

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**HİCRİ ALTINCI ASRIN ÖNDE GELEN MÜFESSİRLERİ
VE FURKAN SURESİ ÖRNEĞİNDE TEFSİR
YÖNTEMLERİ**

**Tezi Hazırlayan
Betül ADIYAMAN**

**Tezi Yöneten
Doç. Dr. İbrahim GÖRENER**


**Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Tefsir Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi**

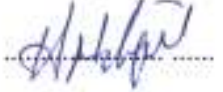
**Aralık 2010
KAYSERİ**

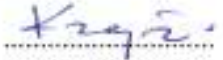
Doç. Dr. İbrahim GÖRENER danışmanlığında Betül ADIYAMAN tarafından hazırlanan "Hicri Altıncı Asrın Önde Gelen Müfessirleri ve Furkan Suresi Örneğinde Tefsir Yöntemleri" adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında **Yüksek Lisans** tezi olarak kabul edilmiştir

12/2010

JÜRİ:


Danışman : Doç. Dr. İbrahim GÖRENER 

Üye : Doç. Dr. Habil NAZLIĞÜL 

Üye : Yrd. Doç. Dr. Mustafa KARAGÖZ 

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun 17.12.2010 tarih ve 28 sayılı kararı ile onaylanmıştır.


17.12.2010
Prof. Dr. H. Yunus APAYDIN
Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Tarih boyunca müslümanların gayesi, Allah tarafından ahkam ve şeriatı açıklamak ve bir hidayet vesilesi kılmak için insanlığa indirilen Kur'an-ı Kerim'i en doğru şekilde anlamak ve hayata tatbik etmek olmuştur. Bu maksada yönelik olarak da Peygamberimizin (s.a.v.) döneminden bu yana birçok alim yetişmiş ve yetiştikleri yere nisbetle birçok farklı anlayış ve yorum ortaya çıkmıştır. Bu farklı yorum ve anlayışlar çerçevesinde Kur'ani yorumlar şekillenmiş ve farklı tefsir yöntemleri oluşmuştur. Kimi müfessir Kur'an'ın dirayet yönüne eğilirken kimisi de rivayetle yetinmiştir. Tüm bunlarla birlikte kesin olan şudur ki; her alim Kur'an-ı Kerim'i tefsire gayret göstermiş ve kendi anlayışı doğrultusunda da farklı kapılar açarak bu alanı zenginleştirmiştir.

Tezimizde altıncı hicri asır müfessirlerinden Begavî, Zemaşerî, İbnü'l-Arabî, İbnü'l-Cevzî, Fahreddin Razî ve Beyzavî'nin hayatları, eserleri ve metodlarından bahsedip, yaşamış oldukları yerler ve özellikle de Hicri altıncı asır hakkında bilgiler vermeye çalışacağız. Bunların dışında Furkan suresini ana konularıyla ele alıp sure hakkında bu müfessirlerimizin yorumlarına karşılaştırmalı olarak yer vereceğiz.

Bu çalışmanın hazırlanmasında öncelikle, beni fikirleriyle yönlendiren, hiçbir fedakârlığı benden esirgemeyen kıymetli ve saygıdeğer hocam Doç. Dr. İbrahim Görener Bey'e ve devamında, bu tezi hazırlarken karşılaştığım her zorlukta beni destekleyen aileme teşekkürü bir borç bilirim.

Betül ADIYAMAN

Kayseri, 2010

HİCRİ ALTINCI ASRIN ÖNDE GELEN MÜFESSİRLERİ VE FURKAN SURESİ ÖRNEĞİNDE TEFSİR YÖNTEMLERİ

Betül ADIYAMAN

ÖZET

Kur'an-ı Kerim, gidilmesi istenen doğru yolu bulmaları ve bu yolda hayatlarını idame ettirmeleri için Allah'ın kullarına göndermiş olduğu kutsal kitabın adıdır. Bu kutsal kitap inişinden günümüze gelene kadar birçok ilim adamına araştırma konusu olmuş ve ayetlerinin tefsiri yapılmaya çalışılmıştır. Bunun bir örneği olarak tezimiz altıncı hicri asrın önde gelen müfessirlerinin yaşamları, Kur'an-ı yorumlarken izledikleri tefsir yöntemleri ve söz konusu müfessirlerin Furkan suresi hakkındaki tefsirlerinden oluşmaktadır.

Tezimizin konusu; Hicri altıncı asrın önde gelen müfessirleri ve Furkan suresi örneğinde tefsir yöntemleri' dir. Bu çalışmamız giriş, I. Bölüm ve II. Bölüm olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde söz konusu olan asrın genel özelliklerinden, siyasi durumundan ve ilmi çalışmalarından bahsettik. Birinci bölümde ise bu asırda yaşayan ve tezimizde yorumlarını karşılaştırmış olduğumuz Begavî, Zemahşerî, İbn Arabî, İbn ü'l-Cevzî, Fahreddin er-Razî ve Beyzavî'nin kısaca hayatları, eserleri ve Kur'an-ı tefsir ederken kullandıkları yöntemler hakkında bilgi verdik. İkinci ve son bölümde ise, Furkan suresine genel bir bakış ve bu suredeki bazı ayetlerin altı müfessir tarafından yapılan yorumlarının karşılaştırarak verdik.

Tezimizin yapılmasındaki öncelikli amacımızı kendisine inananları ebedi hayatla müjdeleyen, küfre düşenleri şiddetli bir azap ile korkutan, hiçbir emsali ve dengi bulunmayan Yüce Allah'ın kelamını anlamaya doğru küçük bir adım atmak oluşmaktadır. Bir diğer amacımız ise; bu amacımızla bağlantılı olarak altıncı asırda yaşamış olan müfessirlerin önde gelenlerini tanımak, bu müfessirlerin Kur'an-ı tefsir yöntemlerini ve varsa birbirleri arasındaki yorum farklılıklarını ortaya çıkarmak suretiyle Furkan suresi üzerinden konuyu işlemektir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an-ı Kerim, Furkan suresi, tefsir.

**LEADING QURAN INTERPRETERS OF THE SIXTH CENTURY (A.H) AND
THEIR INTERPRETATION METHODS IN THE CASE OF SURAH AL
FURQAN**

Betül ADIYAMAN

ABSTRACT

Quran Kareem is the name of the holy book that Allah sent to human being as guidance for them to find the right way to be followed and to live accordingly. This holy book has been the research subject for many scientists and its verses has been tried to be interpreted since its messaging till today. As an example to those, this thesis studies the life of leading interpreters (Mufassirūn) of sixth century after Hijra (AH), the methods of the interpretation (Tafsīr) they followed in interpreting Quran and their interpretation of Surah al Furqan..

The subject of our thesis is the leading Quran commentators of the sixth century AH and their interpretation methods in the case of Surah al Furqan. This study consists of three sections as introduction, section I and section II. In the introductory section, we analyzed the general characteristics, the political situation, and the scientific studies in that century. In the first section, we provided information about the brief life stories, authored books and methods of interpreting the Quran for interpreters Begavi, Al-Zamakhshari, Ibn Arabi, Ibn al-Javzi, Fakhr al-Din al-Razi, and Bayzavi, who lived in this century and of whom we compared interpretations. In the second and final section, we provided a general overview of Surah al Furqan and compared the interpretations of these six scientists for some verses in this chapter of Quran.

The primary objective of our study was to take a small step towards understanding the Quran, the word of Allah, apprising believers with eternal life, frightening the unbelievers with drastic torment, and one that has neither any precedent nor any equivalent. Another objective, in conjunction with our primary objective, was to learn about the leading interpreters who lived in the sixth century, and to understand their methods of interpretation, and to discover any differences between their interpretation while studying the case of Surah al Furqan.

Keywords: Quran Kareem, The Holy Quran, Surah al Furqan, Al-Furqan, Quran Interpretation, Tafsir, Mufassirun.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER	v
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM**ALTINCI HİCRİ ASIRDAN ALTI MÜFESSİR: HAYATLARI, ESERLERİ VE
METODLARI**

1.1. EBÛ MUHAMMED BEGAVÎ	31
1.1.1. Hayatı	31
1.1.2. Eserleri	32
1.1.3. Metodu	35
1.2. CÂRULLAH MAHMÛD EZ-ZEMAHŞERÎ	37
1.2.1. Hayatı	37
1.2.2. Eserleri	42
1.2.3. Metodu	46
1.3. EBÛ BEKİR İBNÜ'L-ARABÎ	48
1.3.1. Hayatı	48
1.3.2. Eserleri	54
1.3.3. Metodu	55
1.4. EBU'L-FEREC İBNÜ'L-CEVZÎ	57
1.4.1. Hayatı	57
1.4.2. Eserleri	61
1.4.3. Metodu	64
1.5. FAHRUDDÎN ER-RÂZÎ	66
1.5.1. Hayatı	66
1.5.2. Eserleri	69
1.5.3. Metodu	70

1.6. KAAZÎ BEYZÂVÎ	75
1.6.1. Hayatı	75
1.6.2. Eserleri	77
1.6.3. Metodu	80

İKİNCİ BÖLÜM

FURKAN SURESİ

2.1. SUREYE GENEL BAKIŞ	84
2.2. ALTI MÜFESSİRİN KARŞILAŞTIRMALI FURKAN SURESİ YORUMLARI	90
2.2.1. Kur'an	90
2.2.2. Allah'ın Yüceliği	93
2.2.3. Allah'ın Kafirler Hakkında Söyledikleri	96
2.2.4. Allah'ın İnanan Kulları Hakkında Söyledikleri	99
2.2.5. İnanmayanların Kur-an, Hz. Muhammed (s.a.v) ve Getirdikleri Hakkında Söyledikleri	103
2.2.6. Hesap Günü	107
2.2.7. Kafirlerin Karşılaşacağı Azap	111
2.2.8. Mü'minlerin Mükafatı Cennet	113
2.2.9. Eski Kavimler	115
2.2.10. Kafirlerin Taptıklarına Hitap ve Onların Cevapları	117
2.2.11. Hz. Muhammet'ten Önceki Nebiler	120
2.2.12. Deliller	122
2.2.13. Hz. Peygamber'in Değeri	126
2.2.14. Hz. Peygamber ve Onun Nezdinde İnananlara Öğüt	127
2.2.15. Tevbe ve Dua	129
SONUÇ	134
KAYNAKÇA	135
EKLER	140
ÖZGEÇMİŞ	142

GİRİŞ

Tezimizin bu kısmında öncelikle hicri altıncı asırda dünyanın genel durumu hakkında bilgi vermeye çalışacağız. Bundan sonraki kısımda ise her bir müfessirin yaşadığı coğrafya üzerinde duracağız. Zira insan içinde yaşamış olduğu toplumdan ve şartlardan büyük oranda etkilenebilen ve bu etki ile düşünce dünyasını ve yaşam biçimini şekillendiren bir varlıktır.

HİCRİ ALTINCI YÜZYILDA İSLAM DÜNYASININ GENEL PANAROMASI

İnsanoğlu içinde yaşamış olduğu devirden ve toplumlardan büyük oranda etkilenebilen bir varlıktır. Onu anlayabilmek için yaşadığı toplumu ve zamanı çok iyi çözümlenmek gerekir. Bu gerçekten hareketle, müfessirlerimizi en iyi şekilde anlayabilmek için yaşamlarını geçirdikleri topluma, o devirde hâkim olan düşüncelere ve de muasır devletlere yani dünyanın içinde bulunduğu duruma bakmak gerekir. Kronolojik olarak ilk müfessirimiz olan Begavî Hicri 516 yılında; müfessirlerimiz arasında hayata gözlerini en son yummuş olan Beyzavî ise Hicri 685 yılında vefat etmiştir. Bu zaman dilimi yaklaşık olarak Miladi XI. ve XII. asra tekabül etmektedir. Bu asırlar Batı Roma imparatorluğunun çöküşü (476) ile başlayan ve İstanbul'un Fatih Sultan Mehmet tarafından fethine (1453) kadar sürdüğü genel anlayışa göre tarihsel dönemin yani Ortaçağ'ın içinde yer almaktadır. Dünyanın XI. ve XII. yüzyıllarda içinde bulunduğu durumu Ortaçağ döneminden hareketle görmeye çalışmak devrin genel özelliklerine ulaşmak bakımından fayda verici olacaktır.

Modern zamanların bilginlerinden biri miladi XI. Yüzyılın sonu, XII. Yüzyılın başı arasındaki dönemi 'Hükümet idaresi hiç mevcut olmayan' şeklinde adlandırmıştır. Ve Avrupalı milletlerin yegâne ilgisi papa ile imparator arasındaki mücadelede toplanmış gibidir. Hastings (Heystignz) muharebesi yeni vuku bulmuş Cape (Kape) hanedanı

Fransa'da teessüs edeli çok olmamıştı. Daha sonraları imparatorluğun şerefine intikamını alacak olan: Frederik henüz doğmamıştı; hakikatte Avrupa semasını aydınlatan biricik ışık Müslüman İspanya'dan parlıyordu.¹

Çin'in Hindistan'ın ve Avrupa'nın Müslüman etkilerine ve barbar baskılarına karşı gösterdikleri tepkiler karşılaştırılırsa en köklü değişikliklerin Avrupa'da ortaya çıktığı açıkça görülür. Gerçekten Çin, Budist bir dönemden sonra, onarılmış ve zenginleştirilmiş Konfüçyüs'cü geleneğe dönerek, temel ilkeleriyle ilgili bir sorunla karşılaşmaksızın yoluna devam etti. Hindistan Müslüman etkilerinden ve barbar baskılarından daha derin bir biçimde etkilendi; fakat bu etkilere, yerli dinsel geleneğinin içine çekilerek tepki gösterdi. Avrupa ise savaşarak, onları püskürttü; bunu yaparken de, en temel kurumlarını değiştirdi. Tekniklerini, ilerde çok daha büyük başarılar sağlama yeteneğine sahip olduğunu gösterecek biçimde geliştirdi. Bununla birlikte, o sıralar, hangi ölçüye vurulursa vurulsun, İslam, Çin ve Hint uygarlıkları, Avrupa uygarlık düzeyinden çok daha ileri noktadaydılar. Aslında uzak batı yalnızca klasik kültürü, edebiyatın ve sanatın yıpranmış kırıntılına sahip bir bölge olarak gerilemiş, barbarlığa batmış durumdaydı. Bu alanlarda taze yaratıcılık hareketleri ancak M.S. 1000'den sonra görüldü.²

O devrin insanları, baskı güçlerinin karşısındaki durumuna göre, üç zümreye ayrılıyorlar: Birinci zümreye, görevi Tanrı'nın şanını yüceltmek olan dua edenler giriyor; arkasından zayıfları savunmak ve Tanrısal barışı sürdürmekle yükümlü savaşanlar geliyor; son olarak bu iki zümreden oluşan egemen sınıfın altında köylüler var ve Tanrısal plana göre, emekleriyle duadan ve savaştan anlayanların geçimini sürdürmekle yükümlüdürler. Miladi 1000 yılı dolaylarında, toplum bilincine giren her yanda, kitaplardan vaazlara varıncaya değin dile getirilen şema budur ve yüzyıllar boyunca Batı toplumunun genel şeması bu olacaktır.³

1000 yıllarında Kuzey Batı Avrupa toplumları, kuşandıkları silahlar ve gördükleri eğitim kendilerine dünyada herhangi bir askeri güce karşı açık üstünlük kazandıran

¹ Harun Han Şirvanî; *İslam'da Siyasi Düşünce ve İdare*, (Çev: Kemal Kuşçu), İrfan yayınevi, İstanbul, 1965, 98

² William H. McNeill; *Dünya Tarihi*, (Çev: Alâeddin Şenel), İmge Kitabevi, 3. baskı, Ankara, 1994, 266

³ Server Tanilli; *Yüzyılların Gerçeği ve Mirası Ortaçağ: Feodal Dünya*, Adam Yayınları, 6. Basım, İstanbul, 2003, 239
İİswİstanbul, 2003, 239

oldukça kalabalık bir şövalye sınıfına sahip bulunuyordu. Buna ek olarak, ekonomik ve kültürel yaşamı örgütleyip geliştirme yolunda yararlanabilecekleri enerjik, girişimci bir kasaba halkıyla, eski çağdan gelişmiş bir Tanrı bilim öğretisi devralmış olan bir kiliseye sahiptiler.⁴

Ortaçağ'da özellikle Batı Avrupa'daki toplum düzenine 'feodalite' (derebeylik) adı verilir. Aynı zamanda siyasal, hukuksal, iktisadi ve sosyal bir rejim olan feodal düzende devlet birliği yoktu. Ülkeler birçok beyliklere ayrılmış bulunuyordu. Gerçekten de feodalitenin siyasal açıdan gösterdiği en büyük özellik devlet iktidarının parçalanmış olması ve halkın doğrudan doğruya devletin değil, toprakların sahibi olan senyörlerin (derebeylerin) uyuğu durumunda olmalarıdır. Kölelikten farklı bir durum olan 'bir kişiye uyruklu' barbar istilasının yarattığı güvensizlik yüzünden çok çabuk yayılmış ve genelleşmiştir. Koşullar bütün insanları kendilerine bir senyör seçmek zorunda bırakmıştır. Bu dönemde, toplumda himaye ilişkilerinin artmasını normal bir olay olarak kabul etmek gerekir. Böylece üretim tekniğinin gelişmesi sonucunda gevşeyen kölelik bağı, dış olaylarında etkisiyle feodal rejimin kurulmasına yol açmıştır. Feodal rejimin kurulmasında önemli rol oynayan bir başka olay Akdeniz'in doğu ve batı kıyılarının İslam egemenliği altına girmiş olmasıydı. Böylece Doğu ile Batı arasındaki kültür ve ticaret ilişkilerinde en önemli rolü oynamış olan Akdeniz yolu, bir kısım Avrupa ülkelerine kapanmış ve bu ülkeler Doğu ve giderek Dünya ticaretinin dışına atılmışlardır. Dünya ticaretiyle ilişkisi kesilip, kendi içine kapanmaya ve bu yeni duruma göre yeniden örgütlenmek ve derlenip toparlanmak zorunda kalan Avrupa'da ekonomi bakımından en fazla kayda değer olay, malikâneler sisteminin genişlemesi ile 'para ekonomisinin' yerine 'ayni' diyebileceğimiz bir ekonominin geçmesi ve tam anlamıyla tarımsal bir uygarlığın egemen olmasıdır.⁵

Ortaçağ tarihi, bir yerde, feodal üretim biçiminin doğuşu, gelişmesi ve sona erişiminin tarihi olduğundan, bu dönemi şöyle alt dönemlere ayırmak mümkündür. 1) Yukarı ortaçağ (V. Yüzyıl, XI. Yüzyıl ortaları), İlkel feodalizm; 2) Asıl ortaçağ (XI.-XV. Yüzyıllar) Gelişmiş Feodalizm; 3) Aşağı Ortaçağ (XVI. Yüzyıl-XVII. Yüzyıl ortaları) Feodalizmin bitimi, Yani Avrupa'nın en gelişmiş ülkelerinde kapitalist ilişkilerin palazlandığı, giderek feodal üretim biçiminin dağılıp dönemi. Bu bölünme birçok

⁴ McNeill; *Dünya Tarihi*, 285

⁵ Server Tanilli; *Uygarlık Tarihi*, Çağdaş yayımları, 9. Basım, İstanbul, 1996, 52

yönden görecedir; çünkü tarihsel gelişmenin ritmi çeşitli ülkelerde pek eşitsiz olmuştur. Ancak, öyle de olsa, ortaçağ'ın hemen her dönemindeki gelişmenin genel kanunlarını yansıtmaktadır. İkinci dönemde feodal toplum, doruğuna çıkar. Zanaatla tarımın birbirinden ayrılışı, zanaat ve ticaret merkezleri olarak kentlerin yeniden doğuşuna varır. Kentlerin açılıp serpilişi, metaa-para, ilişkilerini artırır. Feodal toplumun görünüşü değişir, yaşam daha az yeknesaklaşır, laik kültür ve kent kültürü ortaya çıkar. Gelişmiş feodalizm, köylüler üzerindeki sömürüyü de çoğaltır; bu ise, sınıf zıtlıklarını keskinleştirir. Dönem Feodalizme karşı çeşitli köylü başkaldırıları ile doludur. Bu dönem bitiminde, İtalya'da, yeni bir ideolojinin yükselen burjuvazinin dünya görüşünü dile getiren hümanizmanın palazlandığı görülür.⁶

Hıristiyan batının gelişmesi karşısında, Müslüman dünyanın X. Yüzyılın ilk yarısında ortaya koyduğu tablo, özellikle siyasal anarşi, dinsel bölünmeler, hatta İslam'ın geniş bölgeleri için iktisadi çöküşle damgalıdır. Tehlikesi göz ardı edilemeyecek olan bu felaketsel bakıp, kitleler git gide artan sayıda, barış ve düşüncelerde birlik özlemi içindedirler. Bu doğruluk dikilme, İslam'ın birbirine zıt iki ucunda, hemen hemen aynı anda olur; Batı ucunda –Mağrip ve İspanya 'da- Berberiler yapar bunu; Doğuda ise Türkler. Hıristiyanlar, hatta Yahudiler karşısında hep hoşgörüsüz de kalsa, Malikiliğin aşırılıklarından kurtulmuş Muvahhitler İspanya'sı, İslam düşüncesinin gelişmesini destekler ve bu düşünce orada doruğuna varır. Pek önemli bir andır bu an: İspanya – Müslüman kültürü, Doğu'nun uyuklamaya başladığı alanlarda onun yerini alır ve Hıristiyan Batı'da kabullenmeye hazır bulunduğu bir anda, İspanyol düşünürlerinin eliyle, Müslüman kültürünün hazinelerine gelip girer.⁷

XI. yüzyıla doğru İslam dünyası açık bir şekilde çöküşe doğru gidiyordu. Bu çöküşün belirtileri daha önceden de görülüyordu. Uzak eyaletlerde merkezi hükümetin otoritesinin kaybolması sonunda siyasi çözülme başladı; daha sonra Irak hariç, hiçbir yerde merkezi otorite kalmadı. Nihayet halifeler, vezirler ve askeri şefler elinde birer kukla durumuna düştüler. İktisadi çöküşü gösteren belirtiler de artıyordu. Çin ile olan kârlı ticaret azaldı ve sonra da Çin'in şartları sebebiyle son buldu. Rusya ve Kuzey ile olan ticaret XI. Yüzyılda azaldı. Ve tamamen son buldu. Kıymetli madenlerin azalması

⁶ Tanilli; *Yüzyılların Gerçeği*, 9

⁷ A.g.e., 273–75

bir ticari imparatorluk olma niteliğinin zayıflamasına ve iktisadi hayatın gerilemesine sebep oldu.⁸

Selçuklular zamanında ekonominin yeniden düzenlenmesi dini hayatta da yankı buldu. Bağdat ve diğer büyük şehirlerde medrese diye bilinen dini okullar kuruldu. Ve bunlar İslam dünyasında daha sonra kurulanlara model oldu. Bağdat Nizamiye Medresesi ve onun şubeleri Sünniliğin bilhassa yaygın hale gelen ve kurucusunun adını alan Eş'ari mektebinin merkezleri durumunda idiler. Bozuk İsmailiye mezhebi ve daha önceki devrin entelektüel radikalizmi ile mücadele ettiler. İslam'ın büyük mütefekkirlerinden birisi olan El-Gazali (1059–1111) bu medresede bir müddet müderrislik yapmıştır.⁹

Selçuklular aynı zamanda büyük mimarlar olarak, dev camiler yükseltir, hastaneler, okullar, kervansaraylar, köprüler geleneğin dinsel sorumluluğunun bilincinde bir hükümdara verdiği görevlere ilişkin tüm yapıları kurarlar. Ve bu kurumalar vakıfların sağladığı önemli gelirlerle donanırlar. O zamana değin çoğu özel olan ve önemsiz boyutlar taşıyan vakıflar, kamusal bir önem kazanırlar artık ve olağanüstü biçimde çoğalırlar. Bu vakıflardan geçinenlerin cami adamı ve medreselilerin sayıları git gide artar ve aslında hepside kendilerini besleyen hak-mezhebi savunup tutmaktadırlar. Hak mezhebe karşı olanlar, etkinliklerini ya ücra bölgelere sığınarak, ya da gizli eylem halinde örtülü biçimde sürdürürlerdi. Elebaşısı Hasan Sabbah olan saldırgan örgüt böyle doğar. Kurduğu tarikatın özgünlüğü, öğretisinden çok, gizliliğinde, işitilmemiş disiplininde ve siyasal cinayetlere başvurmaktadır; bu cinayetlerin kurbanları arasında en ünlüsü Nizamül Mülk'ün kendisi idi. Çömezler, sözde cennet zevklerini umup tatsınlar diye haşhaşlı bir içkiyle sarhoş edilirdilerdi. Tarikatın adı olan Haşhaşkiye de buradan gelir. Tarikat Suriye'de pek çabuk çoğaldı. Ve gerçek çömezlerinin sayısı çok olmasa da, bütün Yakındoğu'da kuşaklar boyunca insanlara korku salıp durdu.¹⁰

Döneme damgasını vuran olaylardan biri de Haçlı seferleridir. Haçlı seferlerinde, Hıristiyan askerlerin göğüslerinde bir kurtuluş simgesi olarak haç vardı; kendilerine sağlanan ayrıcalıklar genişletilmişti ve daha belirgindi ve özellikle önlerine konulan amaç Kastilya ovalarını fethetmekten çok daha fazla coşturucuydu: İsa'nın kabrini kurtarmak. 1000 yılı dolaylarında, hac uygulamasının gelişmesinden başlayarak, Kutsal

⁸ Bernard Lewis; *Tarihte Araplar*, (Çev: Hakkı Dursun Yıldız), Anka Yayınları, İstanbul, 2000, 196

⁹ Lewis; *Tarihte Araplar*, 202

¹⁰ Tanilli; *Yüzyılların Gerçeği*, 283

toprağa gezi, en selamet getirici yol olarak görüldüğünden, git gide sıklaşmıştı; çok hoşgörülü olan Araplar bunu pek engellemiyorlardı ve Türk istilası da Filistin'deki kutsal yerlere girişi çıkışı zorlaştırmamıştır. Bununla beraber XI. Yüzyılın ikinci yarısında, Batı şövalyeleri, kutsal savaş düşüncesinin büyümesine kapılarak, küçük silahlı guruplar halinde hacca başladılar; döndüklerinde, aristokratik çevrelere Yakınoğu'nun zenginliklerini anlatırken bir fethin hiç de olanaksız olmadığı düşüncesini yayıyorlardı. 1095 yılında, askerlikten anlayan tüm Hıristiyanlar Kudüs için silaha sarılmaya çağırıldı. Çağrı papalığın düşündüğünden de büyük yankılar yaptı. İşte iki yüzyıldan fazla sürecek olan bir girişim böyle başlamış oldu.¹¹

Haçlı seferleri Batılı Hıristiyanlar ve Müslümanlar için olağanüstü bir karşılıklı keşif, uygarlığın bütün alanlarında yoğun bir alışveriş dönemi olmuştur. Akdeniz yakın doğusuyla olduğu gibi Müslüman İspanya'yla da kurulan temaslar Avrupa'yı hem zenginleştirmiş hem de uygarlaştırmıştır. Müslümanlar da bir ölçüde en etkin savaş teknikleriyle haşır neşir olmuş ve yetenekli yapı ustaları olan 'Franklardan' birçok şey öğrenmişlerdir.¹²

Ortaçağ insanoğlunun yaşadığı, yaratıcılığın en elverişli çağlarından biri olmuştur. İlk endüstriyel devrim bu çağda gerçekleşmiştir. Bilim adamları ve teknisyenlerin su ve rüzgâr gücünün yerini tutabilecek yeni enerji kaynakları aramaya koyulmaları da o günlere rastlar. X ve XIII. Yüzyıllarda Avrupa teknolojik bir patlamaya tanık olmuştur. Enerji tüketiminde önemli artışlar olurken, teknolojik yenilikler ve buluşlar var olan yöntemlerin daha da geliştirilmesini sağlamanın yanı sıra, yeni enerji kaynaklarının bulunmasına yönelik çalışmalara da ön ayak olmuştu. Önceleri el becerisi gerektiren işlerin çoğu artık makineyle yapılır hale gelmişti. Doğal olarak tarım alanında da devrimsel gelişmeler kaydedilmiş, böylece çiftçiler çoğalan nüfusu besleyecek ölçüde bol ve çeşitli ürün elde edebilir duruma gelmişlerdi. Hepsinden önemlisi genel yaşam düzeyinde bir iyileşme sağlanmıştı. Bir yandan bütün bunlar olurken, öte yandan sanayileşme nedeniyle su havzalarında, ileride çok olumsuz çevresel sorunlar doğurabilecek büyük çapta kirlenmeler başlamıştı. Ancak öyle bir noktaya gelindi ki, ortaçağın bu canlılığı giderek tökezlemeye başladı. Çok geçmeden adım adım çöküşe doğru gidiş belirtileri ortaya çıktı. Nüfus artışı durmuş, sınıflar arası çelişkiler

¹¹ Tanilli; *Yüzyılların Gerçeği*, 259

¹² Michel Balivet; *Ortaçağ'da Türkler*, (Çev: Ela Güntekin), Akım Yayınevi, 2. Basım, İstanbul, 2004, 93

keskinleşmeye başlamış, toplumsal devinimdeki o eski canlılık artık kalmamıştı. Çoğu iş kollarına kısıtlayıcı önlemler getirilmiş, önemli endüstri merkezlerinde şiddetli çalkantılar huzursuzluklar uç vermişti. Bir yandan verimlilikte düşüş bir yandan da değişime yeniliğe karşı ayak diremeler başlamış, enerji üretimi ve makineleşme de neredeyse doyum noktasına varılmış, yaşam standardı düşüşe geçmişti. Geleneksel ahlaki değerlerde de aşınmalar söz konusuydu. Topluma karşı kayıtsızlığın artması sonucu bir aldırmazlık bir çeşit serbestlik oluşmuştu. Toplumda estetik değer bilinci gelişirken, birçok kimse geleneksel inançlarından koparak, yeni ve yalnızca belirli dar çevrelere özgü düşüncelere, akımlara yönelmişlerdi. Akılcılıktan mistisizme doğru bir kayış başlamıştı.¹³

İnsanlar kendi görüşleri doğrultusunda zevk, şeref ya da tefekkür hayatı gibi hususlarda arzu ve hedeflerinde farklılık gösterdikleri halde hepsi mutluluk arayışlarında en yüce iyiye erişmeye çabalarlar. Normal insanlar kendi başına zevk ya da şerefi istedikleri gibi mutluluk uğruna da arzulayabilirler. Aristo'nun bu görüşü Ortaçağın ortak malı oldu. Müslüman, Yahudi ve Hristiyan bütün Ortaçağ düşünürleri bu mutluluğu Allah'la ilişkili olarak kavradı ve onlar için mutluluğun kemale erişmesi Allah aşkıyla mümkündü. Birkaç istisna haricinde hepsi fert ve onun mutluluğundan ziyade grupta, İlahi kanunla yönetilen dini toplumla ilgilendiler. Aristo'yla hemfikirlerdi: 'Devletin iyiliği kuşkusuz daha büyük ve daha mükemmel bir iyiliktir.' Fakat 'en yüce iyi' yi kanun biçimindeki vahyin sahibi olan Allah'la ilişkilendirerek ona dini bir içerik veren felsefeciler, böylece Aristo'nun metafizik kavramını dini bir değere dönüştürdüler.¹⁴

Kabaca XI. Yüzyıl ortalarından XIII. Yüzyıl ortalarına değin süren Türk dönemi Müslüman Yakınoğu için, sanat alanında da yoğun bir gelişip serpilme dönemi oldu. Selçuklular, Zengiler, Eyyubiler nitelikleri de nicelikleriyle atbaşı giden büyük eserler ortaya koydular. İran etkisi ya da daha doğru olarak Horasan etkisi, edebiyattaki kadar egemendir bu konuda da; ancak, bu etki -belki- Türk geleneklerine karışır ve ne olursa olsun bu görkemli yenilenişe yön ve hız veren Müslüman ve Türk ustalardır. X. ve XI. Yüzyıl boylarınca, Yakınoğu kalelerle donanmıştı. XII. Yüzyıl özellikle kentlerdeki

¹³ Jean Gimpel; *Ortaçağ'da Endüstri Devrimi*, (Çev: Nazım Özüaydın), TÜBİTAK, Ankara, 1996, Giriş 2-3

¹⁴ Erwin I.J. Rosenthal; *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, (Çev: Ali Çaksu), İz Yayıncılık, İstanbul, 1996, 22-24

surlara ve hisarlara önem verdi. Bunlardan ünlü Halep kalesi Haçlıların şatolarına bir yanıt gibidir. Türk sultanları din ve hayır adına arkaya yığınla tanık bıraktılar. Türbe yaygınlık kazanır bu dönemde. Yeni bir yapı tipi de medresedir. Salonları, oturma yerlerinin yanı sıra çoğu kez kurucusunun camii ve türbesini de içine alır.¹⁵

Bu dönemde kadınların yeri evleriydi. Nizamü'l-Mülk'ün ifadesiyle, 'Onların görevi, neslin devamını sağlamaktır. Bununla anlatmak istediği, hükümdar karılarının kocalarının işlerine karışmasına engel olunması gerektiğiydi. Kadının aklının genellikle noksan olduğu düşünülürdü, fakat aynı zamanda kafaları kötülüklerle doluydu. Bu nedenle onlara karşı dikkatli olmak gerekiyordu. Platon'un *Devlet*'ine gönülden bağlı olmalarına rağmen filozofların görüşleri de bunlardan pek farklı değildi. Bu konuda âlimlerin tavırları düşünüldüğü kadar aynı olmasa da yaygın görüş kadınların eve kapatılması gerektiği yönündeydi. Sadece erkekler bürokrasi dünyasında serbestçe hareket edebilir ve kamu görevlerine atanabilirdi.¹⁶

ALTI MÜFESSİRİN YAŞADIĞI COĞRAFYADA SİYASİ DURUM VE İLMİ ÇALIŞMALAR

Tezimizde söz konusu edilen müfessirlerimizden Begavî Merv'de, Zemahşerî Harezm'de, İbnü'l-Cevzî Bağdat'ta, Fahreddin Er-Razî Herat'ta, Beyzavî Tebriz'de, Ebu Bekir İbnü'l-Arabî ise Endülüs'te yaşamışlardır. Beyzavî bazı kaynaklara göre hicri 8. Asırda vefat etmiştir. Beyzavî'yi bu tezde ele almamızın nedeni ise bazı kaynaklara göre de Beyzavî'nin vefat tarihinin hicri 7. Asrın başı olmasıdır. Başka bir nedenimiz ise, ekol olarak bahsettiğimiz diğer müfessirlerimize yakınlık arzetmesidir.

ASYA KITASI

MERV

Müfessirimiz Begavi'nin yaşadığı Merv¹⁷ Ortaçağ'ın siyasi, idari, ticari ve kültürel açılarından önde gelen şehirlerden biridir. İran ile Hazar Denizi kıyılarını Orta Asya'nın önemli şehirlerine bağlayan stratejik bir mevkide ve işlek bir ticaret yolu üzerinde yer

¹⁵ Tanilli; *Yüzyılların Gerçeği*, 292

¹⁶ Patricia Crone; *Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce*, (Çev: Hakan Köni), Kapı Yayınları, İstanbul, 2007, 526

¹⁷ Bkz: Tablo 1-2

alan Merv'in ne zaman kurulduğu kesin biçimde bilinmemektedir. Bölgede yapılan arkeolojik kazılarda daha eski dönemlerden itibaren düzenli bir sulama sistemiyle beslenen gelişmiş bir tarım hayatının izlerine rastlanmıştır. Şehrin kuzeyinde kalıntıları bulunan bir seddin Persler tarafından inşa edildiği ve Doğu'daki göçebe kavimlere karşı savunma duvarı vazifesi gördüğu anlaşılmaktadır. Orta Asya'daki fetihlerde önemli rol oynayan Merv şehrini bazen Irak genel valisi, bazen de bizzat halifenin tayin ettiği valiler yönettiler. Merv'de patlak veren Abbasi ihtilalinin ardından valiliğe getirilen Ebû Müslim-i Horasani ve arkasından Ebû Dâvûd ez-Zühli imar faaliyetlerinde bulundularsa da şehrin asıl gelişmesi Me'mûn zamanına (808/817) rastlar. Me'mun'un iç karışıklıkların artması üzerine Bağdat'a dönmesinin ardından Horasan Tahir b. Hüseyin'e verildi. Merv'de Tahiri Hanedanının idare merkezi oldu. Ancak daha sonra merkez Nişabur'a nakledildi. IV. (X.) yüzyıla gelindiğinde şehir nüfusunun üçte biri Batı varoşlarında (rabaz) yaşıyordu; sulama kanallarının bir kısmı harap olmuş ve şehirde su sıkıntısı başlamıştı. Tahiriler'in ardından Samaniler'in hâkimiyetine girmesi ve başşehirin Buhara'ya taşınması üzerine eski önemini büsbütün kaybetmeye başladığı anlaşılmaktadır. Merv tarihteki ikinci parlak dönemini Selçuklular döneminde yaşadı. Şehir Dandanakan savaşının (431/1040) ardından yapılan kurultayın kararıyla Doğu Horasan'ın hâkimiyetini eline alan Çağrı Bey'in idare merkezi oldu. Melikşah zamanında surları yenilenen Merv, Sultan Muhammed Tapar döneminde Doğu'ya tayin edilen Melik Sencer'in siyasi-idari merkezi oldu. Tapar'ın vefatından sonra gelişen olaylarda Sencer'in Selçuklu tahtına müdahalesi ve Sâve savaşıyla (513/1119) hâkimiyeti ele geçirmesinin ardından Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun başşehri oldu. Sultan Sencer (1118–1157) uzun iktidarı müddetince burayı geliştirmek için büyük çaba harcadı. Surların dışında kalan rabaz, çevresine yeni surlar yapılmak suretiyle şehre dâhil edildi, böylece yeni Merv (Sultan Kal'a) ortaya çıktı. Sultan Sencer zamanında her açıdan en parlak dönemini yaşayan Merv çok sayıda medrese ve kütüphanesiyle bir ilim merkezi haline geldi. Sultan Sencer'in Karahitaylar karşısında uğradığı Katvan felaketinin (536/1141) ardından yaklaşık bir yıl uzak kaldığı Merv bu sırada Harizmşah Atsız'ın hâkimiyetine girdi. Atsız halktan ve ulemadan pek çok kimseyi katletti; Harizm'e dönerken de bazı ilimleri beraberinde götürdü. Sultan Sencer bir yıl sonra yeniden şehre hâkim oldu ve 548'de(1153) Oğuzlar'a yenilip esir düşünceye kadar on bir yıl daha burada oturdu. Oğuz istilası döneminde Merv, Horasan'ın diğer belli başlı şehirleri gibi yağmalanarak yakılıp yıkıldı. Muğrab nehrinin üzerindeki su seddinin

tahribi büyük kuraklık yaşanmasına ve halkın bölgeyi terk etmesine yol açtı. Şehir bu tarihten sonra eski şaşaalı günlerine bir daha geri dönemedi.¹⁸

Merv V. (XI.) asırda, tam manası ile şark hususiyeti taşıyan bir ticaret şehri oluyor; Burası yalnız ticaretin değil, aynı zamanda idari ve dini müesseselerin de merkezi idi; saray, cami, medrese ve diğer mühim binalar hep burada bulunuyordu. Şehrin etrafını çeviren büyük surdan başka bir de şehrin mahallelerini birbirinden ayıran iç surlar da var idi. Şehir bir de kütüphanesi ile meşhur idi.¹⁹

Begavi, İslami ilimlerin hareketlendiği ve siyasi yönden İslam dünyasının parçalanmaya başladığı bir dönemde yaşamıştır. Abbasiler zayıflamış, Selçuklular ise arka arkaya elde ettikleri başarılarla tarih sahnesinde kendini göstermeye başlamışlardı. Mısır'da bir Batını İsmaili hareketi olan Fatımiler güçlerinin zirvesindedirler. Bağdat Şii Büveyhilerin kontrolündedir. Bir taraftan haçlı seferleri devam etmekte ve 1098'de Antakya'ya ve 1099'da da Kudüs'e girmişlerdir. Siyasi durumun bu şekilde karışık olduğu bir dönemde yaşayan müellifimiz, Şafii mezhebine mensup, ilmi ile amel olan bir zat idi. Bu karışık dönemde mezhep taassuplarında aşırı bir derecede idi. Mutezile mezhebinin kaim olduğu bir devirde Eş'ari mezhebine mensup, vaiz, hatib ve din adamları takip edilmeye başlanmış ve görevlerinden alınmışlardı. El-Kuşeyri, İmamü'l-Haremeyn, Ebû Sehl ve Furati'nin ders vermelerine mani olunmuş, yakalanıp tevkif edilmelerine ve sürülmelerine emir çıkmıştı. Kuşeyri ve Furati yakalanmış, hakaret edilerek, sokaklarda sürüklenerek hapsedilmişler; İmamü'l-Haremeyn Cüveyni'de yakalanacağını anlayınca Hicaz'a kaçmıştı. Mutezili vezir Amidu'l-Mülk'ün zulmünden kaçarak 400 alimin bir araya gelip Hicaz'a sığındığı bilinmektedir.²⁰

HAREZM

Harezmi²¹ bölgesinde müfessirimiz Zemahşerî yaşamıştır. Bu asırda İslam devleti, birbirine düşman ve birbirleriyle mücadele eden küçük devletlere bölünmüştü. Harezmişahlar devleti bu devletlerden biriydi. Selçuklu sultanları saraylarında haciplik, taşddarlık ve tırazhane gibi yüksek görevlerde bulunan şahısları, ikta araziler vererek

¹⁸ Osman Gazi Özgüdenli; 'Merv', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2004, XXIX, 222

¹⁹ A.Yakubovsky; 'Merv', *Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi*, VII, 774-775

²⁰ İsmail Cerrahoğlu; *Tefsir Tarihi II*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1988, 167

²¹ Bkz: Tablo 1-2

mükâfatlandırmayı adet haline getirmişlerdi. Melikşah'ın sarayında taşddarlık vazifesini yürüten Anuşigin de aynı yolla Harezm valiliği ve mutasarrıflığı görevine getirildi. Anuşigin bu görevine 477/1077 yılında başlamıştı. Ondan sonra halefleri Selçuklularla olan bütün bağlarını koparmaya ve müstakil bir idare kurmaya muvaffak oldular. 617–629/1220–1231 yılları arasında Moğollara karşı başarılı bir mücadele vermiş olan son hükümdarları Celaleddin Harzemşah zamanında yıkılmalarına kadar bu devlete hükmettiler. Anuşigin'den sonra yerine oldukça iyi bir şekilde yetişmiş olan oğlu Kutbeddin Muhammed geçti. Edebi kişiliğiyle temayüz eden Kutbeddin, zamanını ilim tahsiliyle geçirmişti. Saygın bir kişiliğe sahipti. Onun bu hususiyetlerini bilen Selçuklu sultanı Berkyaruk, kendisini Harezm valiliğine tayin etti. Ona 'Harezmşah' ve 'Meliku Harezm' unvanlarını verdi. Horasan meliki olan Sencer (511/1117), onun bu görevini onayladı ve onu yerinde bıraktı. Kutbeddin, 521/1127 yılında vukua gelen ölümüne kadar Selçuklu sultanı yanında itibar ve sevgisini korudu. Onun yerine oğlu Atsız geçti. Babasının politikasını devam ettiren Atsız da, sultanın muhabbetini kazanmaya muvaffak olmuştu. Harezmşah hanedanından bağımsızlığa heveslenen ilk kişi, Atsız oldu. Ancak Büyük Selçukluların son kuvvetli hükümdarı olan Sencer kendisine karşı isyan eden Atsız'ı 533/1138 yılında görevinden uzaklaştırdı. Atsız buna rağmen kısa süre sonra vilayetine döndü. Atsız nüfuzunu Seyhan Nehri kıyısında yer alan Cend şehrine kadar genişletmişti. 536/1141 yılında Atsız, Merv üzerine yürüdü. Ancak, onu müthiş bir yenilgiye uğratan Sencer, bu savaşta Atsız'ın oğlunu da öldürdü. Sencer'in Merv'e dönüşünden sonra tekrar harekete geçen Atsız, saltanatının merkezini geri aldı. Daha sonrada Sencer tarafından öldürülen oğlunun intikamını almak için teşebbüslere girişti. Nitekim bu sebeple müşrik Karahıtaylıları Sencer'e karşı kıskırttı. Onun kıskırtmalarının da etkisiyle, Selçuklu ülkesine saldıran Karahıtaylılar, 536/1141 yazında Katvan savaşında Sencer'i müthiş bir bozguna uğrattılar. Bu savaş Sencer'in mağlubiyete uğradığı ilk savaşı; aynı zamanda daha sonra uğradığı hezimetler silsilesinin de başlangıcı oldu. Atsız, daha sonra Nişapur şehrini istila etti ve hutbelerden Sencer'in adının çıkarılmasını emretti (537/1142). Ertesi yıl, Sencer Harezm'i muhasaraya teşebbüs etti; ancak buna muvaffak olamadı. Neticede, 551/1156 yılı Cemaziyelahir ayında ölecek olan Atsız'la sulh yaptı. Sencer yaklaşık bir yıl sonra 552/1157 yılı Rebiyülevvel ayında kendisi de öldü. Atsız'ın tahtına oturduğu işte bu şekilde geniş topraklara sahip olan imparatorluk, hesapta olmayan ve tarihin yönünü

değiştiren, insanlığa büyük belalar ve musibetler getiren umumi bir facia yani Moğol istilasını sonucu yıkıldı.²²

Toprağı mümbit, coğrafi durumu müsait, hareketli ticarete malik, ahali müreffeh olan Harezmi'nin askerî bakımından müdafaası da kolaydı. Ceyhun nehri bir taraftan öteye geçişi engellediği gibi, büyük kanallar ve su yolları da irili ufaklı yüzlerce kasabayı yabancı istilalarından koruyan tabii barikatlardı. İcabında bentler açılır düşmanın geçeceği yollar su altında bırakılırdı. Bu yüzden Harezmi'yi idare edenler kısa zamanda istiklale kavuşmuşlar ve babadan oğla intikal eden hanedanlar kurmakta gecikmemişlerdir. Ancak etrafın geniş çöllerle çevrili olması gibi coğrafi zaruret neticesi, müstakil veya yarı müstakil sülalelerin hâkimiyetleri yalnız Harezmi bölgesine münhasır kalmış, fazla tesirli olmamıştır.²³

Harezmi aynı zamanda önemli bir ticaret merkeziydi. Sibirya düzlükleri ve İran, Çin Hindistan gibi Asya ülkeleriyle Avrupa'da yer alan Güney Rusya ve İskandinav ülkelerini birbirine bağlayan ana yolların kavşak noktasında bulunuyordu. Moğolların başta burası olmak üzere bütün şark İslam dünyasını istila etmelerinin sebebi de ticaret meselesiydi. Bu tür faaliyetler, Harezmi'nin hem gelişmesinde hem de çöküşünde önemli rol oynamıştır.²⁴

Harezmîlerin en bariz ve kayda şayan vasfı, şark milletlerinde pek görülmeyen dikkat, işte sebat ve vukuf, usul ve disiplin sevgisidir. Harezmîlerin daha XI. Asırda, kendi aralarında mektuplaşmada kullanılan bir yazı diline sahip oldukları Ebu'l-Fazl el Beyhaki'nin bir kaydından anlaşılmaktadır.²⁵

Biruni, İslam öncesi dönemde Harezmi'de ayrı bir dilin konuşulduğunu, bu dilde çeşitli eserlerin yazıldığını, ülkede Mazdaizm'e dayalı bir dinin ve medeniyetin hâkim olduğunu ve İslamiyetin bu kültürü ortadan kaldırdığını söyler. Ancak kaynaklarda bu kültürün izlerinin bir müddet daha halkın örf ve adetlerinde yaşadığı, hatta az sayıda da olsa eski inançlarını sürdürenlere rastlandığı belirtilmektedir. Harezmi'de Yahudiliği ve

²² H. İbrahim Hasan; *Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi*, Kayhan yayınları, İstanbul, 1986, 119–121

²³ İbrahim Kafesoğlu; *Harzemşahlar Devleti Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 3. baskı, Ankara, 1992, 32

²⁴ Abdülkerim Özaydın; 'Harizm', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XVI, 217

²⁵ Zeki Velidi Togan; 'Harizm', *Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1964, V/I, 245–246

Hıristiyanlığı benimseyenler de vardı. Fetihlerden sonra İslamiyet Harezm’de süratle yayılmış, burası İslam kültür ve medeniyetlerinin İran ve Maverâünnehr’de gelişmesinde çok önemli bir rol oynamıştır. Sünni olan halk başlangıçta Şafilığı daha sonra Hanefiliği benimsemişti. İbn Battuta Harezmîlerden daha güzel ahlaklı Zekeriya el-Kazvini de onlardan daha faziletli insanlar görmediğini söyler.²⁶

IV. (X) yüzyılda köle ticareti çok yaygındı. Kaynaklardan anlaşıldığına göre Türk çocukları satın alınarak ya da çalınarak İslami eğitimden geçirilir ve daha sonra İslam ülkelerine satılırdı.²⁷ Harezmîler de, kendi rivayetlerine göre anneleri Türk olduğundan, Türk’e benzemişler, simalarında Türk eseri, ahlak ve tabiatlarında Türk unsuru galip gelmiştir. Ayrıca Türkler gibi dayanıklı ve kanaatkârdırlar; bundan dolayı İranlılar ve Araplar tarafından, Türk zannı ile esir edilerek, satılırlarmış; bunun önünü almak için babalar çocuklarının kafalarını, Türklerinkinden farklı yapmak maksadı ile iki taraftan kum torbaları asarak, bastırırlar ve genişletirlermiş. Böylece kafatasları Türklerinkinden farklı bir şekil almıştır. Bunun neticesi olsa gerektir ki, Harezmîler Araplara çok garip görünmüş ve şair Lahhâm da onlar hakkında: ‘_Harezmîler âdem cinsinden değil, behâim cinsindedir; onların çizmeler ve başları gibi bir şeyi bu dünyada gördün mü? Eğer büyük babamız Âdem onları kendi evladı sayıyorsa, o halde biz Âdem evladı değiliz demektir.’ demiştir. Harezm’de Musevilik de yer tutmuş idi. Bu da Harezmîlerin hazarlar ile sıkı teması ile izah edilmektedir. Mamafih İslam devrinde Musevilik Harezm ülkesinde tutunamamıştır.²⁸

İslamiyet’in kabulünden sonra ilim, şiir ve edebiyatta büyük bir gelişme oldu. Harizm şah unvanına sahip Müslüman hükümdarlar âlim, şair ve edipleri himaye ettiler. Harezm halkı da ilme düşküdü, zenginleri medrese ve kütüphaneler yaptırarak ilim ve kültürün gelişmesine katkıda bulunuyorlardı. Bu sayede Harezm Moğol istilasına kadar İslami dünyanın en önemli merkezlerinden biri haline geldi. Yerli halktan ‘Harezmî’ nisbesiyle ün yapan birçok ilim adamı, şair, edip ve sanatkâr bulunduğu gibi çeşitli İslam ülkelerinden buraya göç eden âlimlerde vardı.²⁹

²⁶ Özaydın; ‘Harizm’, *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, XVI, 219

²⁷ Özaydın; ‘Harizm’, *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, XVI, 217

²⁸ Togan; ‘Harizm’, *M.E.B. İslam Ansiklopedisi*, V/I, 245–246

²⁹ Özaydın; ‘Harizm’, *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, XVI, 219

Harezmi ahalisi her devirde fikir hürriyetinin aşığı olarak kalmış, camilerinde kelam meselelerine dair serbest münakaşalar yapmaktan hoşlanmış ve en liberal fikirlere karşı gösterdikleri müsamaha ile Yakut el-Hamevi ve Fahr-i Razi gibi âlimleri hayrette bırakmıştır. Bu cihetten bu memlekette hakiki manası ile Mu'tezile mezhebi intişar etmiş ve bu mezhebe mensup büyük fakih ve müfessirler ile kelam âlimleri yetişmiştir.³⁰

XII. yüzyılda, şer'i hizmetler ile mükellef olan din adamları dışında, tamamen ruhani mahiyette yeni bir sosyal öge ortaya çıkmıştır. Daha sonraki yüzyıllarda tarihi rolü gittikçe artan bu yeni kuvvet, büyük sufiler (tasavvuf erbabı)'in meydana getirdiği tarikatlarıdır. Hankâhlarda(dervişlerle beraber toplu hayat geçirilen yer) mescit, hamam, kütüphane, mutfak ve mesken vardı. Hankâhı kuran büyük sufi öldüğünde, yerine halefi geçiyordu. Türbeyi ihtiva eden hankâh, teşkilatın merkezi ve mukaddes yeri hüviyetini taşıyordu. XII. yüzyılın sonlarında şeyh Necmeddin Kübra'nın büyük şöhret kazandığı görülür. Aralarında Mevlana Celaleddin Rumi'nin babası Bahaeddin Veled'in de bulunduğu pek çok şöhretli şeyh, onun halifeleridir.³¹

BAĞDAT

Hız. Peygamber'in amcası el-Abbas b. Abdülmüttalib'in soyundan gelen Abbasiler, Emevi hanedanına karşı sürdürdükleri uzun mücadeleler sonucunda özellikle Büyük Zap Suyu savaşından (Ocak 750) sonra Emevilere son vererek kendi adlarıyla anılan Abbasi halifeliğini kurmuşlardır. İlk Abbasi halife Ebu'l-Abbas es-Seffâh'tan sonra yerine geçen kardeşi Ebû Ca'fer el-Mansur (754-775), hilafet başkentini Bağdat³²'a nakletmiş ve böylece halifeliğin doğuya yönelmesini sağlamıştır. El-Mansur halifeliği ciddi şekilde uğraştıran iç sorunları büyük ölçüde çözümlenmiş, halifelik ülkelerinde huzur ve sükûnu sağlamıştır. Fakat daha sonra halife olan el-Mehdî (775-785) devrinde Horasan'da bir takım mezhep çatışmaları ortaya çıkmış, Bizans'la başarılı savaşlar yapılmıştır. IX. yüzyılda halifeliğin siyasal birliği çözülmeye başlamış, bu cümleden olarak Emevi sülalesinin bir kolu İspanya'da bağımsız bir yönetim sürdürdüğü gibi, Kuzey Afrika'nın merkezle ilişkisi kesilmiş, Mısır'da Tolunoğulları tarafından bağımsız bir devlet kurulmuştur. Maveraünnehir ve Horasan'da Tahirî, Samanî ve Safarîler

³⁰ Togan; 'Harizm', *M.E.B. İslam Ansiklopedisi*, V/1, 246

³¹ Aydın Taneri; *Harzemşahlar*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993, 178-179

³² Bkz: Tablo 1

hilafetten ayrılarak bağımsız bir devlet kurmuşlardır. Böylece Abbasi halifeliğinin hâkimiyeti Irak dışında adeta tamamen yıkılmış bir duruma gelmişti. Mısır ve Kuzey Afrika'da kurulan Şii Fatımi halifeliği, Kızıldeniz'den Atlas Okyanusu'na dek uzanan ülkelere hâkim olarak Sünni Abbasi halifeliğini tehdit eder bir duruma gelmiştir. 1040 yılından sonra süratle genişleyip imparatorluk haline gelen Sünni Selçukluların İslam âleminin kudretini ellerine geçirmeleri sonucunda, Abbasi halifeliği önce Büveyhoğulları daha sonra da Fatımi halifeliğinin baskı ve tehditlerinden kurtarılmıştır.³³

