

T.C
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

EBÛ HAYYÂN eL-ENDELÛSÎ'NİN HAYATI
VE eL-BAHRU'L-MUHÎT İSİMLİ
TEFSİRİNDEKİ METODU

DOKTORA TEZİ

42454

DANIŞMAN
Prof. Dr. Abdulbaki TURAN

HAZIRLAYAN
Mahmut KAFES

KONYA-1994

İÇİNDEKİLER

1. BÖLÜM

HAYATI, TAHSİLİ, İLMİ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

KISALTMALAR.....VII

ÖNSÖZ.....VIII

A - HAYATI

1 - Adı.....1

2 - Doğumu ve Çocukluk Yılları.....3

3 - Ailesi ve Çocukları.....4

4 - Fizikî Yapısı ve Bazı Özellikleri.....5

5 - İnancı ve Sosyal Yönü.....6

6 - Endülüs'den Ayrılış Nedeni.....9

7 - Seyahatleri ve Mısır'a Yerleşmesi.....13

8 - Vefatı 15

9 - Vasiyeti.....16

10 - Üstlendiği görevler.....18

B - İLMİ VE EDEBİ KİŞİLİĞİ

1 - Yaşadığı Dönemde Mısır ve Endülüs'deki İlmî Faaliyetler.....19

2 - Hocaları.....23

3 - Talebeleri.....26

4 - İlmî ve Edebî Kişiliği.....28

5 - Şiirleri.....31

6 - Arapça Dışında Bildiği Diğer Diller ve Bunlar İçerisinde Türkçe-
nin yeri.....37

7 - Hakkında Söylenenler.....39

C - ESERLERİ.....	41
-------------------	----

II. BÖLÜM

EBÛ HAYYÂN'IN TEFSİRİ VE TEFSİRİNDEKİ METODU

A - EBÛ HAYYÂN'IN TEFSİRİ

1 - Tefsiri Hakkında Genel Bilgiler.....	80
2 - Nahiv İlminin Tefsir İlmindeki Yeri ve Önemi.....	82
3 - Tefsirinin Yazılması.....	84
4 - Tefsirinin Kaynakları.....	85
5 - Tefsirinin Muhtasarları.....	88
6 - Tefsir ve Müfessirlerle İlgili Görüşleri.....	90
7 - Tefsirinin Mukaddimesinde Ele Alacağını Belirttiği Hususlar..	102

B - TEFSİRİNDEKİ METODU

I - RİVAYET VE DİRAYET YÖNÜNDEN TEFSİRLER.....104

II - RİVAYET YÖNÜNDEN EBÛ HAYYÂN'IN TEFSİRİ

1 - Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri.....	110
2 - Kur'ân'ın Sünnetle Tefsiri.....	115
3 - Kur'ân'ın Sahabe ve Tâbiûn Sözleriyle Tefsiri.....	121
4 - Nüzûl Sebepleri Yardımıyla Ayetleri Tefsiri.....	127
5 - Nesh Meselesi (Nâsîh - Mensûh Ayetler).....	132
6 - Muhkem ve Müteşâbih Ayetler	138
7 - Kıraatlara verdiği önem.....	147

III - DİRAYET YÖNÜNDEN EBÛ HAYYÂN'IN TEFSİRİ

1 - Nahiv - Sarf ve Dil Açısından Tefsiri.....	157
2 - Belâğat açısından Tefsiri.....	172
3 - Şiirle İstişhâdı.....	179
4 - Fıkhî Meselelere Yer Vermesi.....	186
5 - İsrâiliyât Karşısında Tutumu.....	191
6- Tasavvufî Tefsirler ve Mutasavvıflar Karşısında Tutumu.....	198
7 - Çeşitli Dinî Fırkalar ve Felsefeciler Karşısında Tutumu.....	203
8 - Ayetler ve Sûreler Arasındaki Münasebetlere Yer Vermesi.....	210
9 - Tefsirini Yaptığı ya da İleride Tefsir Edeceği Yerlere Atıflarda Bulunması.....	215
Sonuç	217
Bibliyografya.....	222

KISALTMALAR

a.g.e.	Adı Geçen Eser
a.s.	Aleyhisselâm
b.	İbnü
b. b.	Başka Başka Satır
bkz.	Bakınız
bnt.	Bint
C.	Cilt
c.c	Celle Celâlüh
Fak	Fakülte
Hız.	Hazreti
No.	Numara
(r.a.)	Radiyallahu Anh
S.	Sayı
Sh.	Sayfa
St.	Satır
(s.a.v.)	Sallallahü Aleyhi Vesellem
Terc.	Tercüme
Thk.	Tahkik
Thz.	Tarihsiz
Üniv.	Üniversite
v b.	Ve bazı
v s.	Ve saire
yk.	Yaprak

ÖNSÖZ

Yüce kitabımız Kur'ân-ı Kerim'i okumak, anlamak, muktezası ile amel etmek biz müslümanlara düşen en önemli ve başlıca görevlerden biridir. Çünkü O, İslâm dininin itikâdî, amelî ve ahlâkî prensiplerini kendisinde toplayan ve insanların ıslahını amaçlayan ilâhî bir kitap, Hz. Peygamber (s.a.v)' in de ebedî ve kalıcı bir mucizesidir. Bu itibarla Kur'ân hiçbir beşerin güç yetiremeyeceği ve herkesi âciz bırakan bir üslupta nazil olmuştur. Arap Dili ve edebiyatının da zirvesidir.

Nâzil olduğu günden beri birçok kişi Kur'ân'ın tefsiri ile meşgul olmuş, gücü nisbetinde onun mana ve icâzındaki incelikleri ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Çoğunlukla müfessirler kendi ihtisasları doğrultusunda tefsirler yazmışlardır. Bazıları Kur'ân ayetlerini dil ve gramer açısından ele alırken bazıları ondaki hüküm ayetlerine ağırlık vermişlerdir. Bir kısmı belâğî yönünü ön plana çıkarmış, bir kısmı da kelâm ilmi açısından ayetlerin tefsirine öncelik tanımıştır. Bu örnekleri daha da çoğaltmak mümkündür.

Daha çok nahiv ilmindeki üstünlüğü ile kendisini duyuran, bu sahada telif, şerh ve risale türü birçok eser veren müfessirimiz Ebû Hayyân, oldukça hacimli olan bu eserinde nahiv ilmindeki maharetini mükemmel bir şekilde ortaya koymakta ve sahasında otorite gözüyle bakılan *el-Bahru'l-Muhît* adlı tefsirini meydana getirmiş bulunmaktadır.

Kelimelerin sözlük manaları ve istikakları ile birlikte ayetlerin irabları esnasında nahivcilerin görüşlerine yer vermesi, kıraatlarla ilgili meselelerde çeşitli Arap topluluklarının lehçelerini nakletmesi, ilgili yerlerde ayetlerdeki edebî sanatlar üzerinde de durarak dil, gramer ve belâğat açısından bir bütünlük arzedecek şekilde ayetleri tefsir etmesi bizim bu çalışmayı tercihimizde önemli bir etken olmuştur.

Çalışmamızı iki ana bölümde ele almayı daha uygun bulduk. Birinci bölümde müellifin hayatı, yetiştiği ortam, ailevî durumu, hocaları, talebeleri, ilmî ve edebî kişiliği üzerinde durduk. Bu bölümde es-Safadî (764/1362), Takıyyu'd-Dîn es-Subkî (756/1355) ve Esnevî (772 / 1370) gibi öğren-

cilerinden bazılarının; ez-Zehebî (748 /1348), İbnu'l-Verdî (748/1348) ve Lisânu'd-Dîn el-Hatîb (776/1376) gibi çağdaşı bazı alimlerin; el-Cezerî (833/1429), İbn Hacer el-Askalânî (852/1448) ve el-Makkarî (1041/1631) gibi belli aralıklarla kendisinden sonra yaşamış bazı müelliflerin eserlerine müracaat etmek suretiyle daha çok birinci el kaynaklardan faydalanmaya çalıştık. Son zamanlarda Ebû Hayyân hakkında yazılan ve daha çok nahvî yönünü işleyen çeşitli makale ve kitaplardan da yararlanmayı ihmâl etmedik. Bu eserlerin başında onun nahivle ilgili görüşlerini ve metodunu inceleyen Dr. Hatice el-Hadîsî'nin *Ebû Hayyân en-Nahvî* adlı eseri gelmektedir.

İkinci bölümde ise Ebû Hayyân'ın Tefsirini kısaca tanıttıktan sonra, kaynakları, muhtasarlari, tefsirler ve müfessirlerle ilgili görüşlerini naklettik. Nahiv ağırlıklı bir tefsir olması nedeniyle Nahiv İlminin Tefsir İlmindeki yeri ve önemine de kısaca işaret ettik. Rivayet ve Dirayet Tefsirleri hakkında verdiğimiz genel bir bilgiden sonra bu yönleriyle Ebû Hayyân'ın *el-Bahru'l-Muhîr* te izlediği yolu, tefsirinin muhtelif cilt ve sayfalarından seçtiğimiz örneklerle belirlemeye çalıştık. Örneklerin çokluğu ve konuların tafsilatı nedeniyle okuyucunun bıkmadan en kolay ve en faydalı bir şekilde maksada erişebilmesi için azamî gayreti sarfettik. Standart bir sayıda örnek vermekten çok; müfessirin önem verdiği konulara göre az ya da çok sayıda örnekler vermenin daha faydalı olacağına inandık.

Tez konusunun seçiminde ve çalışmamın her safhasında engin tecrübe ve birikimlerini benden esirgemeyen değerli Hocam ve Danışmanım Prof. Dr. Abdalbâki TURAN Bey'e, zaman zaman beni irşâd ederek gerek teknik gerekse muhteva açısından bilgi ve tecrübeleriyle çalışmama büyük katkı sağlayan değerli Hocam Prof. Dr. Sait ŞİMŞEK Bey'e sonsuz teşekkürlerimi arz etmeyi bir borç bilirim.

Gayret bizden tevîk Rabbimizdendir...

Mahmut Kafes

KONYA - 1994

BİRİNCİ BÖLÜM
HAYATI, TAHSİLİ, İLMİ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

A -HAYATI

1- ADI:

Asıl adı Muhammed b. Yûsuf b. Ali b.Yûsuf b. Hayyân olmakla beraber Ebû Hayyân künyesi ile meşhur olmuştur. Lakabı Esîru'd-Dîn'dir. ¹ Nisbesi kaynaklarda memleketine nisbetle Endelûsî ² doğduğu yere nisbetle Ceyyânî ³ çocukluğunu geçirdiği yere nisbetle Gırnâtî ⁴ ,

1. MAKKARÎ, Ahmed b. Muhammed, Nefhu't-Tîyb, Beyrut 1968, II, 535; SAFADÎ, Salâhu' d-Dîn Halil b. Aybek el-Vâfi bi'l-Vefayât, Beyrut 1970, V, 267; İBN HACER, Şihâbu'd-Dîn Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ali b. Ahmed el-Askalânî, ed-Dürerü'l-Kâmine fi A'yânî'l-Mietî's-Sâmine, Beyrut - (Thz.), IV, 302; KETBÎ Muhammed b. Şâkir Fevâtü'l-Vefayât, Beyrut -1974, IV, 71; SUYÛTÎ, Celâlu'd-Dîn Abdurrahmân, Buğyetü'l-Vuât fi Tabakâtî'l- Luğaviyyîn ve'n-Nuhât, Mısır -1979, I, 280; Hüsnü'l-Muhâdara fi Târihi Mısır ve'l-Kahire, Mısır- 1967, I, 534; SUBKÎ, Tâcu'd-Dîn Ebû Nasr Abdu'l-Vahhâb b. Takıyyî'd-Dîn, Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ, Beyrut-1324 / 1906,VI, 31; CEZERÎ, Şemsu'd-Dîn Ebû'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, Ğâyetü'n-Nihâye fi Tabakâtî'l-Kurrâ, Beyrut -1933, II, 285; İBNU'L- İMÂD, Ebû'l-Felâh Abdu'l-Hayy, Şezerâtu'z-Zeheb fi Ahbâri Men Zeheb, Beyrut- (Thz.), V, 145; İbn TAGRİ BERDÎ, Celâlu'd-Dîn, Ebû'l-Mehâsin Yûsuf, en-Nücûmu'z-Zâhira fi Mulûki Mısır ve'l-Kahire, Kahire - (Thz.), X, 111; ŞEVKÂNÎ Muhammed b. Ali, el-Bedru't-Tâli, Beyrut -(Thz.), II, 288; ESNEVÎ, Cemâlu'd-Dîn Abdurrahim, Tabakâtu's-Şâfiyye, Bağdat -1970, I, 457.

2. İbn Saîd, Endülüs'ün bu adı Endülüs b. Tûbâl b. Yâfes b. Nûh'un oraya yerleşmesinden dolayı almış olabileceğini belirtir. Ebû Âmir es-Sâlimî de Endülüs'ün Şam iklimine benzeyen bir ikliminin bulunduğunu, bu iklimin en güzel doğal şartlara sahip iklimlerden olduğunu söyler (Makkarî, a.g.e., I, 126).

3. Ceyyân (جَيَّان), Kendisine birçok yerleşim biriminin bağlı bulunduğu bir şehirdir. Endülüs'ün iç kısımlarına ve Kurtuba'nın doğusuna düşen bu yer, Kurtuba'dan onyedî fersah (94 km.) uzaklıktadır. (HAMAVÎ, Şihâbu'd-Dîn Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh, Mu'cemu'l-Bûldân, Beyrut -1977, II, 195).

4. Gırnâta (غرناطة), Endülüs'ün en tanınmış şehirlerindendir. Aslının "Ağırnâta" olduğu söylenmektedir. Bu kelime Endülüslülerin dilinde nar manasına gelmekte olup, yörenin güzelliğinden ve şirinliğinden dolayı bu ismin verildiği rivayet edilmektedir. (Makkarî a.g.e.,I, 147; HACCI, Abdurrahmân Ali, et-Târihu'l-Endülüsî, Beyrut -1987 Sh. 518; HADÎSÎ Hadîce, Ebû Hayyân en-Nahvi, Bağdat - 1966, Sh., 23).

kabilesine nisbetle de Nifzî ¹ olarak zikredilmektedir. ²

1. Nifze (نفزة), Bir Berberi kabilesidir. Söylendiğine göre bu kabile Berber b. Kays b. Gaylân b. Mudar oğullarından olup aralarında Nifze kabilesinin de bulunduğu bazı soylardan oluşmaktadır. (İbn Hacer a.g.e., IV, 307; Suyûtî, Buğye, I, 280).

2. Safadî, el-Vâfi, V, 267; Ketbî a.g.e., X, 111; İBNU'L-VERDÎ, Zeynu'd-Dîn Ömer, Tetimmetü'l-Muhtasar fi Ahbâri'l-Beşer (Târih-u İbni'l-Verdî), Beyrut -1970, II, 482; Suyûtî, Hüsnü'l-Muhâdara, I, 534.

2- DOĞUMU VE ÇOCUKLUK YILLARI

Ebû Hayyân, 654 /1256 yılı Şevvâl /Kasım ayının sonlarına doğru Gırnata'ya bağlı Metahsarre denilen yerde doğmuştur ¹ . Bazı kaynaklar onun doğum yerini sadece Gırnata olarak vermiştir ² . Öte yandan Metahsarre diyenler buranın Gırnata'ya bağlı bir yer olduğunu da belirtmişlerdir. Ayrıca kendisi de bu tarihte Gırnata'da doğduğunu kaydetmiştir ³ .

Mevcut kaynaklar onun, çocukluğunu doğum yeri olan Gırnata'da geçirdiğini ve orada yetiştiğini zikretmekle birlikte ⁴ çocukluk yılları ile ilgili geniş bilgi vermemişlerdir. Fakat tahsil hayatı, hocaları, talebeleri ve eserleri hakkında kaynaklarda detaylı bilgiler bulmak mümkündür ⁵ .

Ebû Hayyân'ın çocukluk yıllarını hangi şartlar altında ve nasıl bir çevrede geçirdiği bilinmemekle birlikte o dönemlerde Endülüs'ün ve onun büyük şehirlerinden biri olan Gırnata'nın siyâsi, ekonomik, kültürel ve daha pek çok alanda oldukça parlak bir dönem geçirdiği ⁶

1. Makkarî, a.g.e., II, 538; Suyûtî, Buğye, I, 280; Subkî a.g.e., VI, 32; İbnu'l-İmâd, a.g.e., V, 145; DAVÛDÎ, Şemsu'd-Dîn Muhammed b. Ali b. Ahmed, Tabakâtü'l-Müfessirîn, Mısır -1972, II, 286; EBÛ'L- MEHÂSİN el-Hüseynî ed-Dımaşkî, Zeylû Tez-kereti'l-Huffâz Li'z-Zehebî, Beyrut - (Thz.), Sh. 23; KEHHÂLE, Ömer Rızâ, Mu'cemû'l-Müellifîn, Beyrut -(Thz), XI,130; SERKÎS, Yûsuf İlyân Mu'cemû'l-Matbûâtî'l- Arabiyye ve'l-Muarraba, Mısır - 1928; Sh, 306; Şemsed-Din Sâmî, Kâmûsu'l-A'lâm, İstanbul- 1306 / 1888, I, 712.

2. İbn Tagrı Berdî, a.g.e., X, 112; Cezerî a.g.e., II, 285; Ketbî, a.g.e., IV, 72; Esnevî, a.g.e., İBNU'L-KÂDÎ, Ebûl-Abbâs Ahmed b. Muhammed, Zeyl-u Vefayâtî'l-A'yân (Durretu'l-Hicâl fi Esmâ'ir- Ricâl), Tunus - 1970, I, 122; ZİRİKLÎ, Hayru'd-Dîn, el-A'lâm Kâmûsu't-Terâcim, Beyrut -1980, VII, 152; Dâiretü'l-Meârifî'l-İslâmiye Kahire- 1969, I, 458.

3. Safadî, el-Vâfî, V, 281.

4. Makkarî, a.g.e., II, 558; Subkî, a.g.e., V, 32; Serkîs, a.g.e., Sh. 306.

5. Makkarî, a.g.e., II, 550- 552; Safadî, el-Vâfî, V, 278-281; İbn Hacer, a.g.e., IV, 308; Suyûtî, Buğye, I, 282.

6. Abdurrahman Ali el-Haccî, a.g.e., Sh. 560-562; Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, Komisyon, İstanbul - 1987, IV, 477.

dikkate alındığında onun çocukluk yıllarını yaşadığı genel ortam hakkında bir kanaata varmak mümkündür.

3- AİLESİ VE ÇOCUKLARI

Ebû Hayyân'ın çocukluk yıllarında olduğu gibi aile fertleri hakkında da yeterli bilgiler bulunmamaktadır. Özellikle babası hakkında herhangi bir mâlûmata rastlanmaması bize onun, ilmî ve sosyal yönden tanınmış bir kişi olmadığı izlenimini vermektedir. Ancak genç yaşta vefat eden Nudâr (702- 730/1302- 1329) adında bir kızı ¹ , Hayyân (764/1362) adında bir oğlu ² ve Muhammed adında oğlundan bir torununun olduğunu çeşitli kaynaklardan öğrenmekteyiz. İbn Hacer (852 / 1448) eşinin, künyesi Ümmü Hayyân olan Zümrüde bnt. Ebrak olduğunu zikretmektedir ³ .

Kızı Nudâr, hadis rivayetlerinde bulunmuş; bazı hocalardan el-Alemû'l-Berzâlî (740/1339)'nin kırâatini okumuştur. ed-Dimyâtî'nin derslerine hazır olmuş, Ebû Câfer b. Zübeyr'den icazet almıştır. Ebû Hayyân, henüz genç yaşta iken vefat eden kızını çok sever ve pek takdir ederdi. onun çalışkanlığını ve zekâsını beğenir, kardeşi Hayyân için keşke o da böyle olsaydı dediği olurdu. Ölümüne çok üzülen Ebû Hayyân, vefatını müteakip emire gelerek kızını evinin bahçesine defnedebilmek için izin talebinde bulunmuş, gerekli izni aldıktan sonra onu evinin bahçesine defnetmiştir. Bir yıl boyunca kabrine aralıksız ziyaretlerde bulunmuş, "en-Nudâr fî'l-Mesleti an Nudâr" adlı eserini de ona ithaf etmiştir ⁴ .

1. Safadî, el-Vâfî, V, 268; Makkarî, a.g.e., II, 559; Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 49.

2. İbn Hacer, a.g.e., III, 321; Makkarî, a.g.e., II, 559; Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 48.

3. İbn Hacer, a.g.e., II, 116.

4. Makkarî, a.g.e., II, 559 - 560; Safadî, el-Vâfî, V, 268; İbn Hacer, a.g.e., IV, 308.

4-FİZİKİ YAPISI VE BAZI ÖZELLİKLERİ

Ebû Hayyân, uzun boylu, hoş ve tatlı sesli, güzel yüzlü, açık benizli, kırmızıya çalan bıyıkları, sık olmayan ancak gür görünen sakalları, beyaz ve uzun saçları olan fiziki bir görünüme sahipti ¹.

er-Ruaynî (779/378) onun, bir benzerini daha görmediği erdemli bir kişiliğe sahip olduğunu, güler yüzlü, neşeli, sıkıntıları dert etmeyen, hoş sohbet, çok dostu ve arkadaşı bulunan, fasih ve güzel konuşan bir kişi olduğunu söylemektedir. Öte yandan konuşmasının fasih olmasına rağmen ق harfini ك harfine yakın bir sesle çıkardığını, fakat Kur'ân okurken bu harfi mahrecine uygun bir şekilde telaffuz ettiğini belirterek Mısır'a geldiğinde "Bu memlekette ق harfini telaffuz eden yok" dediğini de ilâve etmektedir ².

1. İbn Hacer, a.g.e., IV, 307; Makkarî, a.g.e., II, 541; Safadî, el-Vâfî, V, 268; İbnû'l-İmâd, a.g.e., V, 146; Suyûtî, Buğye, I, 282; Ketbî, a.g.e., IV, 72.

2. Makkarî, a.g.e., II, 541; 565; Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 51; İbn Hacer, a.g.e., IV, 307; Safadî, el-Vâfî, V, 268.

5-İNANCI VE SOSYAL YÖNÜ

Ebû Hayyân, felsefî düşüncelerden, Mûtezile ve Mücessime görüşlerinden uzak bir hayat yaşamıştır. Başlangıçta Mâlikî mezhebinde olduğu halde, o dönemde Endülüs'de Zâhiriye mezhebi daha yaygın olduğu için daha sonra bu mezhebe intisâp etmiştir. Mısır'a gelince de halkın Zâhiriye mezhebine itibar etmediğini; aksine ondan uzaklaştığını görmüş ve bu mezhebi bırakarak Şâfiî olmuştur ¹. O, herne kadar Şâfiî mezhebine geçse de gönlünün hâlâ Zâhiriye mezhebinde olduğunu itiraf etmekten de kendini alamamıştır ². Buna rağmen fıkıh ilmini, Şâfiî (204/819)'yi ve görüşlerini çok beğenmiş ve takdir etmiş; hattâ onu bir kasidesinde de övmüştür. Ebû Hayyân, Şâfiî'yi övdüğü kasidenin ilk beyitlerinde ömrünün çoğunu verdiği nahiv ilmiyle daha çok meşgul olduğunu, Zeyd'le Amr'ın kavgalarının neticesinde boş bir şöhretten başka birşey elde edemediğini söyleyerek bundan sonra dünya ve ahirette kendisine fayda sağlayacak olan fıkıh ilmine yöneleceğini belirtmiş ve şöyle demiştir :

و اسموا الى الفقه المبارك انه ليرضيك في الأخرى و يحظيك في الدنيا
و ما الفقه الا أصل دين أحمد فجرّد له عزماً وجدّد له سعياً
و كن تابعاً للشافعى و سالكاً طريقته تبلغ به الغاية القصيا
أ لا يا ابن ادريس قد اتضح الهدى و كم غامض أبدي و كم دارس أحيا

"Dünyada sana itibar kazandıracak, ahirette ise hoşnut edecek olan mübarek fıkıh ilmiyle yücel (onunla meşgul ol) Fıkıh ilmi Hz. Peygamber'in dininin esasıdır. Bütün varlığıyla onu öğrenmeye gayret et. İmâm-ı Şâfiî'ye tabi ol, onun yolunda yürü, zirâ bu sayede en yüce gayeye erişirsin. Ey İdris, hidayet belli oldu, nice kapalı şeyler (meseleler) vuzûha

¹. Makkarî, a.g.e., II, 541; Safadî, el-Vâfi, V, 268, İbn Hacer, a.g.e., IV, 304; Suyûtî, Buğye, I, 281; İbnü'l-İmâd, a.g.e., V, 146; Dâvûdî a.g.e., II, 288; Şevkânî a.g.e., II, 290; Abbâs el-Kummî, el-Künâ ve'l-Elkâb, Beyrut - (Thz.), I, 60.

². İbn Hacer, a.g.e., IV, 304; Suyûtî, Buğye, I, 281; İbnü'l-İmâd, a.g.e., V, 146; Dâvûdî a.g.e., II, 288; Şevkânî a.g.e., II, 290.

kavuştu, nice pörsüyenlerde ihya oldu" 1.

Onun Endülüs'de bulunduğu dönemlerde felsefe ve mantık ilimleri halk ve talebeler arasında pek rağbet görmüyordu. Nitekim Endülüs - den ayrılmasına neden olan olaylardan birinin de bu ilimlere duyduğu isteksizlik olduğuna ileride yer vereceğiz. Zaten bu sahalarda ders veren hocalarında emrivâki yaparcasına bölgenin idarecisine gelerek kendilerine öğrenci temin edilmesi talebinde bulunmaları bunu açık bir şekilde göstermektedir. Öyle ki bu alanda tahsil yapmak isteyenler bile bu işi gizli gizli yürütmekte, halkın kendilerini zındıklıkla itham etmelerinden korkarmaktaydılar. Bu nedenle Ebû Hayyân'ın yetiştiği ve tahsil hayatına başladığı ortam ile Mısır'a gelmeden önce Zâhiriye mezhebine mensub olduğu da gözönüne alındığında felsefî ve itizâlî görüşlerden uzak kalmış olması normal karşılanmalıdır. Hatta Mısır'a geldiğinde bir çok kişinin felsefe ve mantık ilimleri ile meşgul olduğunu görünce çok şaşırmış ve kendisinin Endülüs'de iken bu ilimlerden uzak durduğunu kaydetmiştir. O, Endülüs'de bu konudaki kitapların gizli gizli alınıp satıldığını, mantık sözcüğünün dahi telaffuz edilmeyip yerine "Mef'al" dendiğini, devlet adamlarının bile bu sözcüğü telaffuz etmekten kaçındığını bildirerek şöyle bir olay anlatır : *İbnü'l-Ahmar'ın veziri, dostumuz Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdîrrahim Endülüs'den bana bir mektup göndererek bazı hocalarımızın mantıkla ilgili eserlerini kendisi için satın almamı veya istinsâh etmemi istemişti. Vezir olduğu halde kendisi mektubunda mantık kelimesini kullanmaktan kaçınmış, yerine "Mef'al" sözcüğünü kullanmıştır* 2 .

Bir çok nahiv alimi gibi onun da Hz. Ali (r.a) karşı aşırı bir sevgisi vardı. Bir defasında Kadı Bedrü'd-Dîn b. Cemâa (733/1333)'ya şöyle demiştir : Hz. Peygamber (s.a.v), Hz. Ali (r.a)'a, "Seni ancak mü'min olan sever, münafık olan buğuz eder." buyurmuştur. Sen ne dersin doğru söylememiş midir ? İbn Cemâa : Doğru söylemiştir der. Ebû Hayyân :

1. Subkî, a.g.e., VI, 36; Hadice el-Hadisî, a.g.e., Sh. 76; BİLMEN Ö. Nasûhî, Büyük Tefsir Tarihi, İstanbul - 1973, II, 555.

2. el-Bahrü'l-Muhîr, V, 149.

Peki öyle ise ona karşı savaşıp yüzüne kılıç çekenler onu seviyorlar mı yoksa buğuz mu ediyorlar ? diyerek o kişilerin Hz. Ali'yi sevmelerinin mümkün olamayacağını ifade etmek istemiştir ¹ .

Ebû Hayyân, vaktinin çoğunu kitap okumak, yazmak ve mütâlaa etmekle geçirirdi. Zeki ve çalışkan öğrencilere iltifat eder, özel ilgi gösterirdi. Onları, İbn Malik (673/1274) 'in eserlerini okumaya teşvik eder, kapalı ve anlaşılması zor ibarelerini açıklardı. Öğrencilerine kendi eserleriyle birlikte Sîbeveyh (180/796)'in *el-Kitâp* ve İbn Mâlik'in *et-Teshîl* adlı eserlerini okutmayı da adet haline getirmişti ² .

Ebû Hayyân, Mısır'da idareci kesim tarafından da takdir edilir ve iltifat görürdü. Meselâ Emir Seyfeddin Argûn ile çok samimi bir dostluk kurmuş ve sık sık onu ziyarette bulunmuştur. Hattâ bazı geceleri onun konağında geçirmiştir ³ . Nitekim kızı Nudâr'ın ölümü üzerine mezkûr Emire giderek onu evinin bahçesine defnedebilmek için izin talebinde bulunması aralarında çok samimi bir dostluk ilişkisi olduğunu göstermektedir.

Ebû Hayyân, açık sözlülüğü, adâleti, dürüstlüğü, fazileti ve ilminin derinliği sayesinde çağdaşı alimlerle de samimi ilişkiler kurmuştur. Takdir edip değer verdiği muasırı alimlerden biri de İbn Teymiye (728 / 1328) olmuştur. Hattâ onu bir kasidesinde de övmüştür ⁴ . Daha sonra ilmî bir mesele üzerinde yaptıkları münâzara, aralarının açılmasına neden olmuştur. İlişkilerinin kesilmesine sebep olan olay hakkında kaynaklarda üç farklı görüş zikredilmektedir. Bir görüşe göre aralarında geçen bir münazara esnasında Ebû Hayyân'ın Sîbeveyh' den yaptığı bir nakle İbn Teymiye 'nin itirazda bulunarak *Sîbeveyh kitabında otuz yerde hata yap-*

1. Makkarî, a.g.e., II, 543; İbn Hacer, a.g.e., IV, 306; Suyûtî, Buğye, I, 282; İbnü'l-İmâd, a.g.e., V, 146; Dâvûdî a.g.e., II, 287.

2. Makkarî, a.g.e., II, 541; Safadî, el-Vâfî, V, 268, İbn Hacer, a.g.e., IV, 303; Suyûtî, Buğye, I, 281- 282; Ketbî, a.g.e., IV, 72; İbn Tagrı Berdî, a.g.e., X, 112.

3. Makkarî, a.g.e., II, 541; Safadî, el-Vâfî, V, 268; İbn Hacer, a.g.e., IV, 308.

4. Makkarî, a.g.e., II, 578; İbn Hacer, a.g.e., IV, 282; Dâvûdî a.g.e., II, 289; İbnü'l-İmâd, a.g.e., V, 146; Suyûtî, Buğye, I, 282; Bilmen a.g.e., II, 555.

mıştır. demesine çok üzölmüş ve onunla ilişkisini kesmiştir 1. Bir görüşe göre yine böyle bir münazarada İbn Teymiye'nin *Sîbeveyh yalan söylüyor* demesine çok müteessir olmuş ve onunla bir daha görüşmek üzere yanından ayrılmıştır 2 . Başka bir görüşe göre ise İbn Teymiye'nin *Kitâbu'l-Aşr* adlı eserini okuduktan sonra onun mücessime görüşüne meylettiği kanaatına varmış ve ilişkisini kesmiştir 3 .

6- ENDÜLÜS'DEN AYRILIŞ NEDENİ

Ebû Hayyân'ın Endölüs'den ayrılış nedeni ile ilgili olarak kaynaklarda farklı iki görüş zikredilmektedir.

Birinci görüşe göre O, gençliğin verdiği heyecanın da etkisiyle hocası Ebû Câfer et-Tibâ'ya öğrenciliği sırasında çok itirazlarda bulunur, tartışmalara girermiş, hattâ ona red mahiyetinde bir eser telif etme cesaretini bile göstermiştir 4 . Hocasının onu emire şikayet etmesi üzerine derhal huzura getirilerek cezalandırılması istenmiştir. Bunu duyan Ebû Hayyân, bir süre gizlendikten sonra habersizce gemiyle Endölüs'ten ayrılmıştır 5 .

Diğer görüşe göre ise Gırnata'da felsefe, mantık ve tabiat bilginlerinden oluşan bir gurup âlim Emire gelerek yaşlandıklarını, ölmeden önce kendilerine bu ilimleri öğretebilecekleri talebeler temin edilmesini istemişlerdir. Bu amaçla oluşturulan öğrenciler içerisinde Ebû Hayyân da yer almıştır. Hattâ kendisine maaş verilmesi, kumanya ve giyecek tahsis

1. İbn Hacer, a.g.e., IV, 282; Dâvûdî a.g.e., II, 289; İbnü'l-İmâd, a.g.e., V, 146; Suyûtî, Buğye, I, 282; Bilmen a.g.e., II, 555.

2. Makkarî, a.g.e., II, 578.

3. Makkarî, a.g.e., II, 542; İbn Hacer, a.g.e., IV, 308.

4. Bu amaçla telif ettiği eserin adı "el-İlmâ fî İfsâdi İcâzet-i İbni't-Tibâ" dır. (Makkarî, a.g.e., II, 583; ÇELİK H. Avni, Ebû Hayyân el-Endölüsî ve Tefsirdeki metodu Atatürk Üniv. İlâhiyat Fak. Dergisi, İstanbul - 1986, S.7, Sh. 190; Erzurum - 1990, S. 9, Sh.146).

5. Makkarî, a.g.e., II, 581; Şevkânî a.g.e., I, 281; Dâvûdî a.g.e., II, 288, Ebû Hayyân, Tuhfetü'l- Erîb Bimâ fi'l-Kur'an-i Mine'l-Garîb (Thk. Semîr el-Meczûb), Beyrut - 1983; Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 34.

edilmesi de hükme bağlanmıştır. Bu ilimleri tahsil etmek istemeyen Ebû Hayyân, durumdan rahatsız olmuş, ileride zorlanabileceği endişesiyle gizlice Endülüs'den ayrılmak zorunda kalmıştır ¹ .

Ebû Hayyân, Endülüs'den ayrılanların ne ilki ne de sonuncusudur. Ondan önce ve sonra bir çok kişi gerek rızık temini, gerekse ilim tahsili için vatanlarını terkederek doğuya göç etmişlerdir. Ancak Ebû Hayyân'ın memleketini terketmesine neden olan her iki olayı da gözönüne aldığımızda onun, son derece azimli ve kararlı, aynı zamanda da idealist bir şahsiyet olarak karşımıza çıktığını görmekteyiz. Öte yandan bu iki olay, verdiği kararları uygulamada ortaya koyduğu azim ve kararlılıkla bu uğurda her türlü sıkıntı ve meşakkate katlanma cesareti ve gücüne sahip bulunduğunu da göstermektedir.

Ebû Hayyân, hiç bir zaman ilk vatanı Endülüs'ü asla unutamamış, gezdiği yerlerde her vesile ile ondan bahsetmiştir. Yeri geldikçe Endülüs halkını müdafadan da geri kalmamıştır. Bir gün İbn Dakîk el-İyd (702 /1302) ile Endülüslüler hakkında aralarında şöyle bir konuşma geçmiştir. İbn Dakîk, Ebû Hayyân'a: *Siz Endülüslülerde iki huy vardır. Biri içki içmek, diğeri ise erkek çocuklara olan şehvî düşkünlüğünüz* demiştir. Ebû Hayyân ona : *Yemin olsun ki ağızma hiç içki koymadım. Erkek çocuklara olan düşkünlüğe gelince, Mısırlıların bu konuda daha ilerde olduklarından asla şüphem yoktur* cevabını vermiştir ² . Bu hadise onun Endülüslüleri müdafaasına tipik bir örnektir.

Ayrıca memleketine olan hasretini, ayrılığın verdiği hüznün ve kederi bazı şiirlerinde de dile getirmiştir. Bir şiirinde şöyle der :

يا فرقة أبدلتني بالسروور أسى و أسهرت ناظراً قد طالما نعسا
أنى يكون اجتماع بين مفترق جسم بمصر و روح حل أندلسا

Ayrılık sevincimi kedere boğdu. Uyku geldiği halde uyanık kaldım (uyuyamadım). Ah ! Nerede o ayrılanların bir araya gelmesi, beden

¹. Suyûtî, Buğye, I, 281; İbnü'l-İmâd, a.g.e., V, 146; Dâvûdî a.g.e., II, 288; Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 34; Ebû Hayyân, Tuhfetü'l- Erîb, Sh. 29.

². Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 34;

Mısır'da ruh Endülüs'de 1.

Ebû Hayyân, insanlarla kurduğu beşerî münasebetlerde de son derece titiz ve ölçülü hareket etmiştir. Onlara şüpheli bir tavırla yaklaşmasına rağmen herkesi hayırla anmayı da ihmal etmemiştir. es-Safadî (764/1362) hocasını anlatırken şöyle der: *Ondan ölü ve diri herkes hakkında hayır sözden başka bir şey işitmedim. Bununla birlikte salah (Tasavvuf) ehli olduğu iddiasında bulunanları hoş karşılamazdı. Bir gün Ona Ebû Medyen hakkında ne düşündüğünü sorduğumda bana : "Müslüman ve dindar birisidir. Fakat şu beyinsizlerin iddia ettikleri gibi havada uçmaz ve beş vakit namazı Mekke'de kılmaz cevabını vermiştir* 2 . İbnu'l-Verdî (748/1348) ise onun hakkında şunları söyler : *Ebû Hayyân, nahiv ilminde bir derya idi. Ancak zahiriye mezhebine sâlikti. Kahire eşrâfı ile alay ederdi. Fakat onlar, Ebû Hayyân'ın kendi üzerlerindeki haklarından dolayı buna tahammül gösterirlerdi. Öğrencilerini kastederek de "Ben, Ebû Hayyâtım" derdi* 3 . Ebû Hayyân, Kur'an okurken, gazel ve kahramanlık şiirleri dinlerken gözleri yaşardı. Kendisi, cömertliği sevmediğini ve bu konudaki şiirlerden etkilenmediğini, bununla birlikte kahramanlık ve sevgi şiirlerinin hoşuna gittiğini ve onlardan etkilendiğini söylemiş 4 , başkaları cömertliği ile övünürken o, cimriliği ile gurur duyduğunu ifade etmiştir. Hatta öğrencisi es-Safadî'ye : *Paralarına sahip ol, sana cimri demeleri aşağılık kişilere muhtaç olmaktan daha iyidir.* diyerek öğütler vermiş ve bu konuda şu beyitleri söylemiştir:

رجاؤك فلسا قد غدا في جبائي قنيسا رجاء للنتاج من العقم
أ أتعب في تحصيله و أضيّعه اذن كنتُ معتاضاً من البرء و السقم

"Bir av gibi keseme giren parayı benden talep etmen kısır birisinden yavru beklemen gibidir. Ben onu kazanmak için yorulayım da sonra zâyî

1. İbnû'l-Kâdî, a.g.e., I, 122; BEDEVÎ Abdûh, Nücûmun fî Âfâkî'l-Arabiyye, Beyrut-1983, Sh. 153.

2. Makkarî, a.g.e., II, 542; İbn Hacer, a.g.e., IV, 309.

3. İbnû'l-Verdî a.g.e., II, 482; Serkîs, a.g.e., Sh. 307.

4. Makkarî, a.g.e., II, 543; İbn Hacer, a.g.e., IV, 309.

mi edeyim? O zaman ben sağlık yerine hastalık kazanmış olurum ¹.

Mısır'da bir fakire dört kuruşun yetebileceğini söyleyerek bu paranın iki kuruşuna yatacak yer temin edebileceğini, bir kuruşuna kuru üzüm ve bir bardak su, diğer bir kuruşuna da limon satın alarak ekmekle yiyebileceğini söylemiştir. Öte yandan kitap satın alanları da kınayarak Allah (c.c)'nın insanlara verdiği akıl nimeti sayesinde insanın istediği bilgiyi elde edip hıfzedebileceğini belirtmiştir. Kendisinin okumak istediği kitabı evkaf kütüphanesinden ödünç alarak okuduktan sonra geriye iade ettiğini; fakat ihtiyaç duyduğu parayı ise kitap gibi başkalarından ödünç alamadığını ifade etmiştir. O, bu derece tutumlu olmasına ve başkalarına muhtaç olmamak için paraya ve mala bu denli önem vermesine rağmen bazen paranın tehlikeler arzedecebileceğine inanmış ve bu konuda şu beyitleri inşâd etmiştir :

ان الدراهم والنساء كلاهما لا تأمن عليهما انسانا
ينزعن ذا اللب المتين عن التقى فترى اساءة فعله احسانا

İnsan, ne kadına ne de paraya asla güvenmemeli. Çünkü bunlar güçlü akıl sahibi kişileri takvalığından alıkoyan ve yaptığı kötü işleri iyi gösteren şeylerdir ².

Başka bir manzumesinde şöyle der :

أتى بشفيع ليس يمكن رده دراهم بيض للجروح مراهم
تصير صعب الأمر أهون ما يرى وتقضى لبنات الفتى وهو نائم

Geri çevrilmesi mümkün olmayan bir aracı ve yaralara merhem olacak beyaz dirhemlerle geldi. O dirhemler ki yapılması zor işleri son derece kolaylaştırır ve gencin ihtiyaçlarını haberi olmadan giderir ³.

es-Safadî, Ebû Hayyân'ın bu tutumluluğuna rağmen uzun bir ömür

¹. Makkarî, a.g.e., II, 543; Şevkânî a.g.e., III, 291; Ketbî, a.g.e., IV, 74.

². Makkarî, a.g.e., II, 543.

³. Makkarî, a.g.e., II, 542-543; İbn Hacer, a.g.e., IV, 309; Suyûtî, Buğye, I, 282; İbnü'l-İmâd, a.g.e., V, 146; Şevkânî a.g.e., II, 291.

yaşadığı ve bir çok yer gezdiği halde maddî bir varlığa sahip olamadığını; aksine elde ettiği makam ve mevkilere hayli sıkıntılar çekerek erişebildiğini kaydetmektedir ¹ .

7-SEYAHATLERİ VE MISIR'A YERLEŞMESİ

Ebû Hayyân'ın Endülüs'den ayrılmasının nedenleri üzerinde daha önce durmuştuk. Onun, memleketinden ayrılış tarihi kaynaklarda 677/1279 yılının başları ² veya 678/1279 yılı ³ ya da 679/1280 yılının başları olarak ⁴ zikredilmektedir.

O, Endülüs'den ayrıldıktan sonra ilk durağı olan Fas'ta sadece üç gün kalmış ve orada Ebû'l-Kâsım el-Mizyâtî ile buluşmuştur ⁵ . Daha sonra Sebte ⁶ , Bicâye ⁷ , Tunus, Mısır ve İskenderiye'yi gezmiş, hac için gittiği Hicaz bölgesinde Mekke, Medine, Minâ, Ayzâb ⁸ , Eyle ⁹ , Yenbu' ¹⁰ ,

1. Safadî, Salâhu'd-Dîn Halil b. Aybek, A'yânü'l-Asr ve A'vânü'n-Nasr, Frankfurt - 1990, III, 233.

2. Ebû'l-Mehâsin, a.g.e., Sh. 23.

3. Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 36.

4. Makkarî, a.g.e., II, 563; İbn Hacer, a.g.e., IV, 304.

5. Makkarî, a.g.e., II, 584; Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 36.

6. Sebte (سبتة): Mağrib bölgesinin en tanınmış liman şehirlerinden biridir. (Yâkût el-Hamavî, a.g.e., III, 182).

7. Bicâye (بجاية): Mağrib bölgesinde önceleri küçük bir iskele şehri iken daha sonra büyük bir yerleşim merkezi haline gelmiştir (Yâkut el-Hamavî a.g.e., I, 339.).

8. Ayzab (عيذاب): Arabistan'ın Kızıldeniz kıyısında bir liman şehridir. (Yâkut el-Hamavî a.g.e., IV, 171.).

9. Eyle (أيلة): Kızıldeniz'in Şam tarafına düşen bir kıyı şehridir. Hicaz ile Şam sınırlarının kavuştuğu yerde yer aldığı söylenir. (Yâkut el-Hamavî a.g.e., I, 292).

10. Yenbu (يعبو): Arabistan'ın Kızıldeniz tarafında yer alan bir şehirdir. Bazıları, içinde bol su bulunan ve ziraata elverişli bir kale olduğunu söyler. İbn Düreyd ise Mekke ile Medine arasında bulunduğunu belirtir. (Yâkut el-Hamavî a.g.e., V, 449 -450).

Kanâ ¹ ve Cidde şehirlerini de dolaştıktan sonra 680 / 1281 yılında tekrar Mısır'a gelerek Kahire'ye yerleşmiştir ² . Yerleştiği Mısır bölgesinde Dimyât, Mahalle ³ , Cîze ⁴ , Münye ⁵ , Dışna ⁶ , Kûs ⁷ ve diğer bazı yerleşim birimlerini de gezen Ebû Hayyân Şam ve Bağdat'a da giderek zamanının meşhur alimleri ile görüşmüştür. ⁸

Ebû Hayyân'ın bir zorlama sonucu tahsilini yarıda keserek Endülü - sü terketmek zorunda kalması sanırız onu, tahsilini rahatça sürdürebileceği müsait ve huzurlu bir ortam arayışı içine itmiştir. Nitekim seyahatte bulunduğu yerlerin bazılarında çok kısa sürelerle bulunmuş ve bulunduğu yörenin tanınmış alimleri ile görüşebilmek ve ders halkalarına katılabilmek için büyük çaba sarfetmiştir. Tefsirinin mukaddimesinde de belirttiği gibi ⁹ sonunda aradığı rahat ve huzurlu ortamı Mısır'da bulmuş ve oraya yerleşmeye karar vermiştir.

1. Kanâ (كَنَّا) : Yemen tarafında bir yerleşim yeridir. (Yâkut el-Hamavî a.g.e., IV, 399).

2. Ebûl-Mehâsin, a.g.e., Sh., 24.

3. Mahalle (المحلة) : Mısır'da büyük bir yerleşim merkezi olup bir kaç yere daha aynı isim verilmiştir. Bunlardan en büyükleri Mahalle Dakalâ'dır. (Yâkut el-Hamavî a.g.e., V, 63).

4. Cize (الجيزة) : Mısır'da Fustât'ın batısına düşen bir yerleşim yeridir. (Yâkut el-Hamavî a.g.e., II, 200).

5. Münye (المنية) : Mısır'ın şehirlerinden biridir. Ayrıca Münyetü'l-Asbağ, Munyetü Ebi'l-Husayb, Munyet-ü Bulâk gibi bazı yerlere de bu isim verilmiştir. (Yâkut el-Hamavî a.g.e., V, 43; 218).

6. Dışna (دشنا) : Mısır'ın Said bölgesine düşen bir beldedir. Nil'in batısında yer alan bu yerleşim yeri aynı zamanda şeker üretimi yapılan ve bol suyu ve bahçesi olan bir mahaldir. (Yâkut el-Hamavî a.g.e., II, 456).

7. Kûs (قُوص) : Mısır'ın büyük şehirlerinden biridir. Halkı zengin ve refah içindedir. Daha çok Aden'den gelen tüccarların ticaretle bulunduğu bir ticaret merkezidir. (Yâkut el-Hamavî a.g.e., IV, 413).

8. Ketbî a.g.e., ^{IV, 72} İbn Tagrı Berdî, a.g.e., X, 112; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 712; Kehhâle, a.g.e., XI, 130; Serkîs, a.g.e., Sh. 305.

9. el-Bahru'l-Muhîf, I, 4.

8 - VEFATI

Ebû Hayyân, 28 Safer 745/11 Temmuz 1345 yılı Cumartesi gün ikindi vaktinden sonra Kahire'de Bâbu'l-Bahr'ın kenar semtindeki evinde vefat etmiş ve ertesi gün Bâbu'n-Nasr'ın dışında yer alan Sûfiye mezarlığına defnedilmiştir. Ölümünden kısa bir süre önce gözlerini de kaybeden bu büyük alim için Rabiü'l-Evvel ayında Şam'daki Emevî Camiinde gıyâbında cenaze namazı kılınmıştır ¹ . es-Safadî onun ölümü üzerine otuz altı beyitten oluşan uzun bir mersiye söylemiştir. Bu mersiye'nin ilk beyitleri şöyledir :

مات أثير الدين شيخ الورى فاستعر البارق واستعبرا
ورق من حزن نسيم الصبا واعتل في الأسحار لما سرى

İnsanların hocası (Şeyhi) Esîru'd-Dîn öldü. Şimşek göz yaşı dökerek çaktı. Üzüntüsünden ince ince (cansız) esen sabâ rüzgarı geceleyin seherlere kadar bitkin düştü ² .

Bazı kaynaklar onun, 8 Saferde ³ , bazıları 25 Saferde ⁴ , bazıları da 11 Rabiü'l-Evvel Cuma günü ⁵ vefat ettiğini zikretmektedir. el-Esnevî, Safer ayının yirmi yedinci günü akşamı vefat ettiğini, kabri annesinin mezarına yakın olduğu için onu sık sık ziyarette bulunduğunu belirtmektedir ⁶ .

¹ Makkarî, a.g.e., II, 538; İbn Hacer, a.g.e., IV, 310; Safadî V, 281; Suyûtî, Buğye, I, 283; Hüsnü'l-Muhâdara, I, 534; Dâvûdî a.g.e., II, 290; Subkî, a.g.e., VI, 33; Ketbî a.g.e., IV, 72; İbnü'l-İmâd, a.g.e., X, 115; Ebû'l-Mehâsin, a.g.e., I, 24; Serkîs, a.g.e., Sh. 307; Ziriklî, a.g.e., VII, 152; İBN KUNFUZ, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Hasan b. Ali b. el-Hatîp, el-Vefayât, Beyrut - 1971, Sh. 349.

² Makkarî, a.g.e., II, 538; Safadî, el-Vâfi, V, 281-282; A'yânu'l-Asr, III, 230-231; Suyûtî, Buğye, I, 283-284; Hüsnü'l-Muhâdara, I, 534-535; Serkîs, a.g.e., Sh. 307.

³ Şevkânî, a.g.e., II, 291.

⁴ İBN RÂFÎ, Takıyyu'd-Dîn Ebû'l-Meâlî Muhammed es-Selâmî, el-Vefayât, Beyrut - 1982, I, 482.

⁵ İBN KESİR, İmâdu'd-Dîn Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer, el-Bidâye Ve'n-Nihâye, Kahire- (Thz.), XIV, 213.

⁶ Esnevî, a.g.e., I, 458.

el- Cezerî ise Ebû Hayyân'ın Berkiye mezarlığına defnedildiğini kaydetmektedir ¹ .

Vefat yılının 745/1345 olduğu büyük bir çoğunluk tarafından kabul edilmekle birlikte bazıları onun 743/1342 yılında ² , bazıları da 753/ 1352 yılında vefat ettiğini nakletmişlerdir ³ .

9 -VASİYETİ

Ebû Hayyân'ın ne zaman evlendiği kaynaklarda zikredilmemektedir ; ancak hayatının seyrine bakıldığında Mısır'da evlenmiş olması akla daha yatkın gelmektedir. Çünkü genç yaşta (25 yaşlarında) Endülüs'den ayrılmış, Mısır'a yerleşinceye kadar bir çok yer gezmiş ve gezdiği yerlerin bazılarında kısa sürelerle bulunmuştur. O, bu gezilerinde daima yarım kalan tahsilini tamamlayabileceği huzurlu ve güvenli bir ortamın peşinde olmuştur. Öte yandan o günlerde içinde bulunduğu maddi sıkıntıların da evliliği üzerinde etkili olduğu söylenebilir.

Ebû Hayyân evlenip çocuk sahibi olduktan sonra aile fertleri ve yakınlarına şu öğütlerde bulunmuştur : *Aklı başında olan kişi şu hususlara dikkat etmelidir: Herkese dışarıdan dostça, kötülüklerinden emin olmak ve sakınmak için de içeriden düşman gibi davranmalıdır. Şu çok iyi bilinmelidir ki bir kişinin iyiliği ve gösterdiği ilgi, iyilikte bulunduğu kimsenin şahsı için değil, ondan sağlayacağı herhangi bir menfaat içindir. Kişi, Allah (c.c)'nün zatı ve sıfatları, Peygamberlerle ilgili konular, sahabeler arasında cereyan eden olaylar ve mezheb imamı arasındaki ihtilaflar hakkında konuşmamalı; Allah (c.c)'nün salih kulları ile zamanın makam ve mevki sahibi kişilerine dil uzatmamalı, bu konularda susmayı tercih etmelidir.*

1. Cezerî, a.g.e., II, 286.

2.Makkarî, a.g.e., II, 559.

3.Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 46.

Kendisini müdafaa dışında yaratıklardan hiçbirine eziyet etmemeli, eziyete de yeltenmemelidir. İnsanların gösterdikleri gayret ve anlayışlarındaki farklılıkları hoş karşılamalı, onları küçümseyip hâkir görmemelidir. Gösterişten de uzak durmalıdır.

Çalışmalarını fikir ve inanç yönünden anlayabileceği kimselerle sürdürmeli, kendi görüşünde olmayanlara ve maksadını anlamayanlara öfkelenmemelidir. Hiçbir kimseye hatalarından dolayı ön yargılı davranmamalıdır. Bir kişinin sözleri fesat ve bozgunculuk belirtileri gösteriyorsa onu iyiye yorumlamalı ve bir çıkış yolu bulmaya çalışmalıdır.

Cahiliye dönemi bilgilerine dalmamalı, çalışmalarını dini ilimler üzerinde yoğunlaştırmalıdır. Tarih kitaplarını çok okumalıdır. Çünkü bu kitaplar insanın ufkunu açar, yeni bilgiler ve tecrübeler kazanmasını sağlar.

İnsanlara karşı mütevazî olmalı, her an aciz ve muhtaç bir kul olduğunu asla aklından çıkarmamalıdır. Fakirlerden uzak durmamalı, onlarla daima ilgilenmelidir.

Çok gülmekten ve şaka yapmaktan kaçınmalı, kendisini ilgilendirmeyen meselelere karışmamalıdır. Allah'a karşı mâsiyet sayılmayan konularda herkesle birlikte olmalı, kötülüklerden kaçınmalı ve kimseden şikayetçi olmamalıdır.

Ailesi ile ilgili konulardan arkadaş toplantılarında bahsetmemeli, Allah rızası için yaptığı hayırlı işlerden başkalarının yanında konuşmamalıdır. Davranışlarında güler yüzlü ve tatlı dilli olmalı, Allah (c.c)'den başka kimseye fazla güvenmemelidir ¹.

Ebû Hayyân'ın bu vasiyetinde bir babanın çocuklarına verdiği öğütlerden ziyade bir hocanın talebelerine, kültürlü ve bilgin bir kişinin toplumuna verdiği nasihatlardaki üslûbun ve muhtevanın ön plana çıktığını görmekteyiz. Ayrıca bu öğütler, onun engin bir tecrübe sahibi

¹. Makkarî, a.g.e., II, 565 -566; Kummî, a.g.e., I, 160; MUKRİM, Abdü'l-Âl Sâlim, Ebû Hayyân el-Endelüsî ve Menhecühü fi'd-Dirâsâti'n-Nahviyye, Mecellet-ü Külliyyeti'l-Âdâb ve't-Terbiye, Kuveyt - 1972, S. 2, Sh. 12; H. Avni Çelik, S.7, Sh. 191 -192; S.9, 146 -147.

olduğunu ve yaşadığı uzun ömür sayesinde toplumun her kesimiyle kaynaşma imkanı bulduğunu da göstermektedir.

10- ÜSTLENDİĞİ GÖREVLER

Ebû Hayyân, Mısır'a geldikten sonra derslerine katıldığı hocası İbnu'n-Nahhâs'ın 698/1298 yılında ölümü üzerine yerine geçerek ilk dersini vermeye başlamıştır. Daha sonra 704/1304 senesinde Câmiu'l-Hâkim'de nahiv hocalığına, oradan da 710 / 1310 yılında Kubbetu'l-Melik Mansûr medresesinde Tefsir hocalığına tayin edilmiştir. Bu ilimlerin yanı sıra Câmiu't-Tûlun'da Kur'ân ilimleri ve Kırâat dersleri de okutmuştur. Son olarak kendisine Hadis hocalığı görevi de tevdi edilen Ebû Hayyân, tedris faaliyetlerini ömrünün sonuna kadar sürdürmüştür ¹.

¹. Makkarî, a.g.e., II, 559; Safadî, el-Vâfi, V, 268; Suyûtî, Buğye, I, 282; İbnü'l-İmâd, a.g.e., V, 146; İbn Râfî, a.g.e., I, 484; Ebû'l-Mehâsin, a.g.e., Sh. 24 ; Dâvûdî, a.g.e., II, 289; DAYF Şevkî, el-Medârisü'n-Nahviyye, Mısır - 1983, Sh. 320; MUHTESİB, Abdu'l-Mecîd, Hayât-u Ebî Hayyân ve Sekâfetühü, Mecelletü'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye, İslamabâd -1978, S. XIII / I, Sh. 11.

B - İLMİ VE EDEBİ KİŞİLİĞİ

1 -YAŞADIĞI DÖNEMDE MISIR VE ENDÜLÜS'DEKİ İLMİ FAALİYETLER

Ebû Hayyân'ın tahsil durumunu, ilmî ve edebî kişiliğini ele almadan önce çocukluk ve gençlik yıllarını geçirdiği Endülüs ile yerleşmeye karar verdikten sonra tahsilini tamamlayıp, tedris ve telif çalışmalarını ömrünün sonuna kadar sürdürdüğü Mısır'daki ilmî faaliyetler üzerinde kısaca durmak istiyoruz.

Avrupa koyu bir cehaletin pençesindeyken Müslümanlar İspanya'da yaptıkları çalışmalarla ilim meşalesini doğudan batıya taşımışlar ve bu alanda sayısız ilerlemeler kaydetmişlerdir. İlmî alanda sağladıkları başarılar emsâlsizdir. Tarih, Felsefe, Hukuk, Din, Folklor ve bütün edebiyat dallarında çok sayıda eserler yazmışlar, daha önce yazılan eserleri muhafaza etmişler, her alanda ilmî ve edebî tedrisâtın yapıldığı okullar inşa etmişlerdir ¹ . Zaten Endülüs halkı da ilim ve sanata merakı olan bir toplum olup bu sahalarda sesini duyurmaya kararlı ve azimliydi. Hatta cahil bir kimse dahi herhangi bir sanat dalıyla meşgul olur, kendisini isbat etmeye çalışır, boş gezip insanlara yük olmaktan kaçınırdı. Alimler ise toplumun her kesiminden saygı görür, kendilerine daima müracaat edilirdi. Alış veriş ve komşuluk gibi beşeri münasebetlerde gösterilen saygı ve hürmetle birlikte izzet ikram da görürlerdi. Başta dinî ilimler olmak üzere bir çok alandaki ilmî faaliyetler cami ve Medreselerde yürütülürdü. Öğrenim gören kişiler, ilmî bir kazanç ya da menfaat sağlamak amacıyla değil, öğrenmek ve öğretmek amacıyla tahsil

¹. Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, IV, 476; Abdurrahmân Ali el-Hâccî, a.g.e., Sh. 560 -561.

yaparlardı . Felsefe ve münecimlik (yıldız falcılığı) dışında bütün ilimler halk arasında rağbet görürdü. Bu iki ilim dalıyla daha çok ileri gelen kesim ilgilenirdi. Ancak, halkın kendilerini zındıklıkla itham etmelerinden korktukları için bu işi gizli gizli sürdürürlerdi. Özellikle Kıraat, Hadis rivayeti ve Fıkıh ilimlerinde çok ileri düzeye erişmişlerdi. Zahirîye mezhebi daha çok ilgi görmekle beraber halk dört mezhep içinde Mâlikî mezhebine mensub olduğu için en çok bu mezhebin fıkıhı tahsil edilirdi, ancak diğer mezhepler de ihmal edilmezdi. Halkın nazarında önemli bir yeri olması dolayısı ile nahivci ve dilciye de Fakîh denilirdi. Fıkîhî mezhepleri en ayrıntılı biçimde öğrendikleri gibi nahiv ilimlerini de ekolleri ile birlikte öğrenirlerdi. Zira bir alim hangi ilim dalında tahsil yaparsa yapsın nahiv bilgisi tam değilse onların nazarında üstün bir seviyeye erişemediği gibi başkaları tarafından da kınanıp ayıplanmadan da kurtulamazdı. Buna rağmen öğrenim görsün veya görmesin Endülüslü halkının konuşmalarında bozuk ifadelerin çok yaygın olduğu söylenmektedir. Endülüslüler şiirde de ileri seviyeye gelmişlerdi. İdareciler şairlere yakınlık gösterirler, kendilerinin de hazır bulundukları şiir meclisleri tertip ederler, okunan şiirlerin kalitesine göre izzet-ikramda bulunurlardı ¹ .

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz : Avrupa'nın en uç köşesinde yer alan bu şirin ve küçük İslâm beldesi, Hıristiyan aleminin her türlü baskısına ve saldırısına rağmen varlığını uzun süre devam ettirmeyi başarmıştır. Bir taraftan yapılan saldırılara karşı koymaya çalışan müslümanlar diğer taraftan da ilmî çalışmalarını aralıksız sürdürmüşlerdir. Edebiyat sahasında ahlâkî ve eğitici tarzda atasözleri, doğuya has güzel hikayeler ve benzeri konular şairler ve edipler tarafından Avrupa'ya aktarılmış ve orada çok rağbet görmüştür. Arap edebiyatının Avrupa'daki etkisi çok büyük olmuştur. Pek çok Avrupa dilindeki kelimeler hâlâ Arapçanın izlerini taşımaktadır. Hatta bugün bile Avrupa dillerinde kullanılan kelimeler küçümsenemeyecek kadar fazladır ² . Ayrıca idareci kesimin

¹. Makkarî, a.g.e., I, 220 -222.

².Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, IV, 476 - 477.

çoğunluğunun ilimle meşgul olanları teşvik etmesi ve düzenlenen ilim meclislerine bizzat iştirak etmesi de o yörede ilmin gelişmesinde önemli rol oynamıştır.

Ebû Hayyân'ın yaşadığı dönemde Mısır'ın siyasî durumunu ve orada sürdürülen ilmî faaliyetleri de şöyle özetleyebiliriz : O Dünyaya geldiği yıllarda İslâm aleminin büyük bir bölümü doğudan gelen Moğol istilasına maruz kalmış, başta hilafet merkezi Bağdat olmak üzere birçok İslâm diyarı işgale uğramıştı . Suriye, Filistin ve Mısır da tehdit altında bulunuyordu. Ayn-u Câlût'ta 659/1260 yılında yapılan savaşta Memlük-lülerin Moğolları mağlûp ederek işgale uğramamış diğer İslâm toprakları ile idareleri altındaki Mısır'ı büyük bir tehlikeden kurtarmaları, onların Mısır'daki hakimiyetlerini daha da perçinleştirmiştir ¹ . Ancak bilindiği gibi oradaki Memlûklü idaresi Yavuz Sultan Selim'in 923 / 1517 yılında yapılan savaşı kazanması üzerine sona ermiştir.

Hilafet merkezi Bağdat'ın Moğollar tarafından işgal edilmesi ve öte yandan Endülüs'deki önemli ilim merkezlerinin birer birer Hıristiyan-ların ellerine geçmeye başlamasından sonra Mısır, tüm İslâm âleminin dikkatini üzerine çeken ve ilmî değeri giderek artan önemli ve güvenli bir merkez haline gelmeye başlamıştır. Bu nedenle Irak, Suriye, Endülüs ve Kuzey Afrika'dan bir çok ilim erbabı oraya akın etmiştir. İşte bun-lardan biri de Ebû Hayyân'dır. Daha önce de belirttiğimiz gibi O, hâc dönüşü Mısır'a ikinci defa gelerek Kahire'ye yerleşmiş, aradığı huzurlu ve sakin ortamı burada bulmuştur.

O dönemde Deniz Memlûklülerinin idaresi altında bulunan (648 - 784/1250 - 1382) Mısır'da ilme büyük önem verilmiş, sayıları yetmiş-i bulan ve dört mezhebin fıkhnın da okutulduğu medreseler inşa edil-miştir. Bunlar içerisinde en meşhurları Nâsırıye, Salâhiye, Kâmiliye, Sâ-hibiye, Selefiye, Fâiziye ve Mesrûriye medreseleridir. Medreselerin inşa-sına paralel olarak ilmî faaliyetler ve telif hareketleri de hız kazanmıştır. Dinî sahada telif edilen eserler ve bu alanda yapılan ilmî tedrisat ilk sırayı

¹ Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, IV, 444 - 445; 453 - 455; HUDARÎ BEK, Muhammed, Târîhu'l-Ümemi'l-İslâmiye, Mısır -1970, II, 470 - 486.

almıştır. Dil ve edebiyat sahasında da bariz gelişmeler olmasına rağmen, tıp, mühendislik, astronomi ve sanat bilimleri aynı seviyeye erişememiştir. Hatice el-Hadisî, o dönemde edebiyatın eski manaları işleyen ve taklitçiliğe meyleden bir gelişme gösterdiğini belirterek konusunun daha çok dini alanlara kaydığını, bu sahada Peygamberimizi öven na'tların yanısıra beyân, meânî, bedî ilimlerinin, alaylı ve güldürüslü şiirlerin ön plana çıktığını kaydetmektedir ¹.

O dönemde yaşamış Ebû Hayyân'ın çağdaşı pek çok alim vardır. Bunların en meşhurları şunlardır : Abdül-Azîz b. Abdi's-Selâm (660/1261), İbn Mâlik (672/1273), İbnu'n-Nahhâs (698/1298), İbn Dakîk el-Iyd (702/1302), İbn Manzûr (711/1311), İbn Teymiye (728/1327), İbn Kayyım el-Cevzî (751/1350), Takıyyu'd-Dîn es-Subkî (756/1355), İbn Hişâm el-Ensârî (761/ 1359) ve İbn Akîl (769 / 1367).

Ebû Hayyân, yarım kalan tahsilini Mısır'da tamamlamış, tedris ve telif faaliyetlerini de burada sürdürmüştür. Tefsirinin mukaddimesinde ilmî çalışmaları ve Mısır hakkında şu bilgileri vermektedir : *Alimlerin kapısının eşiği oldum ve onların ileri gelenlerine gittim. Günlerin sıkıntılarına sabrettim. İlmi, mala ve iyâla tercih ettim. Diyar diyar dolaştım sonunda Mısır'da karar kıldım. Yeryüzünün doğusu da batısı da buradır. Güneşler buradan doğar ve burada batar. Burası İslâm'ın merkezi ve büyük insanların mekanıdır. Bilgiyi burada edindim ve burada yaydım, marifeti burada anlattım. Faziletli kişileri dost edindim ve eserlerimi burada yazdım. Beni Allah (c.c)'ye yaklaştıran bu kitabımı yazarken de bu ülkenin bereketinden ve feyzinden istifade ettim* ².

¹. Hadice el-Hadisî, a.g.e., Sh. 36- 39.

². el-Bahru'l-Muhîr, I, 4.

2 - HOCALARI

Ebû Hayyân'ın, Endülüs, Kuzey Afrika, Mısır, Hicaz, Irak ve Şam bölgelerinde bir çok yerleşim birimini gezdiğini seyahatleri bahsinde görmüştük. O, dolaştığı bu yerlerde bir çok alimle karşılaşmış , bazılarının dersler almış ve icazetlerine nail olmuştur.

Kaynaklar onun mülâki olduğu hocaların sayısının dört yüz elli beş yüz civarında ¹ , icazet verenlerin ise binden fazla ² olduğunu kaydetmişlerdir. Ayrıca bazı kaynaklar Ebû Hayyân'ın bizzat dinleyerek ya da okuyarak ders aldığı ve kendilerinden nakiller de bulunduğu hocaları ile bu hocaların yaşadıkları muhitler ve onlardan aldığı derslere de yer vermiştir.

Kaynaklarda yer alan bilgilere göre Ebû Hayyân, Gırnata'da Abdu'l-Hak b. Ali b. Abdillâh el-Ensârî, Ahmed b. Muhammed b. et-Tıbbâ ve Ebû Câfer Ahmed b. İbrahim b. ez-Zübeyr'den yedi kıraatı, Ahmed b. Said b. Ahmed b. Beşir el-Kazzâz'dan Meryem sûresinin sonuna kadar, Ebû Ali el-Hasan b. Abdi'l-Azîz b. Ali Ebi'l-Ahvas'tan Hicr sûresinin sonuna kadar, el-Yüsr b. Abdillâh b. Muhammed b. Halef'ten önce Verş rivayetiyle sonra da Kâlûn rivayetiyle Cin sûresine kadar kıraatları okumuştur. Ayrıca Endülüs'den ayrıldıktan sonra da İskenderiye'de Abdu'n-Nasîr b. Ali b. Yahyâ el-Maryûtî'den, Kahire'de ise Ebû Tâhir İsmail b. Hibetullah el-Melîhî'den kıraatların tamamını almıştır. Bunlardan başka Mâlaka'da Ebû Abdillâh Muhammed b. Abbâs el-Kurtubî, Bicâye'de Ebû Abdillâh Muhammed b. Sâlih el-Kinânî, Tunus'da Ebû Muhammed Abdullah b. Hârûn, İskenderiye'de Abdu'l-Vahhâb b. Hasan b. Furât, Mekke'de Ebû'l-Hasan Ali b. Sâlih el-Huseynî, Mısır'da Abdu'l-Azîz el-Harrânî, İbnu'l-Hatîp el-Mizze, Gâzi el-Halâvî ve Hâfız Ebû Muhammed ed-Dımyatî gibi

¹. Makkarî, a.g.e., II, 549; Safadî, el-Vâfi, V, 277; İbn Hacer, a.g.e., IV, 303; Suyûtî, Buğye, I, 280; Dâvûdî, a.g.e., II, 287; İbnu'l-İmâd, a.g.e., V, 145; İbn Kunfuz, a.g.e., I, 483 KETTANİ, Abdu'l-Hayy b. Abdi'l-Kebîr, Fehresu'l-Fehâris ve'l-Esbât, Beyrût- 1982, I, 155;

². Makkarî, a.g.e., II, 560.

alimlerden de muhtelif dersler almıştır ¹.

Ayrıca kendisi de öğrencisi es-Safadî'nin talebi üzerine ona verdiği icazetinde hocalarından bazılarının isimlerini bizzat zikretmiştir. İcazetinde isimlerini andığı hocaları şunlardır : Kâdî Ebû Ali el-Hasan b. Abdi'l-Azîz b. Ebi'l-Ahvas el-Kureşî, Ebû Câfer Ahmed b. Sa'd b. Ahmed b. Beşir el-Ensârî ², İshâk b. Abdurrahîm b. Muhammed b. Abdi'l-Melik b. Dırbâs, Ebû Bekr b. Abbâs b. Yahyâ b. Garîb el-Bağdâdî, Safiyyu'd-Dîn el-Huseyn b. Ebi'l-Mansûr el-Hazrecî, Ebû'l-Huseyn Muhammed b. Yahyâ b. Abdurrahmân b. Rabî el-Eş'arî, Vecîhü'd-Dîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Ahmed el-Ezdî b. ed-Dahhân, Kutbu'd-Dîn Muhammed b. Ahmed b. Ali b. Muhammed b. el-Kastalânî, Radiyyu'd-Dîn Muhammed b. Ali b. Yûsuf el-Ensârî eş-Şâtibî el-Luğavî, Necîbu'd-Dîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. el-Müeyyid el-Hemedânî, Muhammed b. Mekki b. Ebi'l-Kâsım b. Hamîd el-İsbahânî es-Saffâr ³, Muhammed b. Ömer b. Muhammed b. Ali es-Sa'dî ed-Darîr b. el-Fârid, Zeynu'd-Dîn Ebû Bekr Muhammed b. İsmâîl b. Abdillâh b. el-Enmâtî, Muhammed b. İbrahim b. Tercem b. Hâzım el-Mâzinî, Muhammed b. el-Huseyn b. el-Hasan b. İbrahim ed-Dârî b. el-Halîlî, Muhammed b. Abdi'l-Mun'im b. Muhammed b. Yûsuf el-Ensârî, Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed b. Ömer el-Ansî, Abdullâh b. Muhammed b. Hârûn b. Muhammed b. Abdi'l-Azîz et-Tâî el-Kurtubî, Abdullâh b. Nasrillâh b. Ahmed b. Ahmed b. Raslân b. Fityân b. Kâmil el-Huzemî, Abdullâh b. Ahmed b. İsmail b. İbrahim b. Fâris et-Temîmî, Abdurrahîm b. Yûsuf b. Yahyâ b. Yûsuf b. Hatîp el-Mizze ⁴, Abdu'l-Azîz b. Abdurrahîm b. Abdi'l-Alâ el-Mısırî es-Sükkerî. Abdu'l-Azîz b. Abdi'l-Mu'min b. Ali b. Nasr b. es-Saykal el-Harrânî, Abdu'l-Azîz

¹Subkî, a.g.e., VI, 32; Makkarî, a.g.e., II, 540; Safadî, el-vâfî, V, 267; Suyûtî, Buğye, I, 280; Dâvûdî, a.g.e., II, 287; Bilmen, a.g.e., II, 550; Muhtesip, Sh. 14; ZEHEBÎ, Şemsu'd-Dîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman, Marifetu'l-Kurrâi'l-Kibar Ala't-Tabakati'l-A'sâr, Beyrût -1984, II, 273.

