

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

ABDÜSSAMED el-GAZNEVÎ
VE
“TEFSÎRU’L-KUR’ÂNI’L-AZÎM”İ

DOKTORA TEZİ

Ferihan ÖZMEN

BURSA 2010

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

ABDÜSSAMED el-GAZNEVÎ
VE
“TEFSİRÜ’L-KUR’ÂNİ’L-AZÎM”İ

DOKTORA TEZİ

Ferihan ÖZMEN

Danışman
Yard. Doç. Dr. Mustafa BİLGİN

BURSA 2010

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı'nda 20034664.....numaralı Ferihan Özmen'nin hazırladığı "Abdüssamed El-Gaznevî Ve "Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm"i konulu Doktora Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 15/02/ 2011. günü 11.00 - 12.30 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasınınbaşarılı.....başarılı olduğuna oybirliğiile karar verilmiştir.

Yard. Doç. Dr. Mustafa BİLGİN

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Prof. Dr. İbrahim ÇELİK
Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Prof. Dr. Yskup ÇİÇEK
Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Doç. Dr. Recep ÇİÇEK

Prof. Dr. M. Asım ÇELİK
Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

15/02/2011

ÖZET

Yazar	: Ferihan ÖZMEN
Üniversite	: Uludağ Üniversitesi
Anabilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	: Tefsir
Tezin Niteliği	: Doktora Tezi
Sayfa Sayısı	: xv+ 540
Mezuniyet Tarihi	: /.... /2011
Tez Danışman(lar)ı	:Yard. Doç. Dr. Mustafa BİLGİN

ABDÜSSAMED EL-GAZNEVÎ VE “TEFSÎRU’L-KUR’ÂNÎ’L-AZÎM’İ”

Hicrî V. asırda yaşayan Hanefî fakîhi ve müfessir Abdüssamed el-Gaznevî'nin ve onun “*Tefsîrul-Kur’âni’l-Azîm*” isimli eserinin tanıtılmasının hedeflendiği bu tezde, Gaznevî'nin ilmî kişiliği ile tefsir yönteminin belirlenmesi ve böylece tefsir ilmine katkısının tespit edilmesi; bununla birlikte 487/1094’de telif ettiği “*Tefsîrul-Kur’âni’l-Azîm*” isimli çalışmasının tefsir metodolojisi açısından incelenerek eserin tefsir tarihindeki yeri ve öneminin ortaya çıkarılması konu edinilmiştir.

Üç bölümden oluşan tezin birinci bölümünde Abdüssamed el-Gaznevî tanıtılmış; Gaznevî'nin yaşadığı h. V. asrın siyâsî, içtimâî, iktisâdî ve ilmî şartları ele alınmış; asrın önemli ilim merkezleri, âlimleri ve ilmî faaliyetlerine atıfta bulunulmuş; böylece yaşadığı dönemin ve bölgenin genel durumu göz önünde bulundurularak Abdüssamed el-Gaznevî'nin hayatı ve ilmî kişiliği konusu işlenmiştir.

İkinci bölümde “*Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azîm*”in muhtevası tanıtılmıştır. Öncelikle günümüze yazma olarak ulaşan eserin genel özellikleri üzerinde durulmuş; tefsirin kaynakları tespit edilerek tanıtılmış; eserin kendinden sonraki dönemlere tesirleri araştırılarak “*Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azîm*”den ıktıbasta bulunan eserler tespit edilmiştir. Daha sonra ana hatlarıyla eserin muhtevasının ortaya çıkarılmasına gayret edilmiş; bu şekilde eserin tefsir tarihindeki yeri ve öneminin ortaya çıkarılmasına çalışılmıştır.

Üçüncü bölüm ise Gaznevî'nin “*Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azîm*”deki rivayet ve dirayet metodunun ayrıntılı olarak ortaya çıkarılmasına ve bu şekilde Gaznevî'nin Kur’ân’ı tefsir yönteminin tespit edilmesine çalışılmış, neticede Abdüssamed el-Gaznevî'nin genelde temel İslam bilimlerine özelde ise tefsir ilmine katkılarının saptanması amaçlanmıştır.

Anahtar Sözcükler

Abdüssamed el-Gaznevî Tefsir Gazne Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm Tefsir Metodu

ABSTRACT

Name and Surname : Ferihan ÖZMEN
 University : Uludağ University
 Institution : Social Science Institution
 Field : Basic Islamic Sciences
 Branch : Tafsir
 Degree Awarded : PhD
 Page Number : xv+ 540
 Degree Date : / / 2011
 Supervisor (s) : Assistant Prof. Dr. Mustafa BİLGİN

ABDUSSAMAD AL-GHAZNAVI AND HIS “*TAFSIR AL-QUR’AN AL-AZIM*”

Subject of this thesis is to introduce Abdussamad al-Ghaznavi and his *tafsir* entitled “*Tafsir al-Qur’an al-Azim*” which he wrote in 487 AH. It is intended to determine Ghaznavi’s scholarly stature and his method of tafsir, thus ascertaining his contribution to science of exegesis, as well as to analyze his “*Tafsir al-Qur’an al-Azim*” in terms of tafsir methodology and to elicit it’s prominence in tafsir history.

In the first of three parts of this thesis, the *mufassir* and *Hanafî faqih*, Abdussamad al-Ghaznavi is introduced; the political, economic and social structure of the 5th century AH when he lived is discussed; major scientific centers, scholars and scholarly activities of this century were described; thus Abdussamad al-Ghaznavi’s life and his scholarly stature is portrayed considering the general situation of his era and region.

In the second part we examined the content of *Tafsir al-Qur’an al-Azim*. After giving general information about the work which reached the present day as manuscript are depicted; the sources of the tafsir are determined and introduced; it’s influence on future works is researched and any citing from “*Tafsir al-Qur’an al-Azim*” are ascertained. Thereafter, the contents of the book are outlined, unraveling it’s prominence in tafsir history.

Third part reveals *Ghaznavi*’s method in sense of *al-tafsir al-dirayah* and *al-tafsir al-riwayah* in detail. Thus we aim to determine Ghaznavi’s method of exegesis of the Qur’an and eventually his contribution to Islamic sciences in general and the lore of *tafsir* specifically.

Keywords:

Abdussamad al-Ghaznavi Tafsir Ghazna Tafsir al-Qur’an al-Azim Method of exegesis

ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerîm'in mesajının anlaşılmasına yönelik faaliyetler, erken dönemden itibaren İslam bilginlerince yoğun bir ilgi görmüş; Kur'ân'ı anlama ve yorumlama çalışmaları çerçevesinde h. II. asırdan günümüze kadar Kur'ân tefsirine dair nice müstakil eserler telif edilmiştir. Öyle ki İslam dünyasındaki kütüphaneler Kur'ân ilimleri, tefsir, tefsir usûlü ve tarihi alanlarında nadide eserlerle dolup taşarak muazzam bir birikime sahip olmuştur. Bir kısmı basılıp yayımlanan bu eserlerin pek çoğu ise kütüphanelerde yazma halinde bulunmakta ve araştırmacılar tarafından gün ışığına çıkarılarak tanıtılmayı beklemektedir. Asırlar boyunca büyük emek ve zaman harcanarak telif edilmiş, fakat kütüphane köşelerinde saklı kalmış bu eserleri ve müelliflerini tanıtmak, bunun yanında eserleri tahkik ve neşrederek ilim dünyasına kazandırmak, günümüz araştırmacıları üzerine düşen görevlerden biridir. Biz de bu noktadan hareketle, h. V. asırda yaşayan, Gazneliler Devleti'nin en parlak döneminde ilimle iştiğal etmiş bir ailede yetişen ve "kâdilkudât" unvanına sahip olmakla birlikte hayatı hakkında kaynaklarda yeterince bilgi bulunmayan Hanefî fakîhi ve müfessir Ebu'l-Feth Abdüssamed b. Mahmûd b. Yûnus el-Gaznevî'nin (ö.487/1094'den sonra) hayatı ve onun kütüphane raflarında karanlıkta kalmış eseri "*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*"i hakkında, doktora tezi sınırları çerçevesinde derinlemesine bir araştırma yapmaya karar verdik. Abdüssamed el-Gaznevî ve onun adı geçen tefsiri üzerinde daha önce herhangi bir çalışma yapılmamış olması da bizi bu konuda çalışmaya teşvik etti.

"*Abdüssamed el-Gaznevî ve Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm'i*" isimli bu tez üç bölümden oluşmaktadır. Abdüssamed el-Gaznevî'nin tanıtılmasının hedeflendiği birinci bölümde, tezin ana konusuna altyapı teşkil etmesi amacıyla Gaznevî'nin yaşadığı h. V. asrın siyâsî, içtimâî, iktisâdî ve ilmî şartları ele alındı. İslam tarihi ve biyografi kaynakları ışığında asrın önemli ilim merkezleri, âlimleri ve ilmî faaliyetlerine atıfta bulunuldu; böylece yaşadığı dönemin ve bölgenin genel durumu göz önünde bulundurularak Abdüssamed el-Gaznevî'nin hayatı ve ilmî kişiliği konusu işlendi.

İkinci bölümde "*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*"in muhtevasının tanıtılması hedeflendi. Bu amaca yönelik olarak öncelikle eserin genel özellikleri üzerinde duruldu. Tefsirin kaynakları tespit edilerek tanıtıldı ve "*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*" bunlarla karşılaştırılarak, müellifin tefsirini oluştururken bu kaynaklardan ne ölçüde istifade ettiği belirlenmeye çalışıldı. Eserin, kendinden sonraki dönemlere tesirleri araştırıldı ve "*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*"den iktibasta bulunan eserler tespit edilerek, bunlarla karşılaştırmalar yapıldı. Bu şekilde eserin kendinden önceki ve sonraki bazı tefsirlerle benzerliklerinin ve farklılıklarının belirlenmesine çalışıldı. Daha sonra da müellifin itikât, ibadât, ahlâk, muâmelât ve ukûbât konularını işleyişi ele alınarak, ana hatlarıyla eserin muhtevasının ortaya çıkarılmasına gayret edildi; bu şekilde eserin tefsir tarihindeki yeri ve öneminin belirlenmesi hedeflendi.

Üçüncü bölüm ise tezin ağırlık noktasını teşkil eden, Abdüssamed el-Gaznevî'nin "*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*"deki metodunun belirlenmesine ayrıldı. Bu bağlamda klasik tefsir, hadis, fıkıh, kelam ve dil kaynakları yardımıyla, tefsirin rivayet ve dirayet yönünden metodunun ayrıntılı olarak ortaya çıkarılmasına ve bu şekilde Gaznevî'nin Kur'ân'ı tefsir yönteminin tespit edilmesine ve neticede Gaznevî'nin tefsir ilmine hâkimiyet derecesinin belirlenmesine çalışıldı. Böylece Abdüssamed el-Gaznevî'nin genelde temel İslam bilimlerine özelde ise tefsir ilmine katkılarının saptanması amaçlandı.

Abdüssamed el-Gaznevî ve *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*'i konusunda, tez çalışması süresince internet üzerinden sürdürdüğümüz araştırmalar neticesinde, tespit edebildiğimiz kadarıyla yurt içinde ve yurt dışında herhangi bir çalışmanın olmaması bizi bu konuyu incelemeye teşvik ederken, Abdüssamed el-Gaznevî'nin hayatı hakkında İslam tarihi ve biyografi kaynaklarında yeterince bilgi bulunmayışı, zaman zaman şevkimizi kırdı. Bununla birlikte Gaznevî'nin ilmî kişiliği konusunun, eserinin sonunda tefsir kaynaklarını sıralarken, ailesi, hocaları ve hocalarından ders aldığı tarihler konusunda Gaznevî'nin bizzat kendisinin verdiği bilgilere dayandırılarak işlenmesi, tez çalışmasının en özgün ve önemli bölümlerinden biri oldu. Ayrıca Ebû Bekir el-Haddâd el-Yemenî (800/1398), İbnü'l-Vezîr el-Yemânî (840/1436), İbn Hacer el-Heytemî (974/1567), Muhammed Abdürraûf el-Münâvî (1031/1622), Ebü's-Sena Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh el-Âlûsî (1270/1854) gibi Gaznevî'den sonraki dönemlerde yaşamış bazı meşhur İslam alimlerinin, eserlerinde Gaznevî'den ictibasta bulduklarının belirlenmesi, özellikle de Hanefî fakîhi ve müfessir Ebû Bekir el-Haddâd'ın "*Tefsîru'l-Haddâd*" adıyla meşhur "*Keşfü't-tenzil fi tahkiki'l-mebâhis ve't-te'vil*" isimli tefsirinde, Gaznevî'nin tefsirini ana kaynak olarak kullandığının tespit edilmesi, bu tez çalışmasının en heyecan verici kısmı oldu ve hem "*Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*"in hem de bu tez çalışmasının önemini ve özgünlüğünü ortaya çıkararak çalışma şevkimizi arttırdı.

Bu noktada son olarak şunu da belirtmek gerekir: Abdüssamed el-Gaznevî'nin hayatı hakkında bilgi edinmeye yönelik araştırmaların ve her sayfası 36 satırdan müteşekkil 648 varaktan oluşan Arapça yazma bir eserin okunup, tezde kullanılacak bölümlerinin hem Arapça ibarelerinin hem de tercümelerinin yazılması işlemlerinin geniş zaman gerektirmesi, tez çalışması süresince yaşanan sıkıntılardan bazıları oldu.

Tez çalışmam süresince maddi-manevi desteklerini esirgemeyen değerli âmirim Derince Müftüsü Hayri TOKSOY'a, fedakar aileme, arkadaşlarıma ve bütün sıkıntılı dönemlerine rağmen, çalışmam sırasında her zaman yakın alaka gördüğüm, görüş ve tavsiyelerinden yararlandığım danışman hocam Yard.Doç.Dr. Mustafa BİLGİN'e burada şükranlarımı sunmayı ifası gerekli bir borç addederim.

Ferihan ÖZMEN

BURSA 2010

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vii

GİRİŞ

I. TEZİN KONUSU	1
II. TEZİN AMACI	1
III. TEZİN ÖNEMİ	1
IV. TEZİN YÖNTEMİ.....	3
A. KAPSAMI VE SINIRLARI	3
B. KAYNAKLARI	3

BİRİNCİ BÖLÜM

ABDÜSSAMED EL-GAZNEVÎ

I. ABDÜSSAMED EL-GAZNEVÎ'NİN ASRI (H.V.)	7
A. SİYÂSÎ DURUM	7
B. İKTİSÂDÎ DURUM	8
C. İÇTİMÂÎ DURUM.....	14
D. İLMÎ DURUM.....	17
1. Asrın Önemli İlim Merkezleri.....	17
2. Asrın Önemli Âlimleri ve İlmî Faaliyetleri	39
a. Dini İlimlerde.....	39
b. Diğer İlimlerde.....	62
II. ABDÜSSAMED EL-GAZNEVÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ ŞAHSİYETİ.....	72

A. HAYATI.....	72
1. İsmi ve Nesebi.....	72
2. Doğum Yeri ve Yaşamı	73
B. İLMÎ ŞAHSİYETİ.....	74
1. Hocaları	75
2. Talebeleri	78
3. Mezhebi	78
a. İtikatta Mezhebi.....	78
b. Amelde Mezhebi	83
C. KAYNAKLARI VE TESİRLERİ.....	86
1. Kaynakları.....	86
2. Tesirleri.....	88

İKİNCİ BÖLÜM
GAZNEVÎ'NİN “TEFSÎRU'L-KUR'
ÂNÎ'L-AZÎM”İNİN MUHTEVASI

I. “TEFSÎRU'L-KUR'ÂNÎ'L-AZÎM”İN GENEL TANITIMI.....	90
A. ESERİN GENEL ÖZELLİKLERİ	90
1. Adı ve Telif Türü.....	90
2. Muhtevası ve Metodu	99
B. TEFSİR İLMİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ	101
1. Kaynakları.....	101
a. Tefsir Kaynakları.....	101
b. Diğer Kaynakları	147
2. Tesirleri.....	157
II. “TEFSÎRU'L-KUR'ÂNÎ'L-AZÎM”İN ÖZEL TANITIMI.....	179
A. İTİKÂT	179
1. İman	179
a. İmanın Tarifî ve Muhtevası	179
b. İman-Amel Münasebeti	181
c. Ye's Halinde İman	182

2. İlâhiyât.....	185
a. Allah'ın Varlığı ve Birliği.....	185
(1). Allah'ın Varlığı ve Birliğinin İsbatı	186
(2). Allah'ın Sıfatları	191
b. İnsanın Fiilleri ve İrade (Kader ve Kaza).....	194
(1). İnsanların Fiilleri.....	194
(2). İstîtâat	203
(3). Hidâyet ve Dalâlet.....	204
3. Nübüvvet.....	207
a. Nübüvvetin Gerekliği.....	207
b. Hz. Peygamber'in (sav) Nübüvvetinin İsbatı.....	209
c. Nübüvvet ve Mucize	213
d. Nübüvvet ve İsmet.....	215
e. Peygamber ve İctihad	218
B. İBÂDÂT.....	219
1. Namaz.....	219
2. Oruç	223
3. Zekat.....	226
4. Hac.....	227
C. MUÂMELÂT	231
1. Nikah.....	231
2. Talâk.....	233
3. Mirâs	239
4. Vasiyet.....	246
5. Borçlanma	250
D. UKÛBÂT.....	252
1. Adam Öldürmenin Cezası	253
2. Zinanın Cezası	255
3. Yol Kesiciliğin Cezası.....	259
4. Hırsızlığın Cezası	261
E. AHLÂK	263
1. Kur'ân'da "Ahlak" Kavramı.....	263

2. Bazı Ahlâkî Kavramlar	265
--------------------------------	-----

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
GAZNEVÎ'NİN "TEFSÎRU'L-KUR'
ÂNÎ'L-AZÎM"DEKİ METODU

I. RİVÂYET METODU	270
A. KUR'ÂN'IN KUR'ÂNLA TEFSİRİ.....	270
1. Ayetin Anlamını Açıklamada	271
2. Kelimenin Anlamını Açıklamada	273
3. Edatların Anlamını Açıklamada.....	275
4. Mutlakın Takyîdinde	277
5. Ammın Tahsîsinde	280
6. Mücmelin Tafsîlinde	284
7. Müşkilin Tavzîhinde	287
8. Mübhemin Tebyîninde	290
B. KUR'ÂN'IN SÜNNETLE TEFSİRİ	292
1. Ayetin Anlamını Açıklamada	292
2. Kelimenin Anlamını Açıklamada	295
3. Mutlakın Takyîdinde	297
4. Ammın Tahsîsinde	299
5. Mücmelin Tafsîlinde	301
6. Müşkilin Tavzîhinde	304
7. Mübhemin Tebyîninde	305
C. KUR'ÂN'IN SAHABE KAVLIYLA TEFSİRİ.....	307
D. KUR'ÂN'IN TÂBÎÛN KAVLIYLA TEFSİRİ.....	312
E. KUR'ÂN'IN NÜZÛL SEBEPLERİ İLE TEFSİRİ.....	314
1. Zikrettiği Olayın Nüzûl Sebebi Olduğunu Göstermesi.....	316
2. Bir Ayet İçin Farklı Nüzûl Sebepleri Zikretmesi.....	319
a. Farklı Nüzûl Sebeplerinin Aralarını Telif Etmesi.....	319
b. Farklı Nüzûl Sebeplerini Tercihsiz Vermesi.....	322
F. KUR'ÂN'IN NÂSİH-MENSÛH İLE TEFSİRİ.....	324

1. Neshi Tarifi ve Nesh Çeşitlerini Tasnifi	326
2. Neshi İddia Edilen Ayetleri Tefsiri	329
a. Kur'ân'ın Kur'ân'la Neshi	329
b. Sünnetin Kur'ân'la Neshi.....	332
c. Kur'ân'ın Sünnetle Neshi.....	333
3. Nâsîh ve Mensûh Konusunda İhtilâflı Görüşleri Nakletmesi	339
a. İhtilâflı Görüşleri Tercihsiz Nakletmesi.....	339
b. İhtilâflı Görüşleri Tenkit ve Tercihleri	342
G. KUR'ÂN'IN KISSALAR VE İSRÂİLİYYATLA TEFSİRİ	346
1. Kıssaları Yorumsuz Nakletmesi.....	346
2. Kıssaları Tenkidi.....	350
II. DİRÂYET METODU.....	354
A. DİL BİLİMLERİNDEKİ METODU	356
1. Lugat	356
a. Kelimenin Anlamını Kısaca Açıklaması.....	356
b. Kelimenin Anlamını İstişadla Açıklaması.....	358
(1). Kelimenin Anlamını Kur'ân'la İstişâdı	360
(2). Kelimenin Anlamını Hadisle İstişâdı	361
(3). Kelimenin Anlamını Şiirle İstişâdı	363
(4). Kelimenin Anlamını Kullanımlarla/Deyimleriyle İstişâdı	365
c. Kelimenin Anlamını Dilcilerin Görüşleriyle Açıklaması.....	367
d. Kelimenin Zıt Anlamını Açıklaması	369
e. Karşıt Anlamlı (Ezdâd) Kelimeleri Açıklaması	371
f. Kelimenin Aslını Açıklaması	373
g. Arapça Asıllı Olmayan Kelimeleri Açıklaması.....	374
2. Sarf.....	377
a. Kelimelerin Veznini Açıklaması	378
b. Kelimelerin İ'allerine İşaret Etmesi	380
c. Kelimelerin Müfred, Tesniye ve Cemî' Oluşlarına İşaret Etmesi.....	381
d. Kelimelerin Müennes ve Müzekkerliklerine İşaret Etmesi	385
e. Kelimelerin İştikâkını Beyan Etmesi.....	387
3. Nahiv.....	388

a. Nahvî Tahlillerde Bulunması.....	388
b. Kelimenin İ'rabını Dalcilerin Görüşleriyle Açıklaması	398
c. Edatların Anlamını Açıklaması	400
4. Belagat.....	411
a. Kur'ân'ın Beyân Özelliklerine İşaret Etmesi.....	412
(1). Teşbihler.....	412
(2). Mecâzlar	416
(3). İstiâreler	419
(4). Kinayeler	423
(4). Meseller.....	426
b. Hazifleri Belirtmesi.....	431
c. Takdim-Tehirleri Açıklaması.....	433
d. Süre ve Ayetler Arasındaki Münasebete İşaret Etmesi.....	434
e. Dil ve Üslûb Yönünden Kur'ân'ın İcazına İşaret Etmesi.....	436
B. TEMEL İSLÂM BİLİMLERİNDEKİ METODU.....	439
1. Kıraat.....	439
a. Farklı Kıraatlere İşaret Etmesi	440
b. Kıraat İmamlarının İttifak ve İhtilaflarına İşaret Etmesi.....	442
c. Kıraat İmamları ve Ravilerinin İsimlerini Zikretmesi	445
d. Kıraatlerini Zikrettiği Kelimenin İrabını Belirtmesi	447
e. Lahn Konusuna Yaklaşımı	450
f. Hususi Mushaflardaki Kıraatlere İşaret Etmesi	454
g. Ekollerden Bahsetmesi	455
h. Şaz Kıraatleri Belirtmesi.....	456
2. Fıkıh	458
a. Fıkıh Usûlü.....	459
(1). Genel Olarak Fıkıh Usûlündeki Metodu	459
(2). Şer'î Delillerden (Edille-i Şer'iyye) Hüküm İstinbâtı.....	465
(a). Kitap	466
(b). Sünnet	468
(c). İcmâ.....	470
(d). Kıyas	472

(e). Şer'u men kablenâ.....	475
b. Fıkhî Meselelere Yer Vermesindeki Metodu.....	477
(1). Mezhep İmamlarının Görüşlerini Nakletmesi.....	478
(2). Kendi Mezhebinin Görüşünü Savunması.....	480
(3). İhlilâflı Görüşleri Zikredip Bunlar Arasında Tercih Yapması.....	481
(4). Siyâsî Fırkaların Fıkhî Görüşlerine Yer Vermesi.....	483
3. Hadis.....	484
a. Mütevâtir Haberler.....	485
b. Âhad Haberler.....	486
(1). Bazı Âhad Haberleri Reddetmesi.....	486
(2). Bazı Âhad Rivayetleri Eleştirmesi.....	488
4. Kelam.....	491
a. Muhkem ve Müteşâbih Kavramlarına Yaklaşımı.....	492
b. Kelâmî Meselelere Yer Vermesi.....	495
c. Kendi Mezhebinin Görüşünü Savunması.....	499
d. Ehl-i Sünnet Dışındaki Mezheplerin Görüşlerini Reddetmesi.....	501
(1). Müşebbihe.....	501
(2). Şia.....	502
(3). Hâriciyye.....	503
(4). Mu'tezile.....	504
5. Tasavvuf.....	506
a. Tasavvufî Görüşlere Yer Vermesi.....	506
b. Mutasavvıfları Eleştirmesi.....	509
SONUÇ.....	510
BİBLİYOGRAFYA.....	520
EKLER.....	534
ÖZGEÇMİŞ.....	540

KISALTMALAR

- a.g.e. : adı geçen eser
a.g.m. : adı geçen makale
a.g.md : adı geçen madde
a.mlf. : aynı müellif
a.g.tb. : adı geçen tebliğ
Arp. trc. : Arapça'ya çeviren
as : aleyhi's-selâm
AÜ : Ankara Üniversitesi
AÜİFD : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
a.y. : aynı yer
bk. : bakınız
c. : cilt
cc. : celle celâlühû
cm. : santimetre
çev. : çeviren
DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB : Diyanet İşleri Başkanlığı
EÜ : Erciyes Üniversitesi
göz.geç. : gözden geçiren
h. : hicrî
haz. : hazırlayan
h.ö. : hicretten önce
HÜ : Harran Üniversitesi
Hz. : Hazreti
İA : İslam Ansiklopedisi
İFAV : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
İÜ : İstanbul Üniversitesi
Kit. : Kitaplığı
Ktp. : Kütüphanesi
MEB : Milli Eğitim Bakanlığı
MEGSB : Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı
MÜ : Marmara Üniversitesi
nşr. : neşreden, yayınlayan

Orj.	: orijinal
OMÜ	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi
örn.	: örneğin
ra	: radiyallâhu anh
s.	: sayfa
sav	: sallallâhu aleyhi ve selem
ss.	: sayfadan sayfaya
SÜ	: Sakarya Üniversitesi
sy.	: sayı
ŞİA	: Şâmil İslam Ansiklopedisi
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: tahkîk eden
trc.	: tercüme eden, mütercim
tsh.	: tashîh eden
ty.	: tarih yok
UÜ	: Uludağ Üniversitesi
v.	: varak
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve devamı
vs.	: ve sâire
y.y.	: yer yok

GİRİŞ

I. TEZİN KONUSU

Hicrî V. asırda yaşayan Hanefî fakîhi ve müfessir Abdüssamed el-Gaznevî ve “*Tefsîrul-Kur’âni’l-Azîm*” isimli eserinin tanıtılması; bu çerçevede Gaznevî’nin ilmî kişiliği ile Kur’ân anlayışının ve tefsir yönteminin belirlenmesi ve böylece tefsir ilmine katkısının tespit edilmesi; bununla birlikte “*Tefsîrul-Kur’âni’l-Azîm*” isimli çalışmanın tefsir metodolojisi açısından incelenerek eserin tefsir tarihindeki yeri ve öneminin ortaya çıkarılması bu tezin temel konusudur.

II. TEZİN AMACI

“*Abdüssamed el-Gaznevî ve Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm’i*” isimli bu tezin öncelikli amacı, Abdüssamed el-Gaznevî’nin yaşadığı h. V. asrın sosyo-kültürel şartlarının, kendisinin yetişmesi üzerindeki etkilerini göz önünde bulundurarak Gaznevî’nin ilmî şahsiyetini ve varsa diğer eserlerini ortaya çıkarmaktır. İkinci olarak, “*Tefsîrul-Kur’âni’l-Azîm*”i tanıtarak eserin kaynaklarını tespit etmek ve müellifin tefsirini oluştururken bu kaynaklardan ne ölçüde istifade ettiğini belirlemek; tefsirin sonraki dönemlere ve âlimlere tesirlerini tetkik etmek ve genel muhtevasını da göz önünde bulundurarak telif edildiği döneme nisbetle Kur’ân tefsiri açısından orijinalitesini belirlemek; bu şekilde eserin tefsir tarihindeki yeri ve önemini ortaya çıkarmaktır. Son olarak “*Tefsîrul-Kur’âni’l-Azîm*”in rivayet ve dirayet yönünü ayrıntılı bir şekilde inceleyerek eserin temel İslam bilimleri ve dil bilimleri yönüyle özellikle de Kur’ân ilimleri açısından metodunu saptamak; böylece Gaznevî’nin tefsir yöntemini ve bu ilme hâkimiyet derecesini belirlemek ve neticede eserin ve müellifin tefsir ilmine sağladığı katkıları ortaya çıkarmaktır.