Sünni olan Selçukluların hâkimiyet sahaları genişledikçe Bağdat'a hâkim olan Şii Büveyhilerin endişe ve huzursuzlukları buna paralel olarak artmaktaydı. Abbasi halifesi el-Kaim Biemrillah, Tuğrul Bey'e müracaat ederek ondan yardım istemesi, ayrıca Hüsrev Fîrûz, Şiraz bölgesinin işgal edip, sultan Tuğrul Bey adına okunan hutbeyi kendi adına okutmaya başlaması üzerine bu duruma müdahale etmek maksadıyla Tuğrul Bey, 1055 yılında Bağdat üzerine sefere çıktı. Sükûneti temin ettikten sonra Tuğrul Bey, Darü'l-İmare olarak adlandırılan hükümet sarayına yerleşti. Tuğrul Bey şehri (Medine Tuğrul Beg) adını alan bu şehir daha sonra Sultan Melikşah zamanında daha da büyüdü. Bağdat'ın Arslan Besasiri tarafından tekrar işgal edilmesi üzerine Tuğrul Bey, Besasiri ile Kureyş'e haber göndererek, halife el-Kaim Biemrillah'ın sarayına iadesi ve kendi adına hutbe okutulup para kesilmesi şartını kabul ederlerse Irak'a yürümeyeceğini bildirdi. Ancak Besasiri bu teklifi kabul etmedi. Bunun üzerine de Tuğrul Bey harekete geçerek Kasr-ı Şirin'e geldi. Selçuklu ordusunun yaklaşmakta olduğu haberini alan Besasiri ailesiyle birlikte kaçtı. (1059) Bağdat'ta bulunan Sünni halk, Besasiri'nin çekilmesinden sonra Şii halk üzerine yürüdü. Bunun sonucu olarak çıkan olaylarda çok sayıda kişi öldü. Çıkan yangınlarda da Bağdat'ın bir kısmı yandı. Tuğrul Bey işte böyle bir hengâmede Bağdat'a girdi.³⁴

Büveyhi sultanları Bağdat'ta oturuyorlar ve tüm devlet yetkilerini ellerinde tutuyorlardı. Sonra Selçuklular geldi Irak'ı hükümranlıkları altına aldılar ve otoriteyi ellerine geçirdiler.³⁵

³³ Ali Sevim; *Suriye ve Filistin Selçukluları Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1989, 27-28

³⁴ Hakkı Dursun Yıldız; *Doğuştan Günümüze İslam Tarihi*, Çağrı yayınları, İstanbul, 1992, VII, 111-114

³⁵ İbrahim Hasan; *Siyasi, Dini Kültürel, Sosyal İslam Tarihi*, 27

Bağdat, VIII. Yüzyılda Abbasi Halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr tarafından kurulmuştur. Kuruluşundan Abbasi devletinin yıkılışına (1258) kadar hilafet merkezi olarak kalan Bağdat vilayetinin merkezi ve 1921'de de Irak'ın başşehri oldu.³⁶ Kuruluşunu takip eden yıllardan itibaren her alanda hızlı bir gelişmeye sahne olan Bağdat III-IV (IX-X) yüzyıllarda İslam dünyasının en büyük şehri, en önemli ilim, kültür ve medeniyet merkezi haline geldi. Artan ticaret, servet ve refaha paralel olarak ilim, edebiyat ve sanatta da ciddi gelişmeler oldu. Bağdat'ta bizzat halife ve vezirlerin himaye ve teşvikleriyle kurulan müesseselerde ilim, kültür ve sanatta en önde gelen simalar yetişmiştir. İslam kültür ve medeniyetine damgasını vuran Bağdat aynı zamanda Avrupa medeniyetinin doğuşuna da zemin hazırlamıştır.³⁷ Bağdat nüfusu itibariyle milletlerarası düzeyde büyük bir şehir olmuştur. Halk çeşitli unsurlardan oluşuyordu. Farklı ırk, renk ve mezheplere mensup insanlar mevcuttu. Coğrafi konumu, halkının çalışkanlığı, devletin ticareti teşviki ve halifelerin itibarı Bağdat'ı büyük ticaret merkezi haline getirdi. Bağdat büyük bir kültür, tercüme ve bilim merkeziydi. Hanefî ve Hanbelî mezhepleri burada doğmuştur. Ayrıca Beytü'l-Hikme gibi tercüme yapılan diğer kuruluşlar da burada bulunuyordu. Camiler, özellikle Mansur Camii büyük bir öğretim merkezi idi. Bir kitap sergi sahası olarak da kullanılan çok sayıda kitapçı dükkânının bulunması kültür faaliyetlerinin ulaştığı seviyeyi gösterir. Şairler tarihçiler ve âlimler burada sayılamayacak kadar çoktu. Bu dönemde mezhep ihtilafları birçok insanın ölümüne ve servetin kaybolmasına sebep oldu. IX. yüzyılın son çeyreğinden itibaren sel ve yangınlar hayatı etkilemeye başladı. 919'da ve 934-948 yılları arasında vuku bulan kıtlıklarla hayat çekilmez hale geldi. Büveyhiler dönemi Bağdat için oldukça zor bir dönemdi. Bu devri ihmalkârlıkların ağır bastığı bir devir takip etti ve batı Bağdat'ı sulayan birçok kanal harap oldu. Bağdat Büveyhiler zamanında gerilemeye başladı. Mansur'un yaptırdığı şehir tamamen ihmal edildi. 1030'da birçok dükkân ve çarşı tahrip edildi. Karışıklıklar ve zarar ziyanın çoğuna özellikle X. Yüzyılın son çeyreğinden itibaren faaliyetlerini yoğunlaştıran ayyârlar sebep oluyordu. Ayyarlar devamlı şekilde halkın mal ve canına karşı terörü devam ettirdiler. Pazarlar ve yollardan zorla haraç topladılar. Yolcuları soydular, geceleri evlere girdiler. Kılıç zoruyla ve yangın çıkararak devamlı şekilde tahribat yaptılar. Bu hadiseler Selçukluların gelişine kadar devam etti. 1055'te Tuğrul Bey Bağdat'a girdi ve Büveyhileri'in Şii politikasına

³⁶ Abdülaziz ed-Dûrî; 'Bağdat', *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, IV, 426

³⁷ Abdülkerim Özaydın; 'Kültür ve Medeniyet', *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, IV, 437

son verip Sünnileri destekledi. Bağdat'ta medreselerin kurulmasına çok önem verildi. Bu hareket başlangıçta Şafiiler arasındaki dini uyanış yanında siyasi ve idari ihtiyaçlarla açıklanabilir. Fakat bu bir kültür faaliyeti olarak daha sonra da devam etti. En meşhurları 1066'da kurulan Nizamiye, aynı yıl kurulan ve bugün Külliyyetü'ş-Şeria olarak kullanılan Ebû Hanife, 1233'te kurulan ve XVII. Yüzyıla kadar varlığını koruyan Mustansiriyye medreseleridir. Bu medreselerin her biri, dört fıkıh mezhebinden biri üzerinde ihtisaslaşmıştı.³⁸

Selçuklu sultanı Alpaslan ve veziri Nizamü'l-Mülk'ün gayretleriyle 1065–1067 yılları arasında 200 000 dinar harcanarak bir külliye halinde inşa edilen Bağdat Nizamiye Medresesi İslam tarihinde ilk çekirdek üniversiteyi oluşturduğu gibi Avrupa'da kurulan üniversitelere de örnek olmuştur. VI. XII: yüzyılda sadece Bağdat'taki medreselerin sayısı otuza varmıştı. Çeşitli ilim ve müesseseler burada gelişme imkânı bulmuş, dil, din ve müspet ilimler bu sayede büyük gelişme göstermiştir.³⁹

Sadece halifeler değil vezirler ve üst düzeydeki diğer görevliler de eğitim ve öğretime gereken ilgiyi göstermiş ve daima destek olmuşlardır. İslam kültürünün yaratıcı devri Bağdat damgasını taşır. Daha sonra bir eğitim ve öğretim merkezi olarak halk kütüphaneleri kuruldu. Medreseler de kurulmaya başlayınca Bağdat, Nizamiye ve Mustansiriyye medreseleriyle buna öncülük etti ve medrese sistemini hem programda hem de mimaride etkiledi.⁴⁰

İslam dünyasında âlimlerin yetişmesinde kütüphaneler önemli rol oynamıştır. İlk kütüphane Bağdat'ta Hârûnürreşîd tarafından kuruldu ve bunu diğerleri takip etti. Beytü'l-Hikme Arapların meşgul olduğu ilimlerle ilgili her çeşit kitabı ihtiva eden halka açık bir kütüphane idi.⁴¹

Çeşitli dillerden Arapçaya yapılan tercümelerin İslam medeniyeti tarihinde önemli bir yeri vardır. Emeviler devrinde başlayan bu tercüme faaliyetleri Abbasiler döneminde daha sistemli bir şekilde sürdürüldü; böylece hilafet merkezi Bağdat, kuruluşunun üzerinden henüz bir asır bile geçmeden özellikle Hint ve İran menşeli eserlerin tercüme

³⁸ Ed-Dûrî; 'Bağdat', *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, IV, 429–431

³⁹ Özaydın; 'Kültür ve Medeniyet', *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, IV, 440

⁴⁰ Ed-Dûrî; 'Bağdat', *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, IV, 430

⁴¹ Özaydın; 'Kültür ve Medeniyet', *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, IV, 440

edildiği, Güney Avrupa'yı Orta Doğu ve yakın Doğu ile bütünleştiren bir merkez oldu; medeniyet ve kültür hareketlerinde önemli bir mevki işgal etti. IX. ve X. Yüzyıllarda altın çağını yaşayan tercüme faaliyetleri sonunda felsefe, mantık, matematik, tıp, zooloji, botanik, kimya ve edebiyata dair eserler İslam kültürüne kazandırıldı. İlim ve kültürün halifeler ve devlet adamları tarafından himaye edilesi üzerine çok sayıda ilim adamı ve mütercim Bağdat'a akın ettiği gibi, şehirdeki kâğıtçı ve kitapçıların sayısı da arttı; edebi münazara ve toplantılar çoğaldı. Halkta kitaplara karşı merak ve ilgi başladı. Bununla beraber Müslümanlar sadece tercümeyle yetinmediler; hem dini hem de din dışı ilimleri sistematik bir şekilde ele alarak müstakil bir hüviyet kazandırdılar. Böylece yeni bir medeni çevrede yükselme ve gelişme imkânı sağlanarak büyük âlim, filozof, düşünür ve edipler yetişti; Bağdat dini ve din dışı ilimler sahasında büyük bir merkez oldu. Bunlar arasında cebirin kurucusu sayılan Muhammed b. Musa el-Harizmî (Ö. 235/850), İslam felsefesinin ilk temsilcisi Kindî, İslam felsefesinin en ünlü iki siması olan Farabî (Ö. 339/950) ve İbn Sîna (ö. 428/1037), matematik, astronomi, coğrafya, jeoloji, eczacılık vb. sahalardaki engin bilgisi ve araştırmacı zihniyetiyle Bîrûnî (Ö. 443/1051) ve çok yönlü bir ilim ve tefekkür adamı olan Gazali (ö. 505/1111) gibi âlimler, Câhız (ö.255/869), İbn Kuteybe (ö.276/889) ve Müberred (ö. 285/898) gibi edipler yetişti.⁴²

Düşünce tarihine onun gelişimine ve ilerlemesine katkıda bulunan birçok çevre, okul veya grup olmuştur. Bu tarihin oluşumunda yer alan okullardan birisi de, onuncu yüzyıl İslam dünyasının başkentini merkez edinen ve bundan dolayı Bağdat okulu adını alan; temsilcilerinin temel faaliyetlerinin mantık olması sebebiyle de Bağdat Mantık Okulu da denilen ilim çevresidir.⁴³

Bazı yazarlar tarafından, tercüme hareketinin üçüncü devresi olarak kabul edilen Bağdat Okulu'nun faaliyetleri, her ne kadar onun bir parçası ve devamı gibi gözüksün de, bu okulun faaliyetlerinin tamamını bu kapsamda incelemek zordur. Her ne kadar mensuplarından bazıları, bu tercüme faaliyetlerinin ileri gelenleri arasında sayılsa da, bu kişiler tercüme faaliyetlerinin yanında, tercüme edilmiş olan bu eserlere şerh yapmışlar ve ayrıca telif eserlerde meydana getirmişlerdir. Bu açıdan Beytül-Hikme'nin

⁴²A.g.e, 437

⁴³ Ahmet Kayacık; *Bağdat Okulu ve İslam Düşüncesindeki Yeri*, Üniversite Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2004, 7

faaliyetleri, genel anlamda malzemelerin toplanmasını; Bağdat Okulu ise, bu malzemelerin yoğrularak onlardan yeni bir şeylerin meydana getirilmesi işini yapmıştır. Burada sunulan malzemeler, işleyicilerin kabiliyetine bağlı olarak bir sonraki aşamaya geçmekte ve farklı bir yapı kazanmaktadır.⁴⁴

Abbasi halifeleri Selçuklu ve Büveyhi hükümdarları Bağdat'ta tıbbın gelişmesi için yoğun bir gayret sarf ettiler, hastaneler açarak tabipleri teşvik ve himaye ettiler. Bağdat bu sayede önemli bir tıp merkezi oldu. Halife Mansur Bağdat'ta körler için bir hastane, yaşlılar için de bir dârülaceze kurmuş, Hârûnürreşîd ise pratik tıp eğitimi için bir hastane yaptırmış ve burayı ilmi eserlerle zenginleştirmiştir. Beytü'l-Hikme'nin kuruluşundan sonra ünlü hekim Hipokrat ve Galen'in eserleri de İslam âlemine kazandırılmıştır. Bağdat İslam tarihi boyunca Mu'tezile, Selefiyye, Eş'ariyye ve Şia gibi belli başlı kelam mekteplerinin gelişip yayıldığı kültür merkezlerinden biri olmuştur. Felsefi eserlerin Bağdat'ta tercüme edilmesinin bir sonucu olarak Bağdat ekolünün Basra ekolüne nispetle felsefe kültüründen daha çok etkilendiği kabul edilir. Basra Mu'tezilesi sadece teori ile meşgul olurken Bağdat Mu'tezilesi devlet kademelerinde görev alarak teoriyi pratiğe uygulayan bir mezhep halini almıştır. Halku'l-Kur-an görüşünü Ahmed b. Hanbel vb. âlimlere zorla kabul ettirmeye çalışmaları bu hususun en belirgin örneğini teşkil eder. İslam hukuk tarihi bakımından önemli merkezlerden biri de Bağdat'tır. Halife Mansur İmam-ı Âzam'ı Bağdat'a getirterek teşvik ve yardımlarda bulundu. Hanefi ve Hanbelî mezhepleri Bağdat'ta gelişip güçlendi. Bağdat'taki tefsir çalışmaları bu ilmin daha sistemli bir şekilde ele alınmasıyla sonuçlanmıştır. Bağdat'ta yetişen ve değerli eserler veren müfessirlerden bazıları şunlardır: Ebû Ubeyde Kasım b. Selam, İbn Kuteybe, Taberî, Zeccâc, Cessâs, İbnü'l-Cevzî, Hâzin, Âlûsî. Bağdat erken tarihlerden itibaren tasavvufun önemli merkezlerinden biri olmuştur. Yunan felsefesine dair kaynakların çevrilmesinden sonra dış kaynaklı bazı düşünceler mutasavvıflar üzerinde etkili olduğu için hulûl ve ibâhâyı benimseyen bazı tasavvuf akımları doğdu. Bağdat tarikat faaliyetleri yönünden de önemlidir. Asya ve Afrika'da birçok mensubu bulunan Kâdiriye tarikatının kurucusu Abdülkâdir-i Geylânî de burada yatmaktadır.⁴⁵

⁴⁴ Kayacık; *Bağdat Okulu*, 27

⁴⁵ Özaydın; 'Kültür ve Medeniyet', *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, IV, 438-439

HERAT

Müfessirimiz Fahreddin er-Râzî'nin yaşadığı Herat⁴⁶, Afganistan'ın Batı'sında bulunan Herîrûd ırmağının kenarında çok eski dönemlerde kurulmuştur. Büyük İskender'den sonra bu bölge Aria'daki İskenderiye adıyla anılır. Sasaniler döneminde idarede söz sahibi olan dihkân (Köy ağası) ve merzûbânların (Mecusiler reisi) yönettiği Herat, sınırda yer almasından dolayı bazen el değiştiren önemli bir askeri merkezdi. İslam fetihlerinden biraz önce Orta Asya'dan gelen Eftalitler'in (Akhunlar) hâkimiyeti altındaydı. Hz. Osman'ın Basra valisi Abdullah b. Âmir'in gönderdiği Ahnef b. Kays idaresindeki ordu Horasan'ı 31 (652) yılında fethedince Herat da sulh yoluyla Müslümanların eline geçti; ancak Emeviler'in ilk zamanlarında meydana gelen iç savaşlar sırasında elden çıktı ve 41'de (661) yeniden fethedildi. Herat 204'te (819–820), Abbasilerin Horasan valisi Gassân b. Abbâd tarafından Sâmâniler'den Ebû'l-Fazl İlyâs b. Esed'in, onun ölümünden sonra da oğlu Muhammed'in idaresine verildi. Tâhirîler ve Saffârîler'in hâkimiyetinin ardından 297'de (909) Ebû Nâsır Ahmet b. İsmail'in eliyle Sâmâniler'in hakimiyetine geçen şehirde daha sonra da Sâmâniler'in Horasan'a vali olarak gönderdikleri Gazneli Sebük Tegin'le beraber Türklerin hakimiyet devri başladı. (384/994) Sultan Mahmûd-ı Gaznevî zamanında Sâmâniler'den İsmâil b. Nûh Herat'ı geri almak istediye de (391/1001) başaramadı. 422'de (1031) şehri işgal eden Selçuklular daha sonra Ferâvâ'da ağır kayıplar vererek geri çekildiler. Ancak ertesini yıl Nişapur'la birlikte Herat da Selçuklu kuvvetlerine teslim oldu; fakat kısa süre sonra bir halk ayaklanması ile kurtulmayı başardı. Selçuklular şehri ele geçirmek için her yıl yeni bir saldırı düzenledilerse de ancak Sultan Alparslan zamanında almayı başardılar. Herat Sencer'in ölümünden (552/1157) sonra Oğuzlar'ın hâkimiyetine girdi. Oğuzlar şehirde kendi emirleri adına hutbe okuttular. Emir Aytegin'in ölümü üzerine ise Herat halk tarafından Sencer'in eski kumandanlarından Müeyyed Ay-aba'ya teslim edildi. (559/1164) Moğollardan önce, İran-Turan ticaret yolu Nişapur-Serahs-Merv-Belh üzerinden geçtiği için, Herat bu yolun kenarında kalmıştı. Bununla beraber, Merv'in Sîstan ve Fars tarafları ile ticaretinde Herat merkez olmuş ve buradan birçok âlimler neşet etmiştir. Herhalde bugün dört duvar içinde bulunan Herat şehri, bu şeklini daha Araplardan önce almıştı. X. asır Arap coğrafyacılarından İstahrî ve İbn Havkal'ın söylediklerine göre Herat'ın Kuhunduz

⁴⁶ Bkz: Tablo 2

(İstahrî'de Kal'a)'unu, şehrin mescit camiini ve hapishanesini içine alan bir Medînetü'l-Dâhile (İç Şehri)'si vardır. X. asırda şehirde hayat iç şehrin ortasında bulunan Mescid-i cami' etrafında temerküz etmişti. Şehrin şimalindeki dağda Şireşk ismini taşıyan ateşgede⁴⁷ var idi. Bununla şehir arasında Hıristiyanların kilisesi mevcuttu. Şehri ahali Sünni idi. Bunlar ile 'Ameli' ve 'Kerrami' mezheplerinin mensupları arasında nizalar olmuştur. Muahhar zaman müelliflerinde olduğu gibi X. asır müelliflerinde de, Herat; ahali haşin, kavgacı, katil, cinayetleri çok, fisk ve fücurun almış yürümüş bulunduğu bir yer olarak tavsif edilmiştir. Konuşmaları tekellüflü ve kavga eder gibiydi. Dilleri Horasan Farsçasının ayrı bir şivesi olup, Gürcistan ve Merv şiveleri arasında yer alırdı. Hârizmşahlar devrinde Herat'ı ziyaret eden Yakut Hamevî bu şehrin mamurluğundan hayranlıkla bahsetmektedir.⁴⁸

Herat ve çevresinde yaşayan ve çoğunluğu Türkçe konuşan Türkmenler, Türkçe ile karışık Farsça konuşan Çehârlar ve Peştuca konuşan Peştunlar Sünni'dirler. Şehirde çok az sayıda Şii vardır. Nakşibendiyye tarikatının yaygın olduğu bölgede Çiştîyye ve Kadiriyye mensuplarına da rastlanır.⁴⁹

VI. Hicri asırdan itibaren, Mutezile mezhebinin tefsir üzerindeki hızı kesilmiş, Ebu'l-Hasen el-Eş'ari (Ö.324/936) tefsiri Sünni bir metotla ele almıştı. Daha sonra gelen Ebu Bekir El-Bakillani (Ö.403/1012), İmamü'l-Haremeyn (Ö.478/1085) ve İmam El-Gazali (Ö.505/1111) gibi şahsiyetler fikirlerini fıkıh ve kelam etrafında toplamaya çalışıyorlardı. Ebu Bekri İbnü'l-Arabî (Ö.543/1148), El-Kadi İyad (Ö.544/1149) gibi şahıslar dini maarifle, felsefi maarifi birleştirmişler ve felsefeyi dine hizmet edecek şekilde geliştirmişlerdir. VI. asrın ortalarında parlayan bir yıldız, Yunan felsefesini, kelamı ve Şafii mezhebi üzerine fıkıh usulünü okumuş daha sonra tefsir, kelam, usul, fıkıh, nahiv, edep, felsefe, tıp, hendese ve astronomi ilimleri alanında eserler vermiştir. Bu zat Fahreddin Er-Râzî'dir. Her müfessirin tefsirde bir gayesi vardır. Fahreddin er-Râzî'nin de böyle bir tefsir yazmaktaki gayesi, akli kanunlar ışığında Kur-an'a gelecek olan saldırıları durdurmaktır. VI. Asırda İslam âlemindeki siyasi ve sosyal hayattaki karışıklık onu böyle bir tefsir yazmaya sevk etmiştir. İslam âlemi, bir taraftan haçlı bir taraftan da Tatarlar önünde yenilgiye uğramakta idi. Eserini kelami sözlerle takviye

⁴⁷ Ateşgede; Ateşe tapınılan yer, Mecusi tapınağı.

⁴⁸ Zeki Velidi Togan; 'Herat', *M.E.B. İslam Ansiklopedisi*, VI/I, 429-431

⁴⁹ Recep Uslu; 'Herat', *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, XVII, 217

ederek, mutezile istidlallerinin zayıflığını göstermiş, itikadi mezhep görüşü olarak Eş'ariliği benimsemiştir. Tefsiri genellikle bu hava içerisinde. Bu bakımdan asrının ihtiyacına cevap verebilecek bir mahiyettedir. Tefsirlerin genellikle zamanlarının bir aynası mesabesinde oldukları unutulmamalıdır.⁵⁰

TEBRİZ

Müfessirlerimizden Beyzâvî'nin yaşamış olduğu Tebriz⁵¹, İran'ın Kuzeybatısındaki en büyük şehridir. Kuzeyde Eynalı Dağı, güneyde volkanik Sehent dağı arasında bulunmaktadır. Bu yüzden dağlarla çevrili bir düzlükte kurulmuştur. Tebriz Doğu Azerbaycan eyaletinin başkenti olup, Safeviler devrinde İran'a kısa bir süre başkentlik yapmıştır. Alan ve nüfus açısından İran'ın Tahran ve Meşhed'den sonra üçüncü en büyük şehridir.⁵²

Bu müsait mevki Tebriz'in, Türkiye ve Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri'nin Mavera-yı Kafkas arasındaki küçük arazi parçasına giren geniş ve zengin eyaletin merkezi ve umumiyetle İstanbul ile Hindistan arasındaki en mühim toplanma yeri olması kaderini daha önceden tayin etmişti. Tebriz'in bir hususiyeti de burada sık sık zelzele olmasıdır. Bunların en korkunçları, 244 (858)'de, Nâsır-ı Hüsrev'in *Safar-Nâme*'sinde bahsettiği ve Hey'etşinas Ebû Tâhir tarafından önceden haber verilmiş olan 434 (1042)'deki, 1641, 1727, 1780'de olanlardır. Sismografların tespit edebildikleri zelzeleler Tebriz'de her gün vuku bulur. Şehir 244'de bir yer sarsıntısı ile harap oldu ise de, daha el-Mütevekkil zamanında (232–247) yeniden tesis olundu. İbn Hurdazbeh, Belâzuri, Taberî, İbn El-Fakih ve hatta el-İstahrî Tebriz'i Azerbaycan'ın küçük şehirleri arsında göstermekle iktifa ederler; fakat daha önce El-Mukaddesi Tebriz'in şerefine medihlerde bulunur ve onun muasırı İbn Havkal bu şehri Azerbaycan'ın, faal bir ticaretten faydalanan ve armani kumaşlar istihsal eden ve en müreffeh şehri olarak telâkki eder. İbn Miskeveyh Tebriz'i sağlam bir sura sahip, ağaçlar ve bahçelerle çevrili asil bir şehir olarak zikir ile sakinlerini cesur, savaşçı ve zengin olarak tarif eder. Tebriz Büyük Selçuklular devrinde oldukça nadir zikredilmiştir. Sultan Berkyaruk, kardeşi Muhammed ile mücadelesi sırasında 494 (1100–1101)'de Tebriz'in cenubundaki dağlık

⁵⁰ Cerrahoğlu; *Tefsir Tarihi II*, 217–219

⁵¹ Bkz: Tablo 2

⁵² <http://tr.wikipedia.org/wiki/Tebriz> 23.03.2009, 13.38

bölgeye çekildi ise de, kardeşlerin anlaşmasında Tebriz, Muhammed'e düştü; Muhammed buraya vezir olarak Sa'd El-Mülk'ü tayin etti. 514 (1120–1121)'de Sultan Mahmut, Gürcülerin akınları ile dehşete kapılmış olan şehir halkını teskin etmek için Tebriz'de ikamet etti. Mahmut'un ölümünden sonra kardeşi Mes'ud Tebriz'i işgal etti ise de, Mahmut'un oğlu Davut tarafından muhasara edildi. Moğollar, 617 (1220) kışında Tebriz surları önünde göründüler. Liyakatsiz Atabey Özbek onların uzaklaşmalarını mühim bir fidye mukabilinde sağladı. Ertesi yıl Moğollar ziyaretlerini tazelediler. Atabey Nahçıvan'a kaçtı ise de, Tebriz'deki mukavemet, cesur Şemseddin tarafından teşkilatlandırıldı ve Moğollar yeni bir fidye ile oradan uzaklaştılar; neden sonra Özbek Tebriz'e girdi. 621 (1224)'de, Moğollardan bir güruh geldi ve Özbek'ten, Tebriz'de bulunan bütün Harizmlilerin teslimini istedi. Özbek ise bu isteğe uymada acele etti. Celâleddin Harzemşâh, hemen Merâga'dan yetişti ve 27 Recep 622'de Özbek'in yeniden terk etmiş olduğu şehre kabul olundu. Şehir halkı böyle cesur bir müdafî bulmaktan memnun idi. Celâleddin kudretini bilhassa, hemen Tiflis'e karşı bir sefer ve Ayvâ kabilesi Türkmenlerini tecziye ile gösterdi. 628 (1230–1231)'de Celâleddin Azerbaycan'ı terk etti ve Moğollar ülkenin hakiki can noktası olan, herkesin ona ve içinde bulunanlara sığınması gereken Tebriz'de dâhil olmak üzere bütün eyaleti boyundurukları altına aldılar. Tebriz en parlak devrini, Gazan Han'ın saltanatında idrak etti.⁵³

Tebriz'in en eski abideleri İlhanlılar devrine (XIV. asrın başlangıcı) ait olmakla beraber, yakın zamana kadar bunlar bir tetkik mevzuu olmamıştır. Tebriz'deki tarihi eserler arasında türbe, derviş hücreleri bulunan mezarlıklardan; taş işçiliği ve yazı sanatı bakımından çok ilgi çekici olan Tebriz Mevlevîlerinin şeyhi Molla Baş'ın mezarlığı ile içinde Hakan-ı Şirvanî, Asadî Tuşî, Zâhir el-Dînî Feryabî, Falaki-i Şirvanî gibi şairlerin kabirlerinin bulunduğu mezarlıklar; dükkan, ev, mescit, ulu-cami ve medreseleri ile bir bütün teşkil eden kapalı çarşuyu zikredebiliriz. Halkının hemen hemen tamamını Azeri Türkleri teşkil edip, resmi dil Farsça olmakla beraber, hepsi Türkçe konuşur; ekserisi Şii olup, isnâ aşeriye akidesine saliktir, pek azı da sünnidir. Şehirde ayrıca Hıristiyan ve Musevî de vardır.⁵⁴

⁵³ T. Yazıcı; 'Tebriz', *Millî Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1974, XII/I, 82–86

⁵⁴ Yazıcı; 'Tebriz', *M.E.B. İslam Ansiklopedisi*, XII/I, 94–96

AVRUPA KITASI

ENDÜLÜS

Endülüs⁵⁵ (İspanya-Portekiz) Müslüman tarihinin hülasası şudur: 711’de İberya Yarım adası fethedildi. 756’ya kadar 45 yıl Emevi ve Abbasi valileri ile (bu valiler Şam’dan gönderilerek) idare edildi. 756’da 6 yıl önce Abbasilerin Şam’da yaptıkları Emevi katliamından kurtulan bir imparatorluk prensi Abdurrahman b. Muaviye, Endülüs’te ilk müstakil İslam devletini –hilafetten ayırarak- kurdu. Mamafih hutbe, Abbasi halifeleri adına okunmaya -929’a kadar- devam etti. 929’da Endülüs Emevi imparatorları, o zamana kadar halifeye hürmeten kullandıkları ‘emir’ unvanını bırakarak bizzat halife unvanını aldılar. 1031’e kadar bu durum devam etti. Ancak daha XI. asır girmeden Emevi hilafeti sarsıldı, hanedanın otoritesi kırıldı. XI. asırla beraber birçok eyalet, vilayet ve kaza kendi kendini idare eder oldu, merkezi otorite çok zayıfladı, 1031’de tamamen kalktı. Pek zengin nüfuslu ve çok yüksek medeniyet ve kültüre sahip Endülüs (Müslüman İberya) birçok Müslüman krallık ve prensliğe bölündü. Bunlardan bazıları daha büyüklerini metbu tanıdılsa da aslında devlet ve devletçikler müstakildi. Bundan İspanya’nın kuzeyinde iki Hıristiyan krallık, Kastilya ve Aragon faydalandı. Birbirinden ayrı Müslüman devletleri tazyike başladılar. Endülüs’teki en kudretli Müslüman devleti olan Abbadi hanedanından İşbiliye (Sevilla) meliki, Kuzey Afrika imparatorluğu elinde tutan Murabıtlardan yardım istedi. Bunun üzerine Murabıtlar İspanya’ya çıktılar. Ortaçağın en mühim hadislerinden olan Zellâka meydan muharebesinde (23.10.1086), müttefik Hıristiyan ordusunu imha ettiler. Bu suretle İspanya’da Müslüman hâkimiyeti 4 asır daha uzadı. Birçok Müslüman Endülüs devletinin hükümdarı tahtlarından feragat ettiler. Hanedan mensuplarını ve servetlerini alıp her biri Kuzey Afrika’nın bir şehrine gidip yerleşti. Murabıt veliahtları Endülüs umumi valisi sıfatıyla İşbiliye, Kurtuba ve Gırnata’da oturup, Müslüman İspanya’yı yönettiler. Bu tarihte İber Yarımadasının (İspanya-Portekiz) artık tamamı değil, ancak takriben yarısı Müslümanların elindeydi. Kuzey yarısı iki Hıristiyan krallığı arasında parçalanmıştı. 1147’de Murabıtların yerini Kuzey Afrika imparatorları olarak Muvahhidler aldılar. Muvahhidi devleti 1269’da düştü.⁵⁶

⁵⁵ Bkz: Tablo 3

⁵⁶ Yılmaz Öztuna; *İslam Devletleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1989, I, 195–196

Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin yaşadığı devir, İslam âleminin doğuda ve batıda karışıklıklar ve sarsıntılar içinde bulunduğu bir devredir. İçte münakaşalar, mücadeleler ve siyasi buhranlar devam ederken, Hıristiyan âleminde de toparlanmalar başlamış, Haçlı ruhunun uyanması ile doğuda ve batıdaki İslam ülkelerine karşı dini savaşlar açılmıştır. Bu kötü şartlar altında dahi İslam âleminde, İslami ilimlerin çeşitli sahalarda kıymetli âlimler yetişmiş ve bunlar kıymetli eserler verebilmişlerdir. Bu devirdeki buhranlara rağmen, İslam ilimlerindeki gelişme devam etmiştir. Bu gelişmeden payını alanlardan biride İbnü'l-Arabî'dir.⁵⁷ Zira O, kendini ister istemez siyasi hadiselerin içinde buluvermiştir ve seyahatlerinde bile siyasi gayeler aranmıştır.⁵⁸

Endülüs, fetihten sonra Vizigotlar dönemindekinden farklı bir sosyal yapılanmaya sahne oldu. Din bakımından toplum Müslümanlar ve gayri Müslimler olmak üzere iki gruptan meydana geliyor, Müslümanlar da Araplar, Berberiler, mevali, müvelledun ve sakalibe gibi farklı unsurlardan teşekkül ediyordu. Araplar sayı bakımından azınlıkta kalmalarına rağmen fetihten Endülüs Emevi devletinin yıkıldığı 1031 yılına kadar gerek idari gerekse sosyal ve ekonomik hayatın hâkim ve yönlendirici unsuru oldular.⁵⁹

IX. yüzyılın ortalarından itibaren Endülüs'te Müslüman nüfusun çoğunluğunu, İslamiyeti kabul eden yerli halkın oluşturduğu müvelledun teşkil ediyordu. Gayri Müslim tebaaya gelince bunlar Hıristiyan ve Yahudilerden ibaretti. Kaynaklarda 'muâhidûn', 'ehl-i zimme' ve 'acem' denilen Hıristiyanlar fetih esnasında yapılan anlaşmalar çerçevesinde dinlerini, mabetlerini, örf ve adetlerini muhafaza hakkına, can ve mal emniyetine sahip bulunuyor, buna karşılık devlete cizye ve toprağı olanlarda haraç ödüyorlardı. Hıristiyan halk zamanla İslam kültürünün etkisinde kaldı; İspanyollar da kendi ana dillerinin yanında yazı ve konuşma dili olarak Arapçayı kullanır hale geldiler. Giyim kuşam yeme içme vb. günlük hayatlarını ilgilendiren pek çok hususta Müslümanları taklit ediyorlardı. Bundan dolayı onlara Müsta'rib (Araplaşmış) denilmekteydi. Bunlar ordu dâhil devletin çeşitli kurumlarında önemli görevler üstlendiler. Bu şekilde idari, sosyal ve kültürel hayata katkıda bulundular. Oldukça yaygın biçimde Müslüman erkeklerle evlenen Hıristiyan kadınlar kendi dinlerini diledikleri gibi yaşama hakkına sahiptiler. Hem Arapça ve Latinceye vukufu hem de

⁵⁷ Cerrahoğlu; *Tefsir Tarihi II*, 75

⁵⁸ a.g.e.; *Tefsir Tarihi II*, 80

⁵⁹ Mehmet Özdemir; 'Endülüs', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995 XI, 216

İslam kültürünü yakından tanımaları sayesinde bu cemaat Endülüs ile Hıristiyan İspanya, hatta Avrupa'nın diğer ülkeleri arasındaki kültürel alışverişte köprü vazifesi görüyorlardı. Endülüs cemiyetinde bir kişi, toplumun hangi kesiminden olursa olsun, hanedana mahsus devlet başkanlığı hariç diğer üst makamların hepsine yükselebilirdi. Bununla birlikte toplumda hassa, amme, abid, a'yan adları altında farklı zümrelerin var olduğu da bilinmektedir. Hassayı Arap, Berberi veya mevali asıllı aristokrat aileler oluşturuyor ve vezirlik, valilik, kumandanlık gibi üst görevler genellikle onlara tevcih ediliyordu. A'yanı zengin tüccar ve çiftlik sahipleri; daha çok küçük ticaret çiftçilik, hayvancılık, balıkçılık gibi işlerle uğraşan ammeyi de büyük çoğunluğu Berberilerle müvelledun ve musta'riblere mensup olan halk tabakası teşkil ediyordu.⁶⁰

Endülüslü düşünürler, eğitimin temel hedefinin insanı, gerek dünya gerekse ahiret hayatında mutlu kılacak bir yapıya kavuşturmak olduğu noktasında ittifak etmişlerdir. Onlara göre eğitim; kişiyi beceri, meslek ve makam sahibi yapmanın ötesinde, hayatı gerçek anlamda manalandırmanın önündeki en büyük engel olan cehaletten kurtarıp, aklını kullanan, nefisini kontrol altında tutabilen iyi huylarla bezenmiş, ilmi ile amel, abid, kendisiyle ve çevresiyle uyumlu faziletli bir kimse haline getirme faaliyetinin adıdır. Eğitim faaliyetleri esasta üç merhaleye ayrılmakta idi. İlk merhale veya günümüzdeki karşılığıyla ilkokul yaklaşık 7-8 senelik bir süreye şamildi. Öğrenciler 5-6 yaşlarında başladıkları bu safhayı, normal olarak ergenlik çağına ulaşınca kadar devam ettirmekteydiler. Eğitim mekânı olarak mektepler (küttâb), mescidler, muallimlerin evleri, eğer özel eğitimse öğrencilerin kendi evleri kullanılmaktaydı. Bu merhalede İslâm âleminin diğer bölgelerinden farklı olarak Endülüs'de Kur'an-ı Kerim'in yüzünden okunması ve ezberlenmesi yanında, Arapça okuma yazma, gramer öğretilmekte, ayrıca kısa şiir parçaları ezberletilmekteydi. İlk merhaleyi tamamlayan öğrenciler eğitim ikinci merhalesi olan ilim halkaların katılıyorlardı. Bu halkalar, çoğunlukla mescit ve camilerde, bazen de şeyh denilen öğretmenin evinde teşkil edilirdi. Müfredatta kıraat, tefsir, hadis ve fıkıh gibi dini ilimler; dil ve edebiyat, tarih, coğrafya, felsefe gibi sosyal bilimler; tıp matematik gibi diğer bilimler yer almaktaydı. Eğitimin üçüncü merhalesini ise günümüzdeki mastır ve doktora çalışmalarına benzetilebilecek ilim yolculukları (Rahalâtu'l-'ilm) teşkil etmekteydi. Bu yolculukların gerek Doğu İslam âlemindeki birikimlerin Endülüs'e taşınmasına, gerekse Endülüs'teki

⁶⁰Özdemir, 'Endülüs', *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, XI, 217

birikimlerin Endülüs dışına özellikle de Ortaçağ Avrupa'sına aktarılmasına vesile olduğu için eğitim tarihinde çok önemli ve ayrıcalıklı bir yeri olmuştur. İlim yolculukları hem ülke içinde hem de ülke dışında gerçekleştirilmekteydi. Ülke içinde taşradaki öğrenciler için büyük merkezler ve bu merkezlerdeki meşhur âlimler birer cazibe odağıydı. Emevi idaresi döneminde Kurtuba, Mülûkü't-Tavâif döneminde Kurtuba ile birlikte İşbiliye, Tulaytula, Sarakusta, Meriyye ve Batalyevs Nasriler döneminde ise Gırnata birer ilmi cazibe merkezi idiler. Ülke dışında ise Kayrevan, Kahire, Mekke, Medine, Şam, Basra, Bağdat Endülüslülerin ilim tahsili için gittikleri belli başlı merkezlerdi. Ömrünün Yirmi hatta kırk yılını buralarda geçirenler olduğu gibi, vatana dönüş nasip olmadan ilim uğrunda gurbette can verenlerde yok değildir. İşbiyeli ünlü âlim Ebû Bekir İbnu'l-Arabî eğitimin ilk merhalesinde Kur'an-ı Kerim'in öğretilip ezberletilmesine şiddetle karşı çıkmıştır. Çünkü ona göre, o yaşlarda çocukların Kur'an'ı anlamaları mümkün değildir. Anlamadıkları bir şeyi onlara öğretmeye kalkmak ise, ancak gafletle izah edilebilir. Yapılması gereken, önce fasih Arapçayı çok öğretmektir. Bunun yanında mutlaka matematik öğretilmelidir. Çünkü matematik zihni açar ve zihin jimnastiği yapmayı kolaylaştırır. Üstelik bu ilme, günlük hayatta da sık ihtiyaç duyulmaktadır. Bu ikisinden sonra ise, şiire geçilmelidir. İşte bu alt yapının kazandırılmasından sonra çocuklar Kur'an'ı daha iyi anlayacaklardır.⁶¹

Genellikle Endülüslüler düşünebilme, dile hâkimiyet, insan ve nesnelere iyi kavrayabilme gibi şairlerde bulunması gereken niteliklere sahiptiler. Pek çok mısra ağızdan ağza dolaşmakta ve toplumun her kesiminde büyük bir ilgi görmekteydi. Emirler ve halifeler şiir yazar, meclislerinde şairleri bulundurur, onları himaye ederlerdi. Endülüslü kadınlarda şiire karşı büyük bir ilgi duyuyorlardı.⁶²

Endülüs medeniyeti için, herhalde 'Kitap medeniyeti' nitelemesini yapmak yanlış olmaz. Endülüs tarihine dair kaynak kitaplarda bu ülkede yetişen Müslüman âlimlerin binlerce eser kaleme aldıkları belirtilmektedir. İlimle iştigal eden bir Endülüslünün nezdinde kitap, mücevherden daha çok korumaya layık bir nesneydi. Endülüs'de kitabı sevmek veya ona değer vermek sırf âlimlere has bir keyfiyet değildi. Genelde bütün toplum kesimlerinde kitabın büyük bir yeri ve önemi vardı. Kitap sevgisinin tabi

⁶¹ Mehmet Özdemir; *Endülüs Müslümanları İlim ve Kültür Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1997, 1-4

⁶² Özdemir; 'Endülüs', *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, XI, 220

neticesi olarak, Endülüs'te çok sayıda kütüphane kurulmuştur. Bunların bir kısmı devlete diğer kısmı da şahıslara aitti.⁶³

Endülüs'te halk maliki idi. Diğer mezhepler pek bilinmez idi. Doğuya ilim tahsiline gidenler, diğer mezhepleri de öğrenmekteydiler. Endülüs halkı ise bu durumu hoş karşılamamakta idi. Müellifimiz o günkü halkın mezhep taassubundan şikâyet etmektedir. Çünkü o, eserlerinde diğer mezheplerden de bahsetmiştir. Hanefiliği Endülüs'te el-Baci ile kendisi tanıtmıştır. Buradan da anlaşılıyor ki İbnü'l-Arabî mutaassıp bir şekilde mezhebe bağlılığa taraftar değildir.⁶⁴

Endülüs'deki maliki fakihlerin büyük çoğunluğunun taklitçi bir anlayışla yetiştikleri, binaenaleyh, onların gayretlerinin çoğu kere *El-Muvatta* ve şerhlerini ezberlemek bazen de şerhlere şerhler yazmakla sınırlı kaldığı bir vakiadır. Maliki fakihlerince hoş karşılanmamakla beraber Endülüs'de başta Şafiiilik ve Zahirilik olmak üzere öteki fikhî mezheplere bağlı âlimlerde yetişmemiş değildir. Endülüs'de Malikilikten sonra en fazla temsil gücüne kavuşan mezhep Zahirilik olmuştur. Bu mezhepte fikhî hükümler tespit edilirken Kur-an ve sünnete daha da önemlisi bu iki kaynağa naslarının zahirine dayanmak esastır. Zahiriliğin Endülüs'deki hatta bütün İslam âlemindeki en büyük temsilcisi hiç şüphesiz büyük âlim İbn Hazm olmuştur.⁶⁵

Devletin eğitimdeki yeri ve rolü son derece sınırlı olmuştur. Eğitim faaliyetlerinin esas itibariyle halkın inisiyatifinde gerçekleştiğini söylemek yanlış olmaz. Nitekim bu tür hizmetlere bakıldığında bunların büyük ölçüde halkın ve vakıfların desteği ile yürütüldüğü hemen dikkat çekmektedir. Mesela öğretmenlerin maaşları, ya halk ya da vakıflar tarafından ödenmekteydi. Eğitimin gerçekleştirildiği mekânlardan olan menziller tamamen şahıslara aitti. Mescidlerin çoğu hayırsever kimseler tarafından inşa ettirilmişti. Ortaçağ boyunca Müslümanların, dünya nüfusunun okuma yazma oranı en yüksek, dolayısıyla da en kültürlü kesimini teşkil ettiği bugün hemen herkes tarafından kabul edilen bir gerçektir. Endülüs'te Kur-an'ın yanında, fazladan olarak Arapça okuyup yazma da öğretilmekteydi. Bu faaliyetler için mekteplerle birlikte mescit ve

⁶³ Özdemir; *Endülüs Müslümanları*, 12–14

⁶⁴ Cerrahoğlu; *Tefsir Tarihi II*, 88

⁶⁵ Özdemir; *Endülüs Müslümanları*, 30–34

evlerin de kullanılmış olması, toplumun neredeyse tamamının okuma yazmayı öğrenme imkânını sağlamaktaydı.⁶⁶

Hadis alanına ilgi, İslam âleminin diğer bölgelerinde olduğu gibi Endülüs'te de çok erken tarihlerde başladı. Yalnız, başlangıçta bu ilgi fazla değildi. Bunun sebebi ilim tahsili için Doğu'ya giden ilk kuşak Endülüslü öğrencilerin Maliki fikhini dolayısıyla da bu fikhin esasını teşkil eden *El-Muvatta*'ı ve şerhlerini öğrenmeyi yeterli görmeleriydi. Genel anlayış bu olunca, hadisle ilgilenmek onlar açısından lüzumsuz bir gayretten öte bir anlam taşımıyordu. Ancak zaman ilerledikçe, Mekke ve Medine'nin yanında Şam, Bağdat ve Kufe gibi farklı merkezlere ilim seyahatlerinin artması neticesinde, hadisle alakalı söz konusu anlayış kırılmıştı.⁶⁷

Endülüs'te İslami ilimler arasında en az ilgi duyulana dolayısıyla da en az gelişeni kelim olmuştur. Bunun temel sebebi İmam Malik'in fikhi görüşlerinin yanında itikâdi konulardaki selefi yaklaşımının da ülkeye egemen olmasıydı. Kelam konusunda sözü edilen katı tutumun egemenliğine rağmen, Endülüs, Doğu'daki kelâmî tartışmaların tamamen uzağında kalmış değildi. Temel hedefi, insanın iç arınmasını sağlayarak Allah'a yakınlaşmasını, bir başka anlayışa göre ise kişinin Allah'ın varlığında yok olmasını (fenafillâh) gerçekleştirmek olan tasavvufun Endülüs'teki seyri, biraz geriden takip etmekle beraber, Doğu'dakine benzer bir görünüm arz etmektedir. Tabakât kitapları karıştırıldığında, züht ve takva ehli oldukları bilhassa vurgulanan çok sayıda Endülüslünün adıyla karşılaşılmaktadır.⁶⁸

Endülüs'de daha çok nakli tefsir anlayışının egemen olduğu görülmektedir. Bunu büyük ölçüde şahsi yorumlara fazla itibar etmeyen Maliki ulemasının ülkede fikri hayat üzerinde kurduğu hâkimiyetle irtibatlandırmak mümkündür. Kaynak eserlerde tefsirle uğraştığı ifade edilen âlimlerin büyük çoğunluğunun, aynı zamanda kıraat ilminde de söz sahibi olduklarına dikkat çekilmektedir. Çünkü kıraat ilmi tefsir ilminin başlangıcı olarak kabul ediliyordu. Öte taraftan idareciler bilhassa Ramazan ayında cami ve mescidlerde Kur-an'ı iyi okuyan hafızları görevlendirmek suretiyle bir anlamda kıraatle ilgilenenlere destek olmaktaydılar.⁶⁹

⁶⁶ A.g.e.; *Endülüs Müslümanları*, 7–11

⁶⁷ A.g.e.; *Endülüs Müslümanları*, 23–24

⁶⁸ Özdemir; *Endülüs Müslümanları*, 37–44

⁶⁹ A.g.e., 20–21

Endülüs, diğer sahalarda olduğu gibi felsefede de önce Doğu'yu takip etti. Yalnız, Endülüslülerin kalam için takındıkları olumsuz tavır felsefe içinde geçerli olduğundan, Doğu'daki felsefi gelişmelerin Endülüs'e aktarılması, biraz geç, biraz da güç oldu. Endülüs'te felsefenin zirvesinde oturan kişi hiç şüphesiz İbn Rüşd (Ö. 595/1198) olmuştur.⁷⁰

Endülüs 711 yılından itibaren Müslümanların ve gayri Müslim tebaanın çeşitli sahalardaki faaliyetleriyle yüksek ve parlak bir medeniyetin doğuşuna beşiklik ederken Batı, dine aykırı kabul edildiği için akli faaliyetlerin yasaklandığı 'karanlık çağ' denilen bir dönemi yaşıyordu ve Müslümanların kaydettikleri gelişmelerin pek farkında değildi. XI. Yüzyılda gerek Doğu'ya gerekse Endülüs üzerine tertip edilen Haçlı seferleri vesilesiyle Hıristiyanlar İslam medeniyetini yakından tanıma fırsatı buldular. Avrupalıların bundan sonra zihnini meşgul eden en önemli konu, Müslümanların böyle yüksek bir medeniyeti nasıl gerçekleştirdikleri meselesi oldu ve bunu anlayabilmek, İslam medeniyetini yakından tanıyabilmek için Arapça eserleri kendi dillerine tercüme etmeye başladılar. Arapça yazılmış ilmi ve felsefi eserlerin Latinceye tercüme faaliyetinin yoğunlaştığı merkezlerden biri Sicilya diğeri de İspanya idi.⁷¹

⁷⁰ Özdemir; *Endülüs Müslümanları*, 53–58

⁷¹ Özdemir, 'Endülüs', *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, XI, 223-224

BİRİNCİ BÖLÜM

ALTINCI HİCRİ ASIRDAN ALTI MÜFESSİR: HAYATLARI, ESERLERİ VE METODLARI

1.1. EBÛ MUHAMMED BEGAVÎ

1.1.1. Hayatı

Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ud b. Muhammed b. El-Ferrâ eş-Şâfi'î el-Begavî, Merv ile Herât arasında bulunan 'Bağ' veya 'Bağşûr' denilen bir kasabada 433/1041 veya 436/1044 senesinde doğmuştur. Genç yaşta iken babasını kaybetmiş, ailenin mes'uliyetini yüklenmiştir. İlk bilgilerini bulunduğu muhitte yani Horasân bölgesinde almıştır.⁷²

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

1067 yılı civarında ilim tahsili için Merverrûz'a giderek Şâfiî fakihî Kadı Hüseyin b. Muhammed el-Merverrûzî'den fıkıh ve hadis okudu. Horasân illerini dolaşıp Ebû Ömer Abdülvâhid el-Melîhî, Ebü'l-Hasen Ali el-Cüveynî, Ebû Bekir Ya'kûb es-Sayrafi gibi hocalardan çeşitli dersler aldı. Daha sonra ikinci vatanı sayılan Merverrûz'a yerleşti ve hocası Kadı Hüseyin b. Muhammed'in vefatından sonra onun yerini alarak birçok talebe yetiştirdi ve eser yazdı. Seçkin talebeleri arasında, *Şerhi's-Sünne*'nin ravisi Hafede diye tanınan Ebû Mansûr Muhammed el-Attârî, Ebü'l-Feth Muhammed el-Hemedânî, Ebü'l-Mekârim Fazlullah en-Nûgânî de yer almaktadır. Zühd ve takvası sade giyimi, önceleri

⁷² Cerrahoğlu; *Tefsir Tarihi II*, 166

sadece ekmekle, fakat zayıf düşmesi üzerine zeytin ekmekle yetinmesi, abdestsiz ders vermemesi gibi özellikleriyle tanınan Begavî bulunduğu çevrenin dışına çıkmadı.⁷³

Begavî diğer alimler gibi, ilim öğrenmek kasdı ile seyahatlerde bulunmamıştır. O, Merv şehrine yerleşmiş, ilim tahsilini burada tamamlamıştı. Hayatı hakkında geniş bir bilgi bulunmaması da fazla ilim seyahatlerine çıkmaması sebebiyledir. Bu konuda es-Sübki, O'nun Bağdat'a gitmediğini, eğer oraya gitmiş olsaydı hal tercemesinin daha geniş olabileceğini yazmaktadır. C. Brockelmann ise Begavî'nin, Merv şehrini ikinci vatanı olarak kabul ettiğini ve oradan hiç ayrılmadığını belirtmektedir.⁷⁴

Begavî yaşayışında olduğu gibi ilmi anlayışında da selefin yolunu takip etti. Şafî mezhebine bağlı bir çevrede yetiştiği ve hatta Şafî fikhına dair *et-Tehzib* adlı önemli bir eser yazdığı halde mezheb taassubuna düşmedi. Bütün mezheplerin görüşlerini inceleyip naslara en uygun ve delil yönünden en kuvvetli bulduklarını benimsemekte tereddüt etmedi. Kur-an ve sünnet kültürünün yaygınlaşmasına gayret ederek müslümanları bu iki kaynağa sarılmaya çağırdı. Bu sebeple de kendisine 'Muhhyissünne' ve 'Rüknüddin' lakapları verildi. Bütün çalışmalarını sünnet üzerine yoğunlaştırdığını belirten Begavî, hadis metinleri üzerinde daha fazla durulmasını sağlamak için senedsiz hadis geleneğini başlatmıştır. Nitekim kendisinden sonra bilhassa halk için tertib ve tasnif edilen hadis kitaplarında hadis senedleri alınmamış, sahabeden olan ravi zikredilmekle yetinilmiştir.