²Nefhu't-Tıyb'ta, "Saîd" adıyla zikredilmektedir.

³Nefhu't-Tıyb'ta, "Mekkî b. Muhammed" adıyla yer almaktadır.

⁴Nefhu't-Tıyb'ta, "Abdurrahmân" adıyla geçmektedir.

b. Abdi'l-Kâdir b. İsmail el-Feyyâlî es-Sâlihî el-Kettânî, Abdu'l-Mu'tî b. Abdi'l-Kerîm b. Ebi'l-Mekârim b. Müneccî el-Hazrecî, Ali b. Salih b. Ebî Ali b. Yahyâ b. İsmail el-Huseynî el-Behnesî el-Mücâvir, Gâzî b. Ebi'l-Fadl b. Abdi'l-Vahhâb el-Halâvî, el-Fadl b. Ali b. Nasr b. Abdillâh b. el-Huseyn b. Revâha el-Hazrecî, Yûsuf b. İshâk b. Ebî Bekr et-Taberî el-Mekkî, el-Yûsr b. Abdillâh b. Muhammed b. Halef b. Yûsr el-Kuşeyrî, Mu'nise bnt. es-Sultan el-Melik el-Adil Ebû Bekr b. Eyyûb b Şâzî, Şâmiye bnt. el-Hâfız Ebî Ali el-Hasan b. Muhammed b. Muhammed et-Teymiye, Zeynep bnt. Abdi'l-Latîf b. Yûsuf b. Muhammed b. Ali el-Bağdâdî ¹ .

Kendilerinden bizzat yazarak nakillerde bulunduğu bazı edipleri de şöyle sıralar : Ebû'l-Hakem Mâlik b. Abdirrahmân b. Ali b. el-Ferâh ² , el-Mâlakî b. el-Murahhil, Ebû'l-Hasan Hâzım b. Muhammed b. Hâzım el-Ensârî el-Kartâcannî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Yahyâ b. Abdillâh el-Huzelî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Zinnûn el-Mâlakî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Cübeyr el-Cilyânî, Ebû'l-Huseyn Yahyâ b. Abdi'l-Azîm b. Yahyâ el-Ensârî el-Cezzâr, Ebû Amr Osman b. Saîd b. Abdirrahman b. Tûlû el-Kureşî, Ebû Hafs Ömer b. Muhammed b. Ebî Ali el-Hasan el-Mısırî el-Varrâk, Ebû'r-Rabî Süleymân b. Ali b. Abdillâh b. Yâtiben ³ el-Kûmî et-Tilmisânî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ebî'l-Feth Nasrullah el-Kâhirî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Saîd b. Hammâd b. el-Muhâssin es-Sanhâcî el-Busûrî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdi'l-Melik b. Abdi'l-Mun'im.

Nahiv hocalarının bazılarının isimlerini de şöyle sıralar : Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahman el-Huşenî el-Übezzî, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf el-Kettânî b. ed-Dâî, Ebû Cafer b. Zübeyr es-Sakafî, Ebû Cafer Ahmed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf el-Fihri el-Lebbî ve Ebû Abdillâh Muhammed b. İbrahim b. Muhammed b. Nasr el-Halebî b. en-Nahhâs.

¹. Safadî, el-Vâfî, V, 278 - 279; A'yânu'l-Asr, III, 237; Makkarî, a.g.e., II, 550 - 551; Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 70 - 71; Çelik, S. 7, Sh. 188 -189 ; S.9, Sh. 144 -145.

².Nefhu't-Tıyb'ta, "el-Ferec" adıyla zikredilmektedir.

³. Nefhu't-Tıyb'ta, "Yâsîn" adıyla geçmektedir.

Hocaları içerisinde zahiriye mezhebine mensub bazılarını da zikretmiştir. Bunlar : Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ali b. Hâlis el-Ensârî el-İşbilî ez-Zâhid, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Muhammed b. Sa'dûn el-Fihri eş-Şentemeri'dir ¹ .

3 - TALEBELERİ

Tahsiline çok küçük yaşlarda başlayan Ebû Hayyân, henüz genç çağlarda ve hocaları hayatta iken talebe okutmaya başlamıştır. Hatta zamanının meşhur bazı alimleri dahi onun ders halkalarında bulunmuşlardır. Kendisi bir çok hocadan ders aldığı gibi ondan da bir çok kişi ders almıştır. Derin bilgi sahibi olmasının yanısıra zeki ve çalışkan öğrencilere iltifatta bulunması, onlarla ilgilenmesi; öte yandan sempatiği ve güler yüzlülüğü, sanırız talebelerinin sayısının artışında önemli bir etken olmuştur.

O, okuttuğu derslerin, söylediği şiirlerin anlaşılması ve ezberlenmesi ile birlikte yazılmasını da isterdi. İbn Merzûk el-Hatîp (781/1379) onun bu özelliği ile ilgili olarak aralarında geçen şu olayı anlatır : *Ondan uzun süre ders aldım. Bu dersler esnasında bana şiir de inşad etti. Söylediği şiirleri yazmadım. Bir defasında benden, bu şiirleri tekrar etmemi istedi. Ben ise henüz onları ezberlememiştim. Bunun üzerine bana şu beyitleri söyledi:*

يَحْفَظُ مَا يَرُوى وَ لَا يَكْتُبُ	اِنَّ الَّذِي يَرُوى وَ لَكِنَّه
تَسْقِي الْأَرْضِى وَ هِىَ لَا تَشْرَبُ	كَصَخْرَةٍ تَتَّبِعُ أَمْوَاجَهَا

Rivayet ettiklerini ezberleyipte yazmayan kimse, ondan fışkıran suların toprağı suladığı halde kendisinin susuzluğunu gideremeyen bir

¹ Safadî, el-Vâfi, V, 280; A'yânu'l-Asr, III, 237 -238; Makkarî, a.g.e., II, 540 -541; İbnü'l-İmâd, a.g.e., V, 146; Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 72; Çelik, S. 7, Sh. 199; S. 9, Sh. 145.

kaya gibidir ¹

Ondan ders alan alimlerden bazıları şunlardır : Tâcu'd-Dîn es-Subkî, babası Takıyyu'd-Dîn es-Subkî, Salâhu'd-Dîn es-Safadî, Cemâlu'd-Dîn Abdurrahîm el-Esnevî, İbn Akîl, es-Semîn, Nâzıru'l-Ceyş, es-Sefâkusî, Ahmed b. Muhammed b. Nahle ed-Dımaşkî, Ebû Bekr b. Aydoğdu eş-Şemsî, Muhammed b. Ahmed b. Ali b. el-Lebbân, İbrahim b. Ahmed b. Abdi'l-Vâhid eş-Şâmî, İbrahim b. Ahmed b. İsâ b. el-Haşşâb el-Kâdî, Sâlih b. Muhammed el-Kaymerî, Muhammed b. Muhammed b. Ali el-Ğammârî, Ahmed b. Abdi'l-Kâdir b. Ahmed b. Mektûm, Ahmed b. Yûsuf b. Muhammed b. Mes'ûd el-Halebî, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Înâbî, Abdullah b. Muhammed b. Ebî Bekr b. Halil el-Mekkî, Muhammed b. Ali b. Muhammed (İbn Sükker), Muhammed b. Yâkûp el-Makdisî, Ahmed b. Ali b. Ahmed el-Gırnâtî, Ahmed b. Beyâd el-Hanbelî ve oğlu Hayyân ².

1. Makkarî, a.g.e., II, 536.

2. Suyûtî, Buğye, I, 280; İbnu'l- İmâd, a.g.e., V, 145; Cezerî, a.g.e., II, 285.

4 - İLMÎ VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ

Zamanının nahivcisi, dildisi, edibi, kurrası, muhaddisi ve müfessiri olarak tanınan Ebû Hayyân hicrî sekizinci, milâdî on dördüncü asır alimlerindendir. Memleketinde aldığı köklü bir eğitim sayesinde başta nahiv ilmi olmak üzere Kıraat, Tefsir, Dil ve Tarih alanlarında ileri seviyeye erişmiştir. Küçük yaşlarda atıldığı tahsil hayatına önce Kıraat, Tefsir ve Hadis dersleri alarak başlamış, daha sonra Nahiv, Sarf ve Dil saha-larına yönelerek asrının Sîbeveyh'i ve Müberrid'i olarak ün salmıştır. Kendisine "Şeyhu'n-Nuhât," "Emîru'l-Mu'minîne fi'n-Nahv," "İmâmu'n-Nahviyyîn" gibi ünvanlarda verilen müfessir, Gırnata'da Kur'ân-ı Kerim'i öğrendikten sonra kıraat ilmi tahsiline başlamış, 674/1275 yılından itibaren de tedris hayatına ilk adımını atmıştır ¹.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Ebû Hayyân çok okur, çok yazar, çok mütâlaa ederdi. Öğrencisi es-Safadî onu şöyle anlatır : *Hocalarım içerisinde ilimle ondan daha fazla meşgul olan birini tanımadım. Zira o, ya ders verir, ya ilmî bir mesele mütâlaa eder ya da bir şeyler yazardı. Bunların haricinde onu başka bir şeyle uğraşırken görmedim. Zeki talebelere de iltifat ederdi. Nakillerinde güvenilir, lûgat ilmini iyi bilir ve lafızları zabtederdi. Nahiv ve sarf ilimlerinde çok ilerlemiş, ömrünün çoğunu bu ilimlere haşretmiş, yaşadığı devirde seviyesine hiç bir kimse erişememiştir.* ² ez-Zehebî (748 /1348) ise şunları söyler : *O, çeşitli ilimlere vâkıf, birçok eser meydana getirmiş bir alim olup, Mısır diyârının en bilgini ve huccetülarap bir zattır.* ³ es-Safadî'nin de belirttiği gibi kaynaklar onun çalışkan, gayretli ve velûd bir âlim olduğunda hemen hemen ittifak

¹.Subkî, a.g.e., VI, 32; Kettânî, a.g.e., I, 155; Dayf, el-Medârisu'n-Nahviyye, Sh. 320; Cezerî a.g.e., II, 285; Ebû'l-Mehâsin, a.g.e., Sh. 23; LİSANU'D-DİN el-HATİP, el-Ihâta fi Ahbâr-ı Gırnâta (Thk. Muhammed Abdullah Anân), Kahire -1975, III, 43.

².Safadî, el-Vâfi, V, 267; A'yânu'l-Asr, III, 232; Makkarî, a.g.e., II, 540 -541; Şevkânî a.g.e., II, 288; Dâvûdî, a.g.e., II, 287; İbnu'l- İmâd, a.g.e., V, 145; İbn Hacer, a.g.e., IV, 303; Suyûtî, Buğye, I, 281. Abbâs el-Kummî a.g.e., I, 59 -60; Ebû Hayyân, Tuhfetü'l-Erîb, Sh. 28.

³.Ebû'l-Mehâsin, a.g.e., Sh. 25.

etmişlerdir. Zaten telif ettiği eserlerin hacmine ve sayısına bakıldığında bu bir gerçek olarak ortaya çıkmaktadır. Çağdaşı ve öğrencilerinden el-Esnevî (772 / 1370) de onun, nahiv ve dil ilimlerinde zamanının önde gelen âlimi, yedi kıraatı, hadis ve tefsir ilimlerini en iyi bilen, güzel şiir söyleyen, doğru sözlü, itkan sahibi, araştırmacı ve ömrünün sonuna kadar ilimle meşgul olmuş bir kişi olduğunu; ancak görüşlerinde zahiriye mezhebine meylettğini, zaman zaman da bunu açığa vurmaktan kaçınmadığını söylemiştir ¹ .

Ebû Hayyân, Mısır'a geldikten sonra Bahâu'd-Dîn en-Nahhâs (698/1298) 'ın ders halkalarına katılmış ve ondan edebiyat dersleri almıştır. Daha sonra Alemu'd-Dîn el-İrâkî'den er-Râfiî'nin *el-Muharrar* ve en-Nevevî'nin *Muhtasarü'l-Minhâc* adlı eserlerini okumuş ve *Minhâc*'ın tamamına yakın bir bölümünü ezberlemiştir. Hocası Ebû Cafer ez-Zübeyr (699 / 1299)'den de el-Bâcî'nin *el-İşâra* ve el-Gazâlî'nin *el-Mustasfâ* adlı eserlerini okumuş, Bedru'd-Dîn Muhammed b. Sultân el-Bağdâdî'den mantık dersleri almıştır. Bunların dışında *Kütüb-ü Sitte*'yi, İmâm-ı Mâlik (179 / 795) 'in *el-Muvatta*'sını, Abd b. Humeyd (251/ 865),ed-Dârimî (255/869), eş-Şâfiî (204 / 819) ve et-Tayâlisî (204 / 819)'nin *Müsned*lerini, et-Taberânî (360/970)'nin *el-mu'cemu'l-Kebîr* ve *el-Mu'cemu's-Sağîr*'ini ve ed-Dârakutnî (385/995)'nin *Sünen* 'ini de okuduğu zikredilmektedir. Dil, nahiv ve edebiyat konularında da Sîbeveyh'in *el-Kitab*'ı ve Zeccâcî (338/949)'nin *el-Cümel* 'i ile şiir alanında el-Mütenebbî (355/965) ve Ebû'l-Alâ el-Maarri (449/1057)'nin divanlarını okuduğu belirtilmektedir ² .

Lisânu'd-Dîn el-Hatîp (736 /1374), Ebû Hayyân'ın keskin zekâ ve isabetli görüşe sahip olduğunu belirterek Arap dili ve Tefsir ilimlerinde zamanında tek, nahiv ilminde ise tartışmasız döneminin en üstünü olduğunu kaydetmektedir ³ . İbnu'l-Verdî ise sahasında onun engin bir

¹. Esnevî, a.g.e., I, 457 - 458.

². Makkarî, a.g.e., II, 541 -542 ; 560; İbn Hacer, a.g.e., IV, 308; Suyûtî, Buğye, I, 280; Safadî, A'yânu'l-Asr, III, 232; Lisânu'd-Dîn el-hatîp, el-lhâta, III, 45.

³. Lisânu'd-Dîn el-hatîp, el-lhâta, III, 45; Makkarî, a.g.e., II, 580.

deryâ olduğunu söylemiştir ¹ .

Tahsil ettiği ilimler içerisinde Tefsir ilmine ayrı bir önem vermiş ve bu ilmi, insanı dünya ve ahiret saadetine erıştiren bir gaye olarak görmüşür. O, Tefsir ilmi hakkında şunları söylemektedir : *İlimler pek çoktur ve hepsi de önemlidir. Bunların içinde en önemlisi ebedî hayatta saadete vesile olan Kitabullah ilmidir ki zaten gaye de budur. O, kopmak bilmeyen sapasağlam bir kulp, güçlü ve koruyucu bir sığınak, metin bir ip ve apaçık bir yoldur. Diğer ilimler ise onu elde etmede birer vasıttır.* ² .

Ebû Hayyân'ın telif ettiği eserlerin çokluğu ve çeşitliliği ile Arapça'nın yanı sıra birkaç dili daha o dillerde eserler verebilecek seviyede bilmesi de göz önüne alındığında onun çok yönlü bir âlim olduğu ortaya çıkmaktadır. Ömrünün büyük bir kısmını verdiği Nahiv ilminde meşhur olup derinleşmesine rağmen Tefsir ilminde de sahasında tek denebilecek büyük bir eser meydana getirmeye muvaffak olmuştur. Kaynaklarda da zikredildiği üzere Ebû Hayyân, çalışkanlığı, dürüstlüğü, araştırmacı bir kişiliğe sahip oluşu, ilim öğrenme ve öğretmedeki azmi ve gayreti, açık sözlülüğü ve kararlılığı ile döneminde yaşayan bir çok kişiye olduğu gibi, kendinden sonra gelenler için de bir örnek teşkil etmektedir.

¹.İbnu'l-Verdî, a.g.e., II, 482; Serkîs, a.g.e., Sh. 307.

².el-Bahru'l-Muhîr, I, 2 - 3.

5 - ŞİİRLERİ :

Ebû Hayyân'ın şairlik yönünü, şiirlerinin muhtevası, çeşitliliği ve kalitesi üzerindeki tartışmalar sebebiyle edebî kişiliğinden ayrı olarak müstakil bir başlık altında ele almayı daha uygun bulduk. Daha önce de belirttiğimiz gibi o, bir çok sahaya el atmış, bir kısmında da eserler meydana getirmiş bir âlimdir. Eserlerinin çoğu nesir türünde olmakla beraber bazıları da nazımdır. Hatta bir de şiir divanı bulunmaktadır. es-Safadî onun divanını kendisinden işittiğini ve sonra da yazarak elden geçirdiğini söyler ¹.

Ebû Hayyân'ın şairlik yönünün nesirde olduğu kadar başarılı olmadığı söylenmektedir. İbn Tagrıberdî (874/1469) onun müvaşşaha ² türünden bir şiirini zikrettikten sonra şairliği konusunda şöyle der : *Bana göre Ebû Hayyân bir ilim adamıdır, şair değildir. Bu muvaşşahayı güzelliğinden dolayı değil şiiri hakkında bir fikir vermek amacıyla zikrettim. Çünkü o, bu konuda Endülüs şairlerinin en iyisidir. Dünyada ise*

¹.Safadî, el-Vâfi, V, 269.

²-Müvaşşaha (الموشحة) : Tevşîh (التوشيح) de denir. Lugatta birine mücevher veya gerdanlık takmak manasına gelen bu kelime ıstılahta bir eseri, büyük bir adamın adıyla tezyin etmek manasına gelir. İnci ve yâkütla süslenmiş iki katlı kemer veya kadınların bir omuz başından takıp, mukabil tarafta bele doğru sarkıttıkları ve sonra bir kemer teşkil eden, inci ile süslü, meşinden yapılmış bir kuşak manasına gelen vişâha benzetilerek bu isim verilmiştir. Her dizinin ilk harfi yukarıdan aşağıya doğru okununca ortaya bir söz çıkacak biçimde düzenlenmiş bir manzûmedir. Bu manzûmeye muvaşşah dendiği gibi, tevşîh, İstihrâç ve Akrostis de denir. Çoğunlukla beste ile okunmak için yazılır. Bu şekil ile Arapçada, kasidede olduğu üzere öğme, ağıt, öğünme, aşk v b. gibi her türlü mevzular terennüm edilir. Klasik şiir devrinden sonraya ait bir şekil sayılan muvaşşaha , en saf nahiv kaidelerine riayet edilerek yazılır. Biri tam beyitler, diğeri mısralar ihtiva eden iki kısımdan müteşekkildir. İsimleri iyice tesbit edilmiş olan kıt'alara ayrılır; bunlara umûmî olarak cüz veya beyit denir. En mükemmel şekli umumiyetle bir veya iki beyitle başlar. Bu beyitler bütün parçanın girişini teşkil ederler. Bu girişe "Mezheb", "Çuşn" veya "Matla" denilir. (İslâm Ansiklopedisi, VIII, 866; Tâhirû'l-Mevlevî, Edebiyat Luğatı, İst. 1973, Sh. 173; DİLÇİN Cem, Örneklerle Türk Şiir Bilgisi, Ankara- 1983, Sh. 493; Türkçe Sözlük, Komisyon, Ankara- 1988, I, 40.)

el-Erracânî (541 /1146), *Ebû'l-Alâ el-Maarrî* (449 / 1057) ve *İbn Senâ el-Mülk* (608 / 1211) *gelmektedir* ¹.

Dr. Ahmed el-Matlûb ile birlikte Ebû Hayyân'ın divanını tahkik ederek neşreden Dr. Hatice el-Hadîsî, onun şiirlerinin kaynaklarda serpiştirilmiş olarak yer aldığını ve çoğunun kaliteli şiirler olmadığını belirtmektedir. Ayrıca sanat yönü ağır basan ve ilmî ıstılahların daha çok kullanıldığı türden şiirler olduğunu da kaydetmektedir ². İbnu'l-Verdî de Ebû Hayyân'ın şiirlerinin, kendisinin eriştiği üstünlükte olmadığını söylemektedir ³.

Müfessirimizin bir çok ilmî sahaya el atması ve bunların çoğunda eserler telif etmesi, Arapçanın yanısıra bir kaç dili, o dillerde eser verebilecek seviyede bilmesi belki de onun şairlik yönünü tenkit edenleri az da olsa haklı gösterebilir. Ancak bunu bütün şiirlerine şamil kılmanın doğru olacağı kanaatinde değiliz. Nitekim *Lisânu'd-Dîn el-Hatîb*'in de belirttiği gibi ⁴ çok sayıdaki şiiri içerisinde iyisinin de kötüsünün de bulunması muhtemeldir.

Ebû Hayyân, daha çok methiye, mersiye, gazel türünde ve hikmetli sözlerle darb-ı meseller ihtiva eden şiirler söylemiştir. Şiirlerinin bazılarında kötü huylu insanların şerlerinden dost ve arkadaşlarını sakındırmış; bazılarında da yakınlık duyduğu kişilerle dostluk ve arkadaşlık kurmayı amaçlamıştır.

Şimdi onun çeşitli konulardaki şiirlerinden bazı örnekler vermek istiyoruz. Methiyelerinden bazıları şunlardır :

Hz. Peygamber (s.a.v)'i övdüğü Ka'b b. Züheyr (24/ 662)'in meşhur *بانت سعاد* kasîdesine nazîre olarak yazdığı kasîdenin ilk beyti şöyledir :

لا تعذلاه فما ذو الحبِّ معذول العقلُ مُخْتَبِلٌ والقلبُ مَتَّبُولُ

Ayıplamayın ! seven ayıplanmaz; zira akıl gitmiş, kalp çaresiz kal-

¹İbn Tagrı Berdî, a.g.e., X, 114.

²Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 79.

³İbnu'l-Verdî, a.g.e., II, 482.

⁴*Lisânu'd-Dîn el-Hatîp*, el-İhâta, III, 47.

mıştır. (Bu sevgi onu perişan etmiş ve çaresiz bırakmıştır)¹.

Bir kasidesinde de İmâm-ı Şâfiî'yi övmüştür. Kasidenin ilk beyitlerinde nahiv ilmiyle çok meşgul olduğundan ve Zeyd ile Amr'ı suçsuz yere çekiştirip durduğundan bahsetmektedir. Diğer beyitler şöyledir :

غذيت بعلم النحو اذ درّ لي ثديا فجسمي به ينمي و روحي به تحيا
و قد طال تضاربي لزيد و عمرو و ما اقترفا زنيا و لا تبعا غيا

Nahiv ilmiyle beslendim (onu okuyarak yetiştirdim). Zira o bana me-me (süt) verdi ve vücudum onunla nemâ buldu, ruhum da onunla ihya oldu. Hiç bir suç işlemedikleri ve hiç bir taşkınlıkta bulunmadıkları halde Zeyd'le Amr'ı dövdüm durdum. (sürekli nahiv ilmiyle uğraştım) 2.

Bir başka kasidesinde de İmâm-ı Buhârî'yi ve onun hadis kitabını övmüştür. Kaynaklarda ondört beyit olarak zikredilen kaside şu beyitlerle başlar :

أسمع أخبار الرسول لك البشرى لقد سُدَّتْ في الدنيا فقد فزت في الأخرى
تُسَقُّ آزارنا بعقد جواهر تودُّ الغواني لو تُقَلِّده النحرا

Ey Hz. Peygamberin Hadislerini işiten kişi ! sana müjdeler olsun. Zira sen dünyada yüceldin, Ahirette de kazançlı çıktın. Kulaklara cevherlerden küpeler takıyorsun, süse ihtiyaç duymayan iffetli kadınlar da boğazlarına gerdanlıklar takmanı isterler 3.

Başka bir kasîdesinde de Nahiv ilmini, Halil'i ve Sîbeveyh'i övmüştür. Kasîdeyi Dâliye olarak bilinen ve bazı kaynaklarda yüz beytin

¹. Lisânu'd-Dîn el-Hatîp, el-İhâta, III, 47 - 50; Subkî, a.g.e., V, 36 - 37; Makkarî, a.g.e., II, 581.

Diğer kaynaklarda birkaç beyti verilen kaside el-İhâta'da yetmiş sekiz beyit olarak zikredilmiştir.

².Subkî, a.g.e., VI, 36; Bilmen, a.g.e., II, 555; Çelik, S. 7, Sh. 203; S. 9, Sh. 155 - 156.

³.Makkarî, a.g.e., II, 574; Subkî, a.g.e., VI, 36.

üzerinde (yüzbeş beyit) zikredilen kasîdenin ¹ ilk dört beyti şöyledir :

هو العلم لا كالعلم شئ تراوده	لقد فاز باغيه وانجح قاصده
و ما فضل الإنسان إلا بعلمه	و ما امتاز إلا ثاقب الزهن واقده
وقد قصرت أعمارنا و علومنا	يطول علينا حصرها و نكابه
به يعرف القرآن و السنة التي هما	أصل دين الله ذو أنت عابده

O ilim (Nahiv ilmi) ki diğer ilimler gibi değildir. Ondaki bir şey (cazibe) seni kendisine çeker. Onun peşinde olan kazanır ve ona yönelen başarır. İnsanın üstünlüğü ilmiyledir. Bu üstünlüğe (ayrıcalığa) ancak keskin zekâyâ sahip olanlar erişebilir. İlmimiz az, ömrümüz kısadır. Onu (ilmi) ihâta etmemiz zordur, (kazanmak için de) didinir dururuz. Allah'ın dininin esası olan Kitap ve Sünnet onunla (Nahiv ilmiyle) bilinir. Sen ona mülazım ol ².

Bunların dışında İbn Teymiye'yi ³, hocası Ebû'l-Hasan ez-Zeccâc'ı ⁴, öğrencisi Tâcu'd-Dîn es-Subkî'yi ⁵, Eşini⁶ ve diğer bazı kişileri övdüğü kasîdeleri de bulunmaktadır.

Methiye türünde söylediği şiirlerin yanısıra mersiyeleri ve hikmetli sözler ihtiva eden şiirleri de vardır. Ayrıca insanları uyarıcı nitelikte ve memleketine olan hasretini dile getirdiği şiirleri de bulunmaktadır.

Kızı Nudâr'ın ölümü üzerine onun için söylediği mersiyenin ilk beyti şöyledir :

ضريح بنتى جعلتُ بيتي و قلت ليتي أموت ليتي

Evimi kızımın kabri yaptım (onu evimin bahçesine defnettim)

¹.Lisânu'd-Dîn el-Hatîp, el-İhâta, III, 50 - 56.

².Lisânu'd-Dîn el-Hatîp, el-İhâta, III, 50- 56; Makkarî, a.g.e., II, 558; Safadî, el-Vâfî, V, 273; İbn Hacer, a.g.e., IV, 306.

³. Makkarî, a.g.e., II, 578.

⁴.Makkarî, a.g.e., II, 563.

⁵.Subkî, a.g.e., VI, 36.

⁶.Makkarî, a.g.e., II, 569.

Dedim ki Ah ! Keşke ben ölseydim, keşke ben...! 1 .

Asıl vatanı Endülüs'den ayrılmak ona çok zor gelmiş, memleket hasretini bir türlü içinden söküp atamamıştır. Bu hasretini dile getiren şiirler de söylemiştir 2 .

Hikmetli sözler ihtiva eden şiirlerinden bir kaçısı şunlardır :

عداتي لهم فضل على ومنة ولا اذهب الرحمن عني الأعاديا
هم بحثوا عن زلتي فاجتنبتها وهم نافسوني فالتبست المعاليا

Düşmanlarımın benim üzerimde lütuf ve minnetleri vardır. Allah (c.c) düşmanları benden eksik etmesin. Onlar benim yanlışlarımı arayıp durdukça ben de onlardan (hatalardan) kaçındım. Onlar benimle yarış ettikçe, ben de çalışıp yükseklere eriştim 3 .

Başka bir şiirinde de şöyle der :

ان الدراهم والنساء كلاهما لا تأمن عليهما انسا
ينزعن ذا اللب المتين عن التقى فترى إساءة فعله إحسانا

İnsan, kadına ve paraya asla güvenmemeli, çünkü bunlar güçlü akıl sahibi kişilerin takvalığına engel olur ve yaptığı kötü şeyleri gözüne iyi gösterir 4 .

Hikmetli sözlerle ilgili şiirlerinden biri de şudur :

إذا وُضِعَ الإحسان في الحَبِّ لم يُفَدَّ سوى كفره و الحرُّ يجزى به شكرا
كغيث سقى أفعى فجاءت بسمها و صاحب أصدافاً فأنثرت الدرا

Hilekâra (aldatıcıya) yapılan iyilik ona nankörlükten başka bir şey kazandırmaz. Sadık kişi ise ona (iyiliğe) teşekkürle mukabele eder. (Bunun misâli), yılanın içtiği yağmur sularının zehir, inci kabuğuna giren-

1.Bedevî, a.g.e., Sh. 157.

2-Bu konudaki şiiri için Bkz. Sh. 10.

3Makkarî, a.g.e., II, 536; İbn Hacer, a.g.e., IV, 305; Suyûtî, Buğye, I, 283; Şevkânî a.g.e., II, 291; Subkî, a.g.e., IV, 35; LİSANU'D-DİN el-HATİP, el-Ketîbetü'l-Kâmine, Beyrût - 1983, Sh. 85.

4.Makkarî, a.g.e., II, 543; Safadî A'yânu'l-Asr, III, 233; İbn Hacer,a.g.e., IV, 305

lerin ise inci olarak çıkması gibidir ¹ .

Bu konudaki şiirinin birinde de şöyle der :

أيا كاسيا من جيد الصوف نفسه و يا عاريا من كل فضل و من كيس
أ تزهى بصوف و هو بالأمس أصبح على نعجة و اليوم أمسى على تيس

Ey yünün en iyisinden giyinipte her türlü zerafetten uzak kişi dün bir dişi koyunun, bugün ise bir tekenin sırtında bulunan yünle mi böbürleniyorsun ² .

Hocalardan ders almadan ilim tahsil edilemeyeceğini de şu beyitlerle dile getirir :

أ مدعيا علما و لست بقارئ كتاب على شيخ به يسهل الحزن
أ تزعم أن الزهن يوضح مشكلا بلا موضح ، كلاً لقد كذب الزهن
و أن الذى تبغيه دون معلم كموقد مصباح و ليس له دهن

Ey herhangi bir hocadan ders almadan ilim öğrenilir, zorluklar kolaylaşır iddiasında bulunan kişi, hiç bir açıklayıcı olmadan zihninin meseleleri tek başına çözebileceğini mi sanıyorsun ? Asla...! (bu mümkün değildir) aklın yanılmıştır. Hocasız öğrendiğin ilim yağsız parlayıp sönen kandil gibidir ³ .

Onun, kaynaklarda aynı manayı ifade eden şöyle bir şiiri daha vardır:

يظن الغمر أن الكتب تجدى أخا ذهن لادراك العلوم
و ما يدرى الجهول بأن فيها غوامض حيرت عقل الفهيم
إذا رمت العلوم بغير شيخ ضللت عن الصراط المستقيم
و تلتبس الأمور عليك حتى تصير أضلّ من «توما» الحكيم

Bilgisiz kimse ilim tahsili için yalnız kitapların kâfi geleceğini sanır. O cahil bilmez ki, anlayış sahibi kişinin aklını hayrette bırakacak meseleler de vardır. Eğer hocasız ilim tahsil etmeye kalkarsan doğru yoldan

¹Makkarî, a.g.e., II, 582; Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 84.

²Makkarî, a.g.e., II, 537; Çelik, S. 7, Sh. 194; S. 9, Sh. 149.

³Makkarî, a.g.e., II, 568.

saparsın. Her şey öyle birbirine karışır ki, Filozof Thomas'tan daha sapık duruma düşersin ¹.

Değişik konularda nesir ve nazım türü elliden fazla eser bırakan Ebû Hayyân'ın şiirleri elbette bunlardan ibaret değildir. Nesirlerinde olduğu gibi şiirlerinde de çeşitli konulara yer vermiştir. Biz çalışmamızda bir örnek teşkil etmesi için bu kadarıyla yetinmeyi uygun gördük.

6 - ARAPÇANIN DIŞINDA BİLDİĞİ DİLLER VE BUNLAR İÇERİSİNDE TÜRKÇENİN YERİ

Ebû Hayyân, ilmî hayatını belli bir yöne kanalize etmemiş, kendisini çok yönlü olarak yetiştirmiştir. Bir çok ilmî sahanın yanısıra dil sahasında da varlığını kabul ettirerek Türkçe, Farsça ve Habeşçe gibi dilleri öğrenmiş ve bu dillerde eserler meydana getirmiştir.

Bizce onun en ilginç yönü, daha önceki âlimlerde görülmediği halde Türkçeye olan merakı olmuştur. O, üçü Türkçenin gramerine ait olmak üzere Türk dilinde dört eser vererek gramerdeki maharetini Türkçede de göstermiştir. Ebû Hayyân'ın Türkçeye olan merakı ve ilgisi Mısır'da başlamıştır. Bilindiği gibi o dönemlerde Türklerin özellikle devlet ve ordu teşkilatlarında önemli görevler üstlenmiş olmaları Türk dilinin bu yörelerde birdenbire önem kazanmasına ve ilgi duyulmasına vesile olmuştur. Mısır'da Memlûklülerin, Suriye taraflarında da Eyyûbilerin (565/1169 - 648/1250) idareyi ellerinde bulundurmaları buraların yoğun bir şekilde Türk akınına uğramasına neden olmuştur. Bu akınlarla birlikte Türklerin âdet ve gelenekleri de bu yörelerde yavaş yavaş yerleşmeye başlamıştır.

Memlûklüler devrinde (648 / 1250 - 923 / 1517) Türk dili, âdet ve gelenekleri Mısır'da iyice yerleşmiş bulunuyordu. Bu devirde saray dilinin

¹. Makkarî, a.g.e., II, 564; Subkî, a.g.e., VI, 35.

Türkçe olması, esasen bir Türk sahası olmamakla birlikte Memlûklüler ülkesinde Türk diline büyük önem verilmesine yol açmış ve bu sayede Memlûklüler devrinde Mısır'da dinî, edebî bir çok eser vücuda getirilmiştir. Güneydoğu Avrupa'nın Cengiz Han ve Oğulları tarafından istilasından sonra Mısır'da Kıpçak unsurunun aşırı derecede artması ve daha sonra bu sahanın Altın-Ordu ile sıkı münasebetleri burada Kıpçakça'ya bir üstünlük temin etmiştir. Buna rağmen Moğol istilasından önce ve bilhassa Eyyûbîlerin ilk dönemlerinde bu sahada hakim olan Türkmence tamamen ortadan kalkmış değildi. En son zamanlara kadar Mısır'da Türkmenlerin de bulunması ve Anadolu ile olan kültür münasebetleri bu tesiri devam ettirmiştir. İşte Mısır'da Türk dilinin kazandığı bu önem Ebû Hayyân gibi meşhur bir dilciyi Türk dilini öğrenmeye ve Araplara da öğretmek amacıyla Türkçe ve bilhassa Mısır'da konuşulan Türk şiveleri üzerinde kitaplar yazmaya sevk etmiştir ¹.

Ebû Hayyân'ın Türk diline ait yazdığı eserlerden sadece bir tanesinin varlığı bilinmektedir. O da 713 / 1312 yılında tamamladığı *Kitâbu'l-İdrâk Li Lisâni'l-Etrâk* adlı eseridir. Bu eserin dışında onun Türkçe olarak yazdığı *Zehvü'l-Mülk Fî Nahvi't-Türk*, *el-Efâl Fî Lisâni't-Türk* ve *ed-Dürretü'l-Mudiyye Fî'l-Lûgati't-Türkiyye* adlı eserlerinin mevcudiyeti hala tesbit edilememiştir. Ancak son zamanlarda *ed-Dürretü'l-Mudiyye fî'l- Lûgati't-Türkiyye* adlı eserinin bir nüshasının Floransa'da bulunduğu söylenmişse de bu kesinlik kazanmamış, müellifinin Ebû Hayyân olup olmadığı da açıklığa kavuşmamıştır ².

¹-İslâm Ansiklopedisi, İstanbul -1977, IV, 30 -31.

²-Ana Britanica, İstanbul - 1986, VII, 606.

7 - HAKKINDA SÖYLENENLER

Ebû Hayyân, ilmî ve edebî kişiliği ile temâyüz etmiş ve nahiv ilminde tartışmasız zamanının öncüsü olmuştur. Tefsir ilminde de sahasında önemli bir kaynak olan ve örnek teşkil eden *el-Bahru'l-Muhîr* adlı eserini meydana getirmiştir. Bu nedenle bir çok kişinin ilgisini çekmiş ve övgülerine mazhar olmuştur.

Sadru'd-Dîn b. el-Vekîl, Muhyî'd-Dîn b. Abdi'z-Zâhir, Şerefu'd-Dîn b. el-Vâhid, Necmu'd-Dîn İshâk b. el-Manca et-Türkî, Mucîru'd-Dîn Ömer b. el-Malatî, Necmu'd-Dîn Yahyâ el-İskenderî, Necmu'd-Dîn et-Tûfî, Bahâ-u'd-Dîn Muhammed b. Şihâbu'd-Dîn el-Hayma, Nâsîru'd-Dîn Şâfiî, Ahmed b. Ali b. Abdi'l-Kâfi, Takiyyu'd-Dîn es-Subkî, Salâhu'd-Dîn es-Safadî ve diğer bazı âlimler gerek şiir, gerekse nesirle ondan övgü ve sitayişle bahsetmişlerdir ¹.

Ebû Hayyân bir gün Sadru'd-Dîn b. Vekîl (716 / 1317)'i ziyarete gitmiş, onu evde bulamayınca o zamanda Mısrîlilerin adeti üzere kapıya *Ebû Hayyân geldi* ibaresini yazmıştır. İbn Vekîl evine dönünce yazıyı okumuş ve şu beyitleri inşâd etmiştir :

قالوا أبو حيان غير مدافع ملك النحاة فقلت بالإجماع
اسم الملوك على النقود و أننى شاهدتُ كنيته على المصراع

Ebû Hayyân tartışmasız nahivcilerin kralı (öncüsü) dediler. Ben de icma iledir dedim. Kralların isimleri paraların üzerindedir. Ben onun künyesini kapı kanatları üzerinde (yazılmış) gördüm ².

Öğrencisi es-Safadî hocası Ebû Hayyân'ın Nahiv ilmindeki üstünlüğünü şu beyitlerle dile getirmektedir.

سلطان علم النحو أستاذنا الشيخ أثير الدين خير الأنام
فلا تقل زيد و عمرو فما فى النحو معه لسواء كلام

¹İbn Hacer, a.g.e., IV, 303; Makkarî, a.g.e., II, 544 - 546; Safadî, A'yânu'l-Asr, III, 233 - 234.

²Safadî, el-Vâfi, V, 272 - 273; A'yânu'l-Asr, III, 233 - 234; Makkarî, a.g.e., II, 544 .

Nahiv ilminin sultanı üstâdımız Şeyh Esîru'd-Dîn insanların en hayırlısıdır. Nahivde Zeyd ve Amr denildiğinde ondan başka söz söyleyecek yoktur 1.

Mucîru'd-Dîn Ömer b. el-Malatî de şöyle der :

يا شيخ أهل أدب الباهر من ناظم يلقى و من ناثر

Ey Edebiyat erbâbının yüce üstadı (Şeyhi) şiir ve nesir yazan herkesin erişmek istediği kişi (sen) sin 2.



1. Makkarî, a.g.e., II, 538; Safadî, A'yânu'l-Asr, III, 230.

2. Makkarî, a.g.e., II, 544; Safadî, A'yânu'l-Asr, III, 234.

C-ESERLERİ

Bir asra yaklaşan ömrü boyunca (91 Sene) çeşitli konularda ve hacimlerde kitap, şerh ve risale türü birçok eser bırakan Ebû Hayyân'ın kaleme aldığı eserler daha çok gramer ve dil ağırlıklı olmakla beraber, çoğunluğu kıraatla ilgili olmak üzere Kur'an ilimleri, Tefsir, Hadis, Târih, Tabakât, Şiir ve Edebiyata dair olanları da vardır.

Onun eserlerinin sayısı hakkında kaynaklarda verilen rakamlar muhtelifdir. Bazılarında kırktan fazla ¹, bazılarında elliden fazla ² olduğu belirtilirken bir kısmında da altmış beş kadar olduğu kaydedilmektedir ³. Ancak biz, ona ait olduğu kesinlik kazanmayanlar da dahil olmak üzere yetmişin üzerinde eserini tesbit ettik.

Sanırız eserlerinin sayısındaki bu farklılık; onlardan bir çoğunun mevcut olmamasından veya başka müelliflere ait benzer eserlerin isimleriyle karışmasından kaynaklanmaktadır. Öte yandan kaynaklarda bizzat isimleri zikredilenlerin miktarı da yirmi ile altmış arasında değişmektedir ⁴. Ona ait olduğu şüpheli olanlar da dahil olmak üzere belirleyebildiğimiz yetmiş iki eserinden elli iki adedinin varlığı henüz bi-

¹.Serkîs, a.g.e., Sh. 307.

².Makkarî, a.g.e.,II, 563; İbn Hacer, a.g.e., IV, 308; RIFAT EFENDÎ Ahmed, Lügatu Târîhiyye ve Coğrâfiyye, İstanbul 1299/1881, I, 92; YEMÂNÎ, Abdu'l-Bâkî b. Abdi'l-Mecîd, İşâretü't-Ta'yîn fi Terâcimi'n-Nuhât ve'l-Luğaviyyîn, S. Arabistan - (Thz.), Sh. 290; AFÎF Abdurrahman, et-Tezkera Li Ebî Hayyân el-Endelüsî, Mecelletü'l-Mecmai'l-Lugati'l-Arabiyye, Şam - 1978, S. 53 /1, Sh. 61.

³.Dâiretü'l-Meârifî'l-İslâmiyye, I, 458; İslâm Ansiklopedisi, IV, 30; Türk Ansiklopedisi, Ankara - 1966, XIV, 271; Meydan Larouse, İstanbul - 1969, IV, 39; Ana Britannica, VII, 606.

⁴.Makkarî, a.g.e.,II, 552 - 553; Safadî, el-Vâfî, V, 280; A'yânu'l-Asr, III, 238; İbnu'l-İmâd. a.g.e., V, 147; Şevkânî, a.g.e., II, 289; Ketbî, a.g.e., IV, 88 - 89; BAĞDÂDÎ, İsmail Paşa, Hediye'tü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Asâru'l-Musannifîn, İstanbul - 1955; II, 152 - 153; BROCKELMANN Carl, Geschichte Der Arabischen Litteratur (Supplement), Leiden - 1938, II, 136; GAL, Leiden - 1949, II, 134.

linmemektedir. Kalan yirmi iki eserinden on iki tanesinin basımı yapılmış, sekiz adedi ise yazma halde çeşitli kütüphanelerde bulunmaktadır.

Daha önce de belirttiğimiz gibi eserlerinin pek çoğu hâlâ kayıptır. Mevcut olanların da bazıları cilt ve sayfa itibarıyla eksiktir. Son yıllarda dünya kütüphanelerinde mevcut yazmaların ortaya çıkarılmasında büyük gayretler sarfeden araştırmacıların tesbit ettikleri eserler arasında bu değerli müellifin kayp eserlerinin de yer alması en büyük dileğimizdir.

Kendisinin mevcut eserlerinde ve diğer kaynaklarda onun Endülü's'de eser yazdığına dair bir bilgiye rastlayamadık. Zaten henüz genç yaşta (25 yaşlarında) ve öğrenim çağlarında iken memleketinden ayrıldığı için bunun pek mümkün olmadığı kanaatindeyiz. Tefsirinin mukaddimesinde de belirttiği gibi ¹ muhtemelen o, eserlerinin tamamını istikrarlı hayata geçtiği ve müsait ortamı bulduğu Mısır'da kaleme almıştır.

Ebû Hayyân'ın eserlerinin büyük bir kısmının halâ kayıp olması nedeni ile hacimleri ve muhtevaları hakkında yeterli bilgiye sahip olmadığımızdan burada onları; matbû, mahtût ve kayıp olanlar şeklinde bir gruptandırmaya tabi tutarak belirleyebildiğimiz kadarıyla herbiri hakkında bilgi vermeyi daha uygun gördük. Bu arada öğrencisi es-Safadî'ye verdiği icazetinde eserlerinden bir çoğunun ismini zikrettiğini de hemen belirtelim ².

Ebû Hayyân'ın tesbit edebildiğimiz matbû eserleri şunlardır :

el-Bahru'l-Muhît

(البحر المحيط)

Meşhur Tefsiri olup, Tefsirindeki Metodu bölümünde bilgi verilecektir.

¹.el-Bahru'l-Muhît, I, 4.

².Safadî, el-Vâfi, V, 280; A'yânu'l-Asr, III, 238; Makkarî, a.g.e., II, 552 - 553.

en-Nehru'l-Mâdd Mine'l-Bahr

(النهر الماد من البحر)

Ebû Hayyân, Tefsiri *el-Bahru'l-Muhî't'i* çok hacimli ve mufassal bulmuş, okuyucuların daha iyi ve kolay yoldan istifade edebilmelerini sağlamak amacıyla onu ihtisar etmiştir. Tefsiri ile birlikte kenarında basılan bu eserin, Cezerî (833/1429), üç cilt ¹ , Kâtip Çelebi ise iki cilt ² olduğunu belirtmektedir. İbnu'l-Kâdî (1025/1616)' de bu eseri, *Leâilü'n-Nehri'l-Müstahraceti mine'l-Bahr* adıyla zikretmektedir ³ . İstanbul'un çeşitli kütüphanelerinde Kur'ân'ın tamamını ihtiva eden bir, iki ve üç cilt halinde yazmaları bulunmaktadır. Bu yazmaların bulunduğu yerler ve numaraları şöyledir :

1- Nuruosmaniye 426 numaradakayıtlı tek cilt halindeki yazma, 426 yk, 33 st., 280 x 160, 205 x 190 mm. ebadındadır. 1166 / 1752 yılında Ahmed b. Hacı Muhammed tarafından istinsah edilen nüsha, Kur'ân'ın tamamını içine almaktadır.

2- Aynı kütüphanenin 192 numarasında kayıtlı nüsha ise 451 yk, 37 st., 331 x 193, 241 x 118 mm. olup 1164 / 1750 yılında Muhammed b. Hacı Muhammed es-Sivâsî tarafından istinsah edilmiştir Nüsha, Kur'ân'ın tamamını içine almaktadır.

3- Eserin iki cilt halinde Süleymaniye Kütüphanesi Fatih 466 ve 467 numaralarda kayıtlı bir nüshası daha bulunmaktadır. 466 No. da kayıtlı bulunan birinci cilt 306 yk., 23 st., 263 x 177, 181 x 121 mm. dir ve Kur'ân'ın başından Yûnus Sûresine kadardır. 467 No. da kayıtlı bulunan ikinci cilt ise 339 yk., 23 st., 210 x 153, 152 x 116 mm. dir. 803 / 1400 yılında istinsâh edildiği belirtilen bu cilt Yûnus Sûresinden Kur'ân-ı Kerim'in sonuna kadardır.

¹. Cezerî, a.g.e., II, 286.

². KÂTİP ÇELEBİ, Mustafa b. Abdillâh, *Keşfu'z-Zunûn An-Esmâil-Kütüp ve'l-Fünûn*, İstanbul -1943, II, 1993.

³. İbnu'l-Kâdî, a.g.e., I, 123.

4- Yine Süleymaniye Kütüphanesi Hekimoğlu 151, 152 ve 153 numaralarda kayıtlı bir başka nüshada bir, iki ve üçüncü ciltlerden oluşmaktadır. Birinci cilt 499 yk., ikinci cilt 43 yk., üçüncü cilt ise 45 yk. dir. 1231/1815 yılında Abdü'l-Kâdir b. Muhammed eş-Şâvî tarafından istinsâh edilen bu nüsha da Kur'ân'ın tamamını ihtiva etmektedir. Bunlardan başka yine Süleymaniye Kütüphanesi Damat İbrahim Paşa 55; Hekimoğlu 51; İzmirli İsmail Hakkı 55 ve 62 numaralarda kayıtlı bazı nüshaları daha bulunmaktadır.

İthâfu'l-Erîb Bimâ fi'l-Kur'ân-i Mine'l-Garîb.

(انجاف الأرب بما فى القرآن من الغريب)

Ebû Hayyân'ın, Kur'ân ilimlerinden Garîbu'l-Kur'ân konusunda telif ettiği bir eserdir. Bu eserinde o, Kur'ân-ı Kerim'de geçen Garîb lafızları ebced harfleri sırasına göre dizmiş ve manalarını açıklamıştır.

İlk defa *Tuhfetu'l-Erîb* adıyla 1343/1936 yılında Hama'da İhlas matbaasında yüz otuz altı sayfa olarak basılan eser, daha sonra tahkîk edilerek iki defa daha basılmıştır. Dr. Ahmed el-Matlûb ve Dr. Hatîce el-Hadîsî'nin müşterek bir çalışma ile hazırladıkları tahkîkli nüsha Bağdat'da Evkaf Bakanlığınca, Semîr el-Meczûb'un tahkîkli nüshası ise 1983 yılında Beyrut'ta Mektebu'l-İslâmî'de basılmıştır.

Eser bazı kaynaklarda *Tuhfetu'l-Erîb Bimâ fi'l-Kur'ân-i Mine'l-Garîb* ¹ bazılarında da *Garîbu'l-Kurân* ² adlarıyla zikredilmektedir.

et-Tezyîl ve'-Tekmîl fi Şerhi't-Teshîl.

(التذيل و التكميل فى شرح التسهيل)

¹. Zirikli, a.g.e., VII, 152; Kehhâle, a.g.e., XI, 130; Abdu'l-Mecîd el-Yemânî, a.g.e., Sh. 291; Brockelmann, Supplement., II, 136; GAL, II, 134.

². İbn Hacer, a.g.e., IV, 304; Şevkânî, a.g.e., II, 289.

Onun bu eseri, İbn Mâlik'in nahiv ve sarf konusunda yazdığı *Teshîlû'l-Fevâid ve Tekmîlû'l-Makâsîd* adlı eserinin on cilt halinde muassal bir şerhidir.

İbn Mâlik'in eseri konularının tertibi, nahiv ekollerinin görüşlerine yer verilerek ihtilaflı meselelerin arzedilmesi ve aralarında tercihler yapılması nedeniyle büyük önem kazanmış ve dikkat çeken kaynak bir eser haline gelmiştir. Bu sebeple müellifin kendi de dahil olmak üzere ¹ bir çok kişi bu esere şerhler yazmıştır. Bunlardan biri de Ebû Hayyan'dır. Ebû Hayyan'ın şerhi kaynaklarda *Şerhu't-Teshîl* ², *et-Tezyîl ve't-Tekmîl* ³, *Şerh-u Teshîli'l-Fevâid* ⁴, *et-Tezyîl ve't-Tekmîl fi Şerh-i Teshîli'l-Fevâid* ⁵, *et-Tekmîl fi Şerhi't-Teshîl* ⁶ ve *Şerhu't-Teshîl Li İbn-i Mâlik* ⁷ adlarıyla geçmektedir.

Eserin, mukaddimeden mübteda bahsine kadar olan kısmı iki cilt halinde Mısır'da Matbaatu's-Saâde'de 1328/1910 yılında basılmıştır. Ancak kalan kısmının daha sonra basılıp basılmadığını belirleyemedik. İstanbul ve diğer bazı yerlerdeki kütüphanelerde dağınık ciltler halinde yazmaları bulunan eserin ciltleri bir araya getirildiğinde tam bir nüshanın oluşması mümkündür. Yazmaların bulunduğu kütüphaneler şunlardır :

Köprülü Kütüphanesi 1475 - 1483 numaralar arasında kayıtlı bulunan nüsha sırasıyla birden dokuza kadar olan ciltleri ihtiva etmektedir. "Bab-u Şerhi'l-Kelîmeti ve'l-Kelâm" dan başlayan birinci cilt 734/1333 yılında istinsâh edilmiş olup 188 yk., 27 st. dır. "Bâbu'l-Mübteda faslu'l-Haberi Müfreden ve Cümleten" bahsinden başlayan ikinci cilt 127 yk., 27

¹ Dâru'l-Kütüp Ş-10 numarada kayıtlı bulunan şerhte müellifin "Masâdir Gayr-i Sülâsi" ye kadar geldiği, kalan kısmını ise oğlu Bedreddin'in tamamladığı bildirilmektedir (Hadîce el-Hadîsî, a.g.e. Sh.112).

² İbn Hacer, a.g.e., IV, 304; Şevkânî, a.g.e., II, 289; Ebû'l-Mehâsin, a.g.e., Sh. 25.

³ Zirikli, a.g.e., VII, 152.

⁴ Brockelmann, Suplement., II, 136.

⁵ Kehhâle, a.g.e., XI, 130.

⁶ İbnu'l-Kâdî, a.g.e., I, 123.

⁷ Brockelmann, GAL, II, 136.

st. dır. "Min Ef'âli'd-Dâhileti Ale'l-Mübtedei ve'l-Haber" bahsinden başlayan üçüncü cilt, 197 yk., 27 st. dır. "Min Zurûfi'l-Mekâniyye"den başlayan dördüncü cilt, 210 yk. 26 st., "Taaccüb" bahsinden başlayan beşinci cilt, 237 yk., 27 st., "Atfu'n-Nesak" tan başlayan altıncı cilt, 229 yk., 29 st., "İ'râbu'l-Fiil ve Avâmilihi" bahsinden başlayan yedinci cilt, 215 yk., 27 st., "İsmu'l-Müzekkeri'r-Rubâî" den başlayan sekizinci cilt, 208 yk., 27 st., "Min vücûhi'l-İ'lâl" den başlayan dokuzuncu cilt ise 101 yk., 27 st. dan oluşmaktadır.

Aynı bahisleri ihtiva eden ve yine sırasıyla birden dokuza kadarki ciltleri oluşturan bir yazma nüsha da Süleymaniye Kütüphanesi Fatih 4913 - 4916 numaraları arasında kayıtlıdır. Bunlardan bir, iki ve üçüncü ciltler 4913; dördüncü cilt 4914; beşinci ve altıncı ciltler 4915; yedi, sekiz ve dokuzuncu ciltler de 4916 numaralarda kayıtlı bulunmaktadır.

3- Şerh-u Teshîlî'l-Fevâid adını taşıyan onuncu cilt, Süleymaniye Kütüphanesi Cârullah - 1910 No. da kayıtlıdır. 243 yk. tan oluşan bu cildin 760/1358 yılında istinsah edildiği kaydedilmiştir.

4- Nuruosmaniye 4562 No. da kayıtlı bulunan ve cilt sayısı belirtilmeyen tek cilt halinde bir yazma daha mevcuttur. "et-Tezyîl ve't-Tekmîl fi Şerhü't-Teshîl" adını taşıyan bu yazma, 933 yk. tan oluşmakta ve 1139 / 1726 yılında Abdu'l-Vahhâb et-Tahlavî tarafından istinsah edildiği kaydedilmektedir. Cilt, " Şerhu'l-Kelimetü ve'l-Kelâm" bahsinden "Haz-fu'l-Elif ve Ziyâdetühâ" bahsine kadardır.

Bunlardan başka başta Mısır'da Dâru'l-Kütüb olmak üzere diğer bazı kütüphanelerde muhtelif ciltlerinin bulunduğu bir kısım yazmaları daha mevcuttur. Bu yazmaların numaraları ve bulunduğu kütüphaneler ise şunlardır :

Dâru'l-Kütüb No. Nahiv- 62 (C. 2 - 6), No. 6016 (C. 1 , 2, 3, 4 ve 7), No. 61 (C. 7), No. 465 (C. 5, 6 ve 7), Ma'hadu İhyâi'l- Mahtûtât'da eserin onuncu cildinin bir yazmasının bulunduğu belirtilmiş ancak kayıt numarası zikredilmemiştir ¹ . Ayrıca onuncu cildin bir yazmasının da İrlanda'nın Dublin şehri The Chester Beatty Kütüphanesi 3342 numarada ka-

¹-Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 116.

yıtlı bulunduğu bildirilmiştir ¹ .

et-Takrîb.

(التقریب)

Bu eserinde Ebû Hayyân, İbn Usfûr olarak bilinen Ebû'l-Hasan Ali b. Mü'min b. Muhammed el-Hadramî (669/1270)'nin nahiv konusunda yazdığı *el-Mukarrab* adlı eserini tekrar ele alarak onun önemli ve okuyucuya faydalı kısımlarını daha anlaşılır hale getirmiştir.

Eser kaynaklarda bu adla ² birlikte *Muhtasaru'l-Mukarrab* ³ , *et-Takrîb fî Muhtasari'l-Mukarrab* ⁴ , *Takrîbu't-Takrîb* ⁵ ve *Takrîbu'l-Mukarrab* ⁶ adlarıyla da zikredilmektedir. Ancak, ed-Dâvûdî (945 / 1538), *et-Takrîb* ve *Muhtasaru'l-Mukarrab* adlarında iki ayrı eser ismi zikretmektedir ⁷ . Bu iki eserin aynı eser olması muhtemeldir. Nitekim ne icazetinde isimlerini verdiği eserlerin arasında, ne de diğer kaynaklarda iki isimde ayrı iki eser ismi verildiğine rastlayamadık.

Eser önce Dr. Afîf Abdurrahman tarafından tahkîk edilerek "Takrîbu'l-Mukarrab" adıyla 1983 yılında Beyrût'ta Dâru'l-Mesîre Matbaasında, sonra da Muhammed Câsim ed-Düleymî tarafından tahkîki yapılarak aynı adla 1987 yılında yine Beyrût'ta Dâru'n-Nedve matbaasında basılmıştır.

1. Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 116.

2. İbn Hacer, a.g.e., IV, 304; Şevkânî, a.g.e., II, 289; Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, A'yânu'l-Asr, III, 238; el-Vâfî, V, 280; Ketbî, a.g.e., IV, 78; Zirikli, a.g.e., VII, 152; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 712.

3. Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1805; Suyûtî, Buğye, I, 282; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 152.

4. İbnu'l-İmâd, a.g.e., V, 147.

5. İbnu'l-Kâdî, a.g.e., I, 124.

6. Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 102.

7. Dâvûdî, a.g.e., II, 289.

en-Nüketü'l-Hisân

(النكت الحسن)

Nahiv konusunda telif ettiği *Ğâyetü'l-İhsân* adlı eserinin bir şerhi olan bu eserinde Ebû Hayyân, ondaki muğlak ve anlaşılması zor ibareleri vuzûha kavuşturmuş ve örnekler ilave ederek daha anlaşılır hale getirmiştir. Eser kaynaklarda bu adla birlikte ¹ *en-Nüketü'l-Hisân fî Şerh-i Ğâyeti'l-İhsan* adıyla da ² zikredilmektedir.

Tahkiksiz olarak 1985 yılında Beyrût'da Müssetü'r-Risâle Matbaasında basılan eserin tahkikini Dr. Afif Abdurrahman, 1978 yılında neşrettiği *et-Tezkere Lî Ebî Hayyân el-Endelüsî* adlı makalesinde bitirmek üzere olduğunu belirtmiştir ³ . Ancak daha sonra bu tahkikli nüshanın basılıp basılmadığını, basıldıysa nerede ve ne zaman basıldığını belirleyemedik.

el-Lemhatu'l-Bedriyye fî İlmi'l-Arabiyye.

(اللحة البدرية فى علم العربية)

Ebû Hayyân'ın nahiv konusunda telif ettiği eserlerden biri olup yedi bölümden oluşmaktadır. Mukaddime kısmında kelime ve çeşitleri, birinci bölümde nekire ve marife, ikinci bölümde merfular, üçüncü bölümde mansublar, dördüncü bölümde mecrurlar, beşinci bölümde tâbîler, altıncı bölümde fiiller, yedinci bölümde ise gayr-ı munsarıflar işlenmiştir.

Eserde yer alan bölümler çok kısa ve öz olarak ele alındığı için bazı

¹. Safadî, el-Vâfî, V, 280; A'yânu'l-Asr, III, 238; Makkarî, a.g.e., II, 552; Ketbî a.g.e., IV, 78; İbn Hacer, a.g.e., IV, 304; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 712; İsmail Paşa, Hediyetü'l-Ârifin, II, 153.

². BAĞDÂDÎ, İsmail Paşa, İzâhu'l-Meknûn fî'z-Zeyl Alâ Keşfi'z-Zunûn ve'l-Funûn, İstanbul - 1947, II, 677; İbnu'l-Kâdî, a.g.e., I, 123; Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 145.

³. Afif Abdurrahmân, S. 53 /1, Sh. 62.

alimler onu şerhetme ihtiyacını duymuşlardır. Bedru'd-Dîn en-Nablûsî (772/1370), Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdi'd-Dâim el-Bermâvî (831/1427) ve İbn Hişâm el-Ensârî bu eseri şerhedenlerden birkaçıdır ¹. İbn Hişâm'ın şerhi, *el-Kevâkibu'd-Dürriyye fî Şerhi Lemhati'l-Bedriyye fî İlmi'l-Arabiyye* adıyla 1982 yılında Kahire'de Matbaatu'l-Medenî'de basılmıştır. Daha sonra 1984 ve 1985 yıllarında iki defa daha basılan eserin nerede basıldığını tesbit edemedik. Eser kaynaklarda bu adla ² veya kısaca *el-Lemha* ³ adıyla geçmektedir.

el-Irtidâ fî'l-Fark Beyne'd -Dâd ve Zâ

(الارتضاء فى الفرق بين الضاد والظاء)

İbn Mâlik, ض ve ظ harfleri arasındaki farkları açıkladığı ve içerisinde bu harflerin bulunduğu kelimelerle ilgili bilgiler verdiği *el-İ'tidâd fî'l-Fark beyne'z-Zâi ve'd-Dâd* (الاعتضاء فى الفرق بين الظاء والضاد) adında kaside türü manzum bir eser meydana getirmiştir. O, bu eserinde önce beyti zikretmiş sonra örnekler vererek açıklamıştır ⁴. İbn Mâlik'in kitabının bir muhtasarı olan Ebû Hayyân'ın bu eseri kaynaklarda aynı adla ⁵ veya *el-Irtidâ fî'd -Dâd ve'z- Zâ* ⁶ adıyla ya da kısaca *el-Irtidâ* ⁷ adıyla zikredilmektedir.

1.Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 150.

2. İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifîn, II, 153; Zirikli, a.g.e., VII, 152; İbnu'l-Kâdî, a.g.e, I, 124.

3. Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfî, V, 280; A'yânu'l-Asr, III, 238; İbn Hacer, a.g.e., IV, 304; Suyûtî, Buğye, I, 282; Ketbî a.g.e., IV, 78; Şevkânî, a.g.e., II, 289; Dâvûdî, a.g.e., II, 290; Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1561; Şemseddin Samî, a.g.e., I, 713.

4.Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 162.

5. Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfî, V, 280; A'yânu'l-Asr, III, 238; Ketbî a.g.e., IV, 78; İbnu'l-Kâdî, a.g.e., I, 123.

6.Suyûtî, Buğye, I, 282; Dâvûdî, a.g.e., II, 290; İbnu'l-İmâd, a.g.e., V, 147; Şemseddin Samî, a.g.e., II, 153; Kâtip Çelebi, a.g.e., I, 61; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifîn, II, 153.

7.İbn Hacer, a.g.e., IV, 304; Şevkânî a.g.e., II, 289.

Eser 1961 yılında Bağdat'da Maârif Matbaasında Muhammed Nişvân el-Himyerî (610/1213)' nin *el-Fark beyne'd-Dâd ve'z-Zâ* adlı risâlesi ile birlikte basılmıştır.

Menhecü's-Sâlik fî'l-Kelâmi Alâ Elfiyeti İbn-i Mâlik

(منهج السالك فى الكلام على ألفية ابن مالك)

İbn Mâlik, nahiv konusunda kaleme aldığı üç bin beyitten oluşan *el-Kâfiyetü's-Şâfiye* adlı eserini kendisi şerhederek *el-Vâfiye* adını verdiği eserini meydana getirmiştir. Daha sonra bu üç bin beyiti bin beyite indirerek *el-Hulâsa* adını vermişse de eser bin beyitten oluştuğu için *Elfiye* adıyla meşhur olmuştur.

İbn Mâlik'in Elfiye'sine bir çok şerhler yapılmıştır ¹ . Müfessirimiz, Ebû Hayyân da bu eseri *Menhecü's-Sâlik fî'l-Kelâmi Alâ Elfiyet-i İbn-i Mâlik* adıyla şerhetmeye başlamış ancak tamamlayamamıştır.

Sıdney Glazer, Ebû Hayyân'ın bu şerhinin biri Cezair Kütüphanesi, diğeri ise Amerika Birleşik Devletleri Babel Üniversitesi Kütüphanesinde bulunan iki yazma nüshası üzerinde çalışmıştır. Çalışmasına İngilizce bir mukaddime ile Ebû Hayyân'ın hayatı ve eserleri hakkında bilgiler de ilave ettikten sonra 1947 yılında Amerika'da neşretmiştir ² .

Zirikli, eserin biri The Chester Beatty 3342, diğeri Rabat Kütüphanesi Evkaf - 24 numaralarda kayıtlı iki adet yazmasının daha bulunduğunu haber vermektedir ³ .

Kaynaklarda bu adla ⁴ birlikte *Menhecü's-Sâlik* ⁵ *Menhecü's-Sâlik*

¹.Kâtip Çelebi, a.g.e., I, 151 - 156.

².Dâiretü'l-Meârifî'l-İslâmiye, I, 458.

³.Zirikli, a.g.e., VII, 152.

⁴. Makkarî, a.g.e., II, 553; Safadî, el-Vâfî, V, 281; A'yânu'l-Asr, III, 238; Ketbî a.g.e., IV, 79; Zirikli, a.g.e., VII, 152; Kâtip Çelebi, a.g.e., I, 153; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 153.

⁵.İbn Hacer, a.g.e., IV, 305; Şevkânî a.g.e., II, 289.

Alâ Elfiyet-i İbn-i Mâlik ¹ , *Şerh-u Elfiyeti İbn-i Mâlik* ² ve *Şerhu'l-Elfiye* ³ adlarıyla da zikredilmektedir.

İrtişâfu'd-Darab fî Lisâni'l-Arab
(إرتشاف الضرب فى لسان العرب)

Bu eser onun, İbn Mâlik'in *Tesîlü'l-Fevâid ve Tekmîlü'l-Makâsîd* adlı kitabına on cilt halinde yazdığı ve *et-Tezyîl ve' t-Tekmîl fî Şerhi't-Teshîl* adını verdiği eserin iki cilt halinde muhtasarıdır. Suyûtî, Arap dilinde ihtilaflara yer vererek biraraya toplayan bundan daha hacimli bir eser bulunmadığını kaydetmekte ve kendisinin *Cem'u'l-Cevâmi* adlı eserinde ona itimat ettiğini belirtmektedir ⁴ .

Kaynalarda bu ismin yanı sıra ⁵ *İrtişâfu'd-Darab Min Lisâni'l-Arab* ⁶ , *İrtişâfu'd-Darab fî Marifet-i Kelâmi'l-Arab* ⁷ ve *Mutavvalu'l-İrtişâf ve Muhtasaruhu* ⁸ adlarıyla da geçen eseri Mustafa Ahmed en-Nahhâs tahkîk ederek birinci cildini 1984; ikinci cildini 1986 yılında Kahire'de neşretmiştir.

el-İdrâk lî Lisâni'l-Etrâk.

(الإدراك لى لسان الأتراك)

Ebû Hayyân Türkçenin dil yapısı ve gramer özelliklerini ele aldığı

1.İbnû'l-Kâdî, a.g.e, I, 124.

2.Brockelmann, Suplement., II, 134.

3.Suyûtî, Buğye, I, 283; Dâvûdî, a.g.e., II, 290.

4.Suyûtî, Buğye, I, 282.

5.Kâtip Çelebi, a.g.e., I, 61; İsmail Paşa, Hediye'tü'l-Ârifîn, II, 152.

6.Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713; Zirikli, a.g.e., VII, 152; Brockelmann, Suplement., II, 136; GAL., II, 134.

7.İbnû'l-Kâdî, a.g.e, I, 123 - 124.

8.Suyûtî, Buğye, I, 282; İbnu'l-İmâd, a.g.e., V. 147; Dâvûdî a.g.e., II, 289.

bu eserini, Mısır'a yerleştikten ve o dönemde idarede bulunan Türklerle kaynaşıp, Türkçeyi öğrendikten sonra kaleme almış ve 713/1313 yılında tamamlamıştır ¹. Eser, Luğat, Sarf ve Nahiv olmak üzere üç bölümden oluşmuştur. Lügat bölümünde kelimeleri alfabetik sıraya koymuş ve karşılıklarına Arapça manalarını vermiştir. Sarf bölümünde, bu ilmin tarifini yaptıktan sonra o dönemde Mısır'da konuşulan Türkçenin harflerini vermiş ve kelimelerin ıstıakları üzerinde durmuştur. Nahiv bölümünde ise cümle ve terkipler, işaret isimleri, zamirler, ısm-i mevsuller ve diğler bazı nahiv konuları üzeride durmuştur. Ayrıca Türkçe ile Arapçanın bir mukayesesini yaparak birbirlerinden ayrıldıkları yönlele dikkat çekmiştir. Müellif eserinde, hangi Türk Lehçesini esas aldığını belirtmemişse de Lügat bölümünde verdiği kelimeleri Türkmen ve Kıpçak şeklinde birbirinden ayırması ve bu iki lehçenin haricinde az da olsa Tatar, Bulgar, Uygur ve Türkistan gibi diğler Türk lehçelerine de temas etmesi o devirde Mısır'daki Türkler arasında bu lehçelere vâkıf kimselerin mevcut olduğunu göstermektedir ².

Kitâbu'l-İdrâk önce 1309/1893 yılında Mustafa Efendi tarafından üçyüz onüç sayfa olarak basılmışsa da nâşirin dikkatsizliğı ve istifade edilen tek nüshanın karışıklığı sebebiyle, özellikle de metnin Lügat kısmının tamamıyla alınmamış olması gibi nedenlerden dolayı eksik olarak basıldığı ifade edilmektedir ³. Eser daha sonra aynı nüsha esas alınarak (Veliyyü'd-Dîn Efendi -2896) Dr. Ahmed Caferoğlu tarafından *Kitâbu'l-İdrâk lî Lisâni'l-Etrâk* adıyla 1931 yılında İstanbul Evkaf Matbaasında basılmıştır.

Ayrıca Veled İzbudak kitapta geçen Türkçe kelimeleri çıkararak *el-İdrâk Hâşiyesi* adıyla 1936 yılında İstanbul'da neşretmiştir.

¹.İslâm Ansiklopedisi, IV, 31.

².Ebû Hayyân, Kitâbu'l-İdrâk Lî Lisâni'l-Etrâk, İstanbul -1931, Sh. 7 - 11 (VII - XI); İslâm Ansiklopedisi, IV, 31.

³.Ebû Hayyân, Kitâbu'l-İdrâk, Sh. 7.

Kaynaklarda aynı adla ¹ geçen eserin İstanbul'daki bazı Kütüphanelerde yazmaları mevcuttur. Veliyyü'd-Dîn Efendi 2896 ve İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Hâlis Efendi - 6574 numaralarda kayıtlı bulunanlar bunlardan bir kaçıdır.

Divan-ı Şiir

(ديوان شعر)

Ebû Hayyân'ın şiirlerini topladığı eseridir. Dr. Ahmed Matlûb ve Dr. Hatice el-Hadîsî bu Dîvânı tahkîk ederek iki yüz dört sayfa olarak *Min Şi'r-i Ebî Hayyân el-Endelüsî* adıyla 1966 yılında Bağdat'da neşretmişlerdir. Zirikli kaynaklarda yalnız bu isimle ² zikredilen eserin bir yazmasının, Fas Rabat Kütüphanesi Evkâf- 69 numarada kayıtlı bulunduğunu belirtmektedir ³.