III. TEZİN ÖNEMİ

Kur’ân-ı Kerîm’i tefsir faaliyetleri, İslam’ın erken dönemlerinden itibaren müslümanların ilgi odağında olmuş ve muhtelif milletlere mensup bilginler arasından tefsir

ilminde temayüz etmiş nice müfessirler yetişmiştir. Tefsir tarihinin ilk dönemlerinden itibaren günümüze kadar müslüman Türk bilginlerinin de bu ilme çok büyük katkıları olmuş ve Türk-İslam dünyasındaki müfessirler, asırlar boyunca Kur’ân tefsirine dair çok değerli eserler telif etmişlerdir. Bu eserlerden bugün matbû olarak elimize ulaşanların dışındaki bir kısmı kaybolmuş, bir kısmı da yazma halinde kütüphanelerde saklı kalmıştır. Bunlar arasından günümüze kadar gelebilenlerden biri de, h. V. asırda yaşamış ve adı biyografi kaynaklarına “Gaznevî” nisbesiyle geçmiş olan Hanefî fakîhi ve müfessir “Ebu’l-Feth Abdüssamed b. Mahmûd b. Yûnus el-Gaznevî”nin 487/1094’de telif ettiği “*Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*” isimli eseridir. Tefsir tarihi itibarıyla erken bir dönemde telif edilmiş olan Gaznevî’nin bu tefsiri, tespit edilebildiği kadarıyla Türkiye’de yazma halinde üç ayrı yerde bulunmaktadır. Eserin üç ciltten oluşan tam bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi’nde, tek ciltten oluşan tam bir nüshası Beyazıt Devlet Kütüphanesi’nde, altı veya yedi ciltten oluştuğu tahmin edilen bir nüshasının sadece üçüncü cildi Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi’ndedir. Bunlar dışında üç ciltten oluşan bir nüshasının üçüncü cildi Fas’ta Hizânetü’l-Karaviyyîn Kütüphanesi’nde bulunmaktadır. Gaznevî’nin bu tefsiri Râzî, Kurtubî ve hatta Zemahşerî gibi meşhur müfessirlerin tefsirlerinden çok önce telif edilmiş ve dirayet tefsirleri silsilesinde bir halka oluşturarak h. V. asırdaki bir boşluğu doldurmuştur. Telif edildiği tarih itibarıyla ehemmiyet kazanan bu eserin gün yüzüne çıkarılıp, kendisi ve müellifi üzerinde derinlemesine bir çalışma yapılması, hem eserin ve müellifinin hem de eserin meydana getirildiği dönemin ve bölgenin, temel İslam bilimleri sahasındaki ilmî seviyesi hakkında orijinal fikirler vermesi açısından önem arz etmektedir. Bu çalışmanın biraz daha özel bir açıdan önemi de şudur: İlk Türk-İslam devletlerinden Gazneliler döneminde yaşayan ve kaynaklarda “Gaznevî” nisbesiyle zikredilen, “kâdilkudât” unvanından dolayı döneminin önemli bir bilgini olduğu anlaşılan Abdüssamed el-Gaznevî’nin hayatının ayrıntılı olarak araştırılması ve eserinin detaylı bir şekilde incelenerek tefsir ilmindeki yeri ve öneminin ortaya çıkarılması, Gazneliler’in tefsir ilmine katkılarının ortaya çıkarılmasına da katkı sağlayacaktır.

Abdüssamed el-Gaznevî ve onun “*Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*” isimli eseri üzerinde daha önce herhangi bir çalışma yapılmamış olması, bu tezin önemini çok açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Ayrıca tez çalışmasının son aşamalarında, erken dönem tefsir faaliyetleri üzerine önemli araştırmaları olan Fransız oryantalist Prof. Dr. Claude Gilliot ile internet üzerinden gerçekleştirilen yazışmalar neticesinde, batı dünyasında Gaznevî’ye ve tefsirine dair yeterince bilgi veya herhangi bir araştırma olmadığı tespit edilmesi de bu çalışmanın önemini arttırmaktadır.

IV. TEZİN YÖNTEMİ

A. KAPSAMI VE SINIRLARI

Tezin üç bölümden oluşması ve birinci bölümde, yaşadığı asrın genel şartları ile birlikte Abdüssamed el-Gaznevî'nin tanıtılması, ikinci bölümde “*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*”in özelliklerinin belirlenmesi, kaynakları ile tesirlerinin tespit edilmesi ve ana hatlarıyla eserin muhtevasının tanıtılması planlanmıştır. Üçüncü bölümde ise rivayet ve dirayet tefsiri açısından Gaznevî'nin “*Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*”deki metodunun ortaya çıkarılması hedeflenmiştir.

Tezin temel konusu Abdüssamed el-Gaznevî ve “*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*”inin tanıtılması olduğundan, Gaznevî'nin yaşadığı dönemin genel olarak siyâsî, içtimâî, iktisâdî ve ilmî şartlarının onun hayatı ve ilmî şahsiyeti üzerindeki etkilerini belirleyerek Gaznevî'nin genelde temel İslam bilimlerine özelde ise tefsir ilmine hakimiyetini ve katkılarını tespit etmek; bununla birlikte “*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*”in rivayet ve dirayet yönünü ortaya çıkarmak araştırmanın temelini oluşturmaktadır. Bunun yanında Gaznevî'nin tefsirinin orijinalitesini tespit etmeye ve tefsir tarihindeki yerini belirlemeye yönelik olarak, bir doktora tezi çalışmasının imkânları ölçüsünde, eserin telif tarihi itibarıyla kendinden önceki ve sonraki bazı meşhur tefsirler ile özellikle de müfessirin tefsirini oluştururken istifade ettiği tefsir kaynaklarıyla karşılaştırılmasına, “*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*”in bu kaynaklarla ve kendisinin tesiriyle meydana getirilen sonraki bazı eserler ile olan benzerliklerinin ve farklılıklarının ortaya konmasına çalışılacaktır.

Tez konusu tasvir, tahlil ve tenkit yöntemlerini içeren bir özelliğe sahiptir. Bu çerçevede araştırmada öncelikle, incelenen konularla ilgili Gaznevî'nin “*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*”deki görüşlerinin tasvir ve tahliline; dönemine göre yeni ve özgün olanlarının öne çıkarılarak belirlenmesine çalışılacak; daha sonra bunlar tefsir ilminin verileri doğrultusunda değerlendirmeye ve gerekirse tenkide tabi tutulacaktır.

B. KAYNAKLARI

Tezin ana kaynağı şüphesiz Abdüssamed el-Gaznevî'nin “*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*”idir. Bu çalışmada, yazma halindeki eserin Süleymaniye Kütüphanesi “Mihrişâh” koleksiyonu nr. 24-26'ta bulunan, elimizdeki en eski tarihli tam nüshası esas alınmış; zaman zaman eserin diğer kütüphanelerdeki nüshalarına da başvurulmuştur. Ancak Gaznevî'nin bu eseri tezde kaynak

gösterilirken, “Mihrişah” nüshası dışındakilerin bölüm/koleksiyon isimleri belirtilecek, üç ciltten oluşan “Mihrişah” nüshasının bölüm/koleksiyon ismi yerine ise cilt numaralarına işaret edilmesiyle yetinilecektir.

Tefsir alanında hazırlanan ve bir müfessir ile tefsirinin konu edinildiği bir çalışmada en çok başvurulacak kaynaklardan biri tabii olarak Kur’ân-ı Kerîm’in kendisidir. Tez çalışmasında ayetlerin anlamlarının nakledilmesinde büyük çoğunlukla Elmalılı M. Hamdi Yazır’ın meali kullanılacaktır. Konunun özelliği gereği klasik ve çağdaş rivayet ve dirayet tefsirleri, tefsir usûlü ve tarihi çalışmaları, Kur’ân ilimlerine dair eserler ve ansiklopedi maddeleri tez çalışması boyunca sıkça başvurulmuş ve yararlanılan temel kaynaklar olacaktır.

Tezin birinci ve ikinci bölümlerinin oluşturulmasında ve özellikle de h. V. asrın önemli âlimleri ile Abdüssamed el-Gaznevî’nin hayatı konularının işlenmesinde yoğun olarak İslam tarihi ve biyografi kaynaklarından yararlanılacaktır. Bunlar dışında tezin birinci bölümünde Abdüssamed el-Gaznevî’nin yaşadığı asrın siyâsî, iktisâdî ve içtimâî durumuna dair kısımlar diğer bölümlere sadece bir alt yapı oluşturduğundan, burada işlenen konuların çoğunlukla çağdaş kaynaklardan ve DİA’nın ilgili maddelerinden nakledilmesi uygun görülmüştür. Ancak bu bölümde, h. V. asırda yaşayan ve dönemin iktisâdî ve içtimâî hayatına dair çok değerli bilgiler nakleden İranlı seyyah Nâsır-ı Hüsrev’in (481/1088) Türkçe’ye de tercüme edilen “*Sefernâme*” isimli eserinden istifade edilecektir. Bunun yanında yine birinci bölümde işlenen, h. V. asrın ilim merkezlerinden Gazne’deki ve Gazneliler Devleti’ndeki ilmî faaliyetler konusu mümkün olduğunca en eski kaynaklara dayandırılacaktır. Bu alanda başvurulacak eserlerden, Gazneliler Devleti’nde “debir” (katip, elçi), “sâhib-i berîd” (posta ve istihbarat müdürü) gibi görevler yapan¹ ve “Utbi” ismiyle meşhur olan tarihçi Ebû Nasr Muhammed b. Abdülcebbâr el-Utbi’nin (427/1036), Gazneli Sebüktegin ve Sultan Mahmûd dönemlerinde yaşamış olduğu dönemi (997-1021) anlattığı “*el-Yemîni*” isimli meşhur eseri², Gazneliler devri tarihçisi ve devlet adamı Ebü'l-Fazl Muhammed b. Hüseyin el-Beyhakî’nin (470/1077), günümüze sadece 421/1030-432/1041 yılları arasındaki Gazneli Sultan Mes’ûd devri olaylarını anlatan bölümünün gelebildiği “*Târihu'l-Beyhakî*” isimli eseri³ ve en-Nizâmî el-Arûzî’nin (551/1156)

¹ Hasan, İbrahim Hasan, *Siyâsî-Dîni-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi* (trc. İsmail Yiğit, Sadreddin Gümüş), Kayıhan Yayınevi, İstanbul 1985, VI, 255; Palabıyık, Muhammed Hanefî, *Gazneli Devleti Saray Teşkilatı* (doktora tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1996, s. 5.

² *el-Yemîni fî şerhi ahbâri's-sultâni'l-Yemîniddevle ve emîni'l-mille Mahmûd el-Gaznevî* (şerh ve thk. İhsan Zünun Sâmîrî), Dârü't-Talia, Beyrut 2004/1424.

³ (thk. Yahyâ Haşşab-Sadık Neşat), Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut 1982.

Farsça'dan Arapça'ya tercüme edilen “Çehar makale”⁴ adlı eseri, Gazneliler döneminde telif edilmiş en önemli kaynaklardan bazılarıdır. Bunların yanında Güller Nuhoğlu'nun “*Beyhakî Tarihine Göre Gazneliler'de Devlet Teşkilatı ve Kültür*” isimli doktora tezi⁵, Batılı araştırmacı C. Edmund Bosworth'un “*The Ghaznavids*” isimli eseri⁶ M. Hanefî Palabıyık'ın “*Gazneliler'de İlmî Faaliyetler*” isimli makalesi⁷ ile “*Gazneli Devleti Saray Teşkilatı*” isimli doktora çalışması⁸, M. Hasan İmâdî'nin “*Horasân fi'l-asri'l-Gaznevî*” ve Erdoğan Merçil'in “*Gazneliler Devleti Tarihi*”⁹ isimli eserleri, Gazneliler'de ilmî faaliyetler konularının işlenmesinde en çok istifade edilecek çağdaş kaynaklar olacaktır.

İkinci bölümde Gaznevî'nin “*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*”inin kaynakları ve tesirleri konusu, aralarındaki benzerliklerin ve farklılıkların belirlenmesi amacıyla ilgili eserlerle karşılaştırmalar yapılarak işlenecektir. Bu kısımda, Gaznevî'nin tefsirini oluştururken istifade ettiğini belirttiği kaynaklara, özellikle de Ebu'l-Leys es-Semerkindî'nin (373/983) “*Tefsîrü'l-Kur'ân*”ı ile Cessâs'ın (370/981) “*Ahkâm 'ul-Kur'ân*”ı gibi eserlere pek çok defa başvurularak karşılaştırmalar yapılacaktır. Aynı şekilde “*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*”in tesiriyle telif edilmiş eserlere ve özellikle Ebû Bekir b. Ali b. Muhammed el-Haddâd el-Yemenî'nin (800/1398) “*Tefsîru'l-Haddâd*” adıyla meşhur “*Keşfü't-tenzîl fi tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*” isimli tefsirine¹⁰ aralarındaki benzerliklerin ve farklılıkların ortaya konması amacıyla çok yoğun bir şekilde başvurulacaktır.

Gaznevî'nin “*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*”inin tefsir tarihindeki yerini belirlemek amacıyla tezin ikinci ve üçüncü bölümlerinde zaman zaman Zeccâc, Taberî, Mâtürîdî, Zemahşerî, Râzî, Kurtubî, Âlûsî ve Zuhaylî gibi meşhur müfessirlerin tefsirlerine başvurularak karşılaştırmalar yapılacaktır.

⁴ en-Nizâmî el-Arûzî, Nizameddin Ahmed b. Ömer b. Ali es-Semerkindî (551/1156), *Çehar makâle: el-makâletü'l-erbaa fi'l-kitâbe ve's-şi'r ve'nücüm ve't-ub* (nakle ila arabîyye Abdülvehhab Azzâm, Yahyâ Haşşab ; havaşi Muhammed Abdülvehhab Kazvinî), Lecnetü't-Telif ve't-Terceme, Kahire 1949.

⁵ İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1995.

⁶ Bosworth, Clifford Edmund, *The Ghaznavids*, Mektebetu Lübnan [Librairie du Liban], Beyrut 1973.

⁷ Palabıyık, M. Hanefî, “Gazneliler'de İlmî Faaliyetler”, *Hindistan Türk Tarihi Araştırmaları*, V 1, 2001, 47-72.

⁸ Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1996. Tez daha sonra “*Valilikten İmparatorluğa Gazneliler Devlet ve Saray Teşkilatı*” ismiyle basılmıştır. (Araştırma Yayınları, Ankara 2002).

⁹ Türk Tarih Kurumu, Ankara 1989.

¹⁰ (thk. Muhammed İbrâhim Yahyâ), *Dârü'l-Medari'l-İslâmî*, Beyrut 2003.

Tezde söz konusu edilen temel İslam bilimlerine ait terimlerin, İbn Manzûr'un "*Lisânu'l-Arâb*"ı, Tehânevî'nin "*Keşşâfü ıstılâhâtü'l-fünûn*"u, Cevherî'nin "*es-Sıhah*"ı, Cürçânî'nin "*et-Ta'rîfât*"ı, Zebîdî'nin "*Tâcu'l-arûs*"u, Râgıb el-İsfehânî'nin "*Müfredâtu elfâzi'l-Kur'ân*"ı gibi temel kaynaklara dayandırılarak tanımlanmasına özen gösterilecektir.

"*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*"de geçen ve tez çalışmasında yer alan hadis rivayetlerinin, temel hadis kaynaklarındaki yerlerinin gösterilmesi amacıyla "*Sahîh-i Buharî*", "*Sahîh-i Müslim*", "*Sünen-i Ebû Dâvûd*", "*Sünen-i Tirmizî*", "*Sünen-i Nesâî*", "*Sünen-i İbn Mâce*", "*Müsned-i Ahmed b. Hanbel*" ile Hâkim en-Nîsâbûrî'nin "*el-Müstedrek*"ine başvurulacaktır.

Kaynaklar konusunda son olarak belirtilmesi gereken bir husus da şudur: Yararlanılan kaynakların ilk geçtikleri yerlerde tam künyeleri, daha sonra ise kısa künyeleri verilecektir. Ancak birden fazla eserine başvuru bazı müelliflerin kitap adları referans gösterilirken, dipnotlarda uygulanan sisteme uygun olarak kısaltma yapmak yerine, karışıklığı önlemek gayesiyle kitap adında kısaltma yapmadan eserin adını vermek uygun görülmüştür.

Tezi oluşturan asıl malzeme, doğal olarak araştırmacının başlıca kaynağı olan Abdüssamed el-Gaznevî'nin "*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*"inden temin edilmiştir. Öncelikle eserin Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki tam nüshası esas alınarak, tefsir başından sonuna kadar okunmuştur. Bu okuma işlemi sırasında, gereken noktalarda diğer nüshalarla karşılaştırmalar yapılmış ve tez çalışma planı doğrultusunda, tezde kullanılması uygun görülen bölümler belirlenerek kayıt altına alınmıştır. Eserin bu şekilde okunmasının ardından elde edilen bu kayıtlar, alınan diğer notlarla birlikte değerlendirmeye tâbi tutularak tasnif edilmiştir. Tez çalışmasında başvurulması planlanan diğer kaynakların da konuyla ilgili bölümleri okunarak ulaşılan bilgiler harmanlanmış ve tezin yazılma aşamasına geçilmiştir. Bazı sıkıntılarla birlikte uzun süren bir araştırma ve yazma sürecinin ardından elimizdeki bu çalışma ortaya çıkmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ABDÜSSAMED el-GAZNEVÎ

I. ABDÜSSAMED el-GAZNEVÎ'NİN ASRI (h.V.)

A. SİYÂSÎ DURUM

Abdüssamed el-Gaznevî'nin yaşadığı h. V. asırda İslâm dünyası, Hindistan'dan Endülüs'e (İspanya) kadar geniş bir coğrafyaya uzanıyordu. Batıdan doğuya doğru bakıldığında, 264 yıl hüküm süren Endülüs Emevî Devleti'nin yıkılmasından sonra (422/1031) Endülüs'te, "Tevâif-i mülûk" denilen bazı devletler hüküm sürmekteydi. Daha sonra Zirîler (361/972-543/1148) ve Hammâdîler (404/1015-547/1152), ardından da Murâbîtlar (448/1056-541/1147) Endülüs ve Kuzey Afrika'ya hakim olmuşlardı.¹

Mısır ve Suriye'de İslâm kültür ve medeniyet tarihinin en büyük hanedanlıklarından biri olan ve Şiiliği resmî mezhep kabul ederek sürekli bunu yayma politikası gütmekte olan Fâtîmîler (298/910-547/1171) vardı.²

Musul ve çevresinde 293/905-394/1004 yılları arasında hüküm süren Hamdânîler'den sonra, Suriye ve Irak'ta Cerrâhîler (359/969-510/1116), Hafâce Oğulları (374/984-456/1063), Mirdâsîler (416/1025-473/1080), Mezyedîler (403/1012-545/1150), Mervânîler (372/983-478/1085) ve Ukaylîler (386/996- 489/1096) gibi küçük hanedanlıklar bulunuyordu.³

¹ Bosworth, Clifford Edmund, *İslâm Devletleri Tarihi : Kronoloji ve Soykütüğü El Kitabı* (trc. Mehmet İpşirli-Erdoğan Merçil), Oğuz Yayınevi, İstanbul 1980, 31-38; Öztuna, Yılmaz, *Devletler ve Hanedanlar : İslâm Devletleri*, Kültür Bakanlığı, Ankara 1989, I, 218-220; Hitti, Philip K., *İslâm Tarihi : Siyasi ve Kültürel* (trc. Salih Tuğ), Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1980, III, 849; Brockelmann, Carl (1375/1956), *İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi* (trc. Neşet Çağatay), Türk Tarih Kurumu, Ankara 1992, s. 166-175; Hasan, İbrahim Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi* (trc. İsaîl Yiğit, Sadreddin Gümüş), Kayıhan Yayınevi, İstanbul 1985, IV, 144-160; Palabıyık, M. Hanefi, *Valilikten İmparatorluğa Gazneliler Devlet ve Saray Teşkilatı*, Araştırma Yayınları, Ankara 2002, s. 24.

² Bosworth, *a.g.e.*, s. 5-62; Öztuna, *a.g.e.*, I, 322-330; Hasan, *a.g.e.*, IX, 46-61; Brockelmann, *a.g.e.*, s. 130-134.

³ Bosworth, *a.g.e.*, s. 59-62; Öztuna, *a.g.e.*, I, 453-463; Hasan, *a.g.e.*, IV, 11-15.

Afganistan ve Kuzey Hindistan'da (Horasan) hüküm süren Gazneliler (352/963-582/1186),⁴ İran, Azerbaycan ve civarında (Taberistan) Bâvendîler (45/750-665/1349), Müsâfirîler (318/930-597/1200), Şeddâdîler (340/951-571/1174), Ziyarîler (315/927-483/1090), Pâdûspânîler (26/646-1003/1594) gibi küçük hanedanlıklar hüküm sürmekteydi.⁵ Bunlardan başka güçlü devletler kurarak uzun süreli hükümlük elde eden Saffârîler (253/867-906/1500),⁶ Harzemşahlar (h.ö.322/300-629/1231)⁷, Karahanlılar (234/848-609/1212),⁸ Büveyhîler (320/932-448/1056),⁹ Büyük Selçuklular (423/1040-449/1057), Anadolu Selçukluları (470/1077-707/1307), Kirman Selçukluları (433/1041-583/1187), Suriye Selçukluları (471/1078-516/1122)¹⁰ da Ortadoğu, Kuzey ve Doğu İran, Mâverâunnehir, Türkistan ve Horasan civarında hüküm süren devletlerdir. Arap yarımadasında ise yukarıda geçen pek çok devletin de müstakil hareket etmekle birlikte kendisine tâbiyyeti kabul ettikleri Abbâsîler hilafeti hüküm sürmekteydi.

Yukarıda görüldüğü gibi Abdüssamed el-Gaznevî'nin yaşadığı h. V. asırda İslâm dünyası karmaşık bir siyâsî yapı arzietmekte ve geniş İslam coğrafyasında birbirinden bağımsız ama aralarında iktidar mücadelesi süren küçük-büyük pek çok müstakil devlet hüküm sürmekteydi.

B. İKTİSÂDÎ DURUM

Hicrî V. asırda İslâm coğrafyasındaki Abbâsîler, Gazneliler ve Selçuklular gibi devletlerin başlıca gelirleri zekât, haraç, cizye, öşür, fey, ganimetler ve örfî vergilerdi.¹¹ Elde edilen devlet gelirleri askerî ihtiyaçlara, yol, köprü ve sulama işlerine, halife, vezir ve diğer devlet adamlarının maaşlarına sarfedilirdi. Bunun yanında siyâsî istikrarın sağlandığı

⁴ Bosworth, *İslâm Devletleri Tarihi*, s. 225-228; a.mlf., *The Ghaznavids*, Mektebetu Lübnan [Librairie du Liban], Beyrut 1973, s. 1-335; Merçil, Erdoğan, *Gazneliler Devleti Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1989, s. 1-117; Palabıyık, *a.g.e.*, s. 1-263.

⁵ Bosworth, *İslâm Devletleri Tarihi*, s. 75-79; Öztuna, *a.g.e.*, I, 331-344; Hasan, *a.g.e.*, IV, 131-143; Brockelmann, *a.g.e.*, s. 185-194.

⁶ Bosworth, *İslâm Devletleri Tarihi*, s. 130-134; Brockelmann, *a.g.e.*, s. 139-141.

⁷ Bosworth, *İslâm Devletleri Tarihi*, s. 134-138; Brockelmann, *a.g.e.*, s. 198-202; Hitti, *a.g.e.*, III, 757-759.

⁸ Bosworth, *İslâm Devletleri Tarihi*, s. 139-143; Öztuna, *a.g.e.*, I, 623-626.

⁹ Bosworth, *İslâm Devletleri Tarihi*, 116-122; Öztuna, *a.g.e.*, I, 715-21; Hasan, *a.g.e.*, III, 389-430.

¹⁰ Bosworth, *İslâm Devletleri Tarihi*, 145-149, 163-165; Öztuna, *a.g.e.*, I, 478-490; Hasan, *a.g.e.*, V, 11-82; Hitti, *a.g.e.*, s. III, 744-754.

¹¹ Bayur, Yusuf Hikmet (1400/1980), *Hindistan Tarihi : İlk Çağlardan Gurkanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1946, I, 223; Yıldız, Hakkı Dursun, "Abbâsîler", *DİA*, I, 48.

devletlerde, su kanallarının inşasıyla zirâî üretimin arttırılması ve ticaretin gelişmesi sayesinde iktisâdî açıdan parlak bir dönem yaşanmıştı.

İktisâdî hayatın temelini oluşturması sebebiyle devletler zirâî faaliyetlerin geliştirilmesine özen göstermişler, su kanalları yaptırarak yoğun bir şekilde sulama faaliyetlerine girişmişlerdir. Özellikle Abbâsîler daha üçüncü asırdan itibaren ziraat ve bahçe tarımına önem vermişler; tarımın suya dayalı olması sebebiyle sulama yöntemleri geliştirmişler; ziraat okulları tesis ederek bunların yaygınlaşmasına çalışmışlardır.¹² Mâverâunnehir’de, Kuzeydoğu İnan’da, Yemen, Irak ve Mısır gibi bölgelerde sulama şebekeleri kurmuşlar; Merv’de binlerce kişinin çalıştığı “dîvânü’l-mâî: sular idaresi” oluşturmuşlardır.¹³ Su herkesin ortak malı kabul edilmiş, baraj ve kanalların korunmasına önem verilmiştir. Sulanabilen büyük nehir vadilerinde yetiştirilen buğday, arpa ve pirinç en önemli ürünlerdir. Hurma ve zeytin ikinci derecede önemli besin kaynakları olmuş, bunların yanında her çeşit meyve, sebze ve çiçek yetiştirilmiştir. Buğday ve arpa daha çok Irak, Hûzistan ve Mısır’da; darı Güney Arabistan ve Kirman’da; pirinç Hûzistan, Mâzenderan ve Mısır’da; üzüm Irak, Yemen, Mısır, Belh ve Suriye’de; pamuk Kuzey Afrika ve Mezopotamya’da üretilmiştir. Köylülere geniş mülkiyet hakları tanınmış ve âdil bir vergi sistemi getirilmiş; vergi, tespit edilmiş sabit bir miktar yerine, elde edilen mahsulden değişik oranlarda alınmıştır.¹⁴

Gazneliler de sulama kanalları inşa edip tarımı geliştirmeye çalışırken,¹⁵ Selçuklular’da da ziraat, gelişmiş bir sulama sistemi üzerine kurulmuştur. Sultan Melikşah ve Sencer dönemlerinde Irak, Horasan ve Harizm’de yeni su kanalları açılmıştır. Bu kanallar sayesinde zirâî üretim artmış, bu durum köy ve şehirlerin büyümesine, şehirlerde ticari hayatın gelişmesine yardımcı olmuştur. Horasan’da Selçuklu-Gazneli savaşları sebebiyle zirâî hayatın zarar görmesine rağmen¹⁶ özellikle Merv ovasından alınan ürün, bölgenin iskânını büyük ölçüde etkilemiş; burada yapılan pamuk ziraati, şehir ve kasabalarda dokuma sanayinin gelişmesine katkıda bulunmuştur.¹⁷

Fâtımîler döneminde Mısır’da tarımsal faaliyetlerde ilerlemeler olmuş; Mısır’ın genelinde her çeşit meyve ve sebze ziraati gelişmiş; yiyecek ve yakıt ihtiyacı için bitkisel yağ

¹² Hasan, *a.g.e.*, III, 128-133.

¹³ Hasan, *a.g.e.*, VI, 49; IV, 262-62.

¹⁴ Yıldız, *a.g.md.*, *DİA*, I, 47.

¹⁵ Bayur, *a.g.e.*, I, 242; Nuhoglu, Güller, *Beyhakî Tarihine Göre Gaznelilerde Devlet Teşkilatı ve Kültür* (doktora tezi), İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1995, s. 33.

¹⁶ Özgüdenli, Osman Gazi, “Selçuklular”, *DİA*, XXXVI, 372.

¹⁷ Özgüdenli, “Selçuklular”, *DİA*, XXXVI, 372.

üretimi önemli bir gelişme kaydetmiştir.¹⁸ Bununla birlikte Mısır'da her türlü çiçek üretimi de gelişmiş ve yazın kış meyve ve çiçekleri, kışın da yaz meyve ve çiçekleri yetiştirilebilmiş ve bunlar çeşitli pazarlarda satılmıştır.¹⁹

Zirâî faaliyetlerin geliştirilmesine yönelik çalışmalar neticesinde tarım gelişmiş; İslâm devletlerinin çoğunda buğday ile Hindistan'dan getirilen narenciye ve turunçgiller, Endülüs'te zeytin, Horasan, Kuzey Afrika ve Endülüs'te pamuk yetiştirilmiştir.²⁰

Bu dönemde sanayi ve endüstride gelişmeler yaşanmıştır. Örneğin dokumacılık, bu devirde gelişen önemli endüstri kolu olmuştur. Mısır, Kazerûn ve Kâbil dokumacılıkta ün yaparak çok gelişmişler ve özellikle Kâbil'deki dokumalar Çin'e ihraç edilmiştir. Feyyûm, Dimyat, Dâbık ve İskenderiye gibi önemli merkezlerde elbiselik ve döşemelik kumaşlar, halı, yatak takımları ve keten kumaşlar dokumuş, İslâm dünyası ipek ve atlas dokumacılığında ileri seviyeye ulaşmıştır. Kûfe, kendisine nisbet edilerek adlandırılan ipekli dokumacılıkla şöhrete kavuşmuş; Dimeşk, Taberistan ve Merv de ipek dokumacılığında ilerlemişlerdir.²¹ Pamuk başlangıçta Hindistan'dan ithal ediliyorken kısa bir süre sonra Doğu İran'da yetiştirilmeye başlanmış ve Merv ile Nîşâbur pamuk endüstrisinin önemli merkezleri haline gelmiştir. Pamuk üretimi daha sonra batıda İspanya'ya kadar yayılmış; Fars ve Mâveraünnehir'de yünlü mefruşat, Mısır'da yün elbise dokumacılığı, İsfahân'da halı dokuma gelişmiştir. Kağıtçılık Abbâsîler'de gelişme göstermiştir.²² Basra ve Fustat'ta sabun, İskenderiye'de mum, Şam'da cam ve çini endüstrisi, Fustat'ta dericilik, Endülüs'te harp aletleri endüstrisi, kuzey Afrika'da maden endüstrisi yoğunlaşmıştır.²³ Kûfe, Basra, Hîre ve daha sonraları Sâmerâ kiremit ve tuğla endüstrisinin başlıca merkezleri olmuştur. Bağdat, Basra, Kûfe ve Vâsîf'teki sarraflar zinet eşyası ile birlikte çeşitli kadehler, kavanozlar, çiçek vazoları, şamdanlar, eyerler, kınlar ve daha pek çok eşya imal etmişlerdir.²⁴ Hicrî V. asırda yaşayan ve dönemin iktisâdî ve içtimâî hayatına dair pek çok bilgiler nakleden İranlı seyyah Nâsır-ı Hüsrev'in (481/1088) *Sefernâme*'sinde verdiği bilgiler, bu dönemde cam, billur, çini ve deri endüstrisinin oldukça geliştiğini göstermektedir. Zira Hüsrev, Mısır çarşısı ve pazarlarında, dünyada nadir görülen, çok çeşitli cam

¹⁸ Nâsır-ı Hüsrev, Ebû Muîn Nâsır b. Hüsrev b. Harif (481/1088), *Sefernâme* (çev. Abdülvehap Tarzi), MEB, Ankara 1950, 87; Hasan, *a.g.e.*, VI, 51-60.