Begavî seksen yaşlarında 516/1122'de Merverrûz'da vefat etmiş ve çok sevdiği hocası Kadı Hüseyin el- Merverrûzî'nin yanına Tâlekân Kabristan'ına defnedilmiştir. Kaynaklarda vefat tarihi 510/1116 olarak da geçmektedir.⁷⁵

1.1.2. Eserleri

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

⁷³ Mevlüt Güngör; 'Begavî, Ferrâ', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992V, 340

⁷⁴ Cerrahoğlu; *Tefsir Tarihi II*, 166

⁷⁵ Güngör; *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, V, 340

A. Hadis

1. *Şerhu's-Sünne*: Tanınmış muhaddislerin eserlerinden seçtiği hadisleri konularına göre sıraladıktan sonra az kullanılan kelimeleri açıklayarak ve alimlerin ihtilaf ettiği fıkhi problemleri, hadisten elde edilen hükümleri belirterek şerh etmiştir.
2. *Mesâbîhu's-sunne*: Güvenilir hadis kaynaklarından senedlerini çıkararak seçtiği hadisleri önce konularına göre sıralamış sonra da her babı kendi arasında sahih ve hasen hadisler olmak üzere ikiye ayırmıştır. 4719 hadis ihtiva eden eser İslam aleminde büyük bir şöhret kazanmış ve üzerinde otuzdan fazla alim tarafından şerh ve ta'lik yazılmıştır.⁷⁶ Bu eserin yeni bir çeki düzen verilmiş şekli olup, Muhammed b. Abdullah El-Hatîb et-Tebrizi tarafından 737/1336 senesinde telif edilen *Mişkatü'l-Mesabih* bugün bile muhtevasının bolluğu ve kullanışlı olması dolayısıyla çok yayılmıştır; bu eser müslümanlar için bilhassa bu hususta ilmi az olanlar için, diğer bütün eski hadis mecmualarının yerini tutmakta, uzun uzadıya isnat aramak külfetinden âzade kılmakta ve mâlûmat furûşluktan ziyade, esaslı bir bilgi vermek gayesini gütmektedir.⁷⁷
3. *El-Câmi' beyne's-sahîhayn* : Hem *Sahîh-i Buharî* hem de *Sahîh-i Müslim*'de bulunan hadisleri senedsiz olarak bir araya getirdiği bu eserin günümüze ulaşip ulaşmadığı bilinmemektedir.
4. *El-Envâr fi şemâ'ili'n-Nebiyi'l-Muhtâr* : *İrşâdü'l-Envâr* diye de anılan eser 101 bab olup, hadisler senedleriyle birlikte zikredilmiştir.

B. Fıkıh

1. *Et-Tehzîb* : Müellif Şafiî fıkının önemli bir kaynağı kabul edilen bu eserinde hocası Kadı Hüseyin el- Merverrûzî'nin *et-Ta'lika* adlı meşhur kitabını esas almıştır. Eserin her babı ilgili ayet ve hadisle başlamakta, sonra Begavî o konuda hem kendinin hem de diğer alimlerin görüşlerini zikretmektedir.
2. *Fetâvâ* : Eser Begavî'ye sorulan fıkhi meselelerin cevaplarını ihtiva etmektedir.
3. *El-Kifâye fi'l-Fıkıh* : Şafiî fıkına dair Farsça olarak yazılmış bir eseridir.
4. *Tercemetü'l-Ahkâm*

⁷⁶ GÜNGÖR; A.g.e., 340

⁷⁷ *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1961, II, 449

C. Tefsir

1. *el-Kifâye fi'l-Kırâ'a*⁷⁸

2. *Me'âlimü't-Tenzîl*: Begavî'nin tefsiri rivayet usulüne dayalı mütevassıt bir tefsirdir. Sahabeden, tabiinden ve tabilerin tabiilerinden tefsire dair rivayet edilen kavilleri toplamıştır. Bu rivayet ve kavilleri tercih etmekte orta halli bir müfessirdir. Tefsirinde bazen israiliyyat kabilinden tarihi malumat, tevsiki kabil olmayan zayıf rivayetler, Peygamber'in nezâhetine yakışmayacak asılsız haberler de görülür.⁷⁹Begavî'nin bu tefsirini 875 tarihinde vefat etmiş olan Şeyh Tâcüddîn Ebû Nasr Abdülvehhâb ile Hâzin-i Bağdâdî ihtisar etmişlerdir. Faziletli, şair bir zat olup 1042'de *Câmiü's-Sağîr*'i tercüme ederek dördüncü Sultan Murat'a ihda etmiş bulunan Biga'lı Kadri Mehmet Efendi, tefsir-i Begavî'yi tercüme ettiğini meşhur *Câmiü's-Sağîr* tercemesi mukaddimesinde zikretmiştir.⁸⁰

İbn Teymiyye *Me'âlimü't-Tenzîl* hakkında *Mukaddime fi usûli't-Tefsirin* adlı eserinde 'Begavî tefsirini es-Sa'lebî'den kısaltarak almıştır. Fakat o, tefsirini mevzuu hadisler ve bid'at görüşlerinden korumuştur.'demektedir. Yine aynı zat *Fetâvâ*'sında 'Kitap ve sünnete en yakın tefsirin hangisi olduğu hususunu incelerken şöyle demektedir: Kitap ve sünnete en yakın tefsir Zemahşerî'nin tefsiri mi, Kurtubî'ninki mi, Begavî'ninki mi, yoksa başka tefsirler mi?' şeklindeki bir soruya şöyle cevap veriyor: Hakkında soru sorulan yukarıdaki tefsirler içinde zayıf hadislerden ve bid'atlerden en uzağı Begavî'ninkidir. O'nun tefsiri Salebî'nin tefsirinden ihtisar edilmekle beraber, Salebî'nin tefsirinde bulunan bid'atler ve mevzû hadisler ayıklanmıştır. Ondaki bazı noktalar da terkedilmiştir.'

Begavî'nin tefsirinden çokça istifade eden ve onu hülâsa etmeye çalışan Alâuddîn Ali b. Muhammed b. el-Hâzin *Lübâbü't-Te'vil fi Meâni't-Tenzil* adlı tefsirinde Begavî ve tefsiri hakkında şöyle demektedir: 'Büyük şeyh seçkin, bilgin, yetkili ve olgun imam, sünneti ihya eden, ümmetin örneği, imamlar imamı, firkaların müftüsü, hadisin yardımcısı, dinin destekçisi, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ud el-Begavî, böyle bir tefsir yazdığı için Allah O'nun ruhunu takdis etsin, kabrini nurlandırsın. O'nun bu kitabı bu konuda yazılanların en üstünü, en seçkini, en

⁷⁸ Güngör; *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, V, 340

⁷⁹ Mehmet Sofuoğlu; *Tefsire Giriş*, Çağrı yayınları, İstanbul, 1981, 285

⁸⁰ Ömer Nasuhi Bilmen; *Büyük Tefsir Tarihi II*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1960, 284

parlağı, sözlerin doğrularını toplayan, şüphelerden, yanlışlıklardan ve değiştirmelerden temizlenmiş, Peygamber hadisleri ile süslü, şeriat hükümleri ile nakışlı, herkesin bilmediğı kıssalarla, geçmişlerin şaşırtıcı haberleriyle işlenmiş, en güzel izahlarla bezenmiş, en açık ifadelerin verildiğı, en fasih sözler olarak güzel bir kalıptan çıkan bilgilerdir.⁸¹

1.1.3. Metodu

Bir rivayet tefsiri olan Begavî'nin *Me'âlimü't-Tenzîl* adlı eserinin hemen hemen her sahifesinde, kendisinin hadiste bir otorite olduğı görülmektedir. Begavî, Kur-an ayetlerinin bazısı bazısını açıklar (tefsir eder) esasından hareket ederek bir ayetin tefsiri için, diğeri bir ayeti getirmektedir. Ayeti izah mahiyetinde diğeri bir ayeti getirdiğinde 'Ahbarna Teâla'; 'Kema gale'; 'Kegavlihi Teâla' gibi formülleri kullanmaktadır. Begavî ayetlerden daha çok lügavî ve nahvî açıklamalar sırasında istifade eder. Müellifimiz ayetleri açıklama konusunda hadislerden daha fazla faydalanır. Zaten tefsirin bir rivayet tefsiri oluşu bunu gerektirir. Merfu, maktu ve mevkuf haberlere bol miktarda rastlanır.⁸² Merfu hadisler nakledilirken genellikle senedler zikredilmesine rağmen, ashab ve tabiûndan yapılan nakiller isnadsız verilmektedir. Müellif her zaman olmasa da bazen hadislerin ravileri ve isnadları hakkında hüküm vermek suretiyle naklettiğı haberin sıhhatine de işaret etmektedir. Ancak bazen de senedden değil, belki metinden hareketle hadis hakkındaki kanaatini serdetme yoluna gittiğı görülmektedir.

Hadis ilminde mütehasıs olması nedeniyle el- Begavî, ayetlerin nüzul sebepleriyle ilgili rivayetleri nakil konusunda oldukça hassas davranmaktadır. Bunun için bazen herhangi bir ayetin nüzûlüyle ilgili bir, bazen de birden çok rivayeti nakleder; ancak her zaman olmasa da bazı durumlarda sözkonusu rivayetler arasında tercihlerde bulunur.⁸³

Biliyoruz ki, tefsirlerin vazgeçilmez unsurlarından biri de şüphesiz lügat ve nahiv bilgileridir. Harflerin, kelimelerin ve terkiplerin bilinmesi ve onların çözümlenmesi, tefsir ilmiyle doğrudan doğruya ilgilidir. Müfessirimiz Begavî de bu orta boydaki tefsirinde lügat ve nahiv konularında açıklamalarda bulunmuştur. Bu cinsten örneklere

⁸¹ Cerrahoğlu; *Tefsir Tarihi II*, 168-69

⁸² Cerrahoğlu; *Tefsir Tarihi II*, 172

⁸³ Muhsin Demirci; *Tefsir Tarihi*, İfav Yayınları, İstanbul, 2003, 146

tefsirin hemen hemen her sahifesinde rastlanabilir. Begavî, lügavî ve nahvî açıklamalarını bazen mücerred, bazen de kaynakları da zikrederek verir. Kelimelerin lügavî manalarını verdikten sonra, Arapça'nın söyleyiş özelliklerine dikkat çeker. İstifhamkar, takdim tehirler, izmârlar, sıfatlar ve buna benzer i'râbî açıklamalara dair örnekler verir.

Begavî, kıraatler hakkında bilgi verirken, resmi mushaf dışındaki mushaflara da atıflar yapmakta ve bunlarda bulunan farklı kıraatleri da zikretmektedir.

Muhkem ve müteşabih ayetler konusunu açıklarken, Yüce Allah'ın Kur-an'ı hem müteşabih hem de muhkem kıldığını söyleyen Begavî, bunların nasıl anlaşılması gerektiğini açıklamaya girişir. Müfessirimiz mukatta'a harfleri hakkında tercihte bulunmaksızın, bu konudaki farklı görüşleri aktarmakla yetinir. Mukatta'a harflerini müteşabih ayetlerden sayarak, onlar hakkındaki bilgiyi Allah'a bırakmayı savunan görüşü tercih eder. Tefsirinde fazla olmasa da, ayetlerde açıklama gerektiren kelimeler için şiirle istişhadda bulunmayı da ihmal etmez.⁸⁴

El-Begavî, tefsirinde fıkıh ilmindeki otoritesini de ortaya koymaktadır. Bunun için bir taraftan ahkamla ilgili meseleleri ele alarak fıkha, diğer taraftan da bir takım fıkhi kavramlara izahlar getirmek suretiyle usûl-i fıkha daldığı görülmektedir. Fıkıhın fûrû kısmıyla ilgili konuları ele aldığı zaman sadece mensubu bulunduğu mezhebin değil, diğer mezheplerin görüşlerine de yer vermekte, hatta bazen bu görüşler arasında tercihlerde bulunmaktadır.

Begavî, kelami konularda ise kendi bireysel görüşlerinden daha çok mütekellimlerin görüş ve kanaatlerini belirtmiş, konuyla ilgili ayetlerin tefsirinde ehl-i sünnet çizgisinin dışına çıkmamıştır. Bu yüzden özellikle akaid konularında sözkonusu mezhebe zıt olan görüş ve düşünce sahiplerini şiddetle tenkid ettiği görülmektedir.

Hemen her rivayet tefsirinde olduğu gibi bu tefsirinde olumsuz olarak nitelendirilebilecek yegane özelliği, isrâiliyyâta bolca yer vermesidir. Yaradılışın başlangıcı, dünyanın oluşumu, Adem ve Havva'nın şeytan tarafından aldatılıp Cennet'ten çıkarılışı, Zülkarneyn kıssası, Ye'cüc ve Me'cüc ile ilgili konular başta

⁸⁴ Cerrahoğlu; *Tefsir Tarihi II*, 178-180-182

olmak üzere pek çok hususta müfessirin zikrettiği, önemli bir kısmı akıl ve mantık dışı kabul edilebilecek nitelikteki haberler bu kısma örnek olarak verilebilir.⁸⁵

Çeşitli İslamî ilimlerde kabiliyetini eserleri ile göstermiş olan Begavî, kendisinden sonra gelen alimlere tesir etmiştir. O'nun tefsirinin mukaddimesinde vermiş olduğu te'vil lafızlarının tarifleri çeşitli Tefsir usulü kitaplarında görülür. Ez-Zerkeşî Begavî'nin tefsirinin mukaddimesinde verdiği te'vil tariflerini *el-Burhân* adlı eserinde aynen verir. Suyûti de aynı te'vil tarifini *Itkan* adlı eserinde kaydeder. Begavî'nin tefsirinden bol miktarda istifade eden biri de asrımız müfessirlerinden Cemâlüddin el-Kâsımî'dir. Kendisinden asırlar sonra yazılmış *Mehâsinü't-Te'vil*'e kaynaklık etmesi, onun değerinden birşey kaybetmemiş olmasına delil teşkil eder.

Sonuç olarak Begavî, selef ve ehl-i sünnete sıkı sıkıya bağlı güçlü bir alim olarak kendisinden sonra pek çok alime kaynaklık etmiş, haklı olarak ilim tarihindeki gereken yerini almıştır. Ancak O'nun bu tefsirinin birçok baskıları olmasına rağmen, tahkikli bir baskıdan mahrumdur.⁸⁶

1.2. CÂRULLAH MAHMÛD EZ-ZEMAHŞERÎ

1.2.1. Hayatı

Hârizm, tarihçilerin, müslüman seyyah ve coğrafyacıların hakkında verdikleri geniş ve tafsilatlı bilgilerden anlaşıldığına göre, Orta Asya'nın medeni gelişmesinde büyük tesiri olan ehemmiyetli bölgelerden biridir. Müellifimiz Ebu'l-Kâsım Mahmud İbn Ömer ez-Zemahşerî el-Harezmî böyle bir bölgede ilim ve âlimleri seven, çeşitli şehirlerde ilim müesseseleri inşa ettiren, toplum hayatını sükun ve emniyete kavuşturan, ferdi hayat yaşayışını en yüksek seviyeye ulaştıran, Nizamü'l-Mülk gibi bir vezirin hüküm sürdüğü bir devirde 467/1075 senesi Recep ayınının 27. Çarşamba günü Hârizm'in büyük bir kasabası olan Zemahşer'de, Melikşah'ın hükümdarlığı devresinde dünyaya geldi. O devirde âlimler zamanın gailelerinden uzak olarak ilimle meşgul oluyorlar, geçimleri için başka sahalarda çalışmak mecburiyetini hissetmiyorlardı. Şüphesiz din ve fikir

⁸⁵ Demirci; *Tefsir Tarihi*, 147

⁸⁶ Cerrahoğlu; *Tefsir Tarihi II*, 183

hürriyetinin serbest olduğu bir muhit içerisinde elbette ilmi faaliyetler gelişecek ve çeşitli ilim alanlarında meyvelerini verecektir.⁸⁷

Zemahşeri bazı kaynakların bildirdiğine göre, çocukluğunda damdan veya hayvandan düştüğü, daha kuvvetli bir ihtimalle de yolculuk esnasında kar fırtınasında donduğu için bir ayağını kestirmek ve takma bir bacakla yürümek mecburiyetinde kalmıştı.⁸⁸ Bazı kaynaklarda ayağının kesilmesi ile ilgili olarak anesinin bir bedduası olduğuna (küçük bir kuşu ayağına ip bağlayarak sürüklemesi ve kuşun ayağını koparması sebebiyle) dair bir hikâye kendisinden nakledilmektedir.⁸⁹ O, bu haliyle kendisini teselli için şiirlerinde aksaklığının bir eksiklik teşkil etmediğine değinecektir. Ayağı sakat olduğu için babası, onu, hayatını oturarak kazanması maksadıyla terzi yapmak istemiş, ancak çocuğunun okumaktaki ısrarı karşısında bir medreseye vermişti.⁹⁰

Zemahşeri'nin ailesi hakkında fazla bir bilgiye sahip değiliz. Kendi ifadelerinden anlaşıldığına göre, dini emirlere riayet eden bir aileden gelmektedir. Annesinin duaları kabul olunan salih, ince ve âtîfet sahibi bir kadın olduğunu söyler. Babası da büyük bir ihtimalle siyasi bir sebepten dolayı⁹¹ hapsedilmiş ve hapiste iken 494/1101 senesinde vefat etmiştir. *Divanü'l-Edeb* adlı eserindeki şiirlerinden anlaşıldığına göre, babası kendini dine vermiş, gecelerini ibadet, gündüzlerini oruçla geçiren, ibdetlerini aksatmayan, âlim, edip, malı az ve ona önem vermeyen zühd ve takva sahibi bir kimse idi.⁹²

Zemahşeri, tahsilini köyünde yapmış, sonra Bağdat'a gelerek o zamanlar şarkın büyük ilim merkezlerinden biri olan Nizamiye Medresesine girmiştir. Bütün ilimlerde ve bilhassa lügat, îrab, edebiyat (meânî, beyan, bedî)da çok kudret ve dirayet kazanmıştır. Son derece natuk bir lisan talakatine sahipti. Zekâsının keskinliği, bilgisinin genişliği, beyanlarının ve ifadesinin metaneti her yerde şöhretini artırmıştı. Bu meziyetlerinden dolayı 'Fahr-u Harezmi (Harezmin ifitiharı) ünvanına sahip olmuştu.⁹³ Aslen Türk olduğu halde Araplardan güzel konuşur, yazar ve şiir söylerdi. Hatta Mekke'de

⁸⁷ Cerrahoğlu; *Tefsir Tarihi I*, 343

⁸⁸ Nuri Yüce; 'Zemahşeri', *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1965, XIII, 509

⁸⁹ Bedrettin Çetiner; 'Zemahşeri', *Şamil İslam Ansiklopedisi*, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1990, VI, 445

⁹⁰ Nuri Yüce; 'Zemahşeri', *İslam Ansiklopedisi*, XIII, 509

⁹¹ Nuri Yüce; 'Zemahşeri', *İslam Ansiklopedisi*, XIII, 509

⁹² Cerrahoğlu; *Tefsir Tarihi I*, 344

⁹³ Sofuoğlu; *Tefsire Giriş*, 340

bulunduğu sırada Ebu Kubeys dağının üstüne çıkar, tüm Arap kabilelerine seslenerek ‘Babalarımızın ve dedelerinizin dilini benden alınız!’ diyerek meydan okurdu. Mekke’de kaldığı yıllarda sık sık Kâbe’de itikâf edip, başka yere çıkmadığı ve Allah’ın evi Kâbe’ye adeta komşu olduğu için ‘Carullah’ünvanını almıştır.⁹⁴

Zemahşeri’nin gösterdiği kemalden dolayı taaccübe pek o kadar mahal yoktur. Malumdur ki müslümanlığın tulûiyle birçok milletler birdenbire tenevvür etmiş, ilim ve irfan sahasında büyük muvaffakiyetler göstermiş, aralarından ne büyük muhaddisler, fakihler, edipler yetişmiştir. İşte Asya kıtasının en eski ve medeni sakinlerinden olup kadim çağlardan beri yüksek varlıklar göstermiş olan Türkler de kendi ulvi, şahâmetli fitratlarına pek uygun olan din-i İslam’ı kabul edince pek büyük muvaffakiyetler göstermeye ve bu din-i mübine pek mühim hizmetler etmeye başlamışlardı. Daha aradan çok zaman geçmeden Türkler arasında gerek siyasetçe ve gerek ilim ve irfanca pek mümtaz zevat yetişmiş oldu. Artık İslamiyete hizmeti kendilerine ulvi bir gaye ittihaz eden, İslam ilimlerinin tedvinine, neşrine harikülade bir surette himmet ve gayret gösteren Türk âlimleri, mütefekkirleri Arapça konuşuyor, eserlerini Arapça yazıyor, gerek dini ilimlerin ve gerek Arap lisanının dekaayıkına vukuf itibariyle adeta Araplar ile müsabakaya çalışıyor ve pek parlak bir tarzda muvaffak da oluyorlardı. İşte böyle bî-nazîr muvaffakiyetlere mazhar olan Türk zekasının en mükemmel mümessillerinden biri de Zemahşerî’dir. Bu zatın ilmindeki vüs’at, yazılarındaki belâğat, uslubundaki azamet, fikrindeki metanet her türlü takdirlerin fevkindedir.⁹⁵

Zemahşerî hayatının büyük bir bölümünü ilme ve eser telifine vermiş, aile ve evlad mes’uliyetinden uzak kalmış nadir şahsiyetlerden biridir. Kıymetli eser verişinin, velûd bir yazar oluşunun sebebini *Divanü’l-Edeb* adlı eserindeki bir şiirinde, ana-babanın aile ve evlad terbiyesinde karşılaştığı güçlükleri dile getirerek ‘bu sebepten evlenip nesil üretmekten vazgeçtim.’ demek suretiyle izah etmektedir. Kısacası o, nefsinin tamamen ilme adamıştı. Talebeleri ve eserleri onun indinde, sulbünden gelecek nesillerden daha hayırlı idi.⁹⁶

Zemahşerî’nin yetişmesinde ilk ve en müessir hocası, zamanın lügat, nahiv ve tıp sahasında sayılı âlimlerinden biri olan Ebu Muzar Mahmud b. Cerir Al-Zabbi’dir.

⁹⁴ Ali Turgut; *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, İfav. Yayınları, İstanbul, 1991, 276

⁹⁵ Bilmen; *Büyük Tefsir Tarihi II*, 287

⁹⁶ Cerrahoğlu; *Tefsir Tarihi I*, 346

Zemahşerî Harizm’de Mutezile inançlarını yayan bu hocasından dil ve edebiyat dersleri okumuş ve bu arada Mutezile akidesinin esaslarını öğrenmiştir. Zemahşerî’nin üstün kabiliyete sahip olduğunu gören Al-Zabbi, ona karşı her türlü maddi ve manevi yardımı göstermiştir. Eskiden beri bir kültür merkezi olan Buhara’ya da giden Zemahşerî’nin orada hangi âlimlerin dersine devam ettiği⁹⁷ ve Buhara’ya hangi tarihte gittiğine dair kaynaklarda açık bir bilgi yoktur. Yalnız Buhara’ya gittiğinde babası hayatta idi. Fakat kaynaklar babasının Müeyyedü’l-Mülk tarafından siyasi sebeplerle hapsedildiğini ve Zemahşerî Buhara’ya gittiği sırada hapiste olduğunu kaydederler. Babası Ömer ibn Muhammed İbn Ahmed ez-Zemahşerî hapiste iken 488/1095 yılında vefat etmiştir. O sırada Zemahşerî 21 yaşında bir genç idi.

Zemahşerî Buhara’da muhtelif hocalardan usûl-ü fıkıh, fıkıh (hanefî fikhî), hadis, tefsir, kelam, mantık, felsefe ve Arapça dersleri aldı. Bu yetişme devresinde Harezm ve Horasan bölgelerinde birçok şehre gitti ve buralarda birçok ders halkasına katılarak bilgilerini ilerletti. 502/1109 yıllarında Mekke-i Mükerrreme’ye gitti ve burada bir süre ikamet ederek zamanın meşhur ediplerinden Şerif Ali İbn Hamza Vehhas (ö.526/1132) gibi âlimlerden feyz aldı. Bu Vehhas daha sonraları Zemahşerînin talebelerinden biri olmuştur. Bu arada Arap Yarımadasındaki bazı yerleri ve Yemen şehirlerini gezdi ve Arapça vukufiyetini güçlendirdi. Dile hâkimiyeti gerçekten yazdığı eserlerde ve söylediği şiirlerde, kasidelerde, medhiyelerde açıkça görülmektedir. Bu gezilerden sonra Zemahşerî’nin memleketine gittiğini, 518/1124 yılında tekrar Mekke’ye geldiğini görüyoruz. Mekke’ye bu gelişinde artık uzun süre burda kalmış ve eserlerinden birçoğunu, bu arada meşhur tefsirini de burada kaleme almıştır. Daha sonra yetişmiş bir âlim olarak tekrar memleketine Harizm’e dönüp 538/1143’de Seyhun Nehri kenarındaki Cürcaniye’de vefatına kadar kalmıştır.

Zemahşerî’nin hocaları arasında, nahiv ve edebiyat okuduğu Mahmud İbn Cerîr ed-Dabbi (ö.507/1113–1114), Ali İbn Muzaffer en-Neysâbûrî; fıkıh okuduğu el-Hayyâtî; usul ilimlerini öğrendiği Rükneddin Muhammed el-Usûlî; hadis okuduğu Ebu Mansur Nasr el-Hâris, Ebu’l-Hattab Nasr İbn Ahmed el-Batır gibi âlimler sayılabilir.⁹⁸

⁹⁷ Nuri Yüce; ‘Zemahşerî’, *İslam Ansiklopedisi*, XIII, 510

⁹⁸ Bedrettin Çetiner; ‘Zemahşerî’, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, VI, 445

Zemahşerî'nin pek çok talebesi arasında en meşhurları ise şunlardır: Zemahşer'de Ebu Amr Amir b. Al-Hasan al-Sammar, Taberistan'da Abu'l-Mahasin İsmail b. Abdillan al-Tavili, Abivard'de Abu'l-Mahasin abd er-Rahim b. Abdillan al-Bazzar, Semerkand'da Abu Sa'd Ahmed b. Mahmud Al-Şaşı, Harizm'de Abu Tahir Saman b. Abd el-Malik al-Fakih, Zemahşerî'den Arapça tahsil ettikten sonra Harizm camiinde hatiplik vazifesi alan ve Harizm'in en kuvvetli hatibi olarak tanınan Al-Muvaffak b. Ahmed al-Makki al-Harizmi, Zemahşerî'den lügat ve nahiv tahsil eden ve sonra hocasının yerine geçip ders veren Abu'l-Fazl Muhammed b. Abi'l-Kasim Al-Bakkal Al-Harizmi, Mekke'de Zemahşerî'den ders alan hem dostu hem talebesi olan Mekke Şerifi Ali b. İsa b. Hamza b. Vehhas.⁹⁹

Zühd, takva, ihlâs, doğruluk ve güzel ahlakıyla sivrilen, bütün ilimlerde özellikle lügat, edebiyat, gramer ve edebi sanatlarda çok güçlü olan, zekâsının keskinliği bilgisinin genişliği konuşma ve ifadesinin düzgünlüğü ile her yerde tanınan¹⁰⁰ Zemahşerî fikhen Hanefiyyü'l-mezhep ve itikadca maatteessüf Mutezili bulunmuştur. Hatta bununla iftihar da ederdi.¹⁰¹ Ziyaretine gittiği kimselere: 'Kapıyı açın Ebu'l-Kasım Mutezili geldi.' Diye hitap ederdi. Ru'yetullah meselesiyle ilgili ayetlerde Mutezili te'viller yapar, sonra ru'yetin cevazına kail olan sünnet ehline nazım ve nesirlerle tecavüzlerde bulunurdu. Zemahşerî'nin bu tecavüzlerine sünnet ehli âlimleri tarafından yine nazım ve nesirlerle cevaplar verilmiştir. Zemahşerî Sufiyye şeyhlerine, mutasavvıflara, tekke ve tarikatlere ve ayinlerine sert reddiyeler ve kötölemeler yapmıştır. Zemahşerî'nin ilimdeki yüksek mertebesini hakkıyla takdir edip ona hayran olan bazı âlimler, onu böyle i'tizal mezhebinde haşır sanbahına kadar saplanıp kalmasını münasip görmemişlerdir. Bunlar Zemahşerî'nin son demlerinde i'tizal mezhebini terkedip sünnet ve cemaat ehline katıldığını sessizce yaymaya çalışmışlardır. Gerçekte ise iş böyle değildir. Eğer Zemahşerî'de böyle bir temayül olsaydı vefatından evvel bunu açıklar ve tefsirinde bununla ilgili hususların düzeltilmesi için vasiyyet ederdi.¹⁰²

⁹⁹ Nuri Yüce; 'Zemahşerî', *İslam Ansiklopedisi*, XIII, 511

¹⁰⁰ Ali Turgut; *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, 276

¹⁰¹ Bilmen; *Büyük Tefsir Tarihi II*, 289

¹⁰² Sofuoğlu; *Tefsire Giriş*, 341

1.2.2. Eserleri

Zemahşerî tefsir, hadis, fıkıh, kelam, nahiv, lügat, edebiyat, aruz, hâl- tercümesi v.s. gibi çeşitli mevzularda pek çok eser yazmıştır. Sonradan öğrendiği Arapça'dan başka, Türkçe, Farsça va Harizmce'yi de çok iyi bildiği halde, eserlerini umumiyetle Arapça olarak kaleme almıştır.¹⁰³ Hal tercemelerinden bahseden eserler onun elli civarında eserinin olduğunu belirtiyorlar. Bunlardan önemlilerini şöyle sıralayabiliriz:

1. *Esâsu'l-Belâğa*: Zemahşerî'nin kelimelerin ilk harflerine göre (o zamana kadar telif edilen sözlüklerde bu sistematığı görmek mümkün değildi. Alfabetik olanlarda kelimelerin son harflerine göre sıraya konulmuştur.) alfabetik olarak hazırladığı Arapça bir sözlüktür. O'nun Arapça'ya ne kadar hâkim olduğunu gösteren eseridir. Kelimelerin lügâvi ve mecâzi manaları verilirken eski Arap şiirinden bolca istifade edilmiş, ancak bu şiirlerin sahiplerine nadiren işaret edilmiştir.
2. *A'cebu'l-Ucâb fî Şerhi Lâmiyeti'l-Arab*: eş-Şenferî İbnü'l-Evs İbnü'l-Hacer'in *Lâmiyyetü'l-Arab* adlı eserinin şerhidir. Eser sadece lügat, müfredat ve nahiv yönünden şerhedilmiş, belâğat konularına girilmemiştir. İlk baskısı İstanbul'da yapılan eser daha sonra Kahire'de (1324) neşredilmiştir.
3. *el-Mufassal*: Arap dili gramerine dair bu eseri Zemahşerî 513–515 (1119–1121) yılları arasında yazmıştır. Eser dört bölümden oluşur. Bölümler sırasıyla isim, fiil, harf (edatlar) ve müşterek lafızlara tahsis edilmiştir. Eserde anlatılan konular Kur'an, Hadis, Arap şiir ve nesrinden bolca örneklendirilmiştir. Zemahşerî'nin bu eseri dilciler tarafından büyük itibar görmüş, birçok şerh ve haşiyesi yapılmıştır. Bunların en meşhuru Muvaffakuddîn Ebu'l-Bakâ Yaîş İbn Ali el-Halebî'nin şerhidir ve 1882-1886'da Leipzig'de neşredilmiştir.
4. *el-Enmûzec*: el-Mufassal adlı kitabından kısaltarak yazdığı bu eseri Arap dili nahvi hakkındadır ve 1401 (1979–80)'de Beyrut'ta neşredilmiştir.
5. *Ruûsü'l-Mesâil*: Hanefî ve Şafîi mezhepleri arasında ihtilafli olan fikhi konuları ihtiva eder. 1407 (1987) yılında Abdullah Nezîr Ahmed tarafından bir cilt halinde tahkikli bir neşri yapılmıştır.
6. *el-Fâik fî Garîbi'l-Hadis*: Alfabetik ve geniş bir hadis lügatıdır. Hadislerde geçen garip kelimeleri izah eder. Haydarabad ve Kahire'de (1364) basılmıştır.

¹⁰³ Nuri Yüce; 'Zemahşerî', *İslam Ansiklopedisi*, XIII, 511

7. *el-Keşfî Kırâât*
8. *el-Müstaksâ fî Emsâli'l-Arab*: Arab darb-ı meselleri (atasözleri) ne dairdir. *Esâsü'l-Belâğâ*'da olduğu gibi burada da atasözleri ilk kelimelerine göre alfabetik olarak sıralanmıştır. Zemahşerî, bu atasözlerini –ki sayıları 3461'dir- sıralamakla yetinmemiş; açıklamalarını, doğuşunu, dil yapısını ve tahlillerini de vermiştir. Eser 1381'de Haydarabad'ta neşredilmiştir.
9. *Makamât*: Zemahşerî'nin Mekke'de 512/1118'de kaleme aldığı bu eser 50 makame (bir kitapta toplanmış her birisinin konusu ayrı küçük hikayeler) ihtiva eder. Bu makameler nasihat, irşad ve mev'izalardan ibarettir. Kendi şerhi ile birlikte 1312'de neşredilmiştir.
10. *Mukaddimetü'l-Edeb*: Müellifin, Harzemşahlardan Emir Bahâeddin Alâuddevle Ebu'l-Muzaffer Atsız'a ithaf ettiği gramer ve lügat kitabıdır. Beş bölümden oluşan eserin ilk iki bölümü Arapça-Farsça; kalan bölümleri ise Arapçadır. Bölümlerde sırasıyla isimler, fiiller, harfler (edatlar), isimlerin çekimleri, fiillerin çekimleri konuları işlenir. İlk iki bölümü 1843'te, kalan kısmı ise 1850'de Leipzig'de neşredilmiştir.¹⁰⁴

Mukaddimetü'l-Arab (Edebi öğrenime giriş), Arapça öğrenmek isteyenlerin kolaylıkla kullanabilecekleri şekilde hazırlanmış, Arapça kelime ve kısa cümlelerden ibaret olan pratik bir sözlüktür. Bu bakımdan bir önceki kelime veya cümle ile bir sonraki arasında bir bağ yoktur.

Eserin ana yapısını bu şekilde kuran Zemahşerî, yazdığı Arapça kelime ve cümlelerin anlamlarının doğru olarak anlaşılması için, bu kelime ve cümlelerin anlamlarını aceba satır aralarına başka bir dille yazmıştıydı? Bu soruya müellefin kaleminden çıkan nüsha kaybolduğu için şimdilik kesin bir cevap vermek pek mümkün görülmemektedir. Eğer Zemahşerî, Arapça metnin anlamlarını başka bir dille yazmışsa aceba bu hangi dil idi? Bu konuda bir iki hususa dikkat çekmek gerekiyor.

- a. Zemahşerî eserinin önsözünde 'devrin hükümdarı Atsız b. Harizmşah'ın Arap dilini öteki dillere tercih ettiğini ve zengin saray kütüphanesi için bir nüsha yazmasını emrettiğini, kendisinin de bu emre uyarak kitabı yazıp Atsız'a ithaf ettiğini ve kitabın bütün memleketlerde makbule geçerek Atsız'ın yüce adının her zaman her yerde ve bütün dillerde anılmasını istediğini' kaydetmektedir.

¹⁰⁴ Bedrettin Çetiner; 'Zemahşerî', *Şamil İslam Ansiklopedisi*, VI, 446

Zemahşerî eserinin içinde Arapça'dan başka hiçbir dil ile tercüme vermedi ise, neden 'bütün diller' diye bir ifadeye yer vermiştir? Harizm bölgesinde 'bütün diller' sözü ile o zaman, ilim dili olan Arapça dışında, herhalde Farsça, Harizm Türkçesi ve Harizmce gibi o bölgede konuşulan ve bilinen diller kastedilmiş olmalıdır.

- b. Kendisine sunulan eseri Harizmşah Atsız'ın okuyacağı ve Arapça olan metni anlamak için tercüme gerekeceğine göre, bu tercüme Atsız'ın en iyi bildiği dille, yani O'nun ana dili olan Türkçe ile, veya bunun yanısıra ikinci dili olan Farsça ile yapılmış olması akla gelen en uygun ihtimam olarak görünmektedir.¹⁰⁵

11. *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*: Zemahşerî'nin bütün İslam aleminde tanınmasını sağlayan tefsiridir. Kısaca *Keşşâf* olarak tanınır. Tefsir tarihinde önemli bir yer tutan, leh ve aleyhinde çok söz söylenen, üzerinde yüzlerce şerh, haşiye, ta'lika ve reddiye yazılmış bir kitaptır. Zemahşerî bu eserini Mekke'de ikameti esnasında kaleme almış ve iki senede tamamlamıştır. Aslında çevresinden gelen istekler üzerine Fevâihü's-Süver ve Bakara suresi tefsirine dair bazı bilgileri daha önceden yazmışsa da Mekke Emiri ve edip Ali İbn Hamza İbn Vehhâs'ın da teşviki ile tam bir tefsir yazmaya karar vermiş ve bu eserini meydana getirmiştir. Bu eserini vefat ettiği yıl tamamladığı nakledilir.¹⁰⁶

Zemahşerî bu tefsirinde ayetleri çeşitli ilimlerden, bilhassa Aarp dili ve edebiyatından ve şiirinden istifade ederek tefsir ve te'vil etmektedir. Bu tefsirde ehl-i sünnet görüşüne muhalif fikirler de vardır. Bununla beraber dirayet tefsirleri içerisinde ilk defa tam ve mükemmel olarak yazılan mutezili bir tefsirdir. Zemahşerî'nin ve mutezili müfessirlerin kendilerine has birtakım fikirlerinin bulunm Yüce Nuri, *İslam Ansiklopedisi*, XIII.C., 509asına ve bunların ehl-i sünnet görüşüne aykırı olmasına rağmen ilim yönünden pek büyük faydalar sağladığı bir gerçektir. Nitekim *Keşşâf*'tan bir çok İslam alimi geniş çapta faydalanmış ve iktibaslarda bulunmuşlardır.¹⁰⁷

Şerh, haşiye ve ta'liklerinin yapılması, i'rab vecihlerinin gösterilmesi, şevahidinin açıklanması, i'tizali fikirlerin ayıklanıp geri kalan bilgilerin özetlenmesi ve

¹⁰⁵ Zemahşerî; *Mukaddimetü'l-Edeb Havarizm Türkçesi ile Tercümeli Suşter Nüşhası*, Tahkik: Nuri Yüce, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1993, Giriş, 8

¹⁰⁶ Bedrettin Çetiner; 'Zemahşerî', *Şamil İslam Ansiklopedisi*, VI, 446

¹⁰⁷ Mustafa Çetin; *Tefsirde Dirayet Metodu*, Kevser Yayınları, İzmir, 1997, 222

hadislerin tahrir edilmesi gibi hususlarda olmak üzere *el-Keşşaf* üzerinde elliye aşkın çalışma yapılmıştır.¹⁰⁸

Başlıca kaynaklarından biri Zeccac'ın (311/923) *Meani'l-Kur-an* adındaki tefsiridir. İslam âleminde birinci derecede önemli tefsirlerden sayılan *Keşşaf*, birçok âlim tarafından tedkik edilmiştir. Bazıları onun şaibeli yerlerini bırakarak özetlemiş, bazıları kısa veya uzun ta'likalar meydana getirmiş, kimi hadislerini tahrir etmiş, kimi de şahidlerini ve beyitlerini şerheylemiştir. Bunlar içinde en önemlilerinden biri Şerefü'd-Din tayyibi haşiyesidir ki bu zat i'tizali fikirleri red ve ibtal hususunda bir hayli gayret sarfetmiştir. Çarperdî haşiyesi 10 ciltlikdir. Çok özendiği bu eserinde Zemahşerî'nin nazım ve nesirlerle sünnet ehline yaptığı hucumlara yine nazım ve nesirlerle cevaplar vermiş, sünnet ehlini savunmuştur. Kendisi Kâdî Beyzavî'nin talebesi idi.

Rivayete göre Zemahşerî *el-Keşşaf*'ı ilahi bir nimetin tahdisi olarak şu kıta ile medhetmiştir: 'Muhakkak ki dünyada tefsirler sayısızdır. Hâlbuki ömrüme yemin olsun onlar arasında *Keşşaf*'ımın benzeri yoktur. Eğer hidayeti istiyorsan onu okumaktan ayrılma. Çünkü cehalet sanki bir hastalık *Keşşaf* ise onun şifacısıdır.'¹⁰⁹

Keşşaf'ın başlıca üstünlükleri şöylece özetlenebilir:

1. Lüzumsuz söz ve uzatmalardan uzaktır.
2. Hikâyeler ve isrâiliyyat yoktur.
3. Dil inceliklerine ve edebi sanatlara çok önem verilmiştir.
4. Açıklamalar soru-cevap şeklinde yapılarak, konunun açıklanması sağlanmıştır.¹¹⁰

Netice olarak, Zemahşerî'nin tefsiri kendi zamanına kadar misli yazılmamış, yeni bir tarzda vücuda getirilmiş, Ebu's-Suud merhumun da dediği vechile: Bu tefsir çehre-i i'cazın incilası için parlak bir âyîne olmuştur.¹¹¹

¹⁰⁸ Ali Özek; 'el-Keşşâf', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, XXV, 330

¹⁰⁹ Sofuoğlu; *Tefsire Giriş*, 342

¹¹⁰ Ali Turgut; *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, 277

¹¹¹ Bilmen; *Büyük Tefsir Tarihi II*, 289

1.2.3. Metodu

Zemahşerî tefsirde büyük bir inkılab yapmış ve bu alanda ölümsüz bir şöhret kazanmıştır. Daha evvel müfessirlerin çoğu yalnız rivayet yolunu takib ediyorlardı. Bir kısmı da ayetleri tefsir ve hükümleri tenbihte dirayet yoluna ikinci derecede önem veriyorlardı. Zemahşerî ise tefsirinde dirayete çok büyük ehemmiyet vermiş, Kur-an'ın fesahat ve belağatça bütün edebi eserlere kat kat üstünlüğünü hatta bu vadide bütün semavi kitaplardan seçkin bulunduğunu tebarüz ettirmiştir. İ'tizali görüşleri ihtiva etmesine rağmen belağat cihetinden müracaat olunacak diğer bütün eserlerin en yükseğidir. Bu tefsir kendisinden sonra en çok kaynak edinilen ve en çok i'timat beslenen bir kitaptır.¹¹² Fahreddin er-Râzî'ye göre Zemahşerî'nin sadece, meleklerin Allah'a iman ettiğini bildiren ayetten hareketle Allah'ın arş üzerinde bulunduğu yolundaki teşbihi görüşü çürütmesi bile eserin değerli bir kaynak kabul edilmesi gerektiğini gösterir.¹¹³

Zemahşerî çalışmasını hazırlarken daha önce yazılan belli başlı tefsir , kıraat ve belağat kitaplarına başvurmuştur. Şemseddin el-İsfehani, *el-Keşşaf*'ın temel kaynağının Zeccac'a ait *Meani'l-Kur-an* adlı eser olduğunu söyler. İbn Tağriberdî ise *el-Keşşaf*'ta Rummani'nin metodunun takib edildiğini kaydeder. Rivayet tefsiri konusunda Mücahid, Amr b. Ubeyd, Ebu Bekir el-Esam ve Rummani'nin yanı sıra Müşebbihe, Rafıza ve Mutasavvifeye ait tefsirler; kıraat ilimlerinde Abdullah b. Mes'ud, Haris b. Süveyd ve Übey b. Ka'b'ın mushafları; dil ve edebiyat alanında Sibeveyh'in *el-Kitab*'ı, Müberred'in *el-Kamil*'i, Ebu Ali el-Farisi'nin *Kitabü'l-Hüccesi* ile *Kitabü'l-Halebiyyat*'ı, Cahiz'in *Kitabü'l-Hayevan*'ı, müellifin *Nevabıgu'l-Kelim*'i ve *en-Nesa'ihu's-Sığar*'ı, tasavvufta ise İbn Havşeb, Tavus b. Keysan ve Malik b. Dinar'a isnat edilen sözler ve menkıbeler *Keşşaf*'ın belli başlı kaynakları arasında yer alır.¹¹⁴

Zemahşerî'nin bu tefsiri daha ziyade dil ve belağat bakımından önemlidir ve belağat bakımından Kur-an'ın mucizeliğini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu yönüyle kendinden sonra gelen bütün dirayet tefsirleri ondan istifade etmişler ve *Keşşaf* tefsiri 'Ummu't-Tefâsir=Tefsirlerin anası veya ana tefsir' kabul edilmiştir.

¹¹² Sofuoğlu; *Tefsire Giriş*, 341

¹¹³ Ali Özek; 'el-Keşşâf', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XXV, 330

¹¹⁴ Ali Özek; 'el-Keşşâf', *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, XXV, 329

El-Keşşaf'ta tefsire şahid olarak getirilen bin kadar beyit vardır. Bu beyitler anlamı ve ne yönden şahid olarak getirildiği zor anlaşılır beyitler olup bunların şerh ve açıklamaları için müstakil eserler yazılmıştır. Eserde kıraat farklılıklarını büyük ölçüde işaret edilir. Ancak çoğu kere bu kıraat farklılıkları tefsirde malzeme olarak kullanılmaz. Ayrıca Abdullah İbn Mes'ud, Übey b. Ka'b, Haris İbn Süveyd mushafları ile bunlar dışında bazı mushaflardaki farklılıklara da işaret edilir.

Keşşaf'ın en çok tenkide uğrayan yönlerinden biri de şâz kıraatlere yer vermesi ve bunları tefsirde delil kabul etmesidir. Öte yandan az da olsa israiliyyata ve zayıf, hatta uydurma hadislere de eserde yer verilmiştir. Hadis ilminde otorite olan Zemahşerî'nin tefsirinde bu türden hadislerin bulunmasının izahı güçtür. Tefsirde genellikle soru-cevap eğer şöyle dersen ben derim ki... şeklinde bir muhavere metodu kullanılmıştır ki herhalde o devrin uslub özelliklerinden biri olmalıdır.¹¹⁵

Dirayet metoduna göre yazılan eserde rivayetlerde yer verilerek iki metod birleştirilmiştir. Ayetler tefsir edilirken çeşitli hadisler nakledildiği halde Müslim'in *el-Cami'u's-Sahih*'i dışında kaynak zikredilmez. Ayetler öncelikle dil ve belağat kaideleriyle eski Arap şiirleri dikkate alınarak aklın ilkeleri ışığında tefsir edilirken çok ince tahlillerle kelimelerin ihtiva ettiği mecazi manalar keşfedilmeye çalışılır. Bununla birlikte nüzul sebepleri üzerinde durulurken hem hadislere hem sahabe sözlerine başvurulur. Bu arada özellikle surelerin fazileti hakkında zayıf ve uydurma rivayetlere yer verilir; bazen rivayetlerin zayıf olduğu da belirtilir. Eserde neshin hikmetine temas edilerek nasih ve mensuh ayetler belirlenmeye çalışılır. Ahkâm ayetlerinden müellifin fıkhıta mensub olduğu Hanefî mezhebine uygun hükümler çıkarılırken Şafii mezhebine ait görüşlere de yer verilir. Eserde uygulanan akılcı metodun bir gereği olarak çelişkili gibi görünen ayetlerin te'vili üzerinde durulur. Kur-an'da çelişkili bilgiler bulunmadığı belirtilerek bu husustaki itirazlar cevaplandırılır. Bu tür konular açıklanırken Kur-an'ın Kur-an'la ve sünnetle tefsirine ilişkin örnekler de zikredilir. Eserde Mutezile mezhebinin ilkelerine uygun olan ayetler muhkem, aykırı olanlar ise müteşabih sayılarak müteşabihler muhkemler ışığında te'vil edilir; nahiv ve belağat kaideleri de bu mezhepçi hedefi gerçekleştirme vasıtası olarak kullanılır; hatta aynı amaçla zayıf hadisler de nakledilir. İrşad bakımından faydalı olacağı düşüncesiyle asılsız olup

¹¹⁵ Bedrettin Çetiner; 'Zemahşerî', *Şamil İslam Ansiklopedisi*, VI, 446

olmadığına bakılmaksızın çeşitli kıssaların yer verildiği eser, tasavvufi düşüncenin tenkidi açısından da önemli bir kaynak değeri taşımaktadır.¹¹⁶

Keşşaf ta ehl-i sünnet âlimlerine karşı oldukça ağır bir dille tenkidler de yer alır ve müellif Zemahşerî adeta ehl-i sünnet âlimleriyle alay ederek onların Kur-an'ı ve ayetlerini anlamaktan aciz olduklarını ileri sürer. Bununla beraber ayrıca ehl-i sünnet akidesine ters düşen birçok te'villere yer vermiş olmasına rağmen sünni İslam dünyası medreselerinde en çok okutulan ve kendisinden en çok istifade edilen tefsir özelliğine sahiptir.¹¹⁷

1.3. EBÛ BEKİR İBNÜ'L-ARABÎ

1.3.1. Hayatı

Endülüslü Maliki fakihlerinin önde gelenlerinden ve İspanyol¹¹⁸ hadis âlimi olan el-Kâdî Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdillâh İbnü'l-Arabî el-Maâfirî el-Endülüsî el-İşbilî el-Malikî, 22 Şaban 468/ 31 Mart 1076'da İşbiliye'de doğdu. Babası Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. İbnü'l-Arabî (ö. 493/1099) İşbiliye'nin önde gelen âlimlerinden ve gözde vezirlerindendi. Tevâif-i Mülûk devrindeki İşbiliye hâkimi Benu Abbâd Hemedânî nezdinde iyi bir mevkii vardı. İbnü'l-Arabî annesi cihetinden de Endülüs'ün âlim ve muhaddisleri arasında sayılan Ebû Hafs Ömer b. Hasen el-Hevzenî (ö.460/1067)'nin torunudur. Benû Abbâd hanedanına karşı olduğu için öldürülmüştür. İbnü'l-Arabî'nin dayısı ve yetişmesinde ilk hocası olan Ebu'l-Kasım Hasan b. Ebi Hafs el-Hevzenî, Murâbitlar emiri Yusuf b. Tafşîn ile işbirliği yaparak, İşbiliye şehir devletinin çöküşüne sebep olmuştur. Görüldüğü gibi müellifimiz İbnü'l-Arabî, baba ve ana cihetinden ilim ve siyasetle meşgul olan bir ailenin çocuğudur. Ve aileleri de siyasetlerinde birbirlerine karşı görüştedirler.

İlköğrenimini babası ile yapmış, bu devrede dayısının kiraat derslerine büyük yardımı olmuştu. Babası devlet işlerinden fazla vakit ayıramadığından, oğlunun yetişmesi için hususi üç hoca tutmuş, onlardan kiraat-ı seb'a, Arapça ve riyaziye derslerini okumuştur. Kaynaklar onun 9 yaşında Kur-an'ı hıfzettiğini, 16 yaşında kiraat-aşerayı tamamladığını

¹¹⁶ Ali Özek; 'el-Keşşâf', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XXV, 330

¹¹⁷ Bedrettin Çetiner; 'Zemahşerî', *Şamil İslam Ansiklopedisi*, VI, 446

¹¹⁸ *İslam Ansiklopedisi*; 'İbnü'l-Arabî', Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, V, 844

ve tecvid kaidelerini öğrendiğini, garîbu'l-Kur-an ve lügatte ileri gittiğini ve Sibeveyh'in meşhur '*el-Kitab*'ını okuduğunu zikretmektedir. Kendisi bizzat, Zebidî'nin '*el-Vadîh*' ını, Zeccâc'ın '*el-Cümel*' ini, Nahhâs'ın '*el-Kâfi*'sini İbnu's-Serrâç'ın '*el-Usul*' ünü Müberred'in '*es-Semân*' adlı eserini Ebû Temmâm ve Mütenebbi gibi şairlerin divanlarını, lügatten es-Sa'lebî'nin '*el-Fasih*' ini, İbnü's-Sikkit'in '*Islahu'l-Mantık*'ını okuduğunu, hesaptan muamele ve denklemleri, amelî ferâizi, hendesenden şekilleri, Öklides'in kitabını, üçgenlerin kenar eşitliklerini, usturlaba bakmayı öğrendiğini bildirmektedir.¹¹⁹ Bir süre sonra Kurtuba'ya giderek Ebû Abdullah İbn Attâb, Ebû Mervân İbn Serrâc gibi hocalardan ders aldı. Abbâdi hanedanının yıkılıp bölgenin Murâbıtlar'ın hâkimiyetine girmesiyle (484/1091) başlayan gelişmeler hem ilim yolculuğu arzusu içinde olan İbnü'l-Arabî, hemde oğlunun en iyi şekilde yetişmesini arzulayan ve hac ibadetini ifa etmek isteyen babası için uygun bir fırsat oldu. Ailece 485(1092) yılında Mâleka'dan hareketle Kuzey Afrika üzerinden Doğu İslam dünyasının önemli ilim merkezlerini kapsayan uzun bir yolculuğa çıktılar. İbn Haldun baba ve oğlun Murâbıtlar hükümdarı Yusuf b. Tafşîn tarafından Bağdat Abbasi halifesine kendisi adına biat vermek ve hükümdarlığı için onay almak üzere gönderildiğini belirtirken Abdülhay el-Kettânî, bölgenin yeni hâkimi Yusuf b. Tafşîn'den kaçarak Doğu'ya gittiklerini ve mülklerine de el konulduğunu ileri sürer. Bazı yeni araştırmalar ve belgeler, başlangıçta böyle bir görev üstlenmeseler bile memleketlerine dönüşleri sırasında, müsbet icraatlarını duydukları Yusuf b. Tafşîn'in hem siyasi rakiplerine karşın hem de sürdürdüğü cihad hareketi hususunda desteklenmesi ve hükümdarlığının onaylanması için Gazzâli'den bir fetva ve halifeden de ferman aldıklarını göstermektedir. On yıla yakın bir süreyi kapsayan bu ilim yolculuğu İbnü'l-Arabî açısından çok verimli geçti. O, *Tertîbü'r-rihle li't-tergîb fi'l-Mille* adlı kitabıyla *el-Avâsım* da dâhil diğer eserlerinde bu seyahati sırasında uğradığı ilim merkezleri ve görüştüğü âlimler hakkında geniş bilgi verir. İbnü'l-Arabî Endülüs'ten ayrıldıktan sonra Bir süre Cezayir'in Bicaye, Tunus'un Mehdiye ve Kayrevan şehirlerinde kalarak Ebû Abdullah Muhammed b. Ali el-Mâzerî gibi bazı âlimlerden ders okudu.¹²⁰ Daha sonra tehlikeli bir deniz yolculuğu yaparak babası ile birilikte Mısır'a gelirler. Fatımîler'in hâkim olduğu bu devirde, uzlete çekilmiş, kenarda köşede kalmış bazı âlimler ile görüşmüş, ilm-i kelim ve cedel konusunda bazı meseleler

¹¹⁹ Cerrahoğlu; *Tefsir Tarihi II*, 75-76

¹²⁰ Ahmet Yücel; 'İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XX, 488

öğrenmiş hatta Şia ve Kaderiyye ile münakaşalar yapmış ve onlar hakkında ‘İçinde buldukları fesat sebebiyle kendilerini ye’is istila etmiş, sadece inat sütü ile beslenen bozuk itikatlı bir cemaat’ demiştir. Mısır’da kurra meclislerine katılmış ve onların okuyuşlarını çok beğenmişti. Daha sonra İbnü’l-Arabî 485 yılı sonlarında Şam yolu ile Kudüs’e gelir. Müellifimiz Endülüs’teki siyasi havanın bozukluğundan, Mısır’daki Fatımîler’in şii baskılarından bunaldığı için Kudüs’teki hürriyet havasından istifade ederek orada üç yıl kalır. O sırada Kudüs Selçuklular’ın idaresi altındadır. Yerli ve yabancı pekçok ilim adamı mevcut olan hürriyetten dolayı orada toplanmış ve idarede onları himaye edip korumayı üstlenmişti. Bu husus o devirdeki Fatımîler ile Selçuklular arasında fikir hürriyeti ve ilim anlayışı konusunda iyi bir mukayese yapmayı da bize temin etmektedir.¹²¹ İbnü’l-Arabî’nin kaydettiğine göre o Kudüs’te yüksek düzeyde dini eğitim veren birçok ders halkasının yanında Hanefî ve Şafii mezheplerinde göre eğitim veren iki Nizamiye medresesi vardı. Burada çeşitli ders halkalarına katıldı ve yapılan münazaraları takip etti. Kelam, usul-i fıkıh ve hilâfiyat okudu; özellikle Ebû Bekir İbn Ebû Rendeka et-Turtûşî’den çok faydalandı. Ebû Ali Hüseyin es-Sâgânî, Ebû Saîd ez-Zencânî, Ebû Sa’d ez-Zevzenî gibi doğu İslam dünyasından gelmiş Hanefî fakihlerinin bakış açıları onu etkiledi. Eserlerinde sık sık burada geçen ilmi tartışmalara ve âlimlerin görüşlerine atıfta bulunmasından, Kudüs’teki ilmi atmosferin İbnü’l-Arabî’yi çok etkilediği ve burada geçirdiği üç yılı tahsil hayatının verimli dönemlerinden biri olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Bu arada Filistin ve Şam bölgesinin Akkâ, Taberiye, Askalân, Dımaşk gibi diğer ilim merkezlerini dolaştı. İmamiyye ve Batiniyye âlimleriyle tartıştı. 489 (1096) yılında Bağdat’a gitti.¹²² Bağdat bu devirlerde pek önemli bir ilim merkezi idi. Nizamiye medreselerinde ders vermek için ülkenin her tarafından kıymetli ilim adamları orada toplanmışlardı. Bağdat’taki münazaralara bizzat konuşmacı olarak iştirak etti. İlim adamlarıyla tanışması sebebiyle, vezir ve halifenin huzuruna kadar çıktı ve onlardan ikram gördü. Üç ay kadar kaldığı Bağdat’ta en fazla takdir ettiği hocası Ebû Bekr eş-Şâşî (ö.507/1114) olmuştur. İbnü’l-Arabî’nin babası yaşlanmış hac yapmak bahanesi ile çıktıkları İşbiliye’den, epey zaman geçmiş olmasına rağmen Hicaz’a gidip hac farizasını yapamamışlardı. 489 senesi sonlarına doğru babası ile haccını ifa etti. Mekke’de ilimle meşgul olarak, İslam âleminin çeşitli bölgelerinden hacca gelen âlimlerle görüşerek onlardan istifade etmeye çalıştı. Medine’yi de ziyaret

¹²¹ Cerrahoğlu; *Tefsir Tarihi II*, 76

¹²² Ahmet Yücel; ‘İbnü’l-Arabî, Ebû Bekir’, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XX, 488

ettikten sonra, Hicaz'da fazla kalmamış, tekrar Bağdat'a dönmüştür. Oraya dönüşünde Ebû Hâmid el-Gazali ile buluşur. Ondan *İhyau Ulumi'd-Dîn* adlı eserini dinler. İbnü'l-Arabî Gazâlî'ye büyük değer vermiş ve onu diğer hocalarından daha başka bir şekilde medhetmiştir. Olgunlaşma çağında bulunan İbnü'l-Arabî, Gazali'nin elinde kemale erişmiş, gerçek bir ilim ve fazilet örneği haline gelmiştir. Gazali'nin bazı tasavvufi görüşlerini ve felsefeye düşkünlüğünü tenkid etse de, hocaları arasında kendisine en fazla tesir eden kimsenin Gazali olduğunu daima beyan etmiştir.