Ebû Hayyân'ın çeşitli kütüphanelerde mevcut olup henüz baskısı yapılmayan eserleri de şunlardır :

et-Tezkera

(التذكرة)

Suyûtî (911/1505), dört büyük cilt halinde olduğu belirtilen bu eseri gördüğünü ve ondan nakillerde bulunduğunu belirtmektedir ⁴. Konusu nahiv olan bu eserine kendisi, bazı ayetlerin tefsiri esnasında geçen nahiv

¹. Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfi, V, 281; A'yânü'l-Asr, III, 238; İbn Hacer, a.g.e., IV, 305; Şevkânî a.g.e., II, 289; Ketbî a.g.e., IV, 79; Zirikli, a.g.e., VII, 152; Dâvûdî a.g.e., II, 290; İbnu'l-İmâd, a.g.e., V, 147; Suyûtî, Buğye, I, 283; Kâtip Çelebi, a.g.e., I, 49; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 152; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

². Dâvûdî a.g.e., II, 290; İbnu'l-Kâdî, a.g.e., I, 124; Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 259.

³. Zirikli, a.g.e., VII, 152.

⁴. Suyûtî, Buğye, I, 282.

kaidelerini izah ederken atıflarda bulunmuştur ¹.

Kaynaklarda bu isimle ² ve *et-Tezkeratü fi'l-Arabiyye* ³ ismiyle geçmektedir. Ancak İbn Hacer (852/1448) ve eş-Şevkânî (1250/1834) *et-Tezkera* ile birlikte *et-Tezkîr* adıyla ayrı bir eser adı daha zikretmektedirler ⁴. Fakat müracaat ettiğimiz diğer kaynaklarda *et-Tezkîr* adında bir eserine rastlayamadık.

Dr. Afîf Abdurrahmân 1973 yılı yazında Fas'ın Rabat şehri Genel Kütüphanesinde bazı yazmalar üzerinde yaptığı çalışma esnasında eserin ikinci cildini ortaya çıkarmış ve neşrettiği bir makale ile de bu eser hakkında bilgiler vermiştir ⁵. Makalede verilen bilgilere göre *Tezkeratu'n-Nuhât li Ebî Hayyân* adını taşıyan yazma, 214 numarada kayıtlı bulunmakta ve 284 yk. , 25 st. dan oluşmaktadır. Daha sonra adı geçen şahıs tarafından tahkîk edilen bu cilt *Tezkeratu'n-Nuhât* adıyla 1986 yılında Beyrût'da basılmıştır.

el-Mubdi fî't-Tasrîf

(المبدع فى التصريف)

İbn Usfûr'un sarf konusunda yazdığı *el-Mumti fî't-Tasrîf* adlı eserini ihtisar ederek meydana getirdiği bu eserin Mukaddimesinde Ebû Hayyân'ın, sarf ilminin faydaları üzerinde durduktan ve bu ilimle birlikte nahiv ilmini hocası Ebû Cafer ez-Zübeyr'den okuduğuna işaret ettikten sonra konuların izahına geçtiği belirtilmektedir ⁶.

1. el-Bahru'l-Muhîr, I, 88; II, 294; 428.

2. Safadî, el-Vâfî, V, 280; A'yânu'l-Asr, III, 238; Makkarî, a.g.e., II, 552; Ketbî, a.g.e., IV, 78; Şemseddin Samî, a.g.e., I, 712.

3. İbnu'l-İmâd, a.g.e., V, 147; Kâtip Çelebi, a.g.e., I, 393; İsmail Paşa, Hedîyyetü'l-Ârifîn, II, 152.

4. İbn Hacer, a.g.e., IV, 304; Şevkânî a.g.e., II, 289.

5. Afîf Abdurrahmân, S. 53 /1, Sh. 65.

6. Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 106 - 107.

Kaynaklarda *el-Mubdi* ¹ , *el-Mubdi fi't-Tasrîf* ² ve *el-Mubdiu'l-Mulahhas Mine'l-Mumti Bi's-Sarf* ³ adlarıyla geçen eserin yazmalarından birer nüsha Dâru'l-Kütüp Ş-24 ve Süleymâniye Kütüphanesi Hacı Beşir Ağa 173/ 2 numaralarda kayıtlı bulunmaktadır. Ayrıca Ma'had-ü İhyâi'l-Mahtûtât' da bir yazmasının daha olduğu belirtilmekte ancak numarası zikredilmemektedir ⁴ .

et-Tedrîb

(التدريب)

Ebû Hayyân, İbn Usfûr'un nahiv konusunda telif ettiği *el-Mukarrab* adlı eserini telhîs ederek *et-Takrîb* adını verdikten sonra bu eserin ibarelerini çok kapalı bulmuştur. Onu şerhetmek ve özellikle nahiv ilmine yeni başlayanlar için daha kolay anlaşılır hale getirmek amacıyla şevahid ve örnekler de ilave ederek tekrar yazmıştır. Meydana getirdiği bu esere de *et-Tedrîb fi Temsîli't-Takrîb* adını vermiştir ⁵ .

Kaynaklarda *et-Tedrîb* ⁶ , *et-Tedrîb fi Şerhi't-Takrîb* ⁷ , *et-Tedrîb fi Mes'eleti't-Takrîb* ⁸ adlarıyla geçmektedir. Süleymâniye Kütüphanesi Hacı Beşir Ağa 173/1 numarada kayıtlı bir yazması bulunmaktadır. Bir yaz-

¹ Şevkânî a.g.e., II, 289; İbn Hacer, a.g.e., IV, 304.

² Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfi, V, 280; A'yânu'l-Asr, III, 238; Ketbî a.g.e., IV, 78; İbnu'l-İmâd, a.g.e., V, 147; Suyûtî, Buğye, I, 282; İbnu'l-Kâdî, a.g.e., I, 123; Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1580; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 712.

³ Brockelmann, Supplement., II, 136.

⁴ Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 107.

⁵ Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 104.

⁶ Safadî, el-Vâfi, V, 280; A'yânu'l-Asr, III, 238; Makkarî, a.g.e., II, 552; Ketbî, a.g.e., IV, 78; İbn Hacer, a.g.e., IV, 304; Dâvûdî a.g.e., II, 290; Şevkânî a.g.e., II, 289; İbnu'l-İmâd, a.g.e., V, 147; Suyûtî, Buğye, I, 282; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 712.

⁷ İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 152.

⁸ Brockelmann, Supplement., II, 136.

masının da Ma'hadü İhyâi'l-Mahtûtât'da bulunduğu belirtilmiş ancak numarası zikredilmemiştir ¹

el-Mevfûr

(الموفور)

Ebû Hayyân, İbn Usfûr'un sarf konusunda telif ettiği *el-Mumti* adlı eserini *el-Mubdi* adıyla ve nahiv konusunda telif ettiği *el-Mukarrab* adlı eserini de *et-Takrîb* adıyla ihtisar ettikten sonra yine İbn Usfûr'un nahiv konusunda yazdığı *eş-Şerhu'l-Kebîr* adlı eserini de *el-Mevfûr* adıyla ihtisar etmiştir.

Kaynaklarda, *el-Mevfûr* ², *el-Mevfûr Min Şerh-i İbn-i Usfûr* ³, *el-Mevfûr fî Tahrir-i Ahkâmi İbn-i Usfûr* ⁴ adlarıyla geçen eserin; biri müellifin el yazmalarından bir bölümünün topluca bir arada bulunduğu Dâru'l-Kütüp Ş- 24 numarada kayıtlı, diğeri ise Ma'hadü İhyâi'l-Mahtûtât'da bu nüshadan istinsah edilmiş olan ve numarası belirtilmeyen iki adet yazması tesbit edilmiştir ⁵.

Ğâyetü'l-İhsân

(غاية الإحسان)

Nahiv ilmini yeni öğrenmeye başlayanlar için kaleme aldığı bu eserinde Ebû Hayyân, kaideleri kısa ve öz olarak vermiş, mübtedîlerin

¹Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 106.

²Safadî, el-Vâfî, V, 280; A'yânu'l-Asr, III, 238; Makkarî, a.g.e., II, 552; Ketbî, a.g.e., IV, 78; İbn Hacer, a.g.e., IV, 304; Şevkânî a.g.e., II, 289; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 712.

³Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 108.

⁴Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1910; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 152.

⁵Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 109.

kuralları daha çabuk ve kolay yoldan anlayabilmelerini sağlamak için de sade ve anlaşılır bir dille yazmıştır. Öğrencilerinden Takıyyu'd-Dîn el-Bağdâdî olarak bilinen Abdurrahmân b. Ahmed b. Ali el-Vâsıtî (781/1379)' nin bu eseri nazmederek hocası Ebû Hayyân'a arzettiği bildirilmektedir ¹.

Kaynaklarda, *Ğâyetü'l-İhsân* ², *Ğâyetü'l-İhsân fî İlmi'l-Lisân* ³, *Ğâyetü'l-İhsân Bi'n-Nüketi'l-Hisân* ⁴ adlarıyla yer alan eserin iki adet yazması tesbit edilmiştir. Yazmalardan birinin Dâru'l-Kütüp Ş- 24 numarada kayıtlı olduğu ve 689/1290 yılında müellif tarafından yazıldığı bildirilmektedir. Ma'hadü İhyâi'l-Mahtûtât'da bulunan diğer yazmanın ise 722/1322 yılında Dâru'l-Kütüp'deki yazmadan istinsah edildiği belirtilmiş, ancak numarası zikredilmemiştir ⁵.

el-Hidâyetü fî'n-Nahv

(الهداية فى النحو)

Dr. Hatice el-Hadîsî Dâru'l-Kütüp'de bu adla üç adet yazma nüsha tesbit ettiğini; ancak Ebû Hayyân'a ait olduğu konusunda tereddütte olduğunu belirtmektedir. el-Hadîsî'nin verdiği bilgilere göre 1726 numarada kayıtlı bulunan nüsha Abdu'l-Kâhir el-Cürcânî (471/1078) 'nin *el-Avâmil* adlı eseriyle birlikte yer almakta; ancak Ebû Hayyân'a ait olduğuna dair herhangi bir işaret bulunmamaktadır. Mecâmi -721 numarada kayıtlı olan diğer nüshada da belirleyici herhangi bir işaret olmamakla beraber

¹. Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 144.

². Safadî, el-Vâfî, V, 280; A'yânu'l-Asr, III, 238; Makkarî, a.g.e., II, 552; Ketbî, a.g.e., IV, 78; Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1189; İbn Hacer, a.g.e., IV, 304; Dâvûdî a.g.e., II, 290; Suyûtî, Buğye, I, 282; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 153; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 712.

³. Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 141.

⁴. Şevkânî a.g.e., II, 289.

⁵. Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 141 - 142.

birinci sayfasında eserin hattının dışında bir yazıyla *Kitâbu'l-Hidaye fî'n-Nahv li Ebî Hayyân* ibaresi yer almaktadır. Yine Dâru'l-Kütüp Teymûriye kitaplığı Nahiv - 428 numarada kayıtlı bulunan bir başka nüshada da müellif adı zikredilmemekle birlikte bir önceki nüshada olduğu gibi eserin hattına muhalif bir yazıyla *İnnehâ Cema'âl-Âlim el-İmâmu'l-Fâzıl Abdu'l-Celîl el-Gaznevî* ibaresi yer almakta olup, bunun hemen altında yine başka bir hatla *el-Hidâye fî'n-Nahv Lî'l-İmâm Ebî Hayyân* yazısı bulunmaktadır ¹ . Öte yandan Keşfu'z-Zunûn'da Abdu'l-Celîl b. Feyrûz el-Gaznevî ve İbn Deresteveyh Abdullah b. Cafer en-Nahvî'ye aynı adla birer eser nisbet edilmektedir ² .

Hatice el-Hadîsî, yazmaların Ebû Hayyân'a ait olduğu konusunda kesin bir kanaata varamadığını bildirmekle birlikte şu iki sebepten dolayı ona ait olma ihtimalinin daha yüksek olduğunu belirtir :

1- *ed-Dirâye* adıyla Hindistan'da tarihsiz olarak basılan bir eserin şerhinin sekizinci sayfasında eser, Ebû Hayyân'a nisbet edilmiştir.

2- Uslûp ve metod bakımından da bu yazmalar Ebû Hayyân'ın diğer eserleriyle bir benzerlik arz etmektedir ³ .

Fadlu'n-Nahv

(فضل النحو)

Berlin Kütüphanesinde Ebû Hayyân'a ait bu isimde bir eser bulunduğu bildirilmişse de kayıt numarası belirtilmemiştir ⁴ . Dr. Afîf Abdurrahmân da Rabat Genel Kütüphanesi 329 No. da kayıtlı ve 168 yk.tan oluşan Ebû Hayyân'a ait *Dâliyetün fî Tafdîli'n-Nahv* adında bir eser tesbit ettiğini ve onu tahkik etmek istediğini; ancak hattının çok bozuk ve bazı sayfalarının da yıpranmış olması nedeniyle buna muvaffak olamadığını

1- Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 156 -157.

2-Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 2041.

3- Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 157.

4.Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 140.

kaydetmektedir ¹.

Ebû Hayyân'ın eserlerinin çoğunun halâ kayıp olduğunu belirtmiş-tik. Biz burada onun kayıp eserlerinin isimlerini zikrederken derleyebil-diğimiz kadarıyla bunlarla ilgili bilgiler vermeye çalışacağız. Onun, henüz varlığı tesbit edilemeyen eserleri ise şunlardır :

el-Esfâru'l-Mulahhas Min Kitâi's-Saffâr.

(الأسفار الملخص من كتاب الصفار)

Bu eser onun es-Saffâr adıyla bilinen Ebû'l-Fadl Kâsım b. Ali el-Batalyûsî (630/1232)'nin, Sîbeveyh'in *el-Kitab'* na yazdığı şerhin bir muh-tasarı olduğu bildirilmektedir ² . Eser kaynaklarda *el-Esfâru'l-Mulahhas Min Kitâbi's-Saffâr* ³ , *el-Esfâru'l-Mulahhas Min Şerh-i Sîbeveyh li's-Saf-fâr* ⁴ veya kısaca *el-Esfâr* ⁵ adlarıyla zikredilmektedir.

et-Tecrîd Li Ahkâm-ı Sîbeveyh

(التجريد لأحكام سيبويه)

Ebû Hayyân'ın bu eserinde, Sîbeveyh'in *el-Kitab'* ındaki nahivle ilgili hükümleri çıkararak biraraya topladığı kaydedilmektedir ⁶. Eser kay-

¹.Affî Abdurrahmân, S. 53 /1, Sh. 63.

².Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 173; Affî Abdurrahmân, S. 53 /1, Sh. 64; Ebû Hayyân, Tuhfetü'l- Erîb,Sh. 30.

³.Safadî, el-Vâfi, V, 280; A'yânu'l-Asr, III, 238; Makkarî, a.g.e., II, 552; İbn Hacer, a.g.e., IV, 304; Şevkânî, a.g.e, II, 289; Ketbî, a.g.e., IV, 78; İbnu'l-Kâdî, a.g.e., I, 123; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 152.

⁴. Suyûtî, Buğye, I, 282; İbnu'l-İmâd, a.g.e., V. 147.

⁵.Ahmed Rifat, a.g.e., I, 92.

⁶.Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 173.

naklarda, *et-Tecrîd li Ahkâm-ı Sîbeveyh* ¹ veya *et-Tecrîd li Kitâb-ı Sîbeveyh* ² adlarıyla geçmektedir.

et-Tenhîlu'l-Mulahhas Min Şerhi't-Teshîl.

(التخييل الملخص من شرح التسهيل)

İbn Mâlik, eseri *et-Teshîl* 'i şerhetmeye başlamış ancak tamamlamamıştır. Ebû Hayyân'ın, İbn Mâlik'in şerhini telhîs ederek eksik kalan kısmı da ilave ettiği bildirilen bu eser ³, kaynaklarda *et-Tenhîlu'l-Mulahhas Min Şerhi't-Teshîl* ⁴, *Kitâbu't-Tenhîl Min Şerhi't-Teshîl* ⁵, *Et-Tahlîlü'l-Mulahhas Min Şerhi't-Teshîl* ⁶ ve *et-Tahyîlü'l-Mulahhas Min Şerhi't-Teshîl* ⁷ adlarıyla zikredilmektedir.

eş-Şezâ fî Mes'eleti Kezâ

(الشذا فى مسألة كذا)

Ebû Hayyân'ın bu eserini, İbnu'l-Harîrî olarak bilinen Şemsu'd-Dîn el-Hanefî'nin, Şam'dan Mısır kadılığına tayin edildikten sonra oraya ulaştığı ilk günlerde kendisine كذا kelimesi ile ilgili yönelttiği bir soruya cevap vermek amacıyla telif ettiği ve onda bu kelimenin manası ve

1. Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfî, V, 280; Suyûtî, Buğye, I, 282; Ketbî a.g.e., IV, 78; İbnu'l-İmâd, a.g.e., V, 147; Ebû'l-Mehâsin, a.g.e., Sh. 25; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifîn, II, 152; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 712; Ahmed Rıfat, a.g.e., I, 92.

2. Safadî, V, 280; A'yânu'l-Asr, III, 238.

3. Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 121 -122.

4. Safadî, el-Vâfî, V, 280; A'yânu'l-Asr, III, 238, el-Vâfî, V, 280; Makkarî, a.g.e., II, 552; İbnu'l-İmâd, a.g.e., V, 147; Suyûtî, Buğye, I, 282 ; Dâvûdî, a.g.e., II, 289.

5. Ketbî a.g.e., IV, 78; İbnu'l-Kâdî, a.g.e., I, 124.

6. İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifîn, II, 153.

7. Kâtip Çelebi, a.g.e., I, 405.

kullanıldığı yerlerle ilgili hükümleri açıkladığı bildirilmektedir ¹ .

Eser kaynaklarda *eş-Şezâ fî Mes'ele-i Kezâ* ² *Şerhü Şezâ fî Mes'ele-i Kezâ* ³ ve *eş-Şezâ fî Ahkâm-ı Kezâ* ⁴ adlarıyla geçmektedir.

el-Faslu fî Ahkâmi'l-Fasl

(الفصل فى أحكام الفصل)

Tefsirinin değişik cilt ve sayfalarında *el-Kavlu fî Ahkâmi'l-Fasl* adıyla atıflarda bulunduğu ve yedi yapraktan oluştuğunu belirttiği küçük bir risâle olan bu eseri ⁵ kaynaklarda *el-Faslu fî Ahkâmi'l-Fasl* ⁶ , *el-Fadlu fî Ahkâmi'l-Fasl* ⁷ ve *el-Kavlu'l-Fasl fî Ahkâmi'l-Fasl* ⁸ adlarıyla zikredilmektedir.

eş-Şezra

(الشذرة)

Kaynaklarda isminin haricinde herhangi bir bilgiye rastlayamadık. Ancak Kâtip Çelebi bu eserin, Beyzâvî (685/1286)'nin kitabının şerhi olduğunu belirtmekle yetinmektedir ⁹ .

1.Hadîce el-Hadisî, a.g.e., Sh. 153.

2.Safadî, el-Vâfî, V, 280; A'yânü'l-Asr, III, 238; Makkarî, a.g.e., II, 552; Şevkânî, a.g.e., II, 289; Ketbî, a.g.e., IV, 78; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713; Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1028; İbn Hacer, a.g.e., IV, 304; ; İbnu'l-Kâdî, a.g.e., I, 123; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 153.

3.Suyûtî, Buğye, I, 282 ; Dâvûdî, a.g.e., II, 290.

4.Brockelmann, Gal, II, 134.

5.el-Bahru'l-Muhîf, I, 44; 388; VIII, 367.

6.Safadî, el-Vâfî, V, 280; A'yânü'l-Asr, III, 238; Ketbî, a.g.e., IV, 78.

7.İsmail Paşa, İzâhu'l-Meknûn, II, 199; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

8.el-Bahru'l-Muhîf, I, 44; 388; VIII, 367.

9.Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1028.

Kaynaklarda eş-Şezra ¹ , eş-Şezratu'z-Zehebiyye fî İlmi'l-Arabiyye ² ve eş-Şezratu'z-Zehebiyye fî Ulûmi'l-Arabiyye ³ adlarıyla geçmektedir. Belirtildiği üzere bu eser, onun kayıp bulunan eserlerinden biri olduğu için muhtevası bilinmemektedir. Şayet Arapçanın gramerine dair bir eser ise Beyzâvî'nin bu konuda biri Şerhu'l-Kâfiye , diğeri onun muhtasarı olan Lubbu'l-Elbâb fî İlmi'l-İ'râb adında iki adet eseri bulunmaktadır.

Nüketü'l-Emâlî

(نكت الأمالي)

İsminin dışında bir bilgiye rastlayamadığımız bu eseri kendisi, es-Safadî'ye verdiği icazetinde kıraata dair eserleri arasında zikretmektedir.

Kaynaklarda Nüketü'l-Emâlî ⁴ veya Nüketü'l-Emlâ ⁵ adlarıyla yer almaktadır.

Ikdu'l-Leâlî

(عقد الآلي)

Kasîdey-i Lâmiye olarak bilinen ve yedi kıraat imamlarının Kıraatlarına yer verdiği bu manzum eserini Ebû Hayyân'ın, Şâtibî (590/1194) nin Şâtibî Kasîdesi olarak meşhur olan ve yüz yetmişüç beyitten oluşan Hırzu'l-Emânî ve Vechu't-Tehânî adlı eserine nazîre olarak yazdığı belir-

¹·Makkarî, a.g.e., II, 552; İbn Hacer, a.g.e., IV, 304; Suyûtî, Buğye, I, 282; Ketbî, a.g.e., IV, 78; Safadî, el-Vâfi,V, 280; A'yânu'l-Asr, III, 238;Dâvûdî, a.g.e., II, 290. Şevkânî, a.g.e., II, 289; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

²·İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 153.

³·Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1028.

⁴·Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfi,V, 280; A'yânu'l-Asr, III, 238; Ketbî, a.g.e., IV, 78; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

⁵·İbn Hacer, a.g.e., IV, 304.

tilmektedir ¹.

Tefsirinin çeşitli yerlerinde ² atıflarda bulunduğu bu eser kaynaklarda, *Ikdu'l-Leâlî* ³, *Ikdu'l-Leâlî fî Kırââtî's-Seb'i'l-Avâlî* ⁴ veya *Ukûdu'l-Leâlî fî'l-Kırââtî's-Seb'i'l-Avâlî* ⁵ adlarıyla zikredilmektedir.

er-Ravdu'l-Bâsim fî Kırâat-i Âsım.

(الروض الباسم فى قراءة عاصم)

Adından kıraat imamlarından Ebû Bekr Âsım b. Ebî'n-Necûd el-Kûfî (127/ 744)' nin kırâatine ait olduğu anlaşılan bu eser de onun kayıp eserlerinden biridir.

Kaynaklarda, *er-Ravdu'l-Bâsim fî Kırâat-i Âsım* ⁶, veya kısaca *er-Ravdu'l-Bâsim* ⁷ adlarıyla zikredilmektedir.

en-Nâfî fî Kırâat-i Nâfî

(النافع فى قراءة نافع)

Adından yedi kıraat imamlarından biri olan Medine Kurrâsı Ebû Abdîrrahmân Nâfî b. Ebî Nuaym el-Leysî (169/785)'nin kıraatine dair ol-

¹ Hadice el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 248 - 249.

² el-Bahru'l-Muhîr, I, 59; II, 317; III, 46.

³ Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfî, V, 280; A'yânu'l-Asr, III, 238; İbn Hacer, a.g.e., IV, 304; Ketbî, a.g.e., IV, 78; Şevkânî, a.g.e., II, 289; Suyûtî, Buğye, I, 282; İbnü'l-İmâd, a.g.e., V, 147; Dâvûdî a.g.e., II, 290; Zirikli, a.g.e., VII, 152; Cezerî, a.g.e., II, 286; Subkî, a.g.e., VI, 33; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

⁴ Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1152; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 153; Kehhâle, a.g.e., XI, 130; Brockelmann, Suplement., II, 136.

⁵ İbnü'l-Kâdî, a.g.e., I, 123.

⁶ Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfî, V, 280; A'yânu'l-Asr, III, 238; Ketbî, a.g.e., IV, 78; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 153; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

⁷ İbn Hacer, a.g.e., IV, 304; Şevkânî a.g.e., II, 289; Kâtip Çelebi, a.g.e., I, 918.

duğu anlaşılan bu eser kaynaklarda, *en-Nâfi fî Kırâat-i Nâfi* ¹, *el-Menâfi fî Kırâat-i Nâfi* ² veya kısaca *en-Nâfi* ³ adlarıyla geçmektedir.

el-Esîr fî Kırâat-i İbn-i Kesîr.

(الأثير فى قراءة ابن كثير)

Mekke kurrası ve yedi kıraat imamlarından Ebû Muhammed Abdullah b. Kesîr (120/738)'in kıraatı ile ilgili olduğu anlaşılan bu eser de kaynaklarda yalnız *el-Esîr fî Kırâat-i İbn-i Kesîr* ⁴ adıyla zikredilmektedir.

el-Mevridü'l-Ğamr fî Kırâat-i Ebî Amr.

(المورد الغمرى قراءة أبى عمرو)

Nahivde Basra ekolü öncülerinden ve yedi kıraat imamlarından biri olan Ebû Amr b. Alâ (154/770)'nın kıraatine dair olduğu sanılmaktadır.

Kaynaklarda *el-Mevridü'l-Ğamr fî Kırâat-i Ebî Amr* ⁵ veya kısaca *el-Mevridü'l-Ğamr* ⁶ adlarıyla yer almaktadır.

1. Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfi,V, 280; A'yânu'l-Asr, III, 238; Ketbî, a.g.e., IV, 78; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

2. İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 153.

3. İbn Hacer, a.g.e., IV, 304; Şevkânî, a.g.e., II, 289.

4. Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfi,V, 280; A'yânu'l-Asr, III, 238; Ketbî, a.g.e., IV, 78; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 152; İzâhu'l-Meknûn, I, 24; İbnu'l-Kâdî, a.g.e., I, 123; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

5. Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfi,V, 280; A'yânu'l-Asr, III, 238; Ketbî, a.g.e., IV, 78; İbnu'l-Kâdî, a.g.e., I, 123; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 153; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

6. İbn Hacer, a.g.e., IV, 304; Şevkânî, a.g.e., II, 289.

el-Müznü'l-Hâmir fî Kırâat-i İbn-i Âmir.

(المزن الهامر فى قراءة ابن عامر)

Adından Şam diyarı kurrası ve yedi kıraat imamlarından Abdullah b. Âmir b. Yezid ed-Dımaşkî (118/736)' nin kıraatı ile ilgili olduğunu anladığımız bu eser de kaynaklarda *el-Muznu'l-Hâmir fî Kırâat-i İbn-i Amir* ¹, *el-Muznu'l-Ğâmir fî Kırâat-i İbn-i Amir* ² veya *el-Muznu'l-Hâmir* ³ adlarıyla geçmektedir.

er-Ramzetü fî Kırâat-i Hamza.

(الرمزة فى قراءة حمزة)

Bu eseri de adından, yedi kıraat imamlarından Hamza b. Habîb b. Ammâra b. İsmail ez-Zeyyât (156/772)' ın kıraatine dair olduğunu öğrenmekteyiz. Kaynaklarda *er-Ramzetü fî Kırâat-i Hamza* ⁴ veya kısaca *er-Ramze* ⁵ adlarıyla zikredilmektedir.

Takrîbu'n-Nâî fî Kırâati'l-Kisâî.

(تقرب النائى فى قراءة الكسائى)

Nahivde Kûfe ekolünün öncüsü ve kıraat imamlarından olan Ali b. Hamza b. Abdillâh b. Osman b. Fîrûz el-Kisâî (189/804)'nin kıraati ile ilgili

1. Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfî, V, 280; A'yânu'l-Asr, III, 238; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 153.

2. Ketbî, a.g.e., IV, 78.

3. İbn Hacer, a.g.e., IV, 304; Şevkânî, a.g.e., II, 289.

4. Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfî, V, 280; A'yânu'l-Asr, III, 238; Ketbî, a.g.e., IV, 78; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 153; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

5. İbn Hacer, a.g.e., IV, 304; Şevkânî, a.g.e., II, 289.

olduğu sanılan bu eser de kaynaklarda, *Takrîbu'n-Nâî fî Kırâati'l-Kîsâî* ¹, *en-Nâî fî Kırâati'l-Kîsâî* ² veya *Takrîbu'n-Nâî* ³ adlarıyla zikredilmektedir.

Ğâyetu'l-Matlûb fî Kırâat-i Yakûp.

(غاية المطلوب فى قراءة يعقوب)

Cezerî, Kıraat imamlarından Yakûp b. İshâk el-Hadramî (205/820) nin kıraatı ile ilgili olduğu tahmin edilen bu eserin kasîde türü manzum bir eser olduğunu belirtmektedir ⁴.

Kaynaklarda *Ğâyetu'l-Matlûb fî Kırâat-i Yakûp* ⁵ veya *Ğâyetu'l-Matlûb* ⁶ adlarıyla geçmektedir.

en-Neyyîru'l-Celiy fî Kırâat-i Zeyd b. Ali.

(النبرّ الجلي فى قراءة زيد بن علي)

Zeyd b. Ali b. el-Huseyn (121/738)'nin kıraatine dair olduğu sanılan bu eser de kaynaklarda, *en-Neyyîru'l-Celiy fî Kırâat-i Zeyd b. Ali* ⁷ veya *el-Birru'l-Celiy fî Kırâat-i Zeyd b. Ali* ⁸ adlarıyla yer almaktadır.

¹. Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfî, V, 280; A'yânu'l-Asr, III, 238; Ketbî, a.g.e., IV, 78; İsmail Paşa, İzâhu'l-Meknûn, I, 314; Hediyyetü'l-Ârifîn, II, 152; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

². Ketbî, a.g.e., IV, 78.

³. İbn Hacer, a.g.e., IV, 304.

⁴. Cezerî, a.g.e., II, 286.

⁵. Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfî, V, 280; A'yânu'l-Asr, III, 238; Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1194; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifîn, II, 153; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713; İbnû'l-Kâdî, a.g.e., I, 123.

⁶. İbn Hacer, a.g.e., IV, 304; Şevkânî, a.g.e., II, 289.

⁷. Safadî, el-Vâfî, V, 280; A'yânu'l-Asr, III, 238; Makkarî, a.g.e., II, 552; Ketbî, a.g.e., IV, 78; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

⁸. Kâtip Çelebi, a.g.e., I, 238; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifîn, II, 152.

el-Hulelu'l-Hâliye fî Esânîdî'l-Kur'ânî'l-Âliye.

(الحلل الحالية في أسانيد القرآن العالية)

Kıraatlarla ilgili olduğu tahmin edilen bu eser de kaynaklarda bu isimle birlikte ¹ *el-Hulelu'l-Hâliye fî Esânîdî'l-Kırâatî'l-Âliye* ² , *el-Hulelu'l-Hâliye fî Esânîdî'l-Âliye* ³ veya kısaca *el-Hulelu'l-Hâliye* ⁴ adlarıyla zikredilmektedir.

el-Vehhâc fî İhtisârî'l-Minhâc.

(الوهاج في اجتصار المنهاج)

Muhyî'd-Dîn en-Nevevî (676/1277), Abdu'l-Kerîm er-Râfî (623/1266) nin şâfi fıkına dair *el-Muharrar* adlı eserini tenkîh edip zayıf kavillerini çıkardıktan ve bir çok ilaveler yaptıktan sonra *Minhâcu't-Tâlibîn ve Umdetü'l-Muttakîn* adını verdiği meşhur eserini meydana getirmiştir ⁵ . Kâtip Çelebi bu eserin otuzdan fazla şerhinin bulunduğunu bildirmektedir ⁶ . Ebû Hayyân'ın da en-Nevevî'nin bu eserini *el-Vehhâc* adıyla ihtisâr ettiği kaydedilmektedir ⁷ .

1. Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfi, V, 280; A'yânü'l-Asr, III, 238; Ketbî, a.g.e., IV, 78; Suyûtî, Buğye, I, 282; Dâvûdî a.g.e., II, 290; Ziriklî, a.g.e., VII, 152.

2. Kâtip Çelebi, a.g.e., I, 688; İsmail Paşa, Hedîyyetü'l-Ârifîn, II, 152; Şemseddin Samî, a.g.e., I, 713.

3. İbnü'l-Kâdî, a.g.e., I, 123.

4. İbn Hacer, a.g.e., IV, 305.

5. NEVEVÎ, Ebû Zekeriyâ Muhyî'd-Dîn Yahyâ b. Şeref Riyâzu's-Sâlihîn Min Kelâmi Seyyidi'l-Mürselîn (Terc. K. Burslan- H. Hüsnü Erdem), Ankara - 1972 , I, 33. (Mukaddime)

6. Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1873 - 1876.

7. Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 241.

Kaynaklarda bu isimle veya¹ *Muhtasaru'l-Minhâc* ² ismiyle zikredilmektedir.

el-Enveru'l-Ecellâ fî İhtisâri'l-Muhallâ.

(الأنور الأجلّی فی اختصار المحلّی)

Ebû Muhammed Ali b. Hazm ez-Zâhiri (456/1063)' nin *el-Muhallâ fî'l-Hilâfi'l-Âlî fî Furûi's-Şafiyye* adlı eserinin muhtasarı olan bu eserine Tefsiri *el-Bahru'l-Muhîr* 'te atıflarda bulunmuş ve adını zikretmiştir ³.

Kaynaklarda bu adla birlikte ⁴, *el-Enveru'l-Ecellâ fî İhtisâri'l-Mücellâ* ⁵, *en-Nûru'l-Ecellâ fî İhtisâri'l-Muhallâ* ⁶, *el-Enveru'l-A'lâ fî İhtisâri'l-Muhallâ* ⁷, *el-Emru'l-Ahlâ fî İhtisâri'l-Muhallâ* ⁸ ve *el-Envâru'l-Ecellâ fî İhtisâri'l-Muhallâ* ⁹ adlarıyla da zikredilmektedir.

el-İ'lâm Bi Erkânî'l-İslâm

(الإعلام بأركان الإسلام)

Muhtevası hakkında herhangi bir bilgi edinemediğimiz bu eser kay-

¹.Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfi,V, 280; A'yânu'l-Asr, III, 238; İbn Hacer, a.g.e., IV, 304; Ketbî, a.g.e., IV, 78; Suyûtî, Buğye, I, 283; İbnû'l-İmâd, a.g.e., V, 147; Kâtip Çelebi, a.g.e., II,1874; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

².Şevkânî, a.g.e., II, 289.

³.el-Bahru'l-Muhîr, II, 34.

⁴.Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, A'yânu'l-Asr, III, 238; İbn Hacer, a.g.e., IV, 304; İbnu'l-Kâdî, a.g.e., I, 123; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

⁵.Safadî, el-Vâfi,V, 280.

⁶.Ketbî, a.g.e., IV, 78.

⁷.Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1617; İsmail Paşa, Hediyeü'l-Ârifin, II, 152.

⁸.Şevkânî, a.g.e., II, 289.

⁹.el-Bahru'l-Muhîr, II, 34.

naklarda *el-İ'lâm Bi Erkâni'l-İslâm* ¹ veya kısaca *el-İ'lâm* ² adlarıyla geçmektedir.

Nesru'z-Zehr ve Nazmü'z-Zühr.

(نثر الزهر و نظم الزهر)

İsminin dışında herhangi bir bilgiye rastlayamadığımız bu eser de kaynaklarda bu adla ³ ve *Nesru'd-Dürer ve Nazmü'z-Zühr* ⁴ adıyla geçmektedir.

Katru'l-Habiy fî Cevâb-i Es'ileti'z-Zehebî.

(قَطْر الحَبِيّ فِي جَوَابِ أَسْئَلَةِ الذَّهَبِيِّ)

İbn Hacer, bu eserinde Ebû Hayyân'ın Yûsuf b. ez-Zekî Abdurrahmân b. Yûsuf b. Abdi'l-Melik b. Yûsuf b. Ali b. Eb'z-Zehr (742/1341) adındaki bir alimi çok övdüğünden bahsetmektedir ⁵.

Eser kaynaklarda *Katru'l-Habiy fî Cevâb-i Es'ileti'z-Zehebî* ⁶ veya kısaca *el-Katru'l-Habiy* ⁷ adlarıyla yer almaktadır. Ancak bazı kaynaklarda da *en-Nazaru'l-Hasbî fî Cevâb-i Es'ileti'z-Zehebî* ⁸ veya *en-Naza-*

¹. Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfi, V, 281; A'yânu'l-Asr, III, 238; Kehhâle, a.g.e., XI, 130; İsmail Paşa, İzâhu'l-Meknûn, I, 101; Hediyyetü'l-Ârifin, II, 152; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

². İbn Hacer, a.g.e., IV, 305; Şevkânî, a.g.e., II, 289.

³. Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfi, V, 281; A'yânu'l-Asr, III, 238; İbn Hacer, a.g.e., IV, 305; İsmail Paşa, İzâhu'l-Meknûn, II, 624; Hediyyetü'l-Ârifin, II, 153; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

⁴. Ketbî, a.g.e., IV, 79.

⁵. İbn Hacer, a.g.e., IV, 459.

⁶. Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfi, V, 281; A'yânu'l-Asr, III, 238; Ketbî, a.g.e., IV, 79.

⁷. İbn Hacer, a.g.e., IV, 305.

⁸. İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 153; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

ru'l-Hasbî fî Cevâbi an Es'ileti'z-Zehebî ¹ adlarıyla zikredilmektedir.

Fihrist Mesmûâtî.

(فهرست مسموعاتى)

Kaynaklarda bu adla ² birlikte kısaca *el-Fihrist* ³ adıyla da geçen bu eser hakkında bir bilgiye rastlayamadık. el-Kettânî'nin *Fihrisü'l-Merviyât* ⁴ adıyla zikrettiği eser bu mudur yoksa bir başka eser midir bilmiyoruz.

Nevâfisü's-Sıhr fî Demâisi'ş-Şi'r.

(نوافث السحر فى دماء الشعر)

Kaynaklarda *Nevâfisü's-Sıhr ve Deâisü'ş-Şi'r* ⁵, *Nevâfisü's-Sıhr* ⁶ veya *Yevâkîtü's-Sıhr* ⁷ adlarıyla geçen bu eser hakkında da bir bilgiye rastlayamadık.

Tuhfetü'n-Nedûs fî Nuhâti'l-Endülüs.

(تحفة الندس فى نحاة الأندلس)

1. İsmail Paşa, İzâhu'l-Meknûn, II, 657;

2. Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfi, V, 281; A'yânu'l-Asr, III, 238; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

3. İbn Hacer, a.g.e., IV, 305.

4. el-Kettânî, a.g.e., I, 156.

5. Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfi, V, 281; A'yânu'l-Asr, III, 238; Ketbî, a.g.e., IV, 79; İsmail Paşa, İzâhu'l-Meknûn, II, 682; Hediyyetü'l-Ârifin, II, 153; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

6. İbn Hacer, a.g.e., IV, 305.

7. Şevkânî, a.g.e., II, 289.

Ebû Hayyân'ın, Endülüs tarihine ve Endülüslü gramercilere yer verdiği belirtilen bu eserin altmış ciltten oluştuğu kaydedilmektedir ¹ . Kâtip Çelebi ise onun, yalnız Endülüslü gramercileri ihtiva eden bir eser olduğunu belirtmektedir ² .

Kaynaklarda, *Tuhfetü'n-Nedûs fî Nuhâti'l-Endülüs* ³ , *Nuhâtu'l-Endülüs* ⁴ , *Tabakât-u Nuhâti'l-Endülüs* ⁵ ve *Tabakâtun-Nuhât* ⁶ adlarıyla zikredilmektedir.

el-Ebyâtu'l-Vâfiye fî İlmi'l-Kâfiye.

(الأبيات الواقية في علم القافية)

Adından manzum olduğu anlaşılan bu eserin muhtevası hakkında bir bilgi edinemedik kaynaklarda bu adla birlikte ⁷ *el-Ebyâtu'l-Vâfiye fî'l-Kâfiye* ⁸ adıyla da geçmektedir.

Cüz'ün fî'l-Hadîs.

(جزء في الحديث)

1. Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 251.

2. Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1108.

3. Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfi, V, 281; A'yânu'l-Asr, III, 238; İbn Hacer, a.g.e., IV, 305; Ketbî, a.g.e., IV, 79; Şevkânî a.g.e., II, 289; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 152; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

4. Suyûtî, Buğye, I, 282; İbnû'l-İmâd, a.g.e., V, 147; Dâvûdî a.g.e., II, 290.

5. Ziriklî, a.g.e., VII, 152.

6. Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1108.

7. Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfi, V, 281; A'yânu'l-Asr, III, 238; Ketbî, a.g.e., IV, 79; Suyûtî, Buğye, I, 182; İbnû'l-İmâd, a.g.e., I, 147; Dâvûdî, a.g.e., II, 290; Kâtip Çelebi, a.g.e., I, 5; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 152; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

8. İbn Hacer, a.g.e., IV, 305.

Rivayet ettiği bazı hadisleri ihtiva eden bir eser olduğu bildirilmektedir ¹ . Ancak, topladığı hadislerin metni, senedi ve miktarı konusunda herhangi bir bilgiye rastlanmayan bu eser kaynaklarda yalnız bu adla ² yer almaktadır.

Meşyahatu İbn-i Ebî'l-Mansûr.

(مشيخة ابن أبي المنصور)

Eserle ilgili bir bilgiye rastlayamadık, ancak hocaları arasında Safiyyu'd-Dîn el-Huseyn b. Ebî'l-Mansûr b. Zâfir el-Hazrecî adında bir zâtn adı geçmekte olup, kaynaklarda yalnız bu adla ³ zikredilmektedir.

Meslekü'r-Rüşd fî Tecrîd-i Mesâil-i Nihâyet-i İbn-i Rüşd

(مسلك الرشدي في تجريد مسائل نهاية ابن رشد)

İcazetinde tamamlayamadığı eserler arasında yer alan bu eserde adı geçen şahıs meşhur filozof Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Rüşd müdür yoksa bir başkasıdır bilmiyoruz. Kaynaklarda, bu adla ⁴ birlikte kısaca *Meslekü'r-Rüşd* ⁵ adıyla da zikredilmektedir.

1. Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 238.

2. Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfî, V, 281; A'yânu'l-Asr, III, 238; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

3. Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfî, V, 281; A'yânu'l-Asr, III, 238; Ketbî, a.g.e., IV, 79; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 153;

4. Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfî, V, 281; A'yânu'l-Asr, III, 238; Ketbî, a.g.e., IV, 79; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

5. İbn Hacer, a.g.e., IV, 305; Şevkânî a.g.e., II, 289; Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1678; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 153.

Nihâyetü'l-İğrâb fî İlme'î't-Tasrîf ve'l-İ'râb.

(نهاية الإغراب فى علمى التصريف والإعراب)

İcazetinde tamamlayamadığı eserler arasında yer alan ve manzum olduğu belirtilen ¹ bu eser de kaynaklarda bu adla birlikte ² *Nihâyetü'l-İ'râb fî't-Tasrîf ve'l-İ'râb* ³ veya kısaca *Nihâyetü'l-İ'râb* ⁴ adlarıyla zikredilmektedir.

Mecânî'l-Hasr fî Âdâb ve Tevârih li Ehli'l-Asr

مجانى العصر فى آداب و تواريخ لأهل العصر

Ebû Hayyân'ın tamamlamaya muvaffak olamadığı eserlerinden biri olup Zirikli onun, kendi döneminde yaşamış âlimlerin hayatlarını ihtiva ettiğini ⁵ , Kâtip Çelebi ise konusunun sadece tarih olduğunu belirtmektedir ⁶ .

Kaynaklarda bu ismin yanısıra ⁷ *Mecânî'l-Hasr fî Şuarâi'l-Asr* ⁸ , *Mecânî'l-Hasr fî Tevârih-i Ehli'l-Asr* ⁹ , *Mecânî'l-Asr* ¹⁰ veya *Mecânî'l-*

1. Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 173.

2. Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfi, V, 281; A'yânü'l-Asr, III, 238; Ketbî, a.g.e., IV, 79; İsmail Paşa, Hediyetü'l-Ârifin, II, 153; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

3. Suyûtî, Buğye, I, 282; Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1986; Dâvûdî a.g.e., II, 290.

4. İbn Hacer, a.g.e., IV, 305; Şevkânî a.g.e., II, 289.

5. Zirikli, a.g.e., VII, 152.

6. Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1591.

7. Makkarî, a.g.e., II, 553; Safadî, el-Vâfi, V, 281; A'yânü'l-Asr, III, 238; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

8. Ketbî, a.g.e., IV, 79.

9. Suyûtî, Buğye, I, 283; Dâvûdî a.g.e., II, 290; İbnü'l-İmâd, a.g.e., V, 147; İsmail Paşa, Hediyetü'l-Ârifin, II, 153.

10. Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1591; Zirikli, a.g.e., VII, 152.

Hasr ¹ adlarıyla geçmektedir.

Zehvu'l-Mülk fî Nahvi't-Türk.

(زهو الملك فى نحو الترك)

Adından Türkçenin grameriyle ilgili olduğu anlaşılan bu eser kaynaklarda yalnız bu adla ² geçmektedir.

el-Ef'âl fî Lisâni't-Türk.

(الأفعال فى لسان الترك)

Konusu muhtemelen Türkçedeki fiiller olduğu sanılan bu eser de kaynaklarda bu adla ³ ve *el-Ef'âl fî Lisâni'l-Etrâk* ⁴ adıyla zikredilmektedir.

Nefhatü'l- Misk fî Sîreti't-Türk.

(نفحة المسك فى سيرة الترك)

Ebû Hayyân'ın, muhtemelen yaşadığı dönemde Mısır'da bulunan Türklerin hayat tarzlarını ele aldığı sanılan bu eserini, Moğol istilasının İslâm âlemine dalga dalga yayıldığı dönemlerde yazdığı belirtilmektedir ⁵.

¹. İbn Hacer, a.g.e., IV, 305.

². Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfî, V, 281; A'yânu'l-Asr, III, 238; İbn Hacer, a.g.e., IV, 305; Ketbî, a.g.e., IV, 79; Suyûtî, Buğye, I, 283; İbnü'l-İmâd, a.g.e., V, 147; Zirikli, a.g.e., VII, 152; Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 962; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 153; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713; İbnu'l-Kâdî, a.g.e., I, 123.

³. Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfî, V, 281; A'yânu'l-Asr, III, 238; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 153; İzâhu'l-Meknûn, II, 671; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

⁴. Ketbî, a.g.e., IV, 79.

⁵. Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 256.

Eser kaynaklarda yalnız bu isimle ¹ zikredilmektedir.

Mantıku'l-Hurs fî Lisâni'l-Furs.

(منطق الخرس فى لسان الفرس)

Farsça olarak yazdığı belirtilen ² bu eseri ise kaynaklarda *Mantıku'l-Hurs fî Lisâni'l-Furs* ³ veya *Mantıku'l-Hurs bî Lisâni'l-Furs* ⁴ adlarıyla yer almaktadır.

Nûru'l-Ğabeş Fî Lisâni'l-Habeş.

(نور الغبش فى لسان الحبش)

Habeş dilinde telif ettiği ve tamamlayamadığı bu eserine *Celâü'l-Ğabeş fî Lisâni'l-Habeş* adıyla Tefsirinde temas etmekte ve ondan bölümler nakletmektedir ⁵. Kaynaklarda bu adla ⁶ geçmekle birlikte eş-Şevkânî'nin zikrettiği *Nûru'l-Ğayş fî Lisâni'l-Ceyş* ⁷ adlı eserin de aynı

¹. Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfî, V, 281; A'yânu'l-Asr, III, 238; Ketbî, a.g.e., IV, 79; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 153; Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 671; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

². Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 185.

³. Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfî, V, 281; A'yânu'l-Asr, III, 238; Ketbî, a.g.e., IV, 79; Suyûtî, Buğye, I, 283; İbnü'l-İmâd, a.g.e., V, 147; Zirikli, a.g.e., VII, 152; Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1864; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 153; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

⁴. İbn Hacer, a.g.e., IV, 305; Şevkânî a.g.e., II, 289.

⁵. el-Bahru'l-Muhîr, IV, 163.

⁶. Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfî, V, 281; A'yânu'l-Asr, III, 238; İbn Hacer, a.g.e., IV, 305; Suyûtî, Buğye, I, 283; Dâvûdî a.g.e., II, 290; Zirikli, a.g.e., VII, 152; Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1983; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 153; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

⁷. Şevkânî a.g.e., II, 289.

eser olması muhtemeldir. Çünkü diğer kaynaklarda bu isimde bir esere rastlayamadık.

el-Mahbûr fî Lisâni'l-Yahmûr.

(المخبور فى لسان اليعفور)

Tamamlamaya muvaffak olamadığı eserlerden biri olup, kaynaklarda sadece bu adla geçmektedir ¹ . Hatice el-Hadîsî, *el-Mahbûr fî Lisâni'l-Beşmûr* adıyla zikrettiği bu eserinde Ebû Hayyân'ın, *Menhecû's-Sâlik* adlı kitabında muzâraat harflerini açıklarken Beşmûr dilinde de bu harflerin bulunduğu ve bu konuda Arapça ile Türkçe, Farsça ve Habeşçenin bir mukayesesini yaptığından bahsetmektedir ² .

Buraya kadar isimlerini zikrettiğimiz ve haklarında tanıtıcı bilgiler vermeye çalıştığımız matbû, mahtût ve kayıp bulunan tüm eserlerini, öğrencisi es-Safadî'ye verdiği icazetinde bizzat kendisi zikretmektedir ³ . İcazetinde yer vermediği diğer eserleri de şunlardır:

en-Nudâr Fî'l-Mesleti An Nudâr.

(النُّضار فى المسلة عن نضار)

Daha önce de belirttiğimiz gibi kızı Nudâr'ın genç yaşta ölümü üzerine ona ithaf etmek için kaleme aldığı bir eser olup kaynaklarda bu

¹. Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfi, V, 281; A'yânu'l-Asr, III, 238; Ketbî, a.g.e., IV, 79; İbn Hacer, a.g.e., IV, 305; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 153; İzâhu'l-Meknûn, II, 446; Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

². Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 186 - 187.

³. es-Safadî'ye verdiği icazetinde isimlerini zikrettiği eserlerin tam listesi şu kaynaklarda yer almaktadır. Makkarî, a.g.e., II, 552; Safadî, el-Vâfi, V, 280 - 281; A'yânu'l-Asr, III, 238.

adla ¹ veya kısaca *en-Nudâr* ² adıyla zikredilmektedir.

Şerh-u Sîbeveyh

(شرح سيبويه)

Sîbeveyh'in kitabının şerhi olduğu tahmin edilen bu eser de kaynaklarda bu adla ³ ve *Şerh-u Kitâb-i Sîbeveyh* ⁴ adıyla geçmektedir.

el-İlmâ fî İfsâd-i İcâzet-i İbn-i't-Tibâ

(الالمام فى افساد اجازة ابن الطباع)

Hocası İbnu't-Tibâ'ya red mahiyetinde yazdığı bir eser olup kaynaklarda yalnız bu adla ⁵ zikredilmektedir. Ancak İsmail Paşa el-Bağdâdî eseri, *el-ilmâ' fî İfsâd-i İcâzet-i'd-Dıyâ* ⁶ adıyla zikretmektedir.

Buğyetu'z-Zam'ân Min Fevâid-i Ebî Hayyân

(بغية الظمان من فوائد أبى حيان)

Yalnız Fehresü'l-Fehâris'te ⁷ geçen bu esere diğer kaynaklarda rastlayamadık.

¹. Makkarî, a.g.e., II, 559; İbn Hacer, a.g.e., IV, 307; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 153.

². Suyûtî, Buğye, I, 281; İbnü'l-İmâd, a.g.e., V, 146; Dâvûdî a.g.e., II, 288; Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1958; Zirikli, a.g.e., VII, 152.

³. Ketbî, a.g.e., IV, 78.

⁴. Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., Sh. 366.

⁵. Makkarî, a.g.e., II, 559; İsmail Paşa, İzâhu'l-Meknûn, I, 222.

⁶. İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 152.

⁷. Kettânî, a.g.e., I, 156.

ed-Dürretü'l-Mudiyye fî'l-Luğati't-Türkiyye

(الدرة المضية فى اللغة التركية)

Türkçe bir sözlük olduğu bildirilen eserin bir nüshasının son zamanlarda Floransa'da ismi belirtilmeyen bir Kütüphanede ortaya çıkarıldığı haber verilmekte ancak, Ebû Hayyân'a ait olup olmadığının kesinlik kazanmadığı belirtilmektedir ¹ .

Onun diğer eserleri ve bu eserlerin yer aldığı kaynaklar ise kısaca şöyledir :

Şerh-u Tuhfeti'l-Mevdûd li İbn Mâlik fî'n-Nahv (شرح تحفة المودود لإبن مالك) el-Milha , 3 (لامية فى القراءات) Lâmiyetün fî'l-Kırâât , 2 (فى النحو المورد العذب) el-Mevridü'l-Azb fî Muâradat-ı Kasîdet-i Ka'b , 4 (الملحة) Teheyyücü's-Sâlik fî'l-Kelâmi Alâ'l-Fakîh İbn Mâlik (الوهاج) el-Vehhâc Alâ Mezhebi's-Şâfiî (تهيج السالك فى الكلام على الفقيه ابن مالك) 5 (فى معارضة قصيدة كعب) 6 (الوهاج) el-Vehhâc Alâ Mezhebi's-Şâfiî (تهيج السالك فى الكلام على الفقيه ابن مالك) 7 (على مذهب الشافعى) 8 (بداية المجتهد) Râşhu'n-Nef'i fî'l-Kırââtî's-Seb'i (رشح النفع فى القراءات السبع) 9 (بداية المجتهد) Bu eserin daha önce *Ikdu'l-Leâlî fî'l-Kırââtî's-Seb'i'l-Avâlî* adlı eserle bir ilgisinin olup olmadığını bilmiyoruz.

¹ Ana Britannica, VII, 606; İslâm Ansiklopedisi, IV, 31; Ebû Hayyân, Kitâbu'l-İdrâk, Sh. 10 (Mukaddime).

² İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Arifin, II, 153.

³ Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1539; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 153.

⁴ Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1818; İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 153.

⁵ İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Ârifin, II, 153.

⁶ Şemseddin Sami, a.g.e., I, 713.

⁷ İbnu'l-Kâdî, a.g.e., I, 123.

⁸ İbnu'l-Kâdî, a.g.e., I, 124.

⁹ İbnu'l-Kâdî, a.g.e., I, 124.

İKİNCİ BÖLÜM
EBÛ HAYYÂN'IN TEFSİRİ VE TEFSİRİNDEKİ METODU

A- EBÛ HAYYÂN'IN TEFSİRİ

1- TEFSİRİ HAKKINDA GENEL BİLGİLER.

Ebû Hayyân daha çok nahiv ve dil ilimlerinde temayüz etmekle birlikte kıraat, tefsir, hadis gibi dinî sahalarda da kendisini kabul ettirmiş bir alimdir.

Tefsir ilminde nahiv ağırlıklı ve sahasında otorite sayılabilecek olan *el-Kitâbu'l-Kebîr* adını da verdiği meşhur eseri *el-Bahru'l-Muhîf* i meydana getirmiştir. Eserine metodunu, tefsir ilmi ve müfessirler hakkındaki görüşlerini de ihtiva eden geniş bir mukaddime yazmıştır. Uzun zamandan beri yazmayı planladığı bu eserini 710/1310 yılının sonlarına doğru elli yedi yaşlarında iken Mansûriye Medresesine tefsir hocası olarak tayin edildikten sonra yazmaya başlamıştır.¹

Bu eser, kenarında muhtasarı *en-Nehru'l-Mâdd Mine'l-Bahr* ve öğrencisi İbn Mektûm (749/1348) 'un *ed-Dürri'l-Lâkî Mine'l-Bahri'l-Muhîf* adlı eseriyle birlikte Mısır'da Matbaatu's-Saâde'de 1328/1910 yılında sekiz cilt halinde basılmıştır. Yine sekiz cilt olarak Kahire'de yapılmış diğer bir baskısı daha vardır (Bulak-1928). Eserin daha sonraları Riyad (1969), Bağdat ve Beyrut'ta (1983) ofset baskıları da yapılmıştır. Başta İstanbul'daki kütüphaneler olmak üzere diğer ülkelerdeki bazı kütüphanelerde dağınık ciltler halinde yazmaları mevcuttur. Bu yazmaların numaraları ve bulunduğu kütüphaneler şunlardır:

Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya 126-134 numaralar arasında kayıtlı karışık ciltler halinde bazı yazmalar bulunmaktadır . Bu ciltler şunlardır :

126 numarada kayıtlı olan yazma birinci cilt olup, 319 yk., 29 st. ve 270x180, 195x130 mm. dir. Nesih yazıyla istinsah edilen cilt, mukaddime-den Bakara sûresi ikiyüz onikinci ayete kadardır.

127 numarada kayıtlı bulunan yazma dördüncü cilt olup, 346 yk., 25 st. ve 268x175, 195x130 mm. dir. Nesih yazıyla Muhammed b. Ahmed el-Gazzî tarafından 809/1406 yılında istinsâh edilen cilt, En'am sûresi yüz on

¹.el-Bahru'l-Muhîf, I, 3.

birinci ayetten Hûd sûresi yüz altıncı ayete kadardır.

128 numaradaki kayıtlı yazma ise beşinci cilt olup, 350 yk., 25 st. ve 266x180, 200x130 mm. dir. 809/1406 yılında nesih yazıyla yazılmış olan cilt Hûd Sûresi yüz yedinci ayetten Enbiya Sûresi yüz birinci ayete kadardır. Bu cildin de bir önceki cildin müstensihî tarafından yazılmış olması muhtemeldir. Çünkü yazı türü ve istinsah tarihi aynıdır. Ayrıca bir önceki cilt Hûd Sûresi yüz altıncı ayette bitmekte, bu cilt ise yüz yedinci ayetten başlamaktadır.

129 numarada kayıtlı yazma yedinci cilt olup 435 yk., 25 st. ve 268x180, 195x128 mm. dir. Muhammed b. Ahmed el-Gazzî tarafından nesih yazıyla istinsah edilen cilt, Sâd sûresinden Kur'ân-ı Kerim'in sonuna kadardır.

130 ve 131 numaralarda sırasıyla birinci ve ikinci ciltler bulunmaktadır. Abdû'l-Hâdî b. Muhammed eş-Şinvânî tarafından istinsâh edilen nüshalardan birinci cilt, 802 yk., 45 st. ve 312x221, 237x142 mm. olup, mukaddimeden Tevbe sûresinin sonuna kadardır.

132 - 133 ve 134 numralarda kayıtlı nüshalar ise sırasıyla bir, iki ve üçüncü ciltleri oluşturmaktadır. Birinci cilt 580 yk., b. b. st. 327 x 215, 246 x 145 mm. olup, mukaddimeden Nisâ sûresinin sonuna kadardır. İkinci cilt, 549 yk., 43 st., 315x225, 245x145 mm. olup, Mâide sûresinin başından Kehf sûresinin sonuna kadardır. Muhammed er-Reîs b. Mahmûd el-Eşhabî tarafından 1148/1735 tarihinde istinsâh edilen üçüncü cilt ise 578 yk., b. b. st., 315x205, 240x140 mm. dir. Meryem sûresinden Kur'ân-ı Kerim'in sonuna kadardır.

Bunlardan başka yine İstanbul'un çeşitli kütüphanelerinde dağınık halde bulunan ve muhtelif ciltlerden oluşan bazı yazmalar daha vardır. Bu yazmaların bulunduğu yerler ve numaraları şöyledir :

Süleymaniye - Cârullah 75-77, C : I-III; Yeni Cami 31-32, C : I-II; La leli 126-128, C : I-III; Şehit Ali Paşa 82-83, C : I-II; 184, C : VII; Amcazâde Hüseyin 13-14, C : I-II; Pertev Paşa 15-17, C : I-III; Kılıç Ali Paşa 45-46, C : I-II; Hamidiye 44-46, C : I-III; H. Beşir Ağa 21-22, C : I-II; Damat İbrahim Paşa 56-57, C : I-II; Millet Kütüphanesi - Feyzullah Efendi 27-28, C : I-II; 55-56, C :

I-II; Nuru Osmanîye 193 -194, C : I-II; 195-196, C : I-II; 197-198, C : I-II; 199-201, C : I-III. Ayrıca Leiden OR-344 numarada kayıtlı bulunan, ancak cilt ve sayısı belirtilmeyen bir yazma ile yine Basra'daki Abbasiye Kütüphanesin'de cilt ve kayıt numarası zikredilmeyen bazı yazmaların daha mevcut olduğu bildirilmektedir ¹ .

2-NAHİV İLMİNİN TEFSİR İLMİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ

Ebû Hayyân'ın Tefsiri daha çok nahiv ağırlıklı olması nedeniyle tefsirdeki metoduna geçmeden önce nahiv ilminin doğuşu ve tefsir ilmindeki yeri ve önemi üzerinde kısaca durmak istiyoruz.

İslâmiyetin zuhur ettiği yıllarda Araplar belâğat ve fesahatta çok ileri seviyeye erişmişlerdi. Öyleki her yıl en üstün edip ve şairlerinin bir araya geldiği panayırlar düzenliyorlar, aralarından seçtikleri kaliteli şiirleri o dönemde bile kutsal bir yeri olan Kâbe'nin duvarlarına asıyorlardı. İşte böyle bir ortamda nazil olmaya başlayan Kur'ân-ı Kerim, Arapların çok üstün olduğu bu alanda onlara meydan okuyan eşsiz ve ebedî bir mucizedir.

Hız. Peygamber'in zamanında başlayan fetihler halifeler döneminde de artarak devam etmiş; o dönemlerde aralarında Arap olmayanların da bulunduğu bir çok topluluk İslâmiyeti kabul etmiştir. Saf Arap toplumu ile karışan yabancı topluluklar, dinî bilgilerini daha sağlam kaynaklardan edinebilmek için Arapçayı öğreniyor, yeni hayatlarının bir parçası olan Kur'ân ve sünnete yöneliyorlardı.

İslâmiyetin ilk yıllarında Araplar, kendilerinde mevcut bulunan meleke sayesinde ortaya konmuş belli bir kaide ve kuralı olmadığı halde Arapçayı çok düzgün kullanıyorlar ve şifahî olarak birbirlerine aktarıyorlardı. Bu meleke gün geçtikçe kaybolmaya yüz tutmuş ve dilde lahn dediğimiz kelime ve terkiplerin okunuşundaki hatalar zuhur etmeye başlamıştır. Bunun üzerine bazı idarecilerin de gayreti ile erbabı tarafından Arapçanın doğru kullanımını sağlamak amacıyla bir takım kaide ve

¹.Hadice el -Hadisi, a.g.e., sh. 190.

esaslar ortaya konmuş, böylece bu kaide ve esasların adı olan nahiv ilmi ortaya çıkmıştır.

İbn Haldûn (808/1406) şöyle der : *Arap dilinde harfler, harekeler, kelime ve cümlelerin şekil ve oluşumları; mana ve maksatları anlatmaya yardımcıdır. Araplar eğitim ve tahsil zahmetine katlanmadan bunları bilirlerdi. Bu durum Arapçada bir alışkanlık (meleke) haline gelmiş, çağımızda çocuklarımız dilimizi nasıl öğreniyorlarsa eski Araplar da birbirlerinden işitmek suretiyle buna alışmışlardı. İslâmiyet zuhur edip başka devletlere yayılmak üzere Hicaz'dan ayrıldıktan ve diğer milletlerle karşılaştıktan sonra onların bu melekeleri değişti. Araplaşmış olan başka kavimlerin, arabın konuşma ve melekelerine aykırı olarak konuşmaları bu alışkanlığı (melekeyi) bozdu. Çünkü işitmek dilde melekenin aslı ve temeledir. İlim adamları bu melekenin büsbütün değişmesi ve aradan uzun zaman geçmesi sonucu Kur'ân-ı Kerim'i ve Hadis-i Şerifleri anlamayacak dereceye gelmekten korktukları için Arap sözlerinin ve cümlelerinin kullanış şekillerinden faydalanarak bu melekenin korunmasına yardımcı olan Arapçanın kural ve kanunlarını ortaya koydular. Bu kurallar diğer kurallar gibi genel ve bütün olduğu için başka söz ve cümleleri bunlara kıyas ettiler. Benzerleri birbirleri ile karşılaştırdılar. Her fail ve mübteda merfudur, her mef'ul mansubtur gibi kurallar bu cümledir. Harekelerin değişmesiyle kelimelerin manalara delaletleri de değişti. İşte bu değişikliklere irab adını verdiler ve bunu bir terim olarak kabul ettiler. Bu değişmeyi gerektiren sebebe âmil adını verdiler. Sonra da bu kuralları eserlerde topladılar ve bu bilim, bu alanlarda çalışanlara mahsus bir meslek ve zenaat halini aldı, buna da nahiv adı verildi.* ¹

İsmail Cerrahoğlu da bu ilmin doğuşu ile ilgili olarak özetle şunları söylemektedir : *Araplar yaratılıştan sahip oldukları meleke sayesinde kaideler öğrenmekten ve kelime ezberlemekten müstağni olmaları sebebiyle arap dili ilmiyle daha ziyade arap olmayanlar meşgul olmaya başlamışlar, edebiyat ve dil alimlerinin çoğunluğunu da bunlar teşkil etmişlerdir. Öte*

¹.İBN HALDÛN, Veliyyu'd-Dîn Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed, Mukaddime (Terc. Z. Kadîrî UGAN) İSTANBUL - 1991, III, 175 - 176.

yandan müslümanların her türlü ihtiyaç karşısında muhatab olarak gördükleri Kur'an-ı Kerim'i kolay okuyup anlayabilmek için onun yazısı, nokta ve hareketleri bahis konusu edilmiş; hatta onu tefsir etmek ve iyi anlayabilmek için arap edebiyatına müracaat edilmeye gerek bile duyulmuştu. Diğer taraftan arap olmayan müslümanların, bu Kitab'ı ve dilini anlamaları için talim ve tedrise ihtiyaçları vardı. Ayrıca İslâm dininin kültürleri kaynaştırmasındaki önemi hiçbir zaman inkâr edilemez. Başka milletlerden müslüman olanlar, din ve imanlarını ancak Kur'ân-ı Kerim'i öğrenmekle tamamlıyor ve onunla kuvvetlendirebiliyorlardı. Bunun hakkıyla yerine getirilebilmesi için de arap dili ve edebiyatını öğrenmek icab ediyordu. Bu ise en azından iki kültürün birleşmesine sebep oluyordu ¹.

Kısaca belirtmek gerekirse müslümanların bütün çabaları Arapçayı ve temel kaynağı Kur'ân-ı Kerim'i muhafaza etmek ve onu diğer semâvî kitaplar gibi tahrife uğramaktan korumak olmuştur. İşte bu çabalar nahiv ilminin zuhurunda etkili rol oynamıştır. Belli kaide ve prensipler ortaya koyan bu ilim, ayrıca müfessirin bilmesi gerektiği ilimler arasında da yer almıştır.

3- TEFSİRİNİN YAZILMASI

Müellif eserin mukaddimesinde uzun süreden beri böyle bir eser meydana getirmeyi tasarladığını belirtir ve şöyle der : *Bu (tefsir yazmak), çoktan beri zihnimi meşgul eden bir husustur. Zevahirin kaybolmaya yüz tuttuğu, yaşlıları görünce kederlerin arttığı, gençlik izlerinin yok olmaya başladığı çağ olan altmış yaşına doğru yaklaştığımda Cenâb-ı Hakk'ın cânibine sığınarak bütün gayretimi Kur'ân-ı Kerim'in tefsirine teksif etmeyi düşündüm. Allah (c.c) bu yaşa gelmeden önce bana böyle bir fırsatı bahsetti. Sultan Mansûr Medresesinde tefsir müderrisliğine tayin edilme arzum da gerçekleşti. 710/1310 yıllarının sonuna doğru elli yedi yaşma girdiğim sırada bu kitabı telife koyuldum. Başkalarının yazdıklarını gözden*

¹CERRAHOĞLU İsmail,Tefsir Tarihi, Ankara - 1988, I, 269 - 270.

geçirdim, ortaya koydukları görüşleri dikkatlice inceledim, saf ve öz olanlarını tercih ettim, uzunlarını kısalttım, müşkillerini çözdüm, mutlaklarını mukayyed hale getirdim, kapalı olanlarını vuzuha kavuşturdum, dağınık olanlarını bir araya topladım, iyisini kötüsünden ayırdım. Sonra bunlara beyan ilminin nüktelerini, Kur'ân'ın icâzına vâkıf olanların görüşleri ile irab ilminin inceliklerini de ilave ettim ¹.

4- TEFSİRİNİN KAYNAKLARI

Ebû Hayyân, eserinde tefsire ait kaynaklar başta olmak üzere muhtelif konularda telif edilmiş bir çok kaynaktan istifade etmekte, meşhur alimlerin görüşlerine yer vererek çeşitli yollardan tefsirle ilgili rivayetleri nakletmektedirler.

Onun istifade ettiği en önemli tefsirler şunlardır : Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî (538/1143)'nin *el-Keşşâf An Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, Ebû Muhammed Abdu'l-Hak b. Gâlib b. Atıyye el-Endelüsî (546/1151) 'nin *el-Muharrarü'l-Vecîz fî Tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz* ve daha çok nakillerinden faydalandığı İbnu'n-Nakîb olarak bilinen Cemâlu'd-Dîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Süleymân b. Hasan b. Huseyn el-Makdisî (698/1298) 'nin *et-Tahrîr ve't-Tahbîr li Akvâl-i Eimmeti't-Tefsir* 'dir

Ebû Hayyân, ez-Zemahşerî ve İbn Atıyye'yi tefsir ilminde iki otorite olarak görür ve onlar hakkında şöyle der :

Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî ve Abdu'l-Hak b. Gâlib b. Atıyye tefsir ilminde eser verenlerin en büyükleri, bu dalda araştırma ve ayıklama yapanların en faziletlieleridir. Bunlar güneş gibi aşikâr tanınmış kişilerdir. Her ikisi de manzûm, mensûr, aklî, naklî bir çok dallarda, edebî sanatlar, meanî ve irab ilimlerinde öncülük etmiş şahsiyetlerdir. İkisinin de tefsirlerinin mukaddimelerinde, ayrıca ez-Zemahşerî'nin tefsirinin bir çok yerinde bu sahanın ileri gelenleri, fesahat ve beyânın öncüleri olduklarını gösteren pek çok delil vardır. Onların Tefsirleri

¹.el-Bahru'l-Muhît, I, 3.

konuları derinliğine ele almakla tanınmış, bu sahada ay gibi parlayarak her tarafı aydınlatmış, insanlar arasında gözde, altınlar içinde som altın, inciler içinde eşsiz bir inci, geceler içinde de Kadir Gecesi mesabesindedir. Doğuda ve Batıda herkes bunlara önem verip, itina göstermişler ve ellerinden düşürmemişlerdir. Zira onlar, tefsir ilminde kendilerine erişilemeyen birer gaye ve aşılması zor sarp yollar gibidir. O iksini birer mihenik taşı olarak arz ettim, düşünce meşalesini onlarda tutuşturdum ki aleyhlerindeki görüşler bertaraf olsun, doğru olan ortaya çıksın. Nitekim bunu akl-ı selim sahipleri ile âdil ve insafli kişiler de göreceklerdir. Çağdaş olan bu iki müfessir sahanın önde gelen iki ismidir ¹.

Ayrıca ez-Zemahşerî ve İbn. Atıyye'nin tefsirleri arasında bir de karşılaştırma yaparak her birinin sahib olduğu özellikleri ortaya koyar. Ebû Hayyân'a göre İbn. Atıyye'nin Tefsiri daha çok nakle yer veren, toplayıcı nitelikte ve tutarlıdır. ez-Zemahşerî'nin Tefsiri ise gerçekleri daha iyi yansıtır ve muhtasardır ².

Ebû Hayyân, ez-Zemahşerî ve İbn. Atıyye'den yaptığı nakillerin senetlerine de yer verdikten sonra, Keşşâf'ı hocası Ebû Cafer Ahmed b. İbrahim ez-Zübeyr'e bizzat kendisinin okuduğunu ve icazetine nail olduğunu belirtir ³.

Bu iki Tefsirin dışında üçüncü olarak daha çok nakillerinden istifade ettiğini belirttiği İbnu'n-Nakîb'in Tefsiri gelir. O, bu Tefsir hakkında şöyle der : *Bu eser sahasında gördüğümüz en hacimli eser olup, yüz cildi bulmaktadır. Sistematiik yönü zayıf olan bu eserde tekrar çok fazladır. Ayrıca ifrata varacak derecede de mufassaldır. Ben onu müelliften icazet alarak rivayet ettim. Hatta birkaç defa İbnu'n-Nakîb'i, eserini telif ederken müstensihe bana oku dediğine, müstensih okuduktan sonra ona şurdan şuraya kadar yaz dediğine şahit oldum. İbnu'n-Nakîb, itimat ettiği tefsir kitaplarından nakillerde bulunmakta, birçok yerde yaptığı nakilleri eserin müellifine isnad etmektedir. O, fazilet ve edep sahibi bir kişidir. Orta*

1. el-Bahru'l-Muhîf, I, 9 - 10.