¹⁹ Nâsır-ı Hüsrev, *a.g.e.*, s. 84-85, 99.

²⁰ Hasan, *a.g.e.*, VI, 49-54.

²¹ Hasan, *a.g.e.*, VI, 55-63; Yıldız, *a.g.md.*, *DİA*, I, 47.

²² Hasan, *a.g.e.*, IV, 260- 261

²³ Nâsır-ı Hüsrev, *a.g.e.*, s., 63-87; Hasan, *a.g.e.*, VI, 59-64.

²⁴ Yıldız, *a.g.md.*, *DİA*, I, 47.

ve çini eşyalar, kaplumbağa kabuğundan yapılmış kutular, tarak ve bıçak sapları gördüğünü anlatmaktadır.²⁵

İslâm devletleri, ticaret yollarının geliştirilmesine ve ulaşımına açık hale getirilmesine de büyük önem vermişlerdir.²⁶ Gazneliler'in başarılı Hint seferleri neticesinde imzalanan barış anlaşmaları sebebiyle Hindistan ve Horasan arasındaki yollar kafilelere ve tüccarlara açılmış, çok geniş topraklara yayılmış olan ülkede rahat ve güven içinde seyahat edebilme imkanı oluşmuş, bu şekilde Hindistan'ın bir kısmının diğer Asya ülkeleriyle karadan ticareti sağlanmıştır. Ayrıca bu durum Gazneliler devleti için önemli bir gelir kaynağı oluşturmuştur.²⁷

Selçuklular da ticaret yollarına önem vermişler, kervanların güvenliğini askerî muhafızlarla temin etmişler, bu sebeple Mâverâünnehir, Harizm, İran, Azerbaycan, Irak ve Suriye gibi yerlerde ticaretin gelişmesine, şehirlerde üretilen malların pek çok yere güvenli bir şekilde pazarlanmasına imkan sağlamışlardır.²⁸ Abbâsîler'de kara ve deniz ticareti gelişmiş; Bağdat, Basra, Sîrâf, Kahire, İskenderiye ve Hicaz yolu üzerindeki Kûfe ile Dımaşk önemli ticarî merkezler haline gelmiştir. Basra, özellikle deniz ticaretinde çok önemli bir yere sahiptir. Arap tacirler genellikle Basra Limanı'ndan yola çıkmış ve Hindistan şehirlerindeki önemli merkezlere uğramışlardır.²⁹ Hicrî V. asırda Antakya ile doğu-batı arasında bir köprü görevi gören Şam bölgesi, ticarî hayatının kavşak noktalarında önemli birer ticaret merkezi olmuştur. Doğu-batı ticareti için önemli merkezlerden biri de o dönemde de önemli bir liman şehri olan İskenderiye idi. Fâtîmîler döneminde Mısır'ın ticaret merkezi ise Fustat'tır. Bu dönemde tekstil endüstrisi için merkez olan Dimyat da Fustat'tan sonra ikinci bir ticaret merkezidir. Dönemin önemli ticaret merkezlerinden birisi de Kızıldeniz sahilindeki Ayzab şehridir. Halkının, sahip oldukları gemiler sayesinde büyük servetler biriktirdiği nakledilen Ayzab, ticaret ve hac kafilelerinin uğrak yerlerinden biri olmuş ve Kızıldeniz ticaretinde önemli bir rol oynamıştır.³⁰

Fâtîmîler'in idaresindeki Mısır, Avrupa ve Asya ülkeleri ile ticaretini geliştirmiş ve pek çok ülkeyle ithalat ve ihracat ilişkileri tesis etmiştir. Fâtîmîler, Mısır'ın hakimiyetini ele geçirdikten sonra genelde haçlılara özeldir Bizanslılar'a karşı koyabilmek için bir donanma kurmak zorunda kalmışlar, İskenderiye ve Dimyat'ta büyük tersaneler kurup gemi inşasına

²⁵ Nâsır-ı Hüsrev, *a.g.e.*, s. 84-87.

²⁶ Hasan, *a.g.e.*, VI, 65.

²⁷ el-Utbî, Ebü'n-Nasr Muhammed b. Abdülcabbâr (427/1036), *el-Yemîni fî şerhi ahbâri's-sultâni'l-Yemîniddevle ve emîni'l-mille Mahmûd el-Gaznevî* (şerh ve thk. İhsan Zünun Sâmîrî), Dârü't-Talia, Beyrut 2004/1424, s. 322; Bayur, *a.g.e.*, I, 240.

²⁸ Özgüdenli, "Selçuklular", *DİA*, XXXVI, 373.

²⁹ Yıldız, *a.g.md.*, *DİA*, I, 48.

³⁰ Hasan, *a.g.e.*, VI, 72-73.

başlamışlardı. Böylece gemicilik endüstrisi gelişirken bir taraftan da gemi yapımında kullanmak üzere Venedik yoluyla Avrupa'dan kereste ithal etmişlerdir.³¹ Böylece denizcilikteki ilerlemeler sayesinde, doğu İslâm dünyasının Endülüs ile ticarî ilişkileri gelişmiştir. Kuzey Afrika'daki limanlardan alınan ince keten kumaş gibi tekstil ürünleri ile bazı ziraat ürünleri Endülüs ve Sicilya'ya taşınırken, orada üretilen seccade, kürk, çini ve billur kaplar gibi endüstri ürünleri de bu limanlara getirilmiştir. Yine Mısır'dan güney Avrupa sahillerine doğru yola çıkan gemiler, yükledikleri mısırı ve tekstil ürünlerini satmak ve karşılığında Sicilya buğdayı, meyvesi ve madeni almak için Sicilya limanlarına uğramışlar, Bizanslılar da Mısır'la iyi siyâsî ilişkileri içinde olmamakla birlikte, Mısır'ın tekstil ürünlerini ithal etmişlerdir.³² Devletler ithal ve ihraç mallarına konulan gümrük vergileri sebebiyle büyük kazançlar sağlamışlar ve bu iş için görevlendirilen gümrük memurları bu vergileri toplamışlardır.³³

İslâm dünyasında ticaretin gelişmesine katkıda bulunan faaliyetlerden biri de kervansarayların inşasıdır. Müslümanlar ticaret kervanlarının işlediği yollarda kervansaraylarla birlikte kuyular açtırmışlar; sınırlarda işaret fenerleri yaptırmışlar ve sahilleri korsan saldırılarından korumak için deniz filoları kurmuşlardır. Bu tedbirler, iç ve dış ticaretin gelişmesinde etkili olmuştur.³⁴

Dönemin iktisâdî hayatını, halkın zenginlik ve refah seviyesini göstermesi açısından dönemin çarşı ve pazarlarının durumu ve buralardaki faaliyetler de önemlidir. Gelirlerin önemli bir bölümünün ticaretten karşılandığı ticaret merkezlerinde belirli zamanlarda ticarî panayırlar kurulmasının yanında, Mısır, Suriye, Ürdün, Filistin ve Mağrib gibi bazı şehirlerde haftalık pazarlar kurulmuştur. Yine bu şehirlerde yabancı tüccarlar için büyük hanlar ve kervansaraylar inşa edilmiştir.³⁵ Nasır-ı Hüsrev, Fustat'ta "Dâru'l-vezîr" denen iki katlı bir han gördüğünü anlattıktan sonra bu şehirde bundan daha büyük 200 han bulunduğu bilgisini vermektedir.³⁶ Yine onun naklettiğine göre Kahire'de Sultan'a (Muîz li Dînillah) ait yirmi binden fazla dükkan vardır ve bunlar kira ile işletilmektedir.³⁷ Fas'ta da bu dönemde her sanat erbabı için ayrı olarak düzenlenmiş üç yüz çarşı bulunmaktadır. Yine burada terzilere ait çarşılar ile Avrupa'dan ithal

³¹ Hasan, *a.g.e.*, VI, 58-59.

³² Nâsır-ı Hüsrev, *a.g.e.*, s. 67, Hasan, *a.g.e.*, VI, 75-76.

³³ Hasan, *a.g.e.*, VI, 80-81.

³⁴ Hasan, *a.g.e.*, VI, 65

³⁵ Hasan, *a.g.e.*, VI, 79.

³⁶ Nâsır-ı Hüsrev, *a.g.e.*, s. 89.

³⁷ Nâsır-ı Hüsrev, *a.g.e.*, s. 70.

edilen kumaşlardan yapılmış giyim eşyalarının satıldığı çarşılar mevcuttu.³⁸ Kuzey Afrika'daki zeytinyağcılar çarşısında süt ürünleri, zeytin, limon, havuç, ve bal satılıyordu.³⁹ Nâsır-ı Hüsrev 439-441 yılları arasındaki Mısır seyahatini biraz da mübalağalı bir şekilde anlatırken, şehirlilerin çok zengin olduğunu, 439 yılında sultanın oğlunun doğması münasebetiyle yapılan şenliklerde çarşı ve pazarların, buralardaki tuhafiye, sarraf ve diğer dükkanların o güne kadar hiç kimsenin duymadığı ve görmediği altın ve gümüş işlemeli ipek kumaşlarla inanılmayacak şekilde donatıldığını, halkın sahip olduğu malların haddinin ve hesabının olmayacağı derecede çok olduğunu söylemektedir. Aynı şekilde Mısır'ı tasvir ederken Fustat'taki "sûku'l-kanâdil" isimli eşsiz ve benzersiz çarşının, dünyanın dört bir tarafından getirilmiş, nadir bulunan, enfes eşya ile dolu olduğunu; yine bu çarşıda işlenmiş kristallerin, Habeşistan'dan getirilen öküz derilerinin ve bu derilerden yapılmış ayakkabıların satıldığını anlatarak, bu çarşının büyüklüğünü, düzenini ve temizliğini, dükkanların kalabalıklığını, çarşıda satılanların bol çeşitliliğini ve kalitesini ayrıntılarıyla tasvir etmektedir.⁴⁰

Gazneliler döneminin tarihçisi Utbî'nin verdiği bilgilere göre de Nişâbur'lu tacirler çok yüklü miktarda paralar (yüz bin altın) harcayarak, bu şehirdeki bir çarşının üstünü çok süslemeli bir çatıyla örtmüşlerdir.⁴¹ Bu da halkın zenginlik ve refah seviyesini göstermesi açısından önemlidir. Aynı şekilde Gazneli Sultan Mahmûd Belh'te "Bâzar-ı âşikân" isimli büyük bir çarşı yaptırdığı ve Karahanlılar'dan İlig Han Nasr'ın şehri işgalinden sonraki bir zamanda çarşığı yanmış bir şekilde bulan Sultan Mahmûd'un Belh ahalisini azarlamış olduğu kaynaklarda yer almıştır.⁴²

Bu dönemde İslâm coğrafyası zengin maden kaynaklarına da sahiptir. Sudan'da altın, Fars ve Horasan'da bakır, kurşun ve demir, Beyrut'ta zengin demir cevheri yatakları vardır. Çeşitli yerlerde kıymetli taşlar ve Basra körfezinde çok miktarda inci elde edilmiştir.⁴³ Gazneliler'de Sultan Mahmûd zamanında işletilen bir altın madeninin olduğu da kaynaklarda yer almaktadır.⁴⁴

Merkezî otoriteye uzak bazı bölgelerde, valilerin ve memurların halkı ezerek sömürmeleri vb. sebepler neticesinde bu bölgelerdeki halkın yoksullaşmasına ve bazı yıllarda

³⁸ Hasan, *a.g.e.*, VI, 84-85.

³⁹ Hasan, *a.g.e.*, VI, 50.

⁴⁰ Nâsır-ı Hüsrev, *a.g.e.*, s. 87-88.

⁴¹ el-Utbî, *a.g.e.*, s. 431; Nuhoğlu, *a.g.e.*, s. 45.

⁴² el-Beyhakî, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Hüseyin (470/1077), *Târihü'l-Beyhaki* (thk. Yahyâ Haşşab-Sadık Neşat), Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut 1982, s. 601.

⁴³ Yıldız, *a.g.md.*, *DİA*, I, 47.

⁴⁴ Bayur, *a.g.e.*, s. 241.

yaşanan kıtlıklara rağmen, h. V. asrın iktisâdî hayatına dair yukarıda aktarılan bilgilerden, bu dönemin şartları ve imkanları çerçevesinde canlı ve dinamik bir iktisâdî hayatın sürdürüldüğünü söylemek mümkündür.

C. İÇTİMÂÎ DURUM

Hicrî V. asrın İslâm coğrafyasında Araplar, İranlılar ve Türkler başta olmak üzere olmak üzere muhtelif kültürlere sahip topluluklar yaşamaktaydı. Genelde Türklerin hakim olduğu Horasan bölgesinde halk, kalabalık kitleler halinde Ceyhun nehrini geçerek İran coğrafyasına giren, çoğu Oğuz boylarına mensup kabilelerden oluşan, avcılık ve hayvancılıkla geçinen göçebeler ile toplumun en kalabalık kesimini oluşturan köylüler, çiftçiler ve şehirlilerden oluşuyordu. Abbâsîler'de de toplum genel olarak havas ve avam denilen iki tabakadan oluşuyordu. Halifenin yakınları, vezirler, emîrler, kadılar, âlimer, edipler ve kâtipler birinci tabakaya mensuptu. Esnaf ve sanatkârlar, çiftçiler, askerler, köleler ve diğer gruplar da ikinci sınıfı teşkil ediyordu. Çok geniş bir alana yayılmış olan Abbâsî halifeliğinin sınırları içinde muhtelif kavimlere ve çeşitli mezheplere mensup insanlar yaşamaktaydı. Zaman zaman etnik unsurlar arasında çatışmalar çıktığı gibi mezhepler arasında da kavga ve mücadeleler eksik olmazdı. Siyâsî ve itikâdî fırkalar arasındaki mezhep ve fikir tartışmaları genellikle kavgalarla neticelenmekteydi. Sünnî bölgelerde Bâtînîler ve Şiiiler ile mücadele, İran coğrafyasında Şia taassubu, ayrıca Bâtiniyye ve Karâmita hareketleri, bu bölgelerde bazı çatışmaları körükler ve çıkan olaylar sırasında pek çok kişi öldürülür, dükkânlar yağmalanır, evler yakılıp yıkılırdı. Savaş esirlerinden meydana gelen köleler toplumun önemli bir bölümünü teşkil ederdi. Mısır, Kuzey Afrika ve Kuzey Arabistan köle ticaretinin en önemli pazarlarıydı. Sosyal sınıflardan biri de Yahudi ve Hıristiyanlardan oluşan zimmîlerdi. Bunlar devletin himayesinde, geniş bir din hürriyetiyle rahat bir şekilde yaşıyor ve ibadetlerini yapabiliyorlardı.⁴⁵

Bu sırada İslâm devletlerinde halife, vezir ve diğer devlet adamları saray ve köşklere, halk ise genelde tek katlı evlerde yaşamaktaydı. Zenginlerin evleri haremlik, selâmlık ve hizmetçi odalarından oluşuyordu. Bu evler genellikle bir bahçe içinde yapılır, duvar ve tavanları mozaik ve renkli resimlerle süslenirdi. Evler lamba, kandil, veya mumla aydınlatılırdı. Halifelerin sarayları ise geniş köşkler, kubbeler, revaklar ve asma bahçelere sahipti. Bu asra ait binalarda yapı malzemesi olarak genellikle kerpiç, tuğla, kireç ve alçı kullanılmış; tavanlar ise hurma lifleri ve ağaç dallarıyla örtülmüştür. Evlerde banyo, tuvalet, kuyu gibi temizlik ve sağlık

⁴⁵ Yıldız, a.g.md., *DİA*, I, 46; Hasan, a.g.e., VI, 350.

açısından önemli bölümler yer almıştır.⁴⁶ Selçuklular'ın idaresi altındaki şehirlerde halk genellikle mensup olduğu dine ve hatta bazen mezhebe göre farklı mahallelerde oturuyorlardı.⁴⁷ Yine bu asırda giyim eşyaları da halkın sosyal sınıfı ve milliyetine göre değişiklik arzederdi.⁴⁸

Abbâsîler gibi Arap yöneticilerin idaresi altındaki toplumlarda kadınlar, yabancı erkeklerle bir arada bulunmazlar, toplantı ve törenlerde kendilerine ayrılan yerlerde otururlardı. Ancak ilim, kültür dînî prensipleri yerine getirme açısından kadınlarla erkekler arasında farklılık yoktu. Kadınlar da özellikle dînî ilimleri öğrenmekle yükümlüydüler. Fâtîmîler'de ve Gazneliler ile Selçuklular gibi Türk idarecilerin yönetimi altındaki toplumlarda kadınlar daha geniş bir hürriyete sahiptiler. Bu asırda yaşayan bazı kadınların devlet işlerine karıştıkları, sultanlar üzerinde etkili oldukları da vaki olmuştur. Örneğin Sultan Melikşah'ın, zeka ve dehasıyla meşhur eşi Terken hatun nüfuzunu kullanarak Abbâsî halifesi Kâim'i (422/1031-467/1075), küçük yaştaki oğlu Mahmûd'u Selçuklu Sultanı olarak tanımaya zorlamıştır. Bunun neticesinde gelişen bazı olaylar, Selçuklu hanedanı arasında anlaşmazlıklara sebebiyet vermiştir.⁴⁹ Gazneli Sultan Mes'ûd'un, kardeşi Muhammed ile taht kavgasına girişip neticede saltanatı ele geçirmesinde halası ve annesinin rolü büyüktür.⁵⁰

Sosyal hayat, devletlerin siyâsî ve iktisâdî hayatının etkisindedir. Hicrî V. asırda devletlerin refahlarının artmasına paralel olarak devlet kademesinde lüks ve konfor da artmış, muhteşem köşk ve saraylarda eğlence ve mûsiki meclisleri tertip edilmeye başlanmıştır. Düğün törenleri lüks, israf ve gösterişle birleşmiş, özellikle sultanların ve devlet ricalinin düğünlerinde aşırılığa gidilmiştir.⁵¹ Bu dönemde eğlence çeşitlerinden bazıları avlanma, ata binme, at yarışları, güvercin besleme ve yarıştırmadır. Özellikle at yarışları, devlet ricalinin hoşça vakit geçirmek ve dinlenmek için ilgi gösterdikleri bir spor olmuştur. Kaynaklarda bu yarışları izlemeye gelenlerin en yeni elbiselerini giydikleri ve yarışların bayram havası içinde geçtiği nakledilmektedir.⁵² İslâm ordusunun gayr-i müslimlere karşı zafer kazanması da büyük kutlamalar yapmaya vesile olmuş, örneğin Alparslan'ın 1071'de Bizanslılara karşı kazandığı Malazgirt zaferi büyük bir coşkuyla kutlanmıştır.⁵³

⁴⁶ Yıldız, a.g.md., *DİA*, I, 47; Hasan, a.g.e., VI, 349.

⁴⁷ Özgüdenli, "Selçuklular", *DİA*, XXXVI, 373.

⁴⁸ Yıldız, a.g.md., *DİA*, I, 47.

⁴⁹ Hasan, a.g.e., VI, 359-360.

⁵⁰ el-Beyhakî, a.g.e., s. 1-20, 127-130, 279; İmâdî, Muhammed Hasan, *Horasan fi'l-asri'l-Gaznevî*, [y.y., t.y.], s. 235-236.

⁵¹ İmâdî, a.g.e., s. 206-207; Hasan, a.g.e., VI, 372; bk. el-Beyhakî, a.g.e., s. 418-419.

⁵² Hasan, a.g.e., VI, 375-378.

⁵³ Hasan, a.g.e., VI, 365.

Doğu İslâm dünyasında kutsal aylara ve günlere önem verilmiştir. Halk Ramazan ayını Kur'ân tilâveti ve gecelerini teravîh namazları ile ihya etmiş, Ramazan ve Kurban bayramlarına da büyük önem vermiştir. Abbâsîler'de halifeler her iki bayramda da bayram namazlarını kıldırması ve yapılan törenlere katılmışlardır.⁵⁴ Horasan bölgesinde de sultanlar, Ramazan ve Kurban bayramlarında kutlamalar yapmışlardır.⁵⁵ Örneğin 21 Eylül 1031'de Ramazan Bayramını Gazne Sarayı'nda kutlayan Sultan Mes'ûd (432/1041), resmî bir kabul ve eğlence tertip etmiş; bu geceki kutlamalarda şiirlerini takdim eden şairlere bol mükafat vermiştir. Beyhakî'nin verdiği bilgilere göre Sultan Mes'ûd, bu gecede şair Unsûrî'ye bin dinar, şair ve hattat Zeynebî Alevî'ye bin dirhem ve diğer şairlere de yirmi bin dirhem bağışlamıştır.⁵⁶ Bununla birlikte Abbâsî⁵⁷, Gazneli⁵⁸ ve Selçuklu⁵⁹ saraylarında İran nüfuzunun giderek artmasıyla Nevruz, Mihricân, Sadak gibi İran bayramları da canlı bir şekilde törenlerle kutlanmıştır.⁶⁰ Örneğin Gazneli Sultan Mes'ûd, Mihricân bayramı için kutlama töreni tertip etmiş düzenlemiş ve bu törende kendisine hediyeler takdim edilmiş; Sultan devlet erkânıyla birlikte, hazırlanan sofralara oturup yemek yerken bir yandan da şairleri ve müzisyenleri dinlemiş ve bunlara bahşişler vermiştir.⁶¹ Şiiliği resmî mezhep olarak kabul eden Fâtîmîler'de ise Ramazan ve Kurban bayramları dışında “gâdirhüm” günü kutlaması yapılmıştır. Bununla birlikte aşure günü, yılbaşı, ehl-i beytin fertlerinin doğum günleri gibi özel günlerde de kutlamalar yapılmıştır.⁶²

Gazneliler'de halkın geneli şehirlerde ve köylerde Kur'ân'ın ezberletildiği ve dîmî ilimlerin öğretildiği medreselere gitmişlerdir. Medreseler, Kur'ân'ı hatmeden ve ezberleyen her öğrenci için özel törenler düzenlemişlerdir. Kaynaklarda bildirildiğine göre, öğrenciler özel bir geçit alayı içinde diğer insanlarla birlikte şehrin mezarlığına giderler; Kur'ân'ı hatmeden öğrenci her bir akrabasının kabrinin başında Kur'ân'dan ayetler okur, sonra hatim duasını

⁵⁴ Yıldız, a.g.md., *DİA*, I, 47.

⁵⁵ el-Beyhakî, *a.g.e.*, s. 301-302; Hashmi, Yusuf Abbas, *Successors of Mahmûd of Ghazna*, South Asian Publishers, Karaçi 1988, s. 253.

⁵⁶ el-Beyhakî, *a.g.e.*, s. 301-302.

⁵⁷ Yıldız, a.g.md., *DİA*, I, 47.

⁵⁸ el-Beyhakî, *a.g.e.*, s. 301-302; İmâdî, *a.g.e.*, s. 193; Hashmi, *a.g.e.*, s. 253.

⁵⁹ Özgüdenli, “Selçuklular”, *DİA*, s. 373.

⁶⁰ Hasan, *a.g.e.*, VI, 363-364; İmâdî, *a.g.e.*, s. 193-202.

⁶¹ el-Beyhakî, *a.g.e.*, s. 606-607; İmâdî, *a.g.e.*, s. 201.

⁶² Hasan, *a.g.e.*, VI, 363-364; İmâdî, *a.g.e.*, s.193-202.

okurdu. Sonra herkes bu tören münasebetiyle hazırlanan yiyecek ve içeceklerden yiyip içmeleri için kutlaması yapılan öğrencinin evine davet edilirdi.⁶³

Hicri V. asrın içtimâî durumuna dair burada anlatılanlardan, dönemin imkan ve şartlarına göre çok canlı bir soysal hayatın yaşandığı söylenebilir.

D. İLMÎ DURUM

Hicrî V. asır, hem dînî ilimler hem de diğer ilimler açısından çok verimli bir zaman dilimi olmuştur. İslâm dünyasında birbirinden bağımsız birçok devletin ortaya çıkmasıyla birlikte, bu dönemde ilim ve kültür hayatında canlılık yaşanmış; müstakil olarak kurulan devletlerin sarayları alimler, edipler, şairler ve diğer aydınlarla dolup taşmıştır. Bu asrın ilmî durumunu şu başlıklar altında irdelemek mümkündür:

1. Asrın Önemli İlim Merkezleri

Hicrî V. asırda ilmî faaliyetlerin yoğun olarak gerçekleştirildiği Nîşâbûr, Merv, Herat ve Belh şehirlerini kapsayan Horasan bölgesi ile Rey, Cürçân, Kahire, Kurtuba ve Kirman gibi pek çok şehir, devrin alim ve ediplerinin toplandığı merkezler olmuştur. İlk Türk-İslam devletlerinden Gazneliler'in başkenti Gazne şehri de, dönemin ilmî ve edebî çalışmalarının son derece hareketli ve parlak bir düzeye ulaştığı en önemli ilim ve kültür merkezlerinden biri haline gelmiştir. Dönemin diğer ilim merkezleri yanında, Abdüssamed el-Gaznevî'nin kendisine nisbet edilmesi sebebiyle Gazne ve bu dönemde Gazneliler'in ilim ve kültür hayatındaki faaliyetleri konusunu öncelikli ve ayrıntılı olarak ele almak uygun olacaktır.

Kültür ve medeniyet açısından Gazne en parlak devrini Gazneliler döneminde (963-1186), özellikle de Gazneli Sultan Mahmûd (388-422/988-1030) ve oğlu Sultan Mes'ûd (422-432/1030-1040) devrinde yaşamıştır. Gazneliler, Türk-İslâm tarihinde ancak iki asırlık saltanat kurmalarına rağmen, gerek Türk gerek İslâm kültür ve medeniyetinin gelişmesine önemli katkıda bulunmuşlar, Horasan'da İslâm kültür ve medeniyetini geliştirmek için alim, edip ve şairleri başkent Gazne'ye çekmişlerdir.⁶⁴ Gazneli sultanlar, ülkelerinde her türlü ilim, kültür ve sanat faaliyetlerini teşvik ederek çevrelerinde büyük âlim ve şairleri toplamayı, bunlara saygı göstermeyi bir devlet politikası olarak sürdürmüşlerdir. Bu anlayış, özellikle dinine ve vatanına

⁶³ İmâdî, *a.g.e.*, s. 209-210.

⁶⁴ İmâdî, *a.g.e.*, s. 243.

bağlı, sağlam inanç sahibi ve ilim aşkıyla dolu bir sultan olarak tarihe geçmiş olan Sultan Mahmûd döneminde zirveye ulaşmıştır. 999–1030 yılları arasında hükümdarlık yapan ve Hindistan’da Türk hâkimiyetini sağlayan Sultan Mahmûd, fetihlerle bir yandan ülkeyi genişletmeye çalışırken, diğer yandan fethedilen topraklarda ilmî ve edebî faaliyetlerde bulunmaya gayret göstermiş; memleketi imar ve eğitim faaliyetleri çerçevesinde büyük saraylar, camiler, türbeler ve su yolları yaptırmış; yine Gazne’de büyük bir medrese kurmuş, yerli ve yabancı ilim adamlarını, şair ve edipleri sarayında toplamıştır.⁶⁵ Bu anlayış kendisinden sonraki hükümdarlar tarafından da devam ettirilmiş; Gazne Sarayı alim, şair, müderris, hâtip ve vâizlerin toplandığı bir merkez haline gelmiştir. Hatta sultanlar ve diğer devlet adamları bununla da kalmamışlar, bizzat kendileri de dil, tarih, edebiyat, tefsir, fıkıh, hadis, kelam gibi ilimler ile hat, resim ve müzik gibi güzel sanatlarla ilgilenmişler ve şiirler söylemişlerdir.⁶⁶ Örneğin Sultan Mahmûd Kur’ân-ı Kerîm’i, Arapça ve Farsça’yı iyi bir şekilde öğrenmiş,⁶⁷ tefsir, fıkıh, hadis usulü ve kelam gibi İslâmî bilimlerle ilgilenmiş; fıkıh ve hadis konularında eserler vermiş, şiirler yazmış, Hanefî fikhına dair “*et-Tefrîd*” isimli bir kitap da yazmıştır.⁶⁸ Sultan Mahmûd’un Rey şehrine girip Büveyhî lideri Mecdüdevle’yi tutuklattıktan sonra aralarında geçen diyalogda ona “*Sen Şehnâme’yi okumadın mı? O Farisilerin tarihidir. Taberî’nin tarihini okumadın mı? O da Müslümanların tarihidir.*”⁶⁹ şeklinde sorması Sultan Mahmûd’un tarihe olan ilgi ve bilgisini göstermesi açısından önemlidir. İbn Hallikân da Sultan Mahmûd’un ilim ve kültür sahibi olduğunu, çeşitli ilim dallarında eserler verdiğini, hadis ilmine çok meraklı olduğunu, fakihleri sık sık davet ederek ilmî tartışmalar yaptırdığını bildirmektedir.⁷⁰ Kaynaklarda Sünnî ve Hanefî olduğu bildirilen⁷¹ Sultan Mahmûd’un, Şafîî ve Hanefî fakihleri

⁶⁵ el-Fârîsî, Ebû'l-Hasan Abdülgâfir b. İsmail (529/1134), *el-Halkatü'l-ulâ min târihi Nisâbü'r = Kitâbü's-siyâk li-târihi Nisâbü'r* (i' dâd: Muhammed Kâzım el-Mahmûdî), Cemaatü'l-Müderresin, Kum 1982/1403, s. 681; Bosworth, *The Ghaznavids*, s. 131-134, 164-186; Nâzım, Muhammed, *es-Sultan Mahmûd el-Gaznevî : hayâtuhü ve asruhü*, Darü'l-Medari'l-İslâmi, Beyrut 2007, s. 219; Palabıyık, a.g.m., *Hindistan Türk Tarihi Araştırmaları*, s. 47.