İbnü'l-Arabî Bağdat'taki her âlimden yararlanmış, onlardan hadis rivayet etmiş ve ilmini tamamlamak için bu kadarla da yetinmeyerek, etrafta duyduğu muhaddislerden hadis almak için Basra, Kûfe, Musul, vs. gibi yerlere kısa seyahatler yapmış ve oralarda hadis dinlemiştir. '*Aynu'l-Ayn*' adlı kitabında hadis rivayet ettiği hocalarının adedinin 41 olduğunu, isimlerini sayarak vermektedir. İbnü'l-Arabî 492 yılında İskenderiye'ye döndü ve uzun müddet orada kaldı. İbnü'l-Arabî İskenderiye'de bulunduğu sırada seyahatlerinde ve tahsilinde en büyük yardımcısı olan babası Ebû Muhammed Abdullah İbnü'l-Arabî'yi kaybetti (493/1099). Yine bu sıralarda Kudüs Hristiyanlar tarafından işgal edilmişti. Bu iki hadise müellifimizi çok üzmüş ve İskenderiye'de daha fazla kalamayarak Endülüs'e gitmek üzere oradan ayrılmıştır. Genel olarak İbnü'l-Arabî'nin Doğu İslam âlemindeki ilmi seyahatleri on sene sürmüştür.¹²³

İbnü'l-Arabî İşbiliye'ye döndüğünde bölgenin âlim ve devlet adamları tarafından çok iyi karşılandı; kırk yılı aşkın bir süre çeşitli bölgelerden gelen öğrencilere ders okuttu, hadis rivayet etti, icazet aldığı ve yanında getirdiği kitapları naklederek icazet verdi. Bu müddet zarfında çeşitli dallarda elli civarında eser telif etti. Israr üzerine iki yıl kadar İşbiliye kadılığı görevini üstlendiyse de muhaliflerinin tepkileri sebebiyle bu görevi fazla sürdürmeyip tekrar ilmi faaliyetlerine döndü ve Kurtuba'ya yerleşti. İşbiliye ve Kurtuba'daki bu eğitim faaliyeti sonunda çok sayıda öğrenci yetiştirdi. Saîd A'râb, İbnü'l-Arabî'nin kaynaklarda zikredilen 121, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh* adlı kitabını neşre hazırlayan Abdülkebîr el-Alevî el-Medgarî ise 254 öğrencisinin ismini zikreder. Bunlar arasında oğlu Ebû Muhammed Abdullah İbnü'l-Arabî, Kadî İyâz, İbn Beşküvâl, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Abdullah es-Süheylî, Ebû Bekir İbn Hayrel-İşbilî, Ebû Ca'fer İbn

¹²³ Cerrahoğlu; *Tefsir Tarihi II*, 78

Galbûn et-Tücbî, İbn Sahibü's-Salât, İbn Kurkûl, İbn Mâdâ, Ebû'l-Kâsım İbn Semecûn, Ebû'l-Kâsım İbn Hubeş ve Ebû Bekir İbn Ebû Cemre sayılabilir.

İbnü'l-Arabî'nin son günlerinde Endülüs'te siyasi istikrar tekrar bozuldu. Murâbitlar'ın hâkimiyeti sona erip Muvahhidler dönemi başladı. Siyasi iktidar değişiminin ve otorite boşluğunun halk üzerinde yapacağı olumsuz etkileri önlemek ve ülkenin geleceği bakımından yeni kurulan Muvahhidler devleti'yle iyi ilişkileri başlatmak amacıyla bir heyetle birlikte Mağrib'e gitti. Heyet üyelerinden bir kısmı geri döndüyse de İbnü'l-Arabî bir yıl kadar orada kaldı. Bazı kaynaklar bu süre zarfında hapsedildiğini kaydeder. Endülüs'e dönerken 543 yılının rebülevvel ayında (Ağustos 1148) yolda vefat etti ve Fas'ta Bâbülmahrûk mevkiine defnedildi.¹²⁴

Ebû Bekir b. el-Arabî, Endülüs ulemasının hatimesidir. Rivayete ait ilimlerde büyük bir ihata sahibidir, hilâf, usûl, kelâm meselelerinde büyük bir vukufa maliktir. Zehebî merhum, kendisini 'El-Hâfızü'l-Allâme' diye zikrediyor. Şarktan İşbiliye'ye dönüşünde zamanın en büyük âlimi bulunuyordu. Şarkta rihlet edenlerden hiçbir zat, bu kadar ilim ile mücehhez bir halde Endülüs'e avdet etmemiştir. Fasîh, edîb, şâir, hoş sohbet, tarihşinas, hayırhâh bir zat idi. Müteaddit ilimlerde mahir, güzel ahlak ile, hüsn-i muaşeretle, kerem-i nefis ile mümtaz idi. Va'z ile, tedris ile meşgul olmuş, tefsire, hadise, fıkha, usûle, tarihe, nahve dair bir çok kitap telif etmiştir. Servet sahibi idi. İşbiliye'de kendi malından bir sur yaptırmıştır, kendisini birçok şâir methetmişlerdir.¹²⁵

İbnü'l-Arabî, ilmin çeşitli alanlarında usta idi. İlmî konularda derin bilgiye sahip ve tüm bilgilerde önde idi. Aynı zamanda ilmin her çeşidinde konuşabilen güçlü bir âlim idi. Öğrendiklerini yerine getirmede ve onları başkalarına yaymada hırslı ve ilimde doğru olanı anlamada keskin bir zekâyâ sahipti.¹²⁶

İlmi mesaisini tefsir ve hadis dallarında yoğunlaştıran İbnü'l-Arabî'nin her iki alanda da otorite sayıldığı, fıkıh alanındaki derin tahlil gücünü ve mezhepler arası mukayeseli fıkıh bilgisini tefsir ve hadis sahasında kaleme aldığı eserlerine taşıdığı görülür. Tefsirde nakle dayanan metodu esas almış, dirayet tefsirinin de nakille uygunluğuna özen göstermiştir. İtikadi konularda genelde Eş'ari çizgisinde olup Bâtınîler'i ve

¹²⁴ Ahmet Yücel; 'İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XX, 489

¹²⁵ Bilmen; *Büyük Tefsir Tarihi II*, 296

¹²⁶ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî; *Et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Darü'l-Kütübü'l-Hadise, Kahire, 1976, 448

filozofları ağır bir dille eleştirmesi Gazali'nin tutumunu andırır. Döneminde Endülüs'te uygulanan ve taklide dayanan eğitim sistemini tenkit etmesi ve Bağdat-Şam-Mısır üçgeninde uygulanan usûlü beğenmesi, dolaylı da olsa Endülüs'te Mâlikî mezhebinin yegane hâkim ve belirleyici mezhep olması yerine mezhepler arası mukayeseli fıkıh eğitimini tercih ettiği şeklinde anlaşılabilir. Bununla birlikte eserlerinde bu tavrını pek belli etmez. Yeri geldiğinde Malikî mezhebi içindeki aykırı görüşleri belirtmekten veya onlardan birine temayül etmekten geri durmasa da her vesileyle diğer fıkıh mezheplerine karşı Malikî mezhebinin üstünlüğünü vurgulamaya çalışır. Babasının Zahirî mezhebine temayülü ve hatta döneminde Zahirîlerin önde gelenlerinden olduğu bilinmekle birlikte İbnü'l-Arabî'nin Zahirî düşüncesine sıcak bakmadığı açıktır.

İbnü'l-Arabî eserlerinde çeşitli itikadi fikirlerini ortaya koymuş ve bunları savunmuştur. Eş'ariyye'ye mensup olmakla birlikte mezhep içinde yer yer farklı görüşleri de benimsemiş, başta Gazali olmak üzere muhalif âlimleri tenkide tabi tutmuştur. Eş'ari dışındaki itikadi ekollerle fikri mücadeleye girişmiş, özellikle İsmâiliyye ve Ta'lîmiyye gibi batınî firkaları zındıklığın yayılmasında etkili görmüş, Mu'tezile'yi ve Zâhiriyye'den İbn Hazm'ı de şiddetle eleştirmiştir. İbnü'l-Arabî, ayrıca Aristo ve Eflatun'un felsefi görüşlerine de çeşitli tenkitler yöneltmiştir.

Hadisle de ilgilenen ve bu konuda önemli eserler veren İbnü'l-Arabî'ye göre sünnetin kaynağı vahiydir. O'na göre Hz. Peygamber'in, evli ve bir kadınla zina eden bir şahsı cezalandırırken Allah'ın kitabı ile hükmedeceğini söyleyerek ona yüz değnek vurdurması yanında Kur-an'ı Kerim'de bulunmadığı halde sürgün cezası vermesi sünnetin vahiy kaynaklı olduğunun delilidir. Ancak Hz. Resul-i Ekrem'e yalan isnadını önlemek için her konuda senedi sahih hadisler esas alınmalıdır. İmam Malik'in *El-Muvatta'sı*, Buhari ve Müslim'in *El-Ca'miu's-Sahih*'leri, İbn Ma'ce, Ebû Davud, Tirmizi ve Nesâi'nin *Sünen*'leri esas alınması gereken hadis kitaplarıdır. Kur-an tefsirinde de öncelikle hadislere başvurulması gerektiğini belirten İbnü'l-Arabî *Ahkâmü'l-Kur-an* adlı tefsirinde ismi geçen temel hadis kitaplarından faydalanmış, ayetler tefsir edilirken İsrailiyattan sakınılması gerektiğini söylemiştir. Haber-i vahidle ilgili müstakil bir eser yazdığı kaydedilen İbnü'l-Arabî sahih olmak şartıyla haber-i vahidin dini ve dünyevi bütün konularda delil olabileceği, bu hususta sahabenin icmaı bulunduğu ve haber-i vahidle amel etmeyi bid'at firkalarının reddettiği görüşündedir. İbnü'l-Arabî'nin bazı garip rivayetleri sebebiyle tenkit edildiği söylenmektedir. Zehebî

ise O'nun hafız seviyesinde bir hadis otoritesi olduğunu belirtmiştir. İbnü'l-Arabî'nin hadislerin sıhhati ve ravilerin güvenilirliği hususunda verdiği bilgiler onun hadis ilimlerini iyi bilen bir muhaddis olduğunu göstermektedir.¹²⁷

1.3.2. Eserleri

İbnü'l-Arabî'nin hayatı, İslam aleminin oldukça hareketli ve siyasi hadiselerin sık sık yön değiştirdiği bir devreye rastlamaktadır. O, kendini ister istemez bazı siyasi hadislerin içinde buluvermiştir. Seyahatlerinde siyasi gayeler aranmıştır. Bütün bunlar bir yana o, ilmi değerini zamanında olduğu gibi, daha sonraki devirlerde de kabul ettiren, Mâlikî ulemasının ileri gelen şahsiyetlerindedir. İlme aşık, yılmayan bir irade, kuvvetli bir hafıza, sağlam bir muhakeme, parlak bir zeka, bıkmayan bir çalışma geniş bir ilmi çevre ve pek çok üstad ve şeyhler kadrosuna sahip olan müellifimiz, Allah'ın O'na bahsettiği imkanlardan faydalanmasını bilmiş ve kendisini yetiştirmiştir. Tefsir, hadis, fıkıh, usûl, akaid, kıraat, kavaid ve lügat, tarih ve siyer, edebiyat ve belâğatta üstad idi. Doğuya gidip de dönen kimseler arasında en velûd olan müelliflerden biri olarak kabul edilir. İşbiliye'de kadılıktan ayrılıken eserlerinin bir kısmı yakılmıştır. Matbaanın olmayışı ve kendisinden çok kısa bir süre sonra ülkesinin Hristiyanlar tarafından işgal edilip, felakete uğraması sebebiyle müellifin kıymetli eserlerinden birçoğuna sahip değiliz, onların sadece isimlerini ve medihlerini bilmekteyiz.¹²⁸

1. *El-Mahsûl fî Usulî'l-Fıkh*
2. *Kitâbü'l-Mütevassıt*
3. *Kitabü'l-Müşkilîn*
4. *Sirâcü'l-Mürîdîn Sirâcü'l-Mühtedîn*
5. *Kitâbü'l-Mesâlik fî şerhi Muvatta'ı Mâlik*¹²⁹
6. *Ârizatü'l-ahvezî fî şerhi't-Tirmizî : El-Camiu's-Sahîh'in tamamını kapsayan ilk şerh olup diğer şerhlerle birlikte veya müstakil olarak basılmıştır.*
7. *El-'Avâsım mine'l-Kavâsım* : Kelam ve itikadi mezhepler tarihiyle ilgilidir.
8. *El-Emedü'l-Aksâ fî Ma'rifeti esmâ'i'l-hüsânve ef'âlihî Te'alâ* : Kısmen farklı isimlerle de kaydedilen eser Allah'ın isim ve sıfatlarını konu edinir.

¹²⁷ Ahmet Yücel; 'İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XX, 489-90-91

¹²⁸ Cerrahoğlu; *Tefsir Tarihi II*, 80

¹²⁹ Ebu Bekr M. b. Abdillâh el- Mağruf İbnü'l- Arabî; *Ahkamü'l- Kur'an*, Tahkik: Muhammed el- Becavi, Darü'l Fikri'l-Arabî, Mısır, 1972, 8

9. *Kânûnü't-Te'vil* : 533 yılında telif edilen ve edebi bir uslupla kaleme alınan eserde İbnü'l-Arabî'nin ilmin önemi, kaynağı, çeşitleri, ruh ve beden, te'vil kuralları ve örnekleri konuları etrafında çeşitli görüşleri yer alır.
10. *En-Nâsîh ve'l-Mensûh*
11. *El-Kabes fî şerhi Muvattâ'i Mâlik b. Enes* : 532'de Kurtuba'da telif edilen eserde İbnü'l-Arabî, Ebü'l-Velîd el-Bâcî'nin *el-Müntekâ* adlı *el-Muvattâ* şerhinin fihhi meselelerde yoğunlaştığı fakat hadis ilimleri açısından yetersiz olduğu görüşünü ileri sürerek hem bu boşluğu doldurmak hem de ele aldığı fihhi meselelerde kendi görüş ve tercihini açıklayıp İmam Mâlik'in ve diğer müctehidlerin görüşlerini tahlil ve tenkid etmiştir.
12. *Tertîbü'r-Rihle li't-Tergîb fi'l-Mille* : İbnü'l-Arabî'nin doğuya yaptığı ilim yolculuğunu ve izlenimlerini edebi bir uslubla anlatmakta olup türünün ilk örneklerindedir.
13. *Ahkâmü'l-Kur-an* : Rivayet ağırlıklı olan eser, Mâlikî fihhi içindeki farklı görüşlere yer vermesi ve diğer fikh mezheplerinin görüşlerini de objektif olarak değerlendirmesi yönüyle dikkat çeker. İbnü'l-Arabî'nin en meşhur ve önemli eserlerinden biridir.¹³⁰

1.3.3. Metodu

İbnü'l-Arabî'nin *Ahkâmü'l-Kur-an* adlı eseri, Kur-an'ı Kerim'in sure ve ayet tertibine uygun olarak, içerisinde ahkam ayeti bulunan 108 sureyi ihtiva etmektedir. İncelemeye konu olan ayet sayısı ise 852'dir. İbnü'l-Arabî sözkonusu eserinde ahkam ayetlerinden hüküm çıkarırken kelimelerin lügat anlamlarına Hz. Peygamber'in sahih sünnetine ve sahabenin tatbikatına başvurmaktadır. Hadisleri cerh ve ta'dil noktasında dikkatle değerlendirerek zayıfları ayıklayıp hüküm istinbatında kullanmaması onun, bu konudaki titizliğini göstermektedir. İsrailî rivayetler konusunda da aşırı hassasiyet gösteren müellif, bu eserinde diğer mezhep imamlarının görüşlerine de yer vermekle birlikte, mensubu bulunduğu Mâlikî mezhebinin görüşlerini tercih edip savunmaktadır. Ancak çoğu zaman objektif davranarak diğer mezheplerin görüşlerini de değerlendirmeye tabi

¹³⁰ Ahmet Yücel; 'İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XX, 490

tuttuğu görülür. Bu yüzden hem Mâlikîler arasında büyük bir itibara sahip olmuş hem de diğer mezhep bilginleri tarafından iltifat görmüştür.¹³¹

İbnü'l-Arabî bu eserinde, içinde ahkam ayetleri bulunan surelerin dışında Kur-an'ın tüm surelerinin tefsirine karşı çıkar. O'nun tefsirindeki metodu şöyledir: Önce sureyi zikreder, sonra içindeki ahkamla ilgili ayetleri sayar, daha sonra ise ilk ayette beş mesele vardır, ikinci ayette yedi mesele vardır vb.şeklinde ayet ayet açıklamaya başlar.¹³² Ahkama esas olacak nüzul sebeplerine ve tefsir kavillerine kısaca yer verilir. Az da olsa akaid, kelam ve tasavvuf gibi konular üzerinde de kısca durur. Diğer eserlerinde olduğu gibi bu eserinde de hatıra ve müşahedelerine de yer verir.

Ebû Câ'fer Muhammed b. Cerir et-Taberî (ö. 310/922)'nin meşhur tefsiri, pekçok müfessire kaynaklık yaptığı gibi, İbnü'l-Arabî'nin de başta gelen kaynaklarından. O'nu medhederek eserinde ondan sık sık nakiller yapar. İbnü'l-Arabî'nin bir çok noktadan Taberî'nin tesiri altında kaldığı görülür.

Arab dilinin inceliklerini ve zaruri bilgileri öğrenmiş bulunan bir kimsenin, sünneti ve seleften gelen eserleri de dikkate alarak, kendi ictihad ve re'yini de ilave etmek suretiyle yapmış olduğu dirayet tefsirlerinin makbul ve mezmûm olabileceğini ifade eden İbnü'l-Arabî: 'Allah'ın kitabını tefsir edenler iki kısımdan hali değildir. Biri, hatırına nasıl gelmiş ise ve mücerret re'y ile konuşur. Diğeri ise fikrini doğru noktalara bağlar ve ilme ulaştırır düşünce yollarında yürür. İlki cahildir, helak olmuştur. İkincisi ise doğru yolda yürümektedir.' Netice olarak İbnü'l-Arabî, sorumsuzca ve hiç bir delile dayanmaksızın mücerret re'y ile tefsire cür'et edenleri de dinin verdiği cevazı reddeden re'y alayhtarlarını da tasvib etmemektedir.

Eser *Ahkâmü'l-Kur-an* olduğuna göre, metoddaki en mühim ağırlık noktası fıkıh yönü olacaktır. İbnü'l-Arabî'nin kuvvetli olduğu yönlerden biri de belki de en önemlisi fıkıh yönüdür. İctihad derecesine yükselmiş olan Mâlikî fakihlerindendir. Fıkıh ve hilâfiyata dair yazdığı eserler kaybolmuş olmasına rağmen, elimizdeki *Ahkâmü'l-Kur-an*'ı onun fıkıhtaki derecesini göstermeye yeterlidir. Mâlikî mezhebine mensub olmasına rağmen, ilmi sayahatleri esnasında Hanefî, Şafi'î ve Hanbelî fikhını devrinin meşhurlarından delilleri ile birlikte okumuş mübahase ve münazaralara katılmış ve bazı fikhî

¹³¹ Muhsin Demirci; *Tefsir Tarihi*, 237

¹³² Muhammed Hüseyin ez-Zehebî; *Et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, 449

münakaşalarda mezhebinin delillerini konuşurmuştur. Bu bakımdan *Ahkâmü'l-Kur-an*'ın bazı bölümleri bir hilâfiyat kitabını andırmaktadır. Bu eser Mâlikî mezhebinin en önemli kaynaklarından biri olmuştur. Bazı müelliflerde bu mezhebe ait meseleleri İbnü'l-Arabî'den almayı tercih etmişlerdir. Yine Mâlikî mezhebi üzerine yazılan ve ahkam meselelerine ağırlık veren Kurtubî tefsirinin çatısını, İbnü'l-Arabî'den yapılan nakiller meydana getirmektedir.¹³³

1.4. EBU'L-FEREC İBNÜ'L-CEVZÎ

1.4.1. Hayatı

İbnü'l-Cevzî'nin diğer bir adı da Ebû Abdurrahman b. Ebi'l-Hasan'dır. Hicrî 508 veya 510 yılında Bağdat'ta dünyaya geldiği tahmin ediliyor. Bu konuda farklı görüşler ileri sürülmüştür. O dönemde insanların doğum tarihi önem arzetmediğinden, alimlerin doğum tarihi de belirsizdir. Ölümleri ise -toplumdaki konularından dolayı- önemli hadiseler olduğundan herkes tarafından bilinmektedir.¹³⁴ Lâkabı 'Cemâlü'd-Dîn'dir. Büyük cediti Vâsıt ahalisindedir. Vâsıt'ta yalnız bu zatın hanesinde bir ceviz ağacı bulunmuş, bu münasebetle kendisine 'Cevzî' denilmiş, sonra bu nisbet, evlat ve ahfadına intikal etmiştir.¹³⁵ Zengin fakat ilim ile hiç alakası olmayan bir ailenin çocuğu idi.¹³⁶ Soyu Hz. Ebu Bekir 'e dayanır.¹³⁷

İbnü'l-Cevzî, yetim olarak büyümüştür. Üç yaşındayken babası vefat etmiş ve kendisini halası¹³⁸ büyütüştür. İbnü'l-Cevzî bu hususu 'Babam öldüğünde henüz aklım ermiyordu. Annem ise dönüp bana bakmadı bile' sözleriyle dile getirmiştir. İbnü'l-Cevzî büyüdüğünde halası, onu dayısı olan Ebu'l-Fazl b. Nazır'ın mescidine götürdü. Ebu'l-Fazl onunla en iyi şekilde ilgilendi. Orada Kur-an'ı Kerim'i ezberledi ve farklı kıratleri öğrendi. Kendisini hadis ilminde geliştirdi. Hadis okudu ve çok sayıda hadis ezberledi. Bu sahadaki derin bilgisi sebebiyle kendisine 'Hâfız' lakabı verildi. Öyle ki herhangi bir hadis zikredildiğinde onun sahih, hasen, zayıf veya mevzuu olduğunu

¹³³ Cerrahoğlu; *Tefsir Tarihi II*, 86-87

¹³⁴ İbnü'l-Cevzî; *Ahmad ve Dalgınlar Kitabı 'Kitâbü'l-Hamkâ ve'l-Mugaffilîn'*, Tercüme: Enver Güneç, Şule Yayınları, İstanbul, 1998, 9

¹³⁵ Bilmen; *Büyük Tefsir Tarihi II*, 305

¹³⁶ Ahmet Ateş; 'İbnü'l-Cevzî', *İslam Ansiklopedisi*, V, 848

¹³⁷ Nesebi için bkz: İbnü'l-Cevzî, *Kitabü'l-Hadaik fi ilmi'l-Hadis ve'z-Zühdiyyat*, Tahkik: Mustafa es-Sebka, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988, 9

¹³⁸ Değişik kaynaklarda babasının vefatından sonra kendisini amcasının büyüttüğü de nakledilmektedir.

bilebilecek bilgiye sahipti. Alimimiz İbnü'l-Cevzî, İslam esaslarına dair ilimleri öğrenmekle kalmamış, o asırda meşhur olan diğer ilim dallarını da öğrenmeye çalışmış, sahip olduğu okuma ve araştırma tutkusunu, ufkunun perdelerini aralamıştır. Bu durumunu kendi ifadeleri ile şöyle anlatıyor:

‘Ben çocukluğumdan itibaren, belli bazı ilimlerle ilgilenmekle yetinmeyip, bütün ilimlerle meşgul olmayı tercih ettim. Bütün ilimlerden istifade etmeyi sevdim. Bazılarına değil tamamına hakim olmak için gayret sarfettim.’¹³⁹

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Kaasım b. el-Husayn'dan Ali b. Abdülvahid ed-Dîneverî'den, Ebu Abdullah el-Bâri' ile Ebu Gaalib Muhammed el-Hasen el-Mâverdî'den ve Hatîbü'l-İsfehan ile diğer meşâhirden ilim ve irfan tahsil etmiş, kendisinden de İbnü's-Sâhib Yahya, Hafız Abdü'l-Gâni, İbnü'z-Zeynebî ibnü'n-Neccâr gibi zatlar müstefid olmuşlardır.¹⁴⁰

Oğlu Ebu'l-Kaasım'a nasihat için kaleme aldığı bir nevi kendi tercüme-i hali olan *Liftat el-Kabîd fi nasihat el-Veled* adlı küçük eserinde hayatını kazanmak için şu veya bu emirin gözüne girmeye çalışmadığını anlatmaktadır. Bütün hayatını eser yazmak, kitap istinsah etmek ve vaaz vermekle geçirirdi.

İbnü'l-Cevzî asıl faliyetini vaizlik alanında gösterdi. 20 yaşından başlayarak ölünceye kadar hazırlıklı hazırlıksız her mevzuda her zaman vaazlar vermiştir. Yalnız camilerde değil evlerde, yollarda bile vaaz etmekten çekinmezdi. Bu vaazları pek tesirli oluyordu. Halife, vezir ve emirler bunlarda hazır bulunuyorlardı. Kendisi, tatlı sesinin ve güzel yüzünün de tesirini artırdığı bu vaazları sayesinde 10 000 kişiye İslam'ı kabul ettirmiş, 100 000 kişi de önünde günahlarından tevbe etmişlerdir. Mensub olduğu Hanbelî mezhebine taassub derecesine varan bağlılığı kendisini hadisleri şiddetle tenkide sevkeylemişti. Hatta Gazalî'nin *İhyâ'sının* içindeki zayıf hadisleri ayıklayıp çıkarmak suretiyle, yeni bir nüshasını ortaya koymuştur. Mamafih İbnü'l-Cevzî, kendi mezhebinden olanları da bazen şiddetle tenkit etmiştir.¹⁴¹

¹³⁹ İbnü'l-Cevzî; *Ahmak ve Dalgınlar Kitabı 'Kitâbü'l-Hamkâ ve'l-Mugaffilîn'*, 10

¹⁴⁰ Bilmen; *Büyük Tefsir Tarihi II*, 305

¹⁴¹ Ahmet Ateş; 'İbnü'l-Cevzî', *İslam Ansiklopedisi*, V, 848

533(1158) yılındaki hac yolculuğu dışında Bağdat'tan pek ayrılmadı. İbnü'l-Cevzî devlet ricali ile iyi ilişkiler kurmaya önem verdi. Oğlu Ebu'l-Kaasım Ali'yi Müstencid-Billah'ın veziri Ebu'l-Muzaffer İbn Hubeyre'nin kızıyla evlendirdi. Ancak bu ilişkiler sebebiyle Bağdat'taki bazı Hanbeliler'in tenkitlerine maruz kaldı. Halife Nasır-Lidînillah'ın Şii olan ve Hanbeliler'e karşı iyi düşünceler beslemeyen İbnü'l-Kassab'ı vezir tayin etmesi üzerine yaşlılık döneminde devlet ricaliyle ilişkileri bozuldu. İbnü'l-Kassab tarafından, Hz. Ebu Bekir'in soyundan gelen bir nâsıb olduğu iddiasıyla Şii temayüller taşıyan halifeye şikayet edilmesi üzerine medresenin vakfından zimmetine mal geçirmekle suçlanarak görevinden azledildi. 590(1194)'da Vâsıt'a sürgün edilerek beş yıl süreyle oradaki bir evde tek başına ikamete mecbur tutuldu, bazı kitapları da yakıldı. Oğlu Ebu Muhammed Yusuf'un yaptığı vaazların Halife Nâsır-Lidînillah'ın annesini etkilemesi sonucunda sürgün cezası kaldırıldı. Bağdat'a döndüğünde medrese erbabının yanısıra bu olayı tasvib etmeyen sûfilerin de katıldığı büyük bir kalabalık tarafından karşılandı. Hayatının geri kalan kısmını Bağdat'ta irşad faaliyetlerine devam ederek geçirdi. 12 Ramazan 597 (16 Haziran 1201) tarihinde vefat etti ve Babü Harb Kabristanı'nda bulunan Ahmed b. Hanbel'in mezarının yanına defnedildi.¹⁴²

İbnü'l-Cevzî, birçok sahada olduğu gibi hadis sahasında da birçok eser telif etti. Hadis ilmindeki başarısının nedeni, daha tahsile yeni başladığında bu sahaya olan meyli ve tutkusuydu. Hadis öğrenmekten ve ezberlemekten, kaynakları karıştırmaktan büyük bir haz duyardı. Bu konuda kendisi şöyle diyor: 'Çocukken yanıma kuru peksimet alır ve hadis öğrenmek için İsa nehrinin kıyısına giderdim. Yanıma aldığım peksimetleri yemek aklıma bile gelmezdi. Akşam olunca ucundan ufak bir parça yer ve üzerine su içerdim. İlim tahsil etmekten başka çabam olmazdı. Bu da, Peygamber (a.s.)'ın hadislerini ezberlemede, O'nun ahvalini ve adaplarını, ashabının ve tabilerinin ahvalini öğrenmede muvaffak olmama neden oldu.'

İbn Hallikân şöyle diyor: 'İbnü'l-Cevzî, hadis yazarken ve ilimle meşgul olurken açtığı kalemlerin ufaklarını biriktirirdi. Vefat ettiğinde suyunun onlarla ısıtılmasını vasiyyet etti ve vasiyeti yerine getirildi.'

¹⁴² Yusuf Şevki Yavuz; Casim Avcı; 'İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XX, 543

Onunla aynı dönemde daha sonra yaşayanlar, onun şiir yazdığını da ifade etmişlerdir. İbn İmâd el-Hanbelî ve İbn Hallikân onun güzel şiir yazdığını söylemişlerdir. Gerçekte ise şiirleri nesirleri kadar başarılı değildi. Bu yüzden ne alimler ne de kendisi şiirlerine önem vermemiştir. En güzel şiirlerine, Bağdatlı'lara hitap ettiği şu mısraları örnek verebiliriz:

‘İraklı bir genç mazur
kalpleri katılıkla değişir
Yabancınn sözüne rağbet eder
Aldırmazlar eşe dosta.’¹⁴³

İbnü’l-Cevzî’nin ilmi şahsiyetinde ağır basan bir yönü de onun bir usulî’ d-din ve akaid alimi olmasıdır. Kendi dönemine kadar teşekkül eden İslami telakki ve disiplinlere eleştirel yaklaşımlarda bulunması Kur-an sünnet ve beşeri ilimler açısından İslam’a genel çerçevede bakışlar yaptığını göstermektedir. İbnü’l-Cevzî’nin tenkidi bir tarzda incelediği disiplinlerin başında tasavvuf geleneği ve buna bağlı olarak bazı sufiler gelir. Ona göre Ebu Talib el-Mekkî’nin *Kutü’l-kulüb*’unda Ebu Nuaym el-İsfehânî’nin *Hilyetü’l-Evliya* adlı eserinde, Kuşeyrî’nin *er-Risale*’sinde, Muhammed b. Tahir el-Makdisî’nin *Safvetü’t-Tasavvuf*’unda ve Serrac’ın *El-Lüma*’ında İslam’ın getirdiği hayat tarzıyla bağdaşmayan, vahye ve akla aykırı düşen subjektif anlayışlar vardır. Tasavvuf kavramı çok sonra ortaya çıktığı halde tasavvuf mensuplarının Hz. Ebu Bekir, Ömer, Osman Ali ve diğer ileri gelen sahabileri sufiyye içinde göstermeleri, sufilerin bütün davranışlarını doğru kabul edip onları nasların ve Hz. Peygamber’in önüne geçirmeleri, nefis terbiyesi için insanın kendisine eziyet etmesini tavsiye etmeleri, zaruret miktarı dışında mal biriktirmeyi ve rızık endişesiyle çalışmayı tevekküle aykırı görmeleri, benimsedikleri hayat tarzıyla ruhbanlığa benzer bir yol takip etmeleri, naslarda yer almadığı halde ‘Allah sevgisi’ yerine ‘Allah aşkı’ kavramını icat etmeleri ve nihayet Kur-an’ı tefsir ederken ilmi dayanağı bulunmayan işari yönetime başvurmaları, İbnü’l-Cevzî’nin eserlerinde sufilere yönelttiği eleştirilerden bazılarıdır. Müellif sufilerin hayat tarzının Hz. Peygamber’in gösterdiği çizgiye çekilmesi gerektiğini ısrarla belirtmiştir.

¹⁴³ İbnü’l-Cevzî; *Ahmak ve Dalgınlar Kitabı ‘Kitâbü’l-Hamkâ ve’l-Muğaffilîn*, 12-13

Umumi tarih, siyer, tabakat ve menakıb gibi alanlarda kaleme aldığı eserler İbnü'l-Cevzî'nin tarihçi olarak ilgi duyduğu konular hakkında fikir vermektedir. İbnü'l-Cevzî eserlerinde tarihi mirası geniş bir şekilde değerlendirdiği gibi kendi gözlemlerinden, belgelerden ve çağdaşı olan diğer şahıslardan da faydalanmıştır. Eserlerinde rivayetleri tenkide tabi tutarak zayıf olduklarını belirtir veya bunları tamamen reddeder, bazen de çeşitli rivayetler arasında tercihler yapar. Kendisinden sonra birçok tarihçiye kaynak oluşturan İbnü'l-Cevzî onları tarih yazım metodu bakımından etkilemiştir. Onun rivayetleri ve olaylarla şahıs biyografilerini birleştiren metodu torunu Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin yanısıra İbnü's-Sâî, Zehebî, İbn Şâkir el-Kütübî, Yâfîî, Ebu'l-Fidâ İbn Kesîr, İbn Tağrîberdî ve İbnü'l-İmâd gibi tarihçiler tarafından uygulanmıştır.

İbnü'l-Cevzî bazı rivayetleri dolayısıyla tenkit edilmiştir. Zehebî onun meşhur bir vaiz olduğunu belirttikten sonra vaazlarını 100 000 kişinin dinlediğine dair kendi rivayetlerini mübalağalı bularak sesin duyulması ve mekan açısından bunun mümkün olmadığını kaydeder. İzzeddin İbnü'l-Esîr, İbnü'l-Cevzî'nin özellikle diğer mezheplere mensup kişileri eleştirmesi sırasında aşırılığa kaçtığını belirtirken; Yâkut el-Hamevî, verdiği bazı bilgilerin doğru olmadığını veya bunları karıştırdığını ifade eder.¹⁴⁴

1.4.2. Eserleri

İbnü'l-Cevzî'nin ilim yelpazesi çok geniştir. Engin ilim birikimi ve kültürü, ona çok farklı sahalarda eser verme imkanı sağladı. Tefsirde o derece ilerledi ve tanındı ki, bu konuda darb-ı mesel haline geldi. Bazı alimler eserlerinden bahsederken aklın kabul edemeyeceği derecede mübalağada bulundular. İbn Hallikân şöyle diyor: “Neticede kitapları sayılamayacak kadar çoktu. Farklı alanlarda birçok eser verdi. İnsanlar mübalağa yaparak şöyle derler: ‘Vefatından sonra defterleri sayıldı. Yaşadığı her güne bölündüğünde gün başına dokuz defter düştü.’ Bu da çok büyük bir rakamdır. Düşününce aklı çaresiz bırakıyor.”¹⁴⁵ Bununla birlikte kitaplarının bazılarında bir hayli yanlışlıklara tesadüf olunmaktadır. Bunun nedeni de bir kitabı yazar yazmaz tetkik ve tehzibine lüzum görmeden onun bırakıp diğer bir kitabın te'lifine başlamasından olsa gerektir. Zehebî merhum diyor ki: ‘Evet... O'na bu hal, bu vehm, aceleden ve hemen

¹⁴⁴ Yusuf Şevki Yavuz; Casim Avcı; ‘İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec’, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XX, 543-544

¹⁴⁵ İbnü'l-Cevzî; *Ahmak ve Dalgınlar Kitabı 'Kitâbü'l-Hamkâ ve'l-Mugaffilîn'*, 13

diğer kitaba başlamadan neş'et etmiştir.¹⁴⁶Bazı eserleri birkaç cilt olmak üzere, 300 eser yazdığını söyleyen İbnü'l-Cevzî, zamanına kadar yetişen müellifler arasında en çok eser yazmış olmakla maruftur.¹⁴⁷ Bunlardan birkaçına değinecek olursak:

1. *El-Muntazam fi Târîhi'l-Mülûk ve'l-Ümem* : Kainatın ve Hz. Adem'in yaratılışından başlayıp 574(1179) yılına kadar cereyan eden olayları hicretten itibaren kronolojik sırayla kaydeden, her yıla ait olayları anlattıktan sonra o yıl vefat eden önemli şahsiyetlerin hayat hikayelerine de yer veren biyografi ağırlıklı umumi tarihtir.
2. *Sıfatü's-Safve* : Ebu Nuaym el-İsfehâni'nin *Hilyetü'l-Evliya'* adlı eserindeki bir kısım bilgi ve rivayetlerin özetlenmesi veya çıkarılması, bunun yanında bazı şahısların eklenmesi suretiyle telif edilmiş bir eserdir.
3. *Telkihü fihûmi ehli'l-eser fi 'uyûni't-târih ve's-siyer* : Tarih, tabakat, siyer ve hadis ilimleriyle ilgili olup sahabe, tabiin diğer meşhur ravi ve şahısların alfabetik olarak sıralanmasıyla meydana gelmiştir. Eserde geçmiş peygamberlere kısaca temas edildikten sonra Hz.Peygamber'in sîretinden bazı konulara yer verilir: ardından Hz. Ebu Bekir'de itibaren Abbasi halifesi Nâsı-Lidînillah'a kadar halifeler zikredilir. Erkek ve kadın sahabiler, Hz.Peygamber'den 1000'den çok hadis rivayet edenlerden başlamak üzere en az bir hadis nakletmiş olan sahabeler, Habeşistan'a hicret eden, Akabe biatlarında bulunan, Bedir ve Uhud savaşlarına katılıp şehid olan, Cezire ve Mısır gibi şehirlere yerleşen sahabiler çeşitli başlıklar altında alfabetik olarak sıralanır.
4. *Misbâhu'l-mudî fi Hilâfeti'l-Müstazî* : Halife Müstazî-Biemrillah'a ithaf edilip ona nasihat amacıyla kaleme alınan siyasetname türünde bir eserdir. On yedi bölümden oluşan kitabın on birinci bölümünde Emevi halifelerine oldukça sınırlı bir yer ayrılmışken Hulefa-i Raşidîn ve Abbasi halifelerinin hayatlarından örnekler verilir. Daha sonraki bölümlerde geçmiş halife ve emirlerin yaptığı veya kendilerine yapılan nasihatlar kaydedilip zühd ve takva sahibi idareciler anlatılır.
5. *El-Vefâ bi-ahvâli'l-Mustafâ* : Hz. Peygamber'in sireti, şemali ve mucizelerine dairdir.
6. *Menâkıbü 'Ömer b. el-Hattâb*
7. *Sîretü ve Menâkıbü 'Ömer b. 'Abdil'aziz*
8. *Feza'ilü'l-Hasan el-Basrî*

¹⁴⁶ Bilmen; *Büyük Tefsir Tarihi II*, 305

¹⁴⁷ Ahmet Ateş; 'İbnü'l-Cevzî', *İslam Ansiklopedisi*, V, 849

9. *Menâkıbü Ma'rûf el-Kerhî ve Ahbâruh*
10. *Menâkıbü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*
11. *El-'Arûs (Mevlidü'n-Nebi)*
12. *A'mârü'l-a'yân* : Meşhur bazı şahsiyetlerin ne kadar yaşadığını anlatan tarzda bir eserdir.
13. *Tenvirü'l-gabeş fî fazli's-Sûdan ve'l-Habeş* : Üstünlüğün renkte değil, takvada aranması gerektiği, Hz. Peygamber'in Habeşistan'la ilişkileri, bu ülkeye hicret eden sahabeler, meşhur siyahî sahabeler, ilim, şiir, ibadet ve zühd alanında meşhur olmuş siyahîler eserin konuları arasında yer alır.¹⁴⁸
14. *Telbîsü İblîs* : Halkın İslamiyete uymayan hareketlerini şeytanın aldatması telakki ederek, bu hareketlerin muhtelif tezahürlerini anlatıp, onlardan sakınmayı tavsiye eder. Bu münasebetle felsefecilere, nübüvveti inkar edenlere, haricilere, batınîlere ve sufilere hücum eder ve fikirlerinin yanlışlığını göstermeye çalışır. Bu arada da İslam aleminin fikri ve ictimai tarihi için fevkalade mühim malumat verir.
15. *Kitâbü'l-ezkiyâ* : Aklın mahiyetini anlatmakla başlayan bu eser, her sınıftan zeki insanların zekasından bahsederek, bunlara dair küçük fıkralar nakleder.
16. *Kitabü'l-Has 'ala hıfzü'l-İlim ve zıkr Kibâr el-Huffâz* : Kur-an ve hadis ezberlemenin faydelerinden bahseder ve müslümanların kitaplarını ezberledikleri için diğer kavimlere fâik olduğunu ileri sürer. Bundan sonra hıfz için lüzûmlu olan maddi ve manevi evsaf, hıfza yardım eden ilaçlar ve yiyecekler anlatılır. En nihayet meşhur hafızlar hakkında alfabe sırası ile kısa malumat verilir.
17. *Kitabü'l-Hamka ve'l-Mugaffelin* : Ahmaklıktan ve meşhur ahmakların fıkralarından bahseder.
18. *el-Mevzuât* : Hadislerin tenkidi ile muhtelif hususlarda uydurulmuş olan hadisleri gösterir.
19. *Zemmü'l-Hevâ* : Aşk ve iptilânın fenalıklarından ve aşktan kurtulmanın çarelerinden bâhis bir eserdir.
20. *Kitâbü'l-Kisâs ve'l-Müzekkirîn* : İbnü'l-Cevzî'nin en güzel eserlerinden biri olup, dini hikayeler anlatanlar ile meşhur vaizlerden ve onların gülünç uydurma vaazlarından bâhis tenkidî bir eserdir. Mesela vaiz bir gün , ' _Yusuf'u yiyen kurdun adı falandı' diye anlatırken, birinin ' _Yusuf'u kurt yemedi ki' demesi üzerine ' _İşte

¹⁴⁸ Yusuf Şevki Yavuz; Casim Avcı; 'İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XX, 545-546

Yusuf'u yemeyen kurdun adı falandı' demesi gibi garip uydurmaları toplar; bunun bilhassa dini bakımdan zararlarından bahseder. Eser devrinin, maalesef son zamanlarına kadar devam etmiş olan birçok esassız akide ve inanışlarını göstermesi bakımından da ayrıca önemlidir.¹⁴⁹

21. *Zâdü'l-Mesîr fi 'ilmi't-Tefsîr* : İbnü'l-Cevzî, Kur-an'ın ruhuna aşına, mütefekkir bir müfessir olduğundan *Zâdü'l-Mesîr* ünvanlı tefsirini âlimâne, belîğâne, mürşidâne bir tarzda yazmıştır. Bu eserinde meâni ve beyan ilimlerine çok 'itina göstermiş, bu iki ilim olmaksızın Kur-an'ı Azimüşşân'ın bi-hakkın tefsir edilemeyeceğini Câhız'dan naklen beyan etmiş ve bu iki ilme sure-i Bakara tefsirinde nümûne olmak üzere daha ziyade temasta bulunmuştur. Bu tefsirde birçok mu'dal muvzular sual ve cevap tarzında halledilmiştir.¹⁵⁰ Bu eser rivayet tefsirleri arasında oldukça önemli bir yere sahiptir. Müellif söz konusu tefsirinde her surenin başında o surenin Mekki veya Medeni oluşuyla ilgili rivayetlere yer vererek ulaşabildiği bütün nakilleri hiçbir tenkide tabi tutmadan sıralamakta, bazen de 'fasıl' adı altında surenin ismi yahut nüzûl sebebiyle alakalı farklı rivayetleri nakletmektedir. Hz. Peygamber, sahabe, tabiun ve sonraki alimlerden nakillerde bulunan İbnü'l-Cevzî, rivayetlerde isnadı hafzederek genellikle ilk raviyi zikretmektedir.¹⁵¹

İbnü'l-Cevzî asla azımsanmayacak bir şöhrete ulaşmasına rağmen kitaplarının az yayınlanmış olması nedeniyle hakettiği ölçüde tanınmamıştır. Eğer yazmış olduğu eserler basılarak günışığına çıkarılsaydı, kitaplarının üniversitelerde, özellikle sosyal ve dini içerikli fakültelerde okutuluyor olması kaçınılmazdı. Çünkü bu sahada harika eserler vermiştir. Tefsir, hadis, dil ve tarih alanlarında kıssa ve vaaz türünde çok eserler yazmıştır. Günümüze ulaşan eserlerini inceleyen okuyucular, bu gerçeği çok açık olarak göreceklendir.¹⁵²

1.4.3. Metodu

İbnü'l-Cevzî, anlatım tarzının bozulduğu, ifade ve anlamdan çok şekle önem verildiği bir dönemde yaşadı. Ancak döneminin popüler anlayışına itibar etmedi. Anlatımı ve

¹⁴⁹ Ahmet Ateş; 'İbnü'l-Cevzî', *İslam Ansiklopedisi*, V, 849

¹⁵⁰ Bilmen; *Büyük Tefsir Tarihi II*, 306

¹⁵¹ Muhsin Demirci; *Tefsir Tarihi*, 152

¹⁵² İbnü'l-Cevzî; *Ahmak ve Dalganlar Kitabı 'Kitâbü'l-Hamkâ ve'l-Mugaffilîn'*, 12

anlatımdaki üslûbu sade ve çarpıcıydı. Düşündüklerini edebi bir şekilde ifade edebilme kabiliyetine sahipti.¹⁵³

Kur-an ilimleri hakkında telif ettiği eserlerde genellikle başarılı kabul edilen İbnü'l-Cevzî, tefsirinde de oldukça açık ve anlaşılır bir yöntem uygulamıştır. *Zâdü'l-Mesîr*'in başında tefsir metodunun ipuçlarını vermiş¹⁵⁴, eserinde hangi hususları öne çıkardığını bildirmiş ve diğer tefsirlerin çoğunlukla nasih-mensuh, esbabı nüzul, Mekki-Medeni, Müşkilü'l-Kur-an, ahkam ayetlerinin tefsiri gibi konulardan birini veya birkaçını ihmal ettiğini, kendisinin ise bu hususlara gerektiği kadar yer verdiğini söylemiştir. Tefsirinde Rasulullah, ashab ve tabiin ile önceki müfessir ve alimlerin görüşlerini nakletmeyi esas alan İbnü'l-Cevzî, yeterli bilgi bulunmadığı takdirde ayetleri kendi düşüncesini ortaya koymak suretiyle yorumlamaya çalışmıştır. Nakillerden bazısının yorum yapılmadan ve rivayet tekniği açısından değerlendirilmeden verilmesi eserin bir eksikliği olarak göze çarpmaktadır. İbnü'l-Cevzî'nin tefsirinde nakillerin fazlalığı yanında yorumların azlığı da önemli bir eksiklik olarak göze çarpmaktaysa da çok sayıda müfessirin görüşünü asıl kaynaklarından seçerek bir araya getirmiş olması kendisine rivayet tefsiri alanında önemli bir mevki kazandırmıştır. İbn Receb'in bildirdiğine göre esasen İbnü'l-Cevzî, 'Ben yeni bir eser ortaya koymadım., mevcut bilgileri düzenleyip koydum demiştir.'¹⁵⁵

Müfessir İbnü'l-Cevzî, bir taraftan nahvi tahlillere ve kelimelerin iştikakına yer verirken diğer taraftan da şiirden deliller getirmek suretiyle Arap dilindeki bir takım inceliklere işaret etmeyi ihmal etmemektedir. İbnü'l-Cevzî, değişik manaları ortaya çıkarmada kıraatlerden de yararlanmış. Görebildiğimiz kadarıyla o, çoğunlukla mütevatir kıraat imamlarının okuyuşlarını dikkate almış; ancak bazen -şazz olduğunu belirtmese de-âhâd kıraatlere de yer vermiştir. *Zâdü'l-Mesîr*'de israiliyyatla ilgili rivayetlere sıkça rastlamak mümkündür. Bu belki de müfessirin tarihçiliğinden kaynaklanmaktadır. Çünkü İbnü'l-Cevzî, birden çok sîret, mev'iza, hikaye ve menakıb kitabı kaleme almıştır. Bu yüzden israili haberlere karşı aşırı bir merakının olduğu söylenebilir.

Söz konusu tefsirde ahkam ayetlerinin izahına da oldukça özen gösterilmiştir. Nitekim İbnü'l-Cevzî, Nur Suresinin ikinci ayetini tefsir ederken bekar erkek ve kadına verilecek zina cezasıyla ilgili bir hadisi naklederek, bu cezanın 100 sopa ve sürgün olduğunu

¹⁵³ İbnü'l-Cevzî; A.g.e., 12

¹⁵⁴ Bkz: İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsir*, el-Mektebetü'l-İslami, Dımaşk, 1965, I

¹⁵⁵ Abdülhamit Birışık; 'Tefsir İlmindeki Yeri', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XX, 551

zikretmekte, ardından da sürgün cezasının vacip olduğunu söyleyenlerin isimlerini sıralamaktadır. Buradan anladığımıza göre İbnü'l-Cevzî, fıkhi meselelerde yerine göre sahabe ve tabiunun görüşlerini serdederek işe başlamakta, arkasından da mezhep imamlarının görüşlerine yer vermektedir. Ancak bazen de mezhep imamlarının kanaatlerini zikretmekle yetinmektedir.¹⁵⁶

1.5. FAHRUDDİN ER-RÂZÎ

1.5.1. Hayatı

Fahreddin Râzî'nin bütün kaynaklarda geçen tam ismi ve künyesi şöyledir : Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. El-Hüseyn b. El-Hasan b. Ali'dir. Fakat daha çok İbnu'l-Hatib, İbnu Hatibur-Rey (Rey hatibinin oğlu) olarak geçmektedir. Tercih edilen görüşe göre 25 Ramazan 543 (6 Şubat 1149) tarihinde Büyük Selçuklu devletinin başkenti olan Rey şehrinde doğmuştur. Babası rey hatibi diye tanınan Ziyâuddin idi. Ziyâuddin Ömer (ö.559/ 1164) Eşarî kelamcısı ve Şâfi fıkıhçısı olup, güzel ve etkili hitabetiyle tanınmış, bu yüzden rey hatibi diye anılmıştır. Eşarî kelamına dair *Gâyetül-merâm fi ilmil-Kelam* adıyla iki cilt eser yazmıştır.