2. el-Bahru'l-Muhîf, I, 10.

3. el-Bahru'l-Muhîf, I, 10 -11.

hacimde nesir ve nazım türü başka eserleri de mevcuttur ¹.

Ebû Hayyân, bu üç müfessirin dışında yer yer es-Suddî, Ebû'l-Bakâ, Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Abdillâh er-Râzî, Ali b. Ahmed en-Nîsâbûrî, Tâcû'l-Kurrâ, Ebû Nasr Abdurrahim el-Kuşeyrî ve İmâmiye'den Ebû Cafer et-Tûsî ile diğer bazı zevattan da nakillerde bulunmakta ve müfessirin ihtiyaç duyduğu diğer ilimleri sıralarken kendisinin de istifade ettiği en önemli kaynak eserleri zikretmektedir. Bunlara ileride temas edilecektir.

Ayrıca kıraat ve nakillerle ilgili konularda Sahabe ve Tabiûn dönemi alimleri ile kendisinden önceki dönemlerde yaşamış bazı alimlerden de rivayetler nakletmektedir. Bunlardan bazıları şunlardır : Osman b. Afân, Ali b. Ebî Tâlib, Abdullah b. Abbâs, Abdullah b. Mes'ûd, Ebû'l-Esved ed-Düelî, Mücâhid, Katâde, ed-Dahhâk, Atâ b. Ebî Rabâh, İkrime, İbn Cüreyc, Taberî, Hafs, Nâfi, İbnü'z-Zübeyr, Hişâm, Kâlûn, el-Bezzî, Âsım, Ebû Hanîfe, en-Nehaî, el-Kisâî, Verş, İbn Kesîr, Yâkûp, Hamza, Yahyâ b. Ya'mer, es-Sülemî, el-Mufaddal, Ebû Sevr, Ebû Ubeyd, İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Âliye, İbn Zeyd, Muhammed b. Ka'b el-Kurazî ².

¹.el-Bahru'l-Muhît, I, 11.

².el-Bahru'l-Muhît, I, 13; Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., sh. 194 - 195.

5 - TEFSİRİNİN MUHTASARLARI

Mufasssal olarak kaleme aldığı bu eserini önce kendisi ihtisar ederek muhtasarına *en-Nehru'l-Mâdd Mine'l-Bahr* adını vermiştir. Sonra öğrencisi Tâcû'd-Dîn Ahmed b. Abdî'l-Kâdir b. Ahmed b. Mektûm (749/1348) *ed-Dürrü'l-Lakît Mine'l-Bahri'l-Muhît* adıyla ihtisar etmiştir. Her iki muhtasar da tefsirinin kenarında onunla birlikte basılmıştır. *el-Bahru'l-Muhît*'i Muhammed b. Süleymân es-Serhadî (792/1389)'nin de ihtisar ettiği söylenmektedir. ¹

Ebû Hayyân, bu eserini ihtisar etmedeki amacını açıklarken Tefsir ilminde *el-Bahru'l-Muhît* adındaki büyük kitabını telif edince mufasssal olması sebebiyle içine dalanların kimi maksatları kaçırdıklarını gördüğünü belirtir ve şöyle der : *Bu nedenle ondan, bazı kolları bulunan bir nehir akıttım ki tembeller harekete geçip onun güzelliğini temâşâ etsinler, susuzlar saf ve berrak suyundan içerek suya kansınlar. Bazen denizde bulunmayan şeyler bu nehirde bulunabilir... Bu eserimde (en-Nehru'l-Mâdd) denizin engin sularını çalkalandıran dalgalardan (görüşlerden), külfet getiren irablardan kaçındım... Bu nehir adaları olmayan bir denizden uzanmaktadır. Nahivden nasibi az olanların onun suyuna kanması zordur. Zira ondaki derin manaları idrak etmek, kelime ve cümlelerinin yapılarını bilmeye bağlıdır. Bu nehrin incilerini, uzandığı denizden seçtiğim için de ona en-Nehru'l-Mâdd Mine'l-Bahr adını verdim.* ²

Öğrencisi İbn. Mektûm'un muhtasarı ise Ebû Hayyân'ın *el-Bahru'l-Muhît* 'te yer verdiği ez-Zemahşerî ve İbn. Atıyye'nin görüşlerini konu almakta ve bir eleştiri niteliği taşımaktadır. İbn Mektûm eserinin mukaddimesinde özetle şunları söylemektedir : *Bu kitap, Ebû Hayyân'ın Tefsiri el-Bahru'l-Muhît'teki ez-Zemahşerî ve İbn. Atıyye'nin görüşlerini ihtiva eder. Tefsir konusunda bu iki müfesssin tefsirlerinde zikrettikleri hususlara red niteliği taşıyan ve irabla ilgili hatalarına dikkat çekerek bu konuyu en güzel şekilde takrîr eden bir eserdir. Ayrıca el-Bahru'l-Muhît'in*

¹. Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., sh. 235.

². el-Bahru'l-Muhît, I, 4 -13. (en-Nehru'l-Mâdd mukaddimesi)

faydaları üzerinde de durduğum bu eserde ez-Zemahşerî için ش , İbn Atıyye için ع ve Ebû Hayyân için de ح harflerini rumuz olarak seçtim. Bununla, uzatma ve tafsilattan kaçınıp ihtisar etmeyi amaçladım ¹.

Bu muhtasarların dışında onun, başta ez-Zemahşerî'nin itizâli görüşlerine yaptığı eleştirilerle az da olsa İbn Atıyye'ye irab konusunda yönelttiği eleştirileri ihtiva eden ve bu üç müfessirin arasını uzlaştırmayı amaçlayan bir eser daha vardır. Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Muhammed eş-Şâvî el-Mağribî (1096/1684) 'ye ait olan bu eserin adı *el-Muhâkemetü Beyne Ebî Hayyân ve'z-Zemahşerî ve İbn Atıyye* dir. Bu eserin, Ezher Kütüphanesi 26641 ve Lâleli 259 numaralarda kayıtlı birer adet yazması bulunmaktadır. Ayrıca bir nüshasının da Câmiatü'd-Düveli'l-Arabiyye Ma'had-û İhyâi'l-Mahtûtât da bulunduğu zikredilmekte ancak numarası belirtilmemektedir ².

Bunlardan başka öğrencilerinden es-Sefâkusî (741/1341) ve es-Semîn (756/1355) de *el-Bahru'l-Muhî't* 'i esas alarak birer eser meydana getirmişlerdir. es-Sefâkusî'nin eserinin adı *el-Mucîd fî İ'râbi'l-Kur'âni'l-Mecîd* es-Semîn'in eserinin adı ise *ed-Dürrü'l-Masûn fî İlmi'l-Kitabi'l-Meknûn* dur. es-Sefâkusî eserinde hocasının metodunu izlediğini ve nahiv kaide-lerini daha anlaşılır bir tarzda ele aldığını belirterek Ebû Hayyân'dan önce hiç bir kimsenin *el-Bahru'l-Muhî't* gibi bir tefsir yazmadığını, bunun da büyük bir çabayı gerektirdiğini ifade etmekte ve *el-Bahru'l-Muhî't* 'i yanısıra el-Ukberî (616/1219)'nin *el-Beyân fî İ'râbi'l-Kur'an* adlı eserinden de istifade ettiğini kaydetmektedir. *el-Mucîd fî İ'râbi'l-Kur'an* 'ın Dâru'l-Kütüp Tefsir-122 ve 316 numaralarda kayıtlı birer yazmasının bulunduğu belirtilmektedir. es-Semîn de eserinde, büyük ölçüde *el-Bahru'l-Muhî't* 'i telhîs ettiğini ve yer yer hocasıyla tartışmalara girdiğini belirtmektedir. Eserin, Ezher Kütüphanesi, Dâru'l-Kütüp ve Ma'had-û İhyâi'l-Mahtûtât'ta birer adet yazma nüshasının bulunduğu bildirilmekte ancak numaraları

¹. *el-Bahru'l-Muhî't*, I, 4 -13. (ed-Dürrü'l-Lakî't mukaddimesi)

². Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., sh. 212; ZEHEBÎ, Muhammed Huseyn, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, Beyrut -1976, I, 320; RUFYDE, Abdullah İbrahim, en-Nahv Ve Kütübü't-Tefsîr, Libya - 1981, II, 988 - 989.

belirtilmemektedir. ¹

6- TEFSİR VE MÜFESSİRLERLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Ebû Hayyân, pek çok ilim bulunduğunu, bunların en önemlisinin e-bedî hayata ve daimî saadete vesile olan Kitabullah (Tefsir) ilmi olduğunu belirttikten ve esas gayenin bu olduğunu; diğerlerinin ise bu ilmi elde etmede birer alet durumunda bulunduğunu kaydettikten sonra ² tefsir kelimesinin lûgat ve ıstılâhî yönden tariflerini yapmaktadır. Buna göre lûgatta, istibâne (açıklığa kavuşmak ve vuzuha kavuşmasını istemek) ve Keşf (açmak, üzerinden örtüyü kaldırmak, bir şeyi ortaya çıkarmak) manalarına gelen bu kelime "Tefsir" masdarından alınmış ve isim olarak kullanılmıştır. Masdarı her ne kadar sahîh kavle göre kıyâsen أَحْسَنَ تَفْسِيرًا ayetinde ³ olduğu gibi تَفْعِيل şeklinde gelse de تَكْرِمَة . تَجَرَّة ، كَرَم 'de olduğu gibi تَنْعِلَة şeklinde de gelmektedir. İstılâhî yönden Tefsiri; Kur'ân-ı Kerim'in telaffuz şekillerinden, ayetlerdeki lafızların delalet ettiği manalardan, kelimelerin müfred ve terkib hallerindeki hükümlerinden, terkiblerin hamledildiği ifadelerden ve bunların tetimmelerinden bahseden bir ilim dalı olarak tarif ettikten sonra da tarifte geçen terimlerin izahını yapmaktadır. Buna göre ilmin, cins isim olduğunu ve bütün ilimleri içine aldığını; Kur'ân'ın telaffuz şekillerinden kıraat ilminin; lafızların delalet ettiği manalardan lûgat ilminin; müfred ve terkib hallerinden Sarf, Nahiv, Beyan, Meânî ve Bedî ilimlerinin bahsettiğini; lafızların hamledildiği manalardan kasdın ise hakikat ve mecaz manaları olduğunu söylemektedir. Zira bazen lafızlara, delalet ettiği zahiri manayı vermenin mümkün olmadığını belirterek bu durumdaki lafızları mecazî manalara hamletmek gerektiğini ifade etmektedir. Tetimmelerin içine de nesh meselesi, nüzûl sebepleri, kıssalar...v b. konuların girdiğini beyan etmektedir ⁴.

1. Rufeyde, a.g.e., I, 144 - 145.

2. el-Bahru'l-Muhîr, I, 1 -2.

3. Furkân 33.

4. el-Bahru'l-Muhîr, I, 13 -14.

Ebû Hayyân, Tefsirinin mukaddimesinde tefsir ilmiyle yakından ilgisi bulunan diğer ilim dallarına da yer vererek bir müfessirin tefsir sahasına el atmadan önce bu ilimleri bilmesinin zaruretiine işaret etmekte ve bu ilimlerle birlikte kendisinin de istifade ettiği en önemli kaynakları şöyle sıralamaktadır :

Lügat İlmi : Bu ilimin, Arapçada kelimenin çeşitleri olan isim, fiil ve harfi içine aldığını; Arab dilinde harflerin sayısı az olduğu için nahivcilerin eserlerinde bunların manalarına dair geniş bilgiler bulunmadığını ve konuyla ilgili bilgilerin lügat kitaplarında daha geniş olarak yer aldığını belirterek bu sahayla ilgili eserlerin başında İbn Sîde (458/1066) 'nin *el-Muhassas* ve *el-Muhkem*, el-Ezherî (370/981) 'nin *Tehzîbu'l-Luğa*, İbn Teyyân (436/1044) 'nın *el-Mev'ib* , el-Kazzâz (412/1021) 'ın *el-Câmi* , el-Cevherî (393/1003) 'nin *es-Sihâh* , Ebû Ali el-Kâfî (356/976) 'nin *el-Bâri* , es-Sâğânî (650/1252) 'nin *Mecmau'l-Bahreyn*, eş-Şeybânî (206/821) 'nin *el-Fasîh* adlı eserlerini zikretmektedir. Bu arada kendisinin İmrûu'l-Kays, en-Nâbiğa, Alkame, Züheyr, Tarafa ve Antera gibi meşhur Arap şairlerinin divanlarını ezberlediğini de ilave etmektedir.

Nahiv İlmi : Bu ilmin kelime ve cümlelerin irablarına dair hükümleri beyan eden bir ilim olduğunu belirtmekte, bu sahadaki kaynakların başında da Sîbeveyh (180/796) 'in *el-Kitâb*, İbn Mâlik (672/1274) 'in *Teshîlu'l-Fevâid* , İbn Usfûr (669/1271) 'un *Kitâbu'l-Mumti* adlı eserlerini vermektedir.

Bedi ve Beyân İlimleri : Arapça kelime ve cümlelerin mükemmel ve fasih olup olmadığını bilmenin Belâğat ilmi sayesinde mümkün olduğunu belirtmekte, konu ile ilgili kaynakların başında da İbnu'n-Nakîb (698/1298)'in Tefsirinin mukaddimesinde işaret ettiği iki ciltlik kitabı ile el-Kartaccânî (684/1285) 'nin *Minhâcu'l-Bulağâ* ve *Sirâcü'l-Üdebâ* adlı eserlerinin geldiğini ifade etmektedir.

Hadis İlmi : Muhkem ve mücmel lafızların, nasih-mensuh ve nüzul sebepleri gibi konuların bilinmesinin ancak Hz. Peygamber'den yapılan sahih nakillerle mümkün olabileceğini belirterek bu sahanın en önemli kaynaklarının, Buhârî ve Müslim'in Sahihleri, Tirmizî'nin *el-*

Câmi ,Ebû Dâvûd, Nesâî, İbn Mâce, Şâfiî ve Dârekutnî 'nin *Sünen* 'leri, ed-Dârimî, Tayâlisî ve Şâfiî'nin *Müsned* 'leri, et-Tabarânî'nin *el-Mu'cemu'l-Kebîr* ve *el-Mu'cemu's-Sağîr* adlı eserleri olduğunu zikretmektedir.

Fıkıh Usûlü İlmi : Bu ilimle daha çok, mücmel -mübeyyen, umûm - husûs, mutlak - mukayyed, emir ve nehye taalluk eden hususların bilindiğini ve bu konulara ekseriyetle ahkam ayetlerinin girdiğini bildirerek en önemli kaynak olarak Fâhrü'd-Dîn er-Râzî (606/1210) 'nin *el-Mahsûl fî İlmi'l-Usûl* adlı eserini vermektedir.

Kelâm İlmi : Allah (c.c) hakkında caiz, vacip ve müstahil olan şeylerle, Nübüvvet ve Kur'ân'ın icazı gibi konuların bu ilim sayesinde öğrenilebildiğini ve İslâm âlimlerinin bu sahada bir çok eser verdiğini belirttikten sonra Kelâm İlminin zor bir ilim olduğunu, dünya ve ahirette insanı hüsrana götüren yanlıgıları bulunduğunu da ilave etmektedir.

Kıraat İlmi : Kelimelerdeki noksanlık ve ziyadeliğin, harekelerindeki değişikliğin, bir kelimenin yerine başka bir kelimenin gelmesi gibi hususların bu ilim sayesinde bilinebileceğini söyledikten ve bu sahada sayısız eser telif edildiğini de belirttikten sonra önemli kaynakların İbnü'l-Bâzîş (540/1145) 'in *el-İkna* ve eş-Şehrazûrî (550/1156) 'nin *el-Mısbâh* adlı eserlerinin geldiğini ifade etmektedir ¹ .

Ebû Hayyân, tefsir ilmiyle meşgul olmak isteyenlerin, yukarıdaki ilimlerin ihtiva ettiği konuların çoğuna vakıf olmaları gerektiğini söylemektedir. Ayrıca bu sahada sesini duyurmak ve zirveye erişmek arzusunda olanların da dilde mütebahhır, fıtraten nazım ve nesir inşasına kabiliyetli , düşündüklerini en mükemmel şekilde ortaya koyabilme gücüne sahip kişiler olmaları gerektiğini de belirtmektedir. Bunun içinde de en kıymetli zamanlarını tefsire ayırmaları, aile fertlerinden ve dostlarından uzaklaşmaları gerektiğine işaret etmektedir. Aksine bu belirtilen hususlar da eksiği olanların Kur'ân-ı Kerim'in kapalı meselelerini anlayamayacaklarını, ihtiva ettiği nükteleri idrak edemeyeceklerini, bu nedenle de Tefsir İlmindeki nasiplerinin sadece başkalarının yazdıklarını nakil, yıllardan

1. el-Bahru'l-Muhîr, I, 5 -7.

beri hıfzedilenleri tekrardan ibaret olacağını belirtmektedir ¹ . Öte yandan kendisi, tefsirinde aşırı derecede yer vermesine rağmen müfessirlerin, tefsirlerini nahve ait meselelerle doldurduklarından yakınmaktadır. Yine müfessirlerin fazla miktarda Fıkıh Usûlü ve Kelâmî konulara ait delillerle, Kur'ân'a ters düşen kıssa ve İsrailiyâta yer vermelerinden de şikayetçi olmaktadır ² .

Ebû Hayyân, insanların anlayışlarındaki farklılığın, düşünce ve görüşlerindeki farklılığa neden olduğunu belirtmekte ve şöyle demektedir : *Terkib ve cümle oluşturmada önce kelimelerin delâlet ettiği manaları ve hükümleri, terkipten sonraki hallerini çok iyi bilen bir kişi, iyi ya da kötü, ifadeleri temyiz gücüne sahiptir. Delâletini ve manasını bildiği kelimelerden oluşan cümleleri anlamak için başka mefhum ve bilgilere ihtiyaç duymaz. Ancak insanların anlayışlarındaki farklılık görüşlerindeki değişikliğe yansımaktadır. Bu arada muasırlarından biriyle aralarında geçen şu konuşmayı nakleder : Bir gün muasırlarımızdan biriyle konuşuyorduk. O, ibarelerin delâlet ettiği manaları anlayabilmek için Tefsirin, Mücâhid, İkrime, Tâvûs ve benzeri âlimlerden nakledilmesi gerektiğini iddia etti ve ayetlerdeki manaların tevakkufî olduğu görüşünü savundu. Ne ilginçtir ki o zat, bu kişilerin görüşleri arasında ihtilaf bulunduğunu; hatta birbirlerini nakzedendenlerin dahi mevcut olduğunu bilmektedir. Onun bu iddiası içimizden birinin Türkçeyi nazım ve nesir olarak mükemmel şekilde öğrendiği, konuşabildiği ve o dil üzerinde her türlü tasarrufu yapabildiği halde kendisine gelen bir mektubu çözmeden aciz kalıp muhtevasını bir Türk Sencerine (büyüğüne) sormasına benzer. Akıllı kişilerden sayılan bu zat, ayetlerin tefsiri ile ilgili olarak Sahabeden bize intikal eden rivayetlerin tamamını, Sahabenin Hz. Peygamber (s.a.v) 'e sorduğu iddiasında da bulunmaktadır. Halbuki onun iddia ettiği gibi olmamıştır. Çünkü Sahabe Arapların en fasih konuşanlarındandır ve Kur'ân kendi dilleri ile nâzil olmuştur. Hz. Ali (r.a), Hz. Peygamber (s.a.v) 'in kendilerine Kur'ân'dan hususî bir şey açıklayıp açıklamadığı sorulduğun-*

1. el-Bahru'l-Muhît, I, 7.

2. el-Bahru'l-Muhît, I, 5.

da O, kendilerinin yanında bu sahifenin (Kur'ân'ın) ve Allah'ın Kitabını anlama konusunda kişiye bahşedilen anlayışın dışında birşey bulunmadığını söylemiştir. Bu da onun iddiasının Hz. Ali'nin bu sözüyle çeliştiğini göstermektedir. O kişinin başka bir iddiasına göre de Mücâhid ve benzeri müfessir âlimlerden nakletmedikleri sürece Tâbiûndan sonraki âlimlerin, Tefsir ilminin mana ve incelikleri ile ilgili olarak bu ilmin ihtiva ettiği, fesahat, beyan ve i'caz konularına dair ileri sürdükleri görüşler tefsirden sayılmamaktadır. Ancak onun bu görüşüne itibar edilmez ¹.

O, Tefsirin sadece nahve dayalı bir ilim olmadığını da bilincinde olup bu konuda şunları söylemektedir : Bazı kişilerin sandığı gibi Tefsir İlmi sadece nahve dayalı bir ilim değildir. Aksine Arap dili sahasında derin bilgi sahibi olan bir çok alim fesahattan, edebî sanatları kullanmaktan ve bunlar üzerinde tam tasarrufta bulunmaktan uzaktır. Bu nedenle de onların tefsire dair eserleri pek azdır. Aynı şekilde şiir inşâd eden ya da nesir yazan tanınmış bir gramercinin bulunması pek nadir olduğu gibi, belâğatta yükselmiş bir âlimin de gramerde ileri seviyeye erişmesi pek nadir olan bir hadisedir. Nahiv ilminde önder kişilerin dahi, lafızların ifade ettiği manaları ve ihtiva ettiği edebî sanatları bilmek bir tarafa; Arap şiirinin beyitlerini güzel telaffuz edemedikleri bile bir gerçektir ².

Ebû Hayyân, Tefsir İlminin, luğat ve ıstılah olarak tanımını yaptıktan ve bu ilimle meşgul olmak isteyenlerin bilmeleri gerektiği ilimleri ve bu sahalarda yazılmış önemli kaynak eserleri zikrettikten sonra Sahabe ve Tâbiûn dönemi müfessirlerinden başlayarak daha sonraki dönemlerde yaşamış bazı müfessirlerin isimlerini de zikretmektedir. Onun, Tefsirinin mukaddimesinde isimlerini zikrettiği meşhur Sahabe ve Tâbiûn müfessirleri şunlardır : Ali b. Ebî Tâlib (40/660), Abdullah b. Abbas (68/687), Abdullah b. Mesud (32/652), Übey b. Ka'b (30/650), Zeyd b. Sâbit (54/673) ve Abdullah b. Amr b. Âs (65/684). Tâbiûn'dan Tefsir konusunda söz sahibi Müfessirlerin başında da Hasan b. Ebî'l-Hasan (Hasan el-Basrî) (110/728), Mücâhid b. Cebr (103/721), Saîd b. Cübeyr (95/713), Alkame b.

¹. el-Bahru'l-Muhîr, I, 1 -5.

². el-Bahru'l-Muhîr, I, 9.

Kays (90/708), Dahhâk b. Muzâhim (105/723), es-Süddî (127/744) ve Ebû Sâlih gelmektedir. Daha sonra onları başka müfessirlerin izlediğini ve tefsire dair eserler verdiklerini de belirttikten sonra önceki müfessirlerin yazdıkları tefsirlerin çoğu, ya kelimelerin luğat manalarını şerhten, ya da nüzul sebeplerini, nesh konuları ve kıssalara ait haberleri nakilden ibaret olduğunu ilave etmektedir. Nitekim onların, Arapların yabancılarla karışmadığı ilk dönemlere yakın yaşadıklarını, daha sonra Arapçanın fasih kullanımı bozulup, anlayışları farklı çeşitli milletlere mensub değişik diller konuşan topluluklar müslüman olunca müteahhirün ulemâsı Arap olmayan, Arap lisanıyla yetişmeyen ve unsuru (milliyeti) kendisini Arapçaya karşı kayıtsız kılan kişiler için Kur'ân-ı Kerim'in ihtiva ettiği bazı inceliklerle, aşına olunmayan terkiplerin manalarını bulup çıkarma ve beyânî nükteleri ortaya koyma ihtiyacını duyduklarını söyler. Sahabe ve Tâbiûn'un böyle olmadığını; zira onların fıtratında bu dilin yerleşmiş olduğunu, Arapça kendilerinin konuştuğu ve okuyup yazdıkları dil olduğu için de lafızların manalarını herhangi bir öğreticiye ihtiyaç duymadan bilebildiklerini ifade eder. Buna rağmen onlar arasında da farklılıkların olduğunu; nitekim Hz. Peygamber, Amr b. Ethem'i Zebergan'da dinlediği zaman *Şurası bir gerçektir ki beyanda sihir vardır* ¹ buyurarak fesahat ve beyan yönünden Araplar arasındaki bu farklılığa işaret ettiğini belirtir ².

Onun değer verip kendilerinden nakillerde bulunduğu müfessirlerin başında daha önce belirttiğimiz gibi ez-Zemahşerî, İbn Atıyye ve İbnû'n-Nakîb gelmektedir. Bunlardan ilk ikisine daha çok itimat etmiş ve onlardan yaptığı nakillerin senetlerini Tefsirinin mukaddimesi nde zikretmiştir ³.

Ebû Hayyân, ez-Zemahşerî'nin belâğattaki üstünlüğünü kabul etme-

sine; hatta Tefsirinin mukaddimesinden bir bölümü onu takdir etmek ve

1. Buharî, Tıb : 51; Müslim, Cuma : 47; Ebû Dâvûd, Edeb : 95; Tirmizî, Edep : 63; İbn Hanbel, Müsned, I, 269.

2. el-Bahru'l-Muhîr, I, 13.

3. el-Bahru'l-Muhîr, I, 10 - 11.

övmek maksadıyla kendi Tefsirinin mukaddimesinde zikretmesine rağmen ¹ ez-Zemahşerî'ye başlıca şu iki konuda acımasız tenkitler yöneltmektedir. Bunlardan biri mutezilî görüşleri diğeri ise bazı ifadelerdeki üslup ve gramer hatalarıdır ki onun bu tür hatalarını Arap olmayışına bağlamaktadır.

ez-Zemahşerî'yi her vesilede mezhebine ait görüşleri dile getirmesi, bu görüşte olanları müdafaa eden bir tavır takınması ve ilgili ayetlere kendi mezhebi doğrultusunda manalar vermesi yönüyle eleştirerek okuyucusunu uyarmakta, onun mutezilî görüşlerini eleştirirken de daha çok şöyle ifadeler kullanmaktadır: *O, itizâlî görüşünün peşindedir; Burada itizâlî bir hile vardır; Bu, kendi mezhebine destek bulmak amacıyla Allah ın Kelâmını tahriften başka bir şey değildir* ² .

Şimdi Ebû Hayyân'ın, ez-Zemahşerî'yi itizâlî görüşlerinden dolayı tenkit ettiği yerlere birkaç örnek verelim.

1 - تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ ...

İşte biz, O Peygamberlerden bazısını bazısına üstün kıldık. Allah (c.c) onlardan kimiyle konuştu, kimisini de decelere yükseltti. ³ .

ez-Zemah şerî ayetin فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ kısmını yaptıkları iyiliklerdeki üstünlük böyle gerektirdiği için şeklinde tefsir etmiştir ⁴ .

Ebû Hayyân, ez-Zemah şerî'nin bu tefsirinin altında Mutezile görüşünün saklı olduğunu belirterek burada üstün kılınan bizatihi belirlenmiş değildir. Nitekim, "Ben Adem (a. s) 'ın çocuklarının en üstünüyüm, ama övünme yoktur ⁵, Beni Musa (a.s) 'a üstün tutmayınız ⁶", "Hiç kimse benim Yûnus b. Mettâ'dan daha üstün olduğumu söylememelidir ⁷" şek-

1. el-Bahru'l-Muhîr, I, 9.

2. هو جابر على مذهبه الاعتزالي؛ وفيه دسيسة اعتزالية؛ وإنما هذا منه تحريف لكلام الله حتى ينصر مذهبه.

3. Bakara : 153.

4. ez-ZEMAHŞERÎ, Ebû'l-Kâsım Cârûllah Mahmûd b. Ömer, el-Keşşâf An Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl, Mısır - 1972, I, 382.

5. Buhârî, Enbiya: 35; Müslim, Fezâil: 167; Ebû Dâvûd, Sünnet : 14.

6. İbn Hanbel, I. 281; Tirmizî, Menâkıb, 1; Ebû Dâvûd, Sünnet : 13; İbn Mâ ce, Zühed: 37.

7. Müslim, Fedâil : 160 (Müslim'de (تَفَضَّلُونِي) yerine (تَخَيَّرُونِي) şeklinde rivayet edilmiştir)

linde Hz. Peygamberden rivayet edilen hadislerin hiçbirinde de böyle bir üstünlüğün tayin edilmediğini söylemektedir 1.

2- قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ.

Allah'a yemin ederek birbirlerine : Biz, gece ona ve ailesine baskın yapıp (onları öldürelim) sonra velisine; ailesinin öldürülüşünde bulunmadığımızı, (bu sözümüzde) doğru olduğumuzu söyleyelim dediler 2 .

ez-Zemahşerî, ayetin و إِنَّا لَصَادِقُونَ kısmını tefsir ederken Onlar (Salih (a.s) 'ın kavmi) yapacakları şeyin tam zıddını söyledikleri halde nasıl doğru söylemiş olabilirler ? şeklinde bir soru yönelterek Mutezilenin, hayır ve şerrin (Hüsün ve Kubûh) akıl yoluyla bilinebileceği görüşüne destek aramaktadır. Zira dini bilmeyen, onun nehyettiği şeyler hakkında bilgisi olmayan kafirler dahi yalanın çirkin bir şey olduğunu akıl yoluyla bilebilmektedirler. Nitekim onlar, Allah'ın Peygamberi ile ailesini öldürmeye kastetmekte ve aynı zamanda buna yemin etmekte. Sonra da yalan söylemeyi kendi nefislerine uygun görmediklerinden Şüphesiz biz doğru söylüyoruz diyerek yalandan kendilerini uzak tutmaktadırlar demektedir 3 .

Ebû Hayyân, bu görüşü eleştirmekte ve şöyle demektedir : ez-Zemahşerî'nin "Yalan kafirlerce de çirkin bir şeydir" sözü kendi mezhebine destek bulmak amacıyla Allah'ın Kelâmını tahriften başka bir şey de-

1-el-Bahru'l-Muhîr, II, 272-273.

قال الزمخشري « فضلنا بعضهم على بعض » لما أوجب ذلك من تفاضلهم في الحسنات. وفيه دسيسة اعتزالية و نص تعالى في هذه الآية على تفضيل بعض الأنبياء على بعض في الجملة دون تعيين مفضل و هكذا جاء في الحديث « أنا سيد ولد آدم ... » وقال « لا تفضلوني على موسى ... » وقال « لا ينبغي لأحد أن يقول أنا خير من يونس بن متى. »

2. Neml: 49.

3. Zemahşerî, el-Keşşâf, II, 152 - 153.

وفي هذا دليل قاطع على أن الكذب قبيح عند الكفرة الذين لا يعرفون الشرع و نواهيه ولا يخطر ببالهم ألا ترى أنهم قصدوا قتل نبي الله و لم يرضوا لأنفسهم بأن يكونوا كاذبين حتى سؤوا للصدق في خيرهم حيلة يتفصون عن الكذب.

ğildir. O, herne kadar Kur'ân'a üstün manalar verse ve belîğ ifadeler kullansa da Tefsirinde tenkit edilecek çok şey vardır ¹.

Ebû Hayyân, ez-Zemahşerî'yi herne kadar belâğat ve fesâhat öncüsü ve sahasının otoritesi olarak nitelendirse de Arap olmaması nedeniyle bazen ifadelerinde Arap mantığından uzaklaştığı ve nahiv kurallarına dikkat etmediği gerekçesiyle de eleştirmekte ve tenkidinde daha çok şöyle ifadeler kullanmaktadır : *İçimizden Arap olmayan bir söz söylediği zaman dikkatli olunması lazım ; Bu, Arabın anlayış tarzından uzak bir sözdür; Bu, kendisinde acemlik (yabancılık) bulunan bir sözdür; Bu, nahivde apaşıktır ; Bu bir acem anlayışıdır ; Bu, Arab değil bir acem üslûbudur; O-nun sözünde bir mübtedînin bile cahil kalmayacağı bir çelişki vardır* ².

Şimdi onu, bu yönleriyle eleşterdiği yerlere birkaç örnek verelim.

1- ez-Zemahşerî'nin Ankebut sûresi onikinci ayetin tefsiri esnasında kullandığı ³ *فإن عسى كان ذلك ...* ifadesini tenkit etmekte ve şöyle demektedir : *Bu Arabın değil bir acemin ifadesidir. Çünkü şart edatları câmid fiillerden önce gelmez. عسى da câmid bir fiil olduğu için kendinden önce إن şart edatı gelmeyeceği gibi bu fiilden sonra كان de gelmez. Öte yandan عسى yı tam fiil olarak kullanmadığı halde ismini ve haberini de belirtmemiştir.* ⁴

1. el-Bahru'l-Muhîf, VII, 85.

وإنما هذا منه تحريف لكلام الله تعالى حتى ينصر مذهبه في قوله « إن الكذب قبيح عند الكفرة و يتحيل لهم هذا التحيل حتى يجعلهم صادقين في أخبارهم » و هذا الرجل إن كان أوتى من علم القرآن أ وفّر حظ و جمع بين إختراع المعنى و براعة اللفظ ففى كتابه أشياء منتقدة.

2.

المولد منا إذا تكلم ينبغي أن يتحرز ؛ هذا كلام ينبو عن إدراكه فهم العرب ؛ و هو كلام فيه عجمة ؛ و هذا من واضح النحر ؛ فهذا فهم أعجمى ؛ و هذا تركيب أعجمي لا عربي ؛ في كلامه عما فيه الخلاف لا يجهله المبتدئون فيه.

3-Zemahşerî, el-Keşşâf, III, 199.

4-el-Bahru'l-Muhîf, VII, 143.

و قوله « فإن عسى كان ... » تركيب أعجمي لأن إن الشرطية لا تدخل على « عسى » لأنه فعل جامد و لا تدخل أدوات الشرط على الفعل الجامد و أيضا فإن « عسى » لا يليها « كان » و استعمل « عسى » بغير اسم و لا خبر و لم يستعملها تامة.

Ayrıca onu, lafzı başka yöne çekmekle de eleştirmektedir. ez-Zemahşerî, aynı sûrenin (Ankebut) kırkbirinci ayetinde geçen ve Allah'tan başkasını dost edinenin durumunun örümcek yuvasına benzetilmesi ile ilgili olarak ayetin tefsirinde şöyle bir benzetme yapmaktadır : *Madem ki evlerin en çürüğü örümcek yuvasıdır, onların (kafirlerin) dini de dinlerin en bâtilıdır. Her hangi bir kişi Allah'a inanan müslümanla puta tapan müşrikin durumunu kerpiçten ev yapanla kayadan oyarak ev yapanın durumu ile karşılaştırıp bu yönde bir benzetme yapmış olsa yeridir* 1. Ebû Hayyân, ayetin metninde böyle bir delaletin bulunmadığını ve ez-Zemahşerî'nin, lafzı ihtimali olmayan başka manaya hamlettiğini kaydederek Tefsirinin bir çok yerinde bunu adet haline getirdiğini söylemektedir 2 .

Ebû Hayyân'ın istifade ettiği kaynaklardan biri de İbn Atıyye'nin Tefsiridir. Ancak ez-Zemahşerî'ye yönelttiği katı eleştirilerini ona yöneltmemiştir. İbn Atıyye'yi daha çok kıraat gibi nakle dayalı meseleleri nahiv kuralları ile ta'lil etmesinden dolayı eleştirmektedir. Bir de onun Ebû'l-Meâlî Abdû'l-Melik b. el-Cüveynî (478/1085) 'nin görüşüne meylettğini belirterek bunu hoş karşılamamış; hatta reddetmiştir.

Şimdi de onun, İbn Atıyye'yi tenkit ettiği yerlere birkaç örnek verelim.

1-

أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمُ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ

Yoksa kötülükleri işleyen kimseler kendilerini, inanıp iyi ameller işleyenler gibi yapacağımızı mı sandılar ? Yaşamaları ve ölümleri onlarla

1. Zemahşerî, Keşşâf, III, 206.

و لقاتل أن يقول : مثل المشرك الذي يعبد الوثن بالقياس الى المؤمن الذي يعبد الله مثل عنكبوت يتخذ بيتا بالإضافة الى رجل يبنى بيتا بأجر و جص أو ينحته من صخر و كما أن أوهن البيوت إذا استقرتها بيتا بيتا بيت العنكبوت كذلك أضعف الأديان إذا استقرتها دنيا دنيا عبادة الأوثان لو كانوا يعلمون.

2-el-Bahru'l-Muhîf, VII, 153.

و ما ذكره من قوله و قاتل أن يقول ... لا يدل عليه لفظ الآية و إنما هو تحميل اللفظ ما لا يحتمله كعادته في كثير من تفسيره .

bir olacak öylemi ? Ne de kötü hüküm veriyorlar 1 .

İbn Atıyye , ayette geçen محياهم ومماتهم kelimelerinin okunuşları hakkında farklı kıraatlar naklederek her birini bir nahiv kaidesine isnad eder 2 .

Ebû Hayyân, İbn Atıyye'nin bazı kıraatları belli nahiv kaidelerine tevcih ettiğini ve kendisinin gramerci olmaması nedeniyle Kur'ân'ın kıraat gibi nakle dayalı meselelerinde bazı yanlışlıklar yaptığını belirtmektedir 3 .

Onu eleştirdiği yerlerden biri de bazı fikhî meselelerde Abdû'l-Melik el-Cüveynî'nin görüşlerine meyiletmesidir.

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ...

Allah size leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesileni haram kıldı... 4

İbn Atıyye, ayetteki لحم الخنزير kelimelerinin tefsirinde şöyle der : Burada özellikle domuz etini zikretti ki ister tezkiye edilsin (kesilirken Allah'ın adı anılsın) isterse edilmesin bizâtihi haramdır. İç yağı, kıkırdak gibi parçalar da bu harama dahil edilmiştir. Ayrıca fıkıh imamlarının da iç yağının haramlığı konusunda ittifakları vardır 5 .

Ebû Hayyân, Dâvûd ez-Zâhirî (270/883) 'nin ayette sadece domuz etinin haram kılındığına hükmettiğinden dolayı İbn Atıyye'nin iç yağının

1.Câsiye : 21 .

2.İBN ATIYYE, Ebû Muhammed Abdû'l-Hak b. Gâlib el-Endelüsî, el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz, Fas - 1983, XIV, 314.

3-el-Bahru'l-Muhîf, VIII, 48.

و قد خلط ابن عطية في نقل القرآن و له بعض عذر فإنه لم يكن معربا. فقال و قرأ طلحة بن مصرف و عيسى «سواء» بالنصب «محياهم و مماتهم» بالرفع و قرأ حمزة و الكسائي و حفص و الاعمش «سواء» بالنصب «محياهم و مماتهم» بالنصب و وجه كلا من القراءتين على ما تقتضيه صنعة الإعراب.

4-Bakara - 173.

5-İbn Atıyye, a.g.e., II, 49.

و خص ذكر اللحم من الخنزير ليدل على تحريم عينه زكى أو لم يذك و ليعم الشحم و ما هناك من الغضاريف و غيرها و أجمعت الأمة على تحريم شحمه.

haramlığı konusunda fıkıh imamlarının ittifakı olduğu yönündeki görüşüne itirazda bulunarak, bu hususta ittifak olmadığını ve İbn Atıyye'nin bu görüşüyle, Cüveynî'nin İmâm-ı Dâvûd'un muhalefetine icmâa hâlel getirmeyeceği yolundaki görüşüne meylettiğini ifade eder ¹ . Dâvûd ez-Zâhirî ve diğer bazılarının bu icmaya katılmadıklarına Mâide sûresi üçüncü ayetin tefsirinde ayrıca değinir ² .

Onun, bazen isim zikrederek istifade ettiği müfessirlerden biri de Fahrü'd-Dîn er-Râzî'dir. Diğerlerinde olduğu gibi onu da daha çok nahiv kurallarıyla ilgili meselelerde eleştirmektedir. Mesela :

سَمِ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ

Hâ mim. Kitabın indirilmesi o üstün hüküm ve hikmet sahibi Allah tarafından ³ .

er-Râzî, ayette geçen العزيز الحكيم kelimeleri 'tan sıfat olduğu takdirde hakikat, الكتاب kelimesinden sıfat olduğu takdirde ise mecaz ifade edebileceğini belirtmektedir ⁴ .

Ebû Hayyân, bu kelimelerin الكتاب 'tan sıfat olarak mecaz ifade ettiği yolundaki er-Râzî'nin görüşüne itiraz etmekte ve *Şayet öyle olsaydı ayetin terkibi* تنزيل الكتاب العزيز الحكيم من الله *şeklinde olması gerekirdi* demektedir ⁵ .

¹-el-Bahru'l-Muhîr, I, 488.

وقوله أجمعت الأمة على تحريم شحمه ليس كما ذكر أ لا ترى ان داود لا يحرم إلا ما ذكره الله تعالى و هو اللحم دون الشحم إلا أن يذهب ابن عطية ما يذكر عن المعالي عبد الملك الجويني من أنه لا يعتد في الإجماع بخلاف داود فيكون ذلك عنده اجماعاً.

²-el-Bahru'l-Muhîr, III, 423.

³-Câsiye : 1 - 2.

⁴-RÂZÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Huseyn el-Kureşî et-Taberistânî, et-Tefsîru'l-Kebîr, Mısır - 1357/1938, XXVII, 256 -257.

وقوله العزيز الحكيم يجوز جعله صفة لله فيكون ذلك حقيقة و ان جعلناه صفة للكتاب كان ذلك مجازاً و الحقيقة أولى من المجاز مع أن زيادة القرب توجب الرجحان.

⁵-el-Bahru'l-Muhîr, VIII, 42.

هذا الذي ردد في قوله و إن جعلناه صفة للكتاب لا يجوز لو كان صفة للكتاب لوليه فكان يكون التركيب «تنزيل الكتاب العزيز الحكيم من الله» .

7- TEFSİRİNİN MUKADDİMESİNDE ELE ALACAĞINI ZİKRETTİĞİ HUSUSLAR :

Ebû Hayyân'ın, Tefsirinin mukaddimesinde *Tertibî fî Hâzâ'l-Kitâp* başlığı altında açıkladığı metodunu ve üzerinde duracağını belirttiği hususları kısaca şöyle özetleyebiliriz : O, önce ayetlerde geçen kelimeleri müfred manaları ile ele alarak ayeti kelime kelime izah ettikten sonra dil ve gramer açısından da hükümlerini beyan edeceğini belirtir. Bir kelimenin iki veya daha fazla mana ihtiva etmesi halinde, sonraki geçtiği yerlerde uygun manaya hamledilebilmesi için bu manaların tamamını, o kelimenin geçtiği ilk yerde zikredeceğini bildirir. Sonra ayetin tefsirine geçerek varsa nüzul sebebini, nâsîh ya da mensûh olup olmadığını ve önceki ayet ya da ayetlerle olan irtibatını ele alacağını söyler. Şâz olanlar da dahil olmak üzere kıraatları zikredip gramer açısından durumlarını izah edeceğini, delalet ettiği yönlerin daha iyi anlaşılabilmesi için de halef ve selef alimlerinden görüşler nakledeceğini ilave ederek bundan amacının, irabtaki kapalılıkları, edebiyatın bedî ve beyan kısımlarındaki incelikleri ortaya çıkarmak olduğunu söyler. Daha önce geçen bir kelimeyi ya da cümleyi tekrar etmekten, tefsirini yaptığı ayeti tekrar tefsir etmekten kaçınacağını, bunları önceki tefsir edilen yerlere havale edeceğini bildirerek tekrar edilenlerin ise bir faydaya binâen olacağını söyler. Hüküm ayetlerinin tefsirinde dört mezhebin görüşünü verdikten sonra daha fazla bilgi için delilleri ile birlikte fıkıh kitaplarına; nahve ait meselelerde de nahiv kitaplarına havale edeceğini kaydeder. Herhangi bir meseleye ait hüküm şâz olur veya çoğunluğun kabul ettiği görüşün dışında olursa bazen bunlara ait delilleri de zikredeceğini; bunu yaparken de lafzı zahiri manasının gerektirdiği şekliyle ele alacağını ve manayı saptırmayan delilleri tercih edeceğini söyler. Kur'ân'ın şanına yakışmayan irab şekillerinden kaçınacağını belirterek bunlardan uzak durulması gerektiğini de bildirir. Nitekim Kur'ân'ın en güzel ve en doğru kıraat vecihlerine ve en mükemmel manalara hamledilmesi gerektiğini söyleyerek Allah'ın Kelâmının, ifadelerin en fasihi olduğunu, nahivcilerin Şemmah, Tırmîmâh

(105/723) ve diğerlerinin şiirlerinde caiz gördükleri herşeyin onda caiz olmadığını ifade eder. Sözü, kelime ve terkipleriyle tefsir edeceği ayetleri, Bedî ve Beyan İlimlerine dair zikredilenleri de özetleyerek bağlayacağını ve ayetlerin sonuna konu ile ilgili rivayetleri de ilave edeceğini zikreder. Bazen tasavvuf ehlinin görüşlerine de yer vereceğini; ancak lafızları hamlettikleri manalardan uzak duracağını belirterek çoğu yerde onların görüşlerini tasvip etmediğini ifade eder. Aynı şekilde te'vil adı altında ayetlere bâtinî manalar vererek saçmasapan sözleriyle Allah (c.c) ve Hz. Ali ile onun soyundan gelenlere iftiralarda bulunan bâtin ehlinin görüşlerini de terkedeceğini bildirir. Bunların ileri gelenlerinden bazılarının tefsirlerine muttali olduğunu da ilave eder. Bu kimseler hakkında :*Onlar hem selefin görüşlerini naklediyor, hem de onları küçümsüyorlar. Sonra da ayetlere hiç kimsenin aklına sığmayacak manalar vererek kastedilen manaların bunlar olduğunu iddia ediyorlar* diyerek bunların görüşlerine iltifat edilmeyeceğini; zaten Ehl-i Sünnet alimlerinin de bu görüşleri reddettiğini ifade eder ¹ .

¹. el-Bahru'l-Muhîf, I, 4 - 5.

B- TEFSİRİNDEKİ METODU

1- RİVAYET VE DİRAYET YÖNÜNDEN TEFSİRLER

Bilindiği gibi Ebû Hayyân'ın Tefsiri nahiv ağırlıklı bir Dirayet Tefsiridir. Ancak Dirayet Tefsirlerinin rivayet yönlerini de ihtiva ettiği muhakkaktır. Biz rivayet ve dirayet yönünden onun Tefsirini ele almadan önce Rivayet ve Dirayet Tefsirleri ile özellikleri üzerinde biraz durmak istiyoruz. İsmail Cerrahoğlu bu ilmin önemi ve konularına göre çeşitleri hakkında şunları söylemektedir : *Kur'ân Tefsirinden maksat insanların dünya ve ahiret hayatlarında onlara saadet yollarını gösteren Kur'ân'ı anlamaktır. Bu yüce gayenin dışındaki bahisler ona tabi veya onu öğrenmeye vesile olan hususlardır. Her müfessir bu yüce gayeyi tahakkuk ettirebilmiş değildir. Her müfessir kendi istidadı, ihtisası ve sunûhâtı nisbetinde Kur'ân'ın hakikatlarına, bedialarına, incelik ve güzelliklerine, i'cazına tercüman olduğundan çeşitli tefsirler meydana gelmiştir. Bu çeşitli tefsirler, okuyucularına, tetkik erbabına fayda, feyz ve inşirah vermiştir. Bu tefsirlerin herbirini kendine has usûl ve metod bakımından bir asgari müşterekte toplayacak olursak onları birkaç zümreye ayırmamız mümkündür.*

1- Kur'ân-ı Kerim'in diğer sözlere nazaran üstünlüğünü ve Kelâmının yüceliğini göstermek için Kur'ân'ın sahip olduğu üslûba, fesâhat ve belâğata yönelenler.

2- Lafızların vecihlerini ve ihtimallerini beyan etmede itina gösterdikleri iraba yönelenler.

3- Kur'ân'ın gariplerine yönelenler.

4- Kur'ân'ın kıssalarını araştırmaya yönelenler.

5- Ondaki ibadet ve muâmelatı istinbata yönelenler.

6- Muhalipleriyle mücâdele ve münâzara edebilmek için ondaki akâide taalluk eden hususları çıkarmaya yönelenler.

7- Kur'ân'daki fazilet ve ahlâki prensipleri ortaya çıkarıp onlardan nasıl öğüt alınacağını göstermeye yönelenler.

8- Gayelerini tahakkuk ettirmek için Kur'ân'da bâtinî manalar ve

işaretler ortaya koymaya yönelenler. Bu zümreleri daha da arttırmak mümkündür ¹ .

Konusu Kur'ân-ı Kerim ayetleri olması hasebiyle Tefsir İlmi önemli ve şerefli bir ilimdir. Hatta bazılarına göre bu ilim esas, diğerleri ise onu elde etmeye yardımcıdır. es-Suyûtî (911/1505) Tefsir İlminin konusunun Allah'ın kitabı, gayesinin ise O'nun kopmak bilmeyen sapasağlam ipine sarılmakla ebedî saadete ulaşmak olduğunu belirterek herkesin ona şiddetle ihtiyaç duyduğunu, bunları bilmenin yolunun da Allah'ın Kitabını öğrenmeden geçtiğini söylemektedir ² .

O halde insanların, özellikle müslümanların ebedî saadete erişebilmeleri, din ve dünya meselelerine hal çareleri bulabilmeleri için Allah'ın Kitabını anlamaya ve ayetleri üzerinde tedebbür etmeye ihtiyaçları vardır. Elbette bu ihtiyaçların giderilmesi; erbabının Kur'ân ayetlerini tefsir ederek insanların istifadelerine sunmalarıyla mümkündür. Bu arada insanın aklına; acaba her ilim erbabının Allah'ın Kitabını tefsire yönelmesi uygun mudur ? şeklinde bir soru gelebilir. Râğıb el-ısfahânî (502/1108) bu konuda ihtilaf bulunduğunu, bir kısmının çok ileri giderek Hz. Peygamber (s.a.v) 'in "*Kur'ân'ı kendi görüşüyle tefsir eden hata işlemiştir.*" "*Kendi görüşüyle Kur'ân'dan bir şey söyleyen küfre gider*" ³ meâlindeki Hadislerini delil göstermek suretiyle Rasulullah (s.a.v) 'den, Sahabe'den ve Tâbiûn'dan bu konuda nakledilenlerin ancak Tefsir sayılabileceğini; bu görüşte olanlara göre kişinin çeşitli ilimlerde söz sahibi olmasının dahi neticeyi değiştirmeyeceğini ifade ettiklerini söyler. Bir kısmının da bu ilme alt yapı teşkil eden diğer ilimleri bilen kişilerin tefsir yapabilcekleri görüşünde olduklarını ve *(Bu Kur'an) çok mübarek bir kitaptır. Onu sana indirdik ki ayetlerini düşünsünler ve akıl sahipleri öğüt alsınlar.* ⁴

1. Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, II, 129.

2. SUYÛTÎ, Celâlu'd-Dîn Abdurrahman, el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an, Mısır-1306/1888, II, 181.

3. Ebû Dâvûd, İlim : 5; Tirmizî, Tefsir : 1.

4. Sâd : 29.

ayetini delil getirdiklerini ifade eder ¹ .

İkinci görüşü benimseyenlere göre akla, şartlara haiz olan her kişi Kur'ân'ın tamamını tefsir edebilir mi ? şeklinde bir soru daha gelebilir. Cevabı elbette hayırdır. Çünkü Kur'ân-ı Kerim'de Huruf-u Mukattaa gibi kendilerinden murad olunan manayı sadece Allah (c.c) 'nün bildiği ayetler de mevcuttur. Bu konuda ez-Zerkeşî (794/1391), Abdurrazzâk b. Hem-mâm (211/827) 'ın Tefsirinde İbn Abbâs'tan yaptığı bir nakilde İbn Abbâs'ın Tefsiri dörde ayırdığını belirtir. Buna göre :

1- Dilleri olması hasebiyle Arapların bilebileceği tefsir. Bunlar dili öğrenmeye bağlı olarak ayetlerin müfred manaları ile irablarına (harekelerine) yönelik hususlardır ki öğrenmekle elde edilebilir.

2- Hiçkimsenin bilmesinden ^{me}ötürü mazur sayılmayacağı; yani bilmekle yükümlü olduğu tefsir. Şer'i hükümler ihtiva eden ayetlerle Allah'ın varlığına ve birliğine delalet eden ayetler bu kabildendir.

3- Yalnız alimlerin bilebileceği tefsir. Bu tefsir çoğunlukla te'vile uygun ayetleri ihtiva etmekte olup; müfessir ayeti, ictihadıyla uygun manalardan birine hamleder. Ayetlerden hükümler istinbat etmek, mücmeli beyan, umûmu tahsis bu tür tefsirdendir.

4- Allah'tan başkasının bilmesine imkân olmayan tefsir. Kıyametin kopması, ruhun mahiyeti ve Huruf-u Mukattaalardan kasdolunan manalar hakkında Allah (c.c) hiç kimseyi haberdar etmemiş; bunların ilmini kendisine mahsus kılmıştır ² . Ayrıca ez-Zerkeşî, tefsirin muhtelif kaynakları bulunduğunu, bunlar içinde şu dört tanesinin önemli ve temel kaynaklar olduğunu da belirtmektedir :

1- Hz. Peygamberden yapılan sahih nakiller.

2- Sahabenin tefsire dair sözleri. Zira bunlar merfu hükmündedir.

3- Lafızların lügavî manaları.

4- Kelamın muktezası gereği ve şer'i bilgilerin kuvvet derecesine göre yapılan tefsirlerdir ki Hz. Peygamberin İbn Abbâs hakkında, *Allahım o-*

1. ZERKEŞÎ, Bedru'd-Dîn Muhammed b. Abdillâh, el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân, Kahire - 1972, II, 164.

2. Zerkeşî, a.g.e., II, 164 - 166.

nu dinde fakih kıl, ona te'vili öğret şeklinde duası bu kabil tefsirlerle ilgilidir ¹ .

Alimler tefsiri, esas itibarıyla, biri rivayet, diğeri dirayet tefsiri olmak üzere iki kısımda ele almışlardır. Me'sûr veya mankûl adı da verilen rivayet tefsiri, Kur'ân'ın Kur'ân'la, Kur'ân'ın Hz Peygamberin hadisleriyle ve Sahabe sözleriyle tefsiri olarak kabul edilmiştir. Tâbiûn sözlerini bazıları rivayet tefsirine, bazıları da rey tefsirlerine dahil etmişlerdir ² .

Rivayet tefsirinin derecelerini ve tekâmülünü ise müfessirler, rivayet ve tedvîn devri olmak üzere iki devrede incelemişlerdir. Rivayet döneminde Hz. Peygamber Ashabına Kur'ân ayetlerinden anlaşılması zor olanları beyan etmiş, Sahabe de bu rivayetleri kendilerinden sonra gelenlere (Tâbiûna) öğretmekle birlikte gerekli yerlerde kendi rey ve ictihadlarını da katarak o günkü ihtiyaçlarına cevap verecek kadar tefsirde bulunmuşlardır. Onlardan sonra gelen nesil, ellerinde Hz. Peygamberin ve Sahabe'nin tefsire dair nakilleri bulunmakla beraber bunlara kendi rey ve ictihadlarını da ilave etmişlerdir. Öyleki Hz. Peygamber ve Sahabe dönemlerinden uzaklaştıkça müşkilleri ve kapalılıklar çoğalmış, bunları çözmek için de tefsire ihtiyaç duyulmuştur. Bu problemlerin tabakadan tabakaya artarak intikal etmesiyle de hacimli tefsirler ortaya çıkmıştır. Tefsire dayalı haberler bir taraftan nesilden nesile aktarılırken, diğer taraftan da bu rivayetleri biraraya getirme çabaları sürmüştür. Böylece tedvîn devri başlamıştır. Sözlükte, toplamak, biraraya getirmek manalarına gelen tedvîn; istilahta ilk devirden başlayarak tefsire ait rivayetleri bir araya toplamaktır. Tedvin devrine kadar Tefsirin muntazam bir şeklinin olmadığı; tefsire dair haberlerin muhtelif hadis kitapları içerisinde, Hz. Peygamber, Sahabe ve Tâbiûndan nakledilip yazılmakta olduğu belirtilmekte ve bu devirden maksadın da tefsir rivayetlerinin muntazam bir şekilde bir kitapta toplanması olduğu haber verilmektedir ³ .

Tefsirin kısımlarından ikincisi de Dirayet Tefsiridir. Buna *rey* veya

¹. Zerkêşî, a.g.e., II, 156 - 161; Suyûtî, el-İtkân, II, 185.

². ZERKÂNÎ, Abdu'l-Azîm, Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l Kur'ân, Mısır - 1943, II, 13.

³. Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, II, 132.

ma'kûl tefsir de denilmektedir. Ancak hemen belirtelim ki hiç bir rivayet tefsiri dirayetten hali olmadığı gibi Dirayet tefsiri de rivayetten

hali değildir. Tefsirlerdeki değerlendirme, bir tefsirin ağırlık verdiği konulara göre olmaktadır. Bu durumda nakillere ağırlık verenlere Rivayet, rey ve ictihada ağırlık verenlere de Dirayet Tefsiri demek adet olmuştur.

Dirayet Tefsirleri de konularının ağırlığına göre lugavî, nahvî, fık-hî, Kelâmî, Tasavvufî gibi kısımlara ayrılmaktadır.

Rey kelimesi inanca, ictihada ve kıyasa da ıtlak olunmaktadır. Bundan dolayı rey ehli denince kıyas ehli de akla gelmektedir. Fakat tefsirdeki reyden maksat ictihadtır. Buna göre Rey Tefsiri denince, müfessirin, Arap Dilini ve kelimelerin delalet ettiği manaları, cahiliye şiirinden de istifade ederek Kur'ân ayetlerini tefsir etmesidir denilmiştir. Bunu yaparken ilgili ayetlerin nüzul sebeplerini zikretmesi, nâsih-mensûh olanlarını belirtmesi ve müfessirin ihtiyaç duyduğu diğer ilimleri de bilmesi lüzumlu görülmüştür ¹. Bu esaslar gözetilmeden yapılan tefsirler mezmûm olarak kabul edilmiştir. Zaten sadece rey ve ictihada dayanarak tefsir yapmakta caiz görülmemiştir ². Zira Allah (c.c) *Bilmediğin şeyin ardına düşme* ³, başka bir ayette de *Şeytanın adımlarına uymayınız, çünkü o, sizin için apaçık bir düşmandır. O, size ancak kötülük ve çirkin iş (yapmanızı) Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder* ⁴ buyurarak her hangi bir temele dayanmayan rey ve ictihadlardan menetmiştir. Ayrıca Hz. Peygamberin, *Bilmeden Kur'an'dan bir şey söyleyen Cehennemdeki yerine hazırlansın* ⁵ hadisi de buna hamledilmiştir ⁶.

Bu çerçevede Rey Tefsiri, caiz (makbûl ve memdûh), ve caiz olmayan (mezmûm) olmak üzere iki kısımda mütalaa edilmiştir.

Bir müfessirin tefsirinin caiz tefsirlerden sayılabilmesi için kendi-

¹. Zehebî, et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn, I, 205.

². Zerkeşî, a.g.e., II, 161.

³. İsrâ : 36.

⁴. Bakra : 168 - 169.

⁵. Tirmizî, Tefsir : 1.

⁶. Zerkeşî, a.g.e., II, 161.

sine ışık tutacak Hz. Peygamber ve Sahabeden yapılan nakillere itimat etmesi, Arapçanın özelliklerini iyi bilip üslûbundan haberdar bulunması ve şer'i hükümlerde basîret sahibi olması gerekir ki Allah'ın Kelâm'ını uygun manalara hamledebilsin. Yoksa Arapçanın kaidelerini bilmeden ve şeriatın maksadını anlamadan Allah'ın murad ettiği mana budur diyerek kesin hükümde bulunmak caiz görülmemiştir. Ayrıca fâsit mezheplerin görüşlerinden, Allah'ın ilmini kendisine mahsus kıldığı şeylere dalmadan, heva ve heves üzere bulunmadan da kaçınması lazımdır. Kısacası müfessirin cehalet ve dalâletten uzak durması ve basîret sahibi olması gerekmektedir ¹ .

Rivayet ve Dirayet Tefsirleri hakkında verilen bu bilgilerden sonra müfessirimiz Ebû Hayyân'ın Tefsiri el-Bahru'l-Muhîf'i bu yönleriyle ele alarak metodunu, örnekler de ilave etmek suretiyle ortaya koymaya çalışacağız.

¹.Zerkânî, a.g.e., II, 50.

II - RİVAYET YÖNÜNDEN EBÛ HAYYÂN'IN TEFSİRİ

1-KUR'ÂN'IN KURÂN'LA TEFSİRİ

Tefsirin konusu Kur'ân ayetleri olduğuna göre bu ilimde ilk müracaat edilecek kaynakta yine Kur'ân'ın kendisi olmalıdır. Zira Kur'ân-ı Kerim icâz-itnâb, mücmel-mübeyyen, mutlak-mukayyed, umûm ve husûs ihtiva eden ayetlere de şamildir. Bir yerde mücez olarak gelen ayetin başka bir yerde geniş olarak üzerinde durulmuş, mücmel olan beyan edilmiş, mutlak olan mukayyed, umum olan da tahsis edilmiştir. Bu nedenle tefsir ilmiyle meşgul olan bir müfessirin ilk işi Kur'ân ayetlerini birbirlerine arzetmek olmalıdır. Böylece bir ayetten murad olununan manayı başka ayet ya da ayetler yardımıyla anlamış olur. Nitekim Allah (c.c) bir ayette şöyle buyurur : *Sonra onu (Kur'an'ı) açıklamak bize düşer* ¹.

Müfessirimiz Ebû Hayyân'da bu hususu diğer müfessirler gibi asla ihmal etmemiştir. Gerek lafızların müfred manalarını izahında, gerekse âyetlerin tefsirinde yeri geldikçe Kur'ân ayetlerini birbirine arzetmek suretiyle onlardan murad olunan manayı en doğru ve en isabetli bir şekilde onları indirenin bilebileceği gerçeğini daima göz önünde bulundurmuştur.

Şimdi Tefsirinden birkaç örnek vererek konuya verdiği önemi hep birlikte görelim :

ÖRNEK : 1 -) ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ

“O Kitap (Kur'an) ki Onda asla şüphe yoktur” ².

Ebû Hayyân ayette geçen الْكِتَابُ kelimesinin ifade ettiği manaları başka ayetlere müracaat ederek şöyle sıralar :

a-) Kitap mükâtebe usuluyula köle ile efendisi arasında yapılan akde itlak olunur. Şu ayette olduğu gibi :

...وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا...

¹. Kıyâme : 19.

². Bakara : 2 .

... Elleriniz altında bulunan (köle ve cariyelerden), mükâtebe (akdi) yapmak isteyenler (çalışıp, belli bir para ödemek karşılığında hürriyetlerini kazanmak isteyenler) le eğer kendilerinde bir hayır görürseniz mukâtebe yapınız... 1. Bu ayette geçen الكتاب kelimesinin, köle ve cariyelerin efendileri ile yaptığı sözleşmeye işaret ettiğini belirtmektedir.

b-) Kitap, farza itlak olunmaktadır. Mesela :

...إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا.

... Şüphesiz namaz, mü'minlere vakitli olarak farz kılınmıştır. 2.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ..

Ey iman edenler öldürmede kısas size farz kılındı.. 3.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ...

Ey iman edenler, sizden öncekilere farz kılındığı gibi oruç sizlere de farz kılındı... 4.

İlk ayette geçen كِتَابًا ile diğer ayetlerde geçen كُتِبَ kelimelerinin de farz kılınmak manalarına delalet ettiğini beyan etmektedir 5 .

ÖRNEK : 2-).

...لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ...

Herkesin kazandığı iyilik kendi yararına, kötülük de kendi zararına-dır... 6 .

Dilcilerin ayette geçen الكسب ve الاكتساب kelimelerinin aynı manaya geldiği görüşünde olduklarını ve Kur'ân'da bunu haber veren ayetler bulunduğunu kaydettikten sonra o ayetlerin şunlar olduğunu belirtir :

1.Nûr : 33.

2.Nisâ : 103.

3.Bakara : 178.

4.Bakara : 183.

5.el-Bahru'l-Muhîf, I, 32.

الكتاب يطلق بازاء معان. العقد المعروف بين العبد و سيده على مال مؤجل منجم للعتق « و الذين يبتغون الكتاب بما ملكت ايمانكم ... » و على الفرض : « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا... » ، « ..كتب عليكم القصاص... » ، « كتب عليكم الصيام... » .

6. Bakara : 286.

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ

Her can kazandığıyla (Allah katında) rehin alınmıştır 1.

وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا

Herkesin kazandığı yalnız kendisine aittir 2.

بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ

Evet kim bir günah kazanır da suçu kendisini kuşatmış olursa işte onlar, ateş (Cehennem) halkıdır... 3.

وَالَّذِينَ يُؤَدُّونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغِيرَ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا

Mü'min erkekleri ve mü'min kadınları yapmadıkları bir şeyle (suçlayıp) incitenler bir iftira ve açık bir günah yüklenmişlerdir 4.

Diğer taraftan اكتساب kelimesinin daha hususî bir manada kullanıldığını söyleyenlerin bulunduğunu bildirerek onlara göre bu kelime sadece nefis için kazanılanlara ıtlak olunduğu halde الكسب kelimesi nefis ve başka şey için kazanılanlara ıtlak olunabildiğini belirtmektedir 6.

ÖRNEK : 3 -) وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنْ الْكِتَابِ...

Onlardan bir gurup vardır ki Kitapta olmayan bir şeyi, siz Kitaptan sanasınız diye dillerini Kitaba eğip-bükerler (uydurdukları sözleri vahiy--miş gibi göstermek için kelimeleri dillerinde bükerek okurlar) o kitaptan

1. Müddesir : 38.

2. En'am : 164.

3. Bakara : 81.

4. Ahzâb : 58.

6. el-Bahru'l-Muhîf, II, 367.

و الصحيح عند أهل اللغة أن الكسب و الاكتساب واحد و القرآن ناطق بذلك قال تعالى «كل نفس بما كسبت رهينة» قال «و لا تكسب كل نفس إلا عليها» و قال «بلى من كسب سيئة و أحاطت به خطيئته» و قال «بغير ما اكتسبوا» و منهم من فرق فقال الإكتساب أخص من الكسب لأن الكسب ينقسم الى كسب لنفسه و لغيره و الإكتساب لا يكون إلا لنفسه يقال كاسب أهله و لا يقال مكتسب أهله.

değildir. ¹

Yıloun el-senthem bül-ketab lü-tahsibüh min el-ketab kısmının Ebû Hayyân ayetin, tefsirinde (eğip - bükme)'in manalarla birlikte lafızlarda da vuku bulunduğunu ve Tevrat'a göz atan bir kişinin, Allah'a yeme, mücadele etme; Peygamber'e yalancılık, sarhoşluk, kızlarıyla nikahlanma gibi ilahî Kitapta yer alması mümkün olmayan akıl almaz şeyler isnad edildiğini görebileceğini de ifade ettikten sonra, Ehl-i Kitab'ın özellikle Yahûdîlerin Tevrat'tan birçok şey gizleyip pek azını açığa vurduklarını ortaya koyan ayetler bulunduğunu belirtmektedir.

Sonra da bu ayetin manasını izah eder ve destekler mahiyette de şu iki ayeti zikreder :

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَ يُعْفُو عَنْ كَثِيرٍ

Ey Kitap ehli, Peygamberimiz size geldi, Kitaptan gizlediğiniz şeylerin çoğunu size açıklıyor, çoğundan da vazgeçiyor ² .

قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا و هدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها و تخفون كثيرا...

De ki öyleyse Musa'nın insanlara nur ve yol gösterici olarak getirdiği ki, siz onları parça parça kağıtlar haline getirip gösteriyorsunuz, çoğunu da gizliyorsunuz ³ .

○ bu iki ayetin, Yahûdîlerin Tevrat'tan birçok şey gizlediklerine delâlet ettiğini; aksi düşünüldüğü takdirde de açığa vurdukları şeyin pek

1. Al-i İmrân : 78.

2. En'am : 77.

3. En'am : 77.

az olduğunun ortaya çıktığını söylemektedir ¹ .

Örnek olarak verilen ayette Allah (c.c), onlardan (Ehl-i Kitap'tan) bir grup, kitapta olmayan bir şeyi çevredekilere kitapta olduğu hissini vermek için dillerini eğip bükerek okuduklarını haber vermiştir. Bu hal onların, Allah'ın Kelâm'ını tahrife ve ondaki bazı hakikatleri gizlemeye yöneldiklerini ortaya koymaktadır. Nitekim Ebû Hayyân'ın bu ayetin manasını açıklayıcı ve destekler mahiyette zikrettiği diğer iki ayette bu gerçek vurgulanmaktadır. Bu da gösteriyor ki onlar Allah'ın Kitabı üzerinde tebdil, tahrif, gizleme, açığa vurma gibi her türlü tasarrufta bulunmuşlardır.

اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ...

ÖRNEK : 4 -)

Allah Odur ki gökleri görebileceğiniz bir direk olmaksızın yükseltti... 2 .

Ayetin tefsirinde cumhurun, göğün direği olmadığı görüşünde olduğunu; şayet olsaydı o direğin başka direğe ihtiyaç duyacağını ve böylece işin müteselsil bir hal alacağını belirterek hakikatta semâvâtî ilâhî bir gücün tuttuğunu, buna da şu ayetin işaret ettiğini kaydetmektedir ³.

وَيُمِسُّ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ ...

"Yerin üstüne düşmesin diye göğü tutuyor. (gök) ancak onun izniyle düşer" ⁴ .

¹.el-Bahru'l-Muhîr, II, 503.

و الذي يظهر أن اللى وقع بالكتاب أى بألفاظه لا بمعانيه وحدها كما يزعم بعض الناس بل التحريف والتبديل وقع فى الألفاظ. والمعاني تبع للألفاظ ومن طالع التوراة علم يقينا أن التبديل فى الألفاظ والمعاني لأنه تضمنت أشياء يجزم العاقل أنها ليست من عند الله ولا أن ذلك يقع فى كتاب إلهى من كثرة التناقض فى الأخبار والأعداد ونسبة الأشياء إلى الله من الأكل والمصارعة وغير ذلك ونسبة أشياء إلى الأنبياء من الكذب والسكر من الخمر والزنا بيناتهم وقد نص فى القرآن على ما يقتضى اخفاهم لكثير من التوراة . قال تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ .. ﴾ و قال تعالى : « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا ... » قد دلت هاتان الآيتان على أن الذى أخفوه من الكتاب كثير ودل بمفهوم الصفة أن الذى أبدوه من الكتاب قليل.

2.Ra'd : 2.

3. Hac : 65.

4.el-Bahru'l-Muhîr, V, 359 -360.

و الجمهور على أن السماوات لاعمد لها ألبتة و لو كان لها عمد لا حثاجت تلك العمد إلى عمد و يتسلسل الأمر فالظاهر أنها ممسكة بالقدرة الالهية الا ترى إلى قوله تعالى : « و يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه و نحو هذا من الآيات.

2- KUR'ÂN'IN SÜNNETLE TEFSİRİ

Rivayet Tefsirlerinin ikinci kaynağı Hz. Peygamber'den yapılan nakillerdir. Zira Kur'ân'ın ilk muhatabı O'dur ve Allah (c.c), *Ey Rasul ! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun...* ¹ buyurarak onu tebliğ vazifesiyle, *İnsanlara kendilerine indirileni açıklamak için ve düşünüp anlasınlar diye sana da Zikri (Kur'an'ı) indirdik* ² buyurarakta tebyîn (açıklamak) vazifesiyle mükellef kılmuştur.

Hiz. Peygamber (s.a.v) 'in Kur'ân'ın tamamını açıklayıp açıklamadığı hususunda ihtilaf bulunmakla beraber Hüseyin ez-Zehebî'nin de belirttiği gibi kendisine meyledilen görüş, tamamını tefsir etmediğidir ³ . Çünkü Arapların en fasihi ve belîği olan o dönemin insanları kendi dilleri ile nazil olan Kur'ân'ın bir kısmını kültür seviyeleri nisbetinde anlayabiliyorlar ancak; sadece anlayamadıklarını Rasulullah (s.a.v) 'e soruyorlardı. Rasulullah da onların ihtiyaçlarını ve meraklarını giderecek miktarda açıklamalarda bulunuyordu. Böylece Hz. Peygamber (s.a.v) 'in beyanlarından oluşan ilk tefsir ortaya çıkmıştır.