⁶⁶ İmadî, a.g.e., s. 243-244; Palabıyık, a.g.m., *Hindistan Türk Tarihi Araştırmaları*, s. 47; Bayur, a.g.e., I, 236.

⁶⁷ Bosworth, *The Ghaznavids*, s. 129.

⁶⁸ el-Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddin Abdülkâdir b. Muhammed (775/1373), *el-Cevâhirü'l-mudıyye fî tabakâti'l-Hanefiyye* (thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv), Cize 1993/1413, III, 438-439; Nâzım, a.g.e., s. 219-221.

⁶⁹ İbnü'l-Esir, Ebû'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim (630/1233), *el-Kâmil fi't-târihi* (nşr. Carolus Johannes Tornberg), Dâru Sadır, Beyrut 1979/1399, IX, 371-372.

⁷⁰ İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemseddîn Ahmed b. Muhammed (681/1282), *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zaman [mimmâ sebete bi'n-nakl evi's-semâ ev esbetehü'l-ayân* (thk. İhsan Abbas), Dâru Sadır, Beyrut 1978/1398, V, 176.

⁷¹ İbn Hallikân, a.g.e., V, 176; Nâzım, a.g.e., s. 220.

arasında münazaralar yaptırarak onları dikkatle dinlediği, sorular sorduğu, ülkede Batınlığe müsaade etmemesine karşın, Kerrâmîye mezhebine hoşgörülü davrandığı, saltanatının ilk dönemlerinde Kerrâmî liderlerini himaye ettiği bildirilmektedir.⁷² Sultan Mahmûd'un, Gazne'de Kerrâmîler ve Eş'arîler arasında düzenlediği çok sayıdaki münazaralardan birine İbn Fûrek ve Ebû İshak el-İsferâyînî de katılmıştır.⁷³

Sultan Mahmûd'un oğlu Sultan Mes'ûd daha on dört yaşlarındayken, Mütenebbî'nin ve İmru'l-Kays'ın şiirlerini diğer çocuklara öğretebilecek kadar geniş bir edebiyat bilgisine sahip olmuştur.⁷⁴ Arapça'yı çok iyi anlayıp konuşabilen, Farsçayı da çok iyi öğrenen ve güzel yazı yazan Mes'ûd, bazı resmi yazıları da bizzat kendisi yazmıştır.⁷⁵ Mahmûd'un diğer oğlu Sultan Muhammed de Arapça şiirler söyleyecek kadar bu dile hakimdir.⁷⁶ Gazneli sultanlardan İbrahim b. Mes'ûd heryıl bir Kur'ân istinsâh etmiş ve bunu türlü hediyeyle birlikte Mekke'ye göndermiştir.⁷⁷ Sultan Mahmûd'un veziri Ebu'l-Abbâs'ın oğlu Ebu'l-Kâsım Muhammed b. el-Fazl, Arapça nesir ve nazımda başarılı bir ediptir. Babasını medh için söylediği bir kaside ve gazeli, o dönemin tarihçisi Utbî tarafından nakledilmiştir.⁷⁸ Sâ mânîler'de ve Gazneliler'de debir (katip, elçi) ve sahib-i berid (posta ve istihbarat müdürü) gibi görevlerde bulunmuş olan Ebû Nasr Muhammed el-Utbî (428/1037), Sultan Mahmûd'un hayatını anlattığı "*Târihu'l-Yemînî*" isimli bir eser telif etmiş ve Sebüktegin ve Mahmûd dönemlerinde yaşamış olduğu 25 yılı (997-1021), Mahmûd'un kardeşi Nasr'ın ölümüne kadar olan dönemi burada kaydetmiştir.⁷⁹ "*Târih-i Beyhakî*" adlı eseriyle tanınan Gazneliler devri tarihçisi Ebû'l-Fazl Muhammed b. Hüseyin el-Beyhakî (470/1077) de Gazne sarayında görev yapan devlet adamlarından biridir.⁸⁰

Gazneliler'de devlet adamlarının ilim ve edebiyata ilgi duydukları ve şiirle bizzat ilgilendikleri, edebî sohbetlerin yapıldığı meclisler düzenledikleri, bu meclislere katılanların karşılıklı olarak birbirlerine şiirler söyledikleri dönemin kaynaklarında ayrıntılı olarak

⁷² Bosworth, *The Ghaznavids*, s. 185-188; Merçil, *Gazneliler Devleti Tarihi*, s. 46; Nâzım, *a.g.e.*, s. 219.

⁷³ ez-Zehabî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1348), *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (thk. Şuayb el-Arnaut-Me'mûn Sagarcı), Müessesetür-Risâle, Beyrut 1985/1405, XVII, 215; Bosworth, *The Ghaznavids*, s. 187.

⁷⁴ el-Beyhakî, *a.g.e.*, s. 116; Bosworth, *The Ghaznavids*, s. 129.

⁷⁵ Bosworth, *The Ghaznavids*, s. 130; Nuhoğlu, *a.g.e.*, s. 362.

⁷⁶ Maulana Minhajuddin, Abu-Umar-ı-Uzman (Ebû Ömer Minhacüddin Osman b. Muhammed b. Osman Cüzcânî) (660/1262), *Tabakât-ı Nâsirî* (translated by Major H. G. Raverty), Oriental Books Reprint Corporation, New Delhi 1970, I, 88; Palabıyık, *a.g.m.*, *Hindistan Türk Tarihi Araştırmaları*, s. 55.

⁷⁷ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, X, 167.

⁷⁸ el-Utbî, *a.g.e.*, s. 357.

⁷⁹ bk. el-Utbî, *a.g.e.*

⁸⁰ Nuhoğlu, *a.g.e.*, s. 365.

anlatılmaktadır.⁸¹ Aynı şekilde ilk devir Gazne sultanlarının, şair ve alimlere gösterdikleri ilgi, onlara verdikleri değer, özellikle de Sultan Mahmûd'un şair ve alimleri himaye etmesi dönemin tarihçileri tarafından kaydedilmiş; bu konuda haleflerinin asla Mahmûd'un seviyesine çıkamadıkları da vurgulanmıştır.⁸² Dönemin ünlü tarihçisi, Beyhakî eserinde muhtelif vesilelerle Sultan Mes'ûd ve haleflerinin alim ve şairlere olan cömertliklerini, onlara verdikleri câzelerin miktarını belirterek anlatmıştır. Örneğin Sultan Mes'ûd, sarayının şairlerinden ve sarayda özel bir yeri olan şair Alevî Zeynebî'ye bir gece fil yükü ile ölçülen miktarlarda dirhem bağışlamıştır.⁸³ Yine 421/1031 yılı Ramazan bayramı münasebetiyle Sultan bu şaire elli bin dirhem bahşiş vermiş, bu bahşiş ancak file yüklenerek şairin evine gönderilmiştir.⁸⁴ Ancak Beyhakî Sultan Mes'ûd'un saltanatının ilk yıllarında gösterdiği bu cömertliğin giderek azaldığını, saltanatının son yıllarında şairlere daha cimri davrandığını da ifade etmektedir.⁸⁵

İlk devir Gazne sultanlarının, şair ve alimlere gösterdikleri ilgi, onlara verdikleri değer, özellikle de Sultan Mahmûd'un şair ve alimleri himaye etmesi neticesinde Gazne, devrin önemli bir ilim ve kültür merkezi haline gelmiş ve şehirde pek çok alim, edip ve şair yetişmiştir. Örneğin İran'ın milli destanı Şehnâme'nin müellifi Firdevsî (416/1025) ile Ferrûhi-i Sistânî (430/1038), Minuçehrî (432/1037) ve Ebu'l-Feth el-Bustî gibi edip ve şairler,⁸⁶ Utbî (428/1037), İbn Hassûl (450/1058) ve Beyhakî gibi tarihçiler, Harizm'in işgaliyle Gazne'ye getirilen Bîrûnî gibi bilginler bunlardan sadece bazılarıdır. Ebu'l-Berekât Ali b. Hüseyin b. Ali b. Ca'fer b. Muhammed el-Alevî, Herat kadısı Ebu'l-Kâsım Ali b. Hüseyin ed-Dâvûdî ve vezir Ebû Mansûr Ahmed b. Abdüssamed eş-Şîrâzî de Gazneliler döneminin önemli alimlerindendir.⁸⁷ Kerrâmîler'in lideri iken daha sonra Nişâbûr reisliği ile görevlendirilen Kerrâmî Ebû Bekir Muhammed b. İshâk b. Mehmeşâd da Gazneliler döneminde devlet kademelerinde de görev alan ünlü alimdir.⁸⁸ Yine Nişâbur'daki fesahat ve belagat sahibi meşhur hadis hocası kadı Ebû Amr Muhammed b. Hüseyin el-Bistâmî de sultanın hizmetinde olan alimlerden biridir.⁸⁹ Ebu'l-Hasen el-Aksâsî, 1022'de Sultan Mahmûd'un hacca gönderdiği kafiide yer alan alimlerden

⁸¹ Beyhakî, *a.g.e.*, s. 302-306, 652-653.

⁸² Beyhakî, *a.g.e.*, s. 137-138.

⁸³ Beyhakî, *a.g.e.*, s. 137.

⁸⁴ Beyhakî, *a.g.e.*, s. 302; Nuhoğlu, *a.g.e.*, s. 363.

⁸⁵ Beyhakî, *a.g.e.*, s. 653; Nuhoğlu, *a.g.e.*, 364.

⁸⁶ Nâzım, *a.g.e.*, s. 219; Bosworth, *The Ghaznavids*, s. 133.

⁸⁷ el-Utbî, *a.g.e.*, s. 272-276.

⁸⁸ el-Utbî, *a.g.e.*, s. 393 vd.; Bosworth, *The Ghaznavids*, 186- 189; İmâdî, *a.g.e.*, s. 179.

⁸⁹ el-Utbî, *a.g.e.*, s. 380.

biridir.⁹⁰ Ebû Nasr Ahmed b. Ali b. İsmail el-Mikâlî (406/1015)⁹¹ ise Sultan Mahmûd'un kendi yetiştirdiği meşhur bir edip ve şairdir. Güzel konuşma, istiâre ve yumuşak söz söyleme sanatı hakkında “*es-Sihru'l-helâl ve'l-'azbu'z-zelâl*” isimli bir eser telif etmiştir.⁹² Gazneli Sultan Mahmûd için Buhâra kâdilkudatlığı yapan, ders ve fetva veren⁹³, “*el-Mesûdî fî furûi'l-hanefiyye*” isimli eserini Gazneli Sultan Mes'ûd için telif eden⁹⁴ Hanefî fakîhi Kâdî Ebû Muhammed Abdullah b. el-Hüseyn en-Nâsîhî en-Nîsâbûrî (447/1055) de bu dönemin önemli alimlerindedir. Gazneliler döneminin önde gelen alimlerinden biri de Kudûrî'nin (428/1031) Hanefî fikhına dair meşhur eserinin şârihlerinden⁹⁵ Ebu'l-Meâlî Abdurrah b. Mansûr el-Gaznevî (500/1106)'dir. Müellifin “*Muhtasâr-ı Kudûrî*” isimli bu eseri, Süleymaniye kütüphanesinde mevcuttur.⁹⁶

Gazneliler alimlere, ediplere ve şairlere gösterdikleri alakayı sûfilere de göstermişler, bu durum meşhur sûfilerin Gazneliler'in hakim oldukları bölgelerde toplanmasına vesile olmuştur. Sûfilerin çalışma yöntemlerinden biri olan vaaz ve nasihat meclisleri kalabalık halk yığınlarıyla dolup taşmış, halkın da sûfilere olan muhabbet ve hürmetleri artmıştır. Bu dönemin en önemli müzekkir ve sûfilerinden biri Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Harakânî (425/1034)'dir. Kaynaklarda Sultan Mahmûd'un el-Harakânî'ye hürmet ettiği, zaman zaman ziyaretine gidip vaazını dinlediği bildirilmiştir.⁹⁷

Kendi devirlerinde isimleri duyulan meşhur alim, edip ve şairleri davet edip Gazne sarayında toplamaya ve onları himaye etmeye özen gösteren Gazneli sultanların, bu toplama işini bazen de zorla yaptıkları kaynaklarda yer almıştır. Örneğin Sultan Mahmûd, dönemin ileri

⁹⁰ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, IX, 325.

⁹¹ İbnü'l-Gazzî, Ebû'l-Meâlî Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman (1167/1753), *Dîvânü'l-İslâm* (thk. Seyyid Kisrevî Hasan), Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1990, IV, 203; es-Safedî, Ebû's-Safâ Selâhaddin Halil b. Aybek b. Abdullah (764/1363), *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden 1969/1389, VII, 203.

⁹² el-Utbî, *a.g.e.*, s. 259.

⁹³ el-Fârisî, *a.g.e.*, s. 435; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 660; ez-Ziriklî, Hayreddin (1396/1976), *el-A'lâm : kâmusu terâcimi li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ*, Dârü'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut 1992, IV, 79.

⁹⁴ Kâtib Çelebî, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah (1067/1657), *Keşfü'z-zünûn an esâmil-kütübi ve'l-fünûn* (tsh. M. Şerefettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge), I-II, Mili Eğitim Basımevi, Ankara 1941, II, 1676; Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-müellifîn terâcimu musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye*, Mektebetü'l-Müsenna, Beyrut [t.y.], VI, 49.

⁹⁵ el-Kureşî, *a.g.e.*, II, 373; el-Bağdâdî, Babanzâde Bağdatlı İsmail Paşa (1338/1920), *Hediyyetü'l-ârifin esmâi'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*, MEB, İstanbul 1955, I, 511.

⁹⁶ Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 1775; Yenicami, nr. 466.

⁹⁷ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 421; Kufralı, Kasım, “Gazneli ve Selçuklular Devrinin Tezkir Muhiti”, *IV. Türk Tarih Kongresi : Kongreye Sunulan Tebliğler*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1952, 264-265; Merçil, *Gazneliler Devleti Tarihi*, s. 92.

gelen devlet adamlarından Harzemşah Me'mûn b. Me'mûn'a, Harzemşah sarayındaki ilim adamlarının kendi sarayına gönderilmesini emreden, tehdit içerikli bir mektup yazmıştır. Bunun üzerine Me'mûn, himayesindeki ilim adamlarını huzuruna toplayarak Gazneli sultanının emrini iletmiş; Sultan Mahmûd'un güçlü bir orduya sahip olduğunu, dolayısıyla onun emrine karşı koyamayacağını kendilerine iletmiştir. Bunlardan Birûnî, Ebû Nasr Mansûr el-İrâkî ve Hasen Ebu'l-Hayr b. Hammâr Gazne'ye gitmeyi kabul etmiş; İbn Sînâ ile Ebû Sehl el-Mesîhî ise Sultan Mahmûd'un isteğine karşı çıkarak bölgeden uzaklaşmışlardır. İbn Sînâ, Sultan Mahmûd'un uzun bir takibinden sonra Cürcân'a vararak Şemsü'l-Meâlî Kâbus b. Veşmgir'in sarayına intisap etmiştir.⁹⁸ Ancak 388-408/997-1017 yılları arasında cerayan eden olaylar neticesinde 403/1012'de de Şemsü'l-Meali Kabus b. Veşmgir isyancı bir zümre tarafından öldürülünce Cürcân, Harzemşah II. Me'mun da ihtilalciler tarafından öldürülünce de ülkesi 1017 yılında Sultan Mahmûd tarafından Gazne topraklarına katılmıştır. Böylece Sultan Mahmûd rakiplerinin ülkelerinde bulunan alimleri kendi memleketinde toplamıştır.⁹⁹

Kaynaklarda Sultan Mahmûd'un sarayında himaye ettiği alimlere hoşgörülü ve cömert davrandığına dair pek çok rivayet yer almaktadır. İbn Hallikân'ın verdiği bilgilere göre saraydaki ulema Sultan'ın huzurunda itaat alameti olarak iki sıra halinde ve ayakta dururlarken, Sultan Mahmûd'un genel izni ile sohbet meclisi şeklinde oturmuşlardır. Sultan, ulema ve ileri gelen devlet adamlarının en iyi malzemelerden yapılmış giysiler giymelerini de sağlamıştır.¹⁰⁰ İbnü'l-Esîr'in naklettiği şu rivayet de Sultan Mahmûd'un alimlere hoşgörülü tavrını gösteren haberlerden biridir: "...Nisâbürlü vaiz Osman el-Harkûşî Sultan Mahmûd b. Sebüktegin'in yanına gidince Sultan ayağa kalkıp onu karşıladı. Sultan Mahmûd, Nisâbürlü halkından muayyen zamanlarda vergi alırdı. Bunun üzerine el-Harkûşî Sultan'a: 'Dilencilik yaptığını duydum ve canım çok sıkıldı.' dedi. Sultan Mahmûd 'Nasıl dilencilik?' diye sorunca el-Harkûşî: 'Senin fakir ve güçsüz insanların mallarını aldığını öğrendim. İşte bu dilenciliktir.' dedi. Harkûşî'nin sözleri üzerine Sultan bu vergiden vazgeçti ve onu kaldırdı.'¹⁰¹

Sultan Mahmûd'un alimlere karşı hoşgörülü ve cömert tavrına dair pek çok rivayetin yanında kaynaklarda yer alan şu haber de ilginçtir: Zâhid ve müfessir İmâm Ali b. Abdullah b. Ahmed b. en-Nîşâbürlî, Sultan'ın huzuruna çıkartıldığında izin almadan oturmuş ve yine izinsiz

⁹⁸ en-Nizâmî el-Arûzî, Nizameddin Ahmed b. Ömer b. Ali es-Semerkindî (551/1156), *Çehar makale: el-makâletü'l-erbaa fi'l-kitâbe ve's-şî'r ve'nücûm ve't-tib* (nakle ila arabîyye Abdülvehhab Azzâm, Yahyâ Haşşab ; havaşi Muhammed Abdülvehhab Kazvini), Lecnetüt-Telif ve't-Terceme, Kahire 1949, s. 82-83; Hasan, *a.g.e.*, IV, 274-275.

⁹⁹ en-Nizâmî el-Arûzî, *a.g.e.*, 81-85; Hasan, *a.g.e.*, IV, 274-275.

¹⁰⁰ İbn Hallikân, *a.g.e.*, V, 178; Palabıyık, *a.g.m.*, *Hindistan Türk Tarihi Araştırmaları*, s. 55.

¹⁰¹ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, IX, s. 350.

olarak Hz. Peygamber'den (as) bir haber rivayet etmiştir. Bunun üzerine Sultan Mahmûd, hizmetçilerine emir vererek alimin kafasına bir yumruk vurdurtmuş, bu sebeple sağır olmasına sebep olmuştur. Daha sonraları Sultan bu alimden özür dilemiş ve kendisine hediyeler bahşetmişse de imam bu özrü kabul etmeyip ona “Hak Teâlâ'nın bana verdiği hediyeyi zulümle benden aldın. Sen işitme organımı bana ver ki, ben de memnun olayım.” demiştir. Sonra da Sultan'ın yüzüne bakıp “Allah seninle benim aramda gözetleyicidir.” diyerek, sözünü Hz. Peygamber'den (as) bir rivayetle tamamlamıştır. Sultan mahçup olup başını önüne eğerek oradan uzaklaşmıştır.¹⁰²

Gazneli Sultan Mes'ûd da babası gibi bilginlere ve şairlere yakın ilgi göstermiş, onlara ihsanda bulunmuştur. Nitekim filozof, matematikçi ve tarihçi Birunî, Sultan Mes'ûd ve oğlu Mevdûd adına eserler telif etmiş; astronomi, astroloji, kronoloji, coğrafya, trigonometri, metalürji (madencilik) konularında önemli bilgiler veren, bir astronomi ansiklopedisi olan “*el-Kanun el-Mes'ûdî*” isimli eserini Sultan Mes'ûd'a¹⁰³, “*Kitâbu'l-cevâhir fî ma'rifeti'l-cevâhir*” isimli eserini de Sultan Mes'ûd'un oğlu Mevdûd'a¹⁰⁴ ithaf etmiştir. Gazneli Sultan Mes'ûd adına eser telif edenlerden biri de Hanefî fakîhi Kâdî Ebû Muhammed Abdullah b. el-Hüseyn en-Nâsîhî en-Nîsâbûrî'dir. Sultan Mahmûd adına Buhâra kâdilkudâtlığını yapan, ders ve fetva veren Nâsîhî,¹⁰⁵ *Mesûdî fî furûi'l-hanefiyye* isimli eserini Sultan Mes'ûd için telif etmiştir. (447/1055)¹⁰⁶

Gazneliler dönemi, eğitim-öğretim faaliyetleri açısından da parlak geçmiştir. Gazneliler'de eğitim kurumlarına büyük önem verilmiş, Gazne, Belh ve Nîşâbur gibi bazı yerlerde medreseler kurulmuştur. Bu dönemde şahıslar tarafından kurulan ve yerel bir görünüşle ortaya çıkan bazı medreselerin resmî bir mahiyeti olmamakla birlikte buralarda dînî ilimlerin yanında matematik, astronomi, fizik, tıp bilimleri de okutulmuştur.¹⁰⁷ Gazneliler döneminde en görkemli eğitim hizmeti veren resmî medreseler ise ilk defa Sultan Mahmûd zamanında tesis edilmiştir. X. yüzyılın sonları ile XI. yüzyılın başları arasında Nîşâbur'daki dört ünlü medreseden biri olan Sa'diyye (Sa'diyye), 999 yılında Gazneli Mahmûd'un Nîşâbur'da valilik

¹⁰² es-Safedî, *a.g.e.*, XXI, 208.

¹⁰³ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, II, 1314; Yazıcı, Nesimi, *İlk Türk İslâm Devletleri Tarihi*, TDV, Ankara 2002, s. 196.

¹⁰⁴ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, V, 314; Yazıcı, *a.g.e.*, s. 196.

¹⁰⁵ el-Fârisî, *a.g.e.*, s. 435; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 660.

¹⁰⁶ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, II, 1676; Kehhâle, *a.g.e.*, VI, 49.

¹⁰⁷ Palabıyk, *a.g.m.*, *Hindistan Türk Tarihi Araştırmaları*, s. 59.

yapan kardeşi Emir Nasr b. Sebüktegin tarafından kurulmuştu.¹⁰⁸ Bazı araştırmacılara göre Nîşâbur'daki dört medreseden biri olan Beyhakiye'nin kuruluşu, Nîşâbur'un Selçuklu egemenliği devrine rastlamakla birlikte diğerleri Gazneliler döneminde Sultan Mahmûd (997-1030) zamanında yapıldığından, medreselerin ilk kurucusu olarak Gazneliler'i kabul etmek gerekir.¹⁰⁹ Her ne kadar İslâm alemindeki ilk medresenin Selçuklular dönemindeki Nizâmiye medreseleri olduğu kabul edilse de¹¹⁰ Gazneliler dönemindeki medreseler bunlara hem örneklik hem de kaynaklık etmiştir.¹¹¹

Medreselerin her türlü masrafı, şahıslar ya da vakıflar tarafından karşılanmıştır. Örneğin Emir Nasr b. Sebüktegin'in Nîşâbur'da kurduğu Medresetü's-Saâdiyye'nin yapımı için çok para harcadığı, bizzat kendisinin de orada ders gördüğü ve medresedekiler için vakıf tesis ettiği kaynaklarda yer almıştır.¹¹² Aynı şekilde Sultan Mahmûd'un ünlü Gazne Câmii yanında büyük bir medrese ve bu medreseye ait bir kütüphane yaptırdığı, medresedeki müderris ve talebelerin giderlerini karşılamak üzere vakıflar tahsîs ederek bol miktarda aylık ve yıllık vermek suretiyle onların maişetini temin ettiği bilinmektedir.¹¹³ Yine Sultan Mes'ûd döneminde de Huttelan'da vakıflarıyla beraber yirmi kûsür medresenin bulunduğu ve bunların Sultan tarafından desteklendiği anlaşılmaktadır.¹¹⁴

Dönemin tarih yazarı Utbî, Sultan Mahmûd'un yaptırdığı medrese hakkında şöyle demektedir: “*Sultan (Mahmûd) caminin yanında büyük bir medrese yaptırdı. Bu hem medrese hem de kütüphane idi. Bu medresenin içi yerden tavana kadar hep kitap ile dolmuştu. Eski ve yeni ilimlere ait bu eserleri büyük padişahlar Irak'dan ve diğer yerlerden buldurmuş ve hazinelerine koydurmüşlardı.... Bu kitaplar Gazne fakîh ve bilginlerinin okuması ve okutması için oraya konulmuştu. Aynı zamanda Sultan ders veren alimler ve okuyan öğrenciler için medresenin evkâfından dolgun aylıklar ve yıllıklar tayin ederek onların geçimlerini sağlamıştır.*”¹¹⁵

¹⁰⁸ Nuhoğlu, *a.g.e.*, s. 367; Cezar, *a.g.e.*, s. 299; Özgüdenli, “Nîşâbur”, *DİA*, XXXIII, 150; Kazıcı, Ziya, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, Kayhan Yayınları, İstanbul 1999, s. 340.

¹⁰⁹ Cezar, Mustafa, *Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık*, Türkiye İş Bankası, Ankara 1977, s. 299.

¹¹⁰ Genellikle Nizâmü'l-Mülk'ün Nizamiye medreseleri adıyla bilinen medreseler manzumesinin ilkinin Bağdat'ta 459/1066 yılında açıldığı, bu tarihin İslâm eğitim tarihi açısından bir dönüm noktası olduğu kabul edilmiştir. bk. Kazıcı, *a.g.e.*, s. 341.

¹¹¹ Cezar, *a.g.e.*, s. 299; Palabıyk, *a.g.m.*, Hindistan Türk Tarihi Araştırmaları, s. 57.

¹¹² el-Utbî, *a.g.e.*, s. 436-437; el-Fârisî, *a.g.e.*, s. 707; Bosworth, *The Ghaznavids*, s. 175.

¹¹³ el-Utbî, *a.g.e.*, s. 417-418.

¹¹⁴ el-Beyhakî, *a.g.e.*, s. 227.

¹¹⁵ el-Utbî, *a.g.e.*, s. 417-418; Bayur, *a.g.e.*, I, 237.

Gazneli Sultanlar medrese ve kütüphanelerin kurulmasına önem verdikleri gibi buralardaki eğitim-öğretim faaliyetleri ile de bizzat ilgilenmişlerdir. Sultan Mahmûd ile oğlu Sultan Mes'ûd, ilimle iştigal eden, kendilerinden pek çok alim yetişen ve kökleri Ebû Hanîfe'nin talebesi ve aynı zamanda Abbâsî halifesi Harun Reşid'in kadılarından Ebû Yûsuf Yakûb b. Eyyûb el-Ensârî'nin öğrencisi Ebu'l-Abbâs (Ahmed b. Harun b. İbrahim¹¹⁶) et-Tebbânî'ye kadar uzanan "Tebbânî" ailesi ile yakından ilgilenmişler; her biri dînî ilimlerde zamanın imamı kabul edilen Ebû Sâdık et-Tebbânî (Ebu'l-Abbâs'ın oğlu¹¹⁷), Ebû Salih et-Tebbânî, Ebû Bîşr et-Tebbânî ve Ebû Tâhir et-Tebbânî'ye başta eğitim-öğretim olmak üzere çeşitli alanlarda görev vererek maaş bağlamışlardır.¹¹⁸ Beyhakî'nin bildirdiğine göre Sultan Mahmûd henüz Nîşâbur'da Sâmânîlerin valisi iken, Ebû Sâdık et-Tebbânî'nin annesinin dayısı olan fakîh Ebû Sâlih et-Tebbânî'yi, 385/995'de Hanefî mezhebi üzere imam olarak Gazne'ye göndermiştir. Ebû Sâlih buradaki "Bâb-ı Bostan" medresesinde tedris ile meşgul olmuş, Sultan Mahmûd Ebû Sâlih'e son derece saygı göstermiş ve 400/1009'da vefat ettiği zaman, veziri Ebu'l-Abbâs (Fazl b. Ahmed) el-İsferâyînî'yi Ebû Sâlih'in medresesine göndererek cenaze törenini gerçekleştirmekle görevlendirmiştir.¹¹⁹ Yine Mahmûd'un "Hasenek" adıyla bilinen vezirinin Nîşâbur'da görkemli bir medrese inşa ettirmeyi ve bu medresede İmâm Ebû Sâdık et-Tebbânî'yi tedris ile görevlendirmeyi tasarladığı süreç, Beyhakî tarafından ayrıntılı bir şekilde nakledilmiştir.¹²⁰

Gazneli Sultanlar çocuklarının eğitimine ve Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemelerine de önem vermişlerdi. Beyhakî'nin verdiği bilgilere göre Sultan Mahmûd, oğulları Sultan Mes'ûd ve Muhammed ile küçük kardeşi Yûsuf'un, Kur'ân'ı ezberleyen, tefsiri ve siyeri iyi bilen okuyazar yaşlı bir kadın olan, Kâtip Abdülgâfir'in ninesinden ders almalarını sağlamıştı.¹²¹ Ayrıca Sultan Mahmûd, yakışıklılığından dolayı "Nîşâbur'un dolunayı" diye meşhur olan¹²² dönemin

¹¹⁶ el-Kureşî, *a.g.e.*, I, 343.