Râzî aslen Taberistanlıdır. Fakat soyu itibariyle Kureyş kabilesinin Teym koluna mensup olan Hz. Ebu Bekir'in soyundan olduğunu kaydederler. Taşköprüzâde bu soyu kaydettikten sonra Râzî'nin eserlerinde kendisini Hz. Ömer'in soyundan gösterdiğini ifade eder. Son dönem İranlı yazarlar Râzî'nin Fars asıllı olduğunu kabul ederler. Râzî ve ataları Türk devletleri hakimiyetinde yaşadığı için Râzî'nin Türk olduğu da söylenmiştir. Yine Avrupalı ilim adamları Râzî'nin Türk olduğunu yazmışlardır.¹⁵⁷

Fahrüddin'in, kelam ilmine karşı sevgisi babası Ziyâuddinden gelir. Bizzat kendi ifadesinden anlaşılıyor ki, kelam ilmine dair 12.000 sayfa ezberlemiştir. Râzî, fırka kitaplarının asıllarına ve usullerine vâkıf bir kimse idi. Bu sebepten onlardaki doğru ve hataları iyi bir şekilde ayırt edebilmekte idi. Fahrüddin müslümanların felsefe kültürünü

¹⁵⁶ Muhsin Demirci; *Tefsir Tarihi*, 152-153

¹⁵⁷ Engin Çiçek; *Fahreddin Razi'nin Hayatı ve İlmi Kişiliği*, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kayseri 1997, 3-4

en geniş şekilde öğrenmişti. Genç Fahrûddin, zamanının âdeti olduğu üzere, çeşitli İslâm merkezlerine ilim almak için seyahatlerde bulunmuştur.¹⁵⁸

Fahreddin Râzî, derin bir âlim olduktan sonra, önce Harizm'e gitmiştir. Orada Mutezile fırkalarıyla çeşitli münazaralarda bulunmuş, fakat bunun neticesinde Harizm'i terk etmek zorunda bırakılmıştır. Râzî daha sonra Maverâünnehir bölgesine geçerek Buhâra ve Semerkand şehirlerinde bulunmuştur. Râzî, Buhâra'ya giderken yolu üzerinde tabib Abdurrahman b. Abdilkerim es-Serahsî'ye de uğramıştır. Fahreddin Râzî'den çok hoşlanan bu zat ona îzâz ve ikramda bulunmuştur. Bundan dolayı bir süre Serahs'ta kalmıştır. Oradan Buhâra'ya gelmiş, orada Hanefî fakihî er-Râdî en-Neysabûrî ile arasında çeşitli münazaralar geçmiştir. Semerkand, Hocend, Benâkit, Gazne ve Hint beldelerini dolaştıktan sonra Buhâra'ya tekrar dönmüştür. Râzî'nin üne kavuşmasında çeşitli ilmi seyahatlerinin rolü büyüktür. Cürcan, Tus, Harizm, Buhâra, Semerkand, Hucent, Belh, Gazne ile diğer Hind beldeleri uğradığı belli başlı ilim ve kültür merkezleri arasında yer alır. Râzî ilim tahsil etmek için Simnân, Merağa, Horasan ve Kuzeypatı Hindistan şehirlerini de gezmiştir. Râzî *Mefâtihu'l-Gayb, el-Metâlibu'l-âliyye* ve özellikle *Münâzarat* gibi eserlerinde gittiği yerler hakkında bilgi verirse de ayrıntıya girmez. Bundan dolayı nereleri kaç defa ziyaret ettiği, hangi tarihlerde ziyaret ettiği bilinmemektedir.¹⁵⁹

582/1185 yılına doğru Râzî, Gazne ve Hindistan seferleri yapmıştır. Gûr sultanların ve Harizmşâh Şah Alâddin'in himayesi altına girerek Herat'a yerleşmiştir. Kendisine Herat'ta 'Şeyhü'l-İslam' deniliyordu. Sultan Alâddin ona büyük ikramlarda bulunmuştur. Sultan Herat'ta Râzî için bir medrese tesis etti. Râzî'de burada öğrencilerine dersler vermiştir.¹⁶⁰

Gerek ilminin zenginliği ve gerekse izzeti nefis sahibi oluşu sebebi ile Fahrüddin, sultanlar, melikler ve emirler yanında yüksek mevkilere sahip olmuştur. er-Râzî şeriat ilimlerinde de âlim bir usûlcü idi. Tefsirinde şer'i meseleler üzerinde durması, onun bu alandaki yerini göstermeye yeterlidir. Onun fikirleri ve eserleri zamanında itibaren her tarafta yayılmaya başlamış, öyle bir şöhrete ulaşmıştır ki, zamanının imamı olmuştur. İbn Hallikân 'da, 'O asrın yeganesi idi. O, ilim, kelâm ve ma'kulât ilimlerinde

¹⁵⁸ Cerrahoğlu; *Tefsir Tarihi II*, 213

¹⁵⁹ Çiçek; *Fahreddin Razi'nin Hayatı*, 5

¹⁶⁰ Çiçek; A.g.e., 6

zamanındakilere üstün geldiğini' ifade eder. Bazı âlimler de, er-Râ'zî'yi Hicrî VI. asrın müceddidi olarak görmüşlerdir. Bir yere giderken, kendisine sualler soran kalabalık bir cemaat etrafını sarardı. Zeynuddin el-Kîşî, Kutbu'l-Mısırî, Neysabûrî, Mufaddal b. Ömer, Tâcuddin el-Ermevi, Şemsuddin Hüsrevşâhi, onun kıymetli talebelerindendir. Pekçok Kerrâmî ve diğer mezhep sâliki, onun sayesinde, Ehli sünnet akidesine dönmüşlerdir.¹⁶¹

Fahrüddîn-i Râzî fevkalâde fasih, beliğ idi. Arabî ve Fârisî lisanlarıyla va'z-u nasihatte bulunurdu. Va'z esnasında kendisine vecd hâli ârız olur, müessir sözler söyler, çok kere dînî bir duygunun latîf te'siriyle gözlerinden yaşlar akardı.¹⁶²

Fahredden Râzî'nin hususiyetlerinden biride keskin bir zekâyâ sahip olması idi. O hiç bir zaman mutaassıb bir kimse olmamış, mütekellim ve felsefeci olan muhaliflerinden hiç kimseyi tekfir etmemiştir. Ona göre Mütekellimler ve filozoflar Allah'ı takdis, tenzih ve ta'zim etmeye çalışmışlar, fakat bazıları hatada, bazıları doğru yolda olmuşlardır. Zira hepsinin gayesi Allah'ı yüceltmektir.¹⁶³

Râzî'nin nerede ve ne zaman evlendiği bilinmemekle beraber evlendiğini ve Ziyâeddin ve Şemseddin adında iki erkek oğlu olduğunu biliyoruz.¹⁶⁴ Hayatının ilk döneminde fakir olmasına rağmen son döneminde muhafızlar tarafından korunacak derecede büyük servete sahip oldu. Bunda sultanlardan gördüğü ikramlarla dünürü Abdurrahman b. Abdülkerîm'den oğullarına intikal eden mirasın büyük payı olduğu nakledilir.¹⁶⁵

Devrinde çok yüce bir ilim mevkiine erişen bu âlim zât 606/1210 senesi Ramazan bayramının birinci günü vefat etmiştir.¹⁶⁶ Şeyh Şihâbüddîn Ebû Şâme 'Zeyl' adlı eserinde şöyle diyordu : 'Râzî vaaz verirken Kerrâmiler onun meclisine gelirdi. Kerrâmiler ona hakaret eder ve onu büyük günah ile tekfir ederlerdi.' Şöyle denildi : Kerrâmiler onun içeceği zehir koydular ve onu zehirlediler. İbn Hallikân'a göre, kendisini mülhidlikle suçlayanların naaşına herhangi bir zarar vermemesi için vasiyetine

¹⁶¹ Fahrüddin er-Razi; *Tefsir-i Kebir Mefatihü'l-Gayb*, (Çev.: Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Sadık Doğru), Akçağ yayımları, Ankara 1988, 15

¹⁶² Bilmen; *Büyük Tefsir Tarihi II, Tabakatü'l-Müfessirin*, 314

¹⁶³ Razi; *Tefsir-i Kebir*, 16

¹⁶⁴ Çiçek, *Fahredden Razi'nin Hayatı*, 10

¹⁶⁵ Yusuf Şevki Yavuz; 'Fahrüddin er-Razî', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Asiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, XII, 89

¹⁶⁶ Cerrahoğlu; *Tefsir Tarihi II*, 216

uygun olarak Herat yakınlarındaki Muzdahan köyü civarında defnedilmiştir. İbn Kıftî'ye göre hakikatte Râzî'nin evine gömüldüğü halde Muzdahan civarındaki bir dağa gömülmüş süsü verildiğini kaydeder. Râzî ister zehirlenmiş olsun, ister olmasın ölümüne Kerrâmiler çok sevinmişlerdir.¹⁶⁷

1.5.2. Eserleri

İslam akaidini kesin delillerle kanıtlayıp muhalif görüşleri reddetmeyi peygamber mesleği olarak gören Râzî, Gazzali'nin yaptığı gibi İslam filozofları karşısında Eş'ariyye'nin kelim sistemini savunmuş, Gazzali'ye nispetle eserlerinde felsefî konulara daha geniş yer ayırmış, özellikle tabiat ilimlerine ait konularda İbn Sîna'nın etkisinde kalmış ve felsefe ile kelamın konularını birleştirip felsefî kelim dönemini başlatmıştır. Felsefe, mantık astronomi, tıp ve matematik konularında eserler yazan Râzî, İbn Haldun'a göre, kelim âlimleri içinde mantığı bir alet ilmi olmaktan çok bağımsız bir ilim dalı olarak kabul eden ilk alimdir. Ona göre kelim bütün ilimlerin en şerefliisidir.¹⁶⁸

Râzî'nin 200'ü aşkın eser yazdığı nakledilirsede bunlardan bir kısmının ona ait olmadığı tesbit edilmiştir. Belli başlı eserlerini şöyle sıralayabiliriz.

1. KELAM: *El-Muhassal, el-Metâlibü'l-âliye, Kitâbü'l-Erba'în, Esâsü't-takdîs, el-Me'âlim, Levâmi'u'l-beyyinât, İsmetü'l-enbiyâ, Nihâyetü'l-'ukul, Münâzarât, Münâzara fi'r-red, el-kazâ ve'l-kader, Metâli'ul-îmân, Hudûsü'l-âlem, Zâd-ı Me'ad, Kitâbü'l-îmân.*
2. FELSEFE VE MANTIK: *El-Mebâhisü'l-Meşrikiyye, el-Mulahhasfi'l-hikme ve'l-mantik, Şerhu'l-İşârât ve't-tenbihât, Lübâbü'l-İşârât, Aksâmü'l-Lezzât, Ta'cîzü'l-felâsife, Şehu'Uyûni'l-hikme, el-âyâtü'l-beyyinât fi'l-mantikel-Mantiku'l-Kebîr.*
3. TEFSİR: *Mefâtihu'l-Gayb, Esrârü'l-Kur'an, Mefâtihü'l-'ulûm, Esrârü't-Tenzîl ve envârü't-Te'vil, Âcâibü'l-Kur'an*
4. FIKIH VE USÛL-İ FIKIH: *El-Mahsûl, el-Müntehab fi usûli'l-fikh, el-Burhânü'l-Bahaiyye, el-Kâşif 'an usûli'd-delâ'il*

¹⁶⁷ Çiçek; *Fahreddin Razi'nin Hayatı*, 14

¹⁶⁸ Yavuz; 'Fahreddin er-Razî', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Asiklopedisi*, XII, 90

5. TIP, ASTRONOMİ, MATEMATİK : *Câmi'ü'l-'ulûm, Şerhu'l-Kanun, et-tıbbü'l-Kebîr, el-Eşribe, el-Ahkâmü'l-'Âilyye, es-Sırrü'l-mektûm, er-Riyâzü'l-münika, Risâle fi 'ilmi'l-hey'e, Risâle fi 'ilmi'l-firâse.*
6. ARAP DİLİ VE EDEBİYATI: *Nihâyetü'l-îcâz fi dirâyeti'l-i'caz, Şerhu Nehci'l-belâğa, el-Muharrer fi'n-nahv, Şerhu Saktı'z-zend, Muhassal fi Şerhi'l-Mufassal.*
7. BİYOGRAFİ: *Menâkıbü'l-İmâmi's-Şâfi'î, eş-Şeceretü'l-mübâreke fi'l-ensâbi't-Tâlibiyye.*

Eserleri ve tesirleriyle İslam düşünce tarihinde önemli mevki işgal eden büyük bir şahsiyet olmasına rağmen Râzî, Seyfeddin el-Âmidî, Nasîrüddîn-i Tûsî, Esîrüddîn el-Ebherî, Sirâceddin el-Urmevî ve İbn Teymiyye gibi değişik mezheplere mensup âlimlerce eleştirilmiştir. Râzî'yi eleştirenlerden biri de Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'dir. Onun eleştirileri daha çok, dini konularda gerçeği bulmak için kelimeleri kullanması noktasında toplanır.¹⁶⁹

1.5.3. Metodu

Her müfessirin tefsirde bir gayesi vardır. Râzî'nin de tefsirdeki gayesi aklî kanunlar ışığında Kur'an'a gelecek olan saldırıları durdurma ve önlemektir. Ayrıca İslam alemindeki siyasi ve sosyal hayattaki karışıklık onu böyle bir eser yazmaya sevk etmiştir.¹⁷⁰

Fahreddin Râzî, kelimeleri ve felsefe yolunu takip etmiş, fakat bu yolda fazla bir fayda temin edemediğini de itiraf ederek, Kurânî hikmetin, kelâmî yolların hepsinden daha sağlam olduğunu söylemiştir. Bu bakımdan o, tefsirinde tabiatçılar ve felsefecilerle dâima münâzara etmiş ve onlara meydan okumuştur. Kur'an'ın ilk sûresi olan el-Fâtiha'yı tefsir ederken, tefsirdeki metodunu ortaya koymaya çalışmış, diğer sûreleri de, orada koyduğu esaslara göre incelemiştir. Sûrelerin başlangıçlarında, o sûreden elde edilen faydaları kaydeder. Tefsirinde ilmi meseleler, hikmetler, terbiye, belâgat nükteleri, arapça dilbilgisi kaidelerinden istifade edilerek terkiplerden elde edilen neticeler, manaların teselsülü ve kelâmî meseleler yer alır. Çok çeşitli meseleleri ihtiva etmesi bakımından bazı ilim adamları 'er-Râzî'nin tefsiri, tefsirden başka her şeyi ihtiva eder' demişlerdir. İbn Teymiyye ve Ebu Hayyân el-Endelûsî'ye karşı, er-Râzî'yi

¹⁶⁹ Yavuz; 'Fahreddin er-Razî', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Asiklopedisi*, XII, 93-94

¹⁷⁰ Çiçek; *Fahreddin Râzî'nin Hayatı*, 17

savunan es-Sübki ‘Onun tefsiri, tefsirle birlikte her şeyi ihtiva eder.’ Şeklinde bir ifade kullanmıştır. Bu tefsirin bir diğer hususiyeti, müellif münazaralarından, seyahatlerinden ve kendi hususiyetlerinden bahsetmesidir.¹⁷¹

Bu tefsir, dirayet tefsirleri arasında zikredilse de, hem rivayet, hem de dirayet yöntemini toplamaktadır. Ayetlerin îzâhı sırasında hem Ashâb-ı Kirâm’dan, Tabiîn’den ve çeşitli kişilerden nakledilmiş olan tefsir metodları yazılmış, hem de dirayet yoluyla bunların tahliline çalışılmıştır.¹⁷² Tefsirde, her sûrenin müstakil bir kitâb halinde olduğunu da söyleyebiliriz. Kitaplar bablara, her babda meselelere tahsis edilmektedir. Her meselede mukaddimeler, hüccetler, latifeler, hükümler, yöntemler yer almaktadır. Bablar, kısımlara; kısımlar, fâidelere, nüktelere ayrılır. Bir çok fikhî mesele sıralanır. Aklî sırlar, lügatler, kelâmî mevzular anlatılır ve okuyucu fenden fene geçer.¹⁷³ Râzî’nin tefsirinde yalnız Fâtiha sûresi, bir cilt teşkil edecek derecede ayrıntılı bir şekilde tefsir edilmiştir. Buna sebep de, Ömer Nasuhi Bilmen’in aktardığına göre şu olmuştur: ‘Râzî diyor ki: Yalnız Fâtiha sûresinin fevâid ve nefâisinden on bin kadar mes’ele çıkarılabileceğini her nasılsa bir mecliste söylemiş idim, bunu istib’âd edenler bulundu, bende te’lîfine başladığım bu tefsir için böyle mufassal bir mukaddime yazıp iddiamın mümkün’l husûl bir şey olduğuna bir beyyine vücûde getirdim.’¹⁷⁴

Dinî ilimler içinde Râzî’nin daha çok temayüz ettiği alanlar tefsir ve kelim ilimleridir. Tefsirinde dirayet metodunu başarıyla uygulamış ve kendisinden sonra gelen hemen bütün müfessirlere kaynak olmuştur. Kur’an’ı tefsir ederken döneminde mevcut bütün ilimlerden faydalanıp ilmî tefsir hareketine öncülük yapmıştır. Râzî genellikle dirayet metodunu kullanmakla birlikte âyetlerle ilgili rivayetleri, nüzul sebeplerini ve kıraat farklılıklarını zikretmeye de önem vermiştir. Ancak bunlar arasından birini tercih ederken tercih edilen anlamın, ayetlerin ruhuna uygun olmasına dikkat etmiştir. Ona göre en doğru tefsir, Kur’an’ın yine Kur’an’la yapılan tefsiridir. Şâfiî mezhebine bağlı olduğu halde nasların zahirine göre hüküm vermeye meyletmiş, Kur’ân-ı Kerîm’in kıyasla değil haber-i vâhidle tahsis edilebileceğini savunmuştur. Ona göre haram olduğu

¹⁷¹ Razi; *Tefsir-i Kebir*, 18

¹⁷² Bilmen; *Büyük Tefsir Tarihi II*, 312

¹⁷³ Râzî; *Tefsir-i Kebir*, 19

¹⁷⁴ Bilmen; *Büyük Tefsir Tarihi II*, 312

hakkında nas bulunmayan her şey mübahtır ve Ebû Müslim el-İsfehânî'nin benimsediği gibi Kur'an'da nesih yoktur.¹⁷⁵

Râzî ayetler ve sûreler arasındaki bağlantılar üzerinde konuşan ve bu konuya çok ehemmiyet veren müfessirlerden biri, belki de en mühimdir. O, sûrelerin tertibi ve münasebetleri üzerinde durduğu gibi âyetlerin tertibindeki birliği, âyetlerin tenâkuzu (aslında olmasa da ayetler arasında var gibi görünen-zahiri- çelişki), manâların tekrarı yönleri üzerinde de durur.¹⁷⁶

Müslümanların ahlakî yönlerde meleke sahibi olmaları için, sâlih kimselerin hikâyelerini, sofilerin kıssalarını, hakîmlerin mevzelerini, âdil hükümdarların davranışlarını anlatmayı da ihmal etmez. Er-Râzî tefsire başlarken, o mevzûda vârid olan bütün fikirleri ortaya koyar, sonra onların delillerini arzederek münakaşalara girişir. Bunlar arasında seçmeler ve tercihler yapar ve delillerini ortaya koyar. Mühim bir fikir bulduğunda, eğer o fikir okuyucu tarafından tatbik edilebilecekse, onu muhtelif şekillerde takdim eder. Er-Râzî, usul ve furu'daki aklî kâidelerle dayanarak, tefsir ilmine de aklî unsuru bol miktarda sokmuştur. Ona göre sahih olan nakil, sahih olan akla muhalif olmaz. Zira her ikisi de aynı kaynaktan çıkmaktadır. Aralarında hakiki bir zıtlığın varlığı mümkün değildir. İşte bu hususu Râzî tefsirinde tatbiki olarak isbât etmiştir.¹⁷⁷

Fahrüddin er-Râzî'nin tefsiri okunduğunda genellikle aklî kaynaklara dayandığı görülerek, okuyucuda sanki onun aklî kaynaktan başka bir şeye dayanmadığı düşüncesi uyanabilir. Halbuki eser dikkatle tetkik edilecek olursa, onun bütün tefsir mezheplerinden istifade ettiği görülür. Ayetlerin lügat yönlerini izah ederken lügatçilerin tersirinden istifade eder. Hadisleri naklederken veya sahabe ve tabîilerin sözlerini zikrederken, me'sur (rivayet) tefsire müracaat eder. Aklî mevzularda akli mezhep tefsirlerine, fikhi konularda da fikhi tefsirlere dayanmayı ihmal etmez.

Er-Râzî'nin *Mefâtihi'l-Gayb* isimli tefsirinin mukaddimesinde İsmail Cerrahoğlu'nun değindiğine göre 'O, tefsirde, aklî metodu kullanması sebebi ile lügat ve nahiv meselelerine çok fazla özen göstermemiştir. Bazen lügatçilerin takip ettikleri yolu

¹⁷⁵ Yavuz; 'Fahrüddin er-Râzî', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Asiklopedisi*, XII, 90

¹⁷⁶ Çiçek; *Fahrüddin Râzî'nin Hayatı*, 20

¹⁷⁷ Cerrahoğlu; *Tefsir Tarihi II*, 219

tenkid ederek onlarla münakaşalara girişir. Tevrat ve İncillerdeki bazı kelimeleri tefsir eder, lügatçilerin ayrıldıkları noktaları açıklar, ve onlara itiraz eder. Er-Râzî Kur'an'daki kelimelerin hepsinin Arapça olduğuna inanır. Nahvî meselelere belirli nisbetlerde ihtimam gösterir ve nadir olarak bu hususa sözü uzatır. Bazen de er-Râzî nahivcilerle münakaşalara girişir ve bu husustaki görüşlerini zikreder. Ayetlerin zâhirini müdafaa eder, nahivcilerin hazf ve izmar hususundaki görüşlerini tenkid eder.¹⁷⁸ Râzî, ayetleri tefsir ederken, bu ayetle yakından veya uzaktan ilgisi bulunan bütün bilgileri makul bir düzen içinde aktarır. Sözgelimi semâ, yıldızlar, ay ve güneşten bahseden ayetlere gelince çağındaki astronomide mevcut bu konudaki bilgileri aktararak Kur'an'la astronomide verilen bilgiler arasındaki uyum ve paralelliği gösterir.¹⁷⁹

Er-Râzî, âyetlerin nüzul sebeplerine ehemmiyet veren müfessirlerden biridir. Âyetlerin anlaşılmasının bununla mümkün olacağını söyler. Genellikle âyetlerin nüzul sebepleri hakkında ulaşan rivayetlerin hepsini nakletmede fazla isteklidir. O, bazen nüzul sebepleri hakkındaki sözleri uzatır. Bu husustaki çeşitli rivayetleri arzeder. Delille sabit olan rivayetleri tercih eder. Müellifimiz âyetlerin tertibi ve aralarındaki irtibatla aklî tarihi bir çatışma olursa veya âyetlerin güzel nazmı ile çatışması halinde nüzul sebeplerini terk eder.

Eserinin mukaddimesinde geçen ifadelerden, Fahrüddin er-Râzî tefsirinde aklî metodu tâkip ederken mantık kurallarına tabi olmaktadır. O, isrâiliyatı faydasız görür. Çünkü bu gibi haberler ahad haberlerdir, yakîn ifade etmezler. Bu sebepten isrâiliyatı terketmiştir. Sağlam aklî esaslara dayanarak isrâiliyatı tenkid eder.¹⁸⁰ er-Râzî, kıraat ilminde dikkat ve zaptı ile meşhur olmuş âlimlere dayanır. Bazı belirli kıraatleri savunurken, onlara kelâmî görüşlerinin ışığını katar. Sadece kıraatlerin metodlarını zikretmekle yetinmez, bazen de îrablarını takdim eder. Şazz olan kıraatleri terkeder. Tevatür ile sabit olmayanın Kur'an'dan olmayacağını ve kıraâtî şazzenin kat'i bir hüccet olamayacağını söyler. Şüpheli gördüğü her kıraati terkeder.¹⁸¹ Bir Eş'arî mütekellimi olan er-Râzî, müteşâbih âyetlerin zâhiri üzerinde durmaz, onların tevillerine müracaat eder.¹⁸²

¹⁷⁸ Râzî; *Tefsîr-i Kebîr*, 28-29

¹⁷⁹ Çiçek; *Fahredden Râzî'nin Hayatı*, 20

¹⁸⁰ Râzî; *Tefsîr-i Kebîr*, 32-33

¹⁸¹ Cerrahoğlu; *Tefsîr Tarihi II*, 238

¹⁸² Cerrahoğlu; *A.g.e.*, 240

Er-Râzî, tefsirinde geniş fikhî meselelere girişir. Hâlbuki bazıları bu tefsirde fikhî konulara yer verilmediğini zanneder. Oysaki Râzî, fikhî meselelere yeni genişlikler vermiş, ahkâm âyetlerinin tefsirinde mezhep ihtilaflarını da zikretmiştir. Fıkhın küllî meselelerinden bahsederken, cüz'î meselelere pek temas etmez. Kendisi Şafîî olduğu için şafîî fıkhını tercih eder. Onun tefsirde tâkip etmiş olduğu umumî kaide, asl olarak neshin yokluğudur. Mümkün meretebe onu azaltmaya çalışır.¹⁸³

Tefsirinde yer yer işârî te'viller yapması, Kur'an'da söz ve yazıyla ifade edilmesi mümkün olmayan sırların, tevhidin en yüksek mertebesinde bulduklarını söylediği ehl-i keşf tarafından bilinebileceğini belirtmesi, onun tasavvufî yönelişinin işaretleri olarak görülmüştür.¹⁸⁴

Fahrüddin er-Râzî, yemini, kuvvetli aklî çıkarımlar üzerine bina etmektedir. Onun yemin âyetleri hakkındaki fikirlerini Cerrahoğlu'nun dilinden şöyle sıralayabiliriz:

1. Sûre başlangıcındaki yeminler, vahdaniyet, risalet ve haşr gibi üç asıldan birini isbât içindir.
2. Bazı surelerdeki yeminler cemi, bazılarında müfret haldedir. Bunun hikmeti üzerinde durur.
3. Bazen arza ait işlere, bazende rüzgârlara ve semaya bazende onların Rab'larına yemin eder.
4. Takdis için zâtına, bazen de Rasulünü şereflendirmek için onun üzerine yemin eder.¹⁸⁵

İmâm Fahrüddîn-i Râzî'nin Tefsîr-i Kebîr diye yâd olunan Mefâtilü'l-Gayb isimindeki tefsiri, vaktiyle on iki veya on üç cilt olmak üzere tertîb edilmiş, muahharen altı veya sekiz ciltten müteşekkil olmak üzere müteaddit defa tabedilmiştir. Bazı zevâtın beyânına nazaran Fahr-i Râzî bu kitabını ikmâl edemedi vefat etmekle bunu başkaları ikmâl etmiştir. Keşfü'z-Zünûn'da yazıldığına göre bu tefsîrin noksan kalan kısmını 639 tarihinde vefat eden Kaadî'l-Fukahâ Şihâbüddîn ed-Dımaşkî ikmâl etmiştir. Kezâlik 777 tarihinde vefat eden Şeyh Necmüddin Ahmed el-Kamûlî de bu tefsire bir tekmile

¹⁸³ Râzî; *Tefsîr-i Kebîr*, 40-41

¹⁸⁴ Yavuz; 'Fahrüddin er-Râzî', *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XII, 90

¹⁸⁵ Râzî; *Tefsîr-i Kebîr*, 47

yazmıştır. Fakat elimizde matbû' olan Tefsîr-i Kebîr nüshalarında bunlara dair bir işaret yoktur.¹⁸⁶

1.6. KAAZÎ BEYZÂVÎ

1.6.1. Hayatı

Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, Şîraz kadilkudâtlığı yaptığı için 'Kâdî' ve 'Kadilkudât' diye de tanınır. Şîraz yakınlarındaki Beyza kasabasında dünyaya geldi. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber 100 yıl yaşadığını bildiren rivayet doğru kabul edilirse Hicrî 585 (1189) yılı civarında doğduğu söylenilebilir. Çocukluğu Beyza'da geçti. Babasının Fars atabegi Ebu Bekir b. Sa'd tarafından başşehir kadilkudâtlığına tayin edilmesinden sonra ailesiyle birlikte Şîraz'a gitti ve hayatının çoğunu burada geçirdi. Fars emîrinin Moğollarla iyi geçinmesinin bir sonucu olarak Moğol istilasından kurtulmuş bulunan ve bu sebeple de istiladan kaçan komşu ülkelerin âlimlerine sığınak teşkil eden Şîraz'da geniş bir ilmi çevre buldu. Babasından icâzet aldıktan sonra herhangi bir ilmi seyahate gerek kalmadan kendi memleketindeki ehl-i sünnet alimlerinden akli ve nakli ilimleri tahsil etti. Bizzat kendisi Hz. Peygamber'e kadar varan bir ulema zinciri sayarak bağlı bulunduğu ilmi silsileyi zikreder. Bununla beraber babasının dışında doğrudan kendilerinden faydalandığı hocalarının kimler olduğu hakkında fazla bilgi yoktur. Bazı kaynaklar O'nun Bağdat'ta da öğrenim gördüğünü kaydeder. Hocaları arasında Nâsırüddîn-i Tûsî ve Şehâbeddin es-Sühreverdî'nin bulunduğu nakledilirse de bu uzak bir ihtimaldir.

Babasının vefatından sonra Fars emîri Abaka tarafından Fahreddin eş-Şîrâzî'den boşalan Şîraz kadilkudâtlığına tayin edilen Beyzâvî bir müddet bu görevde kaldı, bir taraftan da talebe yetiştirdi. Kemâleddin el-Merâğî, Abdurrahman b. Ahmed el-İsfehânî, Ahmed b. Hasan el-Câberdî ve Zeynüddin el-Henkî (veya Hebkî) meşhur talebelerindendir. Çeşitli ilim meclislerinde katıldığı münazaralarla ün kazandı. Çağdaşlarından İbn Mutahhar el-Hillî ile yazılı münazaralarda bulunarak ona karşı üstünlüğünü kabul ettirdi. Kadılık görevinde fazla titiz ve bir anlamda müsamahasız davrandığı için bu makamdan azledilmesi üzerine muhtemelen 680'de (1281) Fars'ın

¹⁸⁶ Bilmen; *Büyük Tefsir Tarihi II*, 314

yeni başşehir olan Tebriz'e gitti. ¹⁸⁷ Orada vezirin hazır bulunduğu bir meclis-i ilmîde kendi kemâlâtını ispat ederek vezirin fevkalade iltifatlarına nail olmuş, nihayet Şîraz'da kadılıkudât mesnedini ihraz eylemişti. ¹⁸⁸ Bir müddet daha bu görevi sürdürdükten sonra kadılıktan ayrılarak Tebriz'e yerleşti ve ömrünün geri kalan kısmını ilim, ibadet ve riyazetle geçirdi. Bazı kaynaklara göre ise Tebriz'de karşılaşmış sohbetlerinden faydalandığı şeyh Muhammed b. Muhammed el-Kütahtâî'den kadılığa tayini için vezir nezdinde teşebbüste bulunmasını rica etmiş, o da kendisini ziyarete gelen vezire Beyzâvî'yi göstererek, 'Şu yanındaki adam cehennemden seccade kadar bir yer talep etmektedir.' Diyerek kadılığa iade edilmesini istemiş, vezir de şeyhin emrini derhal yerine getireceğini söylemiştir. Ancak Beyzâvî şeyhin bu anlamlı sözlerinden etkilenerek talebinden vazgeçmiş ve tasavvuf yoluna girip kalan ömrünü Tebriz'de eser te'lif etmekle geçirmiştir. Beyzâvî'nin vefat tarihi konusunda 641 (1243) ile 716 (1316) yılları arasında değişen çok farklı rakamlar verilir ancak kaynakların çoğu onun 685 (1286) yılında Tebriz'de vefat ettiğini belirtir. ¹⁸⁹

Beyzâvî lisan, edebiyat, fıkıh, felsefe, tarih, mantık ve tefsir ilimlerinde derinleşmiş bir Şafii alimidir. Adı geçen bu ilimlerle ilgili birçok eser meydana getirmiştir. ¹⁹⁰ Eserleri ilim ehlinin elinde o günden bu güne kadar dolaşmaktadır. İbn Kâdı Şahbe, *Tabakat*'ında Beyzâvî hakkında "O musannafat sahibi Azerbaycan bölgesinin alimi idi. Şîraz'da kadılık yaptı." Es-Sübki'de "O, ilim alanında yarışan, dikkatli, abid, salih ve zahid bir kimse idi." İbn Habib ise "O'nun eserlerinden bütün imamlar övgü ile bahsederler, O'nun *Minhac*'dan başka eseri olmasaydı, o bile O'nun için yeterli idi." Demektedirler. ¹⁹¹

Kelamı dini ilimlerin temeli kabul eden ve bu ilimle uğraşmayı bir vecibe sayan Beyzâvî aynı zamanda bir kelam alimidir. Ayrıca felsefi kültürün yaygın olduğu bir dönemde yaşadığı için felsefe ile ilgilenmiş, kendisinden önce Râzî ile Âmidî'nin başlattığı felsefe ile kelamı birleştirme işini daha da ileri götürerek iki ilmin meselelerini birbirinden ayırt edilemeyecek şekilde birleştirmiştir. O'nun ileri derecedeki bu eklektik metodu daha sonra Tefâtânî ve Cürçânî'yi de etkilemiştir.

¹⁸⁷ Yusuf Şevki Yavuz; 'Beyzâvî', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, VI, 100

¹⁸⁸ Bilmen; *Büyük Tefsir Tarihi II*, 350

¹⁸⁹ Yavuz; 'Beyzâvî', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, VI, 100

¹⁹⁰ Ali Turgut; *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, 254

¹⁹¹ Cerrahoğlu; *Tefsir Tarihi II*, 265

Beyzâvî, usul-i fıkha dair eserleriyle bu alandaki dirayetini de kabul ettirmiştir. O'nun bu yönünü Celâleddin Abdurrahman *el-Kâdî Nâsırüddîn el-Beyzâvî ve eseruhû fi usûli'l-fikh* adlı kitabında ele almıştır. Beyzâvî usul-i fıkhta Fahreddin er-Râzî ile Tâceddin el-Urmevî'nin tesirinden kalmış ve eserlerini bunların metodlarına uyarak telif etmiştir. Fıkıhtaki yerini de Ali Muhyiddin el-Karadâğî *el-Ğayetü'l-Kusvâ*'nın mukaddimesinde ele alarak incelemiştir. Beyzâvî'nin şeyh Muhammed b. Muhammed el-Kütahtâî ile olan ilişkileri ve eserlerindeki bazı görüşleri onun tasavvufu da ilgilendiğini gösterir mahiyettedir. Beyzâvî'nin tasavvufî görüşleri hakkında fazla bilgimiz yoktur. Öyle anlaşılıyor ki O'nun bu alana yönelmesi ömrünün son devirlerine rastlamıştır. Bilindiği kadarıyla tasavvufa dair sadece bir eser telif etmesi de bunu göstermektedir. Bazı kaynaklar Beyzâvî'nin Hızır'dan hırka giydiğini naklederek O'nun Hızırıyye tarikatına bağlı bulunduğunu ve aynı zamanda bu tarikatın kolları arasında sayılan Beyzâviyye'nin şeyhi olduğunu kaydederse de bu hususta güvenilir bilgiler mevcut değildir.¹⁹²

1.6.2. Eserleri

Beyzâvî eserlerinde İslam'ın kültür unsurlarını toplamaya gayret göstermiş, bilhassa Usulû'd-Din ile Usulû'l-Fıkhın arasını cemetmiştir. Yine O, din ve hikmet ilimlerine, Arap dili ve edebiyatına ait bilgileri de ilave etmiştir. Bütün bilgilerini Şiraz'da almış ve orada neşet etmiştir. Eserleri O'nun iyi ellerde yetişip, sağlam bir kültüre sahip olduğunu göstermektedir.

Eserlerini şöylece sıralayabiliriz:

1. *Minhâcu'l-Vusul ila 'İlmi'l-Usûl* : Fıkıh usûlünde çok ün yapmış, itibar görmüş ve günümüzde dahi önemini kaybetmeyen mühim bir eserdir.
2. *Şerhu Mesâbihi's-Sünne* : el-Beğavî'nin hadise dair Mesâbihi's-Sunne adlı eserinin şerhidir.
3. *Nizâmü't-Tevârîh* : Farsça olan bu eseri Hz. Adem'den başlayarak 674/1275 yılına kadar gelen genel ve özet bir tarihtir.

¹⁹² Yavuz, 'Beyzavî', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, VI, 101

4. *el-Gâyetu'l-Kusvâ* : Şafii mezhebine göre kaleme alınmış bu eser fûrûu'l-fıkha dairdir.
5. *Tavâliu'l-Envâr min Metâlii'l-Enzâr* : Kelam ilmine dairdir.¹⁹³
6. *Şerhu'l-Matâli' fi'l-Mantık* : Mantık ilmine aittir.
7. *el-İzah fi Usuli'd-Din* : Usuli'd-Din'e aittir.
8. *Şerhu'l-Mahsûl*
9. *Şerhu Muhtasarı İbn Hâcib*¹⁹⁴
10. *Havâssü'l-Kur-an* : Bu risale surelerin faziletine dairdir.
11. *Misbâhu'l-Ervâh* : Bir mukaddime ile üç bölümden oluşan bu eserde kelama dairdir. Mukaddimede mantık ilminin özetini, birinci bölümde mümkünât, ikinci bölümde ilâhiyyât, üçüncü bölümde de nübüvvât ve sem'iyât konularını ihtiva eden ve küçük boy kırk iki varaktan ibaret olan kitap öğrencilere hitap eder mahiyette muhtasar bir eserdir.
12. *Münthe'e'l-Münâ fi şerhi esmâ'illâhi'l-hüsna* : *Envârü't-Tenzil*'de kendisine ait olduğunu belirttiği bu eser bir giriş ve iki bölümden meydana gelmiştir. Girişte insan bilgisinin Allah'ın zat ve sıfatlarının mahiyetini bilmeye yetmediği anlatıldıktan sonra birinci bölümde esma-i hüsnâ hadisinde yer alan doksan dokuz isim, ikinci bölümde bu hadiste zikredilmeyip Kur-an'da ve diğer hadislerde belirtilen ilahi isimler açıklanır.
13. *Risâle fi Ta'rîfâti'l-'Ulûm ve Mevzû'âtihâ* : Dini ve din dışı ilimlere ait tariflerin yapıldığı ve konuların belirtildiği risale orta boy ve üç buçuk varaktır.¹⁹⁵
14. *Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vîl* : Kaazî Beyzâvî, tefsir sahasında büyük bir iktidar göstermiş, fevkalade münakkah, müfid, belîğ bir tefsir kitabı yazmış, ona *Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vîl* namını vermiştir. Fi'l-vâkı' bu tefsir, yazılışı itibariyle külfetten berî, selîs bir üslubu hâiz, müfessirlerin bildirdikleri bir çok vecihleri pek mûciz bir tarzda câmidir.¹⁹⁶ Beyzâvî'nin bu eseri sünnilerce en iyi ve adeta mübarek bir kitap olarak tanınır. Bu kitap kısa ve muciz bir çok maddeleri ihtiva etmekle temayüz etmiştir; fakat bazı yerleri çok müphem ve –tarihî tefsir, lügat, sarf ve nahiv, mantık, kıraat gibi- temas ettiği bahislerde verdiği malûmat asla

¹⁹³ Bedrettin Çetiner; *Şamil İslam Ansiklopedisi*, III, 269

¹⁹⁴ Cerrahoğlu; *Tefsir Tarihi II*, 266

¹⁹⁵ Yavuz; 'Beyzavî', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, VI, 102

¹⁹⁶ Bilmen; *Büyük Tefsir Tarihi II*, 350

tam değildir.¹⁹⁷ Yazılışı itibariyle zorlamalardan uzak, akıcı ve ince bir üsluba sahiptir. Müfessirlerin çeşitli görüş ve anlayışları öz biçimde toplanmıştır. Yer yer tasavvuf ve hikmete yönelen açıklamalara da yer verilmiştir. Esaslı bir incelemeden geçtiği kanaatini verdiği için ilim kürsülerinde okutulmaya elverişli bulunmuştur. Felsefe ve kelamda Râzî'nin tefsirinden, dil ve lügat konularında Râgıp'ın *Müfredât*'ından, edebi sanatlarda Zemahşeri'nin *Keşşaf*'ından faydalanmıştır. Fakat kısa ve öz ifadelerle konuların açıklanması tercih edildiği için kapalı bırakılan müphem noktalarda vardır.¹⁹⁸ *Envârü't-Tenzîl*, kelam ilmi konuları itibariyle Eş'arî mezhebinin görüşlerini aksettirmekle beraber –belki de farkına varmadan- Mu'tezile mezhebinin görüşlerine uygun te'villere girmiştir. Bunda tefsirin *el-Keşşaf*'tan kısaltılarak alınmasının etkisi olmalıdır. Yani Kâdî, *el-Keşşaf*'tan alıntılar yaparken ondaki Mu'tezile mezhebini destekleyen görüş ve te'villeri ayıklayarak almaya çalışmış ama bunda pek başarılı olamamıştır. Bu özellik maalesef *el-Keşşaf*'ın tesirinde kalan pek çok ehl-i sünnet müfessirinde görülmektedir. Kâdî tefsiri sahabe, tabiun ve kendinden önceki müfessirlerin Kur-an tefsirine dair açıklamalarını kısa ve özlü bir şekilde toplayan, bu açıklamaların değerlendirmelerinin de yer aldığı, Kur-an'ı Kerim'in dil yapısı, belâğati ve i'cazı yönlerini açıklamaya öncelik veren, bunun yanında arapça ibaresi oldukça düğümlü bir tefsirdir.¹⁹⁹

Envârü't-Tenzîl, şarkta garpta bir çok defalar basılmıştır. Bilhassa İstanbul, Kahire, Tahran, Bombay, Paris, Leibzig, ve Londra tablalarını zikredebiliriz.

Bu tefsirin şerhleri ve ta'likleri pek çoktur. Yalnız Osmanlı devrindeki alimler arasında buna haşiye, ta'lik yazarların sayısı atmıştan fazladır. Bunların içinde Kemal Paşa Zâde, Molla Hüsrev, Molla Gûrânî, Hatip Zâde Muhammed gibi çok meşhur bilginlerde vardır. Bütün İslam aleminde bu tefsir ile meşgul olup ona haşiye ve ta'lika yazarların sayısı ise 255 rakamını aşmaktadır. Bu vaziyet onun İslam aleminde ne derece ehemmiyet ve kabul gördüğünü göstermektedir.²⁰⁰

Her tefsirde olduğu gibi bu tefsir de kavni ilimler yönünden tetkik edilecek olursa, bugünkü müsbet ilim bilgilerimize göre, pek çok eksiklikleri bulunabilir. Ama 7-8 asır evveli için özlü bir ilim hazinesi olduğu gerçeği de gözlerden uzak

¹⁹⁷ *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1961, II, 38

¹⁹⁸ Ali Turgut; *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, 255

¹⁹⁹ Bedrettin Çetiner; *Şamil İslam Ansiklopedisi*, III, 269

²⁰⁰ Sofuoğlu; *Tefsire Giriş*, 320

tutulmamalıdır. Beyzâvî bütün bilgisini bu eserinde göstermeye çalışır. Adeta okyanusu, bir sürahiye sığdırmaya gayret gösterir.²⁰¹

1.6.3. Metodu

Tefsir din ilimlerinin başı ve temel dayanağıdır. Kur-an'ı tefsir etmek için büğtün dini ilimler yanında Arap edebiyatını da iyi bilmek gerekir. Tefsir, ayet, hadis, sahabe sözü, dil kaideleri ve ulemanın görüşleri dikkate alınarak yapılmalıdır. Bir îcaz harikası kabul edilen Beyzâvî'nin *Envârü't-Tenzîl* adlı eseri onun tefsirciliğini gösteren en önemli kaynaktır. Beyzâvî bu eserinde kendisinden önceki başlıca tefsir kitaplarını ustaca özetlemiş, ayetlere getirdiği yorumlar yanında dil kaidelerine dayanarak yaptığı açıklamalarla da büyük bir müfessir olduğunu göstermiştir.²⁰²

Beyzâvî genellikle tefsirinde kendinden evvel gelen alimlerin, fikirlerini toplayıp tahlil eder, onları araştırır, tenkid eder ve onlardan hükümler çıkarır. Bir çok vecihleri ve muhtelif ihtimalleri cem eder. Verdiği görüşleri tercih esasına göre sıralar, itimad ettiklerini, zayıf ve merdud olanları zikreder. Zayi olan rivayet ve görüşleri 'Ruviye' veya 'Kile' lafızları ile gösterir. Bazen uzak olan görüşleri de bir kalıba yerleştirir ve bütün bunları özlü bir şekilde hülusa eder. Bu yönlerden Beyzâvî'nin tefsiri, muhteva, metod ve uslub bakımından araştırmacılar ve öğrenciler için yüksek bir kıymeti haizdir.

Beyzâvî ayetleri tefsir ederken genel olmamakla beraber, kelime bilgisi üzerinde fazla durmaz. Nahiv yönünden cümleyi ele alarak, belâğatlı bir şekilde maksadın anlatılması üzerinde durur. Edebi yönden cümlenin tahlilini yapar ve tercih ettiğini izaha çalışır. Beyzâvî'nin diğer bir özelliği, hükme konu olan kelime ve ibareler, şayet daha evvel anlatılmışsa, kısaca ayeti tefsir eder ve o kelime ve ibarenin açıklaması nerede geçmişse oraya işaret ederek 'Sabaka tefsiruhu' demek suretiyle gerekli bilginin oradan alınmasını sağlar. Bu usulü ile müellifimiz hem zaman ve malzemedan tasarruf sağlarken, hem de eserini lüzumsuz tafsilat ve tekrarlardan koruyarak onun edebi ve ilmi değerini artırmış olur. Eğer hüküm konusunda mezhepler arasında anlayış farkı bulunmuyorsa, o noktaya temas edilmeksizin ayet kısaca tefsir edilir.

²⁰¹ Cerrahoğlu; *Tefsir Tarihi II*, 267

²⁰² Yavuz; 'Beyzavî', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, VI, 100

Beyzâvî'nin bu tefsirinin bir dirayet tefsiri olduğu açık bir şekilde görülür. Dirayet tefsirlerinin rivayet tefsirlerinden müstağni kalamayacağı da bilinen hususlardandır. Zaten dirayetten maksat mevsuk bir şekilde rivayeti anlatmaktır. Bu bakımdan makbul olan dirayet tefsirleri rivayetten tecrit edilemezler ve daima ona muhtaçtırlar. Tefsir tarihinde mühim bir yer işgal eden bu eserin müellifi, bu hususu iyi bildiği için tefsirinde çok fazla olmasa da rivayet tefsir metodunu kullanmıştır.

Beyzâvî müteşabih ayetleri ehl-i sünnet görüşüne uygun bir şekilde te'vil eder. Fıkıhta Şafii mezhebine mensub olan Beyzâvî, nesh meselesinde Kur-an'da neshin varlığını kabul etmektedir. Diğer tefsirlerde olduğu gibi bu tefsirde de ayetler tefsir edilirken, hepsinin üzerinde aynı ölçüde durulmamaktadır. Zaten aynı ölçüde durulması hususunda bir kaide yoktur. Çünkü ayetlerdeki kelimelerin ve cümlelerin anlaşılması farklı olabilir. Hiç açıklamaya ihtiyaç göstermeyen ayetlerin yanında, zor olanların hatta anlaşılmayıp Yüce Allah'ın ilmine havale edilenler dahi bulunabilir. Muhatabların çeşitli kültür seviyesinde bulunmaları da, ifadelerin değişik olmasını gerektiren diğer bir amil olabilir. Ahkam ve itikada taalluk eden bir husus, muhataba anlayacağı şekilde açıklanmaya çalışılırken kıssalar mümkün merteye özlü ifade edilerek kısa geçilmiştir. Kısacası Beyzâvî, tefsirinde filolojik meseleler, ayetin ayetle, ayetin hadisle, ayetin iniş sebepleri vasıtasıyla tefsirine yer vermiş hakikat ve mecazi yerine göre kullanmış, ayetler ve sureler arasındaki münasebet ve insicama riayet etmiş, az da olsa şiirle istişhadda bulunmuştur.²⁰³

Kâdî tefsirinde isrâiliyyâta rastlanır. Özellikle surelerin faziletlerine dair surelerin sonlarında verdiği hadisler ihtiyatla karşılanmalıdır. Çünkü çoğunluğu ya zayıf ya da uydurma hadislerdir. Mâturîdî mezhebine uymayan te'villeri görüldüğü zaman da bu eserin Eş'arî mezhebi kelam ekolünün görüşlerine uygun olarak yazıldığı hatırlanmalıdır. Ahkam ayetlerinin tefsirinde hep kendi mezhebi olan Şafii mezhebini te'yid edecek te'vil ve açıklamalara yer verir. Hadislerden istifade ederken bu mezhebin görüşlerinin delilleri olan hadisleri verir. Bu tefsir bir rivayet tefsiri olmadığı için tefsirde malzeme olarak kullanılan hadislerin isnad zincirleri zikredilmemiştir.²⁰⁴

Bütün bunlarla birlikte Beyzâvî'nin müfessirliği şu noktalarda eleştirilmiştir:

²⁰³ Cerrahoğlu; *Tefsir Tarihi II*, 270-71-72

²⁰⁴ Bedrettin Çetiner; *Şamil İslam Ansiklopedisi*, III, 269

1. Ayetlere verdiği manalar birbiriyle çelişmekte ve bazı hatalar ihtiva etmektedir.
2. Surelerin sonunda zayıf hadislere yer vermiştir.
3. Ayetleri felsefî yorumlara tabi tutmuş, Kur-an'ı re'y ile açıklayıp rivayet yolunu terketmiştir.
4. Mecaz ve kinayelere dayanarak yaptığı bazı te'viller sebebiyle Sünnî tefsir çizgisinden çıkmıştır.
5. Az da olsa israiliyata yer vermiştir.

Âmilî'nin Beyzâvî tefsirinde hatalı ve çelişkili bulduğu bilgiler, resulün tarifi meselesiyle Tevrat'ın Hz. Musa'ya Firavun'un ölümünden önce veya sonra nazil olması ve Hz. Süleyman'ın Beytü'l-Makdis'i yapmasından önce önce veya sonra hacca gitmesi gibi önemli olmayan tarih ihtilaflarına dairdir; dolayısıyla tefsirinde bu nevi konularda bir kaç hata bulunsa bile bunlar onun tefsirciliğine gölge düşürecek ağırlıkta değildir. Katip Çelebi Beyzâvî'nin tefsirinde zayıf hadisler bulunduğu meselesine temas ederek kalp gözü açılmış ve Rabbinin ilhamlarına mazhar olmuş bir alim olan Beyzâvî için cerh ve ta'dil kaidelerini kullanmanın isabetli olmayacağını savunur ve tefsirine aldığı hadislerin kabul edilmesini ister. Ancak bu savunmayı hadis usulü açısından kabul etmek mümkün değildir. Üçüncü tenkit özellikle Beyzâvî'ye değil genel olarak dirayet metoduna karşı yapılan bir tenkit olduğu için burada önemli değildir. Esasen dirayet metodu birçok alimin caiz görüp kullandığı bir tefsir tarzıdır ve Beyzâvî de bu metodu kullanabilecek seviyede bir alimdir. Mecaz ve kinayelerin ışığı altında ayetlere getirdiği yorumlar dolayısıyla Sünnî bir müfessir sayılamayacağı şeklindeki itirazın da ilmi değeri yoktur. Mesela meleklerin arşı 'taşımalarını' ve etrefında 'dönmelerini' (el-Mü'min 40/7), onu korumaları ve işleriyle ilgilenmeleri tarzında açıklaması ehl-i sünnet anlayışına aykırı bulunmuştur. Halbuki bu yorum belâgat ilmine göre uygun bir açıklamadır. Nitekim 'Haml' (taşımak) Kur-an'da bu mecazi mana ile kullanılmıştır. Molla Gürânî'nin, adını zikretmeden Beyzâvî'ye yönelttiği tenkitler ise müellifi bilinmeyen *el-Fütûhâtü'r-rabbâniyye fî def'îş-şübühâti'l-Kur-âniyye* adlı risalede cevaplandırılmıştır. Daha o zaman dünyanın yuvarlak olduğunu tefsirinde belirterek tabii ilimlerdeki vukufunu da gösteren Beyzâvî kendisinden sonra gelen müfessirlere kaynak teşkil etmiş ve tefsirdeki şöhreti günümüze kadar ulaşmıştır.²⁰⁵

²⁰⁵ Yavuz, 'Beyzavî', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, VI, 101

Sonuç olarak, Beyzâvî'nin İslam aleminde şöhrete ulaşan tefsiri, bugün dahi birçok faydaları ihtiva etmektedir. Büyük imamların sözlerinin hülasası, ümmetin seçkinlerinin Kur-an ve onun manası hakkındaki en temiz görüşleri, lafızları hakkındaki müşkilleri açıklığa kavuşturma, i'cazının en açık ve özlü şeklini, onda bulmak mümkündür. Kendinden evvelki bazı tefsirlerin eksik yerlerini izah ederek ortaya koymuş, itizali yönleri varsa, onları göstermiş ve tamamlayıcı bilgiler vermiştir. O'nu medh edenler, bu tefsirin saflaştırılmış bir altın gibi ortaya çıktığını, güneş gibi her yeri aydınlattığını herkesin ona sahip olmaya çalıştığını, onu tanıyanların tadına doyamadıklarını , alimlerin onu tedris için üzerine düştüklerini, pek çok haşiye ve şerhlerinin yapıldığını, bütün müslümanların kabulüne mazhar olduğunu, onun güzelliklerinin vasfedilmekle bitirilemeyeceğini söylemektedirler.²⁰⁶

²⁰⁶ Cerrahoğlu; *Tefsir Tarihi II*, 281

İKİNCİ BÖLÜM

FURKAN SURESİ

2.1. SUREYE GENEL BAKIŞ

Furkan kelimesi, sözlükte ‘iki şeyin arasını ayırmak’ manasına gelen fark kökünden mastar olup ‘hakla batılı, imanla küfrü, helal ile haramı ayırıp belirlemek’ anlamında kullanıldığı gibi zıt değerlere sahip olan şeylerin birbirinden seçilip ayrılmasını sağlayan ölçüyü de ifade eder. Bu genel anlamından hareketle gerçeği kanıtlayan delil veya sezgiye, doğru bilgilere ve şüphelerden kurtuluşa da Furkan denilir. Nitekim Seyyid Şerif Cürcanî Furkan’ı, ‘hakla batılı birbirinden ayıran ayrıntılı bilgi’ şeklinde tarif etmiştir.

Gerek tefsirlerde gerekse sözlük kitaplarında Furkan kelimesi, Kur-an’da yer aldığı yedi ayetten her birindeki konumu dikkate alınarak ‘Kur-an, Tevrat veya üç büyük kitap, delil, yardım, Musa ve kavminin kurtulması için denizin yarılıp açılması, Bedir zaferi, kurtuluş ve başarı’ gibi anlamlarla açıklanmıştır.

İbnü’l-Cevzî, müfessirlerin Kur-an’da geçen Furkan kelimesine üç değişik anlam verdiklerini belirtir. 1. Başarı ve zafer 2. Dalalekten ve şüpheden kurtuluş 3. Kur-an’ı Kerim. Ancak İbnü’l-Cevzî’nin bu genellemesi isabetli bulunmamıştır. Zira müfessirler, aynı ayetlerde geçen Furkan kelimesine farklı anlamlar verdikleri gibi verilen anlamlar da yeterince açık görülmemektedir. Şu var ki, başta Taberî olmak üzere müfessirlerin çoğunluğu Furkan kelimesinin içinde yer aldığı ayetin konusuna göre farklı anlamlar vermekle birlikte bunların ‘hakla batılı ayırma’ şeklindeki temel anlamla ilişkisini kurmaktadır. Bu asıl manayı dikkate alarak bütün ilahi kitapları Furkan kapsamına sokanlar da vardır.²⁰⁷

²⁰⁷ İbrahim Çelik; ‘Furkan’, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XIII, 220

Furkan suresi Mushaf'taki sıralamada yirmi beşinci, iniş sırasına göre kırk ikinci suredir. Yasin suresinden sonra Fâtır suresinden önce Mekke'de inmiştir. Abdullah b. Abbas'tan nakledilen bir rivayette 68–70. ayetlerin Medine'de indiği belirtilirse de Buhârî'nin kaydettiği bir rivayette 68. ayetin Mekke'de indiğini belirten bir bilginin yer alması, bu üç ayetinde Mekke'de indiği ihtimalini güçlendirmektedir. Ayrıca surenin ilk üç ayetinin Medine'de indiği yolunda da bir rivayet vardır.²⁰⁸ Kaynaklar bu surenin Yasin ile İsrâ suresi arasında nazil olduğunu belirtmektedir. Hz. Peygamber'in olaylı geçen Taif yolculuğundan sonra sırasıyla Cin, Yasin, Furkan ve İsrâ sureleri inmiştir. Buna göre Furkan suresi Miraç olayı öncesinde ve muhtemelen Mekke döneminin onuncu yılında nazil olmuştur.²⁰⁹ Başka bir kaynağa göre ise sure Mekke döneminin beşinci ile altıncı yılı arasında inmiş olup surenin zamandaşı Meryem suresidir.²¹⁰ Mevdudî ise surenin üslup ve konusundan Müminun suresi gibi Mekke'nin ortasında indiğini söyler ki, İbn Cerir ve İmam Razi, Dahhak İbn Müzahim'den bu surenin Nisa suresinden sekiz yıl önce indiği rivayetinde bulunurlar.²¹¹

Daha önce müşrikler Müslümanlara sosyal boykot uyguluyor ve Hz. Peygamber'in dine davetini çeşitli yollarla engellemeye çalışıyorlardı. Mekkeli ya da taşralı hiç kimsenin Resul-i Ekrem ile görüşmesine izin vermiyorlardı. Bu yolla istedikleri sonucu elde edemeyince başka çarelere de başvurdular. Hz. Peygamber'i gözden düşürmek için bir iftira kampanyası başlattılar, hakkında akıl almaz yalanlar uydurdular. Bu surede müşriklerin, Hz. Muhammed'in peygamberliği ve genel olarak peygamberlik kurumu ile ilgili çeşitli iddia ve iftiralarına cevap vermek ve Hz. Muhammed'in hak peygamber olduğunu ortaya koymak üzere nazil olmuştur. Furkan suresi yetmiş yedi ayet olup fasılası I (Elif) harfidir; sadece on yedinci ayetin fasılası lâm'dir.²¹²

Furkan suresi, bütünü itibariyle Rasulullah'ı teselli edici, tatmin ve takviye edici ruhunu okşayan ifadelerle doludur. Peygamber Kureyşli müşriklerle karşılaşırken onların inadı, dillerini uzatmaları, direnmeleri ve hidayete karşı çıkıp onu engellemeleri karşısında peygamber bu ayetlerden takviye almaktadır. Bir yanılla Allah'ın kulu ve Resulü

²⁰⁸ Hayreddin Karaman; Mustafa Çağrı; İbrahim Kafi Dönmez; Sadrettin Gümüş; *Kur-an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2004, IV, 125

²⁰⁹ Emin Işık; 'Furkan Suresi', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XIII, 221

²¹⁰ Bayraktar Bayraklı; *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur-an Tefsiri*, Bayraklı Yayınları, İstanbul, 2004, XIII, s.y.