Diğer taraftan Sünnetin Kur'ân'ı tefsiri, sorulan soruların ve duyulan ihtiyacın miktarına ve muhtevasına göre çeşitlilik arz etmektedir. Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, hadislerin ayetleri tefsiri konusunda özetle şu açıklamalarda bulunur: "Bunlardan birincisi Sünnetin, mücmel ayetleri beyân, müşkilleri izâh, mutlakları da mukayyed hale getirmesidir. Beş vakit namazın tayini ve keyfiyeti, zekatın miktarı , hac menâsikinin belirlenmesi bu kabil beyandandır. İkincisi lafzın veya taalluk ettiği mananın beyanıdır ki *غير المنضوب عليهم* den Yahûdîlerin *ولا الضالين* den de Hristiyanların kastedilmesi gibi. Üçüncüsü Sünnetin, Kur'ân âyetlerini destekler ve te yid eder mahiyette varid olmasıdır.

¹.Mâide : 67.

².Nahl : 44 .

³.Zehebî, et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn, I, 153.

لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفس منه

“Gönül rızasıyla olanlar hariç müslümanın malı haramdır”¹ hadisinin
 لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ *Mallarınızı aranızda batıl yollarla yemeyi-*
niz ² ayetini teyid edip desteklemesi gibi ³ .

Müfessirimiz Ebû Hayyân da her müfessir gibi Hz. Peygamberden yapılan tefsir rivayetlerinden istifade etmiştir. Fakat Tefsirinde zikrettiği Hadislerin çoğunun senetlerini nakletmemiş ve sıhhat dereceleri üzerinde durmamıştır. Halbuki Tefsirinin mukaddimesinde müfessirin bilmesi gerektiği ilimler arasında Hadis İlmine de yer vermiş, Kur’ân’daki mücmel ayetlerin beyânı, nüzul sebepleri, nesh meselesi gibi hususların ancak Hz. Peygamberden yapılan sahih nakillerle bilinebileceğini belirttikten sonra bu sahada yazılmış önemli kaynakları zikretmiştir ⁴ . Onun, Tefsirinin mukaddimesinde belirttiği nüzul sebepleri ve nesh meselesi gibi konuların yanlışsız olarak bilinebilmesi ancak Hz. Peygamberden yapılan nakillerin doğruluğuna bağlıdır. Bunun için de Hadislerdeki râviler zincirinin çok iyi tetkik edilmesi gerekir ki metinlerin sıhhat durumu tam olarak ortaya çıksın.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Tefsirinin mukaddimesinde bunun üzerinde durmasına ve bu sahada mevcut önemli kaynak eserleri zikretmesine rağmen Hadislerin naklinde titiz olduğu söylenemez. Zira eserinde yer verdiği Hadis-i Şeriflerin çoğunun kaynaklarını zikretmemiş, tam olarak senedini de vermemiştir. Diğer taraftan Hz. Peygamber, Sahabe ve Tâbiûn müfessirlerden; özellikle de Sahabe ve Tâbiûn’dan yaptığı nakilleri karışık olarak vermiş net bir ayırma gitmemiştir. Tefsirinde hadisleri zikrederken daha çok; *Hz. Peygamberin şöyle dediği rivayet edildi; Rasulullah bunu şöyle tefsir etti; Sallallahu aleyhi vesellemin şu sözü; şeklinde ifadeler kullanmaktadır.* ⁵

1. DEYLEMÎ, Ebû Şücâ Şiraveyh b. Şhredâr b. Şiraveyh, el-Firdevs Bi Me’sûri’l-Hitâb, Beyrût - 1986, V, 110.

2. Nisâ : 29.

3. Zehebî, et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn, I, 55 - 57.

4. el-Bahru’l-Muhîf, I, 6.

5. فسرہ رسول اللہ - صلّم - فقال ; روى عنه - صلّم ; روى عن النبي - صلّم - أنه قال ; قوله - صلّم .

Şimdi onun, ayetlerin tefsirinde zikrettiği hadislerden birkaç örnek vererek konuya bakış açısını yakından görelim.

ÖRNEK : 1 -) ... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ

....Sabahın beyaz ipliği (aydınlığı), siyah ipliğinden (karanlığından) ayırteдилinceye kadar yeyin için...¹.

Ebû Hayyân, Ayet-i Kerime’de geçen الخيط الأبيض ve الخيط الأسود tamlamalarındaki edebî sanatlar üzerinde durduktan sonra bu terkiplerden gecenin karanlığı ve sabahın aydınlığının kastedildiğini beyân eden Hadislere kısaca işaret etmektedir. Bu hadisler şunlardır : Sehl b. Sa’d anlatır : *Beyaz iplik siyah iplikten ayırt edilinceye kadar yeyin için ayeti indiği zaman من الفجر kelimelerini inzâl buyurdu ve o zaman herkes buradaki siyah ve beyaz ipliklerden maksadın gündüz ve gece olduğunu anladı* ² .

Başka bir hadis de şöyledir : Adiy b. Hâtim (r.a) biri siyah biri beyaz iki köstek bağı aldı ve bir gece bunlara baktı. Fakat biri diğerinden ayrılmıyordu. Sabah olunca durumu Rasulullah (s.a.v)’ e şöyle anlattı : “Yastığının altına biri beyaz diğeri siyah iki iplik koydum. (Fakat ikisini birbirinden ayırt edemedim) Rasulullah (s.a.v) ona takıldı ve şöyle buyurdu : “Beyaz iplikle siyah iplik senin yastığının altında iseler yastığın çok geniş olmalıdır” ³ . Adiy’in bir başka rivayeti de şöyledir : Rasulullah (s.a.v)’e: Ey Allah’ın Rasûlü, ayette geçen beyaz ipliğin siyah iplikten ayrılması nedir ? bunlar iki iplik değil mi ? diye sorduğumda bana, İki ipliğe baktı isen “gerçekten kalın enslisin” buyurdu ve şu açıklamayı yaptı : “Hayır iki iplik değil, onun biri gecenin karanlığı, diğeri de gündüzün aydınlığıdır” ⁴ .

1. Bakara : 187.

2. Buhârî, Savm : 16; Müslim, Sıyâm : 35.

3. Buhârî, Tefsir : 28; Savm : 16; Müslim, Sıyâm : 33; Ebû Dâvûd, Savm : 17; Tirmîzî, Tefsir : 2; Nesâî, Sıyâm : 29.

4. Buhârî, Tefsir (Bakara) : 2; 28.

O Adiy b. Hâtim'den nakledilen bu rivayetlere kısaca işaret etmiştir ¹ .

ÖRNEK :2 -)

إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ

Şüphesiz sana Kevseri verdik ² .

Ebû Hayyân Ayette geçen Kevserden kastedilen mana ile ilgili olarak İbnu'n-Nakîb'in, Tefsiri et-Tahrîr ve't-Tahbîr'de yirmi altı görüş zikrettiğini belirttiikten sonra en doğrusunun Hz. Peygamber (s.a.v) 'in Cennet'te bir nehir olduğunu haber veren hadisi ³ olduğunu kaydetmektedir ⁴ .

O, bazen ayetlerin önem ve faziletlerine dair hadislerle de yer vermektedir.

ÖRNEK : 3 -)

نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ...

... Oysa biz seni överek tesbih ediyor ve seni takdis ediyoruz... ⁵ .

Ayette geçen tesbih ve tahmidin faziletini ve önemini beyân eden Hz. Peygamber (s.a.v)'in şu hadisini zikretmektedir. Ubâde b. es-Sâmit (r.a)'in Ebû Zer (r.a)'den rivayet ettiğine göre Nebî (s.a.v)'e, hangi sözün daha hayırlı olduğu sorulmuş O da Allah (c.c) 'nün kulları ve melekleri

1. el-Bahru'l-Muhîr, II, 50 - 51.

فهم الصحابة الحقيقة من الخيطين قبل نزول «من الفجر» حتى أن بعضهم وهو عدى بن حاتم غفل عن هذا التشبيه و عن بيان قوله «من الفجر» فحمل الخيطين على الحقيقة و حكى ذلك لرسول الله - سلم - فضحك و قال : إن كان وسادك لعريضا ، و روى أنك لعريض القفا إنما ذلك بياض النهار و سواد الليل.

2.Kevser : 1.

3.Tirmizî , Tefsir : 108.

4-el-Bahru'l-Muhîr, VIII, 519.

ذكر في التحرير في الكوثر ستة و عشرون قولاً و الصحيح هو ما فسره به رسول الله - سلم - فقال : هو نهر في الجنة حافظه من ذهب و مجراه على الدر و الياقوت تربته أطيب من المسك و ماؤه أحلى من العسل و أبيض من الثلج .

قال الترميذى هو حديث حسن صحيح.

5.Bakara : 30.

için seçtiği *Subhânallahi ve bihamdihi* (sözüdür) ¹ buyurmuştur ² .

ÖRNEK : 4 -)

Gerçekten mü'minler kurtuluşa ermiştir ³ ... قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ

Bu sûrenin ilk on ayetinin fazileti hakkında da şu hadisi ⁴ zikretmektedir. Rasulullah (s.a.v) : *Bana on ayet nazil oldu. Kim onların gereğini yaparsa Cennete girer buyurmuş sonra da "Şüphesiz mü'minler kurtuluşa ermiştir âyetinden başlayarak on ayet okumuştur* ⁵ .

Bazen de Hadisi tam senedi ile birlikte zikretmektedir.

ÖRNEK : 5 -) لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ

Andolsun Allah size birçok yerde, Huneyn gününde de yardım etmişti. Hani (o gün) çokluğunuz sizi böbürlendirmişti. Fakat size hiçbir yarar sağlamamıştı. Bütün genişliğine rağmen yeryüzü size dar gelmişti. Nihayet bozularak arkanızı dönmüş (kaçmaya başlamış) tınız ⁶ .

Ebû Hayyân, Huneyn savaşını anlatan bu âyetlerin tefsirini yaparken savaşta alınan esirlerin durumunu haber veren şu hadisi ravileri ile birlikte zikretmektedir: "Bize Kadı Ebû Ali el-Huseyn b. Abdi'l-Azîz b. Ebî'l-Ahvas el-Kureşî, ona Ebû'l-Huseyn b. Muhammed b. Beykî b. Hable el-Hazrecî, ona Hafız Ebû Tâhir Ahmed b. Muhammed es-Selefi el-Isbahânî,

¹ Hadisin benzer rivayeti için bkz. ACLÛNÎ, İsmail b. Muhammed, Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlu'l-İlbâs Ammâ İştihara Mine'l-Ehâdis Alâ Elsineti'n-Nâs, Kahire - (Thz.), I, 176.

² el-Bahru'l-Muhîf, I, 143.

وفي الحديث عن عبادة بن الصامت عن أبي ذر أن النبي - صلّم - لما سئل أي الكلام أفضل ؟ قال : ما اصطفى الله للملائكته و لعباده سبحانه الله و بحمده.

³ Mu'minûn : 1 - 10.

⁴ Dârimî, Mukaddime : 2 : İbn Hanbel, I, 34; IV, 265.

⁵ el-Bahru'l-Muhîf, VI, 395.

وفي الصحيح للحاكم عنه - صلّم - أنه قال : لقد أنزلت على عشر آيات من أقامهن دخل الجنة ثم قرأ « قد أفلح المؤمنون » إلى عشر آيات.

⁶ Tevbe : 25 - 27.

ona Hafız Ebû Cafer Ahmed b. İbrahim b. ez-Zübeyr haber verdi. O da Gırnata'da kendisine okumak suretiyle kadı Ebû'l-Hattâb Muhammed b. Ahmed b. Halil o, Ebû Tâhir es-Seleff'den o, Kadı es-Saîd Safiyyu'd-Dîn Ebû Muhammed Abdu'l-Vahhâb b. Hasan b. el-Furât'dan o, Ebû Tâhir İsmail b. Salih b. Yasin b. el-Cebelî'den o, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. İbrahim er-Râzî'den o, Ebû'l-Hasan Ali b. Bakâ b. Muhammed el-Varrâk tan o, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Huseyn b. Ömer el-Yemânî et-Tenûhî'den o, Necîbu'd-Dîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Müeyyid el-Hemedânî'den o, Ebû'l-Fahr Es'ad b. Ebî'l-Futûh b. Rûh ve Afife bnt. Ahmed b. Abdillâh'dan onlar, Fatıma bnt. Abdillâh b. Ahmed b. Akîl'den o, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Reyze ed-Dabbî'den o, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî'den, et-Taberânî ve et-Tenûhî Ubeydullah b. Ramâhus'dan-et-Tenûhî, Rabiulâ-hir 280/893 senesinde Remle'den İbn Muhammed b. Hâlid b. Habîb b. Kays b. Ramâde'den kaydını ilave etmiş; et-Taberânî de 277/890 senesinde Ramâdü'r-Ramle'den İbn Ramâhus el-Cüşemî el-Kaysî ilavesini yapmıştır. O (Ramâhus) Ebû Amr Ziyâd b. Târik'tan o, Ebû Surâd künyesi ile bilinen ve kavminin ileri gelenlerinden bir zat olan Ebû Cendel'in şöyle dediğini nakleder : "Huneyn günü Rasulullah (s.a.v) bizi esir aldıktan sonra kadın ve erkekleri seçmek için aramızda bulunduğu bir sırada hemen önüne fırlayıp O'na Hevâzin'de geçirdiği çocukluk ve gençlik yıllarından, kendisini emzirdikleri yerlerden bahsetmeye başladım ve şu beyitleri inşâd ettim. "Ey Allah'ın Rasulü bize himmet et, cömert davran, zira sen ümit bağladığımız ve beklediğimiz kişisin ¹". Ebû Hayyân şiirin tamamını onaltı beyit olarak zikretmektedir.

¹.el-Bahru'l-Muhîr, V, 26 - 27.

أخبرنا القاضي العالم أبو علي الحسين بن عبد العزيز بن أبي الأخص القشري قراءة منى عليه بمدينة مالقة قال أخبرنا أبو الحسن بن محمد بن بيقى بن حيلة الخزرجي... قال التنوخي عن زياد أنبأنا زهير أبو جندل و كان سيد قومه و كان يكنى أبا صرد قال : لما كان يوم حنين أسرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فبينما هو يميز بين الرجال والنساء وثبت حتى قعدت بين يديه أذكره حيث شب و نشأ في هوازن و حيث أرضعوه فأنشأت أقول : أمتن علينا رسول الله في كرم فانك المرء نرجوه و ننتظر.

3- KUR'ÂN'IN SAHABE VE TÂBÎÛN SÖZLERİYLE TEFSİRİ :

Rivayet Tefsirinde, Kur'ân'ın Kur'ân'la ve Kur'ân'ın sünnetle tefsirinden sonra üçüncü kaynak olarak Kur'ân'ın Sahabe ve Tâbiûn sözleriyle tefsiri gelmektedir. Asr-ı Saadet'te yaşamış, ayetlerin inişine neden olan hadiseleri bizzat müşahade etmiş ya da duymuş olan Sahabenin tefsire ait görüşleri merfû hükmünde kabul edilmiştir ¹ . Tâbiûn'dan nakledilen görüşlerde ise ihtilaf bulunmaktadır. Bazıları, Tâbiûn görüşlerinin çoğunu Sahabe'den naklettiği için merfu kabul edilir derken bir kısmı da onların, bizzat Hz. Peygamber (s.a.v) ile yüz yüze gelip nakillerde bulunmamaları sebebiyle merfu kabul edemeyeceğini söylemişlerdir. Ebû Hanîfe'den, Hz. Peygamber, Sahabe ve Tâbiûn'dan nakledilen rivayetler hakkında şöyle bir görüş nakledilmektedir : Hz. Peygamber (s.a.v) 'den nakledilen rivayetler başım gözüüm üstüne (kabulde tereddüt etmem) Sahabe'den nakledilenlerde muhayyeriz, Tâbiûn'dan nakledilenlere gelince; onlar da insan, bizde insanız (görüşlerimiz arasında fark yoktur) ² .

İlk dönemde Sahabe, manalarını anlamada zorlandıkları ayetleri Peygamber (s.a.v) 'e sormak suretiyle müşkillerini gideriyorlardı . Ancak Peygamber (s.a.v) 'in bütün Kur'ân ayetlerini tefsir etmediğini daha önce belirtmiştik. Zira o dönemde ihtiyaçlar zuhur ettikçe ayetlere müracaat edilmektedir.

Sahabe, Hz. Peygamber (s.a.v)'e müracaatlarının yanısıra dilleri muktezasınca ve nüzul sebeplerinden çıkardıkları manalara göre de tefsirde bulunmuşlardır. Çünkü onlar ayetlerin nazil olduğu şartları ve ortamı en iyi bilen kişilerdi. Müfessir Tâbiûler de onlardan ders almışlar, nakillerde bulunmuşlar ve bunlara kendi görüş ve ictihadlarını da ilave etmişlerdir. Hz. Peygamber ve Sahabe döneminde tamamen, Tâbiûn döneminde ise kısmen dilde lahn henüz zuhur etmemişti. Aklî, kevnî ve edebî ilimlerle, fıkhî ve kelâmî mezheplerden doğan görüş farklılıkları da Tâbiûn döneminde yeni yeni zuhur etmeye başladığından ihtilaf-

¹. Zerkeşî, a.g.e., II, 157 - 158; Suyûtî, el-İtkân, II, 185; Zehebî, et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn, I, 94 ; 128.

². Zehebî, et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn, I, 128.

lardan kaynaklanan görüş ayrılıkları pek az görülmekte, görülenler de daha çok fikhî konularda meydana gelmekte idi.

Özetlemek gerekirse Hz. Peygamber döneminde yaşamaları ve Kur'ân'ın nüzulüne şahit olmaları sebebiyle herne kadar aralarında anlayış farklılıkları bulunsada Sahabe dönemi en nezih dönem olup, daha önce de belirttiğimiz gibi İslâm âlimleri onlardan nakledilen görüşleri merfû hükmünde kabul etmişlerdir. Bize, doğru olarak nakledilenleri kabul etmemiz icab eder. Tâbiûn dan nakledilen görüşler hakkında ihtilaf bulunmakla beraber Huseyin ez-Zehebî'nin de söylediği gibi ¹ şüpheyemeydan vermeyenlerle - Ehl-i Kitaptan nakledilmesi gibi- üzerinde ittifak ettikleri görüşleri kabul etmenin daha uygun olacağı kanaatindeyiz.

Müfessirimiz Ebû Hayyân da Tefsirinin hemen hemen her sayfasında çoğunlukla bizzat izim zikrederek Sahabe ve Tâbiûn dan görüşler nakletmekte; ancak çoğu yerde Sahabe , Tâbiûn ve diğer müfessirlerden naklettiği görüşleri karışık olarak vermektedir.

Şimdi Tefsirinden konu ile ilgili bir kaç örnek verelim.

ÖRNEK : 1.-) ... وَآخِرِينَ مِنْهُمْ لَأَيَلْحَقُوا بِهِمْ ...

Henüz onlara katılmamış diğer insanlara da (O Peygamberi göndermiştir) ².

Ebû Hayyân, وَآخِرِينَ مِنْهُمْ ile kastolunanların Farslar olduğu yolunda Ebû Hureyre (r.a)'dan rivayet edilen bir hadise ³ işaret ederek bu hadisle ayetin delâleti herne kadar Farslara hasredilmiş ise de bunun caiz olmadığı ve müfessirlerin ondan temsil manası anladıklarını belirtir. Daha sonra çoğunluğu Tâbiûndan olmak üzere şu kişilerin görüşlerine de yer verir. Mücâhid ve İbn Cübeyr onların, Rum ve Acem olduklarını, İkrime, Mukâtil ve başka bir görüşünde Mücâhid, مِنْهُمْ ile soy birliği kastedilmektedir diyerek Arap soyundan gelen Tâbiûn olduğunu; Dahhâk, İbn

¹. Zehebî, et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn, I, 128- 129.

². Cuma : 3.

³. ZEBÎDÎ, Zeynu'd-Dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdi'l-Latîf, Sahih-i Buhârî Muhtasarı, Tecrid-i Sarîh Tercemesi, (Terc. Kâmil Mirâs), Ankara - 1972, XI, 200.

Hıbbân, yine başka bir görüşünde Mücâhid, insanlardan bir gurup olduğunu; İbn Ömer, Yemenliler; yine Mücâhid Arap olmayanlar; Zeyd, Tâbi-ûn; İbn Ravk büyüklerden sonra gelen küçükler olduğunu söylemişlerdir. Ebû Hayyân bu görüşlerin de temsil manasına hamledilmesi gerektiğini ifade etmektedir ¹ .

ÖRNEK : 2 -) وَقُلْ رَبِّ ادْخُلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَّاُخْرِجْنِيْ مُخْرَجَ صِدْقٍ ...

Şöyle niyaz et; Rabbim Beni gireceğim yere dürüstlükle girmemi sağla, çıkacağım yerden de dürüstlükle çıkmamı sağla ² .

Ayette geçen مدخل صدق و مخرج صدق terkiplerinin delalet ettiği mana ile ilgili olarak şu görüşleri nakleder : İbn Abbâs, Hasan ve Katâde bunun hususi olarak Mekke'den çıkış ve Medine'ye giriş olduğunu; Mücâhid ile Ebû Sâlih, nübüvvet ve şeriatı eda ile görevlendirilmesi ve hakkıyla eda etmesi; ez-Zemahşerî, Hz. Peygamberin kabre günahlardan arınmış, tertemiz ve hoşnut olarak girmesi, ba's esnasında da yine hoşnut olarak diriltilmesi olduğunu söylerken; bazıları bunun, Mekke'den sağsalım çıkması, fetihle zafer kazanmış olarak dönmesi; Muhammed b. el-Münkedir de mağaraya girmesi ve salimen oradan çıkması; bir gurup ise muzaffer olarak Mekke' ye girmesi; bir kısmı da namaza başlaması ve bitirmesi; bazıları da idhâl, Cennete girmesi, ihrâc, Mekke'den çıkması; başka bir grup idhâl, Allah'ın emrettiklerini yapması, nehyettiklerinden uzak durması olduğunu belirtmişlerdir.

Ebû Hayyân bu görüşlerin çoğunu sahiplerine isnad etmemiş; ancak *En doğrusu bu sözlerin hepsinin bir örnek niteliği taşıdığını kabul edip*

¹-el-Bahru'l-Muhîf, VIII, 266.

و قال أبو هريرة وغيره وأخبرني هم فارس وجاء نصا عنه في صحيح البخاري ومسلم ولو فهم منه الحصر في فارس لم يجز أن يفسر الآية ولكن فهم المفسرون منه أنه تمثيل فقال مجاهد وابن جبير الروم والعجم وقال مجاهد أيضا وعكرمة ومقاتل التابعين من أبناء العرب لقوله «منهم» أي في النسب وقال مجاهد أيضا والضحاك وابن حبان طوائف من الناس وقال ابن عمر أهل اليمن وعن مجاهد أيضا أبناء الأعاجم وعن زيد هم التابعون وعن ضحاك أيضا العجم وعن ابن روق الصغار بعد الكبار. وينبغي أن تحمل هذه الأقوال على التمثيل كما حملوا قول الرسول صلى الله عليه وسلم في فارس.

2.İsrâ : 80.

manayı hepsine hamletmektir diyerek kendi tercihini ortaya koymayı ihmal etmemiştir ¹.

ÖRNEK : 3 -) حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

Namazlara ve orta namaza devam edin. Allah'a saygı ve bağlılık içinde namaz kılın ².

الصلاة الوسطى'nin belirlenmesi konusunda Sahabe Tâbiûn ve sonraki dönemlerde yaşamış bazı alimlerle fıkıhçılardan on ayrı görüş nakletmektedir. Bu konuda ihtilaf bulunduğunu da belirterek, bazılarının Hz. Peygamber'den rivayet edilen hadisleri ³ tercih ettiğini bazılarının da falan falan namazlar arasında bulunması nedeniyle orta namazıdır dediğini ifade etmektedir. Fakat bu namazın hangi namaz olduğu hususunda kesin bir delil bulunmadığını ve muayyen bir vaktin faziletine dair vârid olan haberlerle o vaktin tayininin mümkün olmadığını söylemektedir.

Ebû Hayyân'ın naklettiği görüşler kısaca şunlardır :

1- Ali b. Ebî Tâlib, İbn Mes'ûd, Ebû Eyyûb, İbn Ömer, İbn Cübeyr, Tâvûs, Dahhâk, Nahaî, Katâde, Ebû Hanîfe, İmâm-ı Ahmed, bir kavlinde Şâfiî ile bir gurup Sahabe ve Tâbiûn uleması daha ikindi vakti olduğunu söylemişlerdir.

2- Hz. Ömer bir rivayette, Hz. Ali, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Muâz, Câbir, Mücâhid, Atâ, İkrime, İmâm-ı Mâlik, bir rivayette Şâfiî ve bir gurup daha sabah namazı olduğu görüşündedir.

¹ el-Bahru'l-Muhîf, VI, 73.

وقال ابن عباس والحسن وقتادة هو إدخال خاص وهو في المدينة وإخراج خاص هو من مكة .. وقال مجاهد وأبو صالح ما معناه إدخاله فيما حمله من أعباء النبوة وأداء الشرع وإخراجه منه مؤديا لما كلفه من غير تفريط وقال الزمخشري أدخلني القبر مدخل صدق ادخلا مرضيا على طهارة وطيب من السيئات وأخرجني منه عند البعث إخراجا مرضيا وقيل إدخاله مكة ظاهرا عليه بالفتح وإخراجه منها آمنا من المشركين وقال محمد بن المنكدر إدخاله الغار وإخراجه منه سالما وقيل الإخراج من المدينة والإدخال مكة بالفتح وقيل الإدخال في الصلاة والإخراج منها وقيل الإدخال في الجنة والإخراج من مكة وقيل الإدخال فيما أمره والإخراج ممانها عنه. والأحسن من هذه الأقوال أن تكون على سبيل التمثيل لا التعيين ويكون اللفظ كما ذكرناه يتناول جميع الموارد والمصادر.

² Bakara : 238.

³ Buhârî, Tefsir : 42; Cihâd : 98; Müslim, Mesâcid : 202; Tirmizî : Tefsir : 2; Nesâî.

Salât : 14; İbn Mâce, Salât : 6.

3- İbn Ömer, Zeyd, Üsâme, Ebû Saîd bir rivayette Hz. Ayşe öğle namazı olduğunu belirtmişlerdir.

4- İbn Abbâs, Kubeyse ve İbn Züeyb akşam namazıdır demişlerdir.

5- Ali b. Ahmed en-Nîsâbûrî Tefsirinde, bazı alimlerden son yatsı vakti olduğunu nakletmiştir.

6- Muâz b. Cebel beş vakit namazdır demiştir.

7- Saîd b. el-Müseyyib ve Ebû Bekr el-Varrâk beş vakit namazdan her hangi biridir demişlerdir

8- İbn Habîb, Hz. Ali'den Cuma günü Cuma namazı, diğer günlerde de öğle namazı olduğunu nakletmiştir.

9- Hz. Ömer ve Hz. Osman yatsı ve sabah namazları olduğunu söylemişlerdir.

10- Mâlikî Fıkıhçılarından Ebû Bekr el-Ebhurî sabah ve ikindi namazı olduğunu söylemiştir ¹ .

ÖRNEK : 4 -) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولُوا الْأَمْرِ مِنْكُمْ ...

Ey inananlar, Allah'a itaat edin, Rasûle ve sizden buyruk sahibine de itaat edin... 2 . .

Ebû Hayyân, ayette geçen itaat konusunda ve ulûl emrin kimler olduğu hakkında Sahabe ve Tâbiûn'dan karışık olarak görüşler nakletmekte, sahiplerine nisbet etmediklerini de قیل lafzı ile ifade ettikten sonra ulûl emirden kastedilen mana hakkında kendi tercihini ortaya koymaktadır. Bu görüşler şunlardır : Atâ, Allah'a itaat, farzlarını yapmak; Peygambere itaat, sünnetlerini yapmaktır der; İbn Zeyd, Allah'a itaat emirlerini

¹. el-Bahru'l-Muhîr, II, 240 - 241.

وكثر اختلاف العلماء من الصحابة والتابعين والفقهاء بعدهم في المراد بالصلاة الوسطى .

(Ebû Hayyân, daha sonra yukarıda kısaca özetlediğimiz görüşleri nakleder ve sonra şöyle der :)

ورجح كل قول من الأقوال التي عينت فيها أن الوسطى هي كذا بأحاديث وردت في فضل تلك الصلاة ورجح بعضها بأنها وسطى بين كذا وكذا ولا حاجة في شيء من ذلك لأن ذكر فضل صلاة معينة لا يدل على أنها التي أراد الله بقوله «والصلاة الوسطى» .

yapmak, nehiylerinden kaçınmak, Rasûl'e itaat hayatta olduğu sürece kendisine, ölümünden sonra da sünnetine tabi olmak olduğunu söyler. Bazıları, Allah'a itaatın gönderdiği şeriata, Rasûlü'ne itaatın da beyan ettiği şeylere uymak olduğu görüşündedir.

Ulûl emre gelince; İbn Abbâs, Ebû Hureyre, es-Süddî ve İbn Zeyd onların emirler (idareciler) olduğu görüşündeler. Mücâhid, Hz. Peygamber'in Ashabı; et-Tebrîzî, Ensâr ve Muhâcirler; bazıları Sahabe ve Tâbiûn, bazıları da dört halife olduğunu söylemişlerdir. İkrime onların Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer olduğunu söyler. Câbir, Hasan, Atâ, Ebû'l-Âliye, Mücâhid - bir görüşünde ulûl emrin alimler olduğunu; Meymûn, Mukâtil ve el-Kelbî seriye komutanları; Şia ise Ehl-i Beyt imamı veya sadece Hz. Ali olduğu görüşünü ileri sürmüştür.

Ebû Hayyân bu görüşleri naklettikten sonra şöyle der : Görünen o ki doğru ve sağlam bir şekilde herhangi bir vazifeyi üzerine alan herkes kastedilmektedir. Hatta kadınlar bile. Onlar kocalarına, köle efendisine, çocuk ebeveynine, yetim vasisine Allah'ın razı olduğu hususlarda itaat etmekle yükümlüdürler" ¹.

¹. el-Bahru'l-Muhîf, III,278.

قال عطاء أطيعوا الله في فريضته والرسول في سنته وقال ابن زيد في أوامره ونواهيه والرسول مادام حيا وسنته بعد وفاته وقيل فيما شرع والرسول فيما شرح وقال ابن عباس وأبو هريرة والسدي وابن زيد : أولوا الأمر الأمراء وقال مجاهد أصحاب الرسول - سلم - وقال التبريزي : المهاجرون والأنصار وقيل : الصحابة والتابعون وقيل : الخلفاء الأربع وقال عكرمة : أبو بكر وعمر وقال جابر والحسن عطاء وأبو العالية ومجاهد أيضا : العلماء واختاره مالك وقال ميمون ومقاتل والكلبي : أمراء السرايا أو الأئمة من أهل البيت قاله الشيعة أو علي وحده. والظاهر أنه كل من ولي أمر شيء ولاية صحيحة قالوا حتى المرأة يجب عليها طاعة زوجها والعبد مع سيده والولد مع والديه واليتيم مع وصيه فيما يرضى الله وله فيه مصلحة.

4-NÜZÛL SEBEPLERİ YARDIMIYLA AYETLERİ TEFSİRİ

Kur'ân-ı Kerîm toplu olarak değil, yirmi üç sene gibi uzun bir sürede âyet âyet sûre sûre nazil olmuştur. İhtiyaca göre tedrici olarak inen ayetlerin bir kısmının nüzûlüne sebep ya bir hadisenin vuku ya da sorulan bir soru olmuştur. Bu çerçevede Kur'ân ayetlerini sebebe bağlı olarak nazil olanlar ve sebebe bağlı olmayarak nazil olanlar şeklinde iki guruba ayırmak mümkündür. Öte yandan konuyla ilgili olarak müstakil eserler yazılmış, sebebe bağlı olarak nazil olan ayetlerle nazil oluş nedenleri bu eserlerde toplanmıştır. Ayetlerin manasının izahında nüzul sebeplerinin çok büyük bir yeri ve önemi vardır. el-Vâhidî (468/1076), nüzul sebeplerinin üzerinde durulması ve itina gösterilmesi gereken bir husus olduğunu belirterek bunu bilmenin tek yolunun da ayetlerin nazil oluşuna şahit olanlardan (Sahabeden) yapılacak sahih rivayetler olduğunu kaydetmektedir ¹ . Hâkim de (405/1014) Sahabenin, bir ayet hakkında şu konuda inmiştir sözünün müsned hadis olduğunu söylemektedir. es-Suyûtî ise nüzul sebepleri konusunda Tâbiûndan nakledilen rivayetlerin mürsel olduğunu, eğer senedi sahih ise ve müfessir Tabiîlerden nakledilmişse veya başka bir mürsel hadis onu destekliyorsa kabul edilebileceğini belirtmektedir. İbn Dakîk el-'İyd (702/1302) de nüzul sebeplerini bilmenin Kur'ân'ı anlamının kuvvetli bir yolu olduğunu kaydetmektedir ² .

Nüzul sebeplerini bilmenin birçok faydaları vardır. Bunlardan bazıları şunlardır :

1- Nüzul sebebini bilmekle emir ve yasaklardaki hikmetler anlaşılmış olur.

2- Şüphe ve yanlışlıklar giderilir, ayetten kastedilen mana kolayca anlaşılır.

3- Ayetin zahiri manası hasır ifade ediyorsa nüzul sebebini bilmekle hasır şüphesi ortadan kalkar mesela :

1- VÂHİDÎ, Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed en-Nîsâbü'rî, Esbâbu'n-Nüzûl, Beyrût - (Thz.), Sh. 3.

2-SUYÛTÎ, Celâlu'd-Dîn Abdurrahmân, Lübâbu'n-Nukûl fî Esbâbi'n-Nüzûl, İstanbul - (Thz.), Sh. 2 -6. (Celâleyn Tefsiri Hâmişi)

De ki : Bana vahyolunanlarda (bu haram dediklerinizi) yiyen kimse için haram edilmiş bir şey bulamıyorum. Ancak leş yahut akıtılmış kan, yahut domuz eti-ki pistir-yada Allah'tan başkası adına kesilmiş fışk (hayvan) olursa başka (bunlar haramdır) ¹ .

İmâm-ı Şâfiî bu ayetten hasr kastedilmediğini söylemiş; bu şüpheyi ortadan kaldırmak için de ayetin nüzul sebebinden istifade etmiştir. O, ayetin Allah'ın helal kıldıklarını haram, haram kıldıklarını da helal sayan kafirler hakkında ve onların davranışlarına karşılık olmak üzere nazil olduğunu ve hasrın sadece ayetin metninde bulunduğunu söylemiştir.

4- Lafzın umûmiliğine değil hususiliğine itibar edilir diyenlere göre ayetin manası, hakkında indiği olaya tahsis edilmektedir. Mesela zihar ifade eden Mücâdele sûresinin ilk ayetlerinin şümûlüne öncelikle nüzulüne sebep olan şahıslar (Evs b. es-Sâmit ve karısı Havle bnt. Hâkim) dahil olmakta, benzer hadiselerle ise kıyas yoluyla hükmedilmektedir.

5- Nüzul sebepleri bilinen ayetlerin ezberlenmesi ve anlaşılması daha kolay olmaktadır. Zira sebebi müsebbebe; hükümleri olaylara, şahıslara, zamanlara ve mekanlara bağlamak bilgilerin zihinlerde daha çabuk ve daha kolay yerleşmesini sağlamaktadır ² .

Müfessirimiz Ebû Hayyân da bu konuya büyük önem veren müfessirlerden biridir. Ayette geçen kelimeleri şerhettikten sonra varsa nüzul sebebini zikretmektedir. Hatta bir ayetin inmesinde birden fazla sebep varsa onlara da yer vermektedir.

Şimdi bu konuyla ilgili olarak onun Tefsirinden birkaç örnek verelim ve nüzul sebeplerine verdiği önemi hep birlikte görelim.

ÖRNEK : 1 -) كَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ ...

Hepsi bir değildir. Ehl-i Kitap içerisinde istikameti doğru bir topluluk vardır ki gece saatlerinde secdeye kapanarak Allah'ın ayetlerini okurlar ³ .

¹ En'am : 145.

² Zerkeşî, a.g.e., I, 22 - 28; Suyûtî, el-İtkân, I, 30 - 31; Zerkânî a.g.e., I, 109 - 114.

³ Al-i İmrân : 113.

Ebû Hayyân bu ayetin nüzul sebebiyle ilgili olarak şöyle der :

Abdullah b. Selâm ve bir kısım Yahudînin müslüman olması üzerine Yahudî din adamlarından bazıları, Muhammed'e ancak bizim içimizden kıymet vermediğimiz kimseler iman etti. Şayet onlar seçkin kimselerden olsalardı, babalarının dinlerini terketmezlerdi demişler ve bunun üzerine ayet nazil olmuştur. Bu görüş İbn Abbâs, Katâde ve İbn Cüreyc'e aittir ¹ .

Bir ayetin nüzulüne sebep olan birden fazla hadise varsa bunların tamamını zikretmektedir.

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا بِأَفْوَاهِهِمْ
وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ ..

ÖRNEK :2 -)

Ey Peygamber ! Kalpleri iman etmediği halde ağızlarıyla "inandık" diyen kimselerden ve Yahudîlerden küfür içinde koşuşanların (hali) seni üzmesin... ² .

Bu ayetle ilgili olarak birkaç nüzul sebebi zikretmektedir.

İbn Abbâs, Ebû Hureyre ve bir gurup Sahabeden rivayet edildiğine göre bir Yahûdî erkekle bir Yahûdî kadın, bir rivayete göre Medine'de, bir rivayete göre de Hicaz bölgesinin bir başka yerinde zina ettikten sonra Rasulullah (s.a.v) 'e gelerek hüküm sormuşlar ve ondan recm cezası dışında bir hüküm vermesini beklemişlerdir. Tevrat'ta bu tür suçun cezasının recm olduğu haber verilmesine rağmen onlar bunu çirkin görmüşler ve inkâr yoluna gitmişlerdir. Ancak Hz. Peygamber (s.a.v) de recmle hükmederek cezayı infaz etmiştir.

Katâde'den nakledilen diğer bir rivayette ise Nadir oğulları ile Kurayza oğulları savaşıyorlardı . Kurayza oğullarından birisi Nadir oğullarından birisini öldürdüğünde karşılığında diyet öderdi. -Kurayza oğullarının diyeti Nadir oğullarının diyetinin yarısı kadar olduğu da söylenmektedir-Rasulullah (s.a.v) Medine'ye gelince Kurayza oğulları Hz. Pey-

1. el-Bahru'l-Muhîr, III, 33.

سبب النزول اسلام عبد الله بن سلام وغيره من اليهود وقول الكفار من أجباهم ما آمن بمحمد إلا شارنا ولو كانوا خيارنا ما تركوا دين آبائهم قاله ابن عباس وقتادة وابن جريج .

2. Mâide : 41.

gamber'den eşitlik istediler. Zira onlar amca çocuklarıydılar. Bunun üzerine Nadir oğulları, eğer bizim daha önce yaptığımız gibi hükmederse kabul ediniz yoksa reddediniz dediler ve bu olay üzerine ayet nazil oldu demektedir.

es-Süddî de Ensâr'dan bir kişi hakkında nazil olduğunu söylemiş; ancak Ebû Hayyân bu görüşün, ayetin siyakından uzak olduğuna dikkat çekmiştir. eş-Şa'bî içlerinden biri diğerini öldüren bir Yahûdî topluluğunun bir müslümanı görevlendirerek Hz. Peygamber (s.a.v) 'e konu hakkında hüküm sormasını talep etmesi, Hz. Peygamber (s.a.v)'in de diyetle hükmetmesi halinde kabul edebileceklerini yoksa reddedeceklerini bildirmeleri üzerine nazil olduğunu belirtmektedir ¹ .

Bazı ayetler hakkında zikrettiği nüzul sebepleri muteber hadis kitaplarında yer almaktadır.

ÖRNEK : 3 -) سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ .

İnsanlardan bir kısım beyinsizler : yönelmekte oldukları kiblelerinden onları çeviren nedir ? diyecekler. De ki ; doğu da batı da Allah'ındır. O dilediğini doğru yola iletir ² .

Buhârî'nin Berrâ b. Azib'ten naklettiği rivayete göre ³ ayetin nüzul sebebi şöyledir : Rasulullah (s.a.v) Medine'ye gelince Beyti'l-Makdis (Ku-

¹ el-Bahru'l-Muhîtt, III, 486.

روى عن أبو هريرة وابن عباس و جماعة أن سبب نزولها أن يهوديا زني ييهودية قيل بالمدينة وقيل بغيرها من أرض الحجاز فسألوا الرسول وطمعوا أن يكون غير الرجم حدهما وكان في التوراة رجم فأنكروا ذلك أن يكون في التوراة و اقتضحوا إذ أحضروهما وحكم الرسول فيهما بالرجم فأنفذه . وقال قتادة السبب أن بنى النضير كانوا إذا غزوا بنى قريظة فإن قتل قرطي نضيريا قتل به أو نضيرى قرطيا أعطي الدية وقيل كانت دية القرطي على نصف دية النضيرى فلما جاء الرسول المدينة طلبت قريظة الاستواء لأنهما أبناء عم و طلبت الحكومة إلى الرسول فقالت بنو النضير ان حكم بما نحن عليه فخذوه والا فاحذروه . وقال السدى نزلت في رجل من الأنصار وهذا بعيد من مساق الآية ... وقال الشعبي نزلت في قوم من اليهود قتل واحد منهم آخر فكلفوا رجلا من المسلمين أن يسأل الرسول قالوا فإن أفتى بالدية قبلنا وإن أفتى بالقتل لم نقبل.

² Bakara : 142.

³ AYNÎ, Bedru'd-Dîn Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed, Umdu'tu'l-Kârî Şerhu

Sahihi'l-Buhârî, Mısır - 1972, XV, 6.

düs)'e yönelerek on altı veya on yedi ay namaz kılmıştır. Ancak Hz. Peygamber Kâbe'ye yönelmeyi arzu ettiğinden Allah (c.c), (Ey Peygamber) *biz senin yüzünün göğe doğru çevrilmekte olduğunu görüyoruz. İşte şimdi seni, memnun olacağın bir kibleye döndürüyoruz. Artık yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir. Her nerede olursanız olunuz yüzlerinizi o tarafa (Kâbe'ye) çeviriniz...*¹ ayetini indirmiştir. İnsanlardan bazı beyinsizlerin-ki onlar Yahudîlerdir - yönelmekte oldukları kiblelerinden onları çeviren nedir ? demeleri üzerine Allah (c.c) *doğu da batı da Allah'ındır buyurmuştur* ² .

1. Bakara : 144.

2-el-Bahru'l-Muhît, I, 419.

سبب نزول هذه الآية ما رواه البخاري عن البراء بن عازب قال : لما قدم رسول الله - صلم - المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا وكان رسول الله - صلم - يحب أن يتوجه نحو الكعبة فأنزل الله تعالى « قد نرى تقلب وجهك في السماء ... » الآية فقال السفهاء من الناس وهم اليهود ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فقال الله قل لله المشرق والمغرب .

5- NESH MESELESİ (NÂSİH - MENSÛH AYETLER)

Müfessirin bilmesi gerektiği en önemli konulardan biri de nesh meselesi (nasih ve mensuh ayetler) dir. Özellikle ahkam ayetlerinin tefsirinde bu ilme duyulan ihtiyaç daha da fazladır.

Nesh, Lügatta izâle etmek, değiştirmek, nakletmek manalarındadır ¹. Kur'ân-ı Kerim'de bu manaların bazılarına işaret edilmiştir. Meselâ : *Allah Şeytan'ın attıklarını siler sonra kendi ayetlerini sağlamlaştırır* ² ayetinde geçen *ينسخ* izâle etmek, silmek, yok etmek manalarına; *şüphesiz biz, yaptıklarınızı yazıyorduk* ³ ayetinde geçen *نستسخ* fiili de yazmak, kaydetmek, nakletmek manalarına gelmektedir ⁴ .

Neshin ıstılahta bir kaç türlü tarifi yapılmıştır. Fıkıh usülcülerine göre Nesh, şer'i bir hükmün, şer'i bir delille kaldırılmasıdır ⁵ . Bazıları da tarihi önce olan bir nassın hükmünü, tarihi sonra olan bir nassla değiştirmek ya da mukaddes bir metnin ilgası şeklinde tarif etmişlerdir ⁶ .

Alimler, bir müfessirin nâsih ve mensûh ayetleri ayırt etmeden tefsir yapmasının caiz olmadığını söyleyerek neshin yeri ve önemini ortaya koymuşlardır. Bir gün Hz. Ali (r.a) bir kıssacıya, nâsihi mensûhtan ayırıp ayıramadığını sorduğunda kıssacı, hayır cevabını vermiştir. Bunun üzerine Hz. Ali : *Kendin helâk oldun, başkalarının da helâk olmasına sebep oldun* demiştir ⁷ .

es-Suyûtî, neshin bazı hikmetlerinin bulunduğunu ve onun, Allah'ın

1. İBN MANZÛR, Ebû'l-Fadl Cemâlu'd-Dîn Muhammed b. Mukerrem, Lisânü'l-Arap, Beyrût - (Thz.), III, 61 ; ISBAHÂNÎ, el-Huseyn b. Muhammed, el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'an, İstanbul - 1986, Sh. 746 - 747.

2.Hâc : 52.

3.Câsiye : 29.

4. Zerkânî, a.g.e, II, 175; İBN HAZM, Ebû Abdillâh Muhammed, en-Nasîh ve'l-Mensûh, İstanbul (Thz.), II, 218. (Celâleyn Tefsiri Hâmişi)

5.EBÛ ZEHRÂ, Muhammed, Usûlü'l-Fıkıh, Kahire - 1958, Sh. 146; Zerkânî, a.g.e, II, 17.

6.CÛRCÂNÎ, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, Ta'rifât, Mısır - (Thz.) Sh. 240.

7. Zerkeşî, a.g.e., II, 29; Suyûtî, el-İtkân, II, 21.

bu ümmete has kıldığı özelliklerden biri olduğunu belirterek müslümanların da neshin cevazında ittifak ettiklerini kaydetmektedir ¹ . Ancak bazıları neshin aklen caiz olduğunu ve Kur'ân'ın daha önceki dinleri neshettiğini kabul etmekle birlikte kendi ayetleri arasında neshin mevcut olmadığı görüşündedir. Bunların en meşhurları ve en eskileri mutezileden Ebû Müslim Muhammed b. Bahr el-İsfahânî (322/934) olup, *Câmiu't-Te'vîl li Muhkemi't-Tenzîl* adlı eserinde bu konuyu işlemiştir. Günümüzde ise *ed-Dîn fi Nazari'l-Aklî's-Sahîh* adlı eserin yazarı Mısırlı tabip Muhammed Tefvik Sıdkı'dır. Türkiye'de ise Ömer Rıza Doğrul bu görüşün savunucusudur ² .

Cumhura göre nesh, emir ve nehiyleri ihtiva eden ayetlerde meydana gelmektedir. Ancak bazıları neshin haberlerde de vukû bulabileceği görüşündedir ³ . Üç kısma ayrılır :

1- Hükmü ve metni mensûh ayetler *İnsan oğlunun iki vadi dolusu altını olsa, üçüncüsünü ister...* ayeti gibi,

2- Metni mensûh, hükmü baki olan ayetler, recm ayeti gibi.

3- Hükmü mensûh, metni baki kalan ayetler, Kudüs'e yönelerek namaz kılmayı ve müşriklerden yüz çevirmeyi haber veren ayetler gibi ⁴ .

Muhammed Ebû Zehra neshin meydana gelmesi için bazı şartlar bulunduğunu belirterek bu şartları şöyle sıralar :

1 - Mensûh hükmün, kalıcı hükümlerden olması gerekir. Meselâ fıkıhçılar Hz. Peygamber (s.a.v) 'in *Cihad kıyamete kadar bakidir* ⁵ hadisi-ne dayanarak cihadın neshedilemeyeceğini söylediklerini, kazf (iftira) den dolayı kendisine ceza tatbik edilen kişilerin tevbe etmedikleri sürece

1.Suyûtî, el-İtkân, II, 21.

2.Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, Sh. 125; AYDEMİR, Abdullah, Ebû's-Sufîd Efendi ve Tefsirdeki metodu, Ankara (Thz.), Sh. 132; TURGUT, Ali, Tefsir Usûlü ve Kaynakları, İstanbul - 1991, Sh. 142.

3.Zerkeşî, a.g.e., II, 33.

4. İBN SELÂME, Ebû'l-Kâsım Hibetullah, en-Nâsih ve'l-Mensûh, Beyrût -(Thz.) Sh. 10 - 11 (Esbâbu'n-Nüzûl (Vâhidî) Hâmişi) ; İbn Hazm, a.g.e., II, 221 - 222.

5.Kenzu'l-Ummâl, IV, 314.(Benzer rivayet)

şahitliklerinin kabul edilmeyeceğini haber veren ayet ¹ bulunduğunu belirtmek bu hükümlerin neshinin mümkün olmadığını söylemektedir.

2 - Mensûh hüküm insanların, iyiliği ya da kötülüğünde ittifak ettikleri meselelerden olmalıdır. Meselâ Allah'a iman, ana babaya iyilik, doğruluk, iyiliği yönünde ittifak edilen; yalancılık ve hırsızlık ise kötülüğü yönünde ittifak edilen şeylerdir.

3 - Tarih itibarıyla nâsih hüküm mensûh hükümden sonra meydana gelmelidir.

4 - Neshin sarîh olarak belirtilmediği hükümlerde uzlaştırmanın asla mümkün olmaması gerekir ² .

Nesh Kur'ân'ın Kur'ân'la, Kur'ân'ın Sünnetle, Sünnetin Kur'ân'la ve Sünnetin Sünnetle neshi olmak üzere dört kısma ayrılmaktadır. Kur'ân'ın Kur'ân'la neshi konusunda neshi kabul edenler arasında bir ihtilaf yoktur. Kur'ân'ın Sünnetle neshinde ise ihtilaf edilmiştir. İmâm-ı Mâlik, Ebû Hanîfe'nin talebeleri, Eş'arî ve Mutezile kelâmcıları bunu caiz görürlerken İmâm-ı Şâfiî, Ahmed - bir rivayette - ve Zâhirîlerden bir çoğu caiz görmemişlerdir ³ . Her iki görüşün mensupları da görüşlerini isbat için deliller serdetmişlerdir ⁴ . Sünnetin Kur'ân'la neshinde ihtilaf olmakla beraber çoğunluk buna cevaz vermiştir. Sünnetin Sünnetle neshine gelince; bu da mütevâtir olanların mütevâtir olanlarla, âhâd olanların âhâd olanlarla, âhâd olanların mütevâtir olanlarla, mütevâtir olanların âhâd olanlarla neshi olmak üzere dört kısma ayrılmaktadır ⁵ .

Ebû Hayyân da nesh konusuna önem vermiş, ilgili ayetler geldikçe nâsih ya da mensûh olduğunu belirtmiştir. Mensûh ayetin hangi ayetle nesh edildiğine, nâsih olanın da hangi ayeti neshettiğine işaret etmiştir. O, bu ilmin de nüzûl sebepleri gibi Hz. Peygamber'den yapılan sahîh rivayetlerle bilinebileceğini ifade ettikten sonra fıkıh, kelâm, nahiv, sarf

1. Nur : 4.

2. Ebû Zehra, Usûl'ü'l-Fıkıh, Sh. 150 -151.

3. Zerküşî, a.g.e., II, 32; Zerkânî, a.g.e., II, 236 - 237.

4. Zerkânî, a.g.e., II, 237- 240.

5. Zerkânî, a.g.e., II, 244.

ve diğer bazı konularda olduğu gibi bu konuda da detaylı bilgi için kaynaklara müracat edilmesini istemiştir. Bunun için de neshin hakikatı, kıssımları, ihtilaf ve ittifak edilen hususlar, aklen caiz olup şer'an meydana geldiğine dair görüşler ve neshle ilgili diğer hususların fıkıh usûlünün konusu olduğunu kaydetmiş ve okuyucunun isterse bu kaynaklara müracaat edebileceğini bildirmiştir ¹ .

Şimdi onun nâsih ya da mensûh olduğuna işaret ettiği ayetlerden birkaç örnek verelim.

ÖRNEK : 1 -) *وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ.*

Bir ayetin yerine başka bir ayeti getirdiğimiz zaman - ki Allah neyi indireceğini çok iyi bilir - "Sen ancak iftiracısın" dediler... ² .

Ebû Hayyân, zahir olan görüşün ayette geçen tebdilin mana ve metin olarak hükmünün kaldırılması olduğunu; ancak manasının kaldırılıp metninin bâki kaldığını ifade etmesinin de caiz olabileceğini belirtir. Öte yandan kafirlerin bu ayetle dinde kusur bulmaya çalıştıklarını, fakat onların bir dinin bir dini neshetmesinde görüldüğü gibi maslahatların zamanlara ve şahıslara göre değişebileceğini anlayamadıklarını belirttikten sonra neshin çeşitlerine ve hikmetlerine de yer vererek bu ayetin, Kur'ân'ın Kur'ân'la neshine bir delil olduğunu söyler ³ .

ÖRNEK : 2 -) *وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ ...*

Akrabalar Allah'ın Kitabına göre (miraslık bakımından) ... birbirlerine diğer mü'minlerden ve muhacirlerden daha yakındırlar ⁴ .

¹.el-Bahru'l-Muhîf, I, 341.

².Nahl : 101.

³. el-Bahru'l-Muhîf,V, 535.

الظاهر أن هذا التبديل رفع آية لفظاً ومعنى و يجوز أن يكون التبديل لحكم المعنى وإبقاء اللفظ و وجد الكفار بذلك طعنا في الدين و ما علموا أن المصالح تختلف باختلاف الأوقات والأشخاص و كما وقع نسخ شريعة بشرية يقع في شريعة واحدة و أخبر تعالى أنه العالم بما ينزل لا أنتم و ما ينزل مما يقره و ما يرفعه فمرجع علم ذلك إليه و على حسب الحوادث و المصالح و هذه حكمة إنزاله شيئاً فشيئاً... فهذه الآية دلت على قوع نسخ القرآن بالقرآن .

⁴.Ahzab : 6.

Ebû Hayyân, Medine'de iken müslümanların hicret ve din kardeşliği sebebiyle birbirlerine varis olduklarını, ancak daha sonra Allah (c.c) nün bu ayetle miras konusunda akrabalığın din kardeşliğinden daha önce geldiğini haber verdiğini belirtir. Ayrıca hem cahiliye hem de islâmî dönemdeki bazı şeylerin neshedildiğini de ilave ederek ayetteki miras konusunun bunlardan biri olduğuna işaret eder ¹ .

ÖRNEK : 3 - (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ .)

Ve eğer müşriklerden biri güvence isteyip yanına gelmek isterse, onu yanına al ki Allah'ın sözünü işitsin; Sonra onu güven içinde buluncayağı yere ulaştır. Böyle (yap), çünkü onlar bilmez bir topluluktur ² .

Ebû Hayyân, ayetin mensûh olmadığı hakkındaki görüşleri zikreder ve şöyle der : Dahhâk ve es-Suddî'ye göre bu ayet bir önceki ayetle neshedilmiştir. Hasan ve Mücâhid Kıyamete kadar muhkem olduğu (neshedilmediği) görüşündedir. Hz. Ali (r.a) da bu ayetle ilgili soru yönelten birisine yine bu ayetle cevap vererek mensûh olmadığını vurgulamak istemiştir. Sonra kendi görüşünün de ayetin mensûh olmadığı yönünde olduğunu ifade ederek Allah (c.c) 'nün hernerde olursa olsun müşriklerle savaşmayı emrettiğini, ancak bazı durumlarda onlarla savaşılmaması ve esir alınmaması gerektiğini haber verdiğini söyler. Kendileriyle savaşılmaması gereken kimselerin ayette geçen ve emân (güvenlik) için gelenler olduğunu belirtir. Bunların dışındaki müşriklerle her nerede olurlarsa olsunlar savaşılacağını ve esir alınabileceğini ifade ederek

¹.el-Bahru'l-Muhîtt, VII, 212 - 213.

كان أولا بالمدينة توارث بأخوة الإسلام و بالهجرة ثم حكم تعالى بأن أولى الأرحام أحق بالتوارث من الأخ في الإسلام أو الهجرة في كتاب الله أى في اللوح المحفوظ أو في القرآن من المؤمنين أو المهاجرين أو أولى من المؤمنين الذين كانوا يتوارثون بمجرد الايمان و من المهاجرين الذين كانوا يتوارثون بالهجرة و هذا هو الظاهر فيكون «من» هنا كهى في زيد أفضل من عمرو ... و كان فيها أشياء مما كانت في الجاهلية أو أشياء في الإسلام نسخت .

².Tevbe : 6.

kendi görüşüne görede ayette nesh bulunmadığını bildirir ¹ .

... فَأَعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ...
ÖRNEK : 4 -)

Allah emrini getirinceye kadar affedin, hoşgörün... ² .

Bazen de sadece ayetin neshiyle ilgili görüşleri zikretmekle yetinmekte ve kendi tercihini beyan etmemektedir. Meselâ İbn Abbâs'ın bu ayetin Tevbe sûresi' nin yirmi dokuzuncu ayetiyle; bazılarının da beşinci ayetiyle neshedildiği görüşünde olduklarını; bir gurubun da mensûh olmadığını, sadece bir bekleme sûresi verildiği görüşünü benimsediğini söylemektedir ³ .

¹.el-Bahru'l-Muhîr, V, 11.

قال الضحاك والسدي هي منسوخة بآية الأمر بقتل المشركين وقال الحسن ومجاهد هي محكمة الى يوم القيامة وعن ابن جبير جاء رجل الى علي رضي الله عنه فقال إن أراد الرجل منا أن يأتي محمدا بعد انقضاء هذا الأجل لسمع كلام الله أو يأتيه حاجة قتل ؟ قال لا. لأن الله تعالى قال « وإن أحد من المشركين استجارك ... » الآية ... والظاهر أنها محكمة . ولما أمر الله تعالى بقتل المشركين حيث وجدوا وأخذهم وحصرهم وطلب غرتهم ذكر لهم حالة لا يقتلون فيها ولا يؤخذون ويؤسرون وتلك إذا جاء واحد منهم مسترشدا طالبا للحجة والدلالة على ما يدعوا إليه من الدين.

².Bakara : 109.

³.el-Bahru'l-Muhîr, I, 349.

قال ابن عباس هي منسوخة بقوله « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ... » وقيل بقوله « اقتلوا المشركين ... » وقال قوم ليس هذا حد المنسوخ لأن هذا في نفس الأمر كان للتوقيف على مدته .

6- MUHKEM VE MÜTEŞABİH AYETLER

Tefsir ilminin önemli konularından biri de Muhkem ve Müteşabih meselesidir. Konunun özünü oluşturan Âl-i İmrân Sûresi yedinci ayetinde Allah (c.c) Kur'ân ayetlerini Muhkem ve Müteşabih olmak üzere iki kısma ayırmış; Muhkemleri Ümmü'l-Kitâb *Kitabın anası (temeli)* olarak vasıflandırmıştır. Dolayısıyla Müteşabihler asla müracaat etmekle manaları anlaşılabilen ayetler olmaktadır. Bu durumda Muhkem ayetler, murad olunan manaya delaletleri açık, her türlü ihtimal ve iştibahtan uzak olan ayetler; Müteşabihler ise delaletleri açık olmayıp herbiri kasdedilebilecekmiş gibi görünerek müteaddid manalara ihtimali olan ayetler olduğu anlaşılmaktadır ¹ .

Muhkem kelimesinin kökü olan ح-ك-م sözlükte, engelledi, mani oldu manalarına gelir. Zulme mani olduğu için yargıca *Hâkim*, atın huy-suzluğuna mani olduğu için ağzına takılan gemin ağızlık kısmına *hake-m e* denilmiştir ² . Muhkem ise *ihkâm* masdarından türemiş ism-i mef'ûl vezninde bir kelime olup, sağlamlaştırılmış, yerli yerinde yapılmış, festsattan menedilmiş manalarına gelir ³ .

Müteşabih ise lugatta misil ve nazîr manalarına gelen ش-ب-ه kökünden türemiştir ⁴ .

Dilciler teşâbüh kelimesini çoğunlukla seçilememezliğe götüren ve mümâselatta ortaklık manalarına kullanmışlardır. Bu durumda iki şeyin birbirine karşılıklı ve eşit olarak benzemelerine *teşâbüh* bunların herbirine de *Müteşâbih* denilmiştir ⁵ .

Bu kelimelerin ıstılahî manalarının belirlenmesi konusunda alim-

1. KAFES, Mahmut, Kur'ân-ı Kerim'de Muhkem ve Müteşabih, Konya - 1988, Sh. 45. (Basılmamış Yük. Lis. Tezi)

2. İbn Manzûr, a.g.e., XII, 140 - 141; FİYRÛZÂBÂDÎ, Mecdu'd-Dîn Muhammed b. Yâkûp, Tertîbu'l-Kâmusu'l-Muhîf, Mısır - (Thz.), I, 685 (ح-ك-م maddesi)

3. KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'an, Kahire - 1967, IV, 11.

4. İbn Manzûr, a.g.e., XIII, 503 - 504; Fîyrûzâbâdî, a.g.e., II, 267 (ش-ب-ه maddesi)

5. YAZIR, Muhammed Hamdi, Hak Dini Kur'ân Dili, İstanbul - 1979, II, 1037.

lerin ittifak ettikleri muayyen bir tarif yoktur. Bu nedenle her iki terimin bir çok tarifi yapılmıştır. Bu tariflerden bazıları şunlardır :

1- Muhkem, delâleti açık; Müteşabih delâleti aklen ve naklen biline-meyecek derecede kapalı olan ayetlerdir. Kıyametin kopması ve bazı sûre-lerin başındaki Huruf-u Mukatta'a gibi. Bunların ilmini Allah (c.c) kendi-ne mahsus kılmıştır ¹ .

2 - Muhkem, bir te'vil vechine ihtimali bulunan; Müteşabih birden fazla te'vil vechine ihtimali bulunandır ².

3 - Muhkem, kendi kendine anlaşılıp beyana ihtiyaç duymayan; Mü-teşabih beyana ihtiyaç duyardır.

Bunlardan başka muhkem, kendisiyle amel edilen, Müteşabih amel edilmeyen; Muhkem lafızları tekrar etmeyen; Müteşabih lafızları tekrar e-den; Muhkem mensûh olmayan ayetler; Müteşabih, mensûh ayetler; Muhkem, farz, va'd ve va'idle ilgili ayetler; Müteşabih kıssa ve emsalleri ihtiva eden ayetler olarakta tarif edilmiştir ³ .

İbn Habîb en-Nîsâbü'rî, *Elif Lâm Râ (bu), ayetleri tahkim edilmiş (sağlam kılınmış) bir kitaptır* ⁴ ayetine göre Kur'ân'ın tamamı Muh-kem; *Allah sözün en güzelini birbirine benzer ikişerli bir kitap halinde indirdi* ⁵ ayetine göre tamamının Müteşabih; *Kitabı sana o indirdi. Onun bazı ayetleri muhkemdir, bunlar kitabın anası (temelidir), diğerleri de müteşabihtir* ⁶ ayetine göre de bir kısmının muhkem, bir kısmının müteşabih olduğunu söylemiştir ⁷ .

Burada Kur'ân'ın tamamının muhkem olmasından maksad; her yö-nüyle kopukluktan ve tutarsızlıktan uzak, bozulma ihtimali yok, gayet

1. Zerkânî, a.g.e., II, 272.

2. Suyûtî, el- İtkân, II, 4.

3. Zerkânî, a.g.e., II, 273 - 277; Suyûtî, el- İtkân, II, 2 - 3; KERİMİ, Zeynu'd-Dîn Mer'î b. Yûsuf, Ekâvîlü's-Sikat, Beyrût - 1985, Sh. 49.

4. Hûd : 1.

5. Zümer : 23.

6. Âl-i İmrân : 7.

7. Zerkeşî, a.g.e., II, 68; Suyûtî, el- İtkân, II, 2.

sağlam ve metin; Tamamının müteşabih olmasından murad ise bir kısmının diğer kısmını tasdik eder mahiyette, birbirine uygun, manalarının doğrulukta, sağlamlıkta, bütünlükte hak ve gerçek üzere oluşunda benzer özellikler taşımasıdır.

Konumuzu teşkil eden muhkem ve müteşabih, Âl-İ İmrân Sûresi yedinci ayette bahsi geçen muhkem ve müteşabihtir. Bu konu daha çok müteşabih ayetler üzerinde yoğunlaşmıştır. O halde acaba müteşabih ayetlerin durumu nedir, hepsi aynı derecede midir ? Bu konuda Râğıb el-İsfahânî (502/1108)'ye kulak verelim. O müteşabih ayetleri üçe ayırır. Buna göre ;

1- İnsan oğlunun bilmeye muktedir olmadığı, Allah'ın bilgisini kendisine has kıldığı müteşabihler. Kıyametin kopma vakti, Dâbbetü'l-Arz'ın çıkış zamanı ve keyfiyeti gibi hususlar bu türdendir.

2- Her insanın araştırma ve öğrenme yoluyla bilebileceği müteşabihler Garip lafızlar, kapalı hükümler, icmâl ve itnâp gibi hususlardan kaynaklanan müteşabihler gibi.

3- Ancak derin bilgi sahiplerinin(râsihlerin) bilebileceği müteşabihler ki Hz. Peygamber (s.a.v) 'in İbn Abbâs (r.a) için *Allah'ım onu dinde fakih kıl, ona te'vili öğret* buyurması bu tür müteşabihlere yöneliktir ¹ .

Müteşabih ayetlerin bilinip bilinemeyeceği üzerindeki ihtilafların kaynağı, *والراسخون* deki vâv'ın atıf harfi ve isti'nâfiye harfi olarak iki türlü takdirinin mümkün olmasındandır. Ama ihtilaf ne olursa olsun yukarıda el-İsfahânî'nin taksiminde geçtiği şekilde müteşabih ayetlere bakmak daha uygun olacaktır.

Alimler Kur'ân'da müteşabih ayetlerin bulunmasının bir kısım hikmet ve faydaları olduğunu söylemişlerdir. Bu hikmetlerden bazıları şunlardır :

1- Alimleri ilmin kapalı yönlerini araştırmaya, inceliklerini düşünüp ortaya çıkarmaya teşvik etmek. Zira bazıları müteşabih ayetleri tede-bür edip manalarını anlamaya çalışmak büyük ibadetlerdendir demişlerdir.

¹.Râğıb el-İsfahânî, a.g.e., Sh.255.

2- Alimin cahile olan üstünlüğünü ve alimler arasındaki ilmî dereceleri ortaya çıkarmaktadır ¹ .

Ayrıca Fahru'd-Dîn er-Râzî (606/1209) bazı mülhidler Kur'ân-ı Kerim'de mevcut olan müteşabih ayetlerden dolayı ona dil uzatmaya kalktıklarını belirterek onlara verdiği cevapta alimlerin Kur'ân'da bulunan bu ayetler hakkında birtakım hikmetler zikrettiklerini nakleder. Ona göre müteşabihlerin zikirindeki hikmetler şunlardır :

1- Kur'ân'da müteşabih ayetlerin bulunması gerçeğe ulaşmanın ne kadar zor ve meşakkatli olduğunu gösterir. Meşakkatin artması ise sevabın artmasını muciptir.

2- Şayet Kur'ân ayetlerinin hepsi muhkem olsaydı yalnızca bir mezhebin görüşüne uygun düşerdi. Bu durumda diğer mezhep erbâbı onun ayetlerini tedebbüre yanaşmazdı. Kur'ân'da müteşabihlerin de yer alması ile her mezhep erbâbı kendi mezhebini teyid edici ve görüşünü destekleyici ayetleri bulmak amacıyla Kur'ân'ı okur manasını düşünür. Böylece muhkem ayetlerin müteşabihleri tefsir ve izah edici mahiyette olduğu anlaşılır. Yanlış yolda olanlar da hidayete erişme imkanına kavuşur.

3- Kur'ân'ın her iki neviyi ihtiva etmesi ayetler üzerinde düşünen kişinin, aklî delillere yönelmesini ve ondan istifade etmesini sağlar.

4- Muhkem ve müteşabih ayetlerle insanlar çeşitli te'vil yollarını ve birbirine tercih metodlarını öğrenmeye ihtiyaç duyarlar. Bu da dil, nahiv, fıkıh usûlü gibi diğer ilimleri öğrenmeye sevkeder.

5- Kur'ân'da avam ve havassı hidayete çağıran ayetler mevcuttur. Genel olarak avam, tabiatı itibarıyla hakikatleri idrakten biraz uzaktır ve bundan da kaçınır. Avamdan biri cismi olmayan ve bir yer işgal etmeyen bir varlığın mevcudiyetini ilk defa işittiğinde bunun var olmadığını sanır. Doğrusu bu kimselere tahayyül ettikleri şeylere uygun lafızlarla hitap etmektir. İşte böyle bir hitapla avamın ilk bakışta manasını anlayamadıkları ayetler müteşabih, kendilerine bu manayı açıklayan ayetler ise muhkemdir ² .

¹ Zerkeşî, a.g.e., II, 75.

² Râzî, a.g.e., VII, 183 - 185.

Müfessirimiz Ebû Hayyân da bu konuda daha çok, başta Sahabe ve Tâbiûn olmak üzere müfessirlerden görüşler nakletmektedir. Kur'ân ayetlerinin tamamının muhkem olmasından maksadın bir bütün, lafızlarının daha açık, manalarının daha isabetli ve başka hiçbir sözün ona denk olmaması olduğunu; Müteşabih olmasından maksadın ise manasının cins ve tasdikte birbirine benzer nitelikte bulunması olduğunu söylemektedir. Ancak Âl-i İmrân Sûresi yedinci ayette geçen müteşabihin, aklın kendisini temyizden aciz kaldığı ve çeşitli manalara ihtimali olan ayetler olduğunu belirtmektedir ¹. Kur'ân ayetleri ile ilgili bu değerlendirmeden sonra Muhkem ve Müteşabihin ıstılahı yönden tariflerini zikretmekte ve müfessirlerin görüşlerini nakletmektedir ². Ümmül Kitaptan maksadın ayetlerin çoğunun muhkem olması olduğunu belirtmektedir. Ayetin devamında *Onun te'vilini ancak Allah (c.c) bilir, derin bilgi sahibi olanlar : Biz ona inandık , hepsi Rabbimizin katındadır derler* kısmının tefsirinde de mananın *إلا الله* lafzında tamamlandığını, müteşabihlerin ilmini Allah'ın kendine mahsus kıldığını, *والراسخون* nin mübteda, *يقولون...* cümlesinin ise haber olduğunu belirttikten ve bu görüşte olanların isimlerini zikrettikten sonra diğer görüşü benimseyenlere de işaret etmektedir. Ancak ikinci görüşü, yani vâv'ın atıf *الراسخون* nin *الله* lafzına matuf olduğunu kabul edenlerin görüşlerini *قيل* ile zikretmektedir. Allah'ın, müteşabihlerin peşine düşenleri zemmettiğini, derin bilgi sahiplerini de övdüğünü belirterek kendisinin ilk görüşü tercih ettiğini ima etmektedir. Zira müteşabihlerin manasını Allah'tan başkasının bilmesi mümkün olsaydı Allah onun peşine düşenleri kötülemezdi. Aynı şekilde alimleri de Müteşabihlerin manalarını bildiklerinden dolayı övmezdi. Nitekim bir şey hakkında bilgi sahibi olmak zaten ona inanmayı gerektirmektedir. Bundan dolayı derin bilgi sahipleri aklı, delillerle de bilirler ki onlardan murad lafızların zâhiri manaları değildir. Bu kişiler Müteşabihlerin hakiki manalarını Allah'a havale ederler, bu manaları

¹el-Bahrü'l-Muhîf, II, 381.

².Ebû Hayyân'ın Muhkem ve Müteşabihle ilgili naklettiği tarifler daha önce verdiğimiz tariflerin hemen hemen aynısı olduğundan tekrar olmaması için burada zikretmedik.

bilmemeleri o kişileri, imanı terke götürmez demektir ¹ .

Şimdi Ebû Hayyân'ın başta Huruf-u Mukattaa olmak üzere Allah'ın zâtına ve sıfatlarına delalet eden bazı ayetleri tefsirinden örnekler vereyim.