¹¹⁷ en-Nisâbûrî, Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyî Muhammed Hâkim (405/1014), *Târihu Nisabur : tabakâtu şüyûhi'l-Hâkim* (cem'a ve tahkik Mazin b. Abdurrahman el-Bahsîli el-Beyrutî), Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, Beyrut 1427, s. 176-177.

¹¹⁸ el-Beyhakî, *a.g.e.*, s. 212-216, 220-228. ayrıca bk. Bosworth, *The Ghaznavids*, s. 174-178.

¹¹⁹ el-Beyhakî, *a.g.e.*, s. 213-214; İmâdî, *a.g.e.*, s. 177.

¹²⁰ el-Beyhakî, *a.g.e.*, s. 225-227.

¹²¹ el-Beyhakî, *a.g.e.*, s. 115-116; İmâdî, *a.g.e.*, s. 209, 238.

¹²² el-Beyhakî, *a.g.e.*, s. 213; Bosworth, *The Ghaznavids*, s. 175-176; İmâdî, *a.g.e.*, s. 178.

ünlü alimi Kâdî Ebu'l-Alâ Saîd b. Muhammed b. Ahmed'i el-Üstüvâî'yi (432/1040), oğulları Mesû'd ve Muhammed için mürebbî ve öğretmen olarak tayin etmiştir.¹²³

Gazne, ilim ve kültür merkezî olma konumunu h. V. asırdan sonra da korumuş, bu şehirde başta tefsir olmak üzere dînî ilimlerde “Gaznevî” nisbesiyle anılan pek çok alim yetişmiştir. Müfessir Ebû Bekir Ahmed b. İsmail b. İsa el-Gaznevî (520/1120)¹²⁴, mutasavvıf ve şair Hakim Ebu'l-Mecîd Mecdûd b. Âdem es-Senâî el-Gaznevî (525/1131),¹²⁵ Hanefî fakîhi, müfessir ve vaiz Ali b. el-Hüseyn b. Abdullah b. Muhammed el-Gaznevî (551/1105),¹²⁶ müfessir, kıraat ve nahiv alimi Ebû Abdullah Muhammed b. Tayfûr el-Gaznevî es-Secâvendî¹²⁷ (560/1165), Hanefî fakîhi ve müfessir Nâsıruddîn Ali b. İbrahim b. İsmâil el-Gaznevî (582/1186)¹²⁸, Hanefî fakîhi ve kelamcı Cemâlüddîn Ahmed b. Muhammed b. Mahmûd b. Saîd el-Gaznevî, (593/1197)¹²⁹, Hanefî fakîhi, müfessir ve matematikçi Sirâcuddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Muhammed b. Abdürrâşid b. Tayfur es-Secavendî el-Gaznevî (600/1203),¹³⁰ Hanefî fakîhi ve müfessir Sirâcuddîn Ebû Hafs Ömer b. İshâk b. Ahmed el-Gaznevî (773/1372)¹³¹ gibi bunlardan bazılarıdır.

Gazne dışında, asrın ilmî faaliyetlerinin hareketli ve parlak bir düzeyde olduğu diğer ilim ve kültür merkezleri şunlardır:

HORASAN

İran'ın kuzeydoğusunda yer alan çok geniş bir coğrafi bölgenin adı olan Horasan, İslâm coğrafyacılara göre genellikle doğudan Huttel (Tacikistan'da Kul'ab çevresi), Gur (Orta Afganistan) ve kısmen Sicistan (Sîstan); güneyden Deştîlût ve Kirman ile Rey arasındaki Fars toprakları; batıdan Deştikevîr'in batı kısmı ve Taberistan ile Cürcân; kuzeyden de Türkmenistan'ın bir bölümü, Hârizm ve Mâverâünnehir tarafından çevrilmiş geniş bir alandır.

¹²³ el-Beyhakî, *a.g.e.*, s. 213; İmâdî, *a.g.e.*, s. 175-178; Bedr, Abdurrahman Muhammed, *Rusumü'l-Gaznevîyyîn ve nazmuhumü'l-ictimâiyye*, Mektebetü'l-Enclö'l-Mısıriyye, Kahire 1987, s. 103.

¹²⁴ ed-Dâvûdî, Şemseddin Muhammed b. Ali b. Ahmed (946/1540), *Tabakâtü'l-müfessirîn* (thk. Ali Muhammed Ömer), Mektebetu Vehbe, Kahire 1972/1392, I, 31; es-Suyûtî, Ebül-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr (911/1505), *Tabakâtü'l-müfessirîn* (thk. Ali Muhammed Ömer), Mektebetu Vehbe, Kahire 1976, s. 34-35.

¹²⁵ en-Nizâmî el-Arûzî, *a.g.e.*, s. 36; el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, II, 4.

¹²⁶ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 398.

¹²⁷ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 154; Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, II, 1182.

¹²⁸ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, III, 249; Kehhâle, *a.g.e.*, VII, 4.

¹²⁹ el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, I, 89; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, I, 217; Tandoğan, Eşref, *Ahmed b. Muhammed el-Gaznevî ve Kelami Görüşleri* (yüksek lisans tezi), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006, 13-15.

¹³⁰ el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, I, 106.

¹³¹ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, V, 42.

Ayrıca bu geniş alan "ümmühât" denilen Nişâbur, Merv, Belh ve Herat merkezleri etrafında yer alan dört büyük bölge olarak da tasvir edilir.¹³²

Horasan, İran ve Orta Asya arasındaki sınır bölgesi olmasından kaynaklanan stratejik konumu sebebiyle tarih boyunca çeşitli devletlerin idaresi altına girmiştir. Sâ mânîler devrinde bölgenin kültür seviyesi yükselmiş ve ilmî ve edebî hayatında canlanma görülmüştür. X. yüzyılın sonlarına doğru Horasan Gazneliler'in eline geçmiş ve 427'de (1036) Selçuklular'ın Ceyhun'u aşarak buraya girmesine kadar, onların hâkimiyetinde kalmıştır. Dandanakan Savaşı'nın (431/1040) ardından Horasan bütünüyle bir Selçuklu toprağı haline gelmiş ve 100 yıldan uzun bir süre bu devletin en önemli eyaleti olarak barış ve huzur dolu bir ortama sahip olmuştur.¹³³

Horasan, dînî ilimlerin tarihinde çok önemli bir yere sahiptir.¹³⁴ Kur'ân ilimleri sahasındaki ilk faaliyetler bu bölgede yapılmış ve burada Arap dilinin yanı sıra dînî ilimlerde, özellikle kıraat bilim dalında dikkat çeken pek çok alim yetişmiştir. Horasan'da kıraat ve tefsir faaliyetlerinin gelişip yaygınlaşmasına, erken dönemde Dahhâk b. Müzâhim'in (105/723) önemli katkısı olmuştur. Bir tefsirinin olduğu bildirilen¹³⁵ Mukâtil b. Hayyân (135/752) ile tefsir tarihinde Kur'ân'ın tamamını baştan sona kadar açıklayan ve eseri günümüze gelen ilk müfessirlerden Mukâtil b. Süleymân (150/767) da Horasan'ın erken dönem tefsir âlimlerindedir. Bunlar dışında Atâ b. Ebû Müslim el-Horasânî ve Rebî' b. Enes el-Bekrî gibi bu bölgede yetişen alimler tarafından başlatılan Horasan'daki Kur'ân ilimleri ve tefsir sahasındaki faaliyetler, sonraki dönemlerde daha da gelişmiş ve bu bölgede birçok kıraat ve tefsir âlimi yetişmiştir.¹³⁶ Bunlardan "*el-Kesf ve'l-Beyân'an Tefsîri'l-Kur'ân*" isimli tefsiriyle meşhur müfessir, mukrî, vâiz, edîb Ebû İshak Ahmed b. İbrahim es-Sa'lebî (427/1035)¹³⁷ ile tefsir ve hadis âlimi Ebû Abdirrahmân (Ebû Abdillâh) İsmâîl b. Ahmed b. Abdillâh ed-Darîr el-Hîrî (430/1039'dan sonra), h. V. asırda yaşayanlar arasında sayılabilir.

¹³² İbn Havkal, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Havkal el-Bağdâdî (367/977), *Sûretü'l-arz*, E. J. Brill, Leiden 1938, s. 426; Kavas, Ahmet, "Horasan", *DİA*, XVIII, 258.

¹³³ İbn Havkal, *a.g.e.*, s. 434, 436, 453; Kavas, a.g.md., *DİA*, XVIII, 258; Piyadeoğlu, Cihan, *Büyük Selçuklular Döneminde Horasan (1040-1157)* (doktora tezi), İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2008, 15-56.

¹³⁴ Selçuklular döneminde Horasan'da dini ilimlerde yetişen alimler ve eserleri için bk. Piyadeoğlu, *a.g.e.*, 209-235, 263-268.

¹³⁵ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 330.

¹³⁶ Kavas, a.g.md., *DİA*, XVIII, 258.

¹³⁷ İbn Hallikân, *a.g.e.*, I, 79-80; el-Ednevî, Ahmed b. Muhammed, *Tabakâtü'l-müfessirîn* (thk. Süleymân b. Salâh Kazzi), Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 1997/1417, s. 334; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, I, 212; Kehhâle, *a.g.e.*, II, 60.

Horasan, tasavvuf tarihi açısından da önemli bir konuma sahiptir. Hicrî V. asırda Belh, Nişâbur ve Merv şehirlerinde ortaya çıkan ilk tasavvufî hareket, sûfilerin yoğun faaliyetleri ile yaygınlık kazanmıştır.¹³⁸ Bu dönemde İslâm dünyasında ortaya çıkan tasavvufî akımlarda ismi öne çıkanlardan bazıları Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî ve onun öğrencisi Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî'(465/1072)'dir. Mutasavvıfların Kur'ân âyetleri üzerindeki yorumlarını derleyen ve Melâmîleri'nin görüşlerini de içeren ilk kapsamlı çalışma olan Sülemî'nin (412/1021) "*Hakâ'iku't-tefsîr*"i daha sonraki işârî tefsirlere kaynaklık etmiştir.

Horasan bölgesi, hadis ve fıkıh ilmi açısından çok önemli merkezlere sahiptir. Bölgede çok sayıda muhaddis ve fakih yetişmiş ve *Kütüb-i Sitte*'nin büyük bir kısmı bu bölgede yazılmıştır. Bununla birlikte Horasan, Hanefî mezhebinin yayıldığı, görüşlerinin öğretildiği ve hükümlerinin uygulandığı yerlerin başında gelir. Mezhebin eğitim, iftâ ve kaza faaliyetlerinin sıkı biçimde yürütüldüğü, Hanefî fakihlerinin en yoğun bulunduğu şehir özellikle bu mezhebin yayılma dönemi boyunca Belh olmuş ve bu sebeple Horasan bölgesinde yaşayan Hanefî fakihlerine genellikle "Belh meşâyihî" adı verilmiştir.¹³⁹

Nişâbur, Merv, Belh ve Herat gibi Horasan'ın ana şehirlerini tek tek alarak bu yerlerdeki ilmi faaliyetler hakkında bilgi vermek uygun olacaktır.

Nişâbur

Nişâbur, Sâmânîler tarafından Merv'in yerine askeri ve idari merkez haline getirilmiş, böylece Horasan'ın en büyük sanat ilim ve ticaret merkezi olmuştu. Şehir Gazneliler'in hakimiyeti döneminde bu özelliğini korumuş ve ortaçağ İslâm dünyasının en büyük şehirleri arasında yer almıştır. 429'da (1038) Selçuklu idaresine geçmiş olan Nişâbur, İslâm medreselerinin ilk defa kurulduğu yerlerin başında gelir. Bağdat'taki Nizamiye Medreseleri'nde önceki otuzdan fazla medresenin çoğunun burada bulunduğu pek çok kaynakta yer almıştır. Örneğin Ebü'l-Hasan Abdülgâfir el-Fârisî (529/1134) Nişâbur tarihine dair telif ettiği eserinde, Nişâbur'da Nizâmiye medreseleri dışında çoğu şahıslar tarafından kurulan ve yerel nitelikte olan yirmi bir tane farklı medreseden bahsetmektedir.¹⁴⁰ Bunlar arasında Ebû Bekir Ahmed b. İshâk es-Sıbgî tarafından kurulan "Darussünne",¹⁴¹ Ebû Osman İsmail b. Abdurrahman'ın medresesi,¹⁴² İbn Fûrek¹⁴³ ve Ebû İshak el-İsferâyini¹⁴⁴ için yapılan

¹³⁸ Bölgede yetişen mutasavvıflar için bk. Piyadeoğlu, *a.g.e.*, 263-268.

¹³⁹ Kavas, *a.g.md.*, *DİA*, XVIII, 259.

¹⁴⁰ el-Fârisî, *a.g.e.*, s. 61, 63, 64, 66, 69, 73, 86, 95, 105, 112, 120, 132, 142, 198, 428, 438, 452, 528, 591, 668, 707.

¹⁴¹ el-Fârisî, *a.g.e.*, s. 112.

¹⁴² el-Utbî, *a.g.e.*, s. 218.

medreseler, Ahmed b. el- Hüseyin el-Beyhakî'nin inşa ettirdiği Beyhakiyye¹⁴⁵, Gazneli Mahmûd'un kardeşi Emir Nasr b. Sebüktegin'in yaptırdığı Sa'diyye (Saâdiyye) medreseleri önemlidir.¹⁴⁶ Hicrî V. asrın ortalarında dînî-mezhebî bir takım karışıklıklara sahne olan şehirde Şiiliğe karşı Sünnîliğin geliştirilmesine yönelik eğitim amacı da taşıyan bu medreselerde dînî bilimlerle birlikte matematik, astronomi, fizik, tıp bilimleri de okutulmuştur.¹⁴⁷

İlk Selçuklu hastanesi ve tıp medresesinin de kurulduğu¹⁴⁸ Nişâbur'da, "Nişâbûrî" nisbesiyle anılan çok sayıda alim yetişmiştir. Tefsir âlimi Ebû'l-Kâsım el-Hasen b. Muhammed b. Habîb en-Nîsâbûrî (406/1016), Gazneli Sultan Mahmûd için Buhâra kâdilkudâtlığı yapan, ders ve fetva veren, *el-Mesûdî fi furûi'l-hanefiyye* isimli eserini Gazneli Sultan Mes'ûd için telif eden Hanefî fakîhi Kâdî Ebû Muhammed Abdullah b. el-Hüseyin en-Nâsîhî en-Nîsâbûrî (447/1055)¹⁴⁹, İbn Ebi't-Tayyib ismiyle meşhur olan müfessir ve şair Ebu'l-Hasen Ali b. Abdullah b. Ahmed b. en-Nîsâbûrî (458/1066),¹⁵⁰ Beyhakiyye Medresesi'nde hocalık yapan ve bu medresenin minaresinde ücret almadan yıllarca ezan okuduğu için "el-Müezzin" diye şöhret bulan hadis hafızı, tarih, fıkıh ve tefsir alimi Ebû Salih Ahmed b. Abdilmelik b. Alî el-Müezzin en-Nîsâbûrî (470/1078),¹⁵¹ tefsir, kıraat, hadis, nahiv ve lugat âlimi Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Ahmed b. Hümyemah en-Nîsâbûrî (490/1096)¹⁵² h. V. asırda yaşamış olanlardan bazılarıdır.

Merv

Horasan'ın bir diğer önemli şehri Merv'in de dînî ilimler tarihinde önemli bir yeri vardır. Burada Kur'ân ilimleri sahasında ilk faaliyetleri, tabîin alimlerinden Merv kadısı Yahya b. Ya'mer el-Advânî'nin¹⁵³ başlattığı rivayet edilmektedir. Erken dönemde Dahhâk b.

¹⁴³ İbn Hallikân, *a.g.e.*, IV, 272; Bosworth, *The Ghaznavids*, s. 17; İmâdî, *a.g.e.*, s. 258.

¹⁴⁴ el-Fârisî, *a.g.e.*, s. 151-152.

¹⁴⁵ İmâdî, *a.g.e.*, s. 258.

¹⁴⁶ Nuhoglu, *a.g.e.*, s. 367; Cezar, *a.g.e.*, s. 299; Özgüdenli, Osman Gazi, "Nişâbur", *DİA*, XXXIII, 149-150.

¹⁴⁷ Palabıyık, Hanefî, "Gaznelilerde İlmî Faaliyetler", *Hindistan Türk Tarihi Araştırmaları*, 1/1, 2001, s. 59.

¹⁴⁸ Özgüdenli, "Nişâbur", *DİA*, XXXIII, 149-150.

¹⁴⁹ el-Fârisî, *a.g.e.*, 435; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, IV, 79; Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, II, 1676; Kehhâle, *a.g.e.*, VI, 49.

¹⁵⁰ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 405; es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, s. 77-78.

¹⁵¹ el-Fârisî, *a.g.e.*, s. 132-134.

¹⁵² ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 233; Nüveyhiz, Âdil, *Mu'cemu'l-müfessirîn min sadri'l-İslâm hatta'l-asri'l-hâzir*, Müessesetü Nüveyhiz es-Sekafiyye, Beyrut 1986/1406, II, 61. (I-II)

¹⁵³ İbnü'l-İmâd, Ebû'l-Felah Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed (1089/1679), *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb* (thk. Abdülkâdir Arnaut-Mahmûd Arnaut), Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1986, II, 124; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 441; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, VIII, 177.

Müzâhim'in büyük katkılarıyla Merv'de kıraat ve tefsir ilmi gelişip yaygınlaşmıştır. Başka ilim dallarında da önemli isimlerin yetiştiği Merv, ilk tasavvufî hareketlerin ortaya çıkmasında da önemli bir yere sahiptir. Ancak şehir, Tâhirîler'in ardından Sâ mânîler'in hâkimiyetine girmesi ve Sâmanîlerin başkentlerini Buhâra'ya taşımaları üzerine eski önemini kaybetmeye başlamıştır. Sâ mânîler'den sonra kurulan Gazneli hâkimiyeti döneminde ise Merv, Horasan'ın bölgesinde Nîşâbur'un yanında ikinci planda kalmıştır. Dandanakan Savaşı'nın (431/1040) ardından Selçuklular'ın idaresinde ikinci parlak dönemini yaşamıştır.¹⁵⁴

Merv'de "Mervezî" nisbesiyle anılan çok sayıda alim yetişmiştir. Şâfiî fakîhi, müfessir ve muhaddis Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdülcebâr b. Ahmed b. Muhammed b. Ca'fer el-Mervezî (489/1096)¹⁵⁵ ve kıraat âlimi Ebû Nasr Muhammed b. Ahmed b. Ali b. Hamid el-Mervezî (484/1092)¹⁵⁶ h. V. asırda yaşayanlardan sadece bazılarıdır.

Belh

Sâ mânîler'in idaresinde iken iktisâdî ve kültürel açıdan büyük bir gelişme gösteren Belh, Sâ mânî topraklarının Gazneli Mahmûd'la Karahanlılar arasında paylaşılmasıyla Mahmûd'un payına düşmüştür. Ancak Karahanlılar'dan İlig Han Nasr'ın (403/1012-13) görevlendirdiği kumandan Çağrı Tegin, şehri işgal etmiş ve bizzat Gazneli Mahmûd tarafından yaptırılan Bâzâr-ı Âşıkân'ı yıktırıştır. Bunu Hindistan'da haber alan Mahmûd geri dönüp Çağrı'yı uzaklaştırmıştır.¹⁵⁷ Bundan sonra Gazneliler'le Selçuklular arasında devamlı bir mücadele alanı haline gelen Belh, Dandanakan Savaşı (1040) sonunda geçici bir süre için Selçuklular'ın elinde kalmış ve Gazneliler'den Mevdûd döneminde ise sürekli olarak Selçuklu egemenliğine girmiştir. (1043)¹⁵⁸

Belh'in İslâm kültür ve medeniyet tarihinde çok önemli bir yeri olmuştur. Hadis, tefsir, fıkıh, felsefe, tıp ve coğrafya alanında Belh'te yetişen âlimler, daha sonra Bağdat ve Dimaşk başta olmak üzere çeşitli şehirlere dağılarak İslâm kültür ve medeniyetinin gelişmesine katkıda bulunmuşlardır. Bundan dolayı şehir "Kubbetü'l-İslâm" ve "Dârü'l-fikh" adıyla anılmıştır.¹⁵⁹

İslâm tarihinde adını duyurmuş "Belhî" nisbesiyle anılan birçok âlim vardır. Dahhâk b. Müzâhim (105/723), Mukâtil b. Hayyân (135/752), Atâ b. Meysere (135/752), Mukâtil b. Süleymân (150/767), meşhur sûfi İbrahim b. Edhem (166/783), Sûfi Şakîk-i Belhî (194/810),

¹⁵⁴ Özgüdenli, Osman Gazi, "Merv", *DİA*, XXIX, 222-223.

¹⁵⁵ el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 143; el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin*, II, 473; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, VII, 303.

¹⁵⁶ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, V, 316.

¹⁵⁷ el-Beyhakî, *a.g.e.*, s. 601.

¹⁵⁸ Yazıcı, Tahsin, "Belh", *DİA*, V, 410-411.

¹⁵⁹ Yazıcı, "Belh", *DİA*, V, 411.

muhaddis Abdullah b. Muhammed el-Belhî (295/908), sûfî ve müfessir Muhammed b. Fazl el-Belhî (319/931), Mu'tezilî kelâmcı Ebü'l-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bî (319/931), coğrafyacı ve astronom Ebû Zeyd el-Belhî (322/934) gibi pek çok meşhur alim yetiştiren şehirde, h. V. asırda yaşayanlar arasında Şeyhülislâm Yûnus b. Tâhir (411/1020), Ebû Halef Muhammed b. Abdülmelik et-Taberî (470/1077-78) ve Abdüssamed el-Gaznevî'nin hocası Ebû Nasr Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Şebîb el-Kâgıdî (436 [1044-45]'dan sonra) sayılabilir.

Herat

Bugün Afganistan'ın batısında tarihî bir şehir olan Herat, 297'de (909) Ebû Nasır Ahmed b. İsmail'in tarafından Sâmânîler'in hâkimiyetine geçmiştir. Daha sonra da Herat'ta Sâmânîler'in Horasan'a vali olarak gönderdikleri Gazneli Sebüktegin'le beraber (384/994) Türkler'in hâkimiyet devri başlamış ve Gazneli Sultan Mahmûd zamanında Sâmânîler'den İsmail b. Nûh, Herat'ı geri almak istediye de başaramamıştır. (391/100) Sultan Mahmûd 408'de (1017-18) oğlu Mes'ûd'u Herat'a vali tayin etmiş ve Vezir Ebû Sehl Muhammed b. Hüseyin ez-Zevzenî ile birlikte oraya göndermiştir. 422'den sonra Gazneliler ile Selçuklular arasındaki çatışmalara sahne olan şehir Sultan Alparslan zamanında Selçukluların hakimiyetine girdi.¹⁶⁰

Hicrî V. asırda Herat'ta "Herevî" nisbesiyle anılan pek çok alim yetişmiştir. Tefsir, hadis ve dil âlimi, Ebû Ubeyd Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Herevî el-Başânî (401/1011),¹⁶¹ "Hâce Abdullah el-Herevî" adıyla meşhur olan ve kendisine "Hereviyye" ya da "Ensâriyye" diye de anılan bir tarikat nisbet edilen mutasavvıf ve şair Ebû İsmâîl Abdullah b. Muhammed b. Alî el-Ensârî el-Herevî (481/1089),¹⁶² Horasanlı hadis hafızı Ebû Zer Abd b. Ahmed b. Muhammed el-Herevî (434/1043),¹⁶³ edip ve müfessir Abdülmelik b. Ali el-Müeddib el-Herevî (489/1096) bunlardan bazılarıdır.

İSFAHÂN

Dönemin önemli ilim merkezlerinden biri de, bugün İran'ın dördüncü büyük şehri ve aynı adı taşıyan eyaleti olan İsfahân'dır. Abbâsî hilâfetinin zayıflaması üzerine İsfahan'da istikrarsız bir dönem yaşanmış; bazı hanedanlıkların hüküm sürmesinden sonra IV. (X.) yüzyıl başlarında şehir Büveyhîler'in eline geçmiştir. Hicrî 323'ten (935)'den sonra İsfahân'ı kendisine merkez yapan Rüknuddevlî Hasan b. Büveyh şehirde pek çok imar faaliyetinde bulunmuştur. Bu dönemde büyük bir bilimsel ve kültürel gelişmeye sahne olan şehirde¹⁶⁴ meşhur vezir Sâhib

¹⁶⁰ Uslu, Recep, "Herat", *DİA*, XVII, 214-215; Bosvorth, *The Ghaznavids*, bk. İndeks.

¹⁶¹ bk. Demirci, Muhsin, "Herevî, Ahmed b. Muhammed", *DİA*, XVII, 220-221.

¹⁶² bk. Yazıcı-Uludağ, Tahsin-Süleyman, "Herevî, Hâce Abdullah", *DİA*, XVII, 222-226.

¹⁶³ bk. Kandemir, M, Yaşar, "Herevî, Ebû Zer", *DİA*, X, 269-270.

¹⁶⁴ Hasan, *a.g.e.*, VI, 87.

b. Abbâd ve İbn Miskeveyh gibi edip ve âlimler yaşamıştır. İsfahân V. (XI.) yüzyılın başlarında Kâkûyîler'in eline geçtikten bir süre sonra Gazneli Mahmûd tarafından Rey, Kazvin ve Zencan'ın ardından Gazneli topraklarına katılmıştır. Daha sonra Gazneli Mahmûd'ün ölümünü (421/1030) fırsat bilen Kâkûyî Alâüddevle Muhammed (433/1041), şehirde yeniden kendi yönetimini kurarak Sultan Mes'ud'a itaatini arzetmiştir. Alâüddevle'nin, İsfahân'ın yapılanmasında önemli bir rolü olmuş, 1037'den itibaren şehir yeniden imar edilmiş, bu dönemde ilmî hayatta gelişme yaşanmıştır. İslâm Meşşâî okulunun en büyük sistemci filozofu ve ortaçağ tıbbının önde gelen temsilcisi İbn Sînâ (428/1037), “*Dânişnâme*” ve “*el-İşârât ve't-tenbihât*” gibi bazı önemli eserlerini, İsfahân'da Alâüddevle'nin hâkimiyeti esnasında ve onun himayesinde kaleme almıştır.¹⁶⁵

1042-1043'ten itibaren Tuğrul Bey'e tâbi olan şehirde Selçuklular'ın tam hâkimiyeti 1051'de başlamış ve şehir geniş bir imar faaliyetine sahne olmuştur. Selçuklular döneminde bir başşehir ve önemli bir yerleşim merkezi olma hususiyetini kazanan¹⁶⁶ İsfahân, bu dönemde de önemli bir ilim merkezi olmuştur. İsfahân'ın Selçuklular zamanındaki asıl gelişmesi, Sultan Melikşah'ın imparatorluk merkezini Rey'den buraya nakletmesiyle başlar. Şehir bu dönemde büyük bir imar faaliyetine sahne olmuş, Melikşah Hanefî öğrenciler için “Medrese-i Celâlî” (Medrese-i Melikşâhî, Nizâmiyye-i İsfahân) denilen büyük bir medrese yaptırmış ve öldüğünde naaşı Bağdat'tan getirilerek buradaki türbesine defnedilmiştir. (485/1092). Dönemin ünlü devlet adamı Nizâmülmülk de İsfahân'da sûfler için bir hankâh ve bir medrese inşa ettirmiş ve Sultan Melikşah'tan kısa bir süre önce öldürüldüğünde, burada bulunan türbesine gömülmüştür.¹⁶⁷

İsfahân, Selçuklular zamanında önemli bir ilim merkezi olmuştur. VI. (XII.) yüzyılın başlarında Anadolu'da eser telif eden İbnü'l-Kemâl İlyâs b. Ahmed, ilmin İsfahân'dan diğer şehirlere yayıldığını söylemektedir.¹⁶⁸ Tarih boyunca çeşitli ilim dallarında temayüz etmiş “İsfahânî” nisbesini taşıyan çok sayıda âlim yetişmiştir. İbn Fûrek (406/1015), İbn Miskeveyh (421/1030), Ebû Saîd Muhammed b. Ali en-Nakkâş (414/1023),¹⁶⁹ Ebû Nuaym el-İsfahânî (430/1038),¹⁷⁰ h. V. asırda yaşayanlardan bazılarıdır.

¹⁶⁵ Özgüdenli, Osman Gazi, “İsfahân”, *DİA*, XXII, 497.

¹⁶⁶ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, IX, 522-523.

¹⁶⁷ Özgüdenli, “İsfahân”, *DİA*, XXII, 498.

¹⁶⁸ İbnü'l-Kemâl, İlyas b. Ahmed el-Kayseri, *Keşfü'l-akabe* (nşr. Mikail Bayram), Hayra Hizmet Vakfı, Konya 1981, s. 13.