²¹¹ Mevdudî; *Tefhîmü'l-Kur-an (Kur-an'ın Anlamı ve Tefsiri)*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1986, III, 511

²¹² Işık; 'Furkan Suresi', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XIII, 221

Muhammed'ine tatlı, sevimli ve ruh okşayıcı ifadelerini tasvir etmektedir. Bu ayetleriyle sanki Hak Teala onun acıları ve sızılarını okşamakta, üzerinde gezinerek içini rahatlatmakta, gönlüne huzur vermekte, güven ve emniyet halesiyle kuşatmakta, sevgi dostluk ve yakınlık meltemlerini üzerine doğru estirmektedir. Bir başka yanıyla da Allah'a ve Resulüne karşı direnen sapık insanlar yığını ile yapılan korkunç bir savaşı tasvir etmektedir. Bu insanlar bütün şiddet unsurlarını kullanarak mücadele ediyorlardı. Tutulmaz bir azgınlıkla saldırıp edepsiz bir tavırla dil uzatıyorlar, aşırı bir inatla direliyorlar, apaçık gerçekleri yansıtan hidayet delillerinin önünü kesiyorlardı.²¹³

Sure, ismini birinci ayette geçen ve 'hak ile batılı birbirinden ayırma' anlamına gelen 'Furkan' kelimesinden alır. Kur-an'ı Kerim'e Furkan denilmesinin sebebi itikadda hak ile batılı, haberde doğru ile yalancı, amelde gerçek ile sahteyi birbirinden ayırmış olmasından dolayıdır.²¹⁴ Hz. Ömer'in Hz. Peygamber hayatta iken Hişâm b. Hâkim'in Furkan suresini okuduğunu, kendisinin de onu dinlediğini belirten açıklamasında Furkan adını zikretmesi ve daha başka hadisler surenin Rasulullah döneminden itibaren bu isimle anıldığını göstermektedir.²¹⁵

Surenin başından beri genel kabul gören ismi Furkan aynı zamanda surenin başlıca temasını da çerçevelemektedir ki, bu da, her ilahi mesajın en temel amacının, insana hakkı batıldan yahut doğruyu eğriden ayırmaya yarayan değişmez bir kıstas ortaya koymak ve buna bağlı olarak, bireyi ve toplumu bağlayan bir manevi/ahlaki değerlendirme ölçüsü sağlamak olduğu hususudur. Bu önermenin bir sonucu olarak surede, Allah tarafından insanoğluna gönderilen her elçinin beşerliğine, ölümlülüğüne dikkat çekilmektedir ki bu, Muhammed (S.A.V.) gibi, öteki ölümlülerle aynı maddi ihtiyaçları paylaşan, onlar gibi günlük yapıp etmelere katılan, katılmak zorunda olan ölümlü birine indirilmiş olduğu söylendiği sürece Kur-an'ın Allah tarafından vahyedilmiş olamayacağı yolundaki asılsız iddiayı çürütmek içindir.²¹⁶

Kulu Muhammed'e 'Furkan'ı' indirmiş ve onu bütün âlemleri uyarmak üzere peygamber yapmış olan Allah'a övgüyle başlayan surede Hz. Muhammed'in risaletinin

²¹³ Seyyid Kutup; *Fizilâl'il-Kur-an*, (Çev; Emin Saraç, Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa), Akit, İstanbul, t.y., 483

²¹⁴ Işık; 'Furkan Suresi', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XIII, 221

²¹⁵ Hayreddin Karaman; *Kur-an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, IV, 125

²¹⁶ Muhammed Esed; *Kur-an Mesajı Meal ve Tefsir*, (Çev; Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İşaret Yayınları, İstanbul, 1999, II, 725

evrenselliği, vahiy ve Peygamberliğin kul isteği ve seçimiyle olmayıp Allah'ın takdir ve iradesiyle gerçekleştiği vurgulanır. Müşriklerin Hz. Muhammed'in Peygamberliğini ve ahiret günündeki büyük hesabı inkâr hususunda gösterdikleri inat üzerine nazil olan surenin başında vahiy ve nübüvvetin dindeki yerine ve önemini belirten bir bölüm yer alır. İnkârcılar vahyin alelade masallardan, peygamber'in de sıradan insanlardan pek farkı olmadığını öne sürüyor, bir peygamberin insanüstü nitelikler taşıması gerektiğini söylüyorlardı. Hz. Peygamber'in yemek yemesini, çarşıda pazarda gezip dolaşmasını bahane ederek onun bu hallerini kendi inkârlarına gerekçe gösteriyorlardı. Surede inkârcıların ileri sürdükleri bu tür iddialar delil mahiyetinde misallerle tek tek cevaplandırılır ve çürütülür. Esasen Mekkeli müşriklerin Resul-i Ekrem'i inkâr için öne sürdükleri gerçekler, temelde bütün çağlarda peygamberleri inkâr için ortaya atılan isnat ve iftiradan ibarettir. Bu iftira ve isnatların onların dilinden Kur-an'da yer almış olması bu bakımdan çok anlamlıdır.

Surenin baş tarafında kuluna Furkan'ı indiren Allah'ın aynı zamanda gökleri ve yeri yarattığı, tek hükümler olarak her şeyi kendinin takdir ve tayin ettiği bildirilir. Böylece göklerde ayrı Tanrılar, yeryüzünde ayrı Tanrılar bulunmadığını ortaya koyarak inkârcıları kendisine tapmaya, buyruklarına boyun eğmeye ve peygamberine uymaya davet eder. Onların, ne bir şey yaratacak ne de fayda veya zarar verecek konumda olmayan aciz varlıklara, putlara tapmalarını ayıplar. Bu ayıp kendilerine yetmiyormuş gibi bir de Allah'ın gönderdiği vahye ve peygambere dil uzatmalarını kınar. 'Peygambere başkaları yardım ediyor' diyerek iftirada bulunmalarının büyük bir haksızlık ve yalan olduğunu, 'Bunlar eskilerin efsaneleridir' şeklindeki hezeyanlara karşı da Kur-an'ın bütün sırları bilen Allah tarafından indirilmiş bir vahiy olduğunu bildirir. Daha sonra Hz. Muhammed'in hak peygamber olduğunu bildiren ayetle yer verir. Resul-i Ekrem'in yiyip içtiği, gezip dolaştığı, aslında bir peygamberin yanında birtakım meleklerin bulunması veya kendisine gökten defineler indirilmesi gerektiği yolundaki itirazlara cevap olarak daha önceki peygamberlerin de aynı şekilde yiyip içen, çarşıda pazarda gezip dolaşan insanlardan seçilmiş olduğu hatırlatılır. Bu hatırlatmadan Mekke putperestlerinin muhtemelen Yahudiler ve Hıristiyanlarla olan ticari münasebetleri sayesinde eski peygamber hakkında az çok bilgi sahibi oldukları anlaşılmaktadır.

İnkârdan doğan itirazların vahyin niteliğine, geliş tarzına ve Hz. Peygamber'in şahsına ait olmak üzere üç noktada toplandığı görülür. Surede bu itirazlara ayrıntılı olarak cevaplar verilir; ayrıca inkârcıların ruh halleri tahlil ve tasvir edilerek Allah huzurunda hesap verilmeyeceğini sananların kendilerine melekler gönderilmemesini ve Tanrı'nın görülmemesini bahane ettikleri, bunun da onların kibirlerinden ileri geldiği vurgulanır. Suçluların ve kötülük yapmaya meyilli olanların Kur-an'daki uyarılara hiç gerçekleşmeyecekmiş gibi baktıkları ve bu yüzden peygamberlere düşman oldukları ortaya konur. Kur-an niçin toptan indirilmeyip ayet ayet nazil olduğunu soranlara, müminlerin kalbine daha iyi yerleşmesi için bu yöntemin seçildiği bildirilir. Bu cevap, Kur-an'ın içerdiği bilgilerin, gerçeklerin ve ameli prensiplerin gerektiği şekilde kavranıp benimsenmesi ve hayata geçirilebilmesinde zaman, ihtiyaç ve kapasite gibi faktörlerin dikkate alınmış olduğunu göstermesi bakımından büyük önem taşır.

Surenin son kısmında şanı yüce ve ölümsüz olan Allah'a inanmanın, ona güvenmenin ve huzurunda secde etmenin insana gerek bu dünyada gerekse ahirette neler kazandırdığına temas edilir. İyi hal sahibi müminlerin bazı örnek davranışlarına yer verilir. 'Rahman'ın kulları' tabiriyle taltif edilen müminler yürüyüşleri, geceleyin ibadet etmeleri, konuşmaları, sataşmalara esneklik dileğiyle karşılık vermeleri, Allah'a yalvarışları, yardım severlikleri, bununla beraber israftan uzak durmaları, Allah'tan başkasına boyun eğmekten, cana kıymaktan zina etmekten, yalan söylemekten ve yalan yere şahitlik etmekten kaçınmaları ve iyilik yolunda önderlik etme arzusu taşımaları gibi meziyetleriyle toplumun yüz akı insanlar olarak örnek gösterilirler. Böylece sure yalnızca vahye karşı çıkan inkârcıların ruhi durumlarını ve acınacak hallerini ifade etmekle kalmaz, vahye inanan insanların örnek özelliklerini de dile getirir ve bu iki tip insan arasındaki farkları açık şekilde ortaya koyar. Sure şu ayetle sona erer: 'De ki; Sizin yalvarmanız olmasa Rabbim size ne diye değer versin? Siz -Resulün bildirdiklerini- kesinkes yalan saydınız; onun için azap yakanızı bırakmayacaktır.'²¹⁷

Surenin sonunda Müminun suresinin başında olduğu gibi, müminlerin ahlaki-manevi üstünlükleri tasvir edilerek sanki şöyle denmektedir: 'Gerçekle sahteyi ayırmanın ölçüsü buradadır. Bunlar Rasulullah'a inanan ve öğretilerinin izleyen insanların soylu nitelikleridir ve bu insanlar, Rasulullah'ın yetiştirmeye çalıştığı tiplerdir. O halde bu

²¹⁷ Işık; 'Furkan Suresi', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XIII, 221–222

insanların Mesajı henüz kabul etmemiş ve ‘Cahiliyede’ kalıp gerçeği yenmek için ellerinden geleni yapan insanlarla karşılaştırabilir ve değerlendirebilirsiniz. Sonra da kendi adınıza hangi tarafı seçeceğinize karar verebilirsiniz.’ Bu sorun, bu kadar çok sözle ifade edilmiyorsa da, hissedilir şekilde her Arap’ın önüne konmaktadır. Birkaç yıl sonra bu soruya verilen pratik cevabın, çok az istisna dışında, İslam’ı kabul şeklinde olduğunu belirtebiliriz.²¹⁸

Tevhit inancı ve şirkin kötülüğünü gündeme getirmekle hemen hemen çoğu surelerle bağlantılı olan bu surenin, kâfirlerin Kur-an’a karşı takındıkları tavırlarını anlatırken kendinden önce ve sonra gelen surelerle de bağlantılıdır. Ayrıca önceki peygamberleri gündeme getirmekle Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ, Mâide, A’râf, Yûnus, Hûd, Yûsuf, İbrâhim, Hicr, İsrâ, Meryem, Tâhâ, Enbiyâ ve Mü’minûn sureleriyle de konu birlikteliğine sahiptir.²¹⁹

Müşrikler, peygamberin insan değil melek olmasını; insandan peygamber olduğu takdirde, peygamberliğin makam ve servet sahiplerine ait olmasını, böylece bunun fakir bir yetimin elinde değil, zengin bir ulunun elinde bulunabileceğini düşünüyorlardı. Yüce Allah onların bu şüphelerini, batılın belini kırarak kesin delillerle reddetmiştir. Sonra sure, hakkı tanıyıp ona inanan daha sonra da tekrar başları üzerine sapıklık cehennemine düşen bir grup müşriği anlatır. Onlardan, önce Müslüman olup sonra da bedbaht arkadaşı Übeyy b. Halef vasıtasıyla dinden dönen Ukbe b. Ebî Muayt’tan bahseder. Kur-an’ı Kerim ona ‘zalim’; arkadaşına da ‘Şeytan’ isini vermiştir. Bu mübarek surenin çeşitli yerlerinde, özet olarak bazı peygamberlerden, onları yalanlayan kavimlerinden ve azgınlıkları ve Allah’ın peygamberini yalanlamalarının neticesi olarak başlarına gelen bela ve musibetlerden bahseder. Bunlar Nuh, Ad, Semud ve Lut kavimleri ile Ashab-ı Ress ve diğer inkârcı kâfirlerdir.²²⁰

Surede işaret edilen hususlardan biri de, ilahi mesajın vahyedilmesinin, yani vahiy olgusunun da, yaratılmış âlemde müşahade edilen bütün öteki tabii olgular gibi, Allah’ın yaratama eylemiyle ortaya koyduğu eşsiz ve üstün düzenin bir parçası olduğu gerçeğidir. Fakat insanoğlunun doğru yolu gösteren bu ilahi işarete boyun eğmesi kolay

²¹⁸ Mevdudî; *Tefhîmü'l-Kur-an*, III, 511

²¹⁹ Bayraktar Bayraklı; *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur-an Tefsiri*, XIII, s.y.

²²⁰ Sâbûnî; *Safvetü't-Tefâsîr (Tefsirlerin Özü)*, (Çev; Sadrettin Gümüş, Nedim Yılmaz), Ensar Neşriyat, İstanbul, 1992, IV, 260

olmamaktadır; o kadar ki, kendi ümmetinden nicelerinin, ‘Kur-an’a bir kenara kaldırılması gereken bir kitap gözüyle bakar olduklarını’, Hesap Günü’nde Hz. Peygamber’in kendisi işaret edecektir; bu ifade, özellikle çağımız için ayrı bir anlam taşımaktadır.²²¹

Yukarıdaki verilen bilgilerden hareketle Furkan suresinin ihtiva ettiği konuları tek tek sıralayacak olursak: Kaza ve kader, şirk, Allah’ın birliği, müşrikler, putlar, gayb, ilim, melekler, büyü, delalet, ahirete iman, cehennem, cennet, kâfirlerin ahvali ve sözleri, takva sahipleri, sabır, bulutlar, kıyametin dehşeti, dostluk, şeytan, Tevrat, kavimlerin helakı, Kur-an’ı Kerim, nefis, güneş, gölge, uyku, gece ve gündüz, yağmur, tabiat olayları, Rahman’ın dilemesi, cihat, iki denizin birleşmesi, ırk ve ırkçılık, aile, insanın yaratılışı, tebliğ usulü, tesbih, günah, tevekkül, hayat, beka, kâinat, arş, yer ve gök, secde, yıldızlar, şükür, selam vermek, vakar, müminlerin vasıfları, dua, namaz, gece ibadeti, iktisat, had, zina, adam öldürmek, şahitlik, alçakgönüllülük, cehalet...

Hz. Peygamber’den rivayet edildiği bildirilen ve bazı tefsirlerde yer alan ‘Furkan suresini okuyan kimse kıyamet gününde Allah’ın huzuruna o günün geleceğine şüphesiz inanmış olarak çıkar ve kolayca cennete girer.’ mealindeki hadisin mevzu (uydurma) olduğu kabul edilmiştir.²²²

2.2.ALTİ MÜFESSİRİN KARŞILAŞTIRMALI FURKAN SURESİ YORUMLARI

2.2.1. Kur’an

Bu bölümde *Furkan* suresini incelerken akılda kalıcılığının ve anlaşılabilirliğinin daha çok olması amacına yönelik olarak sureyi birbiri ile alakalı ayetlerden oluşan on beş başlığa ayırdık. Sonrasında ise her başlık altında bulunan ayetlerden öne çıkan bir veya birkaçını müfessirlerimizin yorumları açısından karşılaştırmalı olarak değerlendirmeye çalıştık. Bununla birlikte bilgi sahibi olmak açısından da başlıktaki diğer ayetleri de mana itibariyle gözden geçirdik. Buradaki aslı amacımız, yaklaşık olarak aynı zaman diliminde yaşayıp da farklı toplumlarda yetişen müfessirlerimizin aynı ayet hakkında neler söylediklerini ve varsa farklı yorumlarını değerlendirmek olacaktır.

²²¹ Muhammed Esed; *Kur-an Mesajı Meal ve Tefsir*, II, 725

²²² Işık; ‘Furkan Suresi’, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XIII, 222

Furkan suresinde Kur'an-ı Kerim konusuna 1, 6 ve 30. ayetlerde değinilmektedir. Bu ayetler içerisinde genel olarak *Furkan*'ın kim tarafından indirildiği, Allah'ın sıfatları ve de otuzuncu ayette de Peygamber'in kavmini Kur'an'ı terk edilmiş saydıkları için Rabbine şikayeti konuları yer almaktadır. Bu bölümdeki ayetimizin karşılaştırmalı tefsirine gelince;

'Âlemlere bir korkutucu (bir uyarıcı) olsun diye, *Furkan*'ı (hak ile batılı ayıran Kur'an-ı) kuluna indiren (Allah) ne yücedir.' (25/1)

- a) İlk müfessirimiz olan Begavi bu ayetle ilgili yorumunu yaparken *Furkan*'ın Kur'an-ı Kerim olduğunu, ayette geçen 'عبد' (kul) ifadesinin Hz. Muhammed (S.A.V.)'e atıf olduğunu, muhatabın da cinler ve insanlar olduğunu söylemiştir. Ayrıca uyarıcı olanın ya Kur'an olduğunu ya da Hz. Muhammed (S.A.V.) olduğunu söylemiştir.²²³
- b) Zemahşeri *Furkan* suresinin ilk ayetiyle ilgili olarak öncelikle 'تبارك' kelimesinin anlamını vermiştir. Şöyle ki; kelime bereket kökünden gelmektedir ve hayrın çokluğu fazlalığı anlamındadır. *Furkan* kelimesi ise iki şey arasını ayırmadan mastardır. Kur'an-a *Furkan* denilmesinin sebebi ise O'nun hak ile batılın arasını ayırmasıdır. Bu konudaki bir başka yorum ise, Kur'an bir defa da inmediği ve de inzal açısından birbiri arası aralıklarla ayrı ayrı olduğu için O'na *Furkan* denilmiştir. Zemahşeri aynı zamanda İbn Zübeyr'in ayette geçen 'على عباده' ifadesini 'على عباده' şeklinde okuduğunu ve burada kastedilenin Rasulullah ve ümmeti olduğunu söylemiştir. 'ليكون' deki zamir ise ya kul ya da *Furkan* içindir. Ağırlıklı görüş *Furkan* olduğu hakkındadır. İbn Zübeyr'in kıraatinde 'للعلمين' şeklinde geçen 'للعلمين' ifadesinden de iki topluluk yani cin ve insan toplulukları kastedilmiştir.²²⁴
- c) İbnü'l-Arabi bu ayetle ilgili bir yorumda bulunmamıştır.
- d) İbnü'l-Cevzi ise -diğer müfessirler gibi- *Furkan*'dan kastedilenin hak ile batılın arasını ayırdığı için Kur'an olduğunu söylemiştir. Ayrıca müfessir 'ليكون' ifadesinde bulunan iki durumu açıklamıştır. İlki kulundan kinaye olduğudur ki bu cumhurun görüşüdür. Diğeri ise Kur'an'dan kinaye olduğudur ki bu da Maverdî'nin görüşüdür. Aynı şekilde 'للعلمين' lafzı cin ve insanlar için, nezir ifadesi de Allah'ın azabından korkutma içindir.²²⁵

²²³ Begavi; *Mealimü't-Tenzil*, Darü Tayyibe, Riyad, 1409, VI, 71

²²⁴ Zemahşeri; *El-Keşşaf*, Riyad, 1998, IV, 330

²²⁵ İbnü'l-Cevzî; *Zâdü'l-Mesîr Fi İlmi't-Tefsîr*, Mektebü'l-İslami, Dımaşk, 1964, VI, 71

e) Ayeti en geniş şekliyle ele alan Fahreddin Razi olmuştur. Tefsirine ‘تبارك’ kelimesini açıklamakla başlamıştır. Şöyle ki; müfessire göre bu kelime hakkında iki mana düşünülebilir. Bunlardan ilki:

- 1) Bu, ‘O’nun hayrı çoğaldı ve arttı’ demek olup, “*Eğer Allah’ın nimetlerini saymaya kalkışsanız, sayamazsınız*”²²⁶ ayetiyle kastedilen manadır.
- 2) Bu, ‘Allah’ın zatı sıfatları ve fiilleri hususunda herşeyden münezzehtir ve müstağni oldu’ demek olup “*O’nun benzeri yoktur.*”²²⁷ ayetiyle kastedilen manadır.

Razi, tefsirine ‘تبارك’ nin manasıyla alakalı olarak diğer bazı alimlerin görüşlerini de almıştır: asıl mana bekaya ve devamlılığa delalet edip, Allah Teala zatı hususunda ezeli ve ebedi olarak bakidir, değişmesi imkansızdır. Yine sıfatları hususunda da bakidir ve bunların değişmesi imkansızdır.

F. Razi’nin değindiği bir başka nokta ise ‘الذي’ kelimesidir. Dilcilere göre ‘الذي’ bilinen bir şeyi tarif etmek gerektiğinde, bilinen bir hususa işaret etmek için kullanılır. Böyle iken kendilerine hitap indirilen kimseler *Furkan*’ı indirenin Hak Teala olduğunu bilmiyorlardı. Bu nasıl yerinde ve güzel olur, sorusuna cevap; delilin çok kuvvetli açık seçik olmasından ötürü Cenab-ı Hak’ın bunu sanki biliniyormuş gibi kabul etmesidir.

F. Razi’ ye göre Cenab-ı Hak’ın Kur’an-ı gerek Hz. Muhammed (S.A.V.)’in peygamberliği konusunda, gerek helal ile haram konusunda hak ile batılı birbirinden ayıran bir kitap olması bakımından gerekse de parça parça indirilmesi bakımından *Furkan* ile Kur’an-ın kastedildiğinde şüphe yoktur. Aynı şekilde ayette geçen ‘عبد’ (kul) kelimesi ile Hz. Muhammed (S.A.V.)’in kastedildiğinde de şüphe yoktur.

Zemahşerî’den farklı olarak Razi şu açıklamayı yapar; Nezir ile ‘ليكون’ fiilinde müstetir olan ‘هو’ (o) zamirinden ötürü kastedilen kuldür. Bunu Kur’an-a nispet etmek gerçekten uzaktır. Zira münzir ve nezir faile ait sıfatlardan olup uyarma, ikaz etme, korkutma manasındadır. Bununla Kur’an-ın vasıflandırılması mecazidir.

Razî, diğer müfessirlerimizden farklı olarak ‘علمين’ kelimesi ile ilgili birkaç açıklama getirmiştir. Alem Allah dışında kalan herşey manasına gelip cin, melek ve insanlar gibi bütün mükellefleri içine alır. Fakat Hz. Muhammed (S.A.V.) meleklerle gönderilmemiştir. Dolayısıyla Hz. Muhammed (S.A.V.)’in bütün cin ve insanlara

²²⁶ Nahl; 16/18

²²⁷Şûrâ; 26/11

gönderilmiş bir peygamber olması gerekir. Böylece bu, ‘Hz. Muhammed (S.A.V.) herkese değil sadece insanlığın bir kısmına gönderilmiş bir peygamberdir’ diyenlerin görüşünün batıl olduğunu gösterir.

Alemin sözü bütün mahlukatı içine alır. Binanaleyh bu ayet Hz. Muhammed (S.A.V.)’in kıyamete kadar gelip geçecek olan bütün mahlukatın peygamberi olduğunu gösterir. Bu sebeple de Hz. Muhammed (S.A.V.)’in bütün nebi ve rasullerin sonuncusu olması gerekir.

Tefsirinde Razi son olarak şu örneği verir: Eğer birisi çıkıp da derse ki; Ayetteki, ‘تبارك’ lafzı hayrın ve bereketin çokluğuna delalet ettiği gibi, mutlaka bunun peşinden zikredilen şeyin de hayır ve menfaatlerin sebebi olması gerekir. Halbuki inzar; gam, korku ve keder sebebidir. Öyle ise ‘تبارك’ nin peşinden niçin buna yer verilmiştir? Bu soruya cevaben denilir ki: buradaki inzar, tıpkı babanın çocuğunu terbiyesi mesabesindedir. Çünkü baba, her ne zaman çocuğunu terbiyeye itina gösterirse, bu ileride o çocuğun büyük faydalar sağlmasına sebep olacağı için, çocuğa bu şekilde yapılmış olan iyilik de o derece çok olmuş olur. İşte burada da böyledir. Her ne zaman inzar çok olursa insanların Allah’a yönelmesi de o nispetle çok olur.²²⁸

f) Beyzavi’de tefsirine ‘تبارك’ kelimesini açıklamakla başlar. Bereketle *Furkan*’ı indirmesi arasındaki bağlantı bizzat O’nun yüceliğine delalet eder, çünkü O’nun indirilmesinde çok hayır vardır. Bunun dışında ‘تبارك’ nin anlamı konusunda F. Razi ile birebir uyum içindedir. Ayrıca Beyzavi *Furkan*’ın bütün semavi kitapların cins ismi olduğunu söylemiştir. İnsana ve cin alemine, kul ya da *Furkan* uyarıcı olsun ya da uyarı olsun diye indirilmiştir.²²⁹

2.2.2. Allah’ın Yüceliği

Bu kısımda başlıktan da anlaşılacağı üzere Allah Teala’nın yüceliğini ve sıfatlarını söz konusu edinen ayetler yer almaktadır. Surenin ikinci ayeti, göklerin ve yerin mülküne sahip olan Allah’ın ne bir çocuk edindiğini, ne de mülkünde bir ortağı bulunduğunu; ayrıca O’nun herşeyi yarttığını ve yarattıklarını da tayin ederek takdir ettiğini anlatmaktadır. Onuncu ayette ise eğer dilerse Peygamberine (müşriklerin hakkında

²²⁸ Razî; *Tefsî-i Kebîr*, XVII, 170-172

²²⁹ Beyzavî; *Envârü’l-Tezîl ve Esrarü’t-Te’vîl*, Darü’l-Amir, t.s., II, 154

söylediklerinden) daha hayırlısı olan altlarından ırmaklar akan cennetleri ve sarayları verecek olan Allah'ın çok yüce olduğuna değinilmektedir. Sözkonusu ayetimizin müfessirlerimiz bazındaki yorumlarına gelince;

'O (Allah) ki, göklerin ve yerin mülkü O'nun'dur; ne bir çocuk edinmiştir, ne de mülkünde bir ortağı olmuştur; herşeyi yaratıp onu (maslahatına en uygun bir şekilde) tayin ederek takdir etmiştir.' (25/2)

- a) Begavi'ye göre ayette yaratılanların sıfatlarından alıntılar yapılmış olup ayetin son kısmında anlatılan ise Allah'ın yarattıklarını düzenlemesi ve kendilerine uygun olan şeye hazırlamasıdır. Ve bunda hiçbir dengesizlik ve zıtlık yoktur.²³⁰
- b) Zemahşeri ise ayeti şu soru ışığında açıklamıştır; Takdir manasında yaratma var o halde ayette ise *'O herşeyi bir düzen ile yarattı'* demesinin ne anlamı var? Zira bu şekilde sanki şöyle denmiştir: O herşeyi yarattı ve sonra takdir etti. Bu sorudan hareketle ayeti müfessir şöyle açıklar: O, herşeyi sınırları ve düzeni gözeterek yoktan var etti ve sonra takdir etti. Ve kendisine yakışacak bir şekilde onu hazırladı. Yani O, insanı sınırlanmış düzgün bir şekil üzere gördüğün gibi yarattı. Ve sonra da onu hem din hem dünya işlerinde kendisiyle muttasıf olduğu maslahata uygun şekilde takdir etti. Her hayvan ve cansız şey de böyledir. Ayrıca Zemahşeri'nin ayette vurguladığı başka bir nokta da şudur; Allah'ın yoktan yaratmasına *'خلق'* denilmiştir. Çünkü O, hiçbirşeyi hikmetinden dolayı ortaya koymaz ancak vazgeçmeksizin herşey takdirin içindedir.²³¹
- c) İbnü'l-Arabî bu ayetle ilgili bir açıklama yapmamıştır.
- d) İbnü'l-Cevzî ise bu ayetle ilgili olarak diğer müfessirlerimizle aynı paralellikte olup *'فقدره تقديره'* (onu tayin ederek takdir etmiştir) ifadesinde üç durum belirlemiştir: ilki; onun uygun olabilmesi için onu eşitledi ve düzenledi. Onda ne bir dengesizlik ne de bir farklılık vardır. İkincisi ise, onu ayakta tutan ve onu doğrulayan şeyi onun için takdir etti. Sonuncusu, onun için rızık ve ecelden bir takdir olarak takdir etti. Müfessir bu üç durumu belirtmiş ancak onlar arasından bir tercihte bulunmamıştır.²³²

²³⁰ Begavi; *Mealimü't-Tenzil*, VI, 71-72

²³¹ Zemahşeri; *El-Keşşaf*, IV, 331

²³² İbnü'l-Cevzî; *Zâdü'l-Mesîr Fi İlmi't-Tefsîr*, VI, 72

e) Fahreddin Razî, Allah'ın varlığını ispat etmenin tek yolunun O'nun fiillerini incelemek olduğu düşüncesinden hareketle '*göklerin ve yerin mülkiyeti ona aittir*' ifadesinin Allah Teala'nın varlığına dikkat çeker olduğunu söylemiştir. Zira ayette geçen bu cümle mahlukatın, meydana geliş zamanları ve mahiyetleri ile varlıklarında devam etme müddetleri açısından, O'na muhtaç olduklarına ve mahlukat üzerinde istediği gibi tasarruf edenin de sadece Hak Teala olduğuna işaret eder. Ayetin devamında geçen '*O, hiçbir evlat edinmemiştir*' ifadesini ise Razi, hem kendinden önceki lafzı te'kid hem de Hristiyanlara bir reddiye olarak niteler. '*O'nun mülkünde bir ortağı yoktur*' cümlesinde ise senevilere (mecusilere), yıldız tapanlara ve puta tapanlara bir red vardır. Zira O, ilahlıkta tek ve yegane olandır.

F. Razî ayetin son kısmını birkaç soru ile açıklamaya çalışmıştır; ilkin, '*Herşeyi yarattı*' cümlesinde Allah Teala'nın kulların fiil ve işlerinin yaratıcısı olduğuna bir delalet var mıdır? Razî'ye göre iki bakımdan bir delalet vardır:

1) Ayette '*خلق كل شيء*' (Herşeyi yarattı) ifadesi, bütün herşeyi içine alır. Binanaleyh bu kulların fiillerini de içine alır.

2) Cenab-ı Hak ortağı olmadığını bildirdikten sonra bu ifadeye yer vermiştir. Buna göre bu, 'Allah Teala ortakları olmadığını bildirince, birisi sanki, 'İşte burada Allah'ın ortaklarının olmadığını kabul ettiklerini söyleyen bir topluluk var. Fakat bunlar kendi fiillerini kendilerinin yarattıklarını söylüyorlar' demiş de, buna karşı Cenab-ı Hak onların bu görüşlerini red hususunda bir dayanak olsun diye bu ifadeyi zikretmiştir.

Ayette ele aldığı ikinci soru ise Zemahşerî'nin de belirttiği bir husustur. '*خلق*' kelimesinde takdir manası yatmaktadır. O halde Cenab-ı Hak'ın '*(Allah) herşeyi yaratıp, onu takdir etti*' ayetinin manası, 'herşeyi takdir edip, onu takdir etti' şeklinde olur.

Son açıklaması ise; '*Onun mukadderatını takdir etti*' cümlesinde, ehl-i sünnetin görüşüne bir delalet var mıdır? Sorusunun cevabıdır. Cevap evet'tir ve birkaç yöndedir. İnsanlar hakkında kullanıldığında takdir, 'zannetmek, inceden inceye hesaplamak' manasına gelir. Fakat bu, Allah Teala hakkında 'söz konusu şeyi bilmesi ve haber vermesi' manasındadır. Bu Mutezile ile ittifak edilen bir şeydir. Emretme ile irade etme birbirinin mütelaazimi değildir. Bu sebeple de 'saîd (cennetlik) olanın, ta anasının karnında iken saîd olduğu, şaki (bedbaht) olanın da yine ta anasının karnında iken şaki olduğu ortaya çıkmış olur. Diğer bir açıklama da,

eğer kulun fiili kendi kudretiyle meydana gelmiş olsaydı, o zaman ancak kulun olmasını ve varetmeyi istediği şeyler meydana gelirdi. Fakat insan, her zaman ilmi ve gerçeği elde etmek ister. Halbuki insanın elde ettiği (neredeyse) hep cehalet ve yanlışlıktır. İnsan hiçbir zaman kendisinin cahil olduğuna razı olmaz ve cahil olmak için gayret sarfetmez. Aksine ilim için gayret sarfeder. Bu sebeple de ancak kulun niyetlenip istediği şeyin meydana gelmesi gerekir. Bu, böyle olmadığına göre herşeyin geçerli bir takdir ve nüfuzlu bir kader ile olduğunu anlıyoruz. İşte ‘*O, herşeyi yaratıp, onun mukadderatını takdir etmiştir*’ ayetiyle kastedilen budur.²³³

- f) Beyzavî de Razi’de olduğu gibi ayetin ilk kısmının Hristiyanlara ve puta tapanlara bir reddiye olduğunu zikreder. Allah mülkü mutlak olarak kendine ispat etmiştir. Kendi yerine geçecekleri ve kendisine mukavemet edecekleri nefyetmiştir. Sonrasında ise mülkün kendisinde olmasına delalet eden şeye dikkat çekmiştir. ‘*O herşeyi yaratmıştır*’ belirli şekil ve suretlerde insanı yaratması gibi, kendi iradesinin takdirine riayet ederek yaratmıştır. Fiillerden ve özellikle murad ettiği şeylere onu hazırlamıştır. İnsanı idrak etmeye, anlamaya, bakmaya, düşünmeye, değişik sanatları elde etmeye ve başka birçok farklı işlerle meşgul olmaya hazırlaması gibi. Belirli bir ecele kadar baki kalmasını da takdir etmiştir.²³⁴

2.2.3. Allah’ın Kafirler Hakkında Söyledikleri

Furkan suresinde Allah’ın kafirler hakkındaki sözleri surenin 3, 9, 11, 33, 34, 43, 44 ve 55. ayetlerinde geçmektedir. Bu ayetler içerisinde genel olarak Allah dışındaki birtakım edinilen ilahlardan, kıyameti de yalanlamış olan kafirlerin hiçbir kurtuluşunun olmadığından ve onlar için hazırlanan ateşten; bunların yanısıra hevasını kendisine ilah edinen kimseden, kafirlerin ise ancak hayvanlar gibi hatta onlardan yolca daha sapık olduklarından, Allah onları yaratmış ve kendilerine deliller sunmuş iken onların Allah’ı bırakıp ne kendilerine fayda verecek ne de kendilerine zararı dokunacak şeylere tapmalarından bahsedilmektedir.

‘*Yoksa gerçekten onların çoğunun (söz) dinleyeceklerini veya akıl erdireceklerini mi sanıyorsun? Onlar ancak hayvanlar gibidir; hatta onlar yolca daha sapıktırlar.*’ (25/44)

²³³ Razi; *Tefsî-i Kebîr*, XVII, 172-175

²³⁴ Beyzavî; *Envârü’t-Tenzîl ve Esrarü’t-Te’vîl*, II, 155

- a) Begavî'ye göre kafir olanlar delillerden ve alametlerden kastedilen şeyi anlamazlar hatta bu konuda hayvanlardan yolca daha sapkındırlar. Çünkü hayvanlar, otlanacakları ve sulanacakları yerlere yönelirler. Kafirler ise doğru yolu bilmezler. Kendilerini yaratan ve rızık veren Rablerine itaat etmezler. Oysa ki hayvanlar, secde ederler ve Allah'ı tesbih ederler. O kafirler ise yapmazlar.²³⁵
- b) Zemahşerî'ye göre sanki kafirler işitmekten ve akletmekten soyutlanmış gibiydiler ki bu, onların hakkı işitmeye kulak asmamalarından ve düşünmemelerinden kaynaklanmaktaydı. Bu kimselerin hayvanlardan daha aşağı olmaları ise şu şekildedir; hayvanlar yem verdiği ve alıştığı efendisine boyun eğer. Kendisine iyilik yapanı kötülük yapandan ayırır. Kendisine faydası dokunacak şeyi ister, zarar dokunacak şeyden de kaçınır. Otlak yerine ve su ve içme yerine gidebilir. Onlar Rablerine boyun eğmiyorlar. Düşmanları olan şeytanın kötülüğüne karşı kendisine iyilik edeni tanımıyorlar. En yüce menfaat olan sevabı arzuluyorlar. En şiddetli zarar ve şiddet yerleri olan zarardan korunmuyorlar. Hakka ermiyorlar ki o, mutluluk verme yeridir.²³⁶
- c) İbnü'l-Arabî bu ayetle ilgili bir yorumda bulunmamıştır.
- d) İbnü'l-Cevzî, '*Sen onların çoğunu işitiyor mu zannediyorsun*' ayetinin muhatabının Mekke halkı olduğunu ileri sürmüştür. Müfessirimize göre hayvanlara benzetilmelerinde iki durum vardır: ilki; hayvanlar sesi işitirler ancak sözü anlamazlar. İkincisi onlar yer ve içerler. '*Yolca daha sapkıntırlar*' ifadesini ise hayvanlar mecralarına ve kendilerine iyi davrananlara yönelirler ve sahipleri ücretlerini verir. Onlar ise bunda hilaftadırlar.²³⁷
- e) Fahreddin Razî, kafirlerin dört ayaklı hayvanlara benzetilme nedenini açıklamakla tefsirine başlar. Onlar çok inatçı olduklarından söze kulak vermiyorlardı. Dinlediklerindeyse onu düşünmüyorlardı. Böylece de onların sanki ne kulakları vardı ne de akılları. İşte o zaman da Allah onları, sözden yararlanmadıkları, onu tefekkür ve düşünmeye yönelmedikleri, sırf hali hazırdaki maddi lezzetlere yönelip manevi olan ebedi saadetleri arzulayıp elde etmekten uzaklaştıkları için dört ayaklı hayvanlara benzetmiştir.

Cenab-ı Hak bu ayette '*Onların çoğunu*' buyurdu da böylece bu konuda tamamı hakkında değil, çoğu hakkında hükmetti. Çünkü onların içinde Allah'ı bilen ve

²³⁵ Begavî; *Mealimü't-Tenzil*, VI, 86

²³⁶ Zemahşerî; *El-Keşşaf*, IV, 353

²³⁷ İbnü'l-Cevzî; *Zâdü'l-Mesîr Fi İlmi't-Tefsîr*, VI, 92

hakkı akledip düşünen kimseler bulunuyordu. Ancak ne var ki bu kimseler, cehaletten dolayı değil de makam ve riyaset sevgisinden dolayı İslam'a girmemişti. Kafirlerin hayvanlardan daha sapık olmakla nitelenmesinin birkaç bakımdan açıklaması bulunmaktadır. Hayvanlar kendisine yem verene, onu bakıp gözetene itaat eder, kendisine iyi davrananı kötü davranandan ayırt eder. Faydalı olanı arar, zarar verenden kaçınırlar. Bunlar ise Rablerine itaat etmezler, O'nun kendilerine olan ihsanı ile kendilerinin düşmanı olan şeytanın kötülüğünü birbirinden ayırt etmezler. Hayvanların kalpleri ilimden hali olduğu gibi aynı zamanda cehaletten de hali ve uzaktır. Bunlara gelince onların kalpleri ilimden hali ve uzak olduğu gibi aynı zamanda cehaletle muttasıftır. Zira onlar bilmezler, bilmediklerini de bilmezler. Aksine hala bildikleri hususunda ısrar ederler. Hayvanlarda ilim olmayışı kimseye zarar vermez. Müşriklerin cehaletine gelince, bu büyük bir zarar kaynağıdır. Hayvanlar ilimsizliklerinden dolayı ikaba müstehak olmazlar. Bunlara gelince, bundan dolayı cezaların en büyüğüne müstehak olurlar. Bazı alimlerin anlayışına göre hayvanlar da Allah'ı tesbih ederler. Nitekim Cenab-ı Hak şöyle buyurmuştur: *'Hiçbir şey yoktur ki hamd ile onu tesbih etmesin.'*²³⁸, *'Bilmez misin ki göklerde olanlar O'na secde ederler.'*²³⁹ durum böyle olunca kafirlerin delaletleri, bu hayvanlarınkinden daha şiddetli ve daha büyük olmuş olur.²⁴⁰

- f) Beyzavî'ye göre Peygamber onlara delil ve ayetleri sunuyor, onların durumlarını önemsiyor ve iman etmelerini umuyor. Bu ifade onları önceki ifadeden daha fazla zemetmektedir. Müfessir ayette geçen *'Onların çoğunu'* ifadesini ise Razî ile aynı şekilde açıklamıştır. Ayetlerin sesleri kulaklarına geldiği halde faydalanmama ve şahit oldukları delil ve mucizeleri düşünmeme konusunda hayvanlar gibidirler. Müfessire göre hayvanlar Hakka itikad etmeyip hayır kazanmamışlarsa da batıla da inanmamış ve kötülük yapmamışlardır. Müşrikler onların tersidir. Bu konudaki diğer açıklamaları ise F. Razî ile benzer niteliktedir.²⁴¹

²³⁸ İsra; 17/44

²³⁹ Hacc; 22/18

²⁴⁰ Razî; *Tefsî-I Kebîr*, XVII, 239-241

²⁴¹ Beyzavî; *Envârü't-Tenzîl ve Esrarü't-Te'vîl*, II, 164

2.2.4. Allah'ın İnanan Kulları Hakkında Söyledikleri

Allah'ın inanan kulları hakkındaki söylemleri, *Furkan* suresinin 63, 64, 65, 67, 68, 72, 73, 75 ve 76. ayetlerinde geçmektedir. Söz konusu ayetler, inanan kulların nasıl gecelediklerinden, cehennem azabını kendilerinden uzaklaştırması için Rablerine olan yakarılarından, Allah'ın haram kıldığı canı öldürmeyip zina etmediklerinden, yalan yere şahitlik etmeyip Rablerinin ayetlerine karşı kör ve sağır olmadıklarından ve sabretmelerine karşılık içinde ebedi olarak kalacakları Cennetten bahsetmektedir. Bu ayetlerden 63. ve 67. ayetler cahillerle karşılaşıldığı zaman inanan bir kulun nasıl davranması gerektiğine bir örnek olması ve de inanan bir kulun harcamalarının nasıl olması hususunda bilgi vermesi açısından özellikle ele alınması gereken ayetlerdir.

'Rahman'ın kulları öyle kimselerdir ki, yeryüzünde tevazu' (ve vakar) içinde yürürler; cahiller onlara bir laf attıkları zaman, 'selam' (Allah selamet versin) derler (geçerler)' (25/63)

- a) Begavi 'عباد الرحمن' (Rahman'ın kulları) ifadesini en faziletli kullar olarak yorumlamıştır ki bu izafe özel kılma ve yüceltme içindir. Tevazu ile yürümek ise, büyüklenme ve kötü davranış olmaksızın sekinet vakar ve tevazu ile yürümektir. Ayrıca Begavi bu ayetle ilgili kendi yorumlarının dışında diğer alimlerin düşüncelerini de burada paylaşmıştır. Hasan'a göre ifade de kastedilen hakimlerimiz ve alimlerimizdir. Muhammed b. Hanefiyye ise bu ifadeyi aptalca davranmayan iffet ve vakar sahipleri olarak yorumlar. Ayetteki selam'dan kasıt onları söz söylemeden engellemek içindir. Bilinen bir selam değildir. Kelbi ve Ebu Aliye'ye göre ise, bu ayet kıtal emrinden öncedir. Sonrasında kıtal ayeti onu neshetmiştir. Hasan Basri ise bu ayetle ilgili olarak burada bahsedilenler onların gündüzlerinin vasıflarıdır, gecelerinin vasfı ise '*O kimseler ki Rablerine secde ederek ve kıyamda durarak geclerler*'²⁴² ayetidir.²⁴³
- b) Zemahşeri tefsirinde farklı olarak kıraatleri açıklama gereği duymuştur. Ona göre Rahman'ın kulları mübtedadır. Haberi ise diğer surededir ve haberinin (yürürler) olması caizdir. Sanki şöyle denilmiştir: kendilerine gurfe verilecek sıfatları olan Rahman'ın kulları. O kullar ki ayaklarını yere vurmazlar, ayakkabılarını şiddetlice

²⁴² Furkan; 25/64

²⁴³ Begavi; *Mealimü't-Tenzil*, VI, 93

ve kibirlice srtmezler. Bu yüzden bazı ulema çarşıda ata binmeyi hoş görmez. Ayetteki ‘سلاما’ ifadesi ise cahilce münakaşa etmediklerinin göstergesidir. Bu aslında ne hayır ne de Şer olan bir antlaşmadır. Yani sizden uzak dururuz. Begavi de olduğu gibi Zemahşeri de Ebu Aliye’nin kıtal ayeti ile ilgili sözünü nakletmiştir ki mfessirimize göre buna gerek yoktur. Çünkü beyinsizlerin yaptıklarına göz yummak ve onlara aynıyla mukabelede bulunmamak hem aklen hem de dinen güzeldir. Hem ırz ve namusun selametinin hem de takvanın sebebidir.²⁴⁴

- c) İbnü’l-Arabî bu ayetle ilgili bir yorumda bulunmamıştır.
- d) Müfessirimiz İbnü’l-Cevzi de bu konu hakkında diğer bazı alimlerin yorumlarından faydalanmıştır. Mücahid’e göre tevazu ile yürümekten kasıt Begavi’de olduğu gibi vakar ve sekinet ile yürümektir. Mukatil b. Hayyan ise, ‘*selamete derler*’ yani gnahtan kötülükten emin olurlar. Çoğunluğa göre bu ayet muhkemdir. Ve seyf ayeti ile de nesh edilmiştir.²⁴⁵
- e) Fahreddin Razi’ye göre de ‘*Rahman’in kulları*’ ifadesi, haberi bu surenin sonlarında olan bir mübtedadır. ‘*Tevazu ile yürürler*’ ifadesi onların gündüz olan gidişatlarını nitelemedir. ‘هون’ yumuşaklık, mlayemet ve Őefkat demektir. ‘Sevdiğini ll sev, ileri gitme’ hadisindeki kelime de bu köktendir. Yine Hz. Peygamber’in ‘M’minler vakurdurlar, Őefkatlidirler, yumuşacıktırlar’ sözü de bu anlamdadır. Onlar ki Őımararak haddi açarak ayaklarını yere vurmazlar. Kibirlenerek bbrlene bbrlene yrmezler. Zeyd B. Eslam’in de Şöyle dediği rivayet edilmiştir: ‘هونا’ kelimesinin tefsirini araştırdım, ama bulamadım. Derken bir gün rüyamda gördüm. Bana, ‘Bunlar yeryüzünde fesadı istemeyen kimselerdir’ denildi. Ayetin son kısmındaki selam konusunu da müfessir Şöyle yorumlar: sizinle bizim aramızda iyi ya da kötü bir Şey yoktur demek olup bu, sizin yaptığınıza karşılık size selam verip size bulaşmayız anlamındadır. Diğer taraftan onların maksatlarının selamet ve sükuneti temin etmek olması da muhtemeldir. El-Esam Şöyle der: bu ayetteki ‘selam’ tazim ve saygı selamı değil, vedalaşma selamıdır. Bu tıpkı Hz. İbrahim’in babasına ‘*sana selam olsun, uğurlar olsun*’²⁴⁶ ifadesi gibidir. Razi de kıtal ayetine değinmiş ve Zemahşeri ile aynı görüşü savunmuştur.²⁴⁷

²⁴⁴ Zemahşerî; *El-Keşşaf*, IV, 267-268

²⁴⁵ İbnü’l-Cevzî; *Zâdü’l-Mesîr Fi İlmi’t-Tefsîr*, VI, 101

²⁴⁶ Meryem; 19/47

²⁴⁷ Razî; *Tefsîr-i Kebîr*, XVII, 276

f) Beyzavi'ye göre ayette geçen kulların Rahman'a izafesi onların üstün olduğunu bildirmek ve tahsis içindir. Ya da onlar ibadet konusunda belli noktada oldukları için. Eziyet ve gınahtan kurtulacakları uygun sözü '*Selam*' söylerler ve sizinle muhatap olmuyoruz size terk ediyoruz manasını verirler. Müfessirimize göre bu ayetle kıtal ayeti münafi değildir ki kıtal ayeti bunu neshetsin. Çünkü bununla murad ahmaklardan yüz çevirmek ve söz konusunda karşılık vermeyi terketmektir.²⁴⁸

'Hem onlar ki harcadıkları zaman ne israf ederler, ne de cimrilik ederler; (harcamaları) bu (ikisi) nin arasında bir yol tutarlar.'(25/67)

a) Begavi'ye göre ayette geçen cimrilik ve israfın manası konusunda alimler arasında ihtilaf bulunmaktadır. Bazılarına göre israf, Allah'a isyan konusunda harcamaktır. Az olursa cimriliktir. Allah bundan men etmiştir. Bu İbn Abbas, Katade, Mücahid ve İbn Cüreyc'in görüşüdür. Hasan ise bu ayet hakkında şöyle demiştir: Allah'a isyan konusunda harcamadılar ve Allah'ın farzları konusunda da kısmadılar. Bir kavme göre ise israf infakta sınırı aşmaktır. Hatta saçıp savurmaya girer. İktar ise gerekmeyen şeylerde azaltmadır. İkisinin arasında orta bir yol tutma ise iki kötülük arasındaki iyiliktir. Yani tutumlu olmaktır. Zeyd b. Ebu Hubeyb bu ayet hakkında şöyle dedi: onlar Muhammed (S.A.V.) ashabıdır ki, lezzet almak ve hoşlanmak için yemezlerdi, güzellik için elbise giymezlerdi. Onlar kendilerinden açlığı giderecek ve Rablerine ibadet konusunda kendilerini kuvvetlendirecek kadar yemek ve avret yerlerini örtmek ve sıcak ile soğuktan korunmak için giyinmek istiyorlardı. Ömer b. Hattab ise bu konuda 'adamın istediği şeyi satın alarak yemesi o kişiye israf olarak yeter' demiştir.²⁴⁹

b) Zemahşeri'de katr, iktar ve taktir kelimeleri israfın zıddı olup, kısmak ve daraltmak anlamına gelir. İsfraf ise harcamada haddi, ölçüyü aşmaktır. Allah ise onları ortada olmakla vafetti. Onun bir benzeri de Rasulullah'a emredilmiştir. '*Eli sıkı olma, büsbütün eli açık da olma; sonra kınanır ve çaresiz kalırsın.*'²⁵⁰ İsfrafın kötülükte yapılan harcama olduğu ve yakınlaşma için yapılanların israf olmadığı da söylendi.

²⁴⁸ Beyzavî; *Envârü 't-Tenzîl ve Esrarü 't-Te'vil*, II, 169

²⁴⁹ Begavî; *Mealimü 't-Tenzîl*, VI, 94-95

²⁵⁰ İsrâ; 17/29

Zemahşeri Begavi’de anlatıldığı üzere ashabı Muhammed’in nasıl olduğunu ve Hz. Ömer’in bu konu hakkındaki düşüncesini tefsirinde zikretmiştir. Ona göre kıyam kelimesi iki tarafın da dosdoğru ve itidal üzere bulunmasından dolayı iki şey arasında bulunan denge ve ahenk anlamına gelir.²⁵¹

c) İbnü’l-Arabî’ye göre bu ayette üç mesele vardır: İlki; ‘*İsraf etmezler*’ sözünün tefsiri hakkındadır. Bunda da üç husus dikkat çeker:

- 1) İbn Abbas’ın dediği gibi kötülük yolunda harcamazlar.
- 2) İbrahim’in sözünde olduğu gibi çokça harcamazlar.
- 3) Rahatça harcamazlar, yani lüks içinde yüzmezler.

Yediklerinde itaat konusunda kuvvet için yerler. Giyindiklerinde gereken yerleri örtmek için giyinirler. Ebu Hubeyb’in dediğine göre onlar, Rasulullah’ın ashabıdır. Müfessirimze göre gınahta harcamak haramdır, lezzet için giyinmek caizdir, takva için örtünmek ise daha üstündür. Allah üstün olanı yapanı ise övmüştür. Bunun altındakiler ise mübahtır. Malın bir kısmıyla idare daha evladır.

İkinci mesele, ‘*Cimrilik yapmazlar*’ sözüyle ilgilidir. Yani zorunlu olana mani olmazlar ve itaatten kısmazlar.

Üçüncü mesele, ‘*قواما*’ kelimesidir ki orta yol manasına gelir.²⁵²

d) İbnü’l-Cevzî ayetteki okuyuş farklılıklarını dile getirdikten sonra kelamın manasını açıklar ki israf, harcamada sınırı aşmaktır. Cimrilik ise gereken şeylerden kısmaktır. Müfessirimize göre Allah’a isyan konusunda harcamaya az da olsa israftır. Cimrilik Allah’ın hakkından men etmektir.²⁵³

e) Fahreddin Razî tefsirinde israf ve kısma hususunda yapılan değişik açıklamalara yer vermiştir.