ÖRNEK : 1 -)

Ebû Hayyân, alimlerin Huruf-u Mukattaa konusunda ihtilaf ettiklerini belirterek diğer bir çok müfessir gibi o da bu harflerin ihtilafı bir konu olduğunu kabul etmektedir. Çoğu müfessirler bu harflerin bazı sûre başlarında müfred ve terkip halde geçen harfler olduğunu kabul ederken, bazıları da Elif, Lam gibi telaffuz edilen alfabe harflerinin isimleri olduğunu kabul etmektedir. Bir kısmı ise, bunların bulundukları sûrelerin isimleri olduğunu, bir kısmı da bazı şiirlerin başlarında bulunan ال, لا, بل gibi birer tenbih edatı olduğunu söylemektedir. Bazı müfessirler de bu harflerin Allah'ın isimlerinden olduğunu ve Allah (c.c) 'nün, şeref ve faziletinden dolayı bunlarla yeminde bulunduğu görüşündedir. Öte yandan o, bu harflerin delalet ettiği manalarla ilgili olarak bazı görüşler naklettikten sonra kendisi bunların müteşabihlerden olduğunu, ilmini Allah (c.c) 'ün kendisine mahsus kıldığını belirtmekte ve bu görüşü benimseyenlerden bazılarının isimlerini zikretmektedir. Ayrıca bu harfler hakkında yaygın görüşler bulunduğunu, ancak içlerinde itimat edilen ve doğruluğu kesin delillerle kanıtlanan herhangi bir görüş bulunmadığını kaydederek, şayet müfessirler seleften halefe nakledilen mesnetsiz görüşlerle tefsirlerini doldurmamış olsalardı rumuz ehlinin ve Bâtıniyenin te'vil-

¹.el-Bahru'l-Muhîf, II, 381 - 384.

lerle dolu görüşlerine yer ayırmazdık demektedir ¹ .

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ...

ÖRNEK : 2 -)

Rabbiniz O Allah'tır ki gökleri ve yeri altı günde yarattı, sonra arşa istivâ etti... ² .

Bu ayette ve diğer ayetlerde ³ geçen istiva konusunda; bu kelimenin (eşit) ساوى (yöneldi), قصد (yükseldi), علا (yerleşti), استقر (yaptı), (istila etti, kuşattı) استولى (eşit oldu) ve تساوى (istila etti, kuşattı) manalarına geldiğini söylemekte , cumhurun ve seleften, Mâlik, el-Evzaî, el-Leys, İbnu'l-Mübarek ve diğer bazı alimlerin, bu çeşit sıfatlara kesin bir mana vermeksizin o şekilde iman edip kabul etmek gerektiği görüşünde olduklarını belirtmektedir. Bazılarının ise bu sıfatları te'vil yoluna gittiklerini söyleyerek istiva konusunun kelâm kitaplarında yer aldığını ve oralara müracaat edilebileceğini ifade etmektedir ⁴ .

¹-el-Bahru'l-Muhîf, I, 34 - 35; II, 376; IV, 266.

فجمهور المفسرين على أنها حروف مركبة ومفردة وغيرهم يذهب إلى أنها أسماء عبر بها عن حروف المعجم التي ينطق بالألف واللام منها في نحو قال والميم في نحو ملك وبعضهم يقول أنها أسماء السور قاله زيد ابن أسلم وقال قوم أنها فواتح للتنبيه والإستئناف ليعلم أن الكلام الأول قد انقضى قال مجاهد هي في فواتح السور كما يقولون في أول الأنشاد لشهير القصائد بل ولا والا بل نحا هذا النحو أبو عبيدة والأخفش وقال الحسن هي أسماء السور وفواتحها وقوم أنها أسماء الله أقسام أقسم الله بها لشرفها وفضلها {I,34} والذي أذهب إليه أن هذه الحروف التي في فواتح السور وهو المتشابه الذي إستأثر الله بعلمه وسائر كلامه تعالى محكم وإلى هذا ذهب أبو محمد علي بن أحمد اليزيدي وهو قول الشعبي والثوري وجماعة من المحدثين قالوا هي سر الله في القرآن وهي من المتشابه {I,35} واختلاف الناس في ذلك الإختلاف المنتشر الذي لا يوقف منه على شيء يعتمد عليه في تفسير وتفسير أمثاله من الحروف المقطعة {II,376} ولم يبق دليل على شيء من تفسيرهم يعين ما قالوا ... وهذه الأقوال في الحروف المقطعة لولا أن المفسرين شحنوا بها كتبهم خلفا عن سلف لصرفنا عن ذكرها صفحا فإن ذكرها يدل على ما لا ينبغي ذكره من التأويلات الباطنية وأصحاب الألفاظ والرموز {IV,266} .

2. A'râf : 54.

3. Yûnus : 3; Ra'd : 2; Tâhâ : 5; Furkân : 59.

4. el-Bahru'l-Muhîf, , IV, 307.

أما إستواؤه على العرش فحمله على ظاهره من الإستقرار بذاته على العرش قوم والجمهور من السلف والسفيانان و مالك والأوزاعي والليث وابن المبارك وغيرهم في أحاديث الصفات على الإيمان بها وإقرارها على ما أراد الله تعالى من غير تعيين مراد . وقوم تأولوا ذلك على عدة تأويلات ... ومسألة الإستواء مذكورة في علم أصول الدين وقد أمعن في تقرير ما يمكن تقريره فيها القفال وأبو عبدالله الرازي وذكر ذلك في التحرير فيطالع هناك .

Ebû Hayyân, burada kendi görüşünü ya da tercihini belirtmemiş; ancak daha önceki örnekte (Huruf-u Mukatta'a konusunda) sergilediği tutuma bakıldığında hakkında kesin delil bulunmayan meselelere dalmamak ve onlardan murad olunan manayı Allah'a havale etmek gerektiği görüşünde olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim o, Huruf-u Mukatta'anın delalet ettiği mana konusunda *Şayet müfessirler tefsirlerini bu tür sözlerle (delilsiz ve mesnedsiz) doldurmamış olsalardı şimdi biz de bundan sarf-ı nazar ederdik* demektedir.

ÖRNEK : 3 -) *إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ...*

Sana biat edenler, gerçekte Allah'a biat etmektedirler. Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir ¹.

Ayetteki *يد* kelimesini cumhurun nimet olarak tefsir ettiğini, bazıların ise bu kelimenin kuvvet manasına geldiğini söylediklerini kaydeder ².

Onun, bu ayette de yalnız görüşleri zikretmekle yetindiğini, herhangi bir yorumda ve tercihte bulunmadığını görmekteyiz.

ÖRNEK : 4 -) *وَجَاءَ رَيْكَ وَالْمَلِكُ صَفًا صَفًا*

Melekler sıra sıra dizili durumda Rabb'in geldiği zaman ³.

Ayetteki *وجاء ريك* nin tefsirinde Kadı Münzir b. Saîd (355/966) den şöyle bir görüş nakletmektedir : *Burada Allah'ın gelişi hareketle olan bir geliş değil, yaratıklar için bir tezâhürüdür. Tâmmen (الطامة) ve Sâhha (الصاحّة) nın gelişleri de böyledir. Bazıları Allah (c.c) 'nün güç ve*

¹. Fetih : 10.

². el-Bahru'l-Muhîf, VIII, 91.

قال الجمهور اليد هنا النعمة أي نعمة الله في هذه المبايعة لما يستقبل من محاسنها فوق أيديهم التي مدوها لبيعتك . و قيل قوة الله فوق قواهم في نصرك لا نصرهم .

³. Fecr : 22.

sultasının gelişidir demektir ¹

... تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ .
ÖRNEK : 5 -)

Sen benim nefsimde olanı bilirsin, ben senin nefsinde olanı bilmem, çünkü gizlileri bilen yalnız sensin ² .

O, bu ayetin tefsirinde şu görüşleri nakleder : Sen benim gizlediğimi bilirsin, ben Senin gizlediğini bilmem, Sen benim yanımdakini bilirsin, ben Senin yanındakini bilmem, Sen benim istediğimi bilirsin, ben Senin istediğini bilmem, Sen benim sırrımı bilirsin, ben senin Sırrını bilmem.

Ayetteki نفس kelimesinin Allah'a izafe edilmesinin ise müte-kabiliyetten dolayı olduğunu belirtir ve

و إنما نحن مستهزؤون

ayetlerini buna örnek gösterir. ومكروا مكر الله , الله يستهزئ به
Nefsin bir şeyin zatı ve kühü manasına geldiğini iddia edenlere göre de mananın Sen benim zatımın kühünü bilirsin, ben Senin zatının kühünü bilmem şeklinde olacağını kaydeder. Öte yandan burada nefsin tercih edilmesinin hikmetini de bütün bilgilerin toplandığı ve saklandığı mahzen olmasından dolayı olduğunu belirtir ³ .

¹.el-Bahru'l-Muhîf, VIII, 471.

قال القاضي منذر بن سعيد معناه ظهوره للخلق هنالك و ليس بمجيبى نقلة و كذلك مجيبى الطامة و الصاخة . و قيل جاء قدرته و سلطانه .

².Mâide : 116.

³.el-Bahru'l-Muhîf, IV, 59.

خص النفس لأنها مظنة الكتم و الإنتواء على المعلومات قيل المعنى تعلم ما أخفى و لا أعلم ما تخفى و قيل تعلم ما عندي و لا أعلم ما عندك و قيل تعلم ما كان في الدنيا و لا أعلم ما تقول و تفعل و قيل تعلم ما أريد و لا أعلم ما تريد و قيل تعلم سري و لا أعلم سرك ... و أتى بقوله ما في نفسك على جهة المقابلة و التشاكل لقوله ما في نفسي فهو شبيهه بقوله « و مكروا مكر الله » و قوله « إنما نحن مستهزؤون الله يستهزئ بهم » و من زعم أن النفس تطلق على ذات الشيء و حقيقته كان المعنى عندهم تعلم كنه ذاتي و لا أعلم كنه ذاتك .

7- KIRAATLARA VERDİĞİ ÖNEM

Kıraat ilmi Kur'ân-ı Kerim'in okunuşunu ilgilendiren bir ilim olması nedeniyle Kur'ân ilimleri içinde önemli bir yer işgal etmektedir. Müslümanlar ilk asırdan itibaren Kur'ân'ın telaffuzuna itina göstermişler, Dâru'l-Kurra, Dâru'l-Huffâz gibi müesseseler kurarak Kur'ân'ın çeşitli kıraatlarla öğrenilmesini sağlamışlardır.

Kıraat (قراءة) kelimesi, قرأ fiilinin masdarı olup çoğulu قراءات gelir¹. Masdardan isim olarak kullanılan Kıraat ıstılahta ; Kıraat imamlarının rivayet yollarında ittifak etmekle birlikte Kur'ân'ın telaffuzunda (nutkunda) ihtilaf ederek herbirinin kendi usûlüne göre bir yol ortaya koyması olarak tarif edilmiştir².

Kur'ân-ı Kerim'in yedi harf üzere nazil olduğuna dair Hz. Peygamberden tevâtür derecesine varan Hadisler rivayet edilmiştir³. Ancak yedi harfin ne olduğu hakkında alimer arasında ittifak hasıl olmamıştır. Hatta İbn Hıbbân (354/965) bu hususta otuz beş kadar görüş bulunduğunu ve kendisinin bir çoğuna vakıf olduğunu belirtir⁴.

ez-Zerkeşî yedi harfle ilgili olarak ondört görüş zikretmiştir. Bu görüşler şunlardır :

1- Harf, kendisinden ne murad edildiği kesin bilinmeyen muğlak konulardan biridir. Zira Araplar kasidenin tamamına kelime adı verdikleri gibi herhangi bir manzum söze de harf demişlerdir. Ayrıca harf, alfabeyi oluşturan harflerin her birine denildiği gibi, cihet ve mana anlamlarına da gelir. Bu görüşün sahibi Ebû Cafer b. Muhammed b. Sa'dûn en-Nahvî (231/835) 'dir.

2- Halil b. Ahmed (170/768) 'e göre harften anlaşılan mana kıraattır. Yedi harf yedi kıraat demektir.

3- Harf, muhkem ve müteşabih, helal ve haram, va'd ve vaîd, emir

¹. İbn Manzûr, a.g.e., I, 128.

². Zerkânî, a.g.e., I, 412.

³. Buhârî, Fezâilü'l-Kuran : 5; 27; Müslim, Mûsâfirûn : 270; Ebû Dâvûd, Salât : 357; Tirmizî, Kıraat: 2; Nesâî, Salât : 37.

⁴. Zerkeşî, a.g.e., I, 212.

ve nehiy, kıssalar, meseller v.b. konuları ihtiva eden ayetlerdir. Bu görüşe göre harf, nevi manasına gelmektedir. Bu nevilerin herbiri de Kur'ân'ın bir parçasını oluşturmaktadır.

4- Harf, Kureyş, Huzeyl, Temim, Ezd, Rabîa, Hevâzin ve Sa'd b. Bekr'den oluşan yedi Arap kabilesinin lehçesidir. Bu görüş Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (224/838) ve Ahmed b. Yahyâ es-Sa'lebe aittir.

5- Yedi harf yedi vecih demek olup أنظر ، أسرع ، عجل ، تعال ، أقبل ، أمهل ، أخر ، gibi değişik lafızların aynı manada kullanılmasıdır.

6- Harf, bazı ayetlerdeki raf, nasb, cer, cezm ve tenvin gibi iraba (harekeye) yönelik değişikliklerdir.

7- Yedi harf Hz. Peygamber'den rivayet edilen, Hz. Osman ve Sahabe'nin Mushaf'a kaydedip doğruluğunu haber verdikleri kıraattır. Mütavâtir olmayanları hazfetmişlerdir. Bunların bazen manaları, bazen de lafızları değişmektedir. Ancak birbirlerine asla zıt ve mütenâfi değildir. Bu görüş Kadı Ebû Bekr b. Mücâhid (324/936) 'e aittir.

8- et-Tahavî (321/933)'ye göre yedi harf başlangıçta zarureten dolayı vardı ve muayyen bir vakte mahsus kılınmıştı. Çünkü o dönemlerde bir insanın, konuştuğu dilin dışında bir dili birden öğrenmesi ve kendi dilini hemen terketmesi kolay bir şey değildi . Daha sonraları okuyup yazanların sayısı arttıkça dilin öğrenilmesi kolaylaştı ve bu zarurette ortadan kalktı. Böylece yedi harfin hükmü kalmadığından tek harfe dönüldü.

9- Yedi harf, Kur'ân'a mahsus ilimlerden olup şu yedi şeyi içine alır : isbât, icâd, tevhîd, tenzîh, Allah'ın zâtî sıfatları, bağışlama ve azap, haşr ve hesap, nübüvvet ve imâmet.

10- Yine Kur'ân'a mahsus ilimlerden olan mutlak ve mukayyed, umûm ve husûs, nâss ve müevvel, nâsih ve mensûh, mücmel ve müfesser, istisna ve kısımları gibi konuları ihtiva eder. Bu görüş fıkıhçılardan nakledilmiştir.

11- Yedi harf, hazf, sıla, te'hîr, kalb, istiâre, tekrar, kinâye, hakikat, mecâz, zâhir ve garib lafızlarla ilgili hususlara şamildir. Bu görüş dilcilere aittir.

12- Yedi harf, müzekker ve müennes, şart ve cezâ, tasrîf ve irâb, kase ve cevabı, cemi ve tefrik, tasğir ve tazim ile edatlara has bilgilerdir. Bu görüş nahivcilere nisbet edilmiştir.

13- Kurrâya göre yedi harf, Kur'ân'ın tilavet ve nutkuna mahsus izhâr, idğâm, tefhûm, terkîk, imâle, işba, med ve kasr, tahfif ve telyîn ile teşdîd gibi hususlardır.

14- Tasavvuf ehline göre yedi harf şu yedi şeyi içine alır : Yakın ile birlikte zühd ve kanaat; hayâ ile birlikte ihtiyat ve hizmet; fakirlikle birlikte mürüvvat ve cömertlik; korku ile birlikte cihad ve murakabe; rıza ile birlikte reca; boyun eğme, istiğfar, sevgi ve muhasebe ile birlikte şükür ve sabır; müşahade ile birlikte şevk ve arzu ¹ .

Alimler Kur'ân'ın yedi harf üzere nazil oluşunu Allah (c.c) 'nün bu ümmete has kıldığı bir ruhsat olduğunu belirterek şayet her topluluk kendi dillerinden ve içinde yetiştirdiği adetlerden vazgeçmeye zorlansa bu, o topluluğa zor gelirdi demişlerdir. Tirmizî'nin Ubey b. Ka'b yoluyla rivayet ettiği hadiste de bu ruhsata işaret edilmektedir ² .

Übey şöyle der : *Rasulullah (s.a.v) Cebrail (a.s) ile buluştu ve Ona, ben okuma yazma bilmeyen bir millete Peygamber olarak gönderildim. Onların içinde güçsüz, yaşlı, köle ve cariyeler var; hatta hiç kitap okumamış kimseler de var buyurdu. Bunun üzerine Cebrail (a.s.) Hz. Peygamber'e : "Ey Muhammed, şüphesiz Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir" dedi* ³ .

Kıraatlar konusunda temel alınan hususun Kur'ân-ı Kerim'in telaffuzu yani okunuş şekli olduğunu daha önce belirtmiştik. Hz. Peygamber ve Sahabe dönemlerinde Kur'ân-ı Kerim ne noktalı ne de harekelenmişti. Bu nedenle bir kelimenin kıraat vecihlerinden birkaç tanesi ile okunması mümkündü. Meselâ ... فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا . Ey Rabbimiz, seferlerimizin arasını uzaklaştır.. ⁴ ayetindeki باعد kelime-

1. Zerkeşî, a.g.e., I, 213 - 226.

2. Zerkeşî, a.g.e., I, 227.

3. Tirmizî, Kıraat: 9 (2944) .

4. Sebe' : 19.

sinin **بَاعَدُ** ve **بَاعِدُ** (mazi ve emir) şeklinde ¹ ; yine **كَيْفُ تُنْشِزُهَا** .
Onları (kemikleri) nasıl düzenliyoruz ² ayetindeki **نَشَز** kelimesinin
 son harfinin **ز** veya **ز** olarak ³ okunması bunlardan birkaçına örnektir ⁴ .

Diğer taraftan bazı Sahabe Kur'ân-ı Kerim'i Hz. Peygamber'den bir harf, bazıları iki harf, bazıları da üç ve daha fazla harf üzere dinleyerek almış, sonra herbiri fethedilen bölgelere irşâd için dağıldığında kendi öğrendiği şekilde o yöre halkına öğretmişlerdir. Pek tabii olarak Tâbiûn ve ondan sonraki nesil de seleften halefe kendi öğrendikleri şekilde öğretmeye devam etmişlerdir. Bu hal kıraat imamlarının kıraatları cem edip kayıt altına almalarına kadar sürmüştür. İşte bu husus kıraatlardaki çeşitliliğin menşeiini oluşturmaktadır.

Herne kadar meşhur kıraat imamlarının sayısı yedi ise de bu sayı ona; hatta on dörde kadar yükselmekte, her kıraat bir imama nisbet edilmektedir. Bu imamlar şunlardır : Nâfi (169/783), Âsım (127/745), Hamza (156/773), Ebû Amr b. Alâ (154/771), İbn Âmir (118/736), İbn Kesîr (120/738), el-Kisâî (189/805), Ebû Cafer (132/749), Yakûp (205/820), Halef b. Hişâm (229/843), Hasan el-Basrî (110/728), İbn Muhaysın (123/740), Yahyâ b. Yezîd (202/817), eş-Şenbûzî (328/939) ⁵ .

Kıraatlar müfessirimiz Ebû Hayyân'ın, nahiv kaideleri ile birlikte üzerinde en çok durduğu iki konudan biridir. Bir müfessirin bilmesi gerektiği önemli konulardan biri olarak belirttiği kıraat ilmine dair nesir ve nazım türü bazı eserlerde meydana getirmiştir.

Ebû Hayyân, mütevatir kıraatler arasında her hangi bir ayırım yapmamıştır. Bu kıraatların Hz. Peygamber (s.a.v)'den rivayetinin sahih

¹Yâkûp kıraatinde **بَاعَدُ** , diğerlerinde **بَاعِدُ** şeklindedir. (Zerkeşî, a.g.e., I, 214.)

²Bakara : 259.

³İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî ve Halef **ز** ile, diğerleri **ز** ile okumuştur (Zerkeşî, a.g.e., I, 413.).

⁴Zerkeşî, a.g.e., I, 214; Zerkânî, a.g.e., I, 413.

⁵Zerkânî, a.g.e., I, 416 - 417; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, Sh. 107 - 112; KESKİOĞLU, Osman, Nüzûlünden Günümüze Kur'ân-ı Kerim Bilgileri, Ankara - 1987, Sh. 158 - 159.

ve sabit olduğunu belirterek herbirinin Arap dilinde de bir vechinin bulunduğunu kaydetmiştir. Hatta mütevatir kıraatlar arasında ayırım yapanları hoş karşılamadığı gibi özellikle yedi kıraat imamının ittifak ettikleri kıraatların tamamının alınmasının vacip olduğunu söylemiştir. Buna birkaç örnek verelim :

ÖRNEK : 1 -) ...فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اعْتَرَفَ غُرْفَةً بَيْنَهُ...

Kim ondan (ırmaktan) içerse benden değildir. Ondan (kana kana) içmeyip sadece eliyle bir avuç alan bendendir 1 .

Ayette geçen غُرْفَةً kelimesinin غُرْفَةٌ ve غُرْفَةٌ (ع 'nın zammesi ve fethasıyla) şeklinde olduğuna dair varid olan kıraatları ve tevcihlerini zikrettikten sonra her iki şekildeki okunuşunda sahih ve sabit olduğunu belirterek aralarında herhangi bir tercihin söz konusu olmadığını söylemektedir 2 .

ÖRNEK : 2 -) وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ

Mûsâ ile kırk gece için sözleşmiştik, Sonra siz onun ardından buzağıyı (tanrı) edinmiştiniz. (kendinize böylece) zulmediyorsunuz 3 .

Ayetteki واعد fiilini cumhurun müfâ ale مفاعلة vezninde elif ziyade ederek, Ebû Amr'ın ise elifsiz olarak وعد şeklinde okuduğunu belirttikten sonra kıraatların tevcihinde واعد nin واعد manasında kullanılmasının mümkün olduğunu söyler ve bu fiilin tek taraflı işlenebileceği gibi müşareket manası da taşıyabileceğini belirtir. Nitekim Allah (c.c), Mûsâ (a.s) için vahiy göndermeye, Mûsâ (a.s) da Allah (c.c) 'nün mikâtına gelmeye söz vermişlerdir. Konuyla ilgili bazı görüşler naklettikten sonra bu iki kıraatın birbirine tercihinin söz konusu olmadığını, çün-

1.Bakara : 249.

2.el-Bahru'l-Muhît, II, 265.

و قرأ الحرميان وأبو عمر غُرْفَةً - بفتح الغين - و قرأ الباقر بضمها ... وهذا الترجيح الذي يذكره المفسرون و النحويون بين القراءتين لا ينبغي لأن هذه القراءات كلها صحيحة و ثابتة و مروية عن رسول الله - سلم - و لكل منها

وجه ظاهر حسن في العربية فلا يمكن فيها ترجيح قرعة على قراءة .

3.Bakara : 51.

kü her ikisinin de mütevatir ve sahih kıraatlardan olduğunu belirtir 1 .

Mütevatir olmayan kıraatlar arasında ise cumhurun kıraatını tercih etmektedir. Tercihinde genellikle *O daha evladır; O daha açıktır; Bu kıraat cumhurun kıraatına uygundur* şeklinde ifadeler kullanmaktadır 2 .

و إِذْ نَجَّيْنَاكَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ...
ÖRNEK : 3 -)

Sizi Firavun ailesinden de kurtarmıştık. Hani (onlar), size azabın en kötüsünü reva görüyor, oğullarınızı boğazlayıp, kadınlarınızı sağ bırakıyorlardı 3 .

Ayetteki **يُدَبِّحُونَ** fiilin cumhurun Tef'îl تفعيل vezninde, bazılarının da **يُدَبِّحُونَ** şeklinde sülâsîden okuduğunu belirterek cumhurun kıraatının fiilin tekrar tekrar işlendiğini göstermesi açısından daha evla olduğunu söylemektedir 4 .

... إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ يَوْمَ الْحِسَابِ
ÖRNEK : 4 -)

Allah'ın yolundan sapanlar hesap gününü unuttuklarından dolayı çetin azaba uğrayacaklardır 5 .

Ayette geçen **يَضِلُّونَ** fiilini cumhurun yâ'nun fethasıyla **يَضِلُّونَ** şeklinde okuduğunu belirterek başkalarının yoldan çıkmalarına sebep olanların kendilerinin de sapmış olmaları muhakkaktır der. Manaya bu kıraatın daha yakın olduğunu ifade ederek bunun daha açık olduğunu

1. el-Bahru'l-Muhîr, I, 199.

قرأ الجمهور واعدا وقرأ أبو عمرو وعدنا بغير ألف هنا وفي الأعراف [الآية : ١٤٢] وفي طه [الآية : ٨٠] و يحتمل واعدا أن يكون بمعنى وعدنا و يكون صدر من واحد و يحتمل أن يكون من اثنين على أصل المفاعلة فيكون الله قد وعد موسى الوحي و يكون موسى وعد الله المجيب إلى الميقات أو يكون الوعد من الله وقبوله كان من موسى ... و لا وجه لترجيح إحدى القراءتين على الأخرى لأن كلا منهما متواتر في الصحة على حد سواء .

2. el-Bahru'l-Muhîr, I, 117; 193; VII, 395.

هو أولى ، و هو أوضح ، و هذه القراءة مناسبة بقراءة الجمهور

3. Bakara : 49.

4. el-Bahru'l-Muhîr, I, 193.

قراءة الجمهور بالتشديد و هو أولى لظهور تكرار الفعل باعتبار متعلقاته وقرأ الزهري وابن محيصن يذبحون خفيفا

5. Sâ d : 26.

من ذبح المجرى إكتفاء بمطلق الفعل .

kaydeder 1 .

Kıraatları nahiv kaideleri açısından da değerlendirerek değişik şekillerde okunan bir kelimenin okunduğu şekle göre ayetteki irab durumunu da açıklamaktadır.

ÖRNEK : 5 -) *إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ* .

Doğrusu biz seni, gerçekte, müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Cehennem halkından sen sorumlu değilsin 2 .

Ayetteki *لَا تُسْأَلُ* yi cumhurun *لَا تُسْأَلُ* ('nin zammesi ve *لَا* ile), Übey'in *مَا تُسْأَلُ* , İbn Mes'ûd'un ise *لَنْ تُسْأَلَ* şeklinde okuduklarını zikrettikten sonra *لَا* ve *مَا* ile okunduğu zaman bu cümle- nin isti'nâfiye ya da hal olabileceğini; isti'nâfiye olmasının ise daha uygun olacağını söyler. İbn Mes'ûd'un kıraatına göre sadece isti'nâfiye olabileceğini, isti'nâfiye olduğu takdirde ayete *إِنَّكَ لَا تُسْأَلُ عَنِ الْكَفَّارِ...* şeklinde mana verilebileceğini kaydetmektedir 3 .

ÖRNEK : 6 -) *عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضِرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ...*

(Cennet ehlinin) üstlerinde yeşil ipekten ince ve kalın giyisiler vardır 4 .

Ayette geçen *عَالِيَهُمْ* kelimesindeki *ع* harfinin iki türlü hareke ile (fetha ve zamme) okunduğunu, bazılarının bu kelimeyi harfi cer kabul ettiğini, bazılarının da mazi fiil olarak *عَلَّيْهِمْ* şeklinde okuduğunu belirterek kelimenin her okunuşa göre cümle içindeki irab durumunu açıklar. Buna göre merfu okunduğunda mübteda, *ثِيَابٌ* haberi; mansub

1. el-Bahru'l-Muhîf, VII, 395.

و قرأ الجمهور بضم الياء لأنهم لما أضلهم أتباع الهوى صاروا ضالين و قرأ ابن عباس والحسن بخلاف عنهما و أبو حيوة بضم الياء وهذه القراءة أعم لأنه لا يضل الإضلال في نفسه و قراءة الجمهور أوضح .

2. Bakara : 119.

3. el-Bahru'l-Muhîf, I, 367.

قراءة الجمهور بضم التاء واللام و قرأ أبيّ و ما تسأل و قرأ ابن مسعود و لن تسأل وهذا كله خبر . فالقراءة الأولى و قراءة أبيّ يحتمل أن تكون الجملة مستأنفة و الأظهر يحتمل أن تكون في موضع الحال و أما قراءة ابن مسعود

فيتعين فيها الإستأناف والمعنى على الإستأناف «إنك لا تسأل عن الكفار ما لهم لم يؤمنوا ...» 4. İnsân : 21.

okunduğunda önceki ayette geçen و يطوف عليهم deki mecrurdan hal; harfi cer olduğunda ثياب muahhar mübteda, car mecrur mukaddem haber; fiil olduğunda ise failinin ثياب olduğunu belirtir ¹ .

Kıraatlar konusunda çeşitli Arap Lehçelerine de yer vermektedir.

ÖRNEK : 7 -) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

Ancak sana ibadet eder, ancak senden yardım dileriz ² .

Ayetteki نستعين fiilinin ilk harfini (nûn harfi) cumhurun fetha ile okuduğunu ve bunun Hicaz lehçesi olup daha fasih olduğunu belirtir. Bazılarının da Kays, Temîm, Esed ve Rabîa lehçelerine göre kesre ile okuduklarını kaydeder ³ .

ÖRNEK : 8 -) ... يَحْسُبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِخْفَاءً

Bilmeyen, utangaçlıklarından zengin sanır. Onları simalarından (yüzlerinden) tanırısın, yüz süzlük edip insanlardan istemezler ⁴ .

Ayette geçen يحسب fiilindeki س harfinin harekesinin fetha ile okunmasının Temim Lehçesine, kesre ile okunmasının ise Hicaz

1. el-Bahru'l-Muhîf, VIII, 399.

قرأ ابن عمر وابن عباس والحسن ومجاهد والجدري وأهل مكة وجمهور السبعة عاليهم بفتح الياء وابن عباس بخلاف عنه والأعرج وأبو جعفر وشيبة وابن محيصن ونافع وحمزة بسكونها وهي رواية أبان عن عاصم وقرأ ابن مسعود والأعمش وطلحة وزيد بن علي بالياء مضمومة وعن الأعمش وأبان أيضا عن عاصم بفتح الياء وقرأ عليهم حرف جر ابن سيرين ومجاهد وقتادة وأبو حيوة وابن أبي عنبلة والزعفراني وأبان أيضا وقرأت عائشة علتهم بتاء التانيث فعلا ماضيا فثياب فاعل ومن قرأ بالياء مضمومة فمبتدأ خبره ثياب ومن قرأ عليهم حرف جر فثياب مبتدأ ومن قرأ ينصب الياء وبالتاء ساكنة [أي فعلا ماضيا] فعلى الحال وهو حال من 2. Fatiha : 5. المجرور في يطوف عليهم.

3. el-Bahru'l-Muhîf, I, 23.

و فتح نون نستعين قرأ بها الجمهور وهي لغة الحجاز وهي الفصحى وقرأ عبيد بن عمير الليثي وزر بن حبيش و يحيى ابن وثاب والنخعي والأعمش بكسرها وهي لغة قيس وتيم وأسد وربيعة .

4. Bakara : 273.

Lehçesine göre olduğunu kaydeder ¹ .

Şâz kıraatlara ve tefsir niteliğinde varid olan ve resmül mushafta mevcut olmayan kıraatlara da yer vererek şâz olduğuna ya da tefsir niteliği taşıdığına dikkat çekmektedir.

ÖRNEK : 9 -) ثُمَّ أَقْبِضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ .

Sonra insanların akın akın döndüğü yerlerden siz de akın edin ve Allah'tan mağfiret dileyin, şüphesiz Allah bağışlayan esirgeyendir ² .

Ayetteki الناس kelimesi ile ilgili olarak varid olan الناسي şeklindeki İbn Cübeyr kıraatının şâz olduğunu ve unutan kişi manasına gelen bu kelime ile de Adem (a.s) 'ın kastedildiğini söylemektedir ³ .

ÖRNEK : 10 -) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ...

Derken Şeytan onların (ayağını) oradan kaydırdı, içinde bulundukları (nimet yurdundan) çıkardı ⁴ .

Ayetteki فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا yerine فوسوس لهما الشيطان عنها şeklinde bir kıraat varid olduğunu, ancak bunun resmülmushafa ters düştüğünü bu nedenle de tefsir kabilinden bir kıraat olarak addetmek gerektiğini belirtir ⁵ .

Ebü Hayyân, ilerde nahiv ve dil açısından tefsiri bahsinde de temas edileceği üzere mütevâtir kıraatlar konusunda çok titiz davranmakta, bu kı-

¹. el-Bahru'l-Muhîf, I, 328.

قرأ ابن عامر و عاصم و حمزة بفتح السين حيث وقع و هو القياس لأن ماضيه على فعل على كسر العين و قرأ باقي السبعة بكسرها و هو مسموع في ألفاظ منها عمد يعمد و قد ذكرها النحويون . و الفتح في السين لغة تميم و الكسر لغة الحجاز .

2.Bakara : 199.

3. el-Bahru'l-Muhîf, II, 100.

و قراءة جبير من حيث أفاض الناسي بالياء قراءة شاذة و فيها تنبيه على أن الإفاضة من عرفات شرع قديم و فيها تذكير بذكر عهد الله و أن لا ينسى و قد ذكرنا أنه يؤول على أن المراد بالناسي آدم عليه السلام .

4. Bakara : 36.

5.el-Bahru'l-Muhîf, II, 161.

و حكوا أن عبد الله قرأ « فوسوس لهما الشيطان عنها » و هذه القراءة مخالفة لسواد المصحف المجمع عليه فينبغي أن يجعل تفسيراً .

raatların birbirine tercihinin söz konusu olmayacağı gibi kıraat imamlarının ittifak ettikleri kıraatları da kabul etmenin vacip olduğunu ifade etmektedir. Kendisi koyu bir Basra Ekolü mensubu ve Sîbeveyh'in savunucusu olduğu halde mütevâtir kıraata ters düşen nahiv kaidelerini Basralılara ait olsa bile şiddetle reddetmektedir. Diğer kıraatlarda da onu cumhurun yanında görmekteyiz. Ayrıca şâz ve tefsir niteliği taşıyan kıraatlarla kelimelerin çeşitli Arap lehçelerine göre okunuşu üzerinde de durmaktadır.



III -DIRAYET YÖNÜNDEN EBÛ HAYYÂN'IN TEFSİRİ

Daha önce rivayet ve dirayet yönünden tefsirleri ele alırken Ebû Hayyân'ın Tefsirinin nahiv ve dil ağırlıklı bir Dirayet Tefsiri olduğunu belirtmiştik. Biz bu yönüyle onun tefsirini incelerken nahiv, sarf ve dil ile ilgili meselelerin yanısıra edebî sanatlara, özellikle ahkam ayetlerinin tefsirinde fıkıh alimlerinin görüşlerine yer vermesi, israiliyat karşısındaki tutumu, tasavvuf felsefe ve İslâmî fırkalara bakış açısı, şiirle istişhadı, sûre ve ayetler arasındaki münasebetleri ele alması ve diğer bazı hususlar üzerinde duracağız.

1- NAHİV, SARF VE DİL AÇISINDAN TEFSİRİ :

Arap dilinin temel kaynağı Kur'ân-ı Kerim, nazil olmadan önce Araplar dil ve edebiyat alanlarında özellikle de şiir sahasında çok ileriydiler. Her yıl panayırılar kuruyorlar aralarında edebî yarışmalar düzenliyorlardı. İşte böyle bir ortamda nazil olmaya başlayan Kur'ân-ı Kerim, başta belâğat ve fesâhat erbabı o dönemin Arapları olmak üzere Kıyamete kadar bütün insanlara bir benzerini getirebilmeleri için meydan okumaktadır ¹. Halbuki Kur'ân-ı Kerim ayetleri onların anlayabilecekleri tarzda ve apaçık bir Arapça lisanla nazil olmuştur ² . Ancak onun bir benzerini, hatta tek bir ayetinin dahi aynısını getirmek şu ana kadar mümkün olmadığı gibi bundan sonra da mümkün olamayacaktır. Çünkü Kur'ân'ın muhafazasını Allah (c.c)'ü bizzat kendi üzerine almıştır ³ .

Canlılar gibi dillerin de belli bir süre yaşadktan sonra varlıklarının sona erdiği bilinen bir gerçektir. Nitekim geçmiş dönemlerde dünya yüzünden silinen bir çok milletle birlikte dilleri de yok olmuştur ⁴ . Fakat Arapça böyle değildir. Bu dil, Kur'ân-ı Kerim sayesinde dünya yok olunca-ya kadar varlığını sürdürecektir.

¹ Bakara : 23; Yûnus : 38; Hûd : 13; İsrâ : 88; Tûr : 33 - 34.

² Yûsuf : 2; Şuarâ : 195; Zümer : 28; Zuhruf : 3.

³ Hicr : 9.

⁴ CÜNDÎ, Enver, el-Fûshâ Lügatü'l-Kur'an, Beyrût - (Thz.) Sh. 33.

Kur'ân-ı Kerim müslümanların sosyal ve dinî hayatlarında çok büyük değişiklikler yapmıştır. Bunun yanısıra Arap Dili ve Edebiyatında yaptığı değişikliklerle bu dile olan katkıları asla inkâr edilemez. Bu katkıları şöyle özetleyebiliriz :

1- Kureyş Lehçesiyle nazil olması sebebiyle Kur'ân-ı Kerim, bütün Arapların bu lehçe etrafında birleşmelerini sağlamıştır.

2- Arapçayı, semâvî yüce bir dinin dili haline dönüştürerek bu dile; İman, İslâm, Nifak, Küfür, Namaz, Oruç, Zekat gibi bazı ıstılahlar kazandırmıştır. Ayrıca Tefsir, Kıraat, Nüzul sebepleri, Nesh, Nahiv-Sarf, Belâğat v b. ilimlerin kaynağı da yine Kur'ân'dır.

3- Arap dilini bozulmaktan; hatta geçmiş birçok dillerde olduğu gibi yok olmaktan kurtarmıştır.

4- Bu dilin bütün müslümanlar arasında yayılmasını ve anlaşabilecekleri ortak bir dil olmasını sağlamıştır ¹ .

Daha önce İslâmın ilk yıllarından itibaren yapılan fetihlere paralel olarak değişik ırklara mensup, çeşitli diller konuşan toplulukların da müslüman olmalarıyla birlikte Arapçanın yavaş yavaş bozulmaya yüz tuttuğunu, bunun farkedilmesi üzerine dil kaidelerinin zaptına ve lafızların toplanmasına büyük bir ihtiyaç duyulduğunu belirtmiştik. Daha ziyade bu çalışmalar Arap olmayan yeni müslümanların bu dili iyi bir şekilde öğrenmelerine yardımcı olmak amacıyla yapılıyordu. Zira Araplar doğuştan sahip oldukları meleke sayesinde kaide öğrenmeye ve kelime ezberlemeye ihtiyaç duymuyorlardı ² .

Nahiv ilmi Kur'ân-ı Kerim'i her türlü tahrif, tağyir ve tebdilden korumak amacıyla başlangıçta basit ve ibtidâî bir ilim olarak tezahür etti. Fetihlerle birlikte başlayan hatalı konuşmaların önüne geçebilmek için daha fazla kural ve kaideler konuldu, alimler yetişti, Basra, Kûfe ve Bağ-

¹ DAYF Şevki, Târihu'l-Edebi'l-Arabî (el-Asru'l-İslâmî), Kahire - 1976, Sh. 30 - 33; MESLÛT Abdu'l-Hamîd Mahmûd, el-Edebu'l-Arabî Beyne'l-Câhiliyyeti ve'l-İslâm, Libya - 1973, Sh. 381 - 382; KÜÇÜK KALAY Hüseyin, Kur'an Dili Arapça, Konya - 1969, Sh. 161 - 165.

² Mukaddime, II, 175.

da'f'ta ekoller ortaya çıktı ¹ . Böylece bu ilim, giderek artan bir hızla, daha çok rağbet görmeye ve önem kazanmaya başladı.

Aynı zamanda büyük bir nahiv alimi olan müfessirimiz Ebû Hayyân da Tefsirinde dil, nahiv ve sarfa büyük önem vermiş, eseri adeta bu yönleri ile temayüz etmiştir. Tefsirinin mukaddimesinde metodunu açıklarken ayetlerin tefsirine önce kelimelerin lugat manalarını izah ederek başladığını, daha sonra onları dil, nahiv ve sarf açısından ele aldığını haber vermektedir ² .

ÖRNEK : 1 -)

Meselâ Besmele'nin başında geçen الله lafzının (Lafzatullahın) müştak olup olmadığı, müştaksa aslının ne olduğu üzerindeki görüşleri verdikten sonra çoğunluğun, bu kelimenin müştak olmadığı görüşünde olduğunu ve bidâyette gerçek mabud olan zâta verilen bir özel isim kabul ettiklerini söyler. Müştak olduğunu kabul edenlerin görüşlerini قيل ifadesiyle nakleder ve şöyle der : Bazıları, bu kelime ارتفع (yükseldi) manasına gelen لاه - يليه (ى ile) den türediğini, bu nedenle de güneşe yüksekliğinden dolayı الأهة dendiğini; bazıları ise احتجب (gizlendi, örtündü) manasına gelen لاه - يلوه - لوها den müştak olduğunu söylemektedir . Değişik manalara gelen آلہ kökünden türediğini söyleyenler de vardır. Bu görüşte olanlardan İbn İshâk kelimenin فرع ; Ebû Ömer تحير (Hayrete düştü); en-Nadr عبد (Kulluk etti, ibadet etti); Müberrid سكن (Oturdu, iskân tuttu, sükûnet buldu) manalarına geldiğini belirtmektedir

Ebû Hayyân naklettiği görüşleri değerlendirirken de şunları söyler : Bu görüşlere göre başındaki hemze, aslı أناس olan ناس kelimesinde olduğu gibi hazfolunmuş ya da nakil sebebiyle düşürülmüş ve ıdğamı lüzumlu görülmüştür. Ancak her ikisi de şâzdır. Halil'e göre aslı طرب (Sevinçten coştı) manasında وَلَّه olup vâv hemzeye dönüşmüştür. Burada

1. AKK Halit Abdurrahman, Usûlü't-Tefsir ve Kavâiduhu, Beyrût - 1986, Sh. 159; KÜÇÜK KALAY , a.g.e., Sh. 51.

2. el-Bahru'l-Muhît, I, 4.

bedel gerektiği için bu görüşte zayıftır. Daha sonra konu ile ilgili diğer görüşleri naklederek şunları ilave eder: En ilginç görüşlerden biri aslının Süryânice olup sonradan Arapçalaştığının söylenmesidir. Diğer bir ilginç görüşte bu kelimenin sıfat olduğu, zâta mahsus bir özel isim olmadığı yolundaki görüştür. Bu görüşte olanlar şöyle der : Çünkü Allah (c.c) hissî ve bedîhî olarak idrak edilemez, ismi anılarak zâtının künhü de bilinemez. Aksine O, sıfatları ile bilinebilir. Bu nedenle kelimeyi Allah'ın zâtına isim kılmanın bir faydası yoktur ¹.

Ebû Hayyân'ın bu görüşleri ilginç bulması ve diğer görüşlerin de şâz olduğunu ifade etmesiyle kendisinin cumhurun görüşüne meylettiğini anlamaktayız.

ÖRNEK : 2 -) ... وَ يَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُندُسٍ وَ اسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ ...

Onlar (Cennet ehli) Orada ipekten giyisiler giyerek koltuklar üzerine yaslanırlar... ².

Ayette geçen استبرق kelimesinin Rumca olup sonradan Arapçalaştığını belirtir. İbn Kuteybe'nin (276/889) bu kelimenin aslının استبره iken O'nun ق'a ibdâli ile bu şekle dönüştüğü görüşünde olduğunu, bazılarının

¹. el-Bahru'l-Muhîf, I, 14 - 15.

و الله علم لا يطلق إلا على المعبود بحق مرتجل غير مشتق عند الأكثرين و قيل مشتق و مادته قيل لام و ياء و هاء من لاه - يليه إرتفع قيل و لذلك سميت الشمس الإلاهة - بكسر الهمزة و فتحها - و قيل لام و واو و هاء من لاه - يلوه - لوها احتجب و استقر ... و قيل الألف زائدة و مادته همزة و لام من أله أى فزع قاله ابن اسحاق أو أله تحير قاله ابن عمر و أله عبد قاله النضر أو أله سكن قاله المبرد و على هذه الأقاويل فحذفت الهمزة اعتباراً كما قيل في ناس أصله أناس أو حذفت للثقل و لزم مع الإدغام و كلا القولين شاذ و قيل مادته واو و لام و هاء من أله أى طرب و أبدلت الهمزة فيه من الواو نحو أشاح قاله الخليل و القناد و هو ضعيف للزوم البدل ... و من غريب ما قيل إن أصله لاه بالسريانية فعرّب قال أبو يزيد البلخي هو أعجمى فإن اليهود و النصارى يقولون لاه . و أخذت العرب هذه اللفظة و غيرها فقالوا الله و من غريب ما قيل في الله أنه صفة و ليس إسم ذات لأن إسم الذات يعرف به المسمى و الله تعالى لا يدرك حساً و لا بديهة و لا تعرف ذاته بإسمه بل إنما يعرف بصفاته فجعله إسماً للذات لا فائدة في ذلك . 2-Kehf : 31.

nün جاره şekline dönüştüğü gibi aynel fiilinin kesresi fethaya ya da e-life değiştirilerek تورا şekline dönüşmüştür. Bazı Kûfeliler de تفعلة (nun fethası ile) vezinde olduğunu kabul etmişlerdir ¹.

Bazı yerlerde kelimelerin ıstılâhî manalarını da zikreder.

ÖRNEK : 4 -) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ...

Sana şaraptan ve kumardan soruyorlar ².

Ayetindeki الخمر kelimesini şöyle tarif eder : *Hamr, kaynadıktan sonra ekşiyerek köpüğünü atan üzüm suyudur* ³.

ÖRNEK : 5 -) ... حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ .

Küçülüp elleriyle cizye verecekleri zamana kadar savaşın ⁴.

Ayetteki الجزية kelimesini de şöyle tarif eder : *Cizye, İslâm beldelerinde ikâmet etmelerinden dolayı Zimmîlerden (gayri müslimlerden) alınan vergidir* ⁵.

ÖRNEK : 6 -) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ .

İşte o kitap ki, kendisinde hiç bir şüphe yoktur müttakiler için yol.

¹-el-Bahru'l-Muhîf, II, 370 - 371.

التوراة اسم عبراني وقد تكلف النحاة في اشتقاقها وفي وزنها وذلك بعد تقرير النحاة أن الأسماء الأعجمية لا يدخلها اشتقاق وأنها لا توزن يعنون اشتقاقا عربيا فأما اشتقاق التوراة ففيه قولان أحدهما من وري الزند يري إذا قدح و ظهر منه النار فكان التوراة ضياء من الضلال وهذا الإشتقاق قول الجمهور وذهب أبو فريد مزرج السدوسي إلى أنها مشتقة من وري كما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد سفرا وري بغيره لأن أكثر التوراة تلويح . و أما وزنها فذهب الخليل وسيبويه و سائر البصريين إلى أن وزنها قوعلة والتاء بدل من الواو ... وذهب الفراء إلى أن وزنها تفعلة كتوصية ثم أبدلت كسرة العين فتحة والياء ألغا كما قالوا في ناصية و جارية ناصاه و جاره ... وذهب بعض الكوفيين إلى أن وزنها تفعلة - بفتح العين - . الإنجيل اسم عبراني أيضا و ينبغي أن لا يدخله اشتقاق وأنه لا يوزن و قد قالوا وزنه إفعيل كإفعليل و هو مشتق من النجل و هو الماء الذي ينز من الأرض .

2.Bakara : 219.

3.el-Bahru'l-Muhîf, II, 154.

الخمر هي المعتصر من العنب إذا غلى و اشتد و قذف بالزبد .

4.Tevbe : 29.

5.el-Bahru'l-Muhîf, V, 4.

الجزية ما أخذ من أهل الذمة على مقامهم في بلاد الإسلام .

göstericidir ¹ .

Ayette geçen المتقى kelimesinin müfredi olan *yi yapması ya da terketmesi sebebiyle ceza terettüp edecek hususlardan kendini koruyan kişidir* şeklinde tarif eder ² .

ÖRNEK : 7 -) ...لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ

Yalan söylemelerinden ötürü onlara acıklı bir azap vardır ³ .

Ayette geçen يكذبون kelimesinin (el-Kizbin) ifade ettiği manaları şöyle sıralar :

a- Kizb, birşeyi gerçeğine muhalif olarak bildirmek. Amr b. Bahr'ın buna, kişinin haber verdiği şeyin hakikate muhalif olduğunu bilmesini de ilave ettiğini ve kelimenin bu manasıyla fıkıh usulü bahislerinde geçtiğini belirtir.

b- Kendisinden sadece hakikat kastedilen sözdür. Bu manada o söze, yalana benzeyen de denmiştir. İbrahim (a.s) hakkında varid olan hadisten bu mana kastedilmektedir. Hz. Peygamber şöyle buyurur: *İbrahim (a.s) yalnız üç (yerde) yalan söylemiştir. İkisi Allah (c.c)'nün zâtı hakkındadır ki biri "قَالَ إِنِّي سَقِيمٌ" "Ben hastayım dedi" ⁴, diğeri "قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا" "Belki de onu şu büyükleri yapmıştır dedi" ⁵ üçüncüsü ise Sâra hakkında söylediği sözdür" ⁶.*

c- Hata etmek manasıdır. Ubâde'nin vitrin vacip olduğu görüşünde olan Ebû Muhammed'e كذب أبو محمد demesi gibi ki burada أخطأ manasıdır.

d- Bâtıl olmak manasıdır كذب الرجل dendiği zaman بطل عليه أمله (umudu boşa çıktı) manasının kastedilmesi gibi.

¹Bakara : 2.

²el-Bahru'l-Muhîr, I, 38.

المتقى في الشريعة هو الذي بقي نفسه أن يتعاطى ما توعد عليه بعقوبة من فعل أو ترك .

³Bakara : 10.

⁴Saffât : 89.

⁵Enbiyâ : 63.

⁶Buhârî, Enbiyâ : 9; Buyû' : 100; Hibe : 36; Nikah : 12; Müslim, Fezâil : 154; Ebû Dâvûd, Talak : 16.

e- Muhatabı lüzumlu bir şeye teşvik etmek manasındadır ¹ .

Ebû Hayyân, nahivde Basra ekolünü tercih etmiş, onların görüşlerine karşı olanları şiddetle eleştirmiştir. Aynı zamanda o aşırı bir Sîbeveyh hayranı ve onun koyu bir savunucusudur da. Basralıların görüşünü tercih ettiği yerlerde daha çok *Bu, Basralıların yanında böyledir; Arkadaşlarımız nass koydu; Arkadaşlarımız doğru gördü; Basralıların görüşü böyle değildir; Bu, Basralılara göre caiz değildir* şeklinde ² diğer görüşleri özellikle Kûfelileri eleştirirken de *Bu, Kûfelilerin meylettiği bir görüştür; Kûfelilerin görüşlerinin aksine* şeklinde ifadeler ³ kullandığını görmekteyiz.

Şimdi Tefsirinden konuyla ilgili birkaç örnek verelim.

ÖRNEK : 8 -) ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ

İşte bu sana okuduğumuz, o ayetlerden ve o hikmetli zikir (kitap) dendir ⁴ .

Ebû Hayyân, Zemahşerî ve ondan önce de ez-Zeccâc'ın ayette geçen ذَٰلِكَ kelimesinin الذي manasında ism-i mevsûl ...نتْلُوهُ cümlesinin sıla من الآيات in (car mecrurun)haber olduğu yolundaki görüşlerini eleştirerek bunun Kûfeliler tarafından ileri sürülen bir görüş olduğunu; onların, işaret isimlerinin ism-i mevsûl olarak kullanılabilmelerini caiz gördüklerini, Basralıların ise caiz görmediklerini belirtir. Basralılar sadece ذَا işaret isminin kendinden önce مَا soru edatı geçtiği takdirde ittifakla, من soru edatı geçtiği takdirde de ihtilaflı olarak ism-i mevsûl kabul etmişler-

¹. el-Bahru'l-Muhîr, I, 60.

الكذب له محامل في لسان العرب أحدها : الإخبار بالشئ على خلاف ما هو عليه. و عمرو بن بحر يزيد في ذلك أن يكون المخبر عالماً بالمخالفة و هى مسألة تكلموا عليها في أصول الفقه الثاني : الإخبار بالذي يشبه الكذب و لا يقصد به إلا الحق قالوا و منه ما ورد في الحديث عن إبراهيم عليه السلام . الثالث : الخطأ كقول عبادة في من زعم أن الوتر واجب كذب أبو محمد أى أخطأ . الرابع : البطول كقولهم كذب الرجل أى بطل عليه أمله . الخامس : الإغراء بلزوم المخاطب الشئ الموكور كقولهم كذب عليك

2-el-Bahru'l-Muhîr, I, 52; 142; II, 371; 476; IV, 269.

العسل أى أكل العسل .
و ليس هذا مذاهب البصريين ؛ و صححه أصحابنا ؛ و نص أصحابنا ؛ و هذا عند البصريين ؛ لا يجوز هذا عند البصريين

3-el-Bahru'l-Muhîr, I, 199; V, 442.

خلافا للكرفيين ، هذه نزعة كوفية

4.Al-i İmrân : 58.

dir¹ .

... قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ
ÖRNEK : 9 -)

De ki : Gerçekten inanıyor idiyse niden daha önce Allah'ın Peygamberlerini öldürüyordunuz ?² .

İbn Atıyye'nin ayette geçen *فلم تقتلون* cümlesini *إن كنتم مؤمنين* şart cümlesinin tekaddüm etmiş cevabı olarak kabul etmesini, şartın cevabının tekaddüm etmesi caizdir diyenlerin görüşü olduğunu belirterek Müberrid ve Ebû Zeyd el-Ensârî dışındaki Basralıların bu görüşte olmadıklarını ifade eder. Dolaylı olarak Basralılara göre bu ayette tekid için gelen iki şart cümlesinin bulunduğu bahseder. Bu cümlelerin her ikisi de *إن كنتم مؤمنين فلم تقتلون* takdirinde olup birinin şartı, diğerinin ise cevabı hazfolunmuştur. Yani *فلم تقتلون* cevabının şartı olan *إن كنتم مؤمنين* birinci cümlede, *فلم تقتلون* şartının cevabı olan *إن كنتم مؤمنين* ikinci cümlede hazfedilmiştir³ .

Bazen herhangi bir fikir ileri sürmeksizin her iki ekolün görüşünü de nakleder ancak yine de tercihi Basralılardan yanadır. Meselâ Basralılar Basmelenin başındaki *سمو* kelimesinin aslının *اسم* Kûfeliler ise *الأرجح الأول* diyerek Basralıların görüşünü tercih ettiğini izhar etmek ister⁴ .

Ebû Hayyân, Basralıların görüşünü benimserken körü körüne taklitçi bir yol izlememiştir. Bazı meselelerde onları şiddetle eleştirmiş ve za-

¹. el-Bahru'l-Muhîf, II, 467.

أجاز الزمخشري أن يكون ذلك بمعنى الذي و نتلوه صلته و من الآيات الخير و قاله الزجاج قبله . و هذه نزعة كوفية يجيزون في أسماء الإشارة أن تكون موصولة و لا يجوز ذلك عند البصريين إلا في ذا وحدها إذا سبقها ما الإستفهامية باتفاق أو من الإستفهامية باختلاف .

2.Bakara : 91 .

3-el-Bahru'l-Muhîf, I, 307 - 308.

قيل و الأظهر أن إن شرطية و الجواب محذوف التقدير فلم فعلتم ذلك و يكون الشرط و جوابه قد كرر مرتين على سبيل التوكيد لكن حذف الشرط من الأول و أبقى جوابه و هو فلم تقتلون و حذف من الثاني و أبقى شرطه. قال ابن عطية إن كنتم ... شرط و الجواب متقدم و لا يتمشى قوله هذا إلا على مذهب من يجيز تقدم جواب الشرط. وليس هذا مذهب البصريين إلا أبا زيد

4.el-Bahru'l-Muhîf, I, 14.

و البصري يقول مادته سين و ميم و واو و الكوفي يقول واو و سين و ميم و الأرجح الأول .

man zaman da Kûfelilerin görüşlerini tercih etmiştir. O, Basralıları daha çok kıraatlar konusunda eleştirmekte, eleştirilerini şiirle ve güvenilir nakillerle desteklemektedir. Öte yandan tenkitlerinde delile bakılması gerektiğini ifade etmekte ve nahiv ilminin Basralıların tekelinde olmadığını; bilakis Kûfeli alimler içinde de onların görüşlerine denk görüşlere sahip kişilerin bulunduğunu kaydetmektedir. O, daha çok şu tür ifadeler kullanmaktadır : *Biz, Basralıların tamamının görüşüne tabi olmaya mecbur değiliz; bilakis delile tabi oluruz; ilim Basralıların naklettiklerinden ve söylediklerinden ibaret değildir, bu nedenle onların, bu caiz değildir demelerine bakılmaz; Arapça sadece Basralıların naklettikleri ile sınırlı değildir, Kıraatlar da onların bildikleri ve naklettikleri şekilde gelmeyebilir; Kûfeliler içinde Basra kurralarına denk kurralar vardır; Bu Kûfelilere göre caizdir ve sahih olan da odur*"¹ .

Şimdi bu eleştirilerine bir kaç örnek verelim

...وَصَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفِّرَ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجِ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ...
ÖRNEK : 10 -)

Fakat Allah yoluna engel olmak, Allah'a ve Mescid-i Harama karşı nankörlük etmek, halkını ondan sürüp çıkarmak Allah yanında daha büyük bir günahdır ² .

Ayette geçen المسجد الحرام terkinin nereye atfedileceği konusunda nahivcilerin ihtilaf ettiklerini belirterek kendisinin به deki mecrur zamire atfını kabul edenlerin görüşünü tercih ettiğini söyler. Herne kadar Basralıların çoğunluğu bu görüşte olmasalar da bir kısmı ile Kûfeliler mecrûra atfı caiz görmüşlerdir diyerek Arap şiiri ve nesrinde bunun vaki olduğunu bu nedenle de Basralıların görüşüne uymak zorunda olmadık-

¹-el-Bahru'l-Muhîf, II, 146; 317 - 318; VIII, 347.

و لسنّا متعبدین باتباع مذهب جمهور البصريين بل نتبع الدليل ، و ليس العلم محصورا و لا مقصورا على ما نقله و قاله البصريون و لا تنتظر إلى قولهم ان هذا لا يجوز ، فإن لسان العرب ليس محصورا فيما نقله البصريون فقط و القراءات لا تجبى على ما علمه البصريون و نقلوه بل القراء من الكوفيين يكادون يكونون مثل قراء البصرة و هذا جائز على مذهب الكوفيين و هو الصحيح .
²-Bakara : 217.

larını belirtir ¹ .

... وَلَا تَبْسُمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ ...
ÖRNEK : 11 -)

.... Size verilse gözünüzü yummadan alamayacağınız kötü malı hayır diye vermeye kalkışmayın... ² .

Ayeti Kerimedeki تيمموا fiilinde yer alan ت nin birinin tahfi-fi) konusunda el-Bezzî'den yapılan rivayete İbn Usfûr'un itiraz ederek Sîbeveyh ve Basralılar bu tahfi-fi caiz görmemişlerdir sözüne Ebû Hayyân şu cevabı verir : Bezzî'nin kıraatı sabittir ve insanlarca kabul görmüştür. İlim (nahiv) sadece Basralıların görüşü ve İbn Usfûr'un anklettiklerinden ibaret değildir. Onların caiz değildir sözüne itibar olunmaz ³ .

Burada onun kıraatlar hakkında özellikle insanlarca kabul görmüş kıraatlara karşı tavrının tavizsiz ve çok ciddi olduğunu, aleyhinde konuşanları kim ve hangi görüşe mensub olursa olsun eleştirdiğini görmekteyiz.

...فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ ...
ÖRNEK : 12 -)

... Dilediğini bağışlar dilediğine azap eder.. ⁴ .

Ayetin فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ kısmında ر harfinin ل'a idğamını Kisâî, Ferrâ ve diğer bazı Kûfelilerin caiz gördüğünü, Ebû Amr'ın kıraatının da buna muvafık olduğunu belirtir. Buna karşılık idğamın yapıldığına dair böyle bir rivayetin mevcut olmasına rağmen çoğunluk caiz görmediği için *Ashâbuna* diye nitelendirdiği bir kısım Basralıların burada idğam değil ihfa olabileceği görüşüne meyletmelerini eleştirir. Kurralar hakkında da onların yanılabilmelerini, kelimelerin zabtını iyi yapmamalarını, ihfa

¹. en-Nehru'l-Mâdd, II, 146.

قد خبط العربون في عطف المسجد الحرام والذي نختاره أنه عطف على الضمير المجزور ولم يعد جاره وقد ثبت ذلك في لسان العرب نثرا و نظما باختلاف حروف العطف وإن كان ليس مذهب جمهور البصريين بل أجاز ذلك الكوفيون و يونس و الأخفش و الأستاذ أبو علي الشلوين و لسنا متعبدین باتباع مذهب جمهور البصريين بل نتبع الدليل.

². Bakara : 267.

³. el-Bahru'l-Muhîf, II, 317 - 318.

و قراءة البزي ثابتة تلقته الأمة بالقبول و ليس العلم محصورا و لا مقصورا على ما نقله و قاله البصريون فلا تنظر

⁴. Bakara : 284.

إلى قولهم إن هذا لا يجوز.

ile ıdğamı ayırt edememelerini düşünmenin caiz olmadığını söyler.

Kıraatlar konusunda çok titiz olan Ebû Hayyân, yanlarında olduğu ve muhaliflerine acımasızca eleştiriler yönelttiği Basralıları bu tutumuyla tenkit etmekte ve muhaliflerine hak vermektedir. Bu da onun doğru bildiklerinin savunucusu ve tavizsiz bir kişiliğe sahip olduğunu göstermektedir.

Eleştirisinde Arapçanın yalnız Basralılardan yapılan nakillerden ibaret olmadığını, kıraatların onların naklettikleri ve bildikleri şekilde gel-meyebileceğini belirterek Kûfeliler içinde de Basralıların ayarında kurralar bulunduğunu kaydeder. Ayrıca ۛ nun ۛ 'a ıdğamını kabul eden Ebû Amr b. el-Alâ ve Yâkup el-Hadramî gibi bazı ileri gelen Basralı alimler bulunduğunu belirterek er-Ruvâsî ve el-Kisâf gibi bir kısım Kûfelilerin de bunu caiz gördüklerini ve Araplardan naklettiklerini söyler. O nedenle bunu kabul etmek onların bildiklerine ve naklettiklerine dönmek gerektiğini ifade eder ¹ .

Ebû Hayyân Tefsirinde birçok nahiv kuralını, üzerinde yapılan tartışmaları ve hakkındaki görüşleri nakletmekle birlikte daha detaylı bilgi için nahiv kitaplarına müracaat edilmesi gerektiğini ya da bu bilgilerin nahiv kitaplarında geniş olarak yer aldığını vurgulamak amacıyla daha çok şu tarzda ifadeler kullanmaktadır. *Nahiv (kitapların) da zikredilmiş ona ait hükümler vardır ; Bu, nahiv (kitapların) da takrir edilmiştir ; Bunun hepsi nahiv (kitapların) da yer almaktadır ; Bunun hükümleri nahiv (kitapların) da tam olarak zikredilmiştir ; Bu, nahiv (kitapların) da geniş*

¹ el-Bahru'l-Muhîr, II, 362- 363.

أجاز ذلك {أي الإدغام} الكسائي والقراء وحكياء سماعا ووافقهما على سماعه رواية وإجازة أبو جعفر الرواسي وهو إمام من أئمة اللغة العربية من الكوفيين وقد وافقهم أبو عمرو على الإدغام رواية وإجازة كما ذكرنا في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا وقد إعتد بعض أصحابنا على أن ما روى عن القراء من الإدغام الذي منعه البصريون يكون ذلك إخفاء لا إدغاما وذلك لا يجوز أن يعتد في القراء إنهم غلطوا وما ضبطوا ولا فرقوا بين الإخفاء والإدغام وعقد هذا الرجل بابا قال هذا باب يذكر فيه ما أدغمت القراء مما ذكر أنه لا يجوز ادغامه وهذا لا ينبغي فأن لسان العرب ليس محصورا فيما نقله البصريون فقط والقراءات لا تحيى على ما علمه البصريون وما نقلوه بل القراء من الكوفيين يكادون يكونون مثل قراء البصرة وقد إتفق على نقل إدغام الراء في اللام كبير البصريين وأسهم أبو عمرو بن العلاء ويعقوب الحضرمي وكبراء أهل الكوفة . الرواسي والكسائي والقراء أجازوه ورووه عن العرب فوجب قبوله والرجوع إلى عملهم ونقلهم.

olarak takrir edilmiştir ¹ .

Müfessirimiz ayrıca kelime ve cümlelerin irabları üzerinde durmakta görüşler nakletmekte ve bu görüşlere göre kelime veya cümlelere takdir edilebilen muhtemel mana ve harekeleri vermektedir.

سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا ...

ÖRNEK : 13 -)

Bu indirdiğimiz ve (uygulamasını) farz kıldığımız sûredir... ² .

Ayetteki سورة kelimesinin değişik kıraatlara göre merfu ya da mansub okunduğunu belirterek irab durumları hakkında şu bilgileri vermektedir. Raf okuyanlara göre kelime ya mahzuf mübtedanun haberi olup takdiri هذه سورة dür ya da haberi mahzuf bir mübteda olup haberin takdiri فيها يتلى عليكم veya فيما أوحينا إليك şeklindedir. Nasb okuyanlara göre ise gizli bir fiilin mef'ulü olarak أتلو سورة takdirindedir. أنزلناها ise sıfattır. Ayrıca bir kısmı iğradan, bir kısmı iştiğalden, bir kısmı da hal olduğundan dolayı mansub olduğu görüşündedir ³ .

هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ.

ÖRNEK : 14 -)

Odur ki size korku ve ümit şimşeği gösterir (Şimşeği görünce onu tahribatından korkarsınız. Fakat yağmurun işareti olduğu için sevinir ve yağmur umarsınız. Yağmurla yüklü) ağır ağır bulutlar yapar ⁴ .

Ayette geçen خوف و طمعا kelimelerinin irabları ile ilgili görüşler

1. el-Bahru'l-Muhîf, I, 47; 49; 53; II, 476.

وله أحكام ذكرت في النحو ؛ و تقرير هذا في النحو ؛ و هذا بتسامه مذكور في النحو ؛ و أحكامها مستوفاة في النحو ؛ و تقرير هذا في المبسوطات من كتب النحو.

2.Nûr : 1.

3. el-Bahru'l-Muhîf, VI, 427.

قرأ الجمهور سورة بالرفع و جوزوا أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هذه سورة أو مبتدأ محذوف الخبر أي فيما أوحينا إليك أو فيما يتلى عليكم. و قال ابن عطية و يجوز أن يكون مبتدأ والخبر الزائي والزائية و ما بعد ذلك والمعنى السورة المنزلة المفروضة كذا وكذا ... و قرأ عمر بن عبد العزيز و مجاهد و عيسى بن عمر الشافعي البصري و عيسى بن عمر الهمداني الكوفي و ابن أبي عبيدة و أبو حيوة و محبوب عن أبي عمرو و أم الدرداء سورة بالنصب على اضممار فعل أي أتلو سورة و أنزلناها صفة. قال الزمخشري أو على دونك سورة فنصب على الإغراء ... و قال الفراء سورة حال من الهاء والألف و الحال من المكني يجوز أن يتقدم عليه . فيكون الضمير المنصوب في أنزلناها ليس عائدا على سورة و كان المعنى أنزلنا الأحكام و فرضناها سورة أي في حال كونها سورة من سور القرآن ...

4.Rad : 12.

nakletmektedir. Buna göre el-Hûfî, bu kelimelerin بريك fiilindeki muhatab zamirden hal olarak gelen iki masdar olduğunu söyler. ez-Ze-maşerî bu masdarlara خائفين و طامعين şeklinde cemi manaları vererek hal olduklarını caiz görür ancak البرق kelimesinden de hal olabileceğini belirtir. Ebû'l-Bakâ ise bunların mef'ul-ü leh oldukları görüşündedir ¹ .

وَأَذْكُرُ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَّتِ النَّارُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ...
ÖRNEK : 15 -)

Âd'ın kardeşini (yani Hûd'u) an : Ahkâf'taki kavmini uyarmıştı. Onun önünden ve ardından nice uyarıcılar da gelip geçti. (demişti ki) : Allah'tan başkasına kulluk etmeyin... ² .

Ayetteki و قد خلت النار من بين يديه و من خلفه cümlesine iki türlü irab takdir etmektedir. Buna göre cümle أنذر fiilnin failinden hal olabileceği gibi أنذر قومه بالأحقاف cümlesi ile ألا تعبدوا cümlesi arasında itiraziye cümlesi de olabilir ³ .

Ebû Hayyân yaklaşık 4260 sayfa civarında olan bu hacimli eserinin hemen hemen her sayfasında bir veya birden fazla nahiv kaidesine yer vermiş, başta Basra ve Kûfe ekolü mensupları olmak üzere nahiv alimlerinin görüşlerini, ittifak ve ihtilaf ettikleri yönleri , yer yer de kendi tercih ve görüşlerini nakletmiştir.

Tefsirinin değişik yerlerinden seçtiğimiz bu örneklerden onun kararlı, tarafsız ve tavizsiz bir tutum sergilediğini müşahade etmekteyiz. Mesela kendisi nahivde Basra ekolünün görüşlerini benimsediği ve bu ekolün yolunu tuttuğu halde sanki bu görüşün bir muhalifiymiş gibi Nahiv ilmi Basralıların tekelinde ve onların nakillerinden ve görüşlerinden ibaret değildir; Biz Basra ekolünün görüşlerine tabi olmak zorunda değiliz gibi ifadelerle mensub olduğu görüşün sahiplerini de eleştirmesini bil-

¹. el-Bahru'l-Muhîf, V, 374.

قال الخوفي خرفا و طمعا مصدران في موضع الحال من ضمير الخطاب و جوزه الزمخشري أى خائفين و طامعين و أجاز الزمخشري أن يكونا منصوبين على الحال من البرق كأنه في نفسه خوف و طمع أو على ذا خوف و طمع. و قال أبو البقاء خرفا و طمعا مفعول من أجله .
². Ahkâf : 21.

³. el-Bahru'l-Muhîf, VIII, 64.

الجملة من قوله و قد خلت النار - و هو جمع نذير - من بين يديه و من خلفه يحتمل أن تكون حالا من الفاعل ... و يحتمل أن تكون اعتراضيا بين إنذار قومه و أن لا تعبدوا . و المعنى و قد أنذر من تقدمه من الرسل و من تأخر عنه مثل ذلك فاذكرهم .

miş ve büyük bir centilmenlik örneği vermiştir. Öte yandan tenkit ettiği Kûfe ekolünü ise haklı bulduğu yerlerde, özellikle *kıraatlar Basralıların bildiği ve naklettiği şekilde gelmeyebilir; Kûfeliler içinde de Basralıların ayarında kurralar vardır* demek suretiyle onlara destek vermiştir.

Tefsiri nahve dair meselelerle dolu olduğu halde o, bazılarının zannettiği gibi Tefsir İlminin yalnız nahve dayalı bir ilim olmadığını ¹ ; hatta fasih bir Arapçanın öğrenilmesinde bile bu ilmin tek başına kafi gelmeyeceğini belirterek bu dili daha çok mütalaa edip özelliklerine muttali olmak gerektiğini ifade eder ² .

1.el-Bahru'l-Muhîr, I, 9.

2.el-Bahru'l-Muhîr, II, 409.

2- BELAĞAT AÇISINDAN TEFSİRİ :

Allah (c.c) *‘O kitap ki onda (Kur’ân’da) asla şüphe yoktur.* ¹buyurarak onun bir hakikat olduğunu ve asla üzerinde tartışma yapılamayacağını, *‘Eğer biz bu Kur’ân’ı bir dağa indirseydik muhakkak ki onu, Allah korkusundan baş eğerek parça parça olmuş görürdün* ²buyurarak azametini ve yüceliğini, *‘Eğer kulumuza indirdiklerimizden herhangi bir şüpheyeye düşüyorsanız, haydi onun benzeri bir sûre getirin, eğer iddianızda doğru iseniz Allah’tan başka şahitlerinizi (yardımcılarınızı) da çağırın. Bunu yapamazsanız - ki asla da yapamayacaksınız - yakıtı insan ve taş olan Cehen-nem ateşinden sakının. Çünkü o ateş kafirler için hazırlanmıştır* ³buyurarak rakipsizliğini, *‘Zikri (Kur’ân’ı) kesinlikle biz indirdik; elbette onu yine biz koruyacağız* ⁴buyurarakta kendi himayesi altında olduğunu, tek bir harfinde dahi değişikliğin söz konusu olmadığını bizzat kendisi ilan etmektedir.