¹⁶⁹ *ez-Zehabî, Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 307; *ez-Ziriklî, a.g.e.*, VI, 275.

¹⁷⁰ Yâkut el-Hamevî, Ebû Abdullah Şihabüddin Yâkut b. Abdullah (626/1229), *Mu'cemü'l-büldân* (herausgegeben Ferdinand Wüstenfeld), Mektebetü'l-Esedî, Tahran 1965, (Leipzig, 1867 Commission bei F. A. Brockhaus'dan ofsettir), I, 298.

REY

Orta Asya'yı Anadolu'ya bağlayan tarihî ipek yolunun üzerinde bulunan Rey, IV. (X.) yüzyılda ticarî faaliyetlerin gelişmesi sonucu büyük bir gelişme göstermiştir.¹⁷¹ Büveyhî Müeyyidüdevle b. Rüküddevle'nin veziri Sâhib İsmail b. Abbâd'ın çalışmaları sonucu, şehir alimlerin ve ediplerin toplandığı önemli bir merkez haline gelmiştir.¹⁷² Hicrî V. asrın başlarında Büveyhîler'in hakim olduğu şehri, Gazneli Sultan Mahmûd 420/1029 yılında ciddi bir direnişle karşılaşmadan ele geçirmiştir.¹⁷³ Ancak beş yıl sonra Türkmenler şehri ele geçirerek yağmalamışlardır.¹⁷⁴ Dandanakan savaşından kısa bir süre sonra (434/1042) Selçuklular'ın idaresine geçen¹⁷⁵ ve Selçuklular'a başkentlik eden Rey'de, "Râzî" nisbesiyle anılan pek çok alim yetişmiştir.¹⁷⁶ Kıraat ve hadis âlimi Ebü'l-Fazl Abdurrahmân b. Ahmed b. el-Hasen b. Bündâr er-Râzî el-İclî (454/1062),¹⁷⁷ h. V. asırda yaşamış olanlardan sadece bir tanesidir.

BUHÂRA

Bu dönemdeki ilim merkezlerinden biri de Kur'ân-ı Kerîm'den sonra en güvenilir kitap kabul edilen "*el-Câmi'u's-Sahîh*" adlı eseriyle tanınmış büyük muhaddis İmâm Muhammed b. İsmail el-Buhârî (256/870) gibi pek çok âlim yetiştiren Buhâra'dır. Hicrî IV. asırda Sâ mânîlerin Horasan ve Maveraunnehir'de sağladıkları siyâsî istikrar ve geliştirdikleri yoğun ticari faaliyetler neticesinde Buhâra'da refah düzeyi yükselmiş ve bu durum ilim ve kültür hayatına canlılık kazandırmıştır. Sâ mânî hükümdarlarının alim, şair ve ediplere karşı cömertçe davranışları neticesinde şehir cazibe merkezi haline gelmiş ve büyük alim ve ediplerin toplandığı seçkin bir merkez olmuştur. Buradaki Sâ mânî sarayı, döneminin İslâm dünyasındaki en büyük kütüphanelerinden birine sahiptir. Kaynaklarda nakledildiğine göre Sâ mânî hükümdarlarından Nuh b. Nasr, Buhâra'da, pek çok ilme dair meşhur ve nadide eserlerle ve başka kütüphanelerde bulunmayan, ismi dahi işitilmemiş kitaplarla dolu emsalsiz bir kütüphanesi kurmuştur.¹⁷⁸ Karahanlı İlig Han Nasr b. Ali'nin 389'da (999) şehri istilâ ederek Sâ mânî Devleti'ne son vermesi üzerine Buhâra, siyâsî yönden eski önemini kaybetmiş ve bir gerileme dönemine girmiştir. Buğra Han İbrahim b. Nasr'ın 436'da (1044-45) Fâtımîler lehine

¹⁷¹ Özgüdenli, Osman Gazi, "Rey", *DİA*, XXXV, 40.

¹⁷² Hasan, *a.g.e.*, VI, 87.

¹⁷³ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, IX, 428.

¹⁷⁴ Özgüdenli, Osman Gazi, "Rey", *DİA*, XXXV, 40.

¹⁷⁵ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, IX, 507.

¹⁷⁶ Yâkut el-Hamevî, *a.g.e.*, II, 892-901.

¹⁷⁷ el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, I, 517; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, III, 294; Kehhâle, *a.g.e.*, V, 116.

¹⁷⁸ İbn Hallikân, *a.g.e.*, II, 158; Hasan, *a.g.e.*, IV, 273; VI, 87.

başlatılan Şîî propagandasına tepki göstermesi ve Buhâra'daki İsmâîlîler'in öldürülmesini emretmesi ile şehirde dînî-siyâsî içerikli çatışmalar yaşanmış ve Karahanlı hükümdarlarla ihtirashî ulemâ arasında şiddetli düşmanlıklar meydana gelmiştir. Buhâra bu gerileme devrinde dahi büyük bir kültür merkezi olarak kalmıştır.¹⁷⁹

HARİZM

Hârizm, IV. asırda Sâmanîlerin idaresinde iken, 995-1017'de başşehri Gürgenç olan Me'mûnîler hanedanının eline geçmişti. Ancak V. (XI.) yüzyılın başlarında Hârizm'deki iç karışıklıklara müdahale eden Gazneli Sultan Mahmûd, Me'mûnîler hanedanı mensuplarını esir alıp Horasan'ı ele geçirmiş (408/1017), daha sonra cesaret ve kabiliyetini takdir ettiği Altuntaş el-Hâcibî, 408/1017'de "Hârizmşah" unvanıyla buraya vali tayin etmiştir. Altuntaş, ölümüne kadar (423/1032) Hârizm'i çok iyi yönetmiş, fakat yerine geçen oğlu Harun zamanında Gazneliler'le olan iyi ilişkiler bozulmuştur. Sultan Mes'ûd'un, Altuntaş ailesiyle mücadele etmek üzere görevlendirdiği Cend Emîri Şah Melik, 12 Şubat 1041 tarihinde Hârizm kuvvetlerini bozguna uğratarak başşehir Gürgenç'e girmiş ve Sultan Mes'ûd adına hutbe okutmuştur. İki yıl sonra ise Tuğrul ve Çağrı beyler Şah Melik'i Hârizm'den uzaklaştırmışlar ve bölge bu tarihten itibaren Selçuklular tarafından tayin edilen valilerce yönetilmiştir.¹⁸⁰

IV. asırda İslâmlaşmaya başlayan bölgede ilim, şiir ve edebiyatta büyük bir gelişme olmuştur. "Hârizmşah" unvanına sahip müslüman hükümdarlar âlim, şair ve edipleri himaye etmişlerdir. Hârizm halkının ilme düşkün zenginleri, medrese ve kütüphaneler yaptırarak ilim ve kültürün gelişmesine katkıda bulunmuşlardır. Harizm'deki Me'mûnîler de, ilim ve edebiyatın hâmisî bir sülâle olmuşlar; İbn Sînâ, Bîrûnî, İbnü'l-Hammâr, Ebû Sehl el-Mesîhî, Ebû Mansûr es-Seâlibî, İbn Irak gibi meşhur âlimler, Ebü'l-Abbâs II. Me'mûn'un sarayında büyük ilgi ve itibar görmüşlerdir.¹⁸¹ Gazneliler'in ve Selçuklular'ın da Harizm'de ilim ve sanata ilgi göstermeleriyle, bölge Moğol istilâsına kadar İslâm dünyasının en önemli merkezlerinden biri haline gelmiştir.¹⁸² Hicrî V. asırda bölgede "Hârizmî" nisbesiyle ün yapan birçok ilim adamı, şair, edip ve sanatkâr yetişmiştir. Ebû Hamid Muhammed b. Ahmed b. Ali el-Hârizmî (480), muhaddis ve fakîh Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Hârizmî el-Berkânî

¹⁷⁹ Şeşen, Ranazan, "Buhâra", *DİA*, VI, 365.

¹⁸⁰ Özaydın, Abdülkerim, "Hârizm", *DİA*, XVI, 218-219; Taneri, Aydın, "Hârizmşahlar", *DİA*, XVI, 229

¹⁸¹ en-Nizâmî el-Arûzî, *a.g.e.*, s. 81.

¹⁸² Özaydın, "Hârizm", *DİA*, XVI, 219.

(425/1034)¹⁸³, astronomi, matematik, fizik, tıp, coğrafya, tarih ve dinler tarihi alimi Bîrûnî (453/106 [?])¹⁸⁴ de bunlardan bazılarıdır.

BEYHAK

Hicrî V. yüzyılda Gazneliler'in hakim olduğu Beyhak şehri de dönemin önemli ilim ve kültür merkezlerinden biri haline gelmiştir. Kültür hayatında akisler bırakmış ünlü Horasan şehirlerinden biri olan bu yerde birçok fikir ve ilim adamı yetişmiştir. “*es-Sünenü'l-kübrâ*”nın müellifi ve Şafîî fakihî Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî (458/1066),¹⁸⁵ “*Târih-i Beyhakî*” (Mes'ûdî) adlı eseriyle tanınan, Gazneliler devri tarihçisi ve devlet adamı Ebü'l-Fazl Muhammed b. Hüseyin el-Beyhakî (470/1077)¹⁸⁶, edip ve filozof Muhammed b. Ahmed el-Ma'mûrî el-Beyhakî (485/1092)¹⁸⁷ bunlardan bazılarıdır.¹⁸⁸

KAHİRE

Kahire h. V. asır boyunca Fâtımîler'in eğitim ve öğretim faaliyetlerinin yoğun olarak sürdürüldüğü bir kültür merkezi olmuştur. Hâkim Biemrillâh'ın 395/1004 yılında inşa ettirdiği Dârülilim (Dârülhikme), 1010 yılından itibaren Fâtımî propagandasının merkezi haline gelmiştir. Dârülilim, Hâkim Biemrillâh döneminde uzun süre umumî kütüphane olarak da görev yapmıştır. Fâtımîler döneminde İsmâîlî faaliyetlerin merkezi olmakla birlikte burada tefsir, kıraat, hadis, fıkıh, kelâm, nahiv, lugat, beyân ve edebiyat gibi naklî ilimlerle felsefe, hendese, astronomi, mûsiki, tıp, kimya, sihir, riyâziyyât, tarih ve coğrafya gibi aklî ilimler de okutulmuştur.¹⁸⁹

IV. asırda Kahire'de kurulan ve İslâm dünyasının halen yaşamakta olan dînî eğitim kurumu Ezher'de, V. asırda da fıkıh, edebiyat ve dil alanındaki çalışmalara ilâve olarak felsefe, tıp ve matematik gibi alanlarda da çalışmalar yapılmıştır. Fâtımî halifeleri masraflarını karşılayarak Ezher'e ihtimam göstermişler, böylece kurum gerek âlimlerin gerekse talebelerin ilgisini çekmiş ve burası zamanın ünlü âlim ve ediplerinin toplandığı bir yer olmuştur.¹⁹⁰ Bunlar arasında tarihçi Muhammed b. Abdullah el-Musabbihî (420/1029)¹⁹¹, tefsir ve nahiv âlimi Ebü'l-

¹⁸³ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 464.

¹⁸⁴ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, V, 314.

¹⁸⁵ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, I, 116; Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, II, 1007.

¹⁸⁶ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, VI, 100; Kehhâle, *a.g.e.*, IX, 237.

¹⁸⁷ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, V, 316.

¹⁸⁸ Konukçu, Enver, “Beyhak”, *DİA*, VI, 56.

¹⁸⁹ Seyyid, Eymen Fuâd, “Fâtımîler”, *DİA*, XII, 235-236; Kaya, Mahmut, “Dârulhikme”, *DİA*, 537.

¹⁹⁰ Âşûr, Said Abdufettâh, “Ezher”, *DİA*, XII, 59.

¹⁹¹ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 361-362; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, VI, 259.

Hasan Ali b. İbrahim el-Havfî (430/1039)¹⁹², muhaddis ve tarihçi Ebû Abdillâh Muhammed b. Selâme b. Ca'fer el-Kudâî (454/1062)¹⁹³ sayılabilir.

CÜRCÂN

Bugün Hazar denizinin güneydoğusunda tarihî bir şehir olan Cürcân'ın da h. V. asrın ilim ve kültür tarihinde önemli yeri vardır. Emevî Halifesi Süleymân b. Abdülmelik döneminde İslâm hakimiyeti sağlanan, h. IV. ve V. asırlarda ise Sâmânîler, Ziyârîler, Büveyhîler ve Gazneliler arasında el değiştirerek 1041'de Selçuklular'ın idaresi altına giren Cürcân, asrın önemli ilim merkezlerden olmuştur. Devrin dünyaca meşhur ilim adamı Bîrûnî, “*el-Âsârü'l-bâkiye*” adlı meşhur eserini 390'da (1000) Cürcân'da tamamlamış ve Ziyârî Emîri Kâbus b. Veşmgîr'e ithaf etmiştir.¹⁹⁴ Cürcân özellikle hadis ilmi faaliyetlerinin yoğunlaştığı bir merkez haline gelmiştir.¹⁹⁵ Ebû Nuaym Abdülmelik el-Cürcânî (323/935)¹⁹⁶, Kadî Ebû'l-Hasan Ali b. Abdülazîz el-Cürcânî (393/1002-1003)¹⁹⁷ gibi çok sayıda muhaddis, fakih, edip ve şairin yetiştiği Cürcân'da h. V. asırda yaşamış olan Hamza b. Yûsuf es-Sehmî (427/1035-36), Cürcân'ın tarihi hakkında “*Târihu Cürcân*”¹⁹⁸ isimli meşhur eserini telif etmiştir.

KİRMAN

İran şehirlerinden Kirman da asrın önemli ilim ve kültür merkezlerinden biridir. Hicrî V. asrın başlarında Gazneliler, Büveyhîler ve Selçuklular arasında el değiştirilmesiyle siyâsî istikrarsızlıkların yaşandığı bu bölgede, daha sonra Selçuklu Sultanı Çağrı Bey'in oğlu Kavurd (465/1073), Kuzey Kirman'ı (Serdsîr) fethetmesiyle (440/1048)'de Kirman Selçuklu Devleti kurulmuştur.¹⁹⁹ Kirman Selçuklu melikleri edip ve şairleri himaye etmişler, ilim ve kültür seviyesinin yükselmesi için büyük gayretler göstermişlerdir. Melik Kavurd Bey, Kirman'ı ele geçirdikten sonra ülkeyi cami, han, hamam, kervansaray gibi mimari eserlerle süslemiş²⁰⁰, bölgede sûfiler ve faaliyetleri için uygun ortam oluşturmuş, I. Turan Şah ise kendi döneminde (477/1085-490/1097) medrese, mescid, hankâh ve ribât yaptırarak, vakıflar tesis etmiştir. I. Arslan Şah da (495/537) Kirman'ın çeşitli bölgelerinde medrese ve ribatlar inşa etmiş ve bunlar

¹⁹² İbn Hallikân, *a.g.e.*, III, 300, ez-Ziriklî, *a.g.e.*, IV, 250.

¹⁹³ İbn Hallikân, *a.g.e.*, IV, 212.

¹⁹⁴ Kurtuluş, Rıza, “Cürcân”, *DİA*, VIII, 131-132.

¹⁹⁵ Yâkut el-Hamevî, *a.g.e.*, II, 49-55.

¹⁹⁶ İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, IV, 123.

¹⁹⁷ Yakut el-Hamevî, *a.g.e.*, II, 51; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, IV, 353.

¹⁹⁸ Yakut el-Hamevî, *a.g.e.*, II, 49; el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifin*, I, 336.

¹⁹⁹ Bazın, Marcel, “Kirman”, *DİA*, XXVI, 62; Bosworth, *İslâm Devletleri Tarihi*, s. 119, 121, 148, 201, 209, 217, 220.

²⁰⁰ Özaydın, Abdülkerim, “Kavurd Bey”, *DİA*, XXV, 73.

için vakıflar oluşturmuştur.²⁰¹ Böylece kültür ve medeniyet açısından en parlak dönemlerinden birini yaşayan Kirman'da, "Kirmânî" nisbesiyle anılan pek çok edip ve alim yaşamıştır. Tâcülkurrâ Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Hamza b. Nasr el-Kirmânî (500/1106'dan sonra) Kirman'da doğup, V. asırda burada yaşayan tefsir, nahiv ve kıraat âlimidir.²⁰²

KURTUBA

Endülüs Emevî Devleti'nin başşehri olan Kurtuba, h. V. asrın önemli ilim ve kültür merkezlerinden biridir. Emevî hanedanının çöküş sürecinde gerilemeye başlayan şehir, X. yüzyılın sonlarında yönetime hâkim olan Hâcib İbn Ebû Âmir el-Mansûr zamanında bir ilim merkezi haline gelerek Avrupa, Kuzey Afrika ve hatta Asya'dan ilim adamlarını kendine çekmiştir.²⁰³ Siyâsî olarak çok hareketli bir dönem yaşamasına rağmen Kurtuba, h. V. asırda diğer İslâm kültür merkezleriyle rekabet eden bir ilim ve kültür merkezi olma özelliğini devam ettirmiştir.²⁰⁴ Zahirî mezhebinin en büyük temsilcisi, usulcü, tarihçi, fakih, muhaddis, edip ve şair İbn Hazm Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî (456/1064) bu dönemde Kurtuba'da yaşayan önemli alimlerden biridir.

LAHOR

1013-1014'te Gazneli Mahmûd'un eline geçen Lahor, Mahmûd tarafından Türk ve Tâcik askerlerinden oluşan bir garnizon kurulmasından sonra Gazneliler'in en gözde şehri haline gelmiştir. Gazneliler dönemi boyunca şehir, özellikle sûfîlerin yoğun faaliyetleriyle Hindistan'ın İslâmlaşması yolunda önemli rol oynamıştır. Sultan Mahmûd'un döneminde Şeyh Hüseyin Zencânî burada bir dergâh kurmuş;²⁰⁵ tasavvuf klasiklerinden *Keşf'ul-mahcûb*'un müellifi Hucvirî, Sultan Mes'ûd'un saltanatının son yıllarında Lahor'a gelmiş ve vefatına kadar (465/1072 [?]) burada yaşamıştır.²⁰⁶ Yine Sultan Mes'ûd döneminde Lahor'a gelen hadis ve tefsir alimi Şeyh Muhammed İsmail Lâhûrî de vefatına kadar (448/1056) burada ders vermiş ve öğrenci yetiştirmiştir. Bu dönemde önemli bir eğitim ve kültür merkezi olan Lahor'da pek çok âlim, şair, sanatkâr yetişmiştir.²⁰⁷

²⁰¹ Merçil, Erdoğan, "Selçuklular", *DİA*, XXXVI, 379-380.

²⁰² Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, II, 1197; *ez-Ziriklî*, *a.g.e.*, VII, 168.

²⁰³ Irving, Thomas B., "Kurtuba", *DİA*, XXVI, 452.

²⁰⁴ Hasan, *a.g.e.*, VI, 91.

²⁰⁵ Rizvi, Saiyid Athar Abbas, "Lahor", *DİA*, XXVII, 58.

²⁰⁶ Birşık, Abdülhamit, "Medrese", *DİA*, XXVIII, 333; Uludağ, Süleyman, "Hucvirî", *DİA*, XVIII, 459.

²⁰⁷ Birşık, "Medrese", *DİA*, XXVIII, 333; Rizvi, *a.g.md.*, *DİA*, XXVII, 58.

KÂŞGAR

Doğu Türkistan'da tarihî bir şehir olan Kâşgar, Karahanlılar zamanında hem siyâsî hem kültürel bakımdan önemli bir merkezdir. Yûsuf Has Hâcib ünlü eseri *Kutadgu Bilig*'i burada yazmış²⁰⁸ ve 462 (1069-70) yılında Karahanlılar'ın hakanı Süleymân Arslan Hakan'ın oğlu Tavgaç Uluğ Buğra Han'a sunmuştur.²⁰⁹ Türk dili, edebiyatı ve düşüncesinin gelişmesine büyük katkıda bulunan Kâşgarlı Mahmûd da Yûsuf Has Hâcib ile aynı dönemde yaşamış ve Türk dilinin ilk sözlüğü *Dîvânü Lugât-ı-Türk*'ü telif etmiştir. Mahmûd, 464/1072'de yazmaya başladığı eserini 470/1077'de Bağdat'ta, Halife Muktedî-Biemrillâh'ın oğlu Ebü'l-Kâsım Abdullah'a takdim etmiştir.²¹⁰ Bu bölgenin h. V. asırdaki ilmî zihniyeti konusunda fikir veren bir başkası da, Kâşgar tarihi yazmış olan hadis ve dil alimi Ebü'l-Fütûh Abdülgafûr b. Hüseyin el-Almaî el-Kaşgârî (466/1072)'dir.²¹¹

MUSUL

Hamdânîler'in 905-1004 yılları arasında çevresinde hüküm sürdüğü Musul, yoğun savaşlarla dolu bir tarihi olmakla birlikte V. asırda önemli bir ilim merkezi olmuştur. İslâm tarihinde ilk *dârulilim* Ebu'l-Kâsım Ca'fer b. Muhammed b. Hamdân el-Mevsilî (323/935) tarafından Musul'da kurulmuştur.²¹² Hicrî V. asırda da Musul'da Kur'ân ilimlerinden tıp, matematik ve astronomiye kadar değişik ilim ve sanat dallarında temayüz eden ve Mevsilî nisbesiyle anılan bir çok alim ve sanatkar yetişmiştir.²¹³

Hicrî V. asrın bu önemli ilim merkezlerinin yanında lugat, astronomi ve astroloji hakkında çalışmaların yapıldığı bir merkez haline gelen, Hazar denizi yakınındaki Taberistan,²¹⁴ Sebüktegin tarafından İran'ın ilk milli devletlerinden Saffârîler'in elinden almasıyla Gazneliler'in hakimiyetine giren ve bu devletin ikinci başkenti konumuna geçen Büst (Afganistan'ın Sicistan bölgesinde),²¹⁵ dini felsefe vasıtasıyla izaha çalışan İhvân-ı Safa topluluğuna mensup Ebû Süleymân el-Büstî, Mukaddesî, Muhammed b. Ahmed el-Mehcûrî gibi

²⁰⁸ Keith, Hitchins, "Kaşgar", *DİA*, XXV, 8.

²⁰⁹ Kaçalın, Mustafa S., "Kutadgu Bilig", *DİA*, XXVI, 478.

²¹⁰ Kaçalın, Mustafa S., "Dîvânü Lugât-ı-Türk", *DİA*, IX, 446.

²¹¹ el-Kureşî, *a.g.e.*, I, 255.

²¹² ed-Divecî, Saîd, *Târihü'l-Mevsil*, Matbuatu Mecmai'l-İlmi'l-İrâkî, Bağdad 1982/1402, s. 192; Erünsal, İsmail E., "Dârulilim", *DİA*, VIII, 540.

²¹³ es-Sakkâr, Sâmi, "Musul", *DİA*, XXXI, 363.

²¹⁴ Hasan, *a.g.e.*, VI, 90; Palabryk, *a.g.m.*, *Hindistan Türk Tarihi Araştırmaları*, s. 60.

²¹⁵ Yazıcı, Tahsin, "Büst", *DİA*, VI, 495.

âlimlerin ilmî ve edebî çalışmalarını sürdürdükleri Basra²¹⁶ da dönemin İslâm dünyasının önemli ilim ve kültür merkezlerinden bazılarıdır.

2. Asrın Önemli Âlimleri ve İlmî Faaliyetleri

a. Dînî İlimlerde

Hicrî V. asır, İslâmî ilimler tarihinde önemli bir zaman dilimidir. Bu dönemde kıraat, tefsir, hadis, fıkıh, kelam ve tasavvuf gibi temel İslam bilimleri sahasında yoğun ilmî faaliyetler yaygınlık kazanmış ve kıymetli eserlerinin bir kısmı günümüze kadar da gelebilmiş olan pek çok İslam bilgini yetişmiştir. Döneme damgasını vuranlardan bazıları şunlardır:

- **el-Hâkim Muhammed b. Abdullah b. Hamdeveyh b. Nuaym en-Nîsâbûrî (405/1014)**

Fıkıh, hadis, tasavvuf gibi İslâmî ilimlere fazlasıyla vakıf, özellikle de hadis alanında seçkin bir yeri olan Hâkim en-Nîsâbûrî, “*el-Müstedrek*” adlı eseriyle meşhur hadis hafızıdır. Hâkim’in hadis ilimleri sahasında kendini iyi yetiştirdiği, hadislerin sağlamını ve zayıfını bilme, râvileri cerh ve ta’dil etme konularında devrinin en tanınmış âlimleri arasında yer aldığı bilinmektedir.²¹⁷ Hâkim en-Nîsâbûrî’nin sayısız eserlerinden bazıları şunlardır:

el-Müstedrek ale’s-Sahihayn.²¹⁸ “Müellif bu eserinde Buhârî ile Müslim’in veya onlardan birinin *el-Câmi’s-sahih*’lerini tasnif ederken gözettikleri şartlara uyduğu halde kitaplarına almadıkları rivayetleri derlemek istemiş, fakat eserde bazı zayıf, hatta mevzu rivayetler yer almıştır. 8803 rivayeti ihtiva eden eser Haydarâbâd’da (I-IV, 1334-1342) ve Mustafa Abdülkâdir Atâ tarafından Beyrut’ta (I-IV, 1411/1990) yayımlanmıştır.”²¹⁹

Marifetü ulûmi’l-hadis. Hadis usulüne dair konuları ele alan bu eser, Seyyid Muazzam Hüseyin tarafından yayımlanmıştır. (Kahire, 1937)

el-Medhal ilâ ma’rifeti kitâbi’l-iklîl. Yine hadis usulüne dair meseleleri ihtiva eden eser önce “*el-Medhal fî ilmi’l-hadis*” ismiyle Halep’te basılmış (1932), sonra da “*el-Medhal ilâ kitâbi’l-iklîl*” ismiyle İskenderiye’de basılmıştır. (1983)²²⁰

²¹⁶ Bakır, Abdülhâlik, “Basra”, *DİA*, V, 110-111.

²¹⁷ ez-Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, XVII, 162-177; İbn Hallikân, *a.g.e.*, IV, 260; el-Bağdâdî, *Hediyyetü’l-ârifîn*, II, 59; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, VI, 227.

²¹⁸ İbn Hallikân, *a.g.e.*, a.y.; el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.

²¹⁹ Kandemir, M. Yaşar, “Hâkim en-Nîsâbûrî”, *DİA*, XV, 191.

²²⁰ Kandemir, “Hâkim en-Nîsâbûrî”, *DİA*, XV, 191.

*Târîhu Nîsâbûr.*²²¹ Hâkim, eserinde önce İslâmiyet'in başlangıcından kendi zamanına kadar olan Nîşâbur tarihini ele almış; sonra bu şehre gelen sahabe, tabiîn ve diğer İslâm büyükleriyle Nîşâbur'da yetişen âlim ve önemli şahsiyetlerin, burada ilmî faaliyette bulunan ve bu şehirde ölen kimselerin, ayrıca kendi hocalarının biyografisini altı tabaka halinde kronolojik olarak yazmıştır.²²²

Su'âlâtü'l-Hâkim en-Nîsâbûrî li'd-Dârekutnî fi'l-cerh ve't-ta'dîl. Mükerrerleriyle birlikte 531 râvinin güvenilirliği konusunu ihtiva eden ve bilinen tek nüshası Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde bulunan²²³ eser Muvaffak b. Abdullah b. Abdülkâdir tarafından yayımlanmıştır. (Riyad 1404/ 1984)²²⁴

Su'âlâtü Mes'ûd b. Ali es-Siczî ma'a es'ileti'l-Bağdâdiyyîn an ahvâli'r-ruvât. Râvilerin cerh ve ta'dîlini, ayrıca hadislerle ilgili bazı konulara dair sorulan 342 meselenin cevaplarını ihtiva eden eseri Muvaffak b. Abdullah b. Abdülkâdir neşretmiştir. (Beyrut 1408/ 1988)²²⁵

Hâkim'in kaynaklarda adı geçen diğer bazı eserleri şunlardır: *İklîl fi'l-hadîs*²²⁶ *Terâcümu's-şüyûh*²²⁷, *Rihletâni ile'l-Hicaz ve'l-İrak*²²⁸, *Medhal ile'l-ilmî's-sahîh*²²⁹, *Menâkıbu'l-İmâmi's-Şâfi*²³⁰, *İlelü'l-hadis*²³¹, *el-Fevâ'id* (Fevâ'idü's-şüyûh)²³², *el-Emâlî* (el-Emâlî'l-'aşıyyât).²³³

• **Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfahânî en-Nîsâbûrî (406/1015)**

İbn Fûrek, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin görüşlerini sistemteştiren; kelâm, fıkıh, usûl-i fıkıh, tasavvuf, tefsir, tabakât ve nahiv ilimlerinde eser vermiş çok yönlü bir Eş'arî âlimidir.²³⁴ Ancak daha çok tefsir, tasavvuf ve kelâma dair görüşleriyle dikkat çekmiştir. Sadece bir cildi

²²¹ İbn Hallikân, *a.g.e.*, IV, 260; Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, I, 308.

²²² Kandemir, *a.g.m.*, a.y.

²²³ III. Ahmed, nr. 624/ 23.

²²⁴ Kandemir, *a.g.m.*, a.y.

²²⁵ Kandemir, *a.g.m.*, a.y.

²²⁶ el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin*, II, 59.

²²⁷ İbn Hallikân, *a.g.e.*, IV, 280; el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.

²²⁸ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.

²²⁹ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.

²³⁰ İbn Hallikân, *a.g.e.*, IV, 280; el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.

²³¹ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.

²³² İbn Hallikân, *a.g.e.*, IV, 280.