- 1) En kuvvetli olan bu görüşe göre Allah bunları aşırılık ile eksiltme arasında bulunan itidallikle nitelemiş, peygamberine de aynısını İsra suresi 29. ayette emretmiştir.
- 2) Bu İbn Abbas, Dahhak, Mücahid ve Katade’nin görüşü olup buna göre israf Allah’a isyanın sözkonusu olduğu hususlarda harcamada bulunmaktır. Kısmak ise Allah’ın hakkını men etmektir. Mücahid şöyle demiştir: Şayet bir adam Ebu Kubeys dağı kadar altını Allah yolunda harcasa bu, israf olmaz. Ama Allah’a isyan hususunda bir ölçek harcasa bu israf olur.

²⁵¹ Zemahşerî; *El-Keşşaf*, IV, 370-371

²⁵² İbnü’l-Arabî; *Ahkâmü’l-Kur-an*, Darü’l-Fikrü’l-Arabî, t.y., y.y., III, 1430-1431

²⁵³ İbnü’l-Cevzî; *Zâdü’l-Mesîr Fi İlmi’t-Tefsîr*, VI, 102-103

- 3) İsrraftan murat helal olsa bile dünyada nimetlenme ve ona dalma hususunda haddi aşmaktır. Bu, muhakkak ki mekruhtur. Zira kendini beğenme ve kibre sebebiyet verir. İktar ise kısmaktır. Buna göre insanı ibadetten alıkoyacak derecede tok olduğu halde kişinin yemek yemesi israftır. İhtiyaç miktarı yerse işte buda kısmadır. Müfessir sonrasında diğer müfessirlerimizin de değindiği Muhammed ahabının niteliklerine değinir.²⁵⁴
- f) Beyzavî harcamadaki israfi iyiliğin sınırını aşma olarak yorumlamıştır. Denildi ki israf haramlarda infaktır. Cimrilik ise vacibi vermemektir. Orta yol ise iki tarafa da eşit yakınlıkta olduğu için ne ondan az ne de fazladır.²⁵⁵

2.2.5. İnanmayanların Kur-an, Hz. Muhammed (s.a.v) ve Getirdikleri Hakkında Söyledikleri

Surenin bu başlık altında geçen ayetleri 4, 5, 7, 8, 21, 32, 41, 42 ve 60. ayetleridir. Genel olarak bu ayetler başlıktan da anlaşılacağı üzere inanmayan insanların Ku'an-ı Kerim, Hz. Muhammed ve getirdikleri hakkındaki söylemlerinden oluşmaktadır. Hz. Peygamber'in getirdiklerinin onun uydurduğu yalandan başka birşey olmadığını hatta bu hususta başka bir kavmin ise ona yardım ettiğini 4. ayette vurgulamakla başlar. Devam eden ayette ise, inkar edenler bu ayetlerin evvelkilerin masalları olduğunu ve sabah akşam Peygambere yazdırıldığını söyleyerek inkarlarına devam ederler. 7 ve 8. ayetlerde peygamberin yemek yiyip çarşıda gezmesini peygamberlikle uyuşmadığını söyleyip aslında ona bir melek gönderilmeli ve onunla birlikte bu melek uyarıcı olmalıydı derler hatta kendisine bir hazine bırakılmalı ya da ondan yiyeceği bir bahçesi olmalıydı. Ve zalimlere göre peygamber sihirlenmiş bir adamdır. Ayrıca Rablerine kavuşmayı ummayanlar 21. ayette kendilerine bir meleğin inmesini veyahut Rablerinin kendilerine görünmesi gerektiğini söylediler. 32. ayette inkar edenlere göre Kur'an, Peygambere bir defada inmeliydi. Oysaki Allah parça parça indirmekle Peygamberin kalbini kuvvetlendirmiştir. 41 ve 42. ayetlerde Peygamberi gördükleri zaman inkar edenler *'Bu mu Allah'ın peygamber olarak gönderdiği'* diyerek alay ettiler. Daha da ileri giderek eğer taptıkları putlarda sebat etmeselerdi neredeyse peygamberin onları ilahlarından saptıracağını düşündüler. Fakat azabı gördüklerinde yolca kimin daha sapık olduğu anlaşılacaktır. Son olarak 60. ayette onlara *'Rahman'a secde edin'* denildiği

²⁵⁴ Razî; *Tefsî-i Kebîr*, XVII, 279

²⁵⁵ Beyzavî; *Envârü't-Tenzîl ve Esrarü't-Te'vil*, II

vakit *'Rahman da neymiş bize emrettiğin şeye mi secde edeceğiz'* derler. Ve bu davet onların nefretini artırdı.

'Bir de (onlar) şöyle dediler: 'Bu nasıl peygamber ki yemek yiyor, çarşılarda geziyor. Ona bir melek indirilmeli de onunla beraber (o da) bir korkutucu olmalı değil miydi?' (25/7)

- a) Begavi'de kafirlere göre bu şekilde yemek yiyip çarşılarda gezerek onlardan nübüvvetle ayrılması caiz değildir. Peygambere şöyle diyorlardı: sen bir melek değilsin, bir melik de değilsin. Çünkü sen yiyorsun ama melek yemez, sen bir melik de değilsin çünkü melik pazarda satış yapmaz. Begavi'ye göre bunu kötülük için söylemiyorlardı. Oysaki bunlardan herhangi bir şey nübüvvetle münafî değildir.²⁵⁶
- b) Zemahşerî'ye göre bu ayette Peygamber'in durumunu hafife alma ve küçümseme vardır. Ve onu Resul olarak isimlendirdiler. Sanki şöyle dediler: kendisini Peygamber zannedene ne oluyor? Onun benzeri de Firavun'un şu sözüdür: *'bu size gönderilen Peygamberiniz, şüphesiz delidir.'*²⁵⁷ Yani ona ne oluyor da onun hali bizim halimiz gibi oluyor? Bizim yediğimiz gibi yemek yiyor bizim dolaştığımız gibi çarşılarda geçim için dolaşiyor. Onlar Peygamberin geçimden ve yemekten münezze bir melek olması gerektiğini kastediyorlar.²⁵⁸
- c) İbnü'l-Arabî'ye göre bu ayetle ilgili üç mesele vardır: Müşrikler Rasulullah'ı yemek yemek ve çarşılarda gezmekle ayıpladılar. Allah ise onlara şu ayetle cevap verdi: *'Biz senden önce de yemek yiyen ve çarşılarda dolaşan peygamberler gönderdik.'*²⁵⁹ Bu ayetle Allah Rasulüne şüphelenmemesini ve üzülmemesini söylemektedir. Müşriklerin böyle bir tutum sergilemelerinin sebebi inatları ve cahillikleridir. Kayserlerin, meliklerin ve padişahların çoğunun çarşıdan uzak olduklarını gördüklerinden Rasulullah'ı inkar ettiler. Üstünlük ve zorbalıkla hükmeden kral olduğuna inandılar. Peygamber onlara ne zaman bir şey emretse yahut bir şeyi onlara yasaklasa onu, kendilerine krallık yapmak isteyen bir kral olarak niteliyorlardı. Onlara göre bu durumda Peygambere ne oluyor ki çarşılara girmek konusunda krala muhalefet ediyor. Şüphesiz ki O, ihtiyaç için yahut mahlukata Allah'ın emrini ve davetini hatırlatmak için çarşıya giriyordu.

²⁵⁶ Begavi; *Mealimü't-Tenzil*, VI, 73

²⁵⁷ Şuara; 26/27

²⁵⁸ Zemahşerî; *El-Keşşaf*, IV, 333-334

²⁵⁹ Furkan; 25/20

Bir diğerk mesele ise, çarşılarda hoş olmayan şeyler çoğalınca ve çirkin şeyler ortaya çıkınca alimlerimiz fazilet sahiplerinin ve din önderlerinin çarşıya girmesini hoş karşılamadılar.

Üçüncü mesele ise yemek yeme konusudur ki o mahlukat için zorunludur. Ve onda bir kötülük yoktur.

Bazı alimlere göre ancak silah ve kitap çarşısına girilir. Müfessirimize göre her ihtiyaç için çarşıya girilir, Ancak onda yenmez. Ona göre ayakta dolaşarak yemek ağır kişiyi aşağılamaktır. Aslında şu da Rasulullah'tan uydurulan bir hadistir: 'çarşıda yemek alçaklıktır.'²⁶⁰

- d) İbnü'l Cevzî Peygamber ile melek ve kralın karşılaştırılması konusunda İbnü'l-Arabi ile benzerlik taşır. Müfessire göre, Allah gönderildiği insanlara uygun olması için onu beşer kılmıştır, ve onu çarşılarda yürümekten kaçınan bir melek kılmamıştır. Zira bu, herşeye yetenin fiillerindedir. Çünkü Allah onları çağırmasını emretmiştir. Böylece O, onların arasında yürümeye muhtaçtır.²⁶¹
- e) Fahreddin Razî ise ayette geçen müşriklerin bu şüphelerini son derece zayıf ve tutarsız bulur. Çünkü onlar, Peygamber için şu 5 vasfi sayıp, bunlardan ötürü onun peygamber olamayacağını ileri sürmüşlerdir.
- 1) 'Bu nasıl peygamber yemek yiyor.'
 - 2) 'Çarşılarda yürüyor' yani o bizim gibi özelliklere sahip olduğuna göre üstünlüğü nerede, o da bütün hususlarda bizim gibi demektedirler.
 - 3) '*ona bir melek indirilip, böylece beraberinde, onu tasdik eden O'na bu hususta şahadet eden ve O'na muhalefet edenlere karşı gelen, bir inzarcı bulunmalı değilmiydi.*' Sonrasında gelen iki şık bir sonraki ayetle ilgilidir.
 - 4) 'Yahut O'na gökten bir hazine atılmalı'
 - 5) 'Yahut onun yiyebileceği bir bahçesi bulunmalı değil miydi?'²⁶²
- f) Beyzavî'ye göre de '*Bu peygambere ne oluyor*' ifadesinde bir alaya alma vardır. Ayetin devamındaki yemek yemek ve çarşılarda gezmek konularında ise müfessir; bunun onların sapmalarının ve bakışlarını hissi şeylerle sınırlandırmalarının sonucu olduğunu söyler. Çünkü Peygamberi diğerlerinden ayıran şey cismani şeyler değildir. O, nefsanî hallerdir. Allah Teala'nın şu sözünü işaret ettiği gibi: '*De ki,*

²⁶⁰ İbnü'l-Arabî; *Ahkâmü'l-Kur-an*, III, 1414-1415

²⁶¹ İbnü'l-Cevzî; *Zâdü'l-Mesîr Fi İlmi't-Tefsîr*, VI, 73-74

²⁶² Razî; *Tefsî-i Kebîr*, XVII, 182-183

*şüphesiz ki ben sizin gibi bir beşerim. Bana sadece ilahınızın tek bir ilah olduğu vahyediliyor.*²⁶³

'Onlara 'Rahman'a secde edin' denildiği zaman: 'Rahman da neymiş! Bize emrediyor olduğun şeye (sen dedin diye) secde mi edeceğiz?' dediler ve (bu davet) onların nefretini artırdı.' (25/60)

- a) Begavî'nin tefsirinde ve diğer bazı tefsirlerde '*Rahman da neymiş*' ifadesi Yemame'deki rahmandan başka rahman tanımadıkları anlamına gelmektedir. Ki o da Müseylemetü'l-Kezzab'tır. Onun Yemame'nin rahmanı olduğunu işitmişlerdi.²⁶⁴
- b) Zemahşerî de ise konu küçük de olsa bazı farklılıklarla anlatılmıştır. Müfessire göre '*Rahman neymiş*' ifadesi ile kastedilen kişiden sual olabilir. Çünkü onlar, bu ismi bilmiyorlardı. Bilinmeyen 'ما' ile sorulur. Manası da sorulmuş olabilir. Zira bu, onların sözlerinde kullanım olarak yoktu. '*Emrettiğine mi*' sanki içlerinden birisi şöyle demiştir: 'Muhammed'in bize emrettiğine mi secde edeceğiz, ya da rahman olarak isimlendirilenin emrettiğine mi? Biz onu bilmiyoruz.'²⁶⁵
- c) İbnü'l-Arabî bu ayetle ilgili bir yorumda bulunmamıştır.
- d) İbnü'l-Cevzî'de hitap Mekke kafirlerinedir. Rahman'ın Allah'ın isimlerinden olmasını inkar ettiler. Zira diğer müfessirlerde olduğu gibi onlar rahmanı Yemame'de olduğunu zannediyorlardı. '*Senin emrettiğine mi secde edeceğiz*' ifadesi bir inkar ifadesidir ve manası; 'O'na secde etmemizi emrettiğin Rahman'a secde etmeyiz' olur.²⁶⁶
- e) Fahrettin Razî'ye göre muhtemelen hitap edilen kişiler Allah'ı bilmiyorlardı veya onlar O'nu biliyorlardı ama bile bile inkar ettiler. Ya da onlar Allah'ı bilip inansalar bile Rahman isminin O'nun isimlerinden olduğunu bilmiyorlardı. Müfessirlerin çoğu bu son görüşü benimseyerek şöyle demişlerdir: 'Rahman Allah'ın önceki semavi kitaplarda yeralan bir isimdir, fakat Araplar bunu bilmiyorlardı. Ayetin devamındaki '*Senin bize emrettiğine mi secde edeceğiz*' ifadesi 'sen "sana hayrı emrediyorum" dediğin için yahut da "sen bize emrettiğin için, secde etmemizi emrettiğin o zata secde eder miyiz?" demektir. Müfessir ayetin son kısmıyla ilgili olarak Dahhak'tan bir rivayette bulunur: 'Bu ayet nazil olunca Allah'ın Rasulü, Hz.

²⁶³ Beyzavî; *Envârü't-Tenzîl ve Esrarü't-Te'vîl*, II, 156

²⁶⁴ Begavî; *Mealimü't-Tenzîl*, VI, 92

²⁶⁵ Zemahşerî; *El-Keşşaf*, IV, 365-366

²⁶⁶ İbnü'l-Cevzî; *Zâdü'l-Mesîr Fi İlmi't-Tefsîr*, VI, 98

Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Osman b. Maz'un ve Amr İbn Anbese secdeye kapandılar. Müşrikler onları bu halde görünce alay ederek mescidin bir kenarına çekildiler ki, işte Cenab-ı Hakk'ın “*böylece bu secde emri, onların nefretlerini artırdı*” ifadesiyle kastedilen budur.²⁶⁷

- f) Beyzavî'de diğer müfessirlerle benzer yorumda bulunur. Muhatapların ‘*Rahman da neymiş*’ soruları, onların Rahman isminin Allah için kullanıldığını bilmemelerinden kaynaklanmaktadır. Aynı zamanda tefsirde kelimenin sonradan Arapça'ya girdiği de söylenmektedir.²⁶⁸

2.2.6. Hesap Günü

‘Hesap günü’ isimli bu başlıkta *Furkan* suresinde geçen ve o günü yani kıyamet gününü resmeden ayetler bulunmaktadır. Bu ayetler surenin 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28 ve 29. ayetleridir. Mana açısından ayetlerin genelini inceleyecek olursak; Günahkârlara müjdenin olmadığı ve meleklerin görüleceği o gün, o kafirlerin amelleri yayılmış toz zerrelere haline getirilmiştir. Cennet ehli ise o gün kalacak yer itibarıyla en güzel yerdedir. O gün gökyüzü bulutlarla yarılacak ve melekler bölük bölük inecektir. Kafirlerle zor olan o günde gerçek mülk ise Allah'a aittir. O gün zalim kişi ellerini ısırarak ‘keşke bende peygamberle beraber bir yol tutsaydım ve bana zikir geldikten sonra beni ondan alıkoyan falancayı dost edinmeseydim’ der. O gün insanı yardımsız bırakan ise şeytan olacaktır.

‘O gün gökyüzü bulutlarla yarılacak ve melekler bölük bölük indirilecektir.’ (25/25)

- a) Begavî'ye göre ayette geçen bulutlar, sise benzer ince beyaz bulutlardır. Meleklerin indirilmesi olayı ise İbn Abbas'tan nakille şöyledir: dünya seması yarılr ve onun ehli inerler. Onlar yerdeki insanlardan ve cinlerden çokturlar. Sonra ikinci sema yarılr ve onun ehli iner. Ve onlar dünya semasındakilerden, insanlardan ve cinlerden çokturlar. Ve böylece yedinci sema yarılcaya kadar devam eder. Her semanın ehli kendinden önceki semanın ehlinden çoktur. Sonra Keribiyun melekleri ve arşı taşıyan melekler inerler.²⁶⁹

²⁶⁷ Razî; *Tefsiri-i Kebîr*, XVII, 272-273

²⁶⁸ Beyzavî; *Envârü't-Tenzîl ve Esrarü't-Te'vîl*, II, 169

²⁶⁹ Begavî; *Mealimü't-Tenzîl*, VI, 80

- b) Zemahşerî'ye göre ise gök, kendisinden çıkan duman gibi beyaz ince bulutlar sebebiyle açılır. Allah Teala'nın "*onlar bulut gölgeleri içinde Allah'ın ve meleklerin kendilerine gelmesini ve işin bitirilmesini mi istiyorlar?*"²⁷⁰ sözüyle aynıdır. Bu bulutlarda melekler vardır, inerler ve ellerinde kulların amel defterleri vardır.²⁷¹
- c) İbnü'l-Arabî'de bu ayetle ilgili bir açıklama bulunmamaktadır.
- d) İbnü'l-Cevzî ise semadan kastın gökler olduğunu ve göğün bulutlar vesilesiyle ve meleklerin inmesi sebebiyle yarılacağını söyler. Ve melekler, bahsi geçen yarılma sırasında inerler. Tefsirde bulutların tanımı ise Zemahşeri ve Begavi'de geçen ile aynıdır.²⁷²
- e) Fahreddin Razî diğer müfessirlerinde değindiği bir noktaya dikkat çeker. Ayetteki 'بالغمام' kelimesi 'عن الغمام' demektir. Zira gök bulutlar ile değil bulutlardan parça parça olur. Müfessire göre bu parçalanmanın muhakkak meleklerin inmesiyle ilgili olması gerekir. İşte bundan ötürü denilmiştir ki; bir peygamber gönderildiği zaman melekler, göğün kendisiyle kenetlenmiş olduğu belli bir yere inerlerdi. Sonra o gün, gök parçalanıp açılırdı. Açılınca da melekler ile yer arasında bir perde olmaktan çıkardı ve böylece melekler yere inebilirlerdi. Ayrıca ayetteki '*melekler indirilecek*' ifadesi genel bir ifade olup bütün melekleri içine alır.
- Müfessire göre Allah Teala'nın kendisinin inmesi kesinlikle asılsız bir meseledir. Zira inmek hareket etmek demektir. Hareket etmekle tavsif edilen ise muhdestir. İlah ise muhdes olamaz. Bütün melekler yeryüzüne nasıl sığabilir gibi bir soru akla gelirse eğer, müfessir buna da cevap verir. Allah Teala belki de o gün yerin enini boyunu artırır ve onu bütün herşeyi içine alabilecek kadar büyütür.²⁷³
- f) Beyzavî'ye göre o gün gök, bulutların kendisinden gelmesi sebebiyle yarılacak ve ondan kulların amellerinin bulunduğu kitaplarla melekler inecektir.²⁷⁴

"O gün zalim kimse, ellerini ısırıp şöyle der: 'keşke ben, peygamberle beraber bir yol tutsaydım.'" (25/27)

- a) Begavî'nin yorumunda ayette geçen zalim kimse ile Ukbe b. Ebi Muayt kastedilmiştir. O ki seferden döndüğünde yemek hazırlar ve kavminin eşrafını da davet ederdi. Ve Hz. Peygamber ile sık otururdu. Bir gün seferden döndü yemek

²⁷⁰ Bakara; 2/210

²⁷¹ Zemahşerî; *El-Keşşaf*, IV, 344

²⁷² İbnü'l-Cevzî; *Zâdü'l-Mesîr Fi İlmi't-Tefsîr*, VI, 84

²⁷³ Razî; *Tefsîr-i Kebîr*, XVII, 219-221

²⁷⁴ Beyzavî; *Envârü't-Tenzîl ve Esrarü't-Te'vil*, II, 159

hazırladı insanları ve Hz. Peygamber'i davet etti. Yemek yaklaştığında Rasulullah şöyle dedi: sen kelime-i şehadet getirmediğin senin yemeğini yemem. Ukbe de kelime-i şehadet getirdi. Rasulullah onun yemeğinden yedi. Ukbe Übey b. Halef'in arkadaşı idi. Übey b. Halef'e haber verildiğinde o şöyle dedi: sapıttın ey Ukbe! Hayır ben sapıtmadım dedi. O şehadet getirmediğin yemeğinden yemekten yüz çevirdi. Yemek yemeden evimden çıkmasından utandım. Ona şehadet getirdim o da yedi. Şöyle dedi: gidip yüzüne tükürmedikçe ve boynuna basmadıkça senden razı olmam. Ukbe bunu yaptı. Peygamber şöyle dedi: seninle Mekke dışında karşılaşsam kılıcımla başına ineceğim. Ukbe Bedir günü öldürüldü. Übey b. Halef'e gelince Peygamber onu Uhud günü kendi elleriyle öldürdü. Dahhak ise şöyle dedi: Ukbe Rasulullah'ın yüzüne tükürdüğünde tükürüğü kendi yüzüne döndü. Dili yandı. Bu iz onda ölünceye kadar kaldı. Müfessirimiz bu olayın farklı bir versiyonunu da zikrettikten sonra ayetin geri kalanı hakkında açıklamalarda bulunur. Zalim yani Ukbe b. Ebi Muayt, Allah'ın sınırları dahilinde haddi aşmasından dolayı üzüntülü ve pişman olmuş şekilde ellerini ısırır. Ve kötülüklerle, Allah'ı inkarla, Rabbinin yolundan kendisini saptıran arkadaşına itaatle kendisini öldürür. Ata bu konu hakkında şöyle demiştir: yumuşak yerine ulaşınca kadar iki elini yer ve o sonra tekrar büyür. Sonra böylece yer. Eli her büyüdüğünde yaptığı şeye üzülen onu yer.²⁷⁵

- b) Zemahşerî ise tefsirinde '*ellerini ısırma*' lafzını açıklar. Şöyle ki; iki elini ve parmak uçlarını ısırma, el üzere düşmek, parmağını yemek ve insanın dişlerini takırdatması ve titretmesi. Bunlar öfke ve yardımsız kalmadan kinayedir. Çünkü onlar birbirlerinin redifleridirler. Onunla işaret edilen şeye delalet eder. Onunla sözü fesahat tabakasına yükseltir. Dinleyen kişi nefsinde ve yanında bir güzellik ve genişleme bulur. Ayrıca müfessir bu ayetin tefsirinde Begavî'de anlatılan olayı küçük farklılıklarla anlatır ve Ukbe'yi öldüren kişinin adını zikreder ki o, Asım b. Sabit el-Eflah el-Ensari'dir. Zemahşerî'ye göre 'اظالم' ifadesindeki ل'in ahad (tek) için olması caizdir ve onunla özellikle Ukbe kastedilir. Cins için olması da caizdir. Ukbe ve diğerlerini içerir.²⁷⁶
- c) İbnü'l-Arabî'de bu ayetle ilgili bir açıklama bulunmamaktadır.

²⁷⁵ Begavî; *Mealimü't-Tenzil*, VI, 80

²⁷⁶ Zemahşerî; *El-Keşşaf*, IV, 345

- d) İbnü'l-Cevzî diğerlerinden farklı olarak bu ayetin sebab-i nuzulünün üç tane olduğunu söyler ve bunları sayar. İlki Zemahşerî ve Begavî'nin tefsirlerinde geçen olaydır. İkincisi, İbn Abbas'tan Ata el-Horasanî' nin naklettiği olaydır. Ubey b. Halef Rasulullah'ın yanındaydı ve yanında mü'min olmayan birisi de vardı. Ukbe b. Ebi Muayt ondan onu kovdu ve bu ayet nazil oldu. Sonuncusunu da Şabî söylemiştir. Ukbe Ümey b. Halef'in arkadaşı idi. Ukbe müslüman oldu. Ümey ona 'Muhammed'e tabi olduğun sürece yüzüm sana haram olsun' dedi. Ümey'in razı olması için Ukbe döndü ve küfretti. Ve bu ayet indi. Müfessirimize göre burada zalim olarak nitelenen kişi hakkında iki durum söz konusudur. O kişi ya Ukbe'dir. Ya da Ümey b. Halef'tir.²⁷⁷
- e) Fahreddin Er-Razî, 'اظالم' kelimesinin başındaki 'ال' ile ilgili olarak iki görüş ileri sürmüştür.
- 1) Bu, istiğrak ifade eder. Bütün zalimleri içine alır.
 - 2) Ahad ifade eder, belli bir zalimi gösterir. Bunun ahad ifade ettiğini söyleyenler de iki değişik görüş belirtmişlerdir.
 - a) Bununla Ukbe b. Ebi Muayt kastedilmiştir. Müfessir yukarıda bahsedilen olayı anlatır.
 - b) Râfızîler "bu zalim, ismi açıkça verilmiş olan biriydi. Fakat müslümanlar onun ismini değiştirdiler, sakladılar ve onun isminin yerine, ayete (falanca) diye yazdılar" diye iddia eder Rasulullah'ın iki fazileti sahabisinin adını verirler.

Müfessire göre bu bayetin, hususi bir hadise hakkında inmesi, kendisinden umumiliğin kastedilmesine, hem bu belli şahsın, hemde onun dışında kalanların, bu umumi hüküm içine girmelerine ters değildir. Bir de ayetin maksadı herkesi zulümden alıkoymaktır. Bu ise ancak, ayetin umumi manada olmasıyla sağlanır. Râfızîlerin görüşü ise ancak Kur'an-a ta'netmek ve onun değiştirilip tahrif edildiğini iddia etmek manasına gelir. Bunu söylemenin ise küfür olduğunda şüphe yoktur.

Tefsirde farklı olarak bir de, Mutezile'nin bir görüşü yer almaktadır. Mutezile 'o gün her zalim nedametle iki elini ısıtır' ayetini delil getirerek

²⁷⁷ İbnü'l-Cevzî; *Zâdü'l-Mesîr Fi İlmi't-Tefsîr*, VI, 84

şöyle demişlerdir: zalim sözü kafiri ve fasığı da içine alır. Binanaleyh bu, Allah Teala'nın büyük günah sahiplerini affetmeyeceğine delalet eder.²⁷⁸

- f) Beyzavî'ye göre ayette zalim ile kastedilen cinstir, yani geneldir. Bu *Ukbe b. Muayt* için de denmiştir. Bütün müfessirlerin bahsettiği olaydan Beyzavî de bahseder. Ayetin '*keşke ben peygamberle beraber bir yol tutaydım*' kısmındaki yol ifadesini ise kurtuluşa giden bir yol ya da aynı onun gittiği, batıl olmayan hak (doğru) yol olarak yorumlamıştır.²⁷⁹

2.2.7. Kafirlerin Karşılaşacağı Azap

Bu başlıkta Allah Teala'nın *Furkan* suresinde bahsettiği, kafirlerin ahirette nasıl bir akibet ile karşılaşacağı ve onlar için hazırlanan azaptan bahseden 12, 13, 14, 66 ve 69. ayetler bulunmaktadır. Bu ayetlere göz atacak olursak; 12, 13 ve 14. ayette; Allah onlar için öyle bir ateş hazırlamıştır ki o ateş kafirleri uzak bir yerden gördüğünde onlar onun öfkesini ve homurtusunu işitirler. Elleri boyunlarına bağlı bir şekilde onun dar bir yerine atıldıkları zaman ise oracıkta helaki çağırırlar. Ve onlara bugün helaki bir defa çağırmanın, bir çok defa helaki çağırın denilir. Gerçekten oranın ne kötü bir karargah ve ne kötü bir ikametgah olduğu 66. ayette geçer. 69. ayette ise onlar için kıyamet günü azap katlanır, onun içinde hor bir kimse olarak ebediyen kalırlar.

"Elleri boyunlarına bağlı kimseler olarak onun (o cehennem) dar bir yerine atıldıkları zaman, oracıkta (ölsek de kurtulsak diyerek) helaki çağırırlar."(25/13)

- a) Begavî İbn Abbas'ın yorumuyla tefsire başlar. İbn Abbas '*Onun dar bir yerine atıldıkları vakit*' ifadesine, demirin mızrağa darlaşması gibi onlara daraltılır manasını verir. Elleri boyunlarına bağlanmıştır ve ayrıca orada şeytanlarla birlikte peşpeşe elleri bağlanmıştır da denilmiştir. Orada '*هالك*' diye bağırımlarıyla ilişkili olarak hadiste şöyle geçer: 'Ateşten elbise giyecek olan ilk kişi İblis'tir. O, elbiseyi iki yanına sarar da onu sürükler. Arkasında da zürriyeti olduğu halde 'Ey helak ve yokluk neredesin yetiş' der. Zürriyeti de 'Ey yokluk neredesin yetiş' diye çağırır.

²⁷⁸ Razî; *Tefsir-i Kebîr*, XVII, 221-222

²⁷⁹ Beyzavî; *Envârü't-Tenzîl ve Esrarü't-Te'vil*, II, 160

Derken ateşe varırlar. Onlara şöyle denilir: ‘*bu gün bir helak çağırmanın bir çok helak çağırın*’²⁸⁰ yani sizin helakiniz çağırduğunuz bir defadan daha çoktur.²⁸¹

- b) Zemahşerî ise ayeti şöyle tefsir eder: Rahatlığın genişlikle birlikte olması gibi sıkıntı da darlıkla birlikte. Böylece Allah cenneti vafederken onun genişliği göklerle yer kadardır demiştir. Hadislerde de şöyle gelir: Her mü’minin nitelikleri şöyle şöyle olan köşkleri ve bahçeleri vardır. Muhakkak ki Allah Teala bir de sıkıştırmayı ve darlığı eklemek suretiyle, cehennemlikler için çok çeşitli belaları bir araya toplamıştır. Bu sıkıştırmayla birlikte onlar zincire vurulmuş ve elleri topyekün boyunlarına bağlanmıştır. Her kafir kendi şeytanıyla birlikte zincire vurulur, ayaklarında ise kelepçeler vardır da denilmiştir. Onlar ‘*Ey helak gel*’ diye çağırıldıklarında onlara ‘*çağırmanın*’ denilir. Her ne kadar burada bir söyleme söz konusu değilse de onlar kendilerine böyle denilmeyi çoktan hak etmişlerdir.²⁸²
- c) İbnü’l-Arabî’de bu ayetle ilgili bir açıklama bulunmamaktadır.
- d) İbnü’l-Cevzî de diğer müfessirlerle benzer olarak ayet hakkında, demirin mızrağa olmayıp darlaşması gibi cehennem de onlara darlaştırılır yorumunda bulunur. Ve şeytanlar da onlarla birlikte bağlanmıştır. Müfessir ayette geçen ‘ثور’ helaktır, dedikten sonra Begavî de zikri geçen hadise yer verir.²⁸³
- e) Fahreddin Razî ayette geçen ‘ضيقة’ kelimesinin farklı kıraatlerine değindikten sonra onun ne manaya geldiği hakkında bir kaç açıklamada bulunur. Hz. Peygamber’e bundan sorulunca O, şöyle buyurur: Canım elinde olan Allah’a yemin ederim ki, o kafirler tıpkı kazığın duvara zorla çakılması gibi istemedikleri halde itile kakıla cehenneme sokulacaklar. Kelbî ise bu durum hakkında şunu söyler: Cehennemin en alt tabakasında bulunanları ateşin alevi yükseltir; yukarıda bulunanları da yeni girenler bastırır, böylece onlar o dar kapılarda sıkışır kalırlar. Müfessir bu konu hakkında Zemahşerî’ den alıntılarda da bulunur. Cehennemlikler içinde buldukları bu darlıkla birlikte birde elleri boyunlarına bağlanmış oldukları halde zincire vurulurlar. İşte bu son derece şiddetli ikab ve ceza çeşidi ile yüzyüze geldikleri zaman ‘*Yetiş ey yokluk, ey helak*’ diye nida ederler.²⁸⁴
- f) Beyzavî ise diğer müfessirlerle hemen hemen aynı şeyleri söyler.

²⁸⁰ Furkan; 25/14

²⁸¹ Begavî; *Mealimü’t-Tenzil*, VI, 75

²⁸² Zemahşerî; *El-Keşşaf*, IV, 335

²⁸³ İbnü’l-Cevzî; *Zâdü’l-Mesîr Fi İlmi’t-Tefsîr*, VI, 75

²⁸⁴ Razî; *Tefsîr-i Kebîr*, XVII, 190-191

2.2.8. Mü'minlerin Mükafatı Cennet

Surede kafirlerin karşılaşacağı azaptan ve onun niteliğinden bahsedildikten sonra sırayı mü'minlerin varacağı yer olan Cennet alır. Surenin 15. ayetinde önceki ayetlerde geçen azabın mı yoksa takva sahiplerine verilecek olan *Huld* cennetinin mi daha hayırlı olduğu sorusu sorulur. Ki orası onlar için bir mükafat ve varış yeridir. Bir sonraki ayete göre ise o kimseler orada ebediyyen kalırlar ve ne isterlerse var olan bu cennet, Rablerinin üzerinde istenen bir va'ddir.

'Orada, ebediyyen kalıcı kimseler olarak kendileri için ne dilerlerse vardır. (bu) Rabbinin üzerinde, (yerine getirilmesi) istenen bir va'ddir.' (25/16)

- a) Begavî'ye göre bu Rablerinden şöyle diyerek istemeleridir: 'Rabbimiz peygamberlerin aracılığı ile bize vaat ettiklerini ver.' Şöyle der: Allah mü'minlere vaad edilen *Huld* cennetini vermiştir. Allah Teala dünyada yalnızca ona itaatleri ve yalnızca ondan istemeleri konusunda onlara vaatte bulundu. Muhammed b. Ka'b el-Karazi ise şöyle demiştir: mü'minler için meleklerden istemedir ve onların sözü şudur; Rabbimiz onları vaad ettiğin adn cennetine girdir.²⁸⁵
- b) Zemahşerî'ye göre ayette geçen 'كن' deki zamir, diledikleri şey içindir. Va'd ise vadedilendir. Yani bu istenmeye ve talep edilmeye layık olan Rabbinin yapması zorunlu bir vaat haline geldi. Çünkü o, hak edilmiş bir ecir ve karşılıktır. Ve şöyle denildi: insanlar ve melekler dularında istediler ki; 'Rabbimiz peygamberlerin aracılığı ile bize va'd ettiklerini ver'²⁸⁶, 'Rabbimiz bize dünyada da iyilik ver ahirette de'²⁸⁷, 'Rabbimiz onları va'd ettiğin adn cennetlerine sok.'^{288 289}
- c) İbnü'l-Arabî'de bu ayetle ilgili bir açıklama bulunmamaktadır.
- d) İbnü'l-Cevzî, tefsirinde 'مسؤلاً' in manasındaki iki durumdan bahseder. İlki, talep edilendir ki bunda da iki durum vardır: ilkinde onlar, mü'minlerdir. Allah'tan dünyada onlara vaad edilen şeyi yerine getirmesini istediler. İkincisi meleklerdir. Onlar için bunu Allah'tan istemişlerdir. 'مسؤلاً' deki ikinci durum ise mes'ulün manasının vacip olmasıdır.²⁹⁰

²⁸⁵ Begavî; *Mealimü't-Tenzil*, VI, 76

²⁸⁶ Al-I İmran; 3/194

²⁸⁷ Bakara; 2/201

²⁸⁸ Ğafir; 40/8

²⁸⁹ Zemahşerî; *El-Keşşaf*, IV, 336

²⁹⁰ İbnü'l-Cevzî; *Zâdü'l-Mesîr Fi İlmi't-Tefsîr*, VI, 76-77

e) Fahreddin er-Razî ayete farklı bir açıdan yaklaşır ve ayetin ‘*Orada ebediyyen kalıcı kimseler olarak, kendileri için ne dilerlerse vardır*’ kısmını birkaç soru yardımıyla izaha çalışır. Şöyle ki; düşük derecede olanlar yüksek derecede olanları görüp müşahede ettiğinde, mutlaka o dereceleri isteyecek, arzu edeceklerdir. Onlar Rablerinden bunu istediklerinde, eğer Allah bunu verecek olsa, eksik ile kamil arasında bir fark kalmayacak. Yok eğer vermeyecek olsa, buda ayetin bu kısmının beyanını zedeleyecektir. Bir başka açıdan ise, bir babanın çocuğu en aşağı cehennemde ve en şiddetli azap içinde olurken, baba çocuğunu bu azaptan kurtarma arzusu taşıdığına, mutlaka Rabbinden çocuğunu oradan kurtarmasını isteyecektir. Eğer Allah bunu yaparsa o zaman kafirin azabının ebedi oluşu hususu zedelenecektir. Yok eğer yapmazsa buda ‘*Orada ebediyyen kalıcı kimseler olarak, kendileri için ne dilerlerse vardır*’ ve ‘*sizin için orada nefislerinizin arzu ettiği şeyler var*’²⁹¹ ayetlerini zedeler. Müfessir tüm bunlara şu şekilde cevap verir: Allah Teala bu düşünceyi cennetliklerin kalplerinden siler. Hatta onlardan herbiri, içinde bulunduğu cennet lezzetlerinden ötürü, başkasının haline dönüp bakmaya zaman bile bulamayacaktır.

Cennet nimetlerinin şartı devamlı olmasıdır. Çünkü eğer sonu olsaydı, bir çeşit kederle (son bulacak korkusuyla) iç içe olurdu. Ayette geçen ifade bütün istek ve gayelerin cennette gerçekleşeceğine, başka yerlerde ise bunun gerçekleşemeyeceğine, aksine dünyevi rahatlıkların ve zevklerin mutlaka birtakım üzüntü, keder, yara ve berelerle iç içe olduğuna dikkat çekmektedir.

Ayetin son kısmı yani ‘*bu, Rabbin üzerinde istenen bir vaaddir*’ ifadesi ile ilgili olarak da birkaç mesele vardır. ‘*على*’ kelimesi, vücûb ifade eder. Nitekim Hz. Peygamber ‘Kim bir şey nezreder ve onu belirlerse, ona belirlediğini tastamam yerine getirmek vaciptir’ buyurmuştur. O halde ayetteki bu ifade işin Allah Tela’ya vacip olduğunu gösterir. Vacip ise yapılmaması halinde yapmayanın zemme müstehak olduğu şeydir. Yahut da vacip, yokluğu imkansız olan şeydir. Dolayısıyla eğer ayetteki vaciplik, birinci manaya göre ele alınırsa onu yapmama imkansızdır. Çünkü onu yerine getirmeme, zemme müstehak olmayı gerektirip, Allah Teala’nın da zemme müstehak olması imkansız olup, imkansız gerektiren de imkansız olunca onu yapmaması imkansız olmuş olur. İmkansıza ise Allah’ın kudreti taalluk etmez. Buna göre bu, ‘Allah onu yapmamaya kadir değil manasına gelir. Yok eğer ayetteki

²⁹¹ Zuhruf; 43/71

vaciplik ikinci manada yani ‘olmaması imkansız olan şey’ manasına alınacak olursa, o zaman mecbur oluş ile ilgili söz yine kaçınılmaz olur. Böylece de Allah aksine kadir olmamış olur. Buna şöyle cevap verilir; birşeyi yapmak, onu yapmayı haber vermeden ve bilmeden önce gelir. Binanaleyh o fiil, mecburen yapılan bir şey olmamış olur. Binanaleyh Cenab-ı Hakk kadirdir ve medh-ü senaya müstehaktır. ‘vaad’ kelimesi, cennetin kulların haketmelerine göre değil de, Allah’ın bunu onlara vaadi olmasından dolayı elde edileceğine delalet eder.

Müfessir bir de ‘istenmiş’ kelimesi hakkında birtakım alimlerden de faydalanarak üç durum zikretmiştir:

- 1) Mükellefler Cenab-ı Hakk’tan ‘*rabbimiz peygamberinin bize vaadettiğini ver*’²⁹² diyerek bunu isterler.
 - 2) Mükellefler bunu lisan-ı halleriyle isterler. Çünkü onlar Allah’a taat konusunda çok şiddetli bir meşakkat sırtlanmış oldukları için bu sanki Cenab-ı Hakk’tan isteme gibi olmuş olur.
 - 3) Melekler Allah Teala’dan bu vaadi, ‘*Ey Rabbimiz onları adn cennetlerine sok*’²⁹³ diyerek isterler.²⁹⁴
- f) Beyzavî’ ye göre Razi’nin bahsettiği soruların akla gelmemesi için, Allah orada her taifeyi kendi rütbesine layık bir sınırlama ile sınırlayacaktır. Ve onda murad edilen herşeyin cennette verileceğine dair bir tenbih de vardır. Müfessire göre ‘على’ da var olan vücut manası vaadinden dönmeyi engellemek içindir. Bundan (Mutezile’nin söylediği gibi) vaciplik çıkmaz. Vaad edilene Allah’ın iradesinin taaluku mükafatı gerektiren vaadden öncedir.²⁹⁵

2.2.9. Eski Kavimler

Bu başlıkta misaller getirilerek bazı eski kavimlerden söz edilmektedir. Söz konusu ayetler surenin 35, 36, 37, 38, 39 ve 40. ayetleridir. Surede bahsi geçen eski kavimler ise kısaca şöyledir; Hz. Musa, kardeşi Harun ve kavmi, Nuh kavmi, Ad ve Semud kavimleri, Res halkı ve bunlar arasında geçen pek çok nesil. Herbirine ikaz edici misaller geldiği halde dinlememişler ve bu yüzden helakı haketmişlerdir. Aslında

²⁹² Al-i İmran; 3/194

²⁹³ Mü’min; 40/8

²⁹⁴ Razi; *Tefsir-i Kebîr*, XVII, 194-197

²⁹⁵ Beyzavî; *Envârü’t-Tenzîl ve Esrarü’t-Te’vîl*, II, 157

bahsedilen bu ayetler Peygambere bir teskin niteliğindedir. Ondan önce de peygamberler geldiğini ve onların kavimleri tarafından zor günler yaşadıkları söylenmektedir.

“*Nuh kavminide (helak ettik); peygamberleri yalanladıkları vakit, onları suda boğduk ve onları insanlar için bir ibret kıldık ve o zalimler için (pek) elemli bir azap hazırladık!*”(25/37)

- a) Begavî, diğer müfessirler gibi bu ayetle hakkında çok fazla yorum yapmamıştır, sadece ayetin ilk kısmıyla ilgili olarak, kim bir peygamberi yalanlarsa bütün peygamberleri yalanlamış gibidir, yorumunu yapmıştır.²⁹⁶
- b) Zemahşerî ise, sanki onlar açıkça Nuh’u ve ondan önceki peygamberleri yalanladılar; ya da onlardan birisini inkar etmek hepsini inkar manasına gelebilir, veyahut da onlar peygamberin gönderilmesini Brahmanlar gibi hiç istemediler demiştir. Ayette geçen ‘*onları kıldık*’ ifadesi ise ya onların kıssalarını ya da boğulmalarını bir ibret kıldık manasındadır. Son kısımda geçen ‘*zalimler*’ lafzı ile de Nuh kavminin kastedilmiş olması muhtemeldir.²⁹⁷
- c) İbnü’l-Arabî’de bu ayetle ilgili bir açıklama bulunmamaktadır.
- d) İbnü’l-Cevzî ise tefsirinde farklı olarak Zeccac’tan alıntı yapmıştır. Şöyleki; cins lafız ile zikredildiğinden, burada sadece Nuh kavminin murad edilmiş olması caizdir.²⁹⁸
- e) Fahreddin Razî ise ayetin baş kısmıyla alakalı olarak bilindik ve yukarıda izahı geçen açıklamaları verdikten sonra ‘*Onları boğduk*’ ifadesiyle ilgili olarak Kelbî’den bir alıntıda bulunur: ‘Allah Teala kırk gün üzerlerine yağmur yağdırdı ve yerden sular çıkardı böylece bütün yeryüzü bir deniz oldu.’ ‘*Zalimler için acı veren bir azap hazırladık*’ ifadesi de ‘peygamberleri yalanlama hususunda, o kavmin yoluna giren herkes için elem verici bir azap hazırladık’ demektir.²⁹⁹
- f) Beyzavî, ayetin ilk kısmını Zemahşerî ile birebir olarak aynı yorumladıktan sonra ‘*Onları boğduk*’ ifadesinden kastın ise tufan olduğunu söylemiştir.³⁰⁰

²⁹⁶ Begavî; *Mealimü’t-Tenzil*, VI, 84

²⁹⁷ Zemahşerî; *El-Keşşaf*, IV, 351

²⁹⁸ İbnü’l-Cevzî; *Zâdü’l-Mesîr Fi İlmi’t-Tefsîr*, VI, 89

²⁹⁹ Razî; *Tefsîr-i Kebîr*, XVII, 231

³⁰⁰ Beyzavî; *Envârü’t-Tenzil ve Esrarü’t-Te’vîl*, II, 163

2.2.10. Kafirlerin Taptıklarına Hitap ve Onların Cevapları

Bu başlık isminden de anlaşılacağı üzere, dinleyicide ilgi uyandıran canlı bir diyalog misali kafirlerin ilah edindikleri putlara edilen hitap ve onların bu hitaba karşılık olarak verdikleri cevaptan oluşmaktadır. Bahsi geçen ayetler 17, 18 ve 19. ayetlerdir. Kısaca özetleyecek olursak, Allah Teala kafirleri ve onların tapmakta olduklarını toplayacağı gün tapılanlara hitaben ‘bu kullarımı siz mi delalete düşürdünüz yoksa onlar kendileri mi saptılar’ der ve onlar ise ‘ seni tenzih ederiz, senden başka dostlar edinmek bize yaraşmaz. Fakat onlara ve babalarına birçok nimetler verdiğin halde onlar seni anmayı unuttular ve helak edilmeyi hakeden bir kavim oldular’ derler. Bu sözler üzerine kafirlere şöyle denilir: işte taptıklarınız size yalancı çıkardı. Şimdi ne azabı geri savmaya ne de bir yardıma gücünüz yetmez. Artık içinizden zulmedene büyük bir azap tattıracağız.’

“(Rabbin) onları ve Allah’tan başka tapmakta oldukları şeyleri toplayacağı gün, (o tapılanlara) der ki; ‘bu kullarımı siz mi delalete düşürdünüz, yoksa onlar kendileri mi yoldan saptılar?’(onlar) ‘Seni tenzih ederiz; senden başka dostlar edinmek bize yaraşmaz; fakat onlara ve babalarına birçok nimetler verdin de sonunda (seni) anmayı unuttular ve helak edilmeyi hak eden bir kavim oldular’ derler.”(25/17-18)

- a) Begavî, putların ‘*seni tenzih ederiz*’ sözüne Allah ile birlikte bir ilah olmasından Allah’ı tenzih ederiz manasını vermiştir. Devamı ile ilgili olarak şunları söyler: senin düşmanlarını dost edinmemiz bize yaraşmaz. Bilakis onlar değil sen bizim velimizsin. Bu kısım için ayrıca, biz sana ibadet ederken onlara bize ibadet etmelerini emretmek bize yakışmaz manası da verilmiştir. Onların ve babalarının varlığa daldırılması ise dünyada uzun ömür, sıhhat ve nimet iledir. Böylece onlar Kur’an’a imanı ve vaazı terkettiler.³⁰¹
- b) Zemahşerî’ye göre ibadet edenlerden murat meleklerdir, Mesih veya Üzeyir de olabilir. Kelbî’ye göre ise putlardır. Aslında onların hepsine şamil olması da caizdir. Ayrıca bu ayet Kur-an’da mükellefleri memnun edici bir hikaye olması içindir. Burada bir de gerçekte kulları saptıran Allah’tır diyenlerin görüşüne de bir karşılık vardır. Melekler ve resul şeytan işi olan saptırmayı kendilerinden tenzih ettiklerinde bunu Rablerinden hayli hayli tenzih ederler. Helâke götüren sebepleri ve zikri

³⁰¹ Begavî; *Mealimü’t-Tenzil*, VI, 76

unutmayı kafirlere isnad etmiş oluyorlar. Eğer gerçekten saptıran Allah olsaydı, şöyle demeleri en doğru söz olurdu: ‘Hayır sen onları sapıttın’ ya da ayette geçen bu ifadeyle onlar, Allah’ı ister put ister peygamber ister melek ve bunların dışındaki şeylerden olsun bütün ortaklardan tenzih etmeyi amaçlamışlardır. Sonrada şöyle dediler: biz masumken senden başka dost edinmemiz yerinde ve doğru olmazken nasıl seni bırakıp da bizi dost edinmelerini söylememiz doğru olur. Küffarın onları dost edinmeleri konusunda şeytanlar gibi olmamız bize yakışmaz. Ayette geçen zikir ise, Allah’ı zikir ve O’na iman ya Kur’an ya da şeriatlerdir.³⁰²

- c) İbnü’l-Arabî’de bu ayetle ilgili bir açıklama bulunmamaktadır.
- d) İbnü’l-Cevzî’ nin tefsirinde ayette Allah’ın toplayacağını vaad ettikleri Mücahid’e göre İsa Üzeyr ve meleklerdir. İkrime ve Dahhak ise bunların putlar olduğunu söylemektedir. Allah o gün putlara izin verir ve onları muhatap alır. ‘*Kullarımı siz mi sapturdunuz*’ der. Yani size ibadet etmelerini onlara emrettiniz. ‘*Yoksa onlar mı saptılar*’ Yani yolda hata ettiler. Onlar da ‘*senden başkasına ibadet etmemiz bize yakışmazken onları bize ibadet etmeye nasıl çağıralım.*’ Müfessire göre ise onların imanı teketmelerinin sebebi, onların uzun ömür ve geniş rızık ile varlığa dalmış olmalarıdır.³⁰³
- e) Fahreddin Razî’ye göre ‘*Taptıkları*’ ifadesinin zahirinden tapılanların putlar; ‘*Siz mi şu kullarımı sapturdunuz diyeceği gün*’ ifadesinin zahirinden de melekler Hz. İsa ve bu ikisi dışında kalanlar gibi canlı varlıklar kastedilmiştir. Çünkü idlal (saptırma) ve hidayet ancak böyle canlı olanlardan sadır olması mümkündür. İşte bundan ötürü alimler değişik izahlar yapmışlar ve bazıları bu son ifadeyi de putlar manasına almışlardır. Eğer onlara ‘putlar cansızdır, öyleyse Cenab-ı Hak nasıl onlara hitap etmiş ve onlar nasıl cevap verebilmişlerdir’ denilirse buna karşı şu iki izahı yaparlar:
- 1) Allah Teala onlara hayat vermiş ve böylece onlara konuşmuş, onlar da cevap verebilmişlerdir.
 - 2) Bu bizzat dil ile konuşma olmayıp, lisan-ı hal ile olan bir konuşmadır. Bu tıpkı bazı kimselerin, cansız varlıkların tesbihatta bulunmaları (ahirette) el ve ayakların konuşması konularında yaptıkları izah gibidir.

Allah Teala ezelde kendisi hakkında soru sorulanın durumunu bildiği halde yine bu soruyu sormanın faydası nedir? denilirse eğer; bu müşrikleri azarlamak amacıyla gelmiş

³⁰² Zemahşerî; *El-Keşşaf*, IV, 337-339

³⁰³ İbnü’l-Cevzî; *Zâdü’l-Mesîr Fi İlmi’t-Tefsîr*, VI, 77-79

bir sorudur. Bir de, kendisine tapınılan bu putlar kendilerini aklayıp bu sapıklığı müşriklere havale edince, putların müşriklerden teberrî edip uzaklaşması, onlarda daha fazla pişmanlık ve nedametın meydana gelmesine sebep olmuştur.

Müfessir ayette geçen ‘سبحانك’ lafzı ile ilgili birkaç açıklamada bulunmuştur:

- 1) Bu onlar tarafından bir taaccübün ifadesidir. Şüphesiz ki onlar kendilerine söylenen şeye şaşırılmışlardır. Zira kendileri masum olan melekler ve nebilerdir.
- 2) Onlar kendilerinin Allah’ı tesbih, takdis ve O’na iman ettiklerini bundan dolayı kendilerinin Allah’ın kullarını daha niçin ve nasıl saptıracaklarını ifade etmek için bunu söylemişlerdir.
- 3) Bu ifadeyle Allah’ı ister put ister peygamber isterse melek olsun bütün ortaklardan tenzih etmeyi amaçlamışlardır.
- 4) Onlar Allah Teala’yı, sorduğu bu soruyla bilmediği bir şeyi öğrenmek istediği zannından, ya da günahsız olan birine eziyet vermeyi dilemiş olmaktan tenzih edip, aksine O’nun bu sorusunun, kafirleri kınayıp azarlamak için olduğunu ifade etmek istemişlerdir.

Ayetin son kısmıyla ilgili olarak; ‘Ey ilahımız, sen onlara ve atalarına olan nimetini çoğalttıkça çoğalttın. Bu ise yüz çevirmeyi ve nankörlüğü değilde şükretmeye ve imana sebep olmalıydı’ bundan maksat ise o kafirlerin kendiliklerinden sapıp, şürekânın saptırmasıyla sapmadıklarını beyan etmektir. Çünkü onların bu apaçık inatları olmasaydı bunca açık delile rağmen Allah Teala’ya itaatta yüz çevirmek mümkün olmazdı.

Zikr ise Allah’ı anmak, O’na, Kur-an’a ve Allah’ın yasalarına iman etmektir. Yahut içinde onlar için dünya ve ahirete dair güzel öğütler bulunan şeylerdir.³⁰⁴

- f) Beyzavî değer müfessirlerimizden farklı olarak, Allah’ın nimetlerini hatırlamayı ve ayetlerini düşünmeyi unutmalarındaki delaletin insanlara nasbedilmesinin fiili insanların kazanması yönüyle olduğunu söyler ve burada Mutezile için bir delil yoktur der. Mutezile’nin aksine burada fiili kesbeden kullar yaratan ise Allah’tır.

³⁰⁴ Razî; *Tefsir-i Kebîr*, XVII, 198-202

Mutezile kötü ve yanlış fiilleri Allah'ın yaratmayacağından hareketle onları kulların yarattığını savunmuştur.³⁰⁵

2.2.11. Hz. Muhammet'ten Önceki Nebiler

Bu başlıkta, 'Eski kavimler' başlığında olduğu gibi peygambere bir teskin ve teselli mahiyetinde iki ayet bulunmaktadır. Bu ayetler sayesinde eskidende nice peygamberler gönderildiğini ve bunlarında kavimleri tarafından zor zamanlar yaşadıkları hatırlatılmakta ve peygamberimize bu şekilde sabretmesi öğütlenmektedir. Ayetlere kısaca değinecek olursak; 20. ayette Allah Teala peygamberimizden önce de gönderilen peygamberlerin yemek yediklerini ve çarşılarda gezdiklerini söyleyip, hakkıyla gören Rabbin sabredebilecekler mi diye insanları birbiri için imtihan kıldığını açıklamaktadır. Devam eden 31. ayette ise her peygambere günahkarlardan bir düşman kılındığını, hidayet edici ve yardım edici olarak da sadece Allah'ın yettiği vurgulanmaktadır.