Hiz. Peygamberin en büyük ve ebedî mucizesi olan Kur’ân-ı Kerim, Arapçanın en mükemmel kaynağı olmasının yanı sıra bir fesahat ve belâğat örneğidir de. İşte Kur’ân’daki bu eşsiz üslubu ortaya çıkarabilmek için müfessirler tefsirlerinde Meânî, Beyân ve Bedî’den oluşan Belâğat ilmine de azamî önemi göstermişlerdir. es-Suyûtî, manaları ifade yönüyle cümlelerin oluşumundan Meânî ilminin; ifadelerdeki açıklık ya da kapalılıktan Beyân İlminin; en mükemmel tarzda ifade şeklinden de Bedî İlminin bahsettiğini belirterek bu üçüne birlikte Belâğat ilmi dendiğini kaydeder. Bir müfessirin Kur’ân’daki i’câzı anlayabilmesi için de bu ilimleri bilmesinin lüzumu üzerinde durur ⁵ .

Veliyûllah ed-Dehlevî (1176/1762) , Meânî ve Beyân İlimlerinin Sahabe ve Tâbiûn dönemlerinden sonra ortaya çıktığını belirterek ilk dönemdeki Arapların çoğunun örfünde mevcut olan ve anlaşılabilen hu-

¹.Bakara : 2.

².Haşr : 21.

³.Bakara : 23 - 24.

⁴.Hicr : 9.

⁵.Suyûtî, el-İtkân, II, 178.

susların kabul edilebileceğini, fakat yalnız erbabı tarafından bilinebilen inceliklerin ve sanatların, bunlar Kur'ân'ın anlaşılmasında gereklidir deyip müsellemler kabul edilemeyeceğini söylemektedir ¹ .

Seyit Şerif el-Cürcânî (816/1413) Tarîfât'ında bu ilimlerin tarifini yaparken Meânî ilminin, lafzın kullanıldığı anda manaya mutabakatından; Beyân ilminin, tek bir mananın muhtelif yollarla aktarılmasından; Bedî ilminin de sözün en güzel şekilde ifadesinden bahsettiğini belirtmektedir ² .

İbn Haldûn (808 /1406) ise bu ilmin sağladığı faydalar konusunda şunları söyler : *Bil ki bu bilgilerin faydası Kur'ân'ın bir mucize ve hârika olduğunu anlatmasıdır. Çünkü Kur'ân'ın mucize yâni, insanların onun eşini ve benzerini getirmekten aciz olmaları, Kur'ân'ın anlamı itibarıyla hal ve makamların bütün icab ve taleplerine uygun olması ve delalet etmesidir. Bu ise söz ve ifade de kemalin en yüksek derecesidir. Üstelik bütün lafız ve kelimeleri seçme, tertip ve terkibi son derece güzeldir. İşte bunların her biri kişilerin anlayış ve kavrayışlarının üstündedir. Arap dilinde üstün bilgi ve meleke sahibi kimse bunlardan zevki nisbetinde mucize ve hârika olduğunu anlayabilir. Bunun için Kur'ân'ı işiten Araplar onun bu özelliklerini anlamak hususunda en yüksek dereceye erişmişlerdir. Çünkü Araplar söz ve belâğat yarışında en ileri olan kişiler ve zevkçe de herkesten yüksek olduklarından dolayı bunu anlayabiliyorlardı. Bu bilgilere en çok muhtaç olanlar müfessirlerdir. Fakat Zemahşerî yetişerek tanınmış eserini yazıncaya kadar ondan önceki tefsir yazarları da bu bilgiden habersizdiler* ³ .

Zemahşerî'den önceki müfessirler içinde elbette bu ilimden haberi olanlar olmuştur. Ancak tefsirlerinde yer vermemişlerdir. Çünkü bu ilmin kurucusu ve Beyân konusunda *Esrârü'l-Belâğa* , Meânî konusunda da *Delâilü'l-İcâz* adlı eserlerin müellifi Abdu'l-Kâhîr el-Cürcânî (471/

1. DEHLEVÎ, Velîyullah Ahmed b. Abdurrahim, el-Fevzû'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr, Beyrût - 1987, Sh. 117.

2. Cürcânî, a.g.e., Sh. 156.

3. İbn Haldûn, a.g.e., III, 190 - 191.

1078), ez-Zemahşerî'den yarım asırdan fazla bir süre önce yaşamıştır. Ancak Tefsirinde sistemli ve geniş bir şekilde bu konuya yer veren ez-Zemahşerî olmuştur.

Tefsirinde edebî sanatlar üzerinde duran müfessirlerden biri de Ebû Hayyân'dır. Hatta tefsir için gerekli ilimlerden saydığı bu ilmin, lafzın ve terkinin daha güzel ve daha fasih ifade edilmesini sağladığını söyler ¹. O, ayetlerin lafızlarındaki lugat ve nahve dair kaidelerin tevcihini, kıraatlarındaki ihtilafları ve ayetlerin manaları ile ilgili selefin sözlerini de nakledip tefsir ettikten sonra sözü, ayetler hakkında varid olan edebî sanatları da zikrederek bağladığını belirtir ². Bununla birlikte ayetleri imkan dahilinde hakiki manalarına hamletmenin daha uygun olacağını daima vurgulamıştır. Mesalâ :

وَلَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَىٰ وَاتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا

İyi davranış evlere arkalarından gelip girmeniz değildir. Lakin iyi davranış korkan (Allah'tan korkup ölçülü giden) kimsenin davranışdır. Evlere kapılarından giriniz... ³ ayetiyle ilgili birkaç nüzûl sebebi naklettikten sonra البيوت kelimesinin hakiki evi الاتيان nın da evlere gelip girmeyi ifade ettiğini, bu nedenle birbirlerini destekleyen nüzûl sebeplerini de göz önüne alarak iddia edildiği gibi ayeti mecâzî değil hakiki manaya hamletmenin daha evla olduğunu belirtir ⁴. Bu konuda *Hulâsatü't-Tıbyân fi İlme'î'l-Bedî ve'l-Beyân* adıyla manzum bir de eser telif etmiştir.

Şimdi onun Tefsirinde işlediği belâğî konulardan örnekler vererek bu ilme verdiği önemi yakından görelim.

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ أَلْهَمْنَاهُ نَارًا لَفُتِنَتْهُ نَارُ نُورٍ عَلَى نُورٍ ...

Allah göklerin ve yerin nurudur. O'nun nuru, içinde lamba bulu-

¹. el-Bahru'l-Muhîf, I, 6.

². el-Bahru'l-Muhîf, I, 5.

³. Bakara : 189.

⁴. el-Bahru'l-Muhîf, II, 63.

nan bir kandile benzer. Lamba cam içerisinde. Cam, sanki inciden bir yıldız. Ne doğuya ne de batıya mensub olmayan mübarek bir zeytin ağacı (nın yağı) ndan yakılır. (Öyle mübarek ağaç) ki neredeyse ateş değmese de ışık verir. Işığı parıl parıldır.. ¹ .

Ebû Hayyân, نور الله terkiindeki منور السماوات والأرض kelimesinin Allah'a isnadının mecâzî olduğunu, bu nedenle biri منور السماوات والأرض şeklinde bir ism-i failin, diğeri الله ذو نور السماوات والأرض şeklinde bir mahzufun olmak üzere iki türlü takdirin yapılabileceğini belirtir. Allah'a izafe edilen nurun ne olduğu hakkında da ihtilaf bulunduğunu zikreder. Buna göre nurdan maksadın ya apaçık ayetler (yani Kur'an) ya mü'minlerin kalbine verilen iman, ya Hz. Peygamber (s.a.v) ya da bizzat mü'minlerin kendileri olduğunu söyler. Öte yandan مثل نوره كشكاة deki teşbih konusunda da ihtilaf bulunduğunu kaydederek şöyle der : *Acaba burada cümlelerin cümleye teşbihi yani Allah'ın nuru olan hidayeti , yaratıkların işlerindeki sağlamlık ve apaçık deliller; bunların tümü birden sizin elinizdeki nur gibi midir ? Elbette Allah'ın nûru açıklıkta ve parlaklıkta sizin elinizdeki en parlak nurdan daha açık ve parlaktır. Yoksa Teşbih-i Mufasssal olup cüzün cüz ile mukabele görmesi sûretiyle yapılan bir teşbih midir ? Nur hakkında yukarıda verilen manalar teker teker ele alındığında, Mişkât (kandillik), Hz. Peygamber veya Onun göğsü; Mısbâh (lamba), Nübüvvet ve ona dayalı bilgiler; Zücâce (Kristal Fânûs), kalbi; mübarek ağaç, vahiy ve Allah'ın elçileri olan melekler; Zeyt (yağ) ise vahyin ihtiva ettiği burhanlara ve ayetlere benzetilmiştir. Mü'mine teşbih edildiğinde; mişkât göğsüne, mısbah iman ve ilmine, zücade kalbine, mübarek ağaç Kur'an'a, zeyt mü'mindeki hikmet ve delillere benzetilmiştir. İman ve Kur'an'a teşbih edildiğinde ise bunlar Mişkâta benzetilmiştir. Ancak bu teşbih diğerlerinde olduğu gibi tam karşılıklı bir teşbih değildir. Zira Mişkât imanı karşılamamaktadır. Kendi görüşüne göre ise burada مثل نور مشكاة şeklinde gelmesi gereken bir hazif bulunduğunu söyler. Ayrıca ayetin يكاد زيتها يضيء ولو لم تقسه نار kısmında da: O öyle bir yağıdır ki saflığından ve kalitesinin iyiliğinden dolayı neredeyse ateş*

1.Nûr : 35.

çakmadan yanacak özelliktedir diyerek mübalağa sanatı bulunduğunu belirtir. Diğer taraftan ayetteki مصباح - المصباح , زجاجة - الزجاج şeklinde kelimelerin marife ve nekre olarak ikişer defa zikredilmesinde de azâmet manası veren belîğ bir ifade bulunduğunu belirterek Kur'ân'ın dışında başka bir kelâm olsaydı كمصباح في مشكاة في زجاجة şeklinde bir ifade ile yetinilebilirdi demektedir ¹ .

يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ
ÖRNEK : 2 -)

O gün inanan erkekleri ve inanan kadınları, ışıkları önlerinde ve sağlarında koşar durumda görürsün (kendilerine) : Bu gün müjdeniz, alt-larından ırmaklar akan içlerinde ebedî kalacağınız Cennetlerdir" (denil-ir) İşte büyük başarı budur ² .

İbn Atıyye'nin, ... خالدین فيها den itibaren sonuna kadar ayetin Hz. Peygambere hitaptır sözünü kabul etmeyerek بشراکم deki hitap zamirinden خالدین deki gayb zamirine geçtiği için ayette iltifat sanatı bulun-

¹-el-Bahru'l-Muhîd, VI, 454 - 457.

استاده {النور} إلى الله تعالى مجاز ... وإسناده على اعتبارين اما على أنه بمعنى اسم الفاعل أى منور السماوات و الأرض ... و اما على حذف أى ذو نور {السماوات و الأرض} ... و اختلفوا في هذا القول ما المراد بالنور المضاف إليه تعالى فليل الآيات البينات في قوله تعالى {و لقد أنزلنا إليكم آيات بينات} و قيل الإيمان المقذوف في قلوب المؤمنين و قيل النور هنا رسول الله - سلم - و قيل النور هنا المؤمن و اختلفوا في هذا التشبيه أ هو تشبيه جملة بجملة و لا يقصد فيها إلى تشبيه جزء بجزء و مقابلة شئ بشئ أو مما قصد به ذلك أى مثل نور الله الذي هو هداء و اتقانه صنعة كل مخلوق و براهينه الساطعة على الجملة كهذه الجملة من النور الذي تتخذونه أنتم على هذه الصفة التي هى أبلغ صفات نور الذي بين أيدي الناس أى مثل نور الله في الوضوح كهذا الذي هو منتهاكم أيها البشر . و قيل هو من التشبيه المفصل المقابل جزأ بجزء و قرره على تلك الأقوال الثلاثة أى مثل نوره في محمد أو في المؤمن أو في القرآن و الإيمان كمشكاة فالمشكاة هو الرسول أو صدره و المصباح هو النبوة و ما يتصل بها من علمه و هداء و الزجاج قلبه و الشجرة المباركة الوحى و الملائكة رسول الله إليه و شبه الفصل به بالزيت هو الحجج و البراهين و الآيات التي تضمنها الوحى و على قول المؤمن فالمشكاة صدره و المصباح و الإيمان و العلم و الزجاج قلبه و الشجرة القرآن و زيتها هو الحجج و الحكمة التي تضمنها و على قول الإيمان و القرآن أى مثل الإيمان و القرآن في صدر المؤمن في قلبه كمشكاة ليست تقابل الإيمان ... و يظهر لي أن قوله كمشكاة هو على حذف مضاف أى مثل نوره مثل نور مشكاة ... يكاد زيتها يضئ و لو لم تمسسه نار مبالغة في صفاء الزيت و أنه لإشراقه و جودته يكاد يضئ من غير نار ... و ما أحسن ما جاء في التركيب في قوله تعالى {المصباح في زجاجة} حيث ذكر المصباح مرتين نكرة و معرفة و كذلك قوله الزجاج ذكرها نكرة و معرفة فدل ذلك على تفخيم هذا التركيب و حسنه و لو كان في غير القرآن لاكتفى بقوله كمصباح في مشكاة في زجاجة .

duğunu, iltifatında Beyân sanatlarından biri olduğunu belirtir. Şayet İbn Atıyye'nin dediği gibi hitap olsaydı ayetin *خالدا أنتم فيها* şeklinde olması gerektiğini söyler ¹ .

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ.

ÖRNEK : 3 -)

Ey akıl sahipleri kısısta sizin için hayat vardır, böylece korunursunuz ² .

Ayette, kısasa hayatla mukabele edildiğini belirterek burada edebî sanatlardan bir şeye zıddı ile mukabele etme sanatı olan Tıbâk'ın bulunduğunu kaydeder ³ .

يَا بَنِي إِسْرَآئِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ

ÖRNEK : 4 -)

Ey İsrailoğulları size verdiğim nimetleri ve sizi alemlere üstün kıldığımı hatırlayın ⁴ .

Bakara Sûresi kırk yedinci ayetten başlayıp elli dördüncü ayete kadar devam eden ve Allah (c.c) 'nün İsrailoğulları'na bahsettiği nimetlerden haber veren ayet-i kerimelerin nimetlerdeki zaman sırasına göre arka arkaya ve birbirini destekler mahiyette varid oluşunun büyük bir belâğat ve fesahat örneği, ayetler arasındaki tenâsuk ve insicamı göstermesi

1. el-Bahru'l-Muhîf, VIII, 221.

قال ابن عطية خالدين فيها إلى آخر الآية مخاطبة لمحمد - سلم - ولا مخاطبة هنا بل هذا من باب الإلتفات من ضمير الخطاب في بشاركم إلى ضمير الغيبة في خالدين ولو جرى على الخطاب لكان التركيب خالدا أنتم فيها. والإلتفات من فنون البيان.

2. Bakara : 179.

3. el-Bahru'l-Muhîf, II, 16.

الآية المكرمة فيها مقابلة القصاص للحياة فهو من مقابلة الشيء بضمه وهو نوع من البيان يسمى الطباق وهو شبه

4. Bakara : 47.

قوله تعالى {أنه هو أمات وأحيى}

açısından da mükemmel bir numune olduğunu kaydeder ¹ .

لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ ...
ÖRNEK : 5 -)

Andolsun Allah Peygamberi ve o güçlük saatinde ona uyan Muhacirleri ve Ensârı affetti ² .

Tebük gazvesinin konu edildiği otuz sekizinci ve daha sonraki ayetlerde münafıkların savaşa katılmamaları ve bunun için ileri sürdükleri bahaneler, Arap olan ve olmayan münafıklar, Mescid Dırâr, Mü'minlerin bey'atı ve haklarındaki övgüler anlatılmış, peşinden müşriklerle ilgili, özellikle de kafir olarak ölenler hakkında istiğfarda bulunulmayacağına dair ayetler araya girdikten sonra tekrar Tebük Savaşı konusu bu ayetlerle (117-118. ayetler.) devam etmiştir.

Ebû Hayyân Araplarda çoğunlukla bu tür kullanımın mevcut olduğunu belirterek şöyle der : *Arapların önce bir mevzuya başlayıp daha sonra onunla münasebeti bulunan başka bir şeyi araya sokuşturarak sözü uzatmaları ve sonra tekrar başladıkları konuya devam etmeleri çoğunlukla adetlerindendir* ³ .

Görüldüğü gibi Ebû Hayyân sadece edebî sanatlara yer vermekle kalmayıp Kur'ân-ı Kerim'in eşsiz bir belâğat ve fesâhat örneği olduğunu,

¹.el-Bahru'l-Muhîf, I, 203.

و جاء ترتيب هذه النعم متناسقا يأخذ بعضها بعنق بعض وهو ترتيب زمني وهو أحد الترتيبات الخمس التي ذكرها في هذا الكتاب لأن التفضيل أمر حكيم وهو أول ثم وقعت النعم بعده وهي أفعال يتلو بعضها بعضا فأولها الإنجاء من سوء العذاب ذبح الأبناء وإستحياء النساء بإخراج موسى إياهم من مصر بحيث لم يكن لفرعون ولا لقومه عليهم تسليط بعد هذا الخروج والإنجاء ثم فرق البحر بهم وإراهم عيانا هذا الخارق العظيم ثم وعد الله لموسى بمناجاته وذهابه إلى ذلك ثم اتخذهم العجل ثم العفو عنهم ثم إيتاء موسى التوراة . فانظر إلى حسن هذه الفصول التي إنتظمت إنتظام الدر في أسلاكها والزهر في أفلاكها كل فصل منها قد ختم بمناسبة و ارتقى في ذروة الفصاحة إلى أعلا مناصبه وارداً من الله على لسان محمد - سلم - أمينه لسان من لم يتل من قبل كتابا ولا خطه بيمينه.

².Tevbe : 117 - 118.

³.el-Bahru'l-Muhîf, V, 108.

لما تقدم الكلام في أحوال المنافقين من تخلفهم عن غزوة تبوك واستطرد إلى تقسيم المنافقين إلى أعراب وغيرهم وذكر ما فعلوا من مسجد الضرار وذكر مبايعة المؤمنين الله في الجهاد وأثنى عليهم وأنه ينبغي أن يباينوا المشركين حتى الذين ماتوا منهم بترك الإستغفار لهم عاد إلى ذكر ما بقى من أحوال غزوة تبوك وهذه شئنة [العادة الغالبة] كلام العرب يشرعون في شيء ثم يذكرون بعده أشياء مناسبة و يطيلون فيها ثم يعودون إلى ذلك الشيء الذي كانوا شرعوا فيه.

ayetler arasındaki insicamın ve konu birliğinin yanısıra olayları kronolojik bir sıraya göre serdettiğini de haber vermekte ve Araplar arasındaki yaygın kullanım şekillerine de temas ettiğini belirtmektedir.

3- ŞİİRLE İSTİŞHADI :

Şiir, aslı شعر olup bilmek, anlamak, fetânet sahibi olmak manasınadır. قال الشعر (şiir söyledi) ise شعر فلان : ماعلمته: ما شعرت به. manalarına gelir. (eşiğini bilseydi şiir söylemezdi) sözünde ifadesini bulmaktadır ¹ . İstilahta şiir, şairlerin kelâmî zevklerinden, birikmiş hayal güçlerinden seçtikleri manalara delalet eden vezinli ve kafiye söz olarak tarif edilmiştir ² . İbn Kuteybe (276/889) şiiri, Arapların ilminin aslı, hikmetlerinin derlendiği kitap, haberlerinin toplandığı divan, önemli günlerle ilgili bilgilerin saklandığı mahzen, onların övünç kaynağı, düşmanlarından ve kıskananlarından emin olma vesilesi olarak nitelendirmektedir ³ .

İbn Kuteybe'nin de belirttiği gibi gerçekten Arapların divanı ve tarihi olaylarının bir vesikası niteliğini taşıyan şiirin evveliyatı bilinmemekle birlikte rivayet edilen en eski şiirin tarihi ancak hicretten önce ikinci asrın ortalarına kadar gidebilmektedir. Varlığı bilinebilen ilk şiirin Mühelhil b. Rabia'ya ait olduğu söylenmektedir ⁴ .

Apaçık ve pürüzsüz Arapça bir lisanla nazil olduğu çeşitli ayetlerde ifade edilen ⁵ Kur'ân-ı Kerim'in tefsirinde şiirle istişhada neden gerek duyuldu veya buna gerek var mı idi ? şeklinde bir soru her an akla gelebi-

1. ZEMAŞŞERÎ, Cârullah Mahmud b. Ömer, Esâsu'l-Belâğa, Beyrût - 1989, Sh. 331 (شعر maddesi)

2. el-Bahrû'l-Muhîr, VII, 345; Cürçânî, a.g.e., Sh. 127.

3. İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî, Uyûnu'l-Ahbâr, Mısır - 1963, II, 185.

4. ZEYYÂT, Hasan, Tarihu'l-Edebi'l-Arabî, Kânire - (Thz.), Sh. 28; İSKENDER Ahmed -ANÂNÎ Mustafa, el-Vâsit fî'l-Edebi'l-Arabî ve Tarihihi, Mısır - (Thz.), Sh. 42.

5. Şuarâ : 191; Zümer : 28.

lir. Bu sorunun cevabını yakın ilişkisi nedeniyle Ulûmu'l-Kur'ân bahislerinden Garîbû'l-Kur'ân konusunun ne olduğunu izah ederek vermek istiyoruz. Uzak ve yabancı manalarına gelen garib kelimesinin, dolayısı ile Garîbû'l-Kur'ân meselesinin Kur'ân'la ilişkisi konusunda Ali Turgut şöyle der : *Kur'ân-ı Kerim'de yer alan, Araplar arasında da kullanılmadığı için pek bilinmeyen kelimelere garîb denilmiştir. Kur'ân'da nadiren de olsa yabancı kelimelerin bulunuşu, ekseriyeti teşkil eden Kureyş lehçesinin dışında, diğer lehçelerden de bir çok kelimenin yer alması "Garîbû'l-Kur'ân" meselesini ortaya çıkarmıştır. Çok zengin bir yapıya sahip olan Arap Dilinin lehçelerine herkes vakıf olamaz. Bir insan bir dili ne kadar bilirse bilsin her kelimenin manasını anlayamaz. Arap Lisaniyla indirilen Kur'ân için de aynı durum söz konusudur. Nitekim Sahabeden bazıları bunu itiraf etmişlerdir. Meselâ Ashabın ileri gelenlerinden Abdullah b. Abbâs Fâtır kelimesinin başlamak anlamını ifade eden bir isim olduğunu iki arap köylüsünün bir kuyu başındaki münakaşası sonrasında öğrendiğini söylemiştir. Kur'ân'da bu çeşit garib kelimelerin anlaşılması için Sahabe devrinden itibaren eski Arap şiirine baş vurmak zarureti hasıl olmuş ve öyle yapılmıştır. Nitekim birçok ayetin manası kendisine sorulan İbn Abbâs'ın bu soruları beyitler şahit getirerek cevapladığı nakledilmektedir. İkinci asrın sonlarından itibaren de filologlar garib kelimelerle ilgili gramer meselelerinin çözümüne ve irabına kendilerini vermişlerdir ¹.*

İsmail Cerrahoğlu da Kur'an'da yabancı kelimelerin bulunup bulunmadığı konusuna değinirken şunları söyler : *Kur'ân-ı Kerim'de yabancı kelimelerin mevcut olup olmadığı meselesi hayli ihtilaflara yol açmıştır. Bazıları Allah'ın Kelâmında Arapçadan başka tek bir yabancı kelimenin bulunmadığını iddia etmiştir. Meselâ Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsen-nâ, eş-Şâfiî ve Muhammed b. Cerîr et-Taberî bu görüşü savunurlar. Diğer bir kısmı da Kur'ân'da yabancı kelimelerin mevcudiyetini kabul etmişlerdir. Arapların gerek ticaret gerekse diğer vesilelerle temas ettikleri yabancılardan bazı kelimeler almış oldukları ve kendi dillerinde kullandıkları kabul olunabilir. Kur'ân-ı Kerim Arapların konuştuıkları dil ile*

¹ Ali Turgut, a.g.e., Sh. 58.

nazil olduğundan Onda bazı yabancı kelimelerin bulunması tabiidir ¹. İhtilaflar ne düzeyde olursa olsun şu bir gerçektir ki birçok müfessir tefsirinde şiirle istiḥada yer vermiştir. Çünkü bu konuda Sahabenin uygulamaları ve onlardan gelen nakiller vardır. Meselâ İkrime'nin İbn Abbâs - tan naklettiği bir rivayette İbn Abbâs : *"Dilin garib kelimelerinden bana sorduğunuz zaman onu şiirde de araştırın, zira şiir Arabın divanıdır"* buyurmuştur. Yine başka bir rivayette İbn Abbâs : *Şiir Arabın divanıdır. onlara, Allah'ın kendi dilleri ile indirdiği Kur'ân'dan bir harf gizli kaldığı zaman divanlarına müracaat ederler ve öğrenme yolunu araştırırlar* demektedir ² .

Fetihlerle birlikte müslüman olan yabancıların sayısı hızla artmış, daha önce de belirttiğimiz gibi dilde bozulma (Lahn) başlamıştı. Bunun üzerine kolları sıvayan dilciler ve gramerciler daha hicri birinci asırdan itibaren çalışmalara başlamışlardır. Bu çalışmaların amacı öncelikle Kur'ân-ı

Kerim'in metnini düzgün okumaya ve ona isabetli manalar vermeye yönelikti. Bunun için de eski Arap şiirinden faydalanma yoluna gidiliyordu. Alimler cahiliye dönemi ve muhadramûn şairlerinin şiirleri ile istisnasız istiḥadda bulunmuşlar, Emevî dönemi şairleri arasından da Tırmah (105/723) ve Kümeyyit (127/744) gibi kentlerde yetişen şairlerin şiirleri ile istiḥadı pek uygun görmemişlerdir ³ .

Tefsirinde şiirle bol bol istiḥadta bulunanlardan biri de Ebû Hayyân'dır. O, daha çok kelimelerin müfred manalarını izahta ve gramerle ilgili kaidelerin tesbitinde şiire baş vurmuş, yer yer şairlerin adlarını zikretmiş ancak çoğunlukla isim belirtmeksizin *Şair* şu sözüyle ona işaret etmiştir; *Şairin sözü bu kabildendir ; Şairin dediği gibi ; Bazıları (şunu) inşad etti ; Şairin şu sözünde olduğu gibi ; Bu manada şunu inşad ettiler* şeklinde ifadeler kullanmıştır ⁴ . İstiḥatta daha çok Basralıların itimat

1.Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, I, 275-276; Tefsir Usûlü, Sh. 153.

2.Zerkeşî, a.g.e., I, 293 - 294.

3.Şevki Dayf; Tarihu'l-Edebi'l-Arabî (İslâmî dönem), Sh. 176.

4.el-Bahru'l-Muhîṭ, II, 319; 418; III, 205; 230; 246; V, 259; 260; 267.

أشار إليه الشاعر بقوله : و منه قول الشاعر؛ كما قال الشاعر؛ أنشد بعضهم ؛ في نحو قول الشاعر؛ أنشدوا في هذا المعنى .

ettiği şairleri tercih etmiş müvelled ya da muhdes (şehirli, yerleşik) şairlerin şiirleriyle istişhadı pek uygun görmemiştir ¹ .

Şimdi Tefsirinden konuyla ilgili bazı örnekler verelim.

ÖRNEK : 1 -) *لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهُهُمْ قُتْرٌ وَلَا ذِلَّةٌ*

Güzel davrananlara daha güzel karşılık ve fazlası var. Onların yüzlerine ne bir kara bulaşır ne de horluk... ² .

Ayetteki *قُتْرٌ* kelimesinin toz manasına geldiğini belirtir ve Ferazdek'in (114/732) şu beyitini şahit getirir :

متوج برداء الملك يتبعه موج ترى فوقهم الرايات والقترا

Saltanat giysisini giymiş (süslenmiş, taçlanmış), üstünde sancaklar (dalgalanır) ve tozlar (uçuşur) olduğu halde onu bir kalabalığın takip ettiğini görürsün ³ .

ÖRNEK : 2 -) *وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ*

Ama kim beni anmaktan yüz çevirirse, onun için de dar bir geçim vardır. Kıyamet günü onu kör olarak (yüce divana) süreriz ⁴ .

Ayetteki *ضَنْكًا* kelimesinin rızık ve mesken gibi şeylerden sıkıntılı, zor, meşakkatli ve menfaati az olan manalarına geldiğini belirtir ve Antera (615 M.) 'nın şu beyitini delil getirir :

ان المنية لو تمثل مثلث مثلى إذا نزلوا بضنك المنزل

Onlar dar bir menzile inecek olsalar, ölüm de müşahhaslaşacak olsa benim gibi olurdu ⁵ .

¹. el-Bahru'l-Muhîf, III, 280.

². Yûnus: 26.

³. el-Bahru'l-Muhîf, V, 146 .

القتر والقتر الغبار الذي معه سواد وقال الفرزدق : متوج برداء الملك يتبعه موج ترى فوقه الرايات والقترا.

⁴. Tâhâ : 124.

أي غبار العسكر.

⁵. el-Bahru'l-Muhîf, VI, 286,

و ضنك مصدر يوصف به المذكر والمؤنث والمفرد والجمع والمعنى النكد الشاق من العيش و

المنازل ومواطن الحرب ونحوها ومنه قول عنتره: ان المنية لو تمثل مثلث مثلى إذا نزلوا بضنك المنزل.

ÖRNEK : 3 -) أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ ...

Görmediler mi onlardan önce nice nesilleri yok ettik... 1 .

Ayette geçen قرن kelimesinin aynı zamanda bir araya gelmiş topluluk manasına geldiğine dair Kuss b. Saîde (600 M.) 'nin şu beyitini şahit gösterir :

في الزاهبين الأولين من القرون لنا بصائر

Bizden önce geçen topluluklarda bizim için ibretler vardır 2 .

Çoğu yerde de şair ismi zikretmeksizin istişhadta bulunmaktadır.

ÖRNEK : 4 -)

وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ . 3 . Ve siz baş kaldırıyorsunuz ?

Ayetteki السمد 'in oyalanmak, gafil olmak, eğlenmek manalarına da geldiğini belirtir ve şu beyitle istişhadta bulunur :

أَلَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ سَامِدٌ كَأَنْكَ لَا تَفْنَى وَلَا أَنْتَ هَالِكٌ

Haberin olsun Ey insan, sanki sen helak olup (ölüp) sonun gelmeyecekmiş gibi oyalanıp duruyorsun (gafil davranıyorsun). Ayrıca Ebû Ubeyde'nin, bu kelimenin Hımyerî Lehçesinde şarkı söylemek manasına geldiğini belirttiğini ifade eder 4 .

ÖRNEK : 5 -)

وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ

Karanlığı çöktüğü zaman gecenin şerrinden (sana sığınırım de) 5 . Ayetteki وقب fiilnin gece karanlık oldu , Güneş battı manalarının yanı sıra azap indi manasına da geldiğini belirtir ve şu beyti delil gösterir :

وَقَبَ الْعَذَابِ عَلَيْهِمْ كَأَنَّهُمْ لَحَقَّتْهُمْ نَارُ السَّمُومِ فَأُحْصِدُوا

Onlara azap indiğinde sanki onlar kavurucu sıcakın etkisiyle yere se-

1. En'am : 6.

2. el-Bahru'l-Muhîf, IV, 66.

وقيل القرن القوم المجتمعون ... وقال قس : في الزاهبين الأولين من القرون لنا بصائر

3. Necm : 61.

4. el-Bahru'l-Muhîf, VIII, 155.

السمد لهُى ولعب قال الشاعر : أَلَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ سَامِدٌ كَأَنْكَ لَا تَفْنَى وَلَا أَنْتَ هَالِكٌ

. قال أبو عبيدة: السمد الغناء بلغة خمير يقولون يا جارية اسمدي لنا أي غني لنا

5. Felak : 3.

rildiler. (hasad edilmiş ekin gibi oldular) 1 .

Kelimelerin lûgat manalarının yanısıra az da olsa nahiv kurallarının izahı ve tesbitinde , kıraatlarla ilgili meselelerde, belâğî sanatlarda ve kelimelerin istikâkı ve yapısında da şiirle istişhadta bulunmuştur.

ÖRNEK : 6 -)

وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لِنَ الْآثِمِينَ

Allah'ın (üzerimizde bir borç gibi bulunan) şahitliğini gizleyemeyeceğiz, yoksa biz, elbette günahkarlardan oluruz" diye Allah'a yemin ederler 2 .

Hasan ve Şa'bî'nin لا تكتُم şeklinde fiili لا nâhiye ile meczum okuduklarını belirttikten sonra mütekellim şahıslardaki fiillerin başına لا nâhiyenin nâdiren geldiğini söyler ve vaki olduğuna dair de şu beyiti delil getirir :

إذا خرجنا من دمشق فلا نعد بها أبدا مادام فيها جراضم

Şam'dan çıktığımız zaman orada oburlar bulunduğu sürece oraya asla dönmeyeceğiz 3 . Şiirdeki نعد fiili mütekellim şahıs olup, لا edatıyla cezmedilmiştir.

ÖRNEK : 7 -)

... سِيْمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ

Yüzlerinde secde izlerinden nişanlar vardır... 4 .

Ayetteki سِيْمَاهُمْ kelimesine bir yâ(ى)daha ilave edilerek سِيْمَاهُمْ şeklinde okunduğunu ve bu kıraatın fasih olup şiirde daha çok bulunduğunu belirtir ve şu beyitle istişhadta bulunur :

غلام رماه الله بالحسن يافعا له سيمياء لا تشق على البصر .

Bir çocuk ki Allah ona daha tomurcuk iken güzellik bahşetmiştir.

1. el-Bahru'l-Muhîf, VIII, 529.

وقب الليل أظلم والشمس غابت والعذاب حل قال الشاعر : وقب العذاب عليهم كأنهم لحقتهم نار السموم فأحصدوا .
2. Mâide : 106.

3. el-Bahru'l-Muhîf, IV, 44.

قرأ الحسن والشعبي ولا نكتُم بجزم الميم نهيا أنفسهما عن كتمان الشهادة ودخول لا الناهية على المتكلم قليل نحو

قوله : إذا خرجنا من دمشق فلا نعد بها أبدا مادام فيها جراضم .

4. Fetih : 29.

(Onun güzelliğini) simasından farketmek göze zor gelmez ¹ .

ÖRNEK : 8 -) وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلِلدَّارِ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ

Dünya hayatı sadece bir oyun ve eğlenceden başka bir şey değildir. Korunanlar için elbette Ahiret yurdu daha iyidir. Düşünmüyormusunuz ? ² .

İbn Abbâs'ın, الدار الآخرة dan maksadın Cennet; bazılarının ise nimet bolluğu içinde yaşamaktan mecaz olduğu görüşünde olduklarını belirtir ve bu manada şu beyiti delil getirir.

لله أيام نجد و النعيم بها فقد كان دارا لنا أكرم به دارا

Allah için Necd günleri ve Onun verdiği mutluluk bizim için bir nimetti. O nimetin bulunduğu yurt ne güzel bir yurttur ³ .

ÖRNEK : 9 -) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَسِبَ سَيِّئًا وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ

Çünkü onların içinde keşişler ve rahipler vardır ve onlar büyüklük taslamazlar ⁴ .

Ayetteki رهبان kelimesinin راهب in çoğulu olduğunu belirtmekle birlikte سلطان kelimesi gibi müfred olduğunu söyleyenlerin de bulunduğunu bildirerek şu beyiti şahit getirmektedir.

لو عاينت رهبان دير في القلل تحدر الرهبان قمشى و تزل

Kilisenin rahibini zirvede görebilirsin, ancak rahipler inerler ve yürürler ⁵ .

1. el-Bahru'l-Muhîr, VIII, 102.

و قرئ سيماهم بزيادة ياء و المدهى لغة فصيحة كثيرة في الشعر قال الشاعر : غلام رما الله بالحسن يا فعا - له سيماء لا تشق على البصر .

2. En'am : 32.

3. el-Bahru'l-Muhîr, IV, 109.

والدار الآخرة قال ابن عباس هي الجنة و قيل ذلك مجاز عبر به عن الإقامة في النعيم قال الشاعر : لله أيام نجد

4. Mâide : 82.

و النعيم - بها فقد كان دارا لنا أكرم به دارا ...

5. el-Bahru'l-Muhîr, IV, 5.

الرهبان جمع راهب كفارس و فرسان و الراهب و رهبة الخشية . و قيل الرهبان مفرد كسلطان و أنشدوا :

لو عاينت رهبان دير في القلل تحدر الرهبان قمشى و تزل .

4-FIKHÎ MESELELERE YER VERMESİ

Kur'ân-ı Kerim ayetlerinin itikad, ahlâk ve muamelât gibi üç temel esası ihtiva ettiği göz önüne alındığında inancın ve güzel huylardan ibaret olan ahlâkın amelle takviye edilmesi gerçeği ortaya çıkmaktadır. Aksi takdirde bunların zayıflaması hatta yok olması kaçınılmazdır. Bu nedenle müslümanın Allah (c.c.) ve çevresi ile olan münasebetlerini düzenlemesi gerekir ki dünya ve âhiret saadetine erişebilsin. Kişinin bu tür münasebetlerini düzene koyan; yani ibadet ve muâmelâta yönelik işlerini tanzim eden ayetlerin tefsiri ile fikhî tefsirler meşgul olmuştur. Fikhî tefsirlerin amacı İslâm'ın ilk temel kaynağı olan Kur'ân'ın ihtiva ettiği amelî hükümleri , kaide ve prensipleri ortaya çıkarıp onları açıklamak, nasıl uygulanacaklarını göstererek insanlara dünya ve âhiret saadetini temin etmektir. Kur'ân-ı Kerim'de sayıları beşyüz ile bin arasında değişen hüküm ayetleri olduğu belirtilmektedir ¹ . İmâm-ı Gazalî ve diğer bazı âlimler bu sayının beş yüz olduğunu bazıları da yüz elli kadar olduğunu söylemektedirler. Âlimler, hüküm ayetlerinin belli sayılarla tahdidinde sarîh olarak hüküm ifade eden ayetlerin sayısına itibar edildiğini; yoksa kıssa ve emsâlleri konu alan ayetlerden de bir çok hüküm istinbat edilebildiğini belirtmektedirler ² . Hz. Peygamber döneminde müslümanlar, Arapçaya olan aşinalıklarından dolayı bu ayetlerin bir çoğunun manalarını anlıyorlar, anlamadıklarını da Rasulullah (s.a.v) 'e soruyorlardı. Hz. Peygamberin vefatından sonra müslümanlar ortaya çıkan meseleler hakkında da sırayla Kur'ân ve Sünnet'e müracaat ederler, bunlarda çözümünü bulamadıklarını da yine Kur'ân ve Sünnet'i esas alarak onlara dayandırmak sûretiyle reyleriyle ichtihadta bulunuyorlardı. Ancak Ashab, ayetleri anlamada ve onlardan hüküm çıkarmada aynı derecede değildi. Fakat onların, meseleleri aralarında müzakere edip bir karara varmaları daha kolay oluyordu. Sanırız bunda en büyük âmil Sahabenin, Allah Rasulü (s.a.v) döneminde yaşamış olmaları ve İslâmiyetin çevreye henüz yeni yeni yayılmaya başlamasıydı. Çünkü arapçaya olan aşinalık henüz kaybolmuş de-

¹-Cerrahoğlu,Tefsir Tarihi, II, 46.

²-Zerkeşî, a.g.e., II, 3; Suyûtî, el-İtkân, II, 134.

ğildi. Arap olmayan topluluklardan çok azı müslüman olduğu için de dilde lahn henüz ortaya çıkmamıştı. Ayrıca onlar görüşlerinde ısrarlı değillerdi. Hak ne tarafta zuhur etmişse hemen kabullenmek onlara zor gelmiyordu. Sahabe döneminin sonlarına doğru ortaya çıkan olaylara paralel olarak meseleler arttı, halli güçleşti, alimler arasındaki ittifakta gün geçtikçe azalmaya başladı. Hüseyin ez-Zehebî fikhî mezheplerin ortaya çıkmaya başladığı dönemlerde fikhî tefsirin durumu hakkında özetle şu açıklamalarda bulunur : *Bu dönemde müslümanlar arasında hakkında şer'î hükümler bulunmayan bir çok hadise zuhur ediyordu. Her imam; Kur'ân, Sünnet ve diğer şer'î kaynaklar ışığında ele aldığı meseleler hakkında ortaya koyduğu çözümün doğruluğuna burhan ve delillerin delâletiyle kâni oluyordu. Fıkıhçılar hüküm verdikleri bazı meselelerde aralarında ittifak hasıl oluyor, bazen de esas aldıkları delilin durumuna göre ihtilafa düşüyorlardı. Ancak aralarındaki ihtilafların çokluğuna rağmen hiçbir şekilde mezhep taassubuna gitmiyorlardı. Hepsi de hakikatin peşine düşmüş ve en doğruyu arayıp bulma gayreti içindeydi. Eğer hak muhalifin yanında zuhur etmişse bunu kabul etmek ona asla zor gelmiyordu. Nitekim İmâm-ı Şâfiî fıkıhta öğrencisi olan Ahmed b. Hanbel (241/855) 'e : "Sana göre bir hadisin doğruluğu ortaya çıktığı zaman bana haber ver" diyerek bir mesele hakkında sahih hadisin zuhuru halinde görüşünden vazgeçebileceğini belirtmek istemiştir* ¹ .

Daha çok fikhî yöne ağırlık veren tefsirler mevcut olmakla birlikte hemen hemen müfessirlerin tamamı hüküm ayetlerinde fikhî konulara az veya çok temas etmişlerdir.

Müfessirimiz Ebû Hayyân'da Tefsirinin mukaddimesinde metodunu açıklarken fikhî konularda dört mezhebin görüşlerine yer verdiğine ve daha fazla bilgi için de fıkıh kitaplarına müracaat edilmesi gerektiğine işaret etmiştir. Ayrıca mücmel-mübeyyen, umûm-husûs , mutlak- mukayyed, emir ve nehiylerle benzeri hususları bilmek için fıkıh usûlü ilminden istifade etmenin lüzumuna değinmiş; bu ilmi bir müfessirin

¹Zehebî, et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn, II, 433 - 434.

bilmesi gerektiği ilimler sınıfına dahil etmiştir ¹ . Yukarıda belirttiğimiz gibi O bazen değerlendirme yapıp aralarında tercihte bulunmaksızın fıkıhçıların görüşlerini nakletmekle yetinir, konuyla ilgili *delillerin* ve daha geniş bilgilerin fıkıh kitaplarında mevcut olduğuna işaret eder. Bazen de görüşlerden birini tercih ederek onu diğerlerine karşı savunur.

Şimdi Tefsirinden konu ile ilgili birkaç örnek verelim.

ÖRNEK : 1 -) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ

Ey iman edenler sizden öncekilere oruç farz kılındığı gibi sizin üzerinize de oruç farz kılındı ² .

Orucun nafile ve vacip oruçlar olmak üzere iki kısma ayrıldığını; vacip oruçları, Ramazan orucu ve günü belli nezir orucu gibi belirli zamanlarda tutulan, Ramazan'ın kazası ve keffaret oruçları gibi herhangi bir zamanda tutulabilen oruçlar olarak taksimini yaptıktan sonra oruçta niyetin şart olduğu hususunda ittifak edildiğini, ancak zamanı hakkında ihtilaf bulunduğunu belirtir ve konuyla ilgili görüşleri şöyle sıralar : Haneefi mezhebine göre Ramazan orucu ile muayyen adak ve nafile oruçlarda geceden zeval vaktine kadar niyet sahihtir. Ramazan'ın kazası ve keffaret oruçlarında ise niyet geceden yapılmalıdır. Mâlikî mezhebinde meşhur olan, farz ve nafile oruçlara da geceden niyet edilmesidir. Şâfiî mezhebinde ise vacip oruçlarda da niyet geceden olmalıdır. Ayrıca Mâlikî mezhebine göre Ramazan orucuna tek bir niyet yeterlidir. Oruçlardaki niyetler konusunda bu mezheplere mensup diğer imamların da görüşlerini naklettikten sonra konu ile ilgili delillerin fıkıh kitaplarında serdedildiğini belirtir ³ .

¹-el-Bahru'l-Muhîf, I, 4 - 6.

²-Bakara : 183.

³- el-Bahru'l-Muhîf, II, 31.

الصوم نفل و واجب و الواجب معين الزمان و هو صوم رمضان و النذر المعين و ما هو في الذمة و هو قضاء رمضان و النذر غير المعين و صوم الكفارة و أجمعوا على اشتراط النية في الصوم و اختلفوا في زمانها فمذهب أبي حنيفة إن رمضان و النذر المعين و النفل يصح بنية من الليل و بنية إلى الزوال و قضاء رمضان و صوم الكفارة و لا يصح إلا بنية من الليل خاصة و مذهب مالك على المشهور إن الفرض و النفل لا يصح إلا بنية من الليل و مذهب الشافعي إنه لا يصح واجب إلا بنية من الليل و مذهب مالك إن نية واحدة تكفى عن شهر رمضان ... و دلائل هذه المسائل تذكر في كتب الفقه.

وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَا مَسْتَمٍ
النِّسَاءُ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ

ÖRNEK : 2 -)

Eğer hasta yahut yolculukta iseniz, yahut da kadınlara dokunmuş iseniz (bu durumlarda) su bulamadığınız takdirde temiz toprağa teyemmüm edin. (Toprağı) yüzlerinize ve ellerinize sürün... ¹

Ayette geçen صعيدا kelimesi hakkında çoğu, dilcilerden olmak üzere birçok görüş naklettikten sonra طيبا kelimesi ile ilgili olarak fıkıhçılardan şunları nakleder : Ebû Hanîfe, Mâlik, Taberî ve bir gurup alime göre طيبا temiz manasınadır. Sûfyân es-Sevrî ve bazıları da helal olan şeylerin kasdedildiğini söylerler. İmam-ı Şâfiî ve bir gurup alim de bu kelimenin münbit manasına geldiği görüşündedir. Ebû Hayyân daha sonra ittifak ve ihtilaf edilen hususları şöyle açıklar : Ortak görüş, münbit, temiz, sabit gasbedilmemiş toprağa teyemmüm yapılmasıdır. İhtilaflı olanlar ise madenler, - İmam-ı Mâlik'e göre teyemmüm yapılır, Şâfiî'ye göre yapılmaz - tuz, kar, tozan toprak, kireç, gibi toprağın yanan cinsi, duvar üzeri, bitkiler ve ağaçlardır. Teyemmüm elleri ve yüzü temiz toprak ile meshetmektir. Bu keyfiyet ne zaman meydana gelirse teyemmüm yapılmış olur ² .

... وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ

ÖRNEK : 3 -)

Haksızlık yapmaktan korkarsanız bir tane alın; yahut da sahip olduğunuz (cariyelerle) ile yetinin ³ .

İmâm-ı Şâfiî'nin kavbinden Ebû Hanîfe'nin görüşünün

¹. Nisâ : 43.

². el-Bahru'l-Muhîr, III, 259.

الطيب الطاهر وهذا تفسير طائفة. مذهب أبي حنيفة و مالك وإختيار الطبري و قال قوم الطيب هنا الحلال قاله سفيان الثوري وغيره و قال الشافعي و جماعة الطيب المنبت و قاله ابن عباس فمحل الإجماع هو أن يتيمم بتراب منبت طاهر غير منقول ولا مغسوب و محل المنع إجماعا هو أن يتيمم على ذهب صرف أو فضة أو ياقوت أو زمرد وأطعمة كخبز ولحم أو على نجاسة و اختلف في المعادن فأجيز فهو مذهب مالك و منع وهو مذهب الشافعي وفي الملح وفي الثلج و التراب المنقول وفي المطبوخ كالأجر و على الجدار و على النبات و العود و الشجر خلاف... و ظاهر الكلام أن التيمم مسح الوجه و اليدين من الصعيد الطيب فمتى حصلت هذه الكيفية حصل التيمم،

³. Nisâ : 3.

aksine nafilelerle uğraşmanın evlilikle uğraşmadan daha faziletli olduğu neticesini çıkarmıştır. Çünkü ona göre Allah(c.c.), bu ayette tek kadınla evlenmekle birden fazla kadınla evlenmeyi birbirlerinin alternatifi olarak zikretmiş ve kişiyi bunlar arasında muhayyer bırakmıştır. Şayet kişi iki şey arasında muhayyer bırakılıyorsa değerce o iki şey eşittir demektir. Buna göre çok kadınla evlenmektense nafilelerle uğraşmak biz şâfilerce daha faziletlidir diyerek Şâfii'nin görüşünü tercih ettiğini ortaya koymaktadır. ¹ .

¹ el-Bahru'l-Muhît, III, 164 - 165.

وإنتزع الشافعي من قوله «فواحدة أو ما ملكت أيمانكم» أن الاشتغال بتوافل العبادات أفضل من الإشتغال بالنكاح خلافاً لأبي حنيفة إذ عكس وجه إنتزاعه ذلك واستدلّاه بالآية أنه تعالى خيرّ بين تزوج الواحدة والتسرى والتخيير بين الشيتين مشعر بالمساواة بينهما في الحكمة المطلوبة والحكمة سكون النفس بالأزواج وتحصين الدين ومصالح البيت وكل ذلك حاصل بالطريقين وأجمعنا على أن الإشتغال بالتوافل أفضل من التسرى فوجب أن يكون أفضل من النكاح لأن الزائد على المتساويين يكون زائداً على المساوي الثاني لا محالة.

5 - İSRÂİLİYÂT KARŞISINDA TUTUMU :

İsrâiliyât الإسرائليات İsrâiliye (الإسرائلية) kelimesinin çoğulu olup tağlib yoluyla Yahûdi kültür ve medeniyetinden tefsire aktarılan rivayet ve nakiller anlaşılma ile birlikte manası daha geniş tutulmuştur. Nitekim bu mananın şumûlüne Hristiyan kültüründen intikal edenlerle dinde desise ve bozgunculuk çıkarmak amacıyla müslüman olmuş kimselerin diğer kültür ve medeniyetlerden naklettikleri rivayetler de dahil edilmiştir¹ .

Hiç şüphesiz Yahûdî ve Hristiyan kültürlerinin kaynağı mukaddes kitapları Tevrat ve İncil'dir. Bu mukaddes kitaplar çok büyük tahriflere uğramalarına rağmen başta Peygamber kıssaları olmak üzere diğer bir çok kıssaların mevcudiyeti açısından Kur'ân-ı Kerim'le ortak özelliğe sahiptirler. Çünkü her üçü de semâvî kitap olup hepsinin de kaynağı Allah (c.c) 'den gelen vahiydir. Tevrat ve İncil'in, ihtiva ettiği kıssalar bakımından Kur'ân-ı Kerim'den farklı olduğu bir yön vardır ki o da bu Kitaplarda daha geniş ve ayrıntılı biçimde yer alan kıssalara Kur'ân-ı Kerim çok kısa ve maksat hasıl olacak kadar yer vermiştir.

İsrâiliyât'ın varlığı Sahabe döneminden beri bilinmektedir. Ancak Sahabe bu tür rivayetler karşısında son derece temkinli ve dikatli idi. Ashab, Kur'ân'da mu'cez olarak yer alan kıssalarla ilgili öğrenme merakını giderebilmek ve daha geniş bilgi sahibi olabilmek amacıyla zaman zaman Ehl-i Kitaba müracaatta bulunuyordu. Fakat onlar Ehl-i Kitaba her şeyi sormuyorlar ve her verdikleri cevabı da kabul etmiyorlardı. Çünkü onlar mukaddes kitaplarını tahrif ettiklerinden dolayı Sahabe bunlara şüphe ile bakıyor, müşkillerini ara ara inmekte olan Kur'ân ayetleri ve aralarında bulunan Hz. Peygambere sorarak hallediyorlardı² . Öte yandan yaptıkları nakillerin doğruluk derecesine azâmî derecede titizlik gösteriyorlardı Ayrıca Ehl-i Kitaba; inanç ve hükümlere taalluk eden meselelerle, bilinip

¹. ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin, el-İsrâiliyât fi't-Tefsîr ve'l-Hadis, Şam - 1985, Sh. 19 - 20; Abdû'l-Vahhâb Fâйд, ed-Dahîl fi Tefsîri'l-Kur'an'ı'l-Kerim, Kahire - 1978, I, 109.

².Fâйд, a.g.e., I, 103.

bilinmemesinin insana bir fayda sağlamayacağı şeylerden de sormuyorlardı. Sorsalar da kendi görüşlerini teyid ve takviye için soruyorlardı. Tâbiûn ve Tebautâbiîn dönemlerinde İsrâiliyât artan bir hızla tefsire girmeye başlamıştır. Özellikle Tâbiûndan sonraki dönemde ister makul düşün, isterse düşmesin, hurâfa nevinden bir çok rivayet Tefsire yamanmaya çalışılmış, büyük ölçüde de başarılmıştır ¹ .

Alimler İsrâilî haberleri üç kısımda mütâlaa etmişlerdir :

1- Hz. Peygamber 'den yapılan nakillerin de yardımıyla doğruluğundan emin olunanlar.

2- Şeriata ve akla muhalif düşmesi sebebiyle kesin asılsız olduğuna hükmedilenler.

3- Ne doğru olduğu ne de asılsız olduğu bilinebilenler.

Birinci ve ikinci şıktakiler pek problem oluşturmamıştır. Zira doğruluğundan emin olunanlar alınmış yalan olduğu ortaya çıkanlar da reddedilmiş veya nakledildiği takdirde dikkat çekilmiştir. Üçüncü kısmın ise Hz. Peygamber (s.a.v) 'in hadisine istinâden nakli caiz görülmüştür. Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmaktadır : *Ehl-i Kitab'ı doğrulamayınız yalanlamayınız da Allah'a ve bize indirilene iman ettik deyiniz* ² .

Doğruluğu ya da yanlışlığı bilinmeyen İsrâilî haber herhangi bir Sahabeden nakledilmiş ve Sahabe de doğruluğunu kabul etmişse alınır, reddedilmez. Çünkü Rasulullah (s.a.v) 'in bu hadisini işiten bir Sahabenin bu tür haber hakkında kendiliğinden kesin ifadede bulunması düşünülemez. Eğer üzerinde susmuş ise kabulüne meyledilir, zira onu bizzat Hz. Peygamber'den kendisi işitmemiş olsa bile işiten birinden duymuş olabilir. Bu tür rivayetler Tâbiûn'dan nakledilmişse üzerinde sükut edilir, doğruluğuna veya yanlışlığına hükmedilmez. Çünkü Tâbiûn'un Ehl-i Kitabla daha çok münasebet kurmaları ve nakillerde bulunmalarından dolayı onu Ehl-i Kitaptan işitmiş olmaları da muhtemeldir. Bilindiği üzere Tâbiûn dönemi Ehl-i Kitaptan nakillerin çoğaldığı bir dönemdir. Ayrıca Zehebî bu yolun müfessirlerin ihtilaf ettikleri meselelerde izlenmesi gerek-

1- Zehebî, et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn, I, 169; el-İsrâiliyât fi't-Tefsir, Sh. 22 - 28..

2. Bu hârî, Tefsîr: 11; Ebû Dâvûd, İlim: 2 (3644).

tiğini, ittifak ettiklerini ise kabul etmenin daha uygun olacağını belirtir ¹ .

Bütün bunlardan sonra İsrâiliyât konusunda müfessire düşen görev ne olmalıdır ? Zehebî, müfessirin bu tür rivayetler konusunda son derece uyanık olması, yaptığı nakilleri tenkid süzgecinden geçirmesi, Kur'an ve Sünnet'in ruhuna ters düşmeyen, akla ve nakle uygun olan rivayetleri tercih etmesi, diğerlerini ya reddetmesi ya da tenbih ve dikkat çekerek nakletmesi gerektiğini söyler ² .

Ebû Hayyân, bu konuya karşı çok hassas olan ve titizlikle üzerinde duran müfessirlerden biridir. O, Tefsir kitaplarında İsrâilî küssaların, Kur'an'a uygun düşmeyen hikayelerin, faziletlere ve nüzul sebeplerine dair sahih olmayan rivayetlerin varlığından yakınmaktadır ³ .

Şimdi Tefsirinden bazı örnekler vererek İsrâiliyât konusundaki tutumunun ne olduğunu görelim.

ÖRNEK : 1 -) *فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ*

Nihayet onu götürüp de kuyunun dibine atmaya topluca karar verdikleri zaman biz, Yûsuf'a : Andolsun sen onların bu işlerini, hiç farkında olmayacakları bir sırada kendilerine haber vereceksin diye vahyettik ⁴ .

Ebû Hayyân, Yûsuf (a.s) 'ın kardeşleri ile birlikte geziye çıkışı hakkında bir kıssa naklettikten sonra müfessirlerin, onun kuyuya atılış şekli ve kardeşleri ile geçen muhaveresi ile ilgili olarak Kur'an ve Sahih Hadislerde yer almayan bazı nakillerde bulunduklarını kaydeder ve bu tür rivayetlerin hoş olmadığını vurgulamak ister. Yûsuf (a.s) 'la ilgili naklettiği kıssa şöyledir : *Kardeşleri ona: "Babana, seni bizimle birlikte geziye göndermesi için talepte bulun" dediler. Yûsuf'un, babasından talepte bulunması üzerine Babası : "Gitmek istiyormusun ?" diye sordu. Yûsuf "Evet" cevabını verdi. Babası "Yarın için sana izin veriyorum" dedi, Ertesi*

¹. Zehebî, et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn, I, 179 - 180.

². Zehebî, et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn, I, 181; Hâlit Abdurrahmân, a.g.e., Sh. 263.

³. el-Bahru'l-Muhîr, I, 5.

⁴. Yûsuf : 15.

gün Yûsuf elbiselerini giydi, kuşağını kuşandı ve kardeşleri ile birlikte yola çıktı. Yâkûp (a.s) onları uğurlarken : “Ey oğullarım ! Allah’tan korkmanızı ve sevgilim Yûsuf’a gözkulak olmanızı vasiyet ederim dedi. Yûsuf’a dönerek onu kucağına aldı ve alnından öptü sonra da “Seni âlemlerin Rabbi olan Allah’a emanet ediyorum” dedi. Kardeşleri Yûsuf’u babalarının göreceği yere kadar omuzlarında taşıdılar, onun gözünden kaybolunca da yere indirdiler ve kendileri ile birlikte yürümelerini istediler. Bu nu ona eziyet vermek amacıyla yapmışlardı ¹ .

سَيَقُولُ السُّفَهَاؤُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبَلِهِمُ الَّذِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ
وَالْمَغْرِبُ...

ÖRNEK : 2 -)

İnsanlardan bazı beyinsizler : “Onları üzerinde bulundukları Kibleden çeviren nedir ? diyecekler. Deki : “Doğu da Batı da Allah’ındır... 2 .

Ebû Hayyân, Kiblenin tahvil edildiği namaz vakti hakkında ihtilaf bulunduğunu, bu vaktin bazılarına göre öğle, bazılarına göre de ikinci vakti olduğunu belirttikten sonra tahvilindeki hikmet hakkında şunları söyler : Kiblenin değişmesi ile ilgili olarak doğruluğuna hiç bir delil bulunmadığı ve aklın meyletmediği bir takım illet ve sebeplere bağlamışlardır. Biz bu tür rivayetlerin nakline adetimiz üzere kitabımızda yer vermedik. Tevakküfî olan şeyleri herhangi bir illete bağlamaya çalışanların yanılma payları isabet etmelerinden daha fazladır. Ancak hikmetine şeriatın değindiği hususlardan istifade edilir ve bunlardan vazgeçilemez ³ .

1-el-Bahru'l-Muhîr, V, 287.

حكى أنهم قالوا ليوسف أطلب من أبيك أن يبعثك معنا فأقبل على يوسف فقال أ تحب ذلك ؟ قال : نعم. قال :
يعقوب إذا كان غدا أذن لك فلما أصبح يوسف لبس ثيابه و شد عليه منطقتة و خرج مع إخوته فشيعة يعقوب و قال
: يا بنى أوصيكم بتقوى الله و حببي يوسف ثم أقبل على يوسف و ضمه إلى صدره و قبل بين عينيه ثم قال :
إستودعتك الله رب العالمين و انصرف فحملوا يوسف على أكتافهم مادام يعقوب يراهم ثم لما غابوا عن عينيه طرحه
ليعدو معهم اضرا را به. و ذكر المفسرون أشياء كثيرة تتضمن كيفية القائه في غيابة الجب و محاورته لهم بما يلين
الصخر و هم لا يزدادون الا قساوة و لم يتعرض القرآن و الحديث الصحيح لشيء منها فيوقف
2.Bakara : 142. عليها في كتب التفسير.
3-el-Bahru'l-Muhîr, I, 4 21.

و قد اختلفوا في الصلاة التي حوت القبلة فيها فقبل الصبح و قبل الظهر و قبل العصر و كذلك أكثروا الكلام في
الحكمة التي لأجلها كان تحويل القبلة بأشياء لا يقوم على صحتها دليل وعللوا ذلك بعلم لم يشر إليها الشرع و لا قاد
نحوها العقل فتركنا نقل ذلك في كتابنا هذا كعادتنا في ذلك و من طلب للوضعية تعاليل فأحرى بأن يقل صوابه و
يكثر خطؤه . و أما ما نص الشرع على حكمته أو أشار أو قاد إليه النظر الصحيح فهو الذي لا معدل عنه و لا

وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَضِيبًا

ÖRNEK : 3 -)

Bir zaman da Musa kavmi için su (yağmur) istemişti : Asanla taş vur demiştik. Bunun üzerine taştan on iki göz fışkırmıştı... 1 .

Ayette geçen taşın nasıl bir taş olduğu ve hangi özelliklere sahip bulunduğu hakkında ondan fazla görüş naklettikten sonra ayetin zahiri manasının muayyen bir taşla delalet etmediği gibi su istemenin (الإستسقاء) , asa ile vuruşun (الضرب بالعصا) ve suyun fışkırmasının (الانفجار) tekrarlandığına dair de her hangi bir işaretin bulunmadığını belirtir. Bunların tekrar etmiş olabileceğini, ancak bir defa vuku bulunduğunun kesin olduğunu söyler 2 .

O, bazen de naklettiği İsrâilî kıssalar hakkında herhangi bir görüş beyan edip değerlendirme de bulunmaksızın sadece kıssayı nakletmekle yetinir.

ÖRNEK : 4 -) إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ. قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رَأْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا

Hani bir zaman Yûsuf babasına "Babacığım" demişti ben rüyamda onbir yıldız, güneşi ve ayı gördüm, bunların bana secde ettiklerini gördüm. (babası) "Yavrum rüyayı kardeşlerine anlatma" dedi "Sonra sana bir tuzak kurarlar... 3 .

Ayette geçen on bir yıldız أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا hakkında Vehb b. Münebbih-

1. Bakara : 60.

2. el-Bahru'l-Muhîf, I, 227.

فهذه أقوال المسرين في الحجر أو ظاهر أكثرها التعارض قال بعض من جمع في تفسير القرآن الأليق أنه الحجر الذي فر بشوب موسى عليه السلام فإن الله أودع فيه حركة التنقل والسعى أو وكل به ملكا يحمله ولا يستنكر ذلك فقد صح أن رسول الله - سلم - قال : «إني لأعرف حجرا كان يسلم عليّ» وقد رام هذا الرجل الجمع بين هذه الأقوال بأن يكون الحجر غير معين بل أي حجر وجدته ضربه فوجد مرة مربعا ومرة كذانا ومرة رخاما وكذا باقيها قال فروى الراوي صفة ذلك الحجر الذي ضربه في تلك المنزلة قال فيزول التغاير في الكيفيات ويحصل التوفيق بين الروايات وهذا الكلام كما ترى و ظاهر القرآن أن الحجر ليس بمعين إذ لم يتقدم ذكر حجر فيكون هذا معهودا وإن الإستسقاء لم يتكرر لا هو ولا الضرب ولا الانفجار وأن هذه الكيفيات التي ذكرها لم يتعرض لها لفظ القرآن فيحتمل أن يكون ذلك متكررا ويحتمل أن يكون ذلك مرة واحدة والواحدة هي المتحققة .

3. Yûsuf : 4 - 5.

ten şu rivayeti nakleder : Yûsuf (a.s) yedi yaşında iken rüyasında daire şeklinde yere çakılmış on bir tane uzun baston ile onlara saldıran ve galip gelerek yutan küçük bir baston görmüştü. Yûsuf (a.s) bu rüyayı babasına anlattığında babası :“ Sakın bunu kardeşlerine anlatma” dedi.Sonra on iki yaşında iken de güneş, ay ve yıldızları kendisine secde eder görmüş, bunu da babasına anlattığında babası yine: “Sakın onu kardeşlerine anlatma zira sana bir kötülükte bulunurlar” demişti Yûsuf’un gördüğü bu rüya ve kardeşleri ile birlikte geziye çıkmasının arasından kırk yıl geçtiği söylenmektedir. Bazıları seksen yıl geçtiğini söylemiştir. Yine Yûsuf’un bu rüyayı cuma gecesine rastlayan bir Kadir gecesinde gördüğü rivayet edilmektedir ¹ .

رَأَى دَاتِ الْعِمَادِ

ÖRNEK : 5 -)

Sütünlü İreme (ne yaptığını görmedin mi ?) ² .

Ebû Hayyân şöyle der : Müfessirler ذات العمداء 'ın, Şeddâd b. Âd'ın Cennetin eşsiz vasıflarını işitince bir benzerini meydana getirmek amacıyla kurduğu bir şehir olduğunu zikretmişlerdir. Ancak Allah (c.c) O şehri ve oraya girmeden önce halkını sayha ile helak etmiştir ³. Ayrıca bu rivayete İbnu'n-Nakîb'in Tefsiri et-Tahrîr ve't-Tahbir'inde yer verdiğini, bir dereceye kadar da Zemahşerî'nin Keşşâf'ında ⁴ değindiğini belirtir. Fakat Zemahşerî de kendisi gibi rivayetin sıhhati konusunda her hangi bir görüş beyan etmemiştir.

¹-el-Bahru'l-Muhîf, V, 279 - 280.

عن وهب أن يوسف رأى وهو ابن سبع سنين أن إحدى عشرة عصا طرأاً كانت مركوزة في الأرض كهيئة الدارة وإذا عصا صغيرة تثب عليها حتى اقتلعتها و غلبتها فوصف ذلك لأبيه فقال إياك أن تذكر هذا لاخوتك ثم رأى وهو ابن اثنتى عشرة سنة والشمس والقمر والكواكب سجدوا له فقصها على أبيه فقال له لا تقصها عليهم فيبغوا لك العوائل وكان بين رأيا يوسف ومسير اخوته عليه أربعون سنة وقيل ثمانون . و روى أن رأيا يوسف كانت ليلة القدر ليلة الجمعة.

2.Fecr : 7.

3-el-Bahru'l-Muhîf, VIII, 469.

ذكر المفسرون أن ذات العمداء مدينة ابتناها شداد ابن عاد لما سمع بذكر الجنة على أوصاف بعيد أو مستحيل عادة أن يبنى في الأرض مثلها وإن الله تعالى بعث عليها وعلى أهلها صيحة قبل أن يدخلها هلكوا جميعا و يوقف على

4-Zemahşerî, el-Keşşâf, IV, 250.

قصتهم في كتاب التحرير و شئ منها في الكشف

لَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ ...

ÖRNEK : 6 -)

Andolsun ki biz Lokmân'a Allah'a şükret diyerek hikmet verdik ¹ .

Ebû Hayyân, Lokmân (a.s) 'ın kim olduğu ve mesleğinin ne olduğu hakkında bazı görüşler naklettikten sonra onunla ilgili vârid olan haberlerin karışık ve ihtilafli olduğunu, bunların tefsirlerde yer almaması gerektiği halde müfessirlerin, tefsirlerini bu tür haberlerle doldurduğunu belirterek doğru olanın bunları terketmek olduğunu söyler ² .

¹. Lokmân : 12.

². el-Bahru'l-Muhîr, VII, 186.

هذا الاضطراب في كونه حرا أو عبدا وفي جنسه وفيما كان يعانيه يجب أن لا يكتب شيء من ذلك ولا ينقل لكن المفسرين مولعون بنقل المضطربات حشوا وتكثيرا والصواب تركه .

6 - TASAVVUFÎ TEFSİRLER VE MUTASAVVIFLAR KARŞISINDA TUTUMU :

Tasavvuf kelimesi bazılarına göre الصوف, bazılarına göre de الصفاء kelimesinden türemiştir. Bir kısmı bu kelimenin fakir Sahabelere verilen sıfat olan الصُّفَّة den alınmış olabileceğini söylerken bir kısmı da onun türememiş bir lakap olduğu görüşündedir ¹ .

Tasavvuf dünya lezzetinden yüz çevirme, zühde yönelip bol ibadette bulunma manasında düşünüldüğünde Sahabe döneminden beri var olduğu söylenebilir. Zira bir kısım Sahabe geceleri ibadet, gündüzleri ise oruçla meşgul olarak geçirirlerdi. Hatta nefislerini terbiye için karınlarına taş bağlayanlar bile vardı. Fakat aralarında bu lakapla tanınan biri yoktu. Sûfî ismi ilk defa hicri ikinci asırda duyulmaya başlamış, bu lakapla anılan ilk kişi Ebû Hâşim es-Sûfî (150/767) olmuştur ² .

Tasavvufî Tefsire gelince : Bazı alimler sûfilerin, ayetlerin tefsiri ile ilgili sözlerinin tefsirden sayılamayacağı görüşünde olup tasavvuf ehlinin Kur'ân okurken veya dinlerken kalplerine doğan ve zihinlerinde canlanan manaların vicdânî bir iş olduğunu; bu nedenle de tefsir kabul edilemeyeceğini söylemektedir ³ . Bir kısmı da gerekli şartlar hasıl olduğu takdirde onların sözlerinin tefsir sayılabileceği görüşünde olup bu şartları şöyle sıralamaktadırlar :

- 1- Onların verdiği manaya karşı şer'î veya aklî bir muarızın bulunmaması.
- 2- Doğruluğunu teyid eden şer'î bir şahidin bulunması.
- 3- Kur'ân nazımının zâhirî manasına muhalif olmaması.
- 4- Zahirî mananın göz önünde bulundurulmaksızın verilen mananın tek mana olduğu iddiasında bulunulmaması.
- 5- Ayetin manasından uzak zayıf bir mana taşımaması ⁴ .

¹ Zehebî, et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn, II, 337.

² Zehebî, et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn, II, 338; Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, II, 7.

³ Zerkeşî, a.g.e., II, 170; KARDÂVÎ, Yûsuf, el-Merciiyyetü'l-Ulyâ fi'l-İslâm Li'l-Kur'ân ve's-Sünne, Kahire - (Thz.), Sh. 316.

⁴ Zehebî, et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn, II, 377; Zerkânî, a.g.e., II, 81.

Tasavvufun kısımlarına göre alimler, Tasavvufî Tefsirleri nazarî sûfî Tefsir ve İşârî Sûfî Tefsir olmak üzere iki kısma ayırmışlardır. Bu konuda İsmail Cerrahoğlu özetle şunları söyler : *Nazarî Sûfî Tefsir erbâbı ayetleri kendi bir takım önyargı ve düşüncelerine dayandırıp arzularına göre mana verenlerdir. Kur'ân'ın gayesi insanları hidayete erdirmektir. Herhangi bir nazariyenin ya da felsefî düşüncenin isbatını ortaya çıkarmak değildir. Bu nedenle Nazarî Sûfî Tefsir müfessirleri kendi görüşlerini destekleyecek ayetleri bulmada zorlandıklarından çareyi Kur'ân'a lafızlarından uzak, dinin cevaz vermediği manalar vermede bulmuşlardır. İşârî Sûfî Tefsir sahipleri ise ayetleri zâhirî manaları ile bağdaştırabilen ve sü-lûk erbâbının bilebileceği bir takım manalara göre tefsir eden kişilerdir. Sûfî Tefsirin bu iki çeşidi arasında şu iki esaslı farkı görmek mümkündür. İlki Nazarî Sûfî Tefsir, sûfî'nin zihninde beliren bazı ilmî mukaddimelere ve önyargılara dayanır. Sonra Kur'ân ayetleri bunları teyid etmek için getirilir. İşârî Sûfî Tefsir ise, ilmî mukaddimelere dayanmayıp, Sûfî'nin ruhî, riyazetine dayanır. Rûhî riyazetle aydınlanan sûfî kudsî, işâretleri alacak dereceye ulaşır ve orada ayetlerin taşıdığı öz mana ve gaybî şeyler kalbine doğar. Nazarî Sûfî Tefsir sahibi ise ayetin, kendi verdiği manadan başka bir mana taşımadığı kanaatindedir. Halbuki İşârî Sûfî Tefsir sahibi kendi verdiği mananın dışında, zahiri bir mana bulunmadığını iddia etmez, nasların zahirleri üzerine yüklenmiş bulunduğunu; fakat bir iç ve öz mananın da ayette mündemiç olduğunu söyler. Onalara göre Kur'ân dış manasından başka birçok manalar taşır. Diğer taraftan mutasavvıflar daha da ileri giderek her ayet için zâhir, bâtın, hâd ve matla gibi dört mana olduğunu söylemektedirler. Zahirden maksat tilavettir. Batından maksat anlayıştır. Hâd, helal ve haramla ilgili hükümlerdir. matla da maksatda va'd, vaîd ve Allah'ın muradını anlamaktır* ¹ .