²³³ İbn Hallikân, *a.g.e.*, a.y.

²³⁴ İbn Hallikân, *a.g.e.*, IV, 272; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 215; el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin*, II, 60; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, VI, 83.

zamanımıza ulaşan “*Tefsîrû'l-Kur'ân*”²³⁵ adlı eserinden, müfessirliğine dair fikir edinmek de mümkündür.

Şâfiî fukahâsından olan İbn Fûrek, Kerrâmiyye'nin aleyhinde bulunduğu onları siyâseti konulu münazaralara katılmak üzere, 404 (1013) yılında Gazneli Mahmûd'un daveti üzerine Gazne'ye gitmiştir. Ancak Nîsâbur'a dönerken yolda Kerrâmiyye taifesine mensup bir şahıs tarafından zehirlenerek öldürülmüş, naaşı Nîsâbur'a nakledilmiştir.²³⁶

Kaynaklarda çok sayıda eser telif ettiği belirtilen İbn Fûrek'in bilinen eserlerinden bazıları şunlardır:

Tefsîrû'l-Kur'ân.²³⁷ *Me'âni'l-Kur'ân* adıyla da bilinen bu eserin, Mü'minûn sûresinden Nâs sûresine kadar olan sûrelerin tefsirini ihtiva eden bir nüshası Millet Kütüphanesi'nde mevcuttur. (Fezullah Efendi, nr. 50).²³⁸

el-Hudûd fi'l-usûl.²³⁹ Yaklaşık 130 kelâm ve fıkıh terimini açıklayan risale Beyrut'ta yayımlanmıştır.

Mücerredü makâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'a-rî. Eş'arî'nin yaklaşık otuz eserinden derlenen görüşlerini nakleden bu eserini Daniel Gimaret yayımlanmıştır. (Beyrut 1986).²⁴⁰

el-İbâne an turukî'l-kâsûdîn ve'l-keşf an menâhici's-sâlikîn ve't-teveffür ilâ ibâdeti rabbi'il-alemin. Tevbe, zühd, vera', şükür, tevhid, muhabbet gibi tasavvuf terimlerinin ilk sûflere göre tarifini ihtiva eden eserin bilinen tek yazma nüshası Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'ndedir.²⁴¹

Müşkilü'l-hadîs ve beyanüh (garîbuhü).²⁴² Haberi sıfatların te'villerini ihtiva eden eser Abdülmü'tî Emîn Karacı (Halep 1402/1982) ve Mûsâ Muhammed Ali (Beyrut 1983) tarafından neşredilmiş, ayrıca Almanca'ya yapılan kısmî tercümesiyle birlikte yayımlanmıştır. (Roma 1941)

İbn Fûrek'in diğer eserleri şunlardır: *Tabakâtü'l-mütekellimîn*,²⁴³ *Risâle fi ilmi't-tevhîd*,²⁴⁴ *Dekâ'iku'l-esrâr*.²⁴⁵

²³⁵ Millet kütüphanesi, Fezullah Efendi, nr. 50

²³⁶ ez-Zehebî, a.g.e., a.y.

²³⁷ el-Bağdâdî, a.g.e., a.y.

²³⁸ Yavuz, Yusuf Şevki, “İbn Fûrek”, *DİA*, XIX, 497.

²³⁹ ez-Ziriklî, a.g.e., a.y.

²⁴⁰ Yavuz, a.g.m., a.y.

²⁴¹ Hizâne Kit, nr. 308.

²⁴² ez-Ziriklî, a.g.e., a.y.

²⁴³ el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, II, 60.

²⁴⁴ Arif Hikmet Ktp., nr. 47.

• **Ebû'l-Kâsım el-Hasen b. Muhammed b. el-Habîb el-Vâiz en-Nîsâbûrî (406/1016)**

Müfessir, edip ve vaiz olan İbn Habîb tefsir, hadis, fıkıh, kıraat alanında kendini yetiştirmiş ve asrın müfessiri sayılmıştır. Edebiyat, nahiv, megâzî, kasas ve siyer konularında da söz sahibi olan müellifin şöhreti bütün Horasan'a yayılmıştır.²⁴⁶ Önceleri itikatta Kerrâmiyye'ye mensupken daha sonra Şafî mezhebini tercih eden²⁴⁷ ve Eş'ariyye'yi benimsediği anlaşılan İbn Habîb'in kaynaklarda adı geçen eserleri şunlardır:

Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Kerîm (Tefsîrû'n-Nîsâbûrî)²⁴⁸ Bir nüshası Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. (Orhan Gazi, nr. 131)

Kitâbü't-Tenzîl ve tertîbuhû.²⁴⁹ Muhammed Abdülkerim Kâzım tarafından “*Kitâbü't-Tenbîh 'alâ fazli ulûmi'l-Kur'ân*” adıyla neşredilmiştir. Eserin bir nüshası Köprülü Kütüphanesi'nde kayıtlıdır. (nr 15/2, vr.2b-8b).

'Ukalâ'ü'l-mecânîn.²⁵⁰ İlk defa Vecîh Fâris el-Kîlânî tarafından neşredilen eser (Kahire 1924) Muhammed Saîd Besyûnî Zağlûl (Beirut 1405/1985) ve Ömer el-Es'ad'ın (Beirut 1407/1987) tahkikleriyle de yayımlanmıştır.

et-Tıbbü'n-nebevî (Tıbbü'n-nebî). Kısa bir girişten sonra kırk dört babdan oluşan eserde tıpla ilgili altmış yedi rivayete yer verilmiş olup çeşitli kütüphanelerde nüshaları mevcuttur. ***et-Tıbbü'n-nebevî***, önce adı bilinmeyen bir mütercim tarafından Türkçe'ye çevrilerek “*Risâle-i Tıbbü'n-Nebî*” adıyla basılmış (İstanbul 1276), daha sonra Hasan b. Ömer es-Sungûri eseri “*Devâü'l-ebdân*” adıyla yeniden Türkçe'ye tercüme etmiştir.²⁵¹

• **Ebu'l-Kâsım Hibetullah b. Selâme Nasr b. Ali el-Bağdadî (410/1019)**

Tefsir, hadis ve nahiv âlimi olan Hibetullah b. Selâme, Bağdat'ta doğup tahsilini yine Bağdat'ta tamamlamıştır.²⁵² Tefsire, kıraate ve nahve vakıf olan müellifin kaynaklarda adı geçen eserleri şunlardır:

²⁴⁵ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.

²⁴⁶ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 141; el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 97; es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, s. 45-46; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 237; el-Bağdâdî, *Hedîyyetü'l-ârifîn*, I, 274; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, II, 213.

²⁴⁷ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, a.y.

²⁴⁸ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, a.y.

²⁴⁹ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, a.y.

²⁵⁰ es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, s. 46; ez-Zehebî, *a.g.e.*, a.y.; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, a.y.; Kehhâle, *a.g.e.*, III, 278.

²⁵¹ Sarı, Mehmed Ali, “İbn Habîb en-Nîsâbûrî”, *DİA*, XIX, 510.

²⁵² ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 347-348; es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, s. 123; el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 100; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, VIII, 72; Nüveyhiz, *a.g.e.*, II, 710.

en-Nâsîh ve'l-mensûh.²⁵³ İbn Selâme'yi şöhrete kavuşturan ve pek çok yönden eleştirilen bu eser²⁵⁴ birçok defa basılmıştır.

el-Mesâilü'l-mensûre.²⁵⁵ Nahivle ilgili olan bu eserin herhangi bir nüshasına rastlanmadığı araştırmacılar tarafından ifade edilmiştir.²⁵⁶

en-Nâsîh ve'l-mensûh mine'l-hadîs.²⁵⁷

Tefsîru'l-Kur'ân.²⁵⁸

• **Ebû Bekr Ahmed b. Mûsa b. Merdûye b. Fûrek el-İsfahânî (410/1020)**

Hadis hafızı, tefsir, tarih ve coğrafya âlimi olan İbn Merdûye, tahsiline İsfahân'da babasının yanında başlamış, daha sonra Basra, Kûfe ve Horasan gibi merkezlerinde ilim tahsil etmiştir.²⁵⁹ İbn Merdûye'nin eserlerinden bazıları şunlardır:

Emâli.²⁶⁰ İlim meclisinde tutulan notların derlenmesiyle meydana gelen bir eser olup üç bölümünü içine alan kısmı Dârü'l-Kütübü'z-Zâhiriyye'dedir. (Mecmua, nr. 108/8, vr. 1825- 192d).

Kitâbü't-Tefsîr.²⁶¹ Yedi cilt olduğu kaydedilen eser daha sonraki birçok müfessire kaynak teşkil etmiştir.²⁶²

Tarih.²⁶³ (Târîhu İsfahân) Zehebî ve İbn Hacer gibi müelliflerin çokça faydalandıkları bir eserdir.²⁶⁴

el-Müstahrec 'alâ Şahîhi'l-Buhârî.²⁶⁵

• **Ebû Abdurrahman Muhammed b. el-Hüseyin es-Sülemî (412/1021)**

Horasan'ın en büyük âlimlerinden, sûfî, müfessir ve muhaddis es-Sülemî, 325/937'de Nîşabur'da doğmuş; Nîşabur, Merv, Irak ve Hicaz'da hadis, fikh ve tasavvuf tahsil etmiştir.

²⁵³ el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 100; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, VIII, 72; Kehhâle, *a.g.e.*, XIII, 138.

²⁵⁴ Örneğin bk. Zeyd, Mustafa, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Mansûre 1408/1987, I, 368; es-Sâlih, *a.g.e.*, s. 266-267, 271.

²⁵⁵ el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, II, 504; Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, II, 1670; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, a.y.; Kehhâle, *a.g.e.*, a.y.

²⁵⁶ Sülün, Murat, "Hibetullah b. Selâme", *DİA*, XVII, 426.

²⁵⁷ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, VIII, 72.

²⁵⁸ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.

²⁵⁹ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 94-95; el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 101; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, I, 261; Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1973, I, 405.

²⁶⁰ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 308; Kehhâle, *a.g.e.*, II, 190.

²⁶¹ ez-Zehebî, *a.g.e.*, a.y.

²⁶² Şenel, Abdülkadir, "İbn Merdûye", *DİA*, XX, 184.

²⁶³ Kehhâle, *a.g.e.*, a.y.

²⁶⁴ Şenel, *a.g.e.*, a.y.

²⁶⁵ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 310.

Sülemî bir yandan sûfiler ve tasavvuf hakkında eserler yazarken bir yandan da Nişâbur'daki zaviyesinde irşad faaliyetlerinde bulunmuştur. Ebû Saîd Ebu'l-Hayr, Abdülkerim el-Kuşeyrî, Ebû Nuaym el-İsfehânî, Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî gibi mutasavvıf ve alimler sohbetine katılmış ve ondan hırka giymişlerdir.²⁶⁶ Kaynaklarda yüze yakın eser verdiği bildirilen²⁶⁷ müellifin eserlerinden biri, Kur'ân'ın işârî ve bâtinî anlamlarına ağırlık verilen tasavvufî tefsirdir. *Hakâiku't-Tefsîr*²⁶⁸ isimli bu eser, mutasavvıfların Kur'ân âyetleri üzerindeki yorumlarını derleyen ilk kapsamlı çalışmadır. *Hakâiku't-tefsîr* genellikle sûfilerin, özellikle de Horasan melâmet okulu mensuplarının görüşlerini içerir. Taberî'nin *Câmiu'l-beyan*'ı zahirî tefsirler için bir ansiklopedi sayıldığı gibi *Hakâiku't-tefsîr* de işârî yorumları toplayan bir ansiklopedidir. Bundan dolayı eser, Sülemî'den sonra yazılan işârî tefsirler ve tasavvufî eserler için temel kaynak olmuştur.²⁶⁹

Sülemî'nin diğer bazı eserleri şunlardır: *Tabakâtu's-sûfiye*,²⁷⁰ *Emsâlu'l-Kur'ân*²⁷¹, *Mukaddime fi't-tasavvuf*,²⁷² *Menâhîcu'l-ârifîn*²⁷³, *Risale fi galetâti's-sûfiyye*²⁷⁴, *Risâletü'l-melâmetiye*²⁷⁵, *el-Fütüvve*²⁷⁶, *Sülûkü'l-ârifîn*²⁷⁷, *Âdâbu's-sûfiyye*.²⁷⁸

- **Ebü'l-Hasen Kâdilkudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî (415/1025)**

Hicrî V. asrın başlarında yaşayan alimlerden biri de “Kadı Abdülcebbâr” ismiyle meşhur, Basra Mu'tezilesi'nin ünlü kelâmcısı ve Şafîî fakihî Ebü'l-Hasen Kâdilkudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî (415/1025)'dir. Kâdî Abdülcebbâr ilk öğrenimini doğduğu yerde, batı İran'daki Hemedan bölgesinin Esedâbâd mevkiinde tamamlamış ve bu dönemde itikadda Eş'ariyye'yi, fıkhıta Şafîî mezhebini benimsemiştir. Daha sonra

²⁶⁶ ez-Zehabî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 247-255; es-Suyûtî, *Tabakâtu'l-müfessirin*, s. 97-98; el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 101; Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, I, 673; Ziriklî, *a.g.e.*, VI, 99; Uludağ, Süleyman, “Sülemî, Muhammed b. Hüseyin”, *DİA*, XXXVIII, 53.

²⁶⁷ el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, II, 61.

²⁶⁸ Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, a.y.

²⁶⁹ Ateş, Süleyman, “Hakâiku't-Tefsîr”, *DİA*, XV, 163-164.

²⁷⁰ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, a.y.

²⁷¹ el-Bağdâdî *a.g.e.*, a.y.

²⁷² ez-Ziriklî, *a.g.e.*, a.y.

²⁷³ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, a.y.

²⁷⁴ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, a.y.

²⁷⁵ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, a.y.

²⁷⁶ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.

²⁷⁷ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, a.y.

²⁷⁸ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, a.y.

Basra'da Mu'tezile ekolünün âlimlerinden Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin talebesi Ebû İshak İbrahim b. Ayyâş'ın derslerine katılmıştır. Ebû İshak İbrahim b. Ayyâş'tan etkilenecek Mu'tezile mezhebine geçen Kâdî Abdülcebbâr tefsir, hadis, fıkıh, kelâm ve dinler tarihi konularında çeşitli eserler telif etmiş; bu ilimler arasında kelâm ilmine öncelik vermiş ve bu ilimde temayüz etmiştir. Kendisinden önceki Mu'tezile âlimlerinin görüşlerini derleyerek mezhebi sistematik hale getiren Kâdî Abdülcebbâr, 415 yılının Zilkade ayında (Ocak 1025) Rey şehrinde vefat etmiştir.²⁷⁹

Kâdî Abdülcebbâr'ın İslâmî ilimlerin çok çeşitli alanlarında telif ettiği eserlerinden bazıları şunlardır:

el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl. Mu'tezile kelâmının temel görüşlerine dair en önemli eser olup yirmi ciltten oluştuğu tahmin edilen yazma nüshalarının bazıları on altı cilt halinde neşredilmiştir. (Kahire 1382-1385/1962-1965)

Tenzîhül-Kurân ani'l-metaîn. Kâdî Abdülcebbâr'ın hatalı kabul ettiği yorumları ve tefsirleri incelediği eser, Kur'ân tertibine göre düzenlenmiş ve neşredilmiştir.

Müteşâbihül-Kur'ân. Adnan Muhammed Zerzûr tarafından yayımlanmıştır. (Kahire 1969).

Tesbîtü delâilî'n-nübüvve. Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki²⁸⁰ nüshasına dayanılarak Abdülkerîm Osman tarafından yayımlanmıştır. (Beyrut 1966)

Fazlu'l-i'tizal ve tabakât'l-Mu'tezile. Mu'tezile'nin üstünlüğünü ve Mu'tezile ricalini konu edinen eser Fuâd Seyyid tarafından Ebû'l-Kâsım el-Belhî (Kâ'bî) ve Hâkim el-Cüşemî'ye ait risalelerle birlikte neşredilmiştir. (Tunus 1393/1974)

el-Muhît fî't-tefsîr. Kaynaklarda hacimli bir tefsir kitabı olduğu kaydedilir.²⁸¹

• **Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed (Ca'fer) el-Harakânî (425/1033)**

Şathîyeleriyle tanınan mutasavvıf Harakânî, bu dönemin en önemli müzekkir ve sûfîlerinden biridir. Kaynaklarda Gazneli Sultan Mahmûd'un, el-Harakânî'ye hürmet ettiği, zaman zaman ziyaretine gidip vaazını dinlediği bildirilmiştir.²⁸²

²⁷⁹ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, 257; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, V, 78; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XXVII, 244-245; Bilgin, Mustafa, *Tefsirde Mu'tezile Ekolü* (doktora tezi), UÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 1991, s. 169-173; Yurdagür, Metin, "Kâdî Abdülcebbâr", *DİA*, XXIV, 103-105; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, III, 273.

²⁸⁰ Şehid Ali Paşa, nr. 1575.

²⁸¹ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, a.y.; es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, s. 59.

²⁸² ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 421; Uludağ, Süleyman, "Harakânî", *DİA*, XVI, 93-94; Kufralı, a.g.tb., 264-265; Merçil, *Gazneliler Devleti Tarihi*, s. 92.

Harakânî'nin “*Nûrû'l-ulûm*” isimli eseri Tahran'da yayımlanmıştır.²⁸³ Evliya Çelebi'nin Seyahatname'de anlattığı bir olay,²⁸⁴ Kars ve çevresinde Harakânî'nin Kars'ın fethine katıldığı ve burada şehid olduğu şeklinde bir inancın doğmasına yol açmıştır. Bu sebeple Kars'ta onun adını taşıyan bir dernek kurulmuş, “*Nûrû'l-ulûm*” adlı eseri bu dernek tarafından tercüme ettirilerek yayımlanmıştır.²⁸⁵

• **Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî (429/1037-38)**

Meşhur Eş'arî kelâmcısı, Şâfiî fakihî ve matematik bilgini Abdülkahir el-Bağdâdî, özellikle kelâm-mezhepler tarihi, fıkıh ve usulü, edebiyat ve matematikte üstad kabul edilmiştir.²⁸⁶ Ebû'l-Kâsım el-Kuşeyrî ve Ebû Bekir el-Beyhakî başta olmak üzere devrindeki Horasan bilginlerinin çoğuna hocalık yapmış²⁸⁷ ve İslâm ilimleri tarihindeki şöhretini daha çok “*el-Fark beyne'l-fırak*” ve “*Usûlü'd-dîn*” adlı kitaplarıyla kazanmıştır.²⁸⁸ Eş'ariyye'nin sistemli bir mezhep haline gelmesinde önemli rol oynayan Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin eserlerinden bazıları şunlardır:

el-Fark beyne'l-fırak. Mezhepler tarihinin ana kaynaklarından biri olan Ethem Ruhi Fığlalı Türkçe'ye çevirdiği bu eser, Muhammed Bedr (Kahire 1910) M. Zahit Kevserî (Kahire 1948) ve M. Muhyiddin Abdülhamîd (Kahire, ts.) tahkik edilerek yayımlanmışlardır.

Usûlü'd-dîn. Akıcı bir üslûp ve kolay anlaşılır bir dille yazılan kelâmla ilgili bu kitap İstanbul'da basılmıştır (1928).

el-Milel ve'n-nihal.²⁸⁹ Nasri Nâdir tarafından neşredilen (Beyrut 1970) eser Bağdâdî'ye ait el-Milel ve'n-nihal'in muhtasarıdır.²⁹⁰

Tefsîru esmâ'. Kaynaklarda “*Tefsîrû'l-Kur'ân*”²⁹¹ şeklinde zikredilen eser British Museum'da bulunmaktadır.²⁹²

²⁸³ el-Harakânî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed, *Nûrû'l-ulûm* (kuşîş ve nigariş Abdürrafî Hakikat) İntişarat-ı Behcet, Tahran 1369.

²⁸⁴ Evliyâ Çelebi (1093/1682), *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi* (haz. Ahmed Cevdet), İkdâm Matbaası, Dersaadet 1314/1896, II, 330.

²⁸⁵ haz. Şenol Kantarcı, Ankara 1997.

²⁸⁶ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 327-330; el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 108.

²⁸⁷ İbn Hallikân, *a.g.e.*, III, 203; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 572.

²⁸⁸ Fığlalı, Ethem Ruhi, “Abdülkâhir el-Bağdâdî”, *DİA*, I, 245.

²⁸⁹ *Kehhâle*, *a.g.e.*, V, 309.

²⁹⁰ Fığlalı, *a.g.md.*, *DİA*, I, 246.

²⁹¹ el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, I, 606.

²⁹² Fığlalı, *a.g.md.*, *DİA*, I, 246.

*Te'vîlü müteşâbihi'l-Ahbâr*²⁹³

*et-Tekmile fi'l-hisâb*²⁹⁴

- **Ebû Muhammed Rüknu'l-İslâm Abdullah b. Yûsuf b. Abdullah el-Cüveynî (438/1047)**

İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî'nin babası olan Ebû Muhammed Abdullah el-Cüveynî, Şâfiî fakihi ve müfessirdir. Nişâbur'da ve Merv'de fıkıh tahsil ettikten sonra Nişâbur'a dönerek burada ders okutmuş, fetva ve ilmî münazara meclisleri kurarak birçok ilim adamının yetişmesine vesile olmuştur. Zamanında Şâfiî mezhebinin önde gelen âlimlerinden biri olan ve çoğu fıkha dair olmak üzere çeşitli eserler yazan Cüveynî h. 438'de Nişâbur'da vefat etmiştir.²⁹⁵ *et-Tefsîrul-kebir*²⁹⁶, *el-Cem ve'l-fark*²⁹⁷ ve *el-Vesâil fi furûki'l-mesâil*²⁹⁸ isimli eserleri, kaynaklarda adı geçenlerden bazılarıdır.

- **Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî (437/1045)**

Meşhur tefsir ve kıraat âlimi Mekkî b. Ebû Tâlib, Mısır'da ve Mekke'de kıraat, tefsir ve nahiv dersleri almış, daha sonra Endülüs'e geçerek Kurtuba'da kıraat dersleri vermiştir.²⁹⁹ Mekkî b. Ebû Tâlib'in tefsir ve kıraate dair çok sayıdaki eserlerinden bazıları şunlardır:

el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye.³⁰⁰ Bir rivayet tefsiri olan, müellifin Arapça'ya ve kıraat ilmine vukûfu sebebiyle ayrı bir değer kazandığı belirtilen eserin yazma nüshaları üzerinde Ahmed Hasan Ferhat tahkik çalışması yapmıştır.³⁰¹

Tefsîrû'l-müşkil min ğarîbi'l-Kur'ân. Bu eser bu adla Ali Hüseyin el-Bevvâb (Riyad 1985), “*Kitâbü Tefsîri'l-müşkil min ğarîbi'l-Kur'âni'l-azîm*” adıyla Muhyiddin Ramazan

²⁹³ el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, I, 606.

²⁹⁴ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.

²⁹⁵ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 253-254; es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, s. 56; el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, I, 451; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, IV, 146.

²⁹⁶ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 254; a.y.; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, a.y.

²⁹⁷ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.; Ziriklî, *a.g.e.*, a.y.

²⁹⁸ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, IV, 146.

²⁹⁹ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 591-593; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, VII, 286; Altıkulaç, Tayyar, “Mekkî b. Ebû Tâlib”, *DİA*, XXVIII, 575.

³⁰⁰ el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 114; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, a.y.

³⁰¹ Altıkulaç, a.g.md., *DİA*, XXVIII, 575.

(Amman 1985), “*Tefsîrû'l-müşkil min ğaribi'l-Kur'âni'l-'azîm 'ale'l-îcâz ve'l-ihtisâr*” adıyla Hüdâ et-Tavîl el-Maraşlî (Beirut 1408/1988) tarafından yayımlanmıştır.³⁰²

Müşkilü 'Îrâbi'l-Kur'ân. Pek çok dilci ve nahivcinin görüşlerine yer veren ve çok sayıda meşhur dil ve tefsir aliminin eserine kaynaklık eden³⁰³ eser Yâsîn Muhammed es-Sewâs ve Hatim Salih ed-Dâmin'in tahkikiyle neşredilmiştir. (Bağdat 1973, 1975; Beirut 1985, 1407/1987 3. bs)

el-Îzâh li-nâsihi'l-Kur'ân ve mensûhih. Eser Ahmed Hasan Ferhat'ın tahkikiyle yayımlanmış (Riyad 1396/1976; Cidde 1406/1986) ve Musa K. Yılmaz tarafından “*Kur'ân'da Nâsih ve Mensûh Var mıdır?*” adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir (İstanbul 1998)

et-Tebşıra fi'l-kırâ'âtî's-seb'a.³⁰⁴ Yedi kıraat hakkında imamların râvilerini iki ile sınırlayarak yazılan ilk eserlerden biri olan eser ilk defa tahkiksiz olarak (Bombay 1972), ardından Muhammed Gavs Nedvî'nin tahkikiyle (Bombay 1399/1979, 1402/1982, 1404/1984) yayımlanmış, ayrıca Muhyiddin Ramazan tarafından neşredilmiştir (Kuveyt 1405/1985)

- **Ebû Osman İsmail b. Abdurrahman b. Ahmed b. İsmail es- Sâbûnî (449/1057)**

Horasan'ın önde gelen alimlerinden muhaddis, müfessir, hatib ve vaiz es-Sâbûnî, Hicaz, Şam, Kudüs, Herat, İsfahan Cürçân ve Kazvin gibi yerlerde pek çok hadis âliminden istifade etmiş ve Nîşâbur'daki medresesinde³⁰⁵ pek çok öğrenci yetiştirmiştir.³⁰⁶ Kaynaklarda tefsir ilmine de vakıf olduğu bildirilen³⁰⁷ Sabunî'nin eserlerinin çoğu sonraki nesillere intikal etmemiştir. “*Akidetü's-selef ve ashâbi'l-hadîs*” isimli çalışması, önce Bedr el-Bedr tarafından neşredilmiş (Kuveyt, 1404), daha sonra da Nasır b. Abdurrahman tarafından yüksek lisans tezi olarak hazırlanıp tekrar basılmıştır. (Riyad 1415)³⁰⁸ Kaynaklarda adı geçen bir diğer eseri de ***el-Erbe'ûn fi'l-hadîs***³⁰⁹ isimli çalışmadır.

- **Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî (450/1058)**

Siyaset ve ahlâk nazariyeleriyle tanınan Şafîî fakihî ve müfessir Mâverdî, Basra ve Bağdat'ta ilim tahsil etmiş, Bağdat'ta fıkıh, usûl-i fıkıh, tefsir ve ahlâk dersleri vermiştir.

³⁰² Altıkulaç, a.g.md., *DİA*, XXVIII, 575-576.

³⁰³ Altıkulaç, a.g.md., *DİA*, XXVIII, 576.

³⁰⁴ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, VII, 286

³⁰⁵ el-Utbî, *a.g.e.*, s. 218

³⁰⁶ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 108-109; Kehhâle, *a.g.e.*, II, 275.

³⁰⁷ es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, s. 36; ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 108-109; el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 117.

³⁰⁸ Aruçi, Muhammed, “es-Sâbûnî, İsmail b. Abdurrahman”, *DİA*, XXXV, 359.

³⁰⁹ Kehhâle, *a.g.e.*, II, 275.

Nîşâbur yakınlarındaki Üstüvâ'da ve diğer bazı yerlerde kadılık yapmış olan Mâverdi'nin³¹⁰ eserlerinden bazıları şunlardır:

Tefsîrü'l-Kur'ân.³¹¹ (en-Nüket ve'l-'uyûn) Müellifin, Kur'ân'ın tamamı yerine sadece gerekli gördüğü âyetleri tefsir ettiği eserin çeşitli neşirleri yapılmıştır.³¹²

Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn.³¹³ Ahlâka dair bu meşhur eser, ilki İstanbul'da (1299) olmak üzere tahkikli ve tahkiksiz olarak onlarca defa basılmış,³¹⁴ ayrıca Türkçe çevirileri de yapılmıştır.³¹⁵

el-Ahkâmü's-sultânîyye.³¹⁶ İslâm'ın anayasa, idare, maliye ve devletler hukuku kapsamına giren bazı konuları ele alan ve pek çok neşri yapılan bu eserin Fransızca, İngilizce, Farsça ve Urduca çevirileri yapılmıştır. Eser Ali Şafak tarafından da Türkçe'ye³¹⁷ kazandırılmıştır.³¹⁸

Emsâlü'l-Kur'ân.³¹⁹ Bir nüshası Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Kütüphanesi'nde mevcuttur. (Ulucami, nr. 1268)

el-Hâvi'l-kebîr.³²⁰ Şafîî fihhına dair bu eser neşredilmiştir.³²¹

- **Ebû Kâsım Zeynü'l-İslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî (465/1072)**

Tasavvuf, kelâm, tefsir ve hadîs âlimi olan Kuşeyrî, genç yaşta gittiği Nîşâbur'da bir rastlantı sonucu dönemin tanınmış sûfîlerinden Ebû Ali ed-Dekkâk'ın müridi olmak istediğinde, Dekkâk ona ilim tahsil etmesini tavsiye etmiş, bunun üzerine Ebû Bekir Muhammed et-Tûsî'den Şafîî fihhî, İbn Fûrek'ten ve onun vefatından sonra Ebû İshak el-İsferâyini'den kelam tahsil

³¹⁰ es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, s. 83; el-Ednevî, *a.g.e.*, 119-120; el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, I, 689.

³¹¹ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.; es-Suyûtî, *a.g.e.*, a.y.; el-Ednevî, *a.g.e.*, a.y.

³¹² nşr. Hıdır Muhammed Hıdır, MV, Kuveyt 1402/1982; Kahire 1413/1993; nşr. Seyyîd b. Abdülmaksûd b. Abdürrahîm, I-VI, Beyrut 1412/1992.