“(Ey Rasulüm) senden önce de peygamberlerden gönderdiklerimiz varya, şüphesiz ki onlar da elbette yemek yerler ve çarşılarda gezerlerdi. (Ey İnsanlar!) Sizi birbirinize imtihan yaptık. Bakalım sabredecek misiniz? Rabbin ise hakkıyla görendir.”(25/20)

a) Begavî tefsirine bir rivayetle başlar. Dahhak İbn Abbas'tan şöyle rivayet etmiştir: Müşrikler Rasullullah'ı yerdiklerinde şöyle diyorlardı; Bu Rasule ne oluyor ki yemek yiyor, çarşılarda geziyor. Ve ardından Allah Teala bu ayeti indirmiştir. Diğer bir konuda ayette söylendiği gibi *'sana ancak senden önceki peygamberlere söylenenler söylenmektedir.*³⁰⁶ Ayetin devamındaki *'Sizin bazınızı bazınıza fitne yaptık'* ifadesi için ise, zengin fakir için bir fitnedir, der ve müfessire göre fakir şöyle der: bana ne oluyor ki ben onun gibi değilim. Aynı şekilde sağlık hastalık için, şerefli olma adi sıradan olanlar için bir fitnedir. İbn Abbas şöyle dedi: onlardan işittiklerine sabretmeleri, karşıtlarını görmeleri ve hidayete tabi olmaları için bazısını bazısına imtihan kıldı. Mukatil ise şöyle dedi: Ebu Cehil, Velid b. Ukbe, As b. Vail, Nadr b. Haris hakkında inmiştir. Zira onlar Ebu Zer, İbn Mes'ud, Ammar, Bilal ve Fühyle'yi gördüklerinde onlar gibi müslüman mı olacağız, dediler. Şiddetten, eziyetten ve fakirlikten bu hale *'Sabredebilecek misiniz'* Rabbin ise kimin

³⁰⁵ Beyzavî; *Envârü't-Tenzil ve Esrarü't-Te'vîl*, II, 158

³⁰⁶ Fussilet; 41/43

sabredebileceğini ve kimin tahammül edemeyeceğini en iyi görendir. Son olarak ise, Nebi şöyle demiştir: Sizden birisi cisim ve malı tercih eden birisini gördüğünde cisim ve maldan başkasını tercih edene baksın.³⁰⁷

- b) Zemahşerî'ye göre bu ayet, şöyle diyen kişiye karşı bir delil göstermekten ibarettir: 'Ne oluyor bu peygambere ki yemek yiyor, çarşılarda geziyor.' Fitne, yani imtihan ve denemedir. Yemek yemesinden ve çarşılarda yürümesinden icat ettikleri şeylere karşı peygambere, diğer peygamberleri onlara delil getirerek sabır vermektir. Âdetim üzere ve hikmetim gereği insanlardan bazısını bazısıyla denemek şeklinde olmuştur. Manası: o peygamberleri de kendisine gönderilenlerle onlara düşmanlık göstermeleri, insaf sınırlarını aşan sözleri pek çok eziyetlerle denemiştir. Onlardan da sabr-u cemil istemiştir. '*sabredebilecek misiniz*' fitneyi zikrettikten sonra karşılık olarak gelmiştir. Onların sözleri seni üzmesin, eğer onlara sabredebilirsen sana mutluluk ve iki dünyada da başarı var.³⁰⁸
- c) İbnü'l-Arabî'de bu ayetle ilgili bir açıklama bulunmamaktadır.
- d) İbnü'l-Cevzî bu ayetle ilgili olarak onların hali seninkine benzerdi, açıklamasını yapmıştır. Müfessir '*bazınızı bazınıza fitne yaptık*' kelamıyla alakalı olarak üç açıklama getirmiştir:
- 1) Fakiri zengine fitne kıldık ki o şöyle der: dileseydi beni de zengil kılardı. Ve aynı şekilde koru gören kişi için fitne kıldık.
 - 2) Şerefli kişi adi sıradan kişiyle imtihan edilmiştir. Arap köle ile. Şerefli olan kişi müslüman olmak istediğinde sıradan insanın kendinden önce müslüman olduğunu görür ve küfründe sabit kalır.
 - 3) Kureyş'ten fakir müslümanları görüp de şu şekilde alay edenler hakkındadır: rezillerimizden ve kölelerimizden Muhammed'e tabi olanlara bakın.³⁰⁹
- e) Fahreddin Razî, ayetin inişi ile ilgili olarak diğer müfessirlerle aynı paralellikte açıklamalar yaptıktan sonra '*Sizin bazınızı bazınıza fitne yaptık*' ifadesiyle ilgili birkaç hususu zikreder:
- 1) Bu ifade müşrik ileri gelenleri ile fakir sahabe hakkındadır. Buna göre soylu birisi daha düşük derecede birisinin kendinden önce müslüman olduğunu görünce, o müslüman olduğu için müslümanlığa tenezzül etmiyor, kendisi gibi asil olmayan kişinin bu hususta kendisini geçmiş olmaması ve daha üstün

³⁰⁷ Begavî; *Mealimü't-Tenzil*, VI, 77

³⁰⁸ Zemahşerî; *El-Keşşaf*, IV, 340

³⁰⁹ İbnü'l-Cevzî; *Zâdü'l-Mesîr Fi İlmi't-Tefsîr*, VI, 80-81

olmaması için inkarını sürdürüyordu. Bu görüş, Kelbi, Ferra ve Zeccac'ın görüşüdür.

- 2) Ayet bütün insanlar hakkında genel bir ifadedir.
- 3) Bu, sıkıntıda olanlar ile refahta olanlar hakkındadır. Çünkü sıkıntıda olan şöyle der: ben, yaratılış, huy, akıl, ilim, rızık ve ecel hususunda niçin refahta olan gibi kılınmadım? Bu da, İbn Abbas ve Hasan el-Basri'nin görüşüdür.
- 4) Bu insan olma ve insanlık özellikleri hususunda, kendileriyle aynı olmasına rağmen, bu peygamberliğin Hz. Muhammed'e verilmesi hususunda o müşriklere karşı bir delil getirmedir.

Müfessirimize göre ise bütün bu görüşlerden en uygun olanı ayeti bu manaların hepsine birlikte hamletmektir.

'*sabredebilecek misiniz? Rabbin herşeyi hakkıyla görendir*' ifadesi için Mutezile şöyle der: eğer Hak Teala'nın '*Sizin bazınızı bazınıza fitne yaptık*' ifadesi ile, bunun böyle olduğunu haber vermesi manası kastedilmiş olsaydı, bunun peşisıra '*Sabredebilecek misiniz*' ifadesini getirmezdi. Çünkü aciz olana emretmek caiz değildir. Bu ifadenin manası, 'sizler Allah'ın sabredenlere vaadettiklerini bilip dururken, belalara sabretmez misiniz? Senin Rabbin basirdir, yani sabredeni de sabretmeyeni de görür, bilir ve herbirine hakettiği mükafat ve cezaya göre karşılık verir' şeklindedir.³¹⁰

- f) Beyzavî'ye göre de bu ayet, müşriklerin sözleri karşısında Peygamber'e bir tesellidir. Ve onda kaza ve kaderin de Allah'tan olduğuna da delil vardır. Müfessire göre '*sabredebilecek misiniz*' ifadesi maruz kaldıkları şeye sabretmeleri için bir teşviktir.³¹¹

2.2.12. Deliller

Yüce Allah müşriklere karşı *Furkan* suresinde bir takım deliller öne sürmüştür. Sözkonusu deliller surenin 45, 46, 47, 48, 49, 50, 53, 54, 61 ve 62. ayetlerinde geçmektedir. Bunların çoğu insanların günlük hayatta farkında olmadan içinde buldukları durumlardır. Hak Teala burada bu delillerden bahsetmiştir ki insanoğlu bunları hatırlasın ve nankörlüğü bırakıp şanı çok yüce olan Rabbine şükretsın. Delillere göz gezdirecek olursak; gölgenin uzatılması ve çekilmesi, gece ve gündüzün yaratılması

³¹⁰ Razî; *Tefsir-i Kebîr*, XVII, 206-208

³¹¹ Beyzavî; *Envârü't-Tenzîl ve Esrarü't-Te'vîl*, II, 159

ve birbiri ardınca gelmesi, rüzgarların yağmurun önünden bir müjdecî olarak gönderilmesi, gökten inen suyla ölü bir beldenin diriltilmesi birçok hayvan ve insanın sulanması, birisi talı diğeri tuzlu olan iki denizin birbirine karışmaması, insanın sudan yaratılması ve aralarında bir neseb ve akrabalık kılınması, göklerdeki burçlar ve aydınlatıcı kılınan ay şeklindedir.

“Size geceyi bir örtü, uykuyuda istirahat kılan da; gündüzü (rızk için çalışmak üzere) dağılma (zamanı) yapan da O’dur.”(25/47)

- a) Begavî’de gecenin örtü kılınması onun karanlığının herşeyi kaplaması iledir. Ameller için bir kesilme ve beden için bir rahatlama olarak da uyku bir dinlenme kılınmıştır. Ayette geçen ‘سبت’ in aslı kesilmektir. Uyuyan kesilmiştir. Rızık aramak ve meşguliyetler için de gündüz bir dirliş ve yayılma zamanı kılınmıştır.³¹²
- b) Zemahşerî’ye göre bu ayette yaratanın kudretine deliller olmakla birlikte mahlukuna nimetini izhar vardır. Çünkü gecenin örtüsü ile örtünmekte dini olsun dünyevi olsun insanların çoğu için nice faydalar vardır. Uyku ve uyanıklıkta ölüme ve hayata benzetilmiştir. Yani bir ibret olarak zikredilmiştir. Lokman oğluna şöyle der; uyuduğun gibi uyandırılırsın, öldüğün gibi diriltirsin.³¹³
- c) İbnü’l-Arabî’nin bu ayeti açıklaması şöyledir: Bedeni örtmedeki elbise yerine geçen şey gibi, gece de yaratılanları örtmek için bir örtü kılınmıştır. Müfessir farklı bir konuya da değinir. Bazı gafiller karanlıkta çıplak olarak kılınan namazı kabul olunur (sayılır) zannetmişlerdir. Çünkü gece örtüdür. Örtü namaza mahsus bir ibadettir, onun aslında vardır. Yok insanlar onu görecekları için değil.³¹⁴
- d) İbnü’l-Cevzî ayetin ilk kısmını diğerk müfessirler gibi yorumladıktan sonra, ‘Uykuyu bir dinlenme’ kısmı ile de şu açıklamayı yapar: İbn Kuteybe şöyle dedi: Yani, rahatlama. Cumartesi günü ondandır. Çünkü yaratılanlar Cuma günü toplanırlar. Ondandır cumartesi günüdür. İsrailoğullarına şöyle denildi: bu günde istirahat edin, hiçbir şekilde çalışmayın. Bu da cumartesi olarak isimlendirildi. Cumartesinin aslı yayılmadır. Allah Teala’nın ‘Gündüzü de diriliş ve yayılma yaptık’ kavlinde iki durum vardır: ilki rızık aramak için insanlar onda yayılırlar ki bunu İbn Abbas

³¹² Begavî; *Mealimü’t-Tenzil*, VI, 86

³¹³ Zemahşerî; *El-Keşşaf*, IV, 354

³¹⁴ İbnü’l-Arabî; *Ahkâmü’l-Kur-an*, III, 1415

demmiştir. Diğeri ise bağı ile yayıldıkları gibi ruhlar uyanma ile yayılırlar. Bunu da Maverdi söylemiştir.³¹⁵

- e) Fahreddin Razî'ye göre ayette geçen 'سبات' kelimesi 'rahat' demektir. Allah Teala rahatlık ve dinlenme sebebi olduğu için uykuyu rahatlık diye ifade etmiştir. Ebu Müslim şöyle der: 'سبات' rahatlık demektir. Örf'e göre (daha önce) hep cumartesi istirahat edildiği için cumartesiye sebt günü denmesi de bu yüzdendir. Yine hasta kimse için hastalığın yorgunluğunu atıp rahat kavuştuğunda Mesbut denilir. Müfessir ayetin devamı için yine Ebu Müslim'den bir alıntı yapar: Bu 'نشور' intişar (yayılma) ve hareket etme manasındadır. Bu tıpkı Cenab-ı Hakk'ın insanın uykusunu ölüm diye nitelenmdirmesi gibidir. Çünkü Cenab-ı Hakk, 'Allah (ölenin) ölümü zamanında ölmeyenin de uykusunda ruhunu alır'³¹⁶ buyurarak uykudan uyanma ile ölümden uyanmayı (dirilmeyi) aynı şekilde nüşur olarak adlandırmıştır.³¹⁷

- f) Beyzavî diğeri müfessirlerin ayet hakkındaki söylediklerinden farklı olarak sadece, bu ayetin ölüme ya da öldükten sonra dirilmeye işaret olduğunu söyler.³¹⁸

"Ve yine sudan bir insan yaratan, sonra onu neseb ve hısım (akraba sahibi) kılan O'dur. Ve Rabbin Kadir (herşeye gücü yeten)'dir." (25/54)

- a) Begavî'ye göre ayetin başındaki su'dan kasıt nutfedir. Devamıyla ilgili olarak da denildi ki neseb, onunla nikah helal olmayan şeydir. Sıhr ise nikahın helal olduğu şeydir. Neseb haramlığı gerektirir, sıhr onu gerektirmez. Neseb akrabalıktandır, sıhr ise akrabalığa benzeyen bir karışımdır.³¹⁹
- b) Zemahşerî'ye göre ayetten murad edilen, Allah insanı soy ve akrabalık diye ikiye ayırmıştır. Yani kendilerine bağlı olan atalar. Ve hısımlar, yani onlar ile akraba olunan kadınlar. Bu, Allah Teala'nın şu sözüne benzer: 'nihayet ondan da erkek ve dişi iki, eşi yarattı.'³²⁰ bir nutfeden insan olarak iki çeşit yarattı; erkek ve dişi.³²¹
- c) İbnü'l-Arabî bu ayetle ilgili iki mesele olduğunu söyleyerek tefsirine başlar. İlk mesele neseb konusundadır. O, şeriate uygun olarak kadın ve erkeğin suyunun

³¹⁵ İbnü'l-Cevzî; *Zâdü'l-Mesîr Fi İlmi't-Tefsîr*, VI, 93

³¹⁶ Zümer; 39/42

³¹⁷ Razî; *Tefsir-i Kebîr*, XVII, 243-244

³¹⁸ Beyzavî; *Envârü't-Tenzîl ve Esrarü't-Te'vîl*, II, 165-166

³¹⁹ Begavî; *Mealimü't-Tenzîl*, VI, 90

³²⁰ Kıyame; 75/39

³²¹ Zemahşerî; *El-Keşşaf*, IV, 363

karişmasından ibarettir. Müfessire göre eğer bu, nikah olmaksızın olursa mutlak yaratma olur, gerçek neseb olmaz. Ayetteki ikinci mesele ise ‘صهرا’ ifadesidir. Şeri neseb olmazsa şeri akrabalık söz konusu olmaz. Kızı ile zina annesini; annesi ile zina da kızı haram kılmaz. Allah nesebi ve soyu kullarına nimet olarak vermiştir. Ve değerini yükseltmiştir. Zinanın akrabalığı haram kıldığı da Malik’ten rivayet edilmişve *Muvatta* da yazılmıştır.³²²

- d) İbnü’l-Cevzî Hz. Ali’den bir alıntı yaparak konuyu açıklar. Ali (r.a) şöyle demiştir: ‘Nesep, nikahı helal olmayandır. Sıhr, nikahı helal olandır.’ Tâvus ise ‘emzirme akrabalıktandır’ demiştir. İbn Kuteybe’ye göre ise ‘نسباً’ nesebin yakınlığıdır. ‘صهرا’ ise nikahın yakınlığıdır. Eşin yakınından herkes baba ve erkek kardeş gibi kadının koca tarafından akrabalarıdır. Onlardan her biri koruyucudur.³²³
- e) Fahreddin Razî alimlerin bu ayette geçen ‘su’ hususunda ileri sürdükleri iki görüşü vermekle tefsirine başlar.

1. Bu, kendisinden bütün canlıların asıllarının yaratıldığı ‘su’ dur. Cenab-ı Hakk bunu ‘*Allah her canlıyı sudan yarattı*’³²⁴ buyurarak beyan etmiştir.
2. Bununla nutfe (meni) kastedilmiştir. Çünkü Allah Teala ‘(insan), *fışkıran bir sudan yaratılmıştır.*’³²⁵ buyurmuştur.

Ayrıca bu, Allah Teala insanı “soy” (nesep) ve “sop” (akraba) diye iki kısma ayırmıştır: bir kısmı kendilerine nesep yoluyla nisbet edilen ve “falan oğlu falan”, “falan kızı falan” denilen kimseler; diğer kısmı ise evlenen kadınlar vasıtasıyla meydana gelen hısımlar şeklindedir. Hak Teala’nın “(Allah) o sudan (meniden) erkek-dişi iki sınıf çıkarmıştır.”³²⁶ ayeti de bunun gibidir.³²⁷

- f) Beyzavî’ye göre ayetten hareketle insanın toprağını suya karan O (Allah)’tır. Suyu insanın maddesinden bir parça yapmıştır. Şekilleri ve heyetleri kolaylıkla kabul etsin, bir araya ve uygun hale gelsin diye. Ya da o, nutfedir. Soy, kendisine nisbet edilen erkekler ve akrabalar ise, akrabalık kendileri yoluyla olduğu için kadınlardır. Sadece bir maddeden bir çok unsur sahibi insanı yaratan Allah çok yücedir. O ki

³²² İbnü’l-Arabî; *Ahkâmü’l-Kur-an*, III, 1426

³²³ İbnü’l-Cevzî; *Zâdü’l-Mesîr Fi İlmi’t-Tefsîr*, VI, 97

³²⁴ Nur; 24 /45

³²⁵ Mürselat; 77/20

³²⁶ Kıyame; 75/39

³²⁷ Razî; *Tefsîr-i Kebîr*, XVII, 264-265

aynı şeyden birbirine zıt karakterler yaratmıştır. Onu karşılıklı olarak iki kısım yapmıştır. Ayrıca bir nutfeden hem dişi hem erkeği (ikiz) yaratmıştır.³²⁸

2.2.13. Hz. Peygamber'in Değeri

Bu başlıkta Hz. Muhammed (s.a.v.)'e Allah katında verilen değeri konu edinen 51. ayet bulunmaktadır. Eğer Allah dileyseydi her şehre bir uyarıcı gönderebileceğini söyleyerek aslında bunu yapmayı son peygamber olarak sadece kendisini göndermekle ona verdiği değeri ortaya çıkarmaktadır.

“Halbuki dileyseydik, elbette her şehre (akâbetlerini haber veren) bir korkutucu (peygamber) gönderirdik.”(25/51)

- a) Begavî ayeti şöyle yorumlar: biz dileyseydik her beldeye bir uyarıcı gönderirdik. Fakat seni bütün beldelere gönderdik. Ve hepsini uyarmanın yükünü sana yükledik. Onlara senin sabrının gereği olarak sana yüksek dereceler ve kerametler hazırladık.³²⁹
- b) Zemahşerî de ise şöyle geçer: Rasulü için ‘biz dileyseydik’ der. Yani bu milletin inzar yükünü senden hafifletirdik. ‘Her beldeye gönderirdik’ izar edecek bir nebi olarak. Şüphesiz ki biz emri senin üzerine verdik ve seni bununla yücelttik. Seni diğer rasullere üstün kıldık. Güç ve sabır ile bunu karşıla.³³⁰
- c) İbnü'l-Arabî surede geçen bu ayete değinmemiştir.
- d) İbnü'l-Cevzî ayeti kısaca şöyle yorumlar: şüphesiz biz seni kerametinin büyüklüğü ile her beldeye gönderdik.³³¹
- e) Fahreddin Razî alimlerin görüşlerini vermekle tefsire başlar. Alimler şöyle demişlerdir: Bu ayet, Allah Teala'nın bildiğinin aksi şeylerin de Allah'ın kudretinin dahilinde olduğuna delalet etmektedir. Çünkü ayetteki ‘لو’ eğer edatı, Hak Teala'nın her beldeye bir nezir göndermeyi murad etmediğine delalet etmektedir. Çünkü AllahTeala bunu dilemediğini ama buna kadir olduğunu haber vermiştir. Bu ayet en kuvvetli görüşe göre şu sebeplerden ötürü bununla Hz. Peygamber'in büyüklüğünün gösterilmesi kastedilmiştir:

³²⁸ Beyzavî; *Envârü't-Tenzîl ve Esraru't-Te'vil*, II, 167-168

³²⁹ Begavî; *Mealimü't-Tenzîl*, VI, 90

³³⁰ Zemahşerî; *El-Keşşaf*, IV, 362

³³¹ İbnü'l-Cevzî; *Zâdü'l-Mesîr Fi İlmi't-Tefsîr*, VI, 94-95

1. Allah Teala sanki Hz. Peygamber (s.a.v.)'e şunu beyan etmek istemiştir: “her beldeye bir peygamber göndermeye kadirim. Fakat peygamberlik vazifesini sadece sana veriyor ve seni herkese üstün kılıyorum.”
 2. Bununla “Eğer dileydik, senden bütün aleme gönderilen bir peygamber olma yükünü hafifletir ve her beldeye ayrı bir peygamber gönderirdik. Fakat bu işi (ve şerefî) sadece sana verdik. Seni yücelttik ve seni diğer peygamberlerden üstün kıldık. Binanaleyh bu yüceltmemize sen de dini konularda taviz vermemek suretiyle karşılık ver” manası kastedilmiştir.
 3. Bu ayet, ilahi lütfun, ilahi şiddet ile karışık (yan yana) olduğunu göstermektedir. Çünkü bu, Cenab-ı Hakk'ın, Hz. Muhammed (s.a.v.) gibi her belde ve şehre bir nezir gönderebileceğine delalet etmektedir. Yine bu ayet Cenab-ı Hakk'ın katında Hz. Muhammed (s.a.v.)'e mutlaka ihtiyaç olmadığına delalet etmektedir. Ayetteki eğer ifadesi Hak Teala'nın bunu yapmayacağına delalet eder. Binanaleyh birinci manaya nazarla bir terbiye, ikincisine nazarla bir yüceltme söz kousudur.³³²
- f) Beyzavîde de konu aynı şekilde açıklanmaktadır. Onu senin şanını yüceltmek ve seni diğer peygamberlere üstün kılmak için işi sana tahsis ettik. Davet konusunda ve hakkı izharda sebat ve çaba göstererek buna mukabele et.³³³

2.2.14. Hz. Peygamber ve Onun Nezdinde İnananlara Öğüt

Bu başlık altında Allah Teala'nın peygamberine ve ona inanan mü'minlere yapmış olduğu öğüt içerikli ayetler yer almaktadır. Bu ayetler 52, 56, 57, 58 ve 59. ayetlerdir. Sözkonusu öğütler kafirlere uymayıp Kur'an ile onlara karşı büyük bir cihad ile cihadı emreden ayetlerle başlar. Rasulün ancak bir müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderildiği vurgulanarak devam eder. Ve 57. Ayette Peygamber'den şöyle demesi istenir: ‘ben sizden buna (tebliğ vazifeme) karşılık bir ücret değil, ancak Rabbisine bir yol tutmak isteyen kimse (olmanızı) istiyorum.’ Son olarak ise 58 ve 59. ayetlerde Peygamberden ve kullardan yerler gökler ve ikisi arasında bulunanları altı günde yaratan, sonra arşa hükmeden ve asla ölmez olan hayat sahibine tevekkül etmeleri ve O'nu hamd ile tesbih etmeleri istenmektedir.

³³² Razî; *Tefsir-i Kebîr*, XVII, 262

³³³ Beyzavî; *Envârü't-Tenzîl ve Esrarü't-Te'vîl*, II, 167

“Öyle ise kafirlere uyma ve bununla (bu Kur’an ile) onlara karşı büyük bir cihad ile mücahede et.”(25/52)

Begavî ayetin ilk kısmı için onların anlaşmalarından ve kibar sözlerinden seni çağırdıkları şeylere itaat etme der. Ve onlara karşı olan şiddetli mücahedenin Kur’an ile olacağını söyler.³³⁴

- a) Zemahşerî'nin yorumu ise şöyledir: senden istedikleri konusunda onlara itaat etme. Müfessire göre Allah bu ayetle Peygamberi ve mü'minleri heyecanlandırmayı ve tahrik etmeyi kastedti. Kafirlerin seni zayıflatmak için işi sıkı tutmalarına karşılık sende işi sıkı tut ve çalış. Yani onları yeneceğin şeye ciddiyetini ver. Büyük cihad kısmını ise müfessir farklı bir bakışla şöyle açıklar: Bir önceki ayette geçen ‘dileseydik her beldeye bir uyarıcı gönderirdik’ ifadesi ile ilişki kurarak yorumlar. Her beldeye bir nezir gönderilseydi, her nezirin kendi karyesiyle uğraşması gerekecekti. Bu gayretlerin hepsi Rasulullah'ta toplandı. Bununla birlikte peygamberin cihadı da büyüdü. Her türlü gayreti kapsayıcı şekilde ve tüm karyelere uyarıcı olman sebebiyle onlarla büyük cihad ile cihad et.³³⁵
- b) İbnü'l-Arabî'de bu ayetle ilgili bir açıklama bulunmamaktadır.
- c) İbnü'l-Cevzî'ye göre ayette geçen kafirler, babalarının dini üzere çağıran Mekke kafirleridir. Şiddetli ve tam bir cihad ile onlara karşı Kur-an ile mücahede et.³³⁶
- d) Fahreddin er-Razî'ye göre bazı alimler, ‘Bununla Hz Peygamber’in vazifesini ifa ve dua hususunda alabildiğine cehd ve gayret sarfetmesi manası kastedilmiştir’ derken; bazıları da, ‘Bu ifade ile Hz. Peygamber’in cihad etmesi, savaşması kastedilmiştir’ demişlerdir. Diğer bazıları da ‘Bu iki manada kastedilmiştir’ demişlerdir. Doğruya en yakın olan birinci manadır. Çünkü bu sure Mekkidir. Cihad emri ise hicretten epey sonra gelmiştir. Cenab-ı Hakk ‘Büyük bir cihad yap’ buyurmuştur. Çünkü Allah’ın her beldeye bir nezir göndermesi halinde, bunların her birinin kendi beldesindekilerle uğraşması, cihad etmesi gerekirdi. Bütün bu cihadlar Hz. Peygamber (s.a.v)’in uhdesinde toplanmıştır. Dolayısıyla O’nun cihadı büyük olacaktır. Bu sebeple de O’na ‘bütün beldele birden nezir olman sebebi ile onlarla her türlü cihadı kendinde toplayan büyük bir cihad ile cihad et’ denilmiştir.³³⁷

³³⁴ Begavî; *Mealimü't-Tenzil*, VI, 90

³³⁵ Zemahşerî; *El-Keşşaf*, IV, 362

³³⁶ İbnü'l-Cevzî; *Zâdü'l-Mesîr Fi İlmi't-Tefsîr*, VI, 94-95

³³⁷ Razî; *Tefsîr-i Kebîr*, XVII, 262-263

- e) Beyzavî’de ayetin mü’minler için bir yüreklendirme olduğunu söyler. Onlara karşı ya Kur’an ile ya da onlara itaat etmenin dalalet ettiği onlara itaati terketme ile mücahede et. Ayetin devamı için müfessir şöyle der: akılsız kişilerle delille mücadele etmek, düşmanınla kılıçla savaşmaktan daha büyüktür.³³⁸

2.2.15. Tevbe ve Dua

Bu son başlıkta *Furkan* suresinde geçen tevbe ve dua konuları ile ilgili ayetler bulunmaktadır. Aslında bu ayetlerle kullara nasıl tevbe edilmesi ve nasıl dua edilmesi gerektiği anlatılmaktadır. 70 ve 71. ayetlerde ancak tevbe ve iman edip salih amel işleyenlerin kötülüklerini Gafur ve Rahim olan Allah’ın iyiliklere çevireceği, kim tevbe edip salih amel işlerse artık şüphesiz ki o kişinin tevbesinin kabul edilmiş olarak Allah’a döneceği anlatılmaktadır. Dua ile ilgili olarak da 74 ve 77. ayetlerde mü’minlerin dualarından bir örnek verilmektedir: ‘Rabbimiz bize zevcelerimizden ve nesillerimizden göz aydınlığı olacak salih kimseler ihsan eyle ve bizi takva sahiplerine imam kıl.’ Mü’minlerin bu yakarışının ardından da duanın önemine binaen şu ayet gelmektedir: ‘*De ki; Eğer duanız olmasa Rabbim size ne diye ehemmiyet versin. (Ey müşrikler) fakat (siz Rasulümü) gerçekten yalanladınız. Öyle ise (azap) ileride (üzerinize) şart olacaktır.*’

“Ancak tevbe edip iman eden ve salih bir amel ile amel eden müstesna. İşte onlar var ya, Allah onların kötülüklerini iyiliklere çevirir. Çünkü Allah, Gafur (çok bağışlayan), Rahim (çok merhamet) edendir.” (25/70)

- a) Begavî ayeti tefsire Katade’den alıntı yaparak başlar. Katade şöyle dedi: ancak kim günahlarına tevbe ederse ve Rabbine inanırsa onunla Rabbi arasında olan salih amel işlerse. İbn Abbas’tan rivayet edilmiştir ki: biz ‘*ve onlar Allah ile beraber başka bir ilaha da ibadet etmezler*’ ayetini Rasulullah döneminde iki sene okuduk. Sonra ‘*kim tevbe ederse*’ ayeti nazil oldu. Nebi’yi gördüğümde sevindi. Ona sevindiği gibi bir de Fetih suresinin ilk iki ayetine sevinmişti. Çoğunluk ayetin devamındaki ‘*Allah böyle olanlar kötülüklerini iyiliğe çevirir*’ kısmındaki değiştirmenin dünyada olduğu görüşündedir. İbn Abbas, Said b. Cübeyr, Hasan, Mücahid, Süddi ve Dahhak da şöyle dedi: Allah onların şirkteki çirkin kötü amellerini İslam’daki güzel amellerle

³³⁸ Beyzavî; *Envârü’t-Tenzil ve Esrarü’t-Te’vil*, II, 167

değiştirir. Şirki imanla, mü'minleri öldürmeyi müşrikleri öldürmekle, zinayı ise iffet ve ihsanla değiştirir. Said b. el-Müseyyeb ile Mekhul'un görüşüne göre Allah Teala bu ayete göre kulun günahlarını siler ve onların yerine sevap yazar. Şüphesiz ki Allah onların günahlarını pişmanlıkları yüzünden siler ve her kötülüğün yerine iyilik koyar.³³⁹

- b) Zemahşerî ise ayetle ilgili küçük bir açıklamada bulunur. Müfessire göre azabın kat kat artırılması ve iyiliklerin kötülüklerle değiştirilmesi şöyledir: şirk ola ola müşrik isyanda ısrar ederse kendisine ceza verilecek suçlar kat kat olduğu için hem isyanından hem de şirkinden dolayı azap görür. Kötülüklerin iyiliklerle değiştirilmesi ise, tevbe ile onların silinmesidir. Yerine iman, itaat ve takva gibi iyilikler konur. Buna da şirklerini imanla değiştirdi denir.³⁴⁰
- c) İbnü'l-Arabî'de bu ayetle ilgili bir açıklama bulunmamaktadır.
- d) İbnü'l-Cevzî de Begavî'nin bahsettiği olaydan bahseder ve alimlerin kötülüklerin iyiliklere çevrilmesi olayının zamanı ve keyfiyeti hakkındaki farklı düşüncelerine yer verir. Yukarıda bahsettiğimiz gibi kimi alimler ayetin, bu değişimin dünyada olacağına delalet ettiğini söyler. Selman (r.a)'a göre ise bu olay ahirette olacaktır. Said b. Müseyyeb, Ali b. Hüseyin ve Amr b. Meymun ise şöyle dediler: Allah mü'minin kötülüklerini bağışladığında iyiliğe çevirir. Hatta kul bundan dolayı kötülüklerinin çok olmasını temenni eder.³⁴¹
- e) Fahreddin Razî bu ayetle ilgili bir kaç mesele olduğunu söyler ve ilk mesele bu ayetin tevbenin makbuliyetine delalet etmesidir. İkinci mesele ise İbn Abbas (r.a)'ın 'katilin tevbesi makbul değildir' demiş ve bu ayetin '*Kim bir mü'mini kasten öldürürse..*'³⁴² ayeti ile mensuh olduğunu iddia etmiştir. Sahabe, 'yumuşaklıktan fazla geçmeden daha sert hüküm indi' demişlerdir. Dahhak ve Mukatil'in aradaki müddetin sekiz yıl olduğunu söyledikleri rivayet edilmiştir. Bir diğer mesele ise şöyledir; Eğer amel-i salih içine tevbe ve iman da girer, öyle ise amel-i salihden önce bu ikisinin zikredilmesi, gereksiz birşey olmaz mı? denilirse, deriz ki; Cenab-ı Hak iman ve tevbeyi çok önemli ve şerefli oldukları için ayrıca zikretmiştir. Bunlarla birlikte mutlaka diğer salih ameller de gerekli olduğu için bu ikisinin peşinden amel-i salih de zikretmiştir.

³³⁹ Begavî; *Mealimü't-Tenzil*, VI, 96-97

³⁴⁰ Zemahşerî; *El-Keşşaf*, IV, 371

³⁴¹ İbnü'l-Cevzî; *Zâdü'l-Mesîr Fi İlmi't-Tefsîr*, VI, 105-107

³⁴² Nisa; 4/93

Alimler ayetteki *'işte Allah bunların kötülüklerini iyiliklere çevirir'* cümlesi ile ne kastedildiği konusunda şu değişik izahları yapmışlardır:

- 1) İbn Abbas, Hasan el-Basri, Mücahid ve Katade'ye göre bu çevirme işi dünyada iken olur. Allah Teala o kimsenin müşrik iken yaptığı kötü amelleri, müslüman olarak güzel ameller işleme haline çevirir.
 - 2) Zeccac ise şöyle demiştir: günahın (seyyienin) kendisi, haseneye (iyiliğe) dönüşmez. Fakat bu husustaki tevilimiz şöyle olur; onların yaptığı seyyieler tevbeleri sayesinde silinir ve tevbe ettikleri için onlara hasene (sevap) yazılır. Allah kafirin iyi amelini boşa çıkarır ve onun yerine günah yazar.
 - 3) Said b. el-Müseyyeb ve Mekhul'de ise: Allah Teala bu ayete göre kulun günahlarını siler ve onların yerine hasene yazar. Bunlar Ebu Hureyre (r.a)'ın Hz. Peygamber'den naklettiği şu hadisi delil getirmişlerdir; "Hiç şüphesiz bazıları dünyada çokça günah işlemiş olmayı temenni edeceklerdir. Ey Allah'ın Rasulü bunlar da kim denilince: Hz. Peygamber (s.a.v.) 'Onlar Allah'ın seyyiatını hesenata çevirdiği kimselerdir'" buyurmuştur. Bu izaha göre bu çevirme işi ahirette olacaktır.³⁴³
- f) Kötülüklerin iyiliğe çevrilmesi ile ilgili olarak Beyzavî şöyle der: tevbe aracılığı ile geçmiş günahları yok etmesi ile itaatlerinin devamını ekleyecek, ya da onların günaha düşme alışkanlıklarını itaatte bulunma alışkanlığına çevirecek. Ya da daha önce yaptıklarının zıttına onu muvaffak kılacak ve her bir cezanın yerine sevap koyacak. Böylece Allah günahları affeder, iyilikleri sevaplandırır.³⁴⁴

"Yine onlar ki; 'Rabbimiz! Bize zevcelerimizden ve nesillerimizden göz aydınlığı olacak (salih) kimseler ihsan eyle ve bizi takva sahiplerine imam (her hususta kendisine tabi olunan rehber) kıl' derler." (25/74)

- a) Begavî ayette geçen *'gözlerimizi aydınlatacak'* kısmını müttaki iyi evlatlar olarak yorumlamıştır. Kurtubi ve Hasan şöyle demişlerdir: Eşini ve çocuklarını Allah azze ve celleye itaatkar görmesi kadar mü'minin gözünü aydınlatacak bir şey yoktur. Müfessire göre 'قرة' nin aslı 'برد' den gelir. Çünkü arap sıcaktan acı çeker ve soğukta rahatlar. Mutluluk anında soğuk gözü zikreder. Hüzün anında ise sıcak gözü zikreder. Ve şöyle denilir: sevinç anında gözden soğuk yaş akar. Hüzün anında ise

³⁴³ Razî; *Tefsir-i Kebîr*, XVII, 284

³⁴⁴ Beyzavî; *Envârü't-Tenzîl ve Esrarü't-Te'vîl*, II, 171

sıcak yaş akar. Ezheri'ye göre 'فِرة اعين' in manası, kalbinin onun rızasıyla denk gelmesidir.³⁴⁵

- b) Zemahşeri'ye göre o kişiler Rablerinden kendilerini eşlerle ve Allah için çalışan nesillerle rızıklandırmasını isterler. Durumlarından memnun olacakları ve gözlerinin parlayacağı kişilerle. Denilir ki: cennette onların sevinçlerini tamamlamak için eşlerini ve çocuklarını Allah'ın yaratmasını isterler. Müfessire göre bazı alimler bu ayette din hususundaki riyaset ve önderliğin talep edilip arzulanmasının vacip olduğuna dair delil vardır demişlerdir. Bu ayetler cennetle müjdelenen on kişi hakkında nazil oldu denilmektedir. Ayrıca bir de ayette 'عيون' değil 'اعين' denilmiştir. Çünkü Cenab-ı Hak bununla muttakilerin gözlerini kasdetmiştir ki muttakilerin gözleri başkalarının gözlerine oranla azdır. Nitekim Cenab-ı Hak 'Şükreden kulların ne azdır'³⁴⁶ buyurmuştur. Onlar özel gözlerdir, onlar muttakilerin gözleridir.
- c) İbnü'l-Arabî'de bu ayetle ilgili bir açıklama bulunmamaktadır.
- d) İbnü'l-Cevzî ayette geçen bazı kelimeleri farklı okuyan alimleri ve okunuşlarını zikrettikten sonra şu açıklamayı yapmıştır: Sana itaat ile kim amel ederse, onunla gözlerimizi dünyada ve ahirette aydınlat. Bu sözden Hasan'a dünyada mı ahirette mi diye sorulmuş, o da hayır dünyada demiştir.³⁴⁷
- e) Fahreddin Razî bu ayetle ilgili şu açıklamalarda bulunmuştur: bununla onların mal ve güzellik gibi, dünyevi şeylerde değil de, dini bakımdan göz aydınlığı olacak nesiller istediklerinde şüphe yoktur. Alimler bu hususta şu iki izahı yapmışlardır:
- 1) Onlar, dünyevi husularda kendilerine yardımcı olacak eşler ve zürriyetler istemişlerdir. Böylece, Allah'a taata sarılma hususunda, o eşlerinin ve çocuklarında kendileriyle birlikte olmalarını arzu etmişler ve evlad-ü iyallerinin cennette, kendileriyle bulunma arzuları güç kazanmıştır. Çünkü onların bu arzuları sayesinde dünyada sevinçleri tamamlanır, ahirette ise mükafat elde ettikleri zaman çok sevinirler.
 - 2) Onlar, sevinçlerinin tam olması için Allah Teala'dan cennette eşlerini ve çocuklarını kendilerine katmasını istemişlerdir.

³⁴⁵ Begavi; *Mealimü't-Tenzil*, VI, 99-100

³⁴⁶ Sebe; 34/13

³⁴⁷ İbnü'l-Cevzî; *Zâdü'l-Mesîr Fi İlmi't-Tefsîr*, VI, 111

Mufaddıl ise ‘göz aydınlığı’ nın ne demek olduğu hususunda şu üç izahı yapmıştır;

1. O gözlerin akan yaşlarının serinliğidir ki, bu sevinçle gülme esnasında olur. Hüzünden dolayı akan gözyaşı ise sıcak ve hararetili olur.
2. Bu, gözlerin uyumasıdır. Zira gözler uyuduğunda hüzün ve acılar gider.
3. Bu, Allah’ın rızasına nail olmadır.

‘*Bizi muttakilere imam kıl*’ ifadesine gelince müfessire göre doğruya en yakın olanı şudur; Onlar Allah Teala’dan, kendilerini kendilerine işaret edilip uyulacakları bir taat mertebesine ulaştırmasını istemişlerdir.³⁴⁸

- f) Beyzavî de bu ayetle ilgili olarak diğer müfessirlere benzer olarak şunları söyler; Mü’minin Allah’a itaatte ailesi ona eşlik ettiğinde kalbi sevinçle dolar ve din konusunda kendisine yardımcı oldukları için gözü aydınlanır. Cennette onların da kendisine katılmasını ümit eder.³⁴⁹

³⁴⁸ Razî; *Tefsir-i Kebîr*, XVII, 288-290

³⁴⁹ Beyzavî; *Envârü’-t-Tenzîl ve Esrarü’-t-Te’vil*, II, 171

SONUÇ

Kur'an-ı Kerim inişinin üzerinden yüzyıllar geçmiş olsa da kendisine inanan veya inanmayan araştırmacı ve alimler tarafından araştırılması ve yorumlanması hiç bitmeyecek olan yegane kitaptır. Hem bu sebepten ötürü hem de gelişip değişen yaşam şartları gereği Kur'an'ı anlamada ortaya çıkacak problemler karşısında insanların bu sorunlarının çözümüne katkıda bulunacak birçok alim ve düşünür yetişmiştir. Bu alimlerden herbiri Kur'an'ın farklı yönlerini görerek, o yönü ortaya çıkarmaya çalışmış, yaşamış oldukları çevre ve çağın gereklerinden etkilenerek de O'nu birbirlerinden farklı anlamış ve yorumlamışlardır.

Bizim bu çalışmamızdaki amacımız ise; aynı asrı paylaşmış olmasına rağmen farklı diyarlarda yetişmiş olan altı alimin Furkan suresi üzerinde çalışırken yaptıkları yorumların farklılıkları ve aynılıklarını gözler önüne sermektir. Aynı zamanda bakıp görebilen insanlar için bir olayın yahut bir ayetin farklı yönlerinin de bulunabileceğini vurgulamaktır. Aslında bu da İslam'ın zenginliğinden kaynaklanmaktadır. Zira dinimiz, diğer din ve inanışların aksine akla büyük önem vermiş, bu yolda çalışıp ilmini artıranları hem teşvik etmiş hem de onlardan övgüyle söz etmiştir.

Bu çalışmamızı yaparken sebep ve sonuçları daha iyi kavransın ve müfessirlerin durumu daha iyi anlaşılсын diye yaşamış oldukları çevreden ve asırdan bahsettik. Zira insan hem içinde yaşadığı toplumdan hem de çağının getirdiklerinden büyük oranda etkilenebilen bir varlıktır. Ayrıca çalışmamızı fazla uzatmamak açısından daha uygun olsun diye Furkan suresini bölümlere ayırdık ve her bölümden de örnek teşkil edecek olan ayetleri incelemeye çalıştık. Çalışmamızı yaparken dikkatimizi çeken bir husus ise ne kadar farklılıklara sahip olurlarsa olsunlar incelemiş olduğumuz bu müfessirlerin yapmış oldukları yorumların birbirlerine paralellik arzetmeleriydi.

Çalışmamızda sonuç olarak vardığımız nokta ise Kur'an'a olan yaklaşım farklılıkları ondaki zenginliği ve mucizeyi bir kez daha ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

- ATEŞ, Ahmet; “İbnü’l-Cevzî”, Cilt 5, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992.
- BALİVET, Michel; *Ortaçağ’da Türkler*, (Çev; Ela Güntekin), Akım Yayınevi, İkinci Baskı, İstanbul, 2004.
- BAYRAKLI, Bayraktar; *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri*, Bayraklı Yayınları, İstanbul, 2004.
- BEGAVÎ; *Mealimü’t-Tenzil*, Darü Tayyibe, Riyad, 1409.
- BEYZAVÎ; *Envârü’t-Tenzil ve Esraru’t-Te’vil*, Darü’l-Amir, t.y
- BİLMEN, Ömer Nasuhi; *Büyük Tefsir Tarihi II*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1960.
- BİRİŞİK, Abdülhamit; “Tefsir İlimindeki Yeri” ,Cilt 20, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999.
- CERRAHOĞLU, İsmail; *Tefsir Tarihi I-II*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1988.
- CRONE, Patricia; *Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce*, (Çev; Hakan Köni), Kapı Yayınları, İstanbul, 2007.
- ÇELİK, İbrahim; “Furkan”, Cilt 13, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996.
- ÇETİN, Mustafa; *Tefsirde Dirayet Metodu*, Kevser Yayınları, İzmir, 1997.
- ÇETİNER, Bedrettin; “Zemahşeri”, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1990.
- ÇİÇEK, Engin; *Fahreddin Razi’nin Hayatı ve İlmi Kişiliği*, Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kayseri, 1997.
- DEMİRCİ, Muhsin; *Tefsir Tarihi*, İfav Yayınları, İstanbul, 2003.
- ED-DÛRÎ, Abdülaziz; “Bağdat”, Cilt 4, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991.

- ER-RAZÎ, Fahrüddin; *Tefsir-i Kebir Mefatihü'l-Gayb*, (Çev.: Suat Yıldırım, Lütfullah, Cebeci; Sadık Kılıç, Sadık Doğru), Akçağ yayınları, Ankara 1988.
- ESED, Muhammed; *Kur'an Mesajı Meal ve Tefsir*, (Çev; Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İşaret Yayınları, İstanbul, 1999.
- EZ-ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin; *Et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Darü'l-Kütübî'l-Hadise, Kahire, 1976.
- GİMPEL, Jean; *Ortaçağ'da Endüstri Devrimi*, (Çev; Nazım Özüaydın), Tübitak, Ankara, 1996.
- GÜNGÖR, Mevlüt; "Begavî, Ferrâ", Cilt 5, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992.
- HASAN, H.İbrahim; *Siyasi, Dini, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1986.
- <http://tr.wikipedia.org/wiki/Tebriz> 23.03.2009, 13:38
- İŞİK, Emin; "Furkan Suresi", Cilt 13, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996.
- İBNÜ'L-ARABÎ, Ebu Bekir M.b. Abdillâh el-Mağruf; *Ahkâmü'l-Kur'an*, (Tahkik; Muhammed el-Becavi), Darü'l-Fikri'l-Arabi, Mısır, 1972.
- İBNÜ'L-ARABÎ; *Ahkâmü'l-Kur'an*, Darü'l-Fikrî'l-Arabi, t.y., y.y.
- İBNÜ'L-CEVZÎ; *Ahmak ve Dalgınlar Kitabı 'Kitabü'l-Hamka ve'l-Mugaffilin*, (Çev; Enver Günenç), Şule Yayınları, İstanbul, 1998.
- İBNÜ'L-CEVZÎ; *Kitabü'l-Hadaik fi İlmi'l-Hadisve'z-Zühdiyyat*, (Tahkik; Mustafa es-Sebka), Darü'l-Kitabi'l-İlmiye, Beyrut, 1988.
- İBNÜ'L-CEVZÎ; *Zadü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsir*, El-Mektebetü'l-İslamî, Dimaşk, 1965
- KAFESOĞLU, İbrahim; *Harzemşahlar Devleti Tarihi*, Türk tarih Kurumu Basımevi, Üçüncü Baskı, Ankara, 1992.
- KARAMAN, Hayreddin; Sadrettin Gümüş; İbrahim Kafi Dönmez ve diğerleri; *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2004.

- KAYACIK, Ahmet; *Bağdat Okulu ve İslam Düşüncesindeki Yeri*, Üniversite Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2004.
- KUTUP, Seyyid; *Fizilâli'l-Kur'an*, (Çev; Emin Saraç, Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa), Akit, İstanbul, t.y.
- LEWIS, Bernard; *Tarihte Araplar*, (Çev; Hakkı Dursun Yıldız), Anka Yayınları, İstanbul, 2000.
- MEVDÛDÎ; *Tefhî mü'l-Kur'an*, (*Ku'an'ın Anlamı ve Tefsiri*), İnsan Yayınları, İstanbul, 1986.
- McNEILL, William H.; *Dünya Tarihi*, (Çev; Alâeddin Şenel), İmge Kitabevi, Üçüncü Baskı, Ankara, 1994.
- ÖZAYDIN, Abdülkerim; "Harizm", Cilt 16, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997.
- ÖZAYDIN, Abdülkerim; "Kültür ve Medeniyet", Cilt 4, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991.
- ÖZDEMİR, Mehmet; "Endülüs", Cilt 11, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995.
- ÖZDEMİR, Mehmet; *Endülüs Müslümanları İlim ve Kültür Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1997.
- ÖZEK, Ali; "El-Keşşaf", Cilt 25, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992.
- ÖZGÜDENLİ, Osman Gazi; "Merv", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2004.
- ÖZTUNA, Yılmaz; *İslam Devletleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1989.
- ROSENTHAL, Erwin I.J; *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, (Çev; Ali Çoksu), İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- SÂBÛNÎ; *Safvetü't-Tefâsîr (Tefsirlerin Özü)*, (Çev; Sadrettin Gümüş, Nedim Yılmaz), Ensar Neşriyat, İstanbul, 1992.
- SEVİM, Ali; *Suriye ve Filistin Selçukluları Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, İkinci Baskı, Ankara, 1989.

- SOFUOĞLU, Mehmet; *Tefsire Giriş*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.
- ŞİRVANÎ, Harun Han; *İslamda Siyasi Düşünce ve İdare*, (Çev; Kemal Kuşçu) İrfan Yayınevi, İstanbul, 1965.
- TANERİ, Aydın; *Harzemşahlar*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993.
- TANİLLİ, Server; *Uygurluk Tarihi*, Çağdaş Yayınları, Dokuzuncu Baskı, İstanbul, 1996.
- TANİLLİ, Server; *Yüzyılların Gerçeği ve Mirası Ortaçağ: Feodal Dünya*, Adam Yayınları, Altıncı Baskı, İstanbul, 2003.
- TOGAN, Zeki Velidi; “Herat”, Cilt 5/1, *Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1964.
- TOGAN, Zeki Velidi; “Harizm”, Cilt 5/1, *Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1964.
- TURGUT, Ali; *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, İfav Yayınları, İstanbul, 1991.
- USLU, Recep; “Herat”, Cilt 17, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998.
- YAKUBOVSKY, A.; “Merv”, Cilt 7, *Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1970.
- YAVUZ, Yusuf Şevki; “Beyzavî”, Cilt 6, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992.
- YAVUZ, Yusuf Şevki; “Fahredden er-Razî”, Cilt 12, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995.
- YAVUZ, Yusuf Şevki -Casim Avcı, “İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec”, Cilt 20, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999.
- YAZICI, T.; “Tebriz”, Cilt 12/1, *Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1974.
- YILDIZ, Hakkı Dursun; *Doğuştan Günümüze İslam Tarihi*, Çağrı Yayınları İstanbul, 1992.

YÜCE, Nuri; “Zemahşeri”, *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1965.

YÜCEL, Ahmet; “İbnü’l-Arabî, Ebû Bekir”, Cilt 20, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999.

ZEMAHŞERÎ; *El-Keşşaf*, Riyad, 1998.

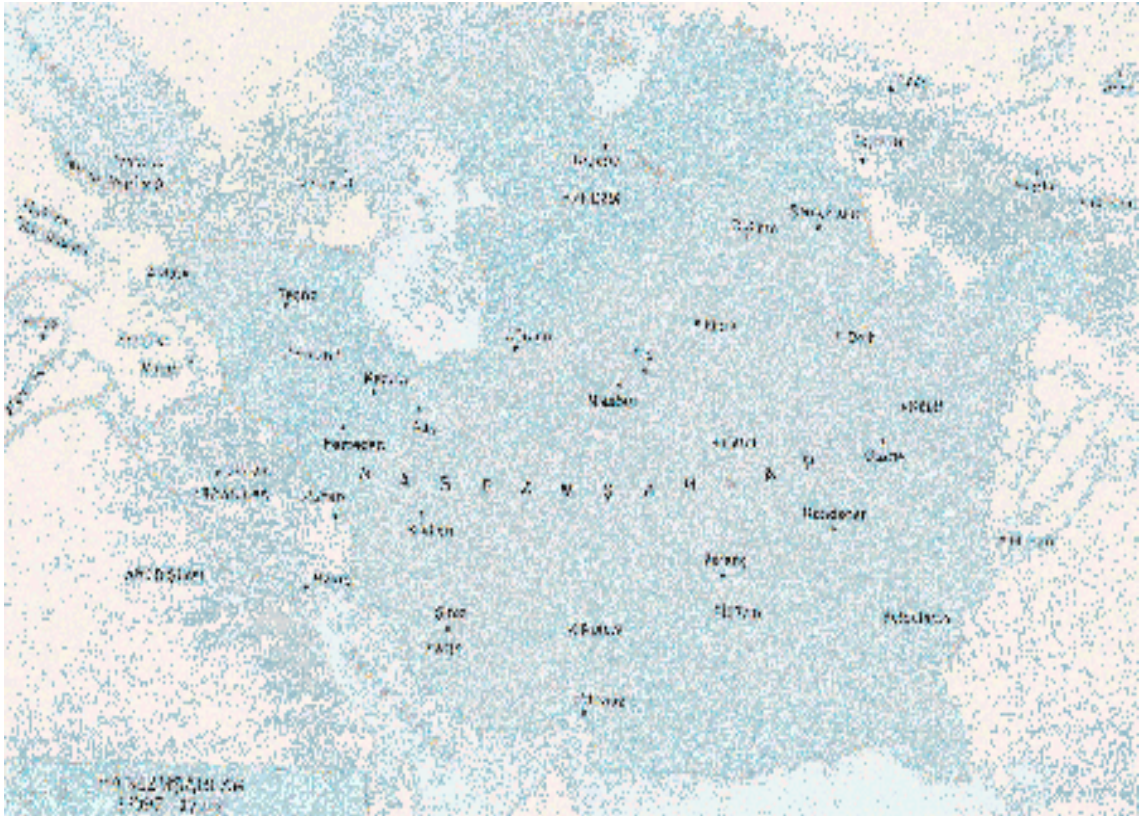
ZEMAHŞERÎ; *Mukaddemetü’l-Edep Havarizm Türkçesi ile Tercümeli Suşter Nüshası*, (Tahkik; Nuri Yüce), Türk Dil Kurumu yayınları, Ankara, 1993.

ZİYA PAŞA; *Endülüs Tarihi*, (Çev; Yasemin Ödük, Kazım Masumi, Fatma Şahin), Selis Yayınevi, İstanbul, 2004.

EKLER



Şekil 1. Müfesssirlерimizин yaşadıkları yerler; Merv, Harezm, Bağdat



Şekil 2. Merv, Harezm, Herat, Tebriz,



Şekil 3. Endülüs

ÖZGEÇMİŞ

1985 Kütahya/Emet doğumluyum. İlköğrenimimi babamın öğretmen oluşundan dolayı hem Zonguldak hem de Nevşehir’de gördüm. Ortaokulu ise bir yıl Arapça ve İngilizce hazırlıkla birlikte Kayseri Anadolu İmam Hatip Lisesinde okudum.

2003 yılında Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesine girdim. Lisans eğitimimi 2007 yılında 3.01 (80) diploma notu ile tamamladım. Lisans tezimi Doç. Dr. İbrahim Görener’in tez danışmanlığı ile ‘İbn Kesir ve Fahreddin Razî’nin Kur’anî kavramlara yaklaşımları Sabır Örneği’ başlığı altında yaptım.

Mezuniyetimin hemen ardından 2008 yılında KPSS sınavına girdim ve bu sınav puanı ile 2010 yılı Haziran ayında diyanet İşleri Başkanlığında Sözleşmeli Kur’an Kursu öğreticiliği pozisyonunda Kayseri’ye atandım ve aynı yıl içerisinde de evlendim.

2007 yılının Ocak ayında Baciyan dergisinde ‘Teheccüde kalkıyor musunuz?’ isimli denemem yayınlandı.

İletişim Bilgileri

Adres : Kılıçarslan Mah. Molla sok. Cenk Apt. No: 2/9 Melikgazi/ Kayseri

Telefon : 0507 746 96 16

e-mail : betulerdal@mynet.com