Ayrıca İşârî Tefsir erbâbı ile Bâtınîleri birbirine karıştırmamak gerekir. Onların tefsirde Bâtınîlerden ayrıldıkları nokta şudur : Mutasavvıflar bâtınî mana veriyorlarsa da zâhirî manayı tamamen hükümsüz addetmemişler; hatta şeriat için lüzumlu bile görmüşlerdir. Bâtınîler ise, şeriatı

¹ Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, II, 8 - 11.

bertaraf etmek için tefsirden murad zâhirî mana değil, bâtinî manadır demişlerdir.

Ebû Hayyân, Tasavvuf erbâbına ihtiyatla bakar, Tefsirinde onların görüşlerine temas ettiği yerlerde zaman zaman eleştirir ve bu görüşlerden kaçınılması gerektiğine de dikkat çeker. O, Tefsirinin mukaddimesinde bu konuyla ilgili şunları söyler : *Lafzın delâletine uygun düştüğü yerlerde Tasavvuf ehlinin görüşlerine de temas etmekle birlikte lafızları hamlettikleri manalardan azamî derecede kaçındım* ¹ .

Şimdi Tefsirinden Tasavvuf ehlinin görüşlerine temas ettiği yerlerden bir kaç örnek verelim.

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ...

ÖRNEK : 1 -)

Allah, Meryem oğlu Mesih'tir diyenler küfre gitmişlerdir... ² .

Ebû Hayyân, Allah (c.c) Meryem oğlu İsa'dır diyen Hristiyanlarla Tasavvuf ehli arasında bir mukayese yapmakta ve bazı mutasavvıfların isimlerini vererek bir kısım Tasavvuf ehlinin Hristiyan inançlarından olan Allah'ın cisimlere hulûlü ve vahdeti'l-vücûd gibi bir *takım* hükümler çıkardığını belirtmektedir. O, bu hususta şunları söyler : *Açıktan müslüman görünen Sûfiyeye mensub bir takım kişiler, Hristiyan inançlarından olan Allah'ın güzel şekillere hulûl ettiğini söylemektedirler. İlhâd derecesinde olan bazıları ise daha da ileri giderek birlik ve teklik (vahdet-ü'l vücûd) iddiasında bulunmaktadırlar.* Ebû Hayyân, aralarında et-Tüsterî, Hallâc-ı Mansûr ve İbnu'l-Arabî'nin de bulunduğu ondan fazla mutasavvıfın ismini zikrettikten sonra bunu, Allah'ın dinine nasihatta bulunmak ve bazı zayıf inançlı müslümanları korumak ve sakındırmak amacıyla yaptığını belirtir. Öte yandan onların; Allah'ı, Peygamberlerini ve dirilmeyi inkâr eden, dünyanın ebedî olduğuna inanan felsefecilerden daha tehlikeli olduklarını söyleyerek bir kısım cahillerin de kendilerinin, Allah'ın seçkin ve veli kulları oldukları iddiasında bulunan bu kişileri

¹-el-Bahru'l-Muhîf, I, 5.

². Mâide : 17.

ta'zim ve hürmette bulunduklarını söyler 1 .

ÖRNEK : 2 -) وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ

İsmail'e, el-Yesea, Yunûs'a ve Lût'a da (yol gösterdik) hepsini alemle-re üstün kıldık 2 .

Ebû Hayyân bu ayetin tefsirinde bazı mutasavvıfların görüşlerine karşı çıkararak eserlerini dalâlete düşürücü ve saptırıcı olarak niteler ve şöyle der : Ankâ-u Mağrib, el-Futûhu'l-Mekkiyye ve diğer bazı sapık kitap-ların müellifi Muhyiddin b. el-Arabî... v b. mutasavvıfların iddia ettikleri gibi veli nebiden daha üstün değil, nebi veliden üstündür. Nitekim ayet buna işaret etmektedir. Ayrıca العالمين kelimesinin Allah'ın dışındaki bü-tün varlığa şamil olmasından dolayı nebilerin meleklerden daha üstün olduğuna da delalet vardır 3 .

ÖRNEK : 3 -)

Bizi doğru yola ilet 4 .

إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

Bazen de mutasavvıfların sözlerinde herkesin anlayamayacağı bir mana ve zevk bulunduğunu belirterek tefsirlerin onların sözleri ile dolu

1. el-Bahru'l-Muhîr, III, 449.

و من بعض اعتقادات النصاري استنبط من تستر بالإسلام ظاهرا و انتمى إلى الصوفية حلول الله تعالى في الصور الجميلة و من ذهب من ملاحظتهم إلى القول بالإتحاد و الوحدة كالحلاج و الشاذلي و ابن أحلى و ابن العربي المقيم بدمشق و ابن الفارض و أتباع هؤلاء كإبن سبعين و التستري تلميذه و ابن مطرف المقيم. بمرسية و الصفار المقتول بغرناطة و ابن اللباج و ابر الحسن. انما سردت أسماء هؤلاء نصحا لدين الله . يعلم الله ذلك . و شفقة الله على ضعفاء المسلمين و يحذروا فهم شر من الفلاسفة الذين يكذبون الله تعالى و رسله و يقولون بقدوم العالم و ينكرون البعث و قد أوقع جهلة ممن ينتمى للتصوف بتعظيم هؤلاء و لإعائتهم أنهم صفوة الله و أولياؤه و الرد على النصارى و الحلولية و القائلين بالوحدة هو من علم أصول الدين.

2. En'am : 86.

3. el-Bahru'l-Muhîr, IV, 174.

فيه دلالة على أن الأنبياء أفضل من الأولياء خلافا لبعض من ينتمى إلى التصوف في زعمهم أن الولي أفضل من النبي كمحمد ابن العربي الحاتمي صاحب كتاب الفتوح المكية و عنقاء و مغرب و غيرهما من كتب الضلال و فيه دلالة على أن الأنبياء أفضل من الملائكة لعموم العالمين و هم الموجودون سوى الله تعالى فيندرج في العموم الملائكة.

4. Fatiha : 6.

olduğunu kendisinin de az da olsa mutasavvıfların görüşlerine yer verdiğini kaydeder. Bunun sebebinin, onların sözlerine muttali olmadığı için Tefsirinde yer vermemiştir zannını bertaraf etmek olduğunu belirtir ¹ .

Bazen de her hangi bir değerlendirme de bulunmaksızın ve görüş beyan etmeksizin sadece ilgili görüşleri zikretmekle yetinir.

ÖRNEK : 4 -) هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً وَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ...

O (Rabb) ki yeri, sizin için döşek, göğü de bina yaptı. Gökten su indirdi, onunla size rızık olarak çeşitli ürünler çıkardı... ² .

Ebû Hayyân, Ashâbu'l-işârâ diye nitelendirdiği mutasavvıfların ilginç bir görüşüne yer verir ve şöyle der : Allah (c.c) bir önceki ayette Ey insanlar, sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk edin... buyurmuştur. Bu ayette ise bir misalle insanların yaratılış keyfiyetini beyan etmektedir. Zira onlar her ne kadar bir erkekle bir dışiden meydana gelmişlerse de Allah (c.c) insanı gerçekten yaratan, rahimde ona istediği şekli veren, bebek olarak dünyaya gelmesini sağlayan, onu terbiye eden ve besleyip büyütendir. Tasavvuf ehli, bir benzetme yaparak ayete şöyle mana vermektedir: Yeryüzü insan için bir yatak misali anne, yükselen gökyüzü baba, semadan inen su babanın sulbünden gelen meni, yerden biten nebat ve meyveler de anne karnında yetişip büyüyerek dünyaya gelen çocukların misaline benzer ³ .

1. el-Bahru'l-Muhîf, I, 27.

روى عن المتصوفة في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم أقوال منها قول بعضهم اهدنا الصراط المستقيم بغيرية عن الصراط لئلا يكون مربوطا بالصراط وقول الجنيد أن سؤال الهداية عند الحيرة من اشهار الصفات الأزلية فسألوا الهداية إلى أوصاف العبودية لئلا يستغرقوا في الصفات الأزلية وهذه الأقوال ينبو عنها اللفظ ولهم فيما يذكرون زوق و ادراك لم نصل نحن إليه بعد و قد شحنت التفاسير بأقوالهم ونحن نلم بشئ منها لئلا يظن أنا إنما تركنا ذكرها لكوننا لم نطلع عليها

2. Bakara : 22.

3. el-Bahru'l-Muhîf, I, 101.

قال بعض أصحاب الأشارات لما امتن تعالى عليهم بأنه خلقهم والذين من قبلهم ضرب لهم مثلا يرشدهم إلى معرفة كيفية خلقهم وأنهم ان كانوا متوالدين بين ذكر وأنثى مخلوقين من نطفة إذا تمتنى هو تعالى خالقهم على الحقيقة و مصورهم في الأرحام كيف يشاء و مخرجهم طفلا و مربيهم بما يصلحهم من غذاء و شراب و لباس إلى غير ذلك من المنافع التي تدعو حاجتهم إليها فجعل الأرض التي هي فراش مثل الأم التي يفتريشها الزوج و هي أيضا تسمي فراشا و شبه السماء التي علت على الأرض بالأب الذي يعلو على الأم و يغشاها و ضرب الماء النازل من السماء مثلا للنطفة التي تنزل من صلب الأب و ضرب ما يخرج من الأرض من ثمرات بالولد الذي يخرج من بطن الأم يؤنس تعالى بذلك .

7 - ÇEŞİTLİ DİNİ FIRKALAR VE FELSEFECİLER KARŞISINDA TUTUMU

Sahabe, Tâbiûn ve Tebautâbiünden sonraki dönemde tefsir daha çok halefin seleften nakli şeklinde olmakla birlikte Hz. Peygamber devrinden uzaklaştıkça daha mufassal bir hal almış, kapalı ve şerhe ihtiyaç duyan meseleler çoğalmıştır. Ancak hemen belirtelim ki ilk dönemlerde tefsir, Hadis İlmi'nin bir parçasıydı. Bu ilim diğer ilimler gibi tefsir ilmini de uhdesinde barındırıyordu.

Muhtelif dini fırkaların zuhur etmeye başladığı dönemlerde ise her fırka görüşüne destek bulmak, onu savunmak ve güçlendirmek amacıyla ilk müracaat ettiği kaynak yine Kur'ân ayetleri olmuştur. Görüşünü destekleyecek ayet bulamadığında da tevil yoluyla kendi görüşü doğrultusunda ayete mana verme çabası içine girmiştir. Böylece temelde mezheplerin görüşlerini destekler mahiyette beliren fırka tefsirleri zuhur etmiştir¹.

Şehristânî (548/1153), fırkalar arasında ihtilaf konusu olan meseleleri *Üsûlü'l-Kibâr* adını verdiği şu dört temel esasta toplamıştır.

1- Allah'ın sıfatlarına taalluk eden meselelerdir ki ; ezeli sıfatları - nefy ve isbat edenler açısından- zâtî ve fiilî sıfatları ile Allah (c.c) hakkında vacip, caiz ve müstahil olan şeyleri içine alır. Bu mesele Eş'ariye, Kerrâmiye, Mücessime ve Mûtezile mezhepleri arasında ihtilaf konusu olmuştur.

2- Kadere ve Adle taalluk eden meseleler olup, kaza, kader, cebr, kesb, hayır ve şer konularını ihtiva eder. Bu mesele de Kaderiye, Neccâriye, Cebriye, Eş'ariye ve Kerrâmiye mezhepleri arasında ihtilaf konusudur.

3- Va'd, vaîd, esmâ ve ahkâmla ilgili meselelerdir ki iman, tevbe, vaîd, reca, tefkîr ve tatlîl konularını içine alır. Bu da mürcie, Vâîdiye, Mutezile, Eş'ariye ve Kerrâmiye arasında ihtilaf konusudur.

4 - Sem', akıl, risalet ve imâmet meseleleri olup hüsün-kübûh, salâh-aslah, lütûf, ismet ve nübüvvet konularını ihtiva etmektedir. Bu, Kerrâmiye ve Eş'ariye mezhepleri arasında ihtilaf konusudur. Şehristânî,

¹. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I, 363.

İslâmî fırkaların büyükleri olarakta Kaderiye, Sıfatiye, Hariciye ve Şiayi zikreder ¹.

Abdû'l-Kâhir el-Bağdâdî (429/1037) ise fırkaların sayısını verirken Rafizîler, Haricîler ve Kaderiye'yi yirmişer, Mürcie'yi on, Neccâriye'yi üç adet olarak zikretmekte; Dırâriye, Cehmiye, Kerrâmiye ve Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaati de birer adet olarak belirtmektedir ² .

Diğer taraftan başka dillerde yazılmış felsefe kitaplarının Arapçaya çevrilmesinin de ihtilafların artmasında önemli ölçüde tesiri olmuştur. Bir gurup İslâm âlimi felsefecilerin metodları ile hareket etmişler; hatta Abbâsîler döneminde *Şarkıyyûn* adıyla bir felsefî grup bile ortaya çıkmıştır. Özellikle İslâm mütefekkirleri akaidle ilgili meselelerde çoğunlukla felsefî bir metod sergilemişlerdir. Mesela prensiplerini felsefî metodlarla isbatlama yoluna giden Mutezile'ye karşı mücadele veren Ehl-i Sünnet ulemâsı da bir takım mantıkî kıyaslar, somut felsefî ve aklî delillerle istidlallerde bulunmuşlardır ³ .

Ebû Hayyân fırkalara karşı menfî bir tavır sergilemiş ve şiddetle onların karşısında olmuştur. Zaten daha önce Endülüs'ten ayrılış sebebi olarak zikrettiğimiz felsefe, mantık gibi derslere duyduğu ilgisizlikle, daha önce Zâhiriye mezhebine sâlik oluşu da dikkate alındığında felsefî görüşlerin karşısında olması gayet tabiidir. Tefsirinin mukaddimesinde, lafızları lugavî anlamlarının delâlet ettiği en yakın manalardan uzaklaştırarak adına te'vil dedikleri ve Allah (c.c), Hz. Ali ve onun soyundan gelenlere karşı Bâtınî inkârcıların ortaya attıkları hezeyanlara ve iftiralara yer vermediğini, zaten bunlara iltifat edilmediğini, müslüman alimlerin de bunları reddettiğini ifade etmektedir ⁴ .

Şimdi konuyla ilgili olarak Tefsirinden birkaç örnek verelim.

1. ŞEHRİSTÂNÎ, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdî'l-Kerîm b. Ebî Bekr Ahmed, el-Milel ve'n-Nihâl, Mısır - 1976, I, 14 - 15.

2. BAĞDÂDÎ, Abdû'l-Kâhir b. Tâhir, el-Fark Beyne'l-Fırâk, Beyrût - 1977, Sh. 19.

3. EBÛ ZEHRA, Muhammed, Târihi'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, Kahire - (Thz.) I, 14.

4. el-Bahru'l-Muhît, I, 5.

وَإِذْ قُلْتُ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً...

ÖRNEK : 1 -)

Bir zamanlar : Ey Mûsa; Biz Allah'ı açıkça görmedikçe asla sana inanmayız, demiştiniz...¹.

Ebû Hayyân, ru'yetullah konusunda Ehl-i Sünnet ve çeşitli fırkalara ait görüşleri zikrettikten sonra daha geniş bilginin Usûluddin (Kelâm) kitaplarında mevcut olduğunu belirtmekte, dolaylı da olsa okuyucuyu kelâmî eserlere müracaat etmeye teşvik etmekte ve bu konuda şunları söylemektedir : *Bu mesele (ru'yetullah) müslümanlar arasında ihtilaf konusudur. Kaderiye, Mutezile, Neccâriye, Cehmiye ve Haricîlerden bu görüşte olanlar Allah Tealâ hakkında bunun müstahil olduğunu söylemişlerdir. Ancak müslümanlardan çoğu ruyetullahın gerçekleşeceği görüşündedir ."* Daha sonra bu mezheplerden bazılarının görüşünlerine yer vererek şunları ilave eder : *Kerrâmiye Allah (c.c)'ün üst cihetten ve cisim olarak, Cehmiye de sûret olarak görülebileceğini söylemektedir. Ehl-i*

Sünnet ise hiç bir cihete, mekana, şekle, hey'ete, sûrete ve renge bağlı olmaksızın görülebileceği görüşündedir. Ayrıca bu konuda bir çok sahih hadisler bulunduğunu ve bunlara rücû edilmesi gerektiğini hatırlatarak konunun Kelâm İlminin en zor meselelerinden biri olduğunu belirtir. İmâmiye'nin ileri gelenlerinden Ebû Cafer et-Tûsî (460/1068)'nin bir cilt halinde büyük bir eserinde bu meseleyi gördüğünü söyler ve ona atfen şöyle der : et-Tûsî, ez-Zemahşerî'nin ayette ru'yetullahın müstahil olduğu yolundaki görüşüne delâlet eden bir husus yoktur. Fakat ayetlere, delalet ettiği mananın dışında ve kendi itizâli görüşüne uygun manalar vermek onun

¹.Bakara : 55.

adetindendir. Gereksiz yere tutuculuktan Allah'a sığınırız. demektedir 1 .

ÖRNEK : 2 -)

بَسْبَحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ

Gök gürültüsü, Allah'ı hamd ile tesbih eder. Melekler de onun heybetinden dolayı tesbih ederler 2 .

Ayetteki الرعد kelimesinin manasıyla ilgili olarak İbn Atıyye, İbn Abbâs'tan Ra'd'ın bulutlar arasına sıkışmış rüzgar olduğu şeklinde bir görüş nakleder. Ebû Hayyân bu görüşe itirazda bulunarak onun, tabiatçıların ve inkârcıların uydurduğu bir görüş olduğunu söyler.

Ebû Abdillâh er-Râzî de Ra'd hakkında şunları söyler : Bil ki Hukemâ-dan muhakkik kişiler ; "Bu yüce cisimler ancak felekî ruhânî bir güçle tamam olur. Bulutta da onu idare eden felekî ruhlardan muayyen bir ruh mevcuttur. Rüzgarda ve diğer ulvî cisimlerde de hal böyledir" demişlerdir. Ra'd, Allah'ı tesbih eden meleklerden biridir. Bizim bu görüşümüz Hukemâ'nın ve müfessirlerin görüşlerinin aynısıdır ve bunu aklın inkâr etmesi imkânsızdır 3 .

Ebû Hayyân, er-Râzî'nin bu görüşüne itiraz ederek, onun amacının filozofların ortaya attıkları görüşleri dinî çerçeveye sokmak olduğunu , bunun ise asla mümkün olamayacağını belirtir. Onun söylediği gibi müfessirler, Ra'd'ın bir melek olduğu görüşünde ittifak etmemişlerdir. İttifak etseler bile ne o melek ne de bir başka melek bulutları idare edemez dedikten sonra bu tür meseleler hakkındaki görüşlerin felsefecilerden

1-el-Bahru'l-Muhîf, I, 211.

و هذه المسألة فيها خلاف بين المسلمين ذهب القدرية والمعتزلة والتجارية والجهمية ومن شاركهم من الخوارج إلى استحالة ذلك في حق الباري سبحانه وتعالى وذهب أكثر المسلمين إلى اثبات الرؤية فقال الكرامية يرى في جهة فوق وله تحت و يرى جسما وقالت المشبهة يرى على صورة وقال أهل السنة لا مقابلا ولا محاذيا ولا متمكنا ولا متحيزا ولا متلونا ولا على صورة ولا هيئة ولا على اجتماع وجسمية بل يراه المؤمنون الذين يعلمون أنه بخلاف المخلوقات كما علموه كذلك قبل وقد استفاضت الأحاديث الصحيحة الثابتة في رؤية الله تعالى فوجب المصير إليها. وهذه المسئلة من أصعب مسائل أصول الدين. وقد رأيت لأبي جعفر الطوسي - من فضلاء الإمامية - فيها مجلدة كبيرة وليس في الآية ما يدل على ما ذهب إليه الزمخشري من استحالة الرؤية لكن عادته تحميل الألفاظ ما لا تدل عليه خصوصا ما يجر إلى مذهبه الاعتزالي نعوذ بالله من العصبية فيما لا ينبغي.

2.Rad : 13.

3-Râzî, a.g.e., XIV, 25.

değil Hz. Peygamber (s.a.v) 'den yapılan sahih nakillerle kesinlik kazana-
bileceğini ifade eder ¹ .

Allah'ın sıfatları ile ilgili meselelerde mezhepler arası ihtilaflara pek
girmez, çoğu yerde de mezhep ismi zikretmez. Ancak cumhurun görüşü^{nün}
yanısıra isim vererek zikrettiği bazı görüşler de bulunmakla birlikte ço-
ğunlukla kelâmî meselelerin hallini kelâm kitaplarına havale etmekte-
dir.

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى
الْعَرْشِ ...

ÖRNEK : 3 -)

Rabbiniz Allah'tır ki; gökleri ve yeri altı günde yarattı, sonra arşa is-
tiva etti (tahta kuruldu) ² .

Ayetteki istivanın zahirine hamledilmesi durumunda Allah'ın arşa
istikrârı manasına geldiğini belirtir. Selef alimlerinin çoğunluğu ile Mâ-
lik, Evzâî, Leys, İbn Mübarek ve bir gurup alim daha sıfatlar hakkında ke-
sin görüş beyan etmeksizin Allah Tealâ'nın murad ettiği şekilde iman e-
dip kabul etmek gerektiği görüşünde olduklarını; diğer bir grup alimin de
te'vil yoluna giderek çeşitli manalar verdiklerini ifade eder. O, te'vile gi-
denlerin görüşlerini, *Bundan (te'vilden) Allah'ın yaratılmış ve muayyen
bir cisim olduğu neticesi ortaya çıkar* diyerek tasvip etmediğini dolaylı da
olsa ortaya koyar. Ayrıca istiva meselesinin kelâm kitaplarında yer aldığı-
nı Kaffâl ve Abdullah b. er-Râzî'nin bu konuyu mufassal olarak işledik-

¹ el-Bahru'l-Muhîr, V, 375.

و قال ابن عطية و قيل في الرد أن ربح يختق بين السحاب و روى ذلك عن ابن عباس. و هذا عندي لا يصح لأن
هذا نزعات الطبيعيين و غيرهم من الملاحدة و قال أبو عبد الله الرازي اعلم أن المحققين من الحكماء يذكرون أن هذه
الأثار العلوية إنما تتم بقوى روحانية فلكية و للسحاب روح معين من الأرواح الفلكية يدبره و كذا القول في الرياح و
في سائر الأثار العلوية و هذا عين ما قلناه أن الرد اسم ملك من الملائكة يسبح الله تعالى و هذا الذي قاله المفسرون
بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف بالعاقل الإنكار. و هذا الرجل غرضه جريان ما تنتحلله
الفلاسفة على مناهج الشريعة و ذلك لا يكون أبدا و قد تقدمت أقوال المفسرين في الرد في البقرة فلم يجمعوا على
أن الرد اسم ملك و على تقدير أن يكون إسما لملك لا يلزم أن يكون ذلك الملك يدبر لا السحاب و لا غيره إذ لا
يستفاد مثل هذا إلا من النبي - سلم - المشهور له بالعصمة لا من الفلاسفة الضلال.

2 A'raf : 54.

lerini zikreder ¹ .

ÖRNEK : 4 -) *إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ...*

Sana biat edenler Allah'a biat etmektedirler. Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir ² .

Cumhurun ayetteki *يد* kelimesini nimet manasına te'vil ettiğini, bazıların ise ondan kuvvet kastedildiği görüşünde olduğunu belirtmektedir. Zemahşerî *انما يبایعون الله* ta tahyil yolu ile tekid bulunduğunu, *يد الله فوق أيديهم* ile de biat edenlerin ellerinin üzerindeki Rasulullah'ın elinden maksadın Allah'ın eli olduğunu söylemektedir.

Ebû Hayyân, Allah (c.c) azâlardan ve cisimlere (yaratıklara) has sıfatlardan münezzehtir diyerek sarîh olmasa da te'vile gidenlerin görüşlerini tasvip etmediğini ima eder. Bu durumda ayetin manasında takrir bulunduğunu; nitekim *Rasûl'e itaat eden Allah'a itaat etmiş olur* ³ ayetinde Peygambere itaatin Allah'a itaat sayıldığı gibi bu ayette de aralarında hiçbir fark bulunmaksızın Peygambere yapılan beyatın doğrudan doğruya Allah'a yapılmış olduğunu söyler ⁵ .

Ebû Hayyân, sihri ve Allah'ın dışında Şeytan, yıldızlar gibi varlıklara tazimi de caiz görmemektedir.

¹. el-Bahru'l-Muhîr, IV, 307.

و أما استواؤه على العرش فحمله على ظاهره من الإستقرار بذاته على العرش قوم والجمهور من السلف السفیانان و مالك و الأوزاعی و الليث و ابن مبارك و غیرهم في أحادیث الصفات على الإيمان بها و اقرارها على ما أراد الله تعالى من غير تعيين مراد . و قوم تأولوا ذلك على عدة تأويلات ... و مسألة الإستواء مذكورة في علم أصول الدين و قد أمعن في تقرير ما يمكن تقريره فيها القفال و أبو عبد الله الرازي و ذكر ذلك في التحرير فيطالع هناك. 2.Fetih : 10.

3.Nisâ : 80.

5.el-Bahru'l-Muhîr, VIII, 91 -92.

قال الجمهور اليد هنا النعمة أى نعمة الله في هذه المبايعة لما يستقبل من محاسنها فوق أيديهم التي مدوها لبيعتك و قيل قوة الله فوق قواهم في نصرهم و نصرك و قال الزمخشري لما قال إنما يبایعون الله أكد تأكيدا على طريقة التخييل فقال يد الله فوق أيديهم يريد أن يد رسول الله - سلم - التي تعلق أيدي المبايعين هى يد الله . و الله تعالى منزّه عن الجوارح و عن صفات الأجسام و إنما المعنى تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول - سلم - كعقده مع الله تعالى من غير تفاوت بينهما كقوله تعالى [من يطع الرسول فقد أطاع الله].

ÖRNEK : 5 -) وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحْرَ ...

Süleyman'ın hükümdarlığı hakkında onlar, Şeytanların uydurdıkları söze uydular. Oysa Süleyman (büyü yaparak) küfre gitmemişti. Fakat o Şeytanlar küfre gittiler ¹.

Ebû Hayyân bu hususta şunları söyler : Sihir ve Allah'tan başka Şeytan, yıldızlar ve diğer varlıklara ta'zimin hükmüne gelince; bunların öğrenilmesi ve amel edilmesi caiz değildir. Aynı şekilde kan dökülmesine, karı-koca ve arkadaşlar arasının bozulmasına neden olan şeyler de böyledir. Bunlardan birine sebebiyet vermesi ihtimal dahilinde ise sahih olan yine öğrenilmemesi ve amel edilmemesidir. Hile, vehim ve bir şeyi hakikatının hilafına haber vermekte bunlar gibidir. Şayet bu tür meselelerin öğrenilmesi ve tatbiki ile insanlara, bunların zıddının haber verilmesi ve onların uyarılması amaçlanmış olsa bile öğrenilmemesi daha iyidir. Zira bunlar batıl şeylerdendir. Sihirbazların tesirlerinden ve hilelerinden emin olunmak amacıyla öğrenilmesinde, oyun ve eğlence olarak görülmesinde ve insanların seyretmesinde bir beis yoktur ancak mekruhtur. Nitekim Hadiste "Ben oyun ve eğlence ehlinde değilim, onlar benim meşguliyetim değil" ² buyrulmaktadır. Sihrû'l-Beyân, kalpleri iyiliğe meylettirmek için yapılan sihirler ki buna Sihr-u Helâl denilmektedir, bunlarla birlikte, gerçeği örtmek için yapılan sihrin de öğrenilmesi ve tatbiki caiz değildir. Sihirbazın cezası da had ya da tebedir. Bu bir fikhî mesele olup, fıkıh kitaplarında yer almaktadır ³.

1. Bakara : 102.

2. ZEMAŞERÎ, Cârullah Mahmud b. Ömer, el-Fâik fî Garîbi'l-Hadîs, Mısır - 1971, I, 40.

3. el-Bahru'l-Muhîr, I, 328.

و أما حكم السحر فما كان منه يعظم به غير الله من الكواكب والشياطين وإضافة ما يحدثه الله إليها فهو كفر اجماعا لا يحل تعلمه ولا العمل به وكذا ما قصد بتعلمه سفك الدماء والتفريق بين الزوجين والأصدقاء . وأما إذا كان لا يعلم منه شيء من ذلك بل يحتمل فالظاهر أنه لا يحل تعلمه ولا العمل به وما كان من نوع التحيل والتخييل والدك والشعبذة فإن قصد بتعليمه والعمل به والتمويه على الناس فلا ينبغي تعلمه لأنه من باب الباطل وإن قصد بذلك معرفته لئلا تتم عليه مخايل السحرة وخدعهم فلا بأس بتعلمه أو اللهو أو اللعب وتفريغ الناس على خفة صنعته فيكره . روى «لست من دد ولا دد مني» . أما سحر البيان فما أريد به تأليف القلوب على الخير فهو السحر الحلال أو ستر الحق فلا يجوز تعلمه ولا العمل به . وأما حكم الساحر حد أو توبة . فقد تعرض المفسرون لذلك ولم تتعرض الآية وهي مسألة موضوعها علم الفقه فتذكر فيه .

8 - ÂYETLER VE SÛRELER ARASINDAKİ MÛNASEBETLERE YER VERMESİ

ez-Zerkeşî şöyle der : *Münasebet ilmi (Tenâsübü's-Suvâr ve'l-Ây) aklın kendisiyle değer kazandığı, söyleyenin sözleriyle değerinin ve kıymetinin anlaşıldığı şerefli bir ilimdir. Münasebet lugatta mukarenet manasına gelmektedir. Falan falana münasibtir* فلان يناسب فلانا *dendiği zaman o, ona yakındır ve benzerdir demektir* يقرب منه ويشاكله . *Amca ve kardeş çocukları gibi çok yakın akraba manasına gelen Nesîb* النسيب *de bu anlamdadır. Münasebet ilminin, aklî konulardan olduğu ve akla arzedilerek kabul gördüğü söylenir* ¹ .

Bu ilim, lafız ve mana bakımından ayetler ve sûreler arasındaki ahenk, insicam ve uyumu ortaya koyması açısından büyük önem taşımaktadır. Nitekim yirmi üç sene gibi uzun bir sürede kısım kısım nazil olan Kur'ân ayetlerinin her birinin konulduğu yerdeki ayetlerle olan irtibatı, uyumu, ahengi ve insicamı bunun bir göstergesidir. Aynı şekilde bir sûrenin sonu ile diğer sûrenin başlangıcı arasındaki konu ilişkisi, sûrelerin uzundan kısaya doğru dizilişi de münasebetle ilgili hususlardandır.

Bu ilmin amacı, cümlelerin parçalarını birbirini destekler hale getirmek sûretiyle aralarındaki irtibatı güçlendirmek böylece de onu, cüzleri birbirine uygun muhkem bir bina gibi yapmaktır. İsmail Cerrahoğlu sûrelerin uzundan kısaya doğru tertibinin faydalarının birinin de Kur'ân'ın bıkılmadan okunması, çocukların kısa sûreleri birarada kolayca ezberlemelerine yardımcı olmak olduğunu söyler ² .

Ancak müfessirlerin pek azı buna itina göstermişlerdir. Bu konuya tefsirinde en fazla yer verenlerden biri olan Fahreddin er-Râzî şöyle der : *Kur'ân lafzı ve manası itibarıyla bir mucize olduğu gibi, ayetlerinin tertibi ve ilişkisi ile de bir mucizedir. Ancak müfessirlerin çoğu bu husustaki letâife ve inceliklere yer vermemişler, bundaki sırra dikkat çekmemişlerdir* ³ .

¹.Zerkeşî, a.g.e., I, 35.

².Cerrahoğlu,Tefsir Usûlü, Sh. 206.

³-Râzî, a.g.e., VII, 138.

Münasebet konusu Ebû Hayyân'ın da Tefsirinde önem verip üzerinde durduğu konulardan biridir. Metodunu îzah ederken de belirttiği gibi ¹ tefsirini yaptığı ayetin mana yönünden önceki ayet ya da ayetlerle olan ilişkisine çoğunlukla yer vermektedir. Aynı şekilde bir sûrenin ihtiva ettiği konuların, özellikle de son kısımlarının bir sonraki sûre ile olan irtibatına temas etmektedir.

Şimdi onun, sûreler ve ayetler arasında kurduğu münasebetlerden bazı örnekler verelim.

ÖRNEK : 1 -)

En'âm sûresinin bir önceki sûre (Mâide sûresi) ile olan ilişkisi konusunda özetle şunları söyler : *Bu sûrenin başı ile Mâide sûresinin sonu arasındaki münasebete gelince; Allah (c.c), Hristiyanların Hz. İsa'yı ve annesini Allah'ın dışında iki ilah olarak tanımaları yönündeki tartışmaları ve sadık kişilere verilecek sevapları zikrettikten sonra gökyüzü, yer ve bu ikisi arasında bulunan bütün varlıkların sahibi olduğunu ve her şeye kâdir bulunduğunu haber veren ayetleri zikretmiş; sûre bunları konu alan ayetlerle sona ermiştir. En'âm sûresinin başındaki الحمد* kelimesi *ise bütün övgüleri içine almaktadır. Bu da böyle bir övgüye şâyân olan Allah 'ın ulûhiyette hiç bir ortağının olmamasını gerektirir. Bütün hamdlerin Allah Tealâ için olmasının sebebini ise şöyle açıklar : Semâvâtın, yerin ve her ikisinde mevcut olan varlıkların tek yaratıcısı olması nedeniyle O, bunların tümünün yegâne sahibidir de. Çünkü bir şeyi yoktan var eden yaratıcı, ona hakim olma gücüne de sahiptir. İşte İsâ (a.s) hakkında onların inkârlarını ve doğru kimselere verilecek mükafatları zikrettikten sonra semâvâtın ve yerin yaratılışını dile getirmiş, daha sonra da karanlığı ve aydınlığı yarattığını beyân etmiştir ki doğru (mü'-*

1. el-Bahru'l-Muhîf, I, 4.

min) ve kafir zümresine karanlık ve aydınlık münasip düşsün ¹.

ÖRNEK : 2 -)

Mu'minûn sûresinin Hac sûresi ile olan irtibatını ise şöyle açıklar : Allah (c.c) Hac sûresinde "Ey iman edenler, rüku edin; Secdeye kapanın; Rabbinize ibadet edin; Hayır işleyin; Umulur ki kurtuluşa erersiniz ² buyurmuştur. Ayette geçen لعلمكم تفلحون de tereccî ifadesi vardır. Mu'minûn sûresinde geçen قد أفلح المؤمنون ifadesi ile de onların umdukları ve bekledikleri kurtuluşun gerçekleştiği haber verilmektedir ³.

Ebû Hayyân'ın ifadesine göre Hac sûresinde bir beklenti ve umut olarak ifade edilen Felâh mu'minûn sûresinde mazi fiilin başında gelen قد edatının tahkik ifade etmesiyle gerçekleşmiş bulunmaktadır.

ÖRNEK : 3 -)

Ahzâb sûresinin, Secde sûrisiyle olan münasebetine değinirken de şöyle der : Bu sûrenin başı ve önceki sûrenin sonu arasındaki ilişki gayet açıktır. Önceki sûrede onların (inkârcıların) fetih (aralarını ayıracak olan hüküm) gününün bir an önce vukû bulması için acele ettikleri anlatılır. Allah (c.c) fetih gününde imanın onlara fayda vermeyeceğini haber verdikten sonra bu sûrenin başlarında ise Allah'tan korkmayı emretmekte, bunun zıddı olarakta kafirlerin ve münâfıkların isteklerine boyun eğme-

1. el-Bahru'l-Muhîf, IV, 64.

و مناسبة افتتاح هذه السورة لآخر المائدة أنه تعالى لما ذكر ما قالت النصارى في عيسى وأمه من كونهما إلهين من دون الله و جرت تلك المحاورة و ذكر ثواب ما للصادقين و أعقب ذلك بأن له ملك السماوات و الأرض و ما فيهن و أنه قادر على كل شيء . ذكر بأن الحمد له المستغرق لجميع المحامد فلا يمكن أن يثبت معه شريك في الألوهية فيحمد . ثم نبه على العلة المقتضية لجميع المحامد و المقتضية كون مالك السماوات و الأرض و ما فيهن له بوصف خلق السماوات و الأرض لأن الموجد للشيء المتفرد بإختراعه له الإستيلاء و السلطنة عليه . و لما تقدم قولهم في عيسى و كفرهم بذلك و

2. Hac : 77.

ذكر الصادقين و جزأهم أعقب خلق السماوات و الأرض بجعل الظلمات و النور

3. el-Bahru'l-Muhîf, VI, 395.

فكان ذلك مناسبا للكافرو الصادق.

و مناسبتها لآخر السورة قبلها ظاهرة لأنه تعالى خاطب المؤمنين بقوله « يا أيها الذين آمنوا اركعوا ... » و فيها « لعلمكم تفلحون » و ذلك على سبيل الترجية فناسب ذلك قوله « قد أفلح المؤمنون » إخبارا بحصول ما كانوا رجوه من الفلاح .

den nehyetmektedir. ¹

Ayetler arasındaki münasebete tefsirinde daha çok yer vermiştir. Şimdi onun, ayetler arasında kurduğu ilişkileri birkaç örnekle açıklayalım.

بَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ...

ÖRNEK : 4 -)

Ey inanlar, mallarınızı aranızda bâtılla (haksız yere) yemeyin. Kendi rızanızla yaptığınız ticaret olursa başka ... ²

Ebû Hayyân'a göre bu ayetin önceki ayetlerle olan münasebeti şöyledir : Allah (c.c.) daha önce nikah konusunda kişilerin benliklerini ilgilendiren tasarruf biçimini beyân ettikten sonra bu ayette nikah akdinin gerçekleşmesini sağlayacak tasarruf şeklini - ki o da malda olan tasarruftur - izah etmektedir. Meselâ akid esnasında ortaya konulan mehir, mü'min ve hür kadınlarla evlenmeye güç yetiremeyenlerin cariyelerle evlenmeleri v.b. diğer hususlar vâriyeti ilgilendirdiğinden bunların hiç birinin bâtıl yolla kazanılmış olmaması gerekmektedir. ³

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ...

ÖRNEK : 5 -)

Güneşin sarkmasından (aşağı kaymasından) gecenin kararmasına (yatsı vaktine) kadar namazı kıl... ⁴

O, bu ayetin daha önce geçen bir kaç ayetle olan ilişkisini şöyle açıklar : Allah (c.c) onların (müşriklerin) Hz. Peygamber'e kurmak istedikleri tuzağı ve ona yapmak istedikleri kötülüğü haber verdikten sonra ⁵ bu ayette Hz. Peygamber'e eskiden olduğu gibi Rabbine karşı kulluğuna de-

¹. el-Bahru'l-Muhîf, VII, 210.

و مناسبة أول هذه السورة لآخر ما قبلها واضحة و هو أنه حكى أنهم يستعجلون الفتح و هو الفصل بينهم و أخبر تعالى أنه يوم الفتح لا ينفعهم إيمانهم . فأمره في أول هذه السورة بتقوى الله و نهاء عن طاعة الكفار و المنافقين فيما أرادوا به

². Nîsâ : 29.

³. el-Bahru'l-Muhîf, III, 230.

مناسبة هذه الآية بما قبلها أنه تعالى لما بين كيفية التصرف في النفوس بالنكاح بين كيفية التصرف في الأموال الموصولة إلى النكاح و إلى ملك اليمين و إن المهور و أثمان المبذولة في ذلك لا تكون مما ملكت بالباطل.

⁴. İsrâ : 78.

⁵. İsrâ : 76.

vam etmesini, kalbini onlarla ve onların yaptıkları şeylerle meşgul etmesini emretmiştir ¹ .

ÖRNEK : 6 -) إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاجْتِلَابِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلُكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ ... لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılışında, gece ve gündüzün değişmesinde, insanların faydasına olan şeyleri denizde taşıyıp giden gemilerde... elbette düşünen bir topluluk için (Allah'ın varlığına ve birliğine) deliller vardır ² .

Ebû Hayyân bu ayetin önceki ayetle olan münasebetini şöyle beyan eder : Allah (c.c), bir önceki ayette tek ve ulûhiyette münferid olduğunu haber vermiştir. Fakat mücerred bir haberle yetinmemiş ibret verici ve düşünmeye sevk edici deliller de zikretmiştir. Bu nimetler delil olmaktan da öte Allah'ın kullarına bir ihsanıdır. O, bunları düşünen ve ibret alanlar için açıklamıştır. Zira içinde menfaat bulunan bir şeye çekilen dikkat ve tenbih onu düşünmeye daha kolay sevkeder. Ne yazık ki bunu düşünebilen ancak Allah'ın kendilerine tefekkür ve akılla delil yürütme istidadı verdiği kimseler olmuştur ³ .

¹.el-Bahru'l-Muhîf, VI, 69 - 70.

و مناسبة « اقم الصلاة ... » لما قبلها أنه تعالى لما ذكر كيدهم للرسول وما كانوا يرمونه به أمر تعالى أن يقبل على شأنه من عبادة ربه وأن لا يشغل قلبه بهم .

².Bakara : 164.

³.el-Bahru'l-Muhîf, I, 468.

مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما ذكر تعالى أنه واحد وأنه منفرد بالالهية لم يكتف بالاخبار حتى أورد دلائل الإعتبار ثم مع كونها دلائل بل هي نعم من الله على عباده فكانت أوضح لمن يتأمل وأبهر لمن يعقل إذ التنبيه على ما فيه النفع باعث على الفكر لكن لا تنفع هذه الدلائل إلا عند من كان متمكنا من النظر والإستدلال بالعقل الموهوب من عند الملك الوهاب .

9- TEFSİRİNİ YAPTIĞI YA DA İLERİDE TEFSİR EDECEĞİ YERLERE ATIFLARDA BULUNMASI

Ebû Hayyân, zaman zaman tefsirini yaptığı ayetlere atıflarda bulunarak ihtisar amacıyla tekrardan kaçınmaktadır.

ÖRNEK : 1 -) الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ...

Hamd, gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve aydınlığı vareden Allah'a mahsustur... 1.

Ayette geçen الحمد لله nin tefsirini Fâtiha sûresinin başında خلق السماوات والأرض kısmının tefsirini de Bakara sûresinde 2 yaptığını belirtmektedir 3.

ÖRNEK : 2 -) لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ...

Sevdiğiniz şeylerden (Allah yolunda) harcamadıkça "iyi" ye erişemezsiniz... 4.

Ayette geçen البر kelimesini, Bakara sûresi kırk dördüncü ayetin tefsirini yaparken 5 açıkladığını bildirmektedir 6.

ÖRNEK : 3 -) لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا

Onların malları da oğulları da Allah'a karşı kendilerine bir fayda vermez ... 7.

Bu ayetin tefsirinin de Âl-i İmrân sûresinin başlarında geçen benzer

1. En'âm : 1.

2. Bakara : 164. (el-Bahru'l-Muhîr, I, 464 - 465.)

3. el-Bahru'l-Muhîr, IV, 67.

تقدم تفسير « الحمد لله » في أول الفاتحة و تفسير « خلق السماوات والأرض » في قوله « إن في خلق السماوات و

4. Al-i İmrân : 92.

الأرض » في البقرة.

5. el-Bahru'l-Muhîr, I, 182.

6. el-Bahru'l-Muhîr, II, 524.

و قد تقدم شرح « البر » في قوله « أ تأمرون الناس بالبر ... »

7. Mücâdele : 17.

bir ayette ¹ yapıldığını ifade etmektedir ² .

Bazen de ileride tefsirini yapacağı yerlere atıflarda bulunur, ancak hangi sûre ve ayette tefsir edeceğini belirtmez.

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ...

ÖRNEK : 4 -)

O, yerde ne varsa hepsini sizin için yarattı. Sonra (kendine has bir şekilde) semaya yöneldi, onu yedi kat olarak yarıtıp düzenledi (tanzim etti) ³ .

Ayette geçen استوى kelimesiyle ilgili olarak bazı görüşler naklettikten sonra bu kelimenin arşla olan ilgisini ileride açıklayacağını söyler ancak sûre ve ayet ismi zikretmez ⁴ . Arşa dair bilgileri A'râf sûresi elli dördüncü ayetin tefsirini yaparken vermektedir ⁵ .

Ebü Hayyân'ın Tefsiri, *el-Bahru'l-Muhîr* 'te yer verdiği ve bizim tesbit edebildiğimiz önemli hususları aktarmaya çalıştık. Elbette bu hacimli ve dev eserinde müfessir, bu konuların dışında bir takım mevzulara daha temas etmiştir. Ancak çalışmamızın başında da değindiğimiz gibi biz, okuyucuyu bıktırmadan metodu ve Tefsirinin en bariz özellikleri ile ilgili olarak net ve kalıcı bilgiler vermeyi amaçladığımızdan bu kadarı ile iktifa etmeyi uygun gördük.

Bu çalışmamızda bazı eksiklerin bulunduğu şuuru ve bilinci içindeyiz. Erbâbı olan hocalarımız ve kardeşlerimizden bu hususta yapıcı bir şekilde bizleri uyardıklarını ve yardımcı olmalarını istirham ediyorum.

Gayret bizden tevffık Rabbimizdendir.

1. Al-i İmrân : 116.

2. el-Bahru'l-Muhîr, VIII, 238.

3. Bakara : 29.

4. el-Bahru'l-Muhîr, I, 135.

سيأتي الكلام على الإستواء بالنسبة إلى العرش إنشاء الله .

5. el-Bahru'l-Muhîr, IV, 307.

تقدم الكلام على هذه الجملة في أوائل آل عمران .

SONUÇ

Her cildi beşyüz sayfanın üzerinde olmak üzere sekiz cilt halinde baskısı yapılan ve oldukça hacimli olan bu eserini müfessir, hem yaşça hem de ilmî kariyer bakımından tam olgunluğa eriştiği bir çağda (elli yedi yaşlarında) yazmaya başlamıştır. *el-Bahru'l-Muhîr* gayet mufassal olarak kaleme alındığı için müellif başta olmak üzere bazı alimler onu ihtisâr etme ihtiyacını duymuşlardır. Kendisinin ve öğrencilerinden İbn Mektûm'un muhtasarları bu eserin kenarında onunla birlikte basılmıştır.

Tefsirinin mukaddimesinde geniş bir şekilde yer ayırdığı metodunda da belirttiği gibi ayetlerde geçen kelimelerin müfredat manalarını ele almakta, ayeti kelime kelime izah ettikten sonra da dil ve gramer açısından durumlarını beyan etmektedir. Birden fazla mana ihtiva eden kelimeleri, sonraki geçtiği yerlerde en uygun mana ya da manalara hamledilebilmesi için bu manaların tamamını kelimenin geçtiği ilk yerde zikrettikten sonra ayetin tefsirine geçerek varsa nüzul sebebini, nâsîh ya da mensûh olup olmadığını belirtmektedir. Ayrıca ayetin önceki ayet veya ayetlerle olan münasebetine de değinmektedir. Şâz olanlar da dahil olmak üzere ilgili kıraatları zikrederek gramer açısından durumlarını incelemektedir. Kıraatlar konusunda ciddi bir tavır sergileyen müfessir, kendisi bir nahiv alimi olmasına rağmen sahih yollarla nakledilen kıraatları özellikle de mütevatir olanlarını hiçbir nahiv kuralına bağlı kalmaksızın kabul etmenin gerekli olduğuna işaret etmekte; hatta bu konuda mensubu olduğu Basra nahiv ekolünü yer yer eleştirmekten de geri kalmamaktadır. Mütevatir ve şâz kıraatlarla birlikte tefsir niteliği taşıyan kıraatlara da dikkat çekmektedir. Bu arada kıraatlarla ilgili çeşitli Arap lehçelerinden nakillerde de bulunmaktadır. Ayetlerin delâlet ettiği manalar hakkında Selef ve Halef alimlerinden görüşler nakletmektedir. Çoğunlukla daha önce tefsirini yaptığı ayeti tekrar tefsir etmekten kaçınmakta, bunları daha önce tefsir ettiği yerlere havale etmektedir. Ayetlerin irab yönleri üzerinde de durarak meşhur nahivcilerin görüşlerine yer vermekte ve bu görüşlerin sentezini yapmaktadır. Koyu bir Sîbeveyh ve Basra taraftarı olduğu halde son derece makul davranarak hangi ekole mensub olursa ol-

sun meylettiği görüşü; tercih sebebi ile birlikte zikretmekte ve onu diğer görüşlere karşı savunmaktadır.

Hüküm ayetlerinin tefsirinde dört mezhebe mensup fıkıhçılarla birlikte diğer fukahânın görüşlerine de yer vermektedir. Mısır'a yerleştikten sonra Şâfiî mezhebine intisâp ettiği için daha çok bu mezhebin görüşlerini tercih etmektedir. Ancak belli bir süre zahiriye mezhebine mensup olarak yaşadığından dolayı bu mezhebin kalıntılarını zihninden hemen silip atamamıştır.

Kelâmî konulara girmekten çoğunlukla kaçındığından bu konudaki meselelerin hallini kêlâm kitaplarına havale etmekte ve onlara müracaat edilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir.

İsrâiliyât konusunda çok hassas ve titiz olan Ebû Hayyân, müfessirlerin tefsirlerinde bu tür kıssalara, Kur'an'a uygun düşmeyen nakillere, faziletlere ve nüzul sebeplerine dair sahih olmayan rivayetlere çokça yer vermelerinden yakınmaktadır.

Tasavvuf ehlinin düşüncelerine ihtiyat nazarı ile bakan müfessir, onların görüşlerine temas ettiği yerlerde zaman zaman eleştirmekte; hatta bu görüşlerden kaçınılması gerektiğine bile dikkat çekmektedir. O, bu konuda, ayetin lafzının uygun düştüğü yerlerde mutasavvufların görüşlerine temas ettiğini, ancak çoğunlukla onların, lafızları hamlettikleri uzak manalardan azamî ölçüde kaçındığını da ifade etmektedir.

Ebû Hayyân, çeşitli dinî fırkalara ve felsefecilere karşı oldukça menfî bir tavır sergilemiştir. Bu konudaki tepkilerini dile getirirken lafızları lugavî anlamlarının delalet ettiği en yakın manalardan uzaklaştırarak adına te'vil dedikleri ve Allah (c.c.) ile Hz. Ali ve onun soyundan gelenlere karşı Bâtınî inkârcıların ortaya attıkları hezeyanlara ve iftiralara yer vermediğini belirterek zaten bunlara iltifat edilmediğini ve muhakkık müslüman alimlerin bunları reddettiğini söylemektedir. Endülüs'den ayrılış nedenlerinden biri olan felsefe ve mantık derslerine karşı duyduğu isteksizlik ve daha önce Zahiriye Mezhebine sâlik oluşu da göz önüne alındığında onun bu tepkisini kolayca anlamak mümkündür.

Daha çok dil, nahiv ve sarf ağırlıklı ve otoritelerce sahasında kap-

samlı bir tefsir olarak kabul edilen *el-Bahru'l-Muhîr* 'te müellif, yukarıda da belirttiğimiz gibi nahivcilerin görüşlerine, kelimelerin istikakına ve ayetlerin irabına geniş olarak yer ayırdığı halde bir erdemlik örneği vererek branşı dışındaki konularda okuyucuyu daima bu sahalarda yazılmış olan kaynaklara müracaat etmeye sevketmektedir. Yer yer bahsi geçen konulara ait yazılmış kaynaklarla müelliflerinin isimlerini de zikretmektedir. Hatta bunu bazen nahvî konularda da yapmaktadır.

Ebû Hayyân'ın eserinde, bizzat isim zikrederek istifade ettiği tefsirlerin başında ez-Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* 'ı, İbn Atıyye'nin *el-Muharraru'l-Vecîz* 'i ve İbnu'n-Nakîb'in *et-Tahrîr ve't-Tahbîr Li Akvâl-i Eimmeti't-Tefsîr* adlı eseri gelmektedir. Zaman zaman başta er-Râzî'nin tefsiri olmak üzere diğer bazı tefsirlerden de istifade ettiğini görmekteyiz.

O, ez-Zemahşerî'yi Arap Dili ve Belâğatı konusunda en üstün kişi, Tefsirini de bu konuda yazılmış tek eser olarak nitelendirmesine rağmen onu, itizâlî görüşleri ve aslının Arap olmayışı nedeniyle ifadelerinin bozuk olduğunu ileri sürerek bazen eleştirmektedir. İbn Atıyye ve er-Râzî'yi bazı nahvî meselelerdeki görüşlerinden; İbnu'n-Nakîb'i ise diğer müfessirlerin yazdıklarını nakletmekle yetindiğinden dolayı tenkit etmektedir.

Netice olarak Ebû Hayyân Tefsirinde, nahiv ve dil meselelerine geniş yer vermektedir. Bir ayetin nahvî yönünü ya da ayetle ilgili farklı kıraatları öğrenmek isteyen bu kaynağa müracaat ettiğinde yeterli bilgiler elde edecektir.

SUMMARY

Ebû Hayyân, who was one of the famous scholars of his era in language and grammar lived in (654/1256- 745/1345) the first half of the 8 th. century Hegira; the 14 th. A. D. He had more than sixty works in prose and verse on language-principally in science of grammar, recitation of Qur'an and commentary. Unfortunately, we have to express that - handwriting and printed- totally only twenty copies could reach our time.

Some studies on the field of grammar that Ebû Hayyân rose in fame have specially been made lately. "Ebû Hayyân en-Nahvî" written by Dr. Hatice el-Hadîsî is prior to these studies.

We selected, "el-Bahru'l-Muhîr" the well-known commentator of Ebû Hayyân which he was considered authority in his field, our subject matter of thesis, and tried to determine the steps he followed giving some examples we chose in various volumes and pages.

In the first part of our study we gave a detailed information about Ebû Hayyân's life, childhood, surroundings, domestic position, knowledge, literary character, teachers, students, and works.

In the second part, having made a general explanation how his commentary was written, its bibliography and simplifications and his ideas about commentaries and commentators, we thought it would be a good service to make a short explanation about narrative and comprehensional commentaries which were the two basic parts of science of commentary.

Then studying Ebû Hayyân's interpretation from this point of view we tried to put forward the subjects he dwelled on

"el-Bahru'l-Muhîr" is more a structural narrative commentary. The interpreter gave detailed explanation about his method in the preface of his work. According to this method the work used in verses were studied in a lingual, etymological way and also their literary meanings. Then the views of successor and predecessor scholars about variant reading verses and their meanings were reported.

Last of all they studied grammatically and analyzed all words used in

verses. They made explanations and literary arts in related verses. They paid great attention to avoid dealing with jurisprudence, and theology and referred the readers to related search books and encouraged them to look into sources.

Ebû Hayyân was extremely careful about not to use tell-tales and absolutely against them. Also, we complained about some commentators that they narrated a great number of made-up stories in their books without making any check.

Though he approximated the views of sufies with great care he presented a negative mode against philosophers and those out of Sunnies ideas.

In short, the commentary of Ebû Hayyân was the one which gave detailed information especially about science of language, grammar and recitation of Qur'an. His commentary was pressed several times in eight volumes and abridged by him and also by his student İbn Mektûm (749/1348). The two abridged works were pressed together on the margins around the main text of commentary.

BİBLİYOGRAFYA

ACLÛNÎ, İsmail b. Muhammed;

Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlû'l-İlbâs Ammâ İştihara Mine'l- Ehâdîs
Alâ Elsineti'n-Nâs, Kahire - (Thz.).

AKK, Hâlid Abdurrahman;

Usûlü't-Tefsîr ve Kavâidüh, Beyrût - 1986.

AYDEMİR, Abdullah;

Ebûssuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu, Ankara (Thz.).

AYNÎ, Bedru'd-Dîn Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed;

Umdetü'l-Kârî Şerh-u Sahîhi'l-Buhârî, Mısır - 1972.

BAĞDÂDÎ, Abdu'l- Kâhir b. Tâhir;

el-Fark Beyne'l-Fırâk, Beyrût - 1977.

BAĞDÂDÎ, İsmail Paşa;

Hedyyetü'l-Ârifîn Esmâül-Müellifîn ve Asâru'l-Musannufîn,
İstanbul - 1955.

İzâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyl Alâ Keşfi'z-Zunûn An Esmâi'l-
Kütüp ve'l-Fünûn, İstanbul - 1947.

BEDEVÎ, Abdûh;

Nücûmun fi Âfâki'l-Arabiyye, Beyrût - 1983.

BİLMEN, Ömer Nasûhî;

Büyük Tefsir Tarihi, İstanbul - 1973.

BROCKELMANN, Carl;

Geschichte Der Arabischen Literatur (Supplement), Leiden - 1983
GAL, Leiden - 1949.

BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail;

el-Câmiu's-Sahîh, İstanbul - 1979.

CERRAHOĞLU, İsmail;

Tefsir Tarihi, Ankara - 1988.

Tefsir Usûlü, Ankara - 1983.

CÛRCÂNÎ, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed.

et-Ta'rîfât, Mısır - (Thz.).

CEZERÎ, Şemsu'd-Dîn Ebûl-Hayr Muhammed b. Muhammed.

Ğâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ, Beyrût - 1933.

CÜNDÎ, Enver;

el-Fushâ Lügatü'l-Kur'ân, Beyrût - (Thz.).

DAVÛDÎ, Şemsu'd-Dîn Muhammed b. Ali b. Ahmed;

Tabakâtu'l-Müfessirîn, Mısır - 1972.

DAYF, Şevkî;

el-Medârisu'n-Nahviyye, Mısır - 1983.

Târihu'l-Edebi'l-Arabî, Kahire - 1976.

DEHLEVÎ, Veliyyullah Ahmed b. Abdurrahim;

el-Fevzü'l-Kebîr, Beyrût - 1986.

DİLÇİN, Cem;

Örneklerle Türk Şiir Bilgisi, Ankara - 1983.

EBÛ HAYYÂN, Muhammed b. Ali b. Yûsuf b. Hayyân;

Tuhfetu'l-Erif Bimâ fî'l-Kur'ân-i Mine'l-Garîb (Thk. Semîr el-Meczûb), Beyrût - 1983.

Kitâbu'l-İdrâk lî Lisâni'l-Etrâk, İstanbul - 1931.

en-Nehru'l-Mâdd Mine'l-Bahr, Beyrût - (Thz.).

EBÛ DAVÛD, Süleyman b. Eş'as b. İshâk es-Sicistânî;

es-Sünen, İstanbul - 1981.

EBÛ'L-MEHÂSİN, el-Huseynî ed-Dımaşkî;

Zeylû Tezkereti'l-Huffâz Li'z-Zehebî, Beyrut - (Thz.).

EBÛ ZEHRA , Muhammed;

Usûlü'l-Fıkıh, Kahire - 1958.

Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, Kahire - (Thz.).

ESNEVÎ, Cemâlu'd-Dîn Abdurrahîm;

Tabakâtu's-Şâfiyye, Bağdat - 1970.

FÂYİD, Abdu'l-Vahhâb;

ed-Dahîl fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm, Kahire - 1978.

- FIYRÛZÂBÂDÎ, Mecdu'd-Dîn Muhammed b. Yakûp;
Tertîbu'l-Kâmûsî'l-Muhîf, Mısır - (Thz.).
- HACCÎ, Abdurrahman Ali;
et-Tarihu'l-Endelüsî, Beyrût - 1987.
- HADÎSÎ, Hadîce;
Ebû Hayyân en-Nahvî, Bağdat - 1966.
- HAMAVÎ, Şihâbu'd-Dîn Ebû Abdillâh Yakûp b. Abdillâh;
Mu'cemu'l-Buldân, Beyrût - 1977.
- HUDARÎ BEK, Muhammed;
Tarihu'l-Umemî'l-İslâmiyye, Mısır - 1970.
- İBN ATIYYE, Ebû Muhammed Abdu'l-Hak b. Gâlib el-Endelüsî;
el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbî'l-Azîz, Fas - 1989.
- İBN HACER, Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ali b. Ahmed b. el-Askalânî;
ed-Dürerü'l-Kâmine fî A'yânî'l-Mietî's-Sâmine, Beyrût - (Thz.).
- İBN HANBEL, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilâl;
el-Müsned, İstanbul - 1992.
- İBN HALDÛN, Veliyyu'd-Dîn Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed;
Mukaddime (Terc. Z. Kadîrî UGAN), İstanbul 1991.
- İBN HAZM, Ebû Abdillâh b. Muhammed;
en-Nâsih ve'l-Mensûh, İstanbul -(Thz.) (Celâleyn Tefsiri Hâmişi)
- İBNU'L-İMAD, Ebû'l-Felâh Abdu'l-Hayy;
Şezerâtü'z-Zehab fî Ahbâri Men Zeheb, Beyrût - (Thz.).
- İBNU'L-KÂDÎ, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed;
Zeylû Vefayâti'l-A'yân (Dürretü'l-Hicâl fî Esmâir-Ricâl),
Tunus - 1970.
- İBN KESÎR, İmâdu'd-Dîn Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer;
el-Bidâye ve'n-Nihâye, Kahire - (Thz.).
- İBN KUNFUZ, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Hasan b. Ali el-Hatîp;
el-Vefayât, Beyrût - 1971.
- İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dînaverî;
Uyûnu'l-Ahbâr, Mısır - 1963.

- İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî;
es-Sünen, İstanbul - 1992.
- İBN MÂNZÛR, Ebû'l-Fadl Cemâlu'd-Dîn Muhammed b. Mukerrem;
Lisânu'l-Arab, Beyrût - (Thz.).
- İBN MEKTÛM, Tâcu'd-Dîn Ahmed b. Abdi'l-Kâdir b. Ahmed;
ed-Dürrü'l-Lakît Mine'l-Bahri'l-Muhît, Beyrût - (Thz.). (el-Bahru'l-Muhît Hâmişi)
- İBN RÂFI, Takıyyu'd-Dîn Ebû'l-Meâlî es-Selâmî;
el-Vefayât, Beyrût - 1982.
- İBN SELÂME, Ebû'l-Kâsım Hibetullah;
en-Nâsih ve'l-Mensûh, Beyrût - (Thz.). (Esbâbu'n-Nüzûl (Vahidî) Hâmişi)
- İBN TAGRİ BERDÎ, Celâlu'd-Dîn Ebû'l-Mehâsin Yûsuf;
en-Nücûmu'z-Zâhira fî Mulûki Mısır ve'l-Kahire, Kahire -(Thz.).
- İBNU'L-VERDÎ, Zeynu'd-Dîn Ömer;
Tetimmetü'l-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer (Tarih-u İbni'l-Verdî),
Beyrût - 1970.
- İSFAHÂNÎ, el-Huseyn b. Muhammed;
el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân, İstanbul - 1986.
- İSKENDER, Ahmed - ANANÎ, Mustafa;
el-Vasît fî'l-Edebi'l-Arabî ve Tarihihi, Mısır - (Thz.).
- İZMİRLİ, İsmail Hakkı;
Yeni İlm-i Kelâm, İstanbul - 1981.
- KAFES, Mahmut;
Kur'ân-ı Kerim'de Muhkem ve Müteşâbih, Konya - 1988.
(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)
- KARDÂVÎ, Yûsuf;
el-Merciiyetü'l-Ulyâ fî'l-İslâm Li'l-Kur'ân ve's-Sünne, Kahire -
(Thz.).
- KATİP ÇELEBÎ, Mustafa b. Abdillâh;
Keşfu'z-Zunûn an Esmâi'l-Kütüp ve'l-Fünûn, İstanbul - 1943.

KEHHÂLE, Ömer Rızâ;

Mu'cemu'l-Müellifin, Beyrût - (Thz.).

KERMÎ, Zeynu'd-Dîn Mer'î b. Yûsuf;

Ekâvilü's-Sikât, Beyrût - 1985.

KESKİOĞLU, Osman;

Nüzulünden Günümüze Kur'ân-ı Kerim Bilgileri, Ankara-1987.

KETTÂNÎ, Abdu'l-Hayy b. Abdi'l-Kebîr;

Fehresü'l-Fehâris ve'l-Esbât ve Mu'cemu'l-Meâcim ve'l-Meşyahât ve'l-Müselâlat, Beyrût - 1982.

KUMMÎ, Şeyh Abbâs;

el-Künâ ve'l-Elkâb, Beyrût - (Thz.).

KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî;

el-Câmiu Li Ahkâmî'l-Kur'ân, Kahire - 1967.

KÜÇÜKKALAY, Hüseyin;

Kur'ân Dili Arapça, Konya - 1969.

LİSÂNU'd-DÎN, el-Hatîp;

el-Ihâta fî Ahbâr-ı Gırnâta Kahire - 1975. (Thk. Muhammed Abdullah Anân)

MAKKARÎ, Ahmed b. Muhammed;

Nefnu't-Tıyb, Beyrût - 1968.

MESLÛT, Abdu'l-Hamîd Mahmûd;

el-Edebü'l-Arabî Beyne'l-Câhiliyyeti ve'l-İslâm, Libya - 1973.

MEŞİNÎ, Mustafa İbrahim;

Medresetü't-Tefsîr fî'l-Endülüs, Beyrût - 1986.

MÜSLİM, Ebû'l-Huseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî;

es-Sahîh, İstanbul - 1992.

NESÂÎ, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali b. Sinân b. Bahr;

es-Sünen, İstanbul - 1992.

NEVEVÎ, Ebû Zekeriyyâ Muhyî'd-Dîn Yahyâ b. Şeref;

Riyâzu's-Sâlihîn Min Kelâmi Seyyidi'l-Mürselîn (Terc.

Kemaleddin BURSLAN - H. Hüsnü ERDEM) Ankara - 1972.

- RÂZÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Huseyn el-Kureşî ;
Mefâtihu'l-Gayb (et-Tefsîru'l-Kebîr), Mısır - 1357/1938.
- RİFAT EFENDÎ, Ahmed;
Lügâtü Tarihiyye ve Coğrafiyye, İstanbul - 1299/1881.
- RUFAYDE, Abdullah İbrahim;
en-Nahv ve Kütübü't-Tefsîr, Libya - 1981.
- SAFADÎ, Salâhu'd-Dîn Halil b. Aybek;
el-Vâfi bi'l-Vefeyât, Beyrût - 1970.
A'yânu'l-Asr ve A'vânu'n-Nasr, Frankfurt - 1990.
- SERKÎS, Yûsuf İlyân;
Mu'cemu'l-Matbûati'l-Arabîyye ve'l-Muarraba, Mısır - 1928.
- SUBKÎ, Tâcu'd-Dîn Ebû Nasr Abdu'l-Vahhâb b. Takîyyu'd-Dîn;
Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ, Beyrût - 1324/1906.
- SUYÛTÎ, Celâlu'd-Dîn Abdurrahmân;
Buğyetu'l-Vuât fî Tabakâti'l-Lugaviyyîn ve'n-Nuhât, Mısır -1979.
Hüsnü'l-Muhâdara fî Tarihi Mısır ve'l-Kahire, Mısır - 1967.
el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an, Mısır - 1306/1888.
Lübâbu'n-Nukûl fî Esbâbi'n-Nüzûl, İstanbul - (Thz.) (Celâleyn
Tefsiri Hâmişi)
- ŞEHRİSTÂNÎ, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdi'l-Kerîm b. Ebî Bekr;
el-Milel ve'n-Nihal, Mısır - 1976.
- ŞEMSEDDİN SAMÎ;
Kâmusu'l-A'lâm, İstanbul - 1306/1888.
- ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali;
el-Bedru't-Tâli, Beyrût - (Thz.).
- TABERÂNÎ, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb b. Mutayr;
er-Ravdu'd-Dânî İle'l-Mu'cemi's-Sağîr (Thk. Muhammed Şekûr
Mahmud), Beyrût - 1985.
- TAHİRÜ'L-MEVLEVÎ;
Edebiyat Lügati, İstanbul - 1973.
- TİRMİZÎ, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. ed-Dahhâkî;
el-Câmiu's-Sahîh, İstanbul - 1992.

TURGUT ALİ;

Tefsir Usûlü ve Kaynakları, İstanbul - 1991.

VÂHİDÎ, Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed en-Nisâbü'rî;

Esbâbu'n-Nüzûl, Beyrût - (Thz.).

YAZIR, Muhammed Hamdi;

Hak Dini Kur'ân Dili, İstanbul - 1979.

YEMÂNÎ, Abdu'l-Bâkî Abdu'l-Mecid;

İşâratü't-Ta'yîn fî Terâcimi'n-Nahviyyîn ve'l-Lugaviyyîn,
S. Arabistan - (Thz.).

ZEBÎDÎ, Zeynu'd-Dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdi'l-Latîf;

Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercümesi
(Terc. Kâmil MİRAS), Ankara - 1972.

ZEMAŞERÎ, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer;

el-Keşşâf An Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvîl fî Vücûhi't-
Te'vîl, Mısır - 1972.

Esâsü'l-Belâğa, Beyrût - 1989.

el-Fâik fî Garîbi'l-Hadîs, Mısır - 1971.

ZEHEBÎ, Muhammed Huseyn;

et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, Beyrût - 1976.

el-İsrâiliyât fî't-Tefsir ve'l-Hadis, Şam - 1985.

ZEHEBÎ, Şemsu'd-Dîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman;

Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr Alâ't-Tabakât ve'l-A'sâr, Beyrût - 1984.

ZERKÂNÎ, Abdu'l-Azîm;

Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân, Mısır - 1943.

ZERKEŞÎ, Bedru'd-Din Muhammed b. Abdillâh;

el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân, Kahire - 1972.

ZEYYÂT, Hasan;

Tarihu'l-Edebi'l-Arabî, Kahire - (Thz.).

ZİRİKLÎ, Hayru'd-Dîn;

el-A'lâm Kâmûsu't-Terâcim, Beyrût - 1980.

MAKALELER

ABDURRAHMAN, Afif;

et-Tezkere Li Ebî Hayyân el-Endelüsî, Mecelletü'l-Mecmai'l-Lügati'l-Arabiyye, Şam - 1978, (C: 53, S. 1, Sh. 50-79).

ÇELİK, Hüseyin Avni;

Ebû Hayyân el-Endelüsî ve Tefsirdeki Metodu, Atatürk Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi, İstanbul - 1986 (S. 7, Sh. 187-216);
Erzurum - 1990 (S. 9, Sh. 143-164).

MUHTESİB, Abdu'l-Mecîd;

Hayâtu Ebî Hayyân ve Sekâfetuhû, ed-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, İslamâbad - 1978 (S. XIII/1, Sh.8-19).

MUKRİM, Abdu'l-Âl Sâlim;

Ebû Hayyân el-Endelüsî ve Menhecühü fî'd-Dirâsâti'n-Nahviyye, Mecelletü Külliyyeti'l-Âdâb ve't-Terbiye, Kuveyt - 1972 (S. 2, Sh. 9-26).

ZİMÂME, Abdu'l-Kâdir;

Ebû Hayyân en-Nifzî el-Endelüsî, Mecelletü'l-Mecmai'l-Lügati'l-Arabiyye, Şam - 1983 (C. 58, S. 2, Sh. 259-269).

ANSİKLOPEDİLER VE MÜŞTEREK YAZARLI ESERLER

ANA BRİTANNİCA, İstanbul - 1986, VII, 606 (Ebû Hayyân Mad.).

DÂİRETÜ'L-MAÂRİFİ'L-İSLAMİYYE, I, 458-459 (Ş. Glazer).

İSLAM ANSİKLOPEDİSİ, İstanbul - 1977, IV, 30-32 (M. Mansuroğlu).

MEYDAN LAROUSSE, İstanbul - 1969, IV, 39 (Ebû Hayyân Mad.).

TÜRK ANSİKLOPEDİSİ, Ankara - 1966, XIV, 271 (Ebû Hayyân Mad.).

DOĞUŞTAN GÜNÜMÜZE BÜYÜK İSLAM TARİHİ, İstanbul- 1987.

KUR'ÂN-I KERİM VE AÇIKLAMALI MEÂLİ, Ankara - 1993. (Diyadinet İşleri Başkanlığı Yayınları).