³¹³ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.; es-Suyûtî, *a.g.e.*, a.y.; el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 120.

³¹⁴ nşr. Mustafa es-Sekkâ-Muhammed Şerîf Sükker, Beyrut 1408/1988.

³¹⁵ Bergamalı Cevdet, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn Tercümesi*, I-III, İstanbul 1327-1328; Yaşar Çalışkan, *Maddî ve Manevî Yüce Hedefler*, İstanbul 1993.

³¹⁶ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.; es-Suyûtî, *a.g.e.*, a.y.

³¹⁷ trc. Ali Şafak, *el-Ahkâmü's-Sultânîyye : İslâm'da Hilâfet ve Devlet Hukuku*, İstanbul 1976, 1994

³¹⁸ Kallek, Cengiz "Mâverdi", *DİA*, XXVIII, 185.

³¹⁹ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.

³²⁰ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.; es-Suyûtî, *a.g.e.*, a.y.; el-Ednevî, *a.g.e.*, 119.

³²¹ nşr. Ali Muhammed Muavvaz-Adil Ahmed Abdülmevcûd, giriş cildi ve I-XV11I, Beyrut 1414/1994.

etmiştir.³²² İlimle meşgul olduğu bu yıllarda bir yandan da müşidi Dekkâk'ın sohbetlerine devam ederek³²³ tasavvufî alanda kendini geliştiren Kuşeyrî, Dekkâk'ın vefatı (405/1015) üzerine Ebû Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî'ye intisap ederek etrafında çok sayıda öğrenci toplanmış ve halkın saygı ve güvenini kazanmıştır. Nişâbur'daki medresesinde ders vermeye ve vaaz etmeye devam eden Kuşeyrî, 437'de (1045) başladığı hadis derslerini yirmi yedi yıl boyunca sürdürmüştür.³²⁴ Kuşeyrî'nin eserlerinden bazıları şunlardır:

er-Risâle³²⁵ Kuşeyrî'nin, tasavvufun temeli olan konuların Sünnî akideye tam anlamıyla uyduğunu ortaya koyarak sûfîlerin Sünnî çevrelerde uğradıkları eleştirilere cevap verdiği bu eser tasavvuf tarihinin en önemli kaynaklarından.

Letâ'ifü'l-işârât.³²⁶ Sülemî'nin *Hakâiku't-tefsîr*'i örnek alınarak 434'te (1042-43) yazılmaya başlanan ve işârî tefsir müelliflerince kaynak olarak yararlanılan bu eser, İbrahim Besyûnî tarafından neşredilmiştir.(I-IV, Kahire 1967-1970)

et-Tahbîr fi ilmi't-tezkîr.³²⁷ Esmâ-i hüsnânın şerhi olan ve tasavvufî görüşlere geniş yer verilen bu eser, İbrahim Besyûnî (Kahire 1968) ve Abdülvâris Muhammed Ali (Beyrut 1999) tarafından neşredilmiştir.

et-Tefsîrü'l-kebîr.³²⁸ (et-Teysîr fi ilmi't-tefsîr) İbn Hallikân'ın kaydettiği bu eserin Kuşeyrî'nin oğlu Ebû Nasr Abdürrahîm'e ait olduğu da söylenmektedir.³²⁹

• **Ebü'l-Hasen Ali b. Osman b. Ebî Ali el-Cüllâbî el-Hücvîri (465/1072)**

Gazne'de doğan ve ilk dînî bilgileri babası Şeyh Osman'dan alan el-Hücvîrî, devrindeki ulemânın geleneğine uyarak çeşitli yerleri gezmeye başlamış; meşhur eseri *Keşfu'l-mahcub*'da verdiği bilgilere göre Suriye, Türkistan, Kazvin, Hindistan, Irak, Hûzistan, Azerbaycan, Cürcân, Horasan ve Mâverâünnehir gibi bölgeleri dolaşmış ve bu gezileri sırasında dönemindeki büyük sûfîlerle tanışma ve onlardan faydalanma imkânı bulmuştur. Yine *Keşfü'l-mahcûb*'dan anlaşıldığına göre Hücvîrî genellikle Gazneliler'in hâkimiyeti altındaki bölgelerde ikamet etmiş ve Gazneli Mahmûd'un huzurunda yapılan ilmî toplantılara katılmıştır. Müşidi Ebü'l-Fazl el-

³²² İbn Hallikân, *a.g.e.*, III, 206; es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-müfessîrin*, s. 73; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, V, 277;

³²³ İbn Hallikân, *a.g.e.*, a.y.; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, V, 277.

³²⁴ İbn Hallikân, *a.g.e.*, III, 205-208; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, V, 275; Ziriklî, *a.g.e.*, IV, 57; Uludağ, Süleyman, "Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin", *DİA*, XXVI, 473-475.

³²⁵ Bulak 1284; Kahire 1385; Beyrut 1419/1998.

³²⁶ İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, V, 277; el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, I, 608.

³²⁷ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, a.y.

³²⁸ İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, a.y.; el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.

³²⁹ Uludağ, "Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin", *DİA*, XXVI, 474.

Huttelî'nin vefatından sonra onun vasiyetine uyarak Hindistan'a gitmiş; Lahor'da yaptırdığı mescidde talebelere ders verip İslâmiyet'i yaymaya çalışmıştır. Onun faaliyetleri sayesinde birçok Hintli müslüman olmuştur. Kaynaklarda nakledildiğine göre Lahor'u muhasara eden üç Hint racasının (435/1043) esir aldıkları ve Gazneli Sultan Mevdûd b. Mes'ûd'un Hintlileri hezimetle uğratarak kurtardığı 5000 müslüman arasında Hücûvîrî de bulunmaktaydı.³³⁰

Hücûvîrî'nin en meşhur eseri *Keşfü'l-mahcûb*, tasavvufun teorik ve pratik konularını sistemli bir şekilde işleyen ilk kitaptır. Eser ilk olarak 1903'te Lahor'da basılmış, bunu diğer baskılar takip etmiştir.³³¹

• **Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Cürçânî (471/1078-79)**

Belagat ilminin kurucusu sayılan Abdülkâhir el-Cürçânî Arap dili, nahiv, belagat, fıkıh, kelim ve tefsir alanlarında da ihtisas sahibidir.³³² Eserlerinden bazıları şunlardır:

*Esrâru'l-belâga fi'l-meânî ve'l-beyân*³³³ Kendisinden önceki çalışmalardan faydalanarak belagat ve şiirin belli başlı meselelerini ana hatları ile ortaya koyduğu bir eserdir.

*Delâilu'l-îcâz*³³⁴. Kur'ân-ı Kerîm'in i'cazının nazımda olduğunu söyleyerek birçok belagat konularını işlediği orijinal bir eserdir.³³⁵

er-Risâletü's-şâfiye. Kur'ân-ı Kerîm'in i'cazına dair olan bu eser Muhammed Halefullah ve Muhammed Zağlûl Sellâm tarafından Rummânî ve Hattâbi'nin aynı konuya dair iki risâlesiyle birlikte tahkik edilerek “*Selâsü resâ'il fi i'câzi'l-Kur'ân*” adıyla neşredilmiştir. (Kahire 1956)³³⁶

*Avâmiu'l-mie fi'n-nahv*³³⁷ Kelime ve cümlelerin i'rabına tesir eden yüz âmilden bahseden gramer kitabıdır.

*el-Umde fi't-tasrîf*³³⁸ Süleymaniye Kütüphanesi'nde³³⁹ bir nüshası bulunmaktadır

³³⁰ İbn Hallikân, *a.g.e.*, III, 205; el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin*, I, 691; Uludağ, “Hücûvîrî”, *DİA*, XVIII, 459.

³³¹ Lahor 1931, 1933, 1978; Semerkant 1330; Tahran 1327, 1336, 1337, 1338; İslâmâbâd 1995.

³³² ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 330; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, V, 308; el-Ednevî, *a.g.e.*, 133; Nüveyhiz, *a.g.e.*, I, 295; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, IV, 47-48.

³³³ el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin*, I, 606; el-Ednevî, *a.g.e.*, a.y.

³³⁴ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.

³³⁵ Hacımüftüoğlu, Nasrullah, “Abdülkâhir el-Cürçânî”, *DİA*, I, 248.

³³⁶ Hacımüftüoğlu, a.g.md., *DİA*, I, 48.

³³⁷ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.

³³⁸ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.

³³⁹ Lâleli, nr. 3740/3.

et-Tetimme fi'n-nahv. Târik Necm Abdullah tarafından tahkik edilerek neşredilmiştir.³⁴⁰

*Tefsîru'l-fâtîha*³⁴¹

*Derecü'd-dürer fi't-tefsîr*³⁴²

• **Ebu'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd b. Eyyub et-Tücûbî el-Bâcî (474/1012)**

Endülüslü Mâlikî fakîhi, şair ve muhaddistir. Tefsir, kelim, usul ve edebiyat alanlarında söz sahibi olan Ebu'l-Velîd el-Bâcî Kurtuba, Bağdat, Mevsil, Dimeşk ve Halep'te ilim tahsil etmiştir.³⁴³ Endülüs'te bazı yerlerde kadılık görevi de yapan müellifin kaynaklarda adı geçen çok sayıdaki eserlerinden bazıları şunlardır:

el-Müntekâ. Bâcî'nin en önemli eseri olan bu kitap *el-Muvattâ'* şerhidir. Yedi cilt halinde Kahire'de basılmıştır.³⁴⁴

*İhkâmu'l-fusûl fi ahkâmi'l-usûl*³⁴⁵, fıkıh usulüne dair bu eser, önce Abdülmecid Türkî tarafından (Beyrut 1987), sonra da Abdullah Muhammed el-Cebbûrî tarafından (Beyrut, 1989) neşredilmiştir.³⁴⁶

*el-Minhâc fi tertîbi'l-hicâc.*³⁴⁷ *İhkâmu'l-fusûl* adlı eserinin özeti mahiyetindeki bu kitap Abdülmecid Türkî tarafından neşredilmiştir.³⁴⁸

Tefsîru'l-Kur'ân,³⁴⁹ *en-Nâsîh ve'l-mensûh*,³⁵⁰ *et-Tesdîd ilâ ma'rifeti't-tevhîd*,³⁵¹ *el-İşârât fi usûli'l-fikh*,³⁵² *el-Meânî fi şerh'il-muvatta*³⁵³ ve *el-Îmâ' fi'l-fikh*³⁵⁴ isimli eserler de müellifin kaynaklarda adı geçen çok sayıdaki eserlerinden bazılarıdır.

³⁴⁰ Mekke 1405/1985.

³⁴¹ Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, I, 454.

³⁴² el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.

³⁴³ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 202; el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 131; el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, I, 397; Ziriklî, *a.g.e.*, III, 125; Kehhâle, *a.g.e.*, IV, 261; Nüveyhiz, *a.g.e.*, I, 215.

³⁴⁴ Özel, Ahmet, "Bâcî", *DİA*, IV, 414.

³⁴⁵ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.; Kehhâle, *a.g.e.*, a.y.

³⁴⁶ Özel, *a.g.md.*, a.y.

³⁴⁷ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.

³⁴⁸ Özel, *a.g.md.*, a.y.

³⁴⁹ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.; Kehhâle, *a.g.e.*, a.y.

³⁵⁰ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, a.y.; Kehhâle, *a.g.e.*, a.y.

³⁵¹ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.; Kehhâle, *a.g.e.*, a.y.

³⁵² el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.

³⁵³ el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, I, 397; Kehhâle, *a.g.e.*, IV, 261.

³⁵⁴ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.

• **Ebû Ma'şer Abdülkerîm b. Abdüssamed b. Muhammed b. Ali el-Kattân et-Taberî (478/1085)**

Kıraat ve tefsir âlimi Ebû Ma'şer et-Taberî, Mekke, Harran ve Mısır gibi yerlerde kıraat ve hadis dersleri almıştır. Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'i ile Muhammed b. Hasan en-Nakkâş'ın (351 /962) telif ettiği bir tefsir olan “*Şifâüs-Sudur*”u hocası Ebü'l-Kâsım Ali b. Muhammed ez-Zeydî'den, Sa'lebî'nin “*el-Keşf ve'l-beyân*” adlı tefsirini de bizzat müellifinden rivayet etmiştir.³⁵⁵ “Mekkeliler'in kıraat ustası” olarak anılan ve bir Kur'ân tefsirinin olduğu bilinen³⁵⁶ Ebû Ma'şer et-Taberî'nin eserleri şunlardır:

*et-Telhîs fi'l-kıraâtî's-semân.*³⁵⁷ 1039'da (1629-30) istinsâh edilen bir nüshası Berlin'de bulunmaktadır.³⁵⁸

*Kitâbü Sûkî'l-'arûs.*³⁵⁹ Kıraate dair meşhur ve garîb 1500 rivayet ve tariki ihtiva ettiği kaydedilmiştir.³⁶⁰

el-Câmi' fi'l-kıraâtî'l-'aşr. 739'da (1338-39) istinsâh edilen bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'ndedir. (Hasan Hüsnü Paşa, nr. 42)³⁶¹

Muhtasar fi ifrâdî kiraâtî'l-İmâm Ebî Âmr b. el-'Alâ. 591'de (1195) istinsâh edilen bir nüshası Dublin'de mevcuttur. (Chester Beatty Ktp., nr. 3925/2)³⁶²

*Kitabü'r-Reşâd fi şerhi'l-kirâ'âtî's-şâzze*³⁶³, *Tabakâtü'l-kurrâ*³⁶⁴, *Kitâbü'd-Dürer fi't-tefsîr*³⁶⁵ ve *Ta'dâdü'l-ây*³⁶⁶ isimli kitaplar da Ebû Ma'şer et-Taberî'nin kaynaklarda adı geçen eserlerinden bazılarıdır.

• **İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah b. Yûsuf el-Cüveynî (478/1085)**

³⁵⁵ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 332-333; el-Ednevî, *a.g.e.*, 135.

³⁵⁶ Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, I, 441.

³⁵⁷ el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifîn*, I, 608; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, IV, 52; el-Ednevî, *a.g.e.*, 135; Kehhâle, *a.g.e.*, V, 316.

³⁵⁸ Turgut, Ali, “Ebû Ma'şer et-Taberî”, *DİA*, X, 185.

³⁵⁹ el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifîn*, I, 608; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, IV, 52; el-Ednevî, *a.g.e.*, 135; Kehhâle, *a.g.e.*, V, 316.

³⁶⁰ Turgut, *a.g.md.*, *DİA*, X, 185.

³⁶¹ Turgut, *a.g.md.*, a.y.

³⁶² Turgut, *a.g.md.*, a.y.

³⁶³ Kehhâle, *a.g.e.*, V, 316.

³⁶⁴ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.; Ziriklî, *a.g.e.*, a.y.; Kehhâle, *a.g.e.*, a.y.

³⁶⁵ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.

³⁶⁶ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.

Eş'arî kelamcısı ve Şafîî fakihî olan el-Cüveynî, ilk tahsilini babasından almış, Bağdat ve Hicaz'da kelim, fıkıh ve tefsir gibi İslâmî ilimleri öğrenmiştir. Özellikle kelim ve usul-u fıkıhta otorite kabul edilen Cüveynî, Nizamiye Medreseleri'nin de ilk müderrisidir. Vefatına kadar burada sürdürdüğü eğitim faaliyetleri neticesinde çok değerli öğrenciler yetiştirmiştir. Gazâlî, Kiyâ el-Herrâsî, Ali b. Muhammed et-Taberî, Cüveynî'nin yetiştirdiği meşhur âlimlerden bazılarıdır.³⁶⁷

Bir Kur'an tefsirinin olduğunun bilinmesiyle³⁶⁸ birlikte ilmî şahsiyetinde kelamcılığı ağır basan Cüveynî'nin, büyük bir kısmı kelâm, fıkıh, usûl-i fıkıh, bir kısmı da tefsir, ahlâk, hadis ilimlerine dair olan ve sayıları otuzu aşan eserlerinin bazıları şunlardır:

*eş-Şâmil fî usûli'd-dîn.*³⁶⁹ Kelama dair en hacimli eseri 1969 yılında İskenderiye'de yayımlanmıştır.

*el-İrşâd.*³⁷⁰ Kahire'de (1950) ve Beyrut'ta (1985) yayımlanmıştır.

*Lümau'l-edille fî kavâiid ehli's-sünne.*³⁷¹ Akâide dair muhtasar bir eserdir. 1965'de Kahire'de neşredilmiş, daha sonra Fransızca'ya tercüme edilerek Beyrut'ta yayımlanmıştır. (1968)

*Nihâyetü'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb.*³⁷² Cüveynî'nin "hayatımın meyvesi" diye nitelendirdiği bu eser, Şafîî fıkhnın önemli kaynaklarından. 1979'da Devha'da yayımlanmıştır.³⁷³

- **Ebû İsmail Abdullah b. Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Ali b. Ca'fer b. Mansûr es-Sûfî el-Ensârî el-Herevî (481/1089)**

Tasavvuf, tefsir, kelim, hadis, fıkıh ve tarih alimi ve şair olan Herevî, 396/1005'te Kandahar'da doğmuş,³⁷⁴ Herat, Nişâbur ve Bağdat'ta hadis, tefsir ve fıkıh tahsil etmiştir.³⁷⁵ Yaşadığı asırda Horasan'ın şeyhi olarak anılan Herevî,³⁷⁶ Mu'tezile ve Eş'arî âlimleri tarafından Mücessime'den olmak ve şeriatın sınırlarını aşmakla suçlanarak Gazneli Sultan Mes'ûd'a

³⁶⁷ es-Safedî, *a.g.e.*, XIX, 171-175; el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifin*, I, 626; Ziriklî, *a.g.e.*, IV, 160; Gözübenli, Beşir, "Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn", *DİA*, VIII, 141.

³⁶⁸ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.

³⁶⁹ es-Safedî, *a.g.e.*, XIX, 173; el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.; Ziriklî, *a.g.e.*, a.y.

³⁷⁰ es-Safedî, *a.g.e.*, a.y.; el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, a.y.

³⁷¹ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.

³⁷² es-Safedî, *a.g.e.*, XIX, 173; el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, a.y.

³⁷³ Gözübenli, "a.g.md", *DİA*, VIII, 144.

³⁷⁴ Kehhâle, *a.g.e.*, VI, 133.

³⁷⁵ es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, s. 57; Ednevî, *a.g.e.*, s. 138.

³⁷⁶ İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, V, 349.

şikâyet edilmiş, fakat tutumunun doğruluğu konusunda hükümdarı ikna ederek onun döneminde rahat bir hayat yaşamıştır. İslâmî ilimlerin her alanında önemli eserler veren Herevî'nin en önemli yönlerinden biri de tefsirciliğidir.³⁷⁷ Kaynaklarda kâmil bir müfessir olduğu ifade edilen³⁷⁸ Herevî' hayatının büyük bir kısmını tefsirle meşgul olarak geçirmiş, ancak derslerinin öğrencileri tarafından derlenmesinden meydana gelen tefsiri³⁷⁹ günümüze ulaşmamıştır. Reşîdüddîn-i Meybûdî'nin (520/1126) şerh ettiği eser “*Keşfü'l-esrâr ve 'uddetü'l-ebrâr ma'rûf be Tefsîr-i Hâce 'Abdullah Ensârî*” adıyla Ali Asgar Hikmet tarafından neşredilmiştir. (I-X, Tahran 1331-1339 hş./ 1952-1 960, 1371 hş, 5. bs)³⁸⁰ Sûfliğe ilgi duyan bir ailede yetişen ve daha çok tasavvufî hüviyetiyle tanınan Herevî, başta tasavvuf olmak üzere tefsir, kelam, hadis, fıkıh ve tarih konusunda pek çok eser telif etmiştir. Eserlerinden bazıları şunlardır:

Tabakâtü's-sûfiyye. Herevî, Sülemî'nin aynı adı taşıyan Arapça eserini sohbet meclislerinde bazı ilâve ve kısaltmalarla Farsça'ya tercüme etmiş; bu tercümelerin, müridleri tarafından not edilmesiyle bu eser meydana getirilmiştir.³⁸¹ *Tabakâtü's-sûfiyye* Abdülhay Habîbî (Kâbij 1341 hş.;Tahran 1362 hş.) ve Muhammed Server Mevlâî (Tahran 1362 hş.) tarafından yayımlanmıştır.

Menâzilü's-sâ'irin.³⁸² Sâlikin seyrü sülük sırasında katetmesi gereken makamların anlatıldığı eser, şerhli ilâvelerle pek çok dilde basılmıştır.³⁸³

'İlelü'l-makâmât.³⁸⁴ Menâzilü's-sâ'irîn'de geçen bir meseleyi açıklamaktadır. Eser Beaucueil tarafından Fransızca tercümesiyle birlikte yayımlanmıştır.³⁸⁵

Zemmu'l-kelâm.³⁸⁶ Herevî'nin Selef yolunu ve sünneti yüceltmek, re'y ve kıyas yöntemleriyle kelâm ilmini ve bid'atçılığı kötölemek için kaleme aldığı eser Semîh Dugaym tarafından neşredilmiştir (Beyrut 1994).³⁸⁷

³⁷⁷ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 249; es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, s. 57; Nüveyhiz, *a.g.e.*, I, 322.

³⁷⁸ es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, s. 57.

³⁷⁹ Kehhâle, *a.g.e.*, VI, 133.

³⁸⁰ Yazıcı-Uludağ, Tahsin-Süleyman, “Herevî, Hâce Abdullah”, *DİA*, XVII, 224.

³⁸¹ Yazıcı-Uludağ, *a.g.e.*, a.y.

³⁸² ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 250; es-Suyûtî, *a.g.e.*, a.y.; el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifîn*, I, 453; Kehhâle, *a.g.e.*, VI, 133.

³⁸³ Yazıcı-Uludağ, *a.g.e.*, a.y.

³⁸⁴ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.

³⁸⁵ Yazıcı-Uludağ, *a.g.e.*, a.y.

³⁸⁶ es-Suyûtî, *a.g.e.*, a.y.; el-Bağdâdî, a.y.

³⁸⁷ Yazıcı-Uludağ, a.g.md., *DİA*, XVII, 225.

Kitâbü'l-Erba'ün fi delâ'ili't-tevhid.³⁸⁸ Herevî Allah'a nisbet edilen isim, fiil ve sıfatlarla ilgili kırk hadisi senedleriyle birlikte kaydettiği bu eserinde daha önce aynı konularda görüş bildiren âlimlerin fikirlerini aktarmakla yetinmiş, kendisi bir yorum yapmamıştır. Eser Ali b. Muhammed b. Nasır el-Fukayhâ tarafından yayımlanmıştır. (yy., 1404/1984).³⁸⁹

Herevî'nin kaynaklarda ismi geçen *Menâkıbü Ahmed b. Hanbel*³⁹⁰, *Kitâbü'l-Fârûk fi's-sıfât*³⁹¹, *el-Erba'ün fi's-sünne*³⁹², *Envâru't-tahkîk fi'l-mevâiz*,³⁹³ *Şerhu't-tarruf li mezhebi't-tasavvuf*³⁹⁴ adlı kitapları günümüze ulaşmamıştır.

• **Fahru'l-İslâm Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdülkerim b. Musa el-Pezdevî (482/1089)**

Mâverâunnehir'de yetişen en büyük fakihlerden biri olan ve özellikle Hanefî fikhında geniş bir iktidar sahibi olan Fahru'l-İslâm el-Pezdevî h. 400 yılında doğmuş, Buhâra ve Semerkant'ta ilmî faaliyetlerini sürdürmüş, Buhâra kadılığı yapmış ve pek çok öğrenci yetiştirmiştir.³⁹⁵ Fıkıh, fıkıh usulü, tefsir, kalam ve hadis gibi İslâmî ilimlerde zirveye çıkmış ve çok değerli eserler telif etmiş olan Pezdevî'nin eserlerinden bazıları şunlardır:

Kenzu'l-vusûl fi ma'rifeti'l-usûl.³⁹⁶ “*Usûlu'l-Pezdevî*” diye tanınan ve Hanefî fıkıh usulünün en önemli kaynaklarından biri olan bu eserin pek çok şerhi de yapılmıştır. Kütüphanelerde yüzlerce yazması bulunan bu önemli eser pek çok defa basılmıştır.³⁹⁷

Kitabu'l-Mebsût li'l-Fetâvâ³⁹⁸ Kaynaklarda on bir cilt olduğu belirtilen eserin bir ciltlik yazması Beyazıt devlet kütüphanesinde dir. (Veliyyüddin efendi, nr. 1454)

³⁸⁸ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, IV, 122.

³⁸⁹ Yazıcı-Uludağ, *a.g.md.*, a.y.

³⁹⁰ Kehhâle, *a.g.e.*, VI, 133.

³⁹¹ es-Suyûtî, *a.g.e.*, a.y.; el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, I, 453; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, a.y.; Kehhâle, *a.g.e.*, VI, 133.

³⁹² ez-Ziriklî, *a.g.e.*, a.y.

³⁹³ el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, I, 452.

³⁹⁴ el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, I, 453.

³⁹⁵ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVIII, 602-603; el-Kureşî, *a.g.e.*, II, 594-595; el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, I, 693; İbn Kutluboğa, Ebû'l-Adl Zeynüddin Kâsım b. Kutluboğa (879/1474), *Tâcu't-terâcim fi tabakâti'l-Hanefiyye*, Mektebetü'l-Müsenna, Bağdad 1962, s. 41; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, IV, 328; Kehhâle, *a.g.e.*, VII, 192; Bilmen, *a.g.e.*, II, 435-436; Bedir-Koca, Murteza-Ferhat, “Pezdevî, Ebu'l-Usr”, *DİA*, XXXIV, 264-266.

³⁹⁶ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.; Ziriklî, *a.g.e.*, a.y.; Kehhâle, *a.g.e.*, VII, 192.

³⁹⁷ nşr. Muhammed el-Mu'tasım Billah el-Bağdâdî, I-IV, Beyrut 1417/1997.

³⁹⁸ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.; Ziriklî, *a.g.e.*, a.y.; Kehhâle, *a.g.e.*, a.y.

Şerhu'l-câmiu's-sagîr³⁹⁹ Muhammed b. hasan eş-Şeybânî'nin eserleriyle ilgili bu şerhin pek çok yazması kütüphanelerde mevcuttur.

Pezdevî'nin kaynaklarda adı geçen *Tefsîru'l-Kur'ân*,⁴⁰⁰ *Keşfu'l-estâr fi't-tefsîr*,⁴⁰¹ *el-Câmi'ul-kebîr fi'l-fürû'*,⁴⁰² *Şerhu'l-câmi'is-sahîhi'l-Buhârî*⁴⁰³ isimli eserleri günümüze gelmemiştir.

• **Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkîm el-Cüşemî (494/1101)**

“Hâkîm” ismiyle meşhur, Zeydî kelâm âlimi, müfessir ve fakîh el-Cüşemî de h. V. asırda yaşayan alimlerden biridir. Hâkîm el-Cüşemî öğrenimini dönemin meşhur âlim, fakih ve ediplerinin yetiştiği Beyhak ve Nîşâbur'da tamamlamış, Kâdî Abdülcebbâr'ın öğrencilerinden Ebû Hâmid Ahmed b. Muhammed b. İshak en-Nîsâbûrî'den Mu'tezile kelâmı, usûl-i fıkıh ve hadis dersleri almıştır. el-Cüşemî meşhur müfessir Zemahşerî'nin de hocasıdır.⁴⁰⁴ Tahsil hayatının ilk yıllarında Hanefî fukahâsından ders aldığı için Hanefî fıkına yönelen Cüşemî, yetiştiği bölgede hâkîm olan düşüncenin tesiriyle daha sonra Zeydî fıkını benimsemiş ve itikadî konularda ise Zeydiyye ve Mu'tezile'nin içinde yer alarak eserlerinde bu mezheplerin görüşlerini ele almış ve savunmuştur.⁴⁰⁵ Hayatının sonlarına doğru yaşadığı bölgede Sünnîler'le Şîa arasında çıkan olaylar yüzünden memleketinden ayrılmak zorunda kalıp Mekke'ye gitmiş; Cebriyye fırkası hakkında yazdığı “*Risâletü's-Şeyh Ebî Mürre ilâ ihvânihi'l-Mücbire*” adlı eserinden dolayı bu fırkanın mensupları tarafından 3 Receb 494 (4 Mayıs 1101) tarihinde Mekke'de öldürülmüştür.⁴⁰⁶

el-Cüşemî'nin tefsir, fıkıh, hadis, kelim ve tarih alanlarında telif ettiği 40'ın üzerindeki⁴⁰⁷ eserlerinden bazıları şunlardır:

et-Tehzîb (fi tefsîri'l-Kur'ân). Kur'ân-ı Kerîm'in tamamını tefsir ettiği en meşhur eseridir. Mu'tezilî müfessirlerin eserlerinin kaynak olarak kullanıldığı ve Mu'tezile'nin görüşlerini teyid eden açıklamaları ihtiva eden eserin en önemli özellikleri, bilgilerin kesbî

³⁹⁹ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.

⁴⁰⁰ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.

⁴⁰¹ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.; Kehhâle, *a.g.e.*, a.y.

⁴⁰² el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y., I, 693.

⁴⁰³ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y., I, 693; Kehhâle, *a.g.e.*, a.y.

⁴⁰⁴ el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 237; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, V, 289; Kehhâle, *a.g.e.*, VIII, 187; Bilgin, *Tefsirde Mu'tezile Ekolü*, s. 207-213; Eroğlu, Muhammed, “Hâkîm el-Cüşemî”, *DİA*, XV, 185.

⁴⁰⁵ Subhî, Ahmed Mahmûd, *ez-Zeydiyye*, Kahire 1404/1984, s. 228-254.

⁴⁰⁶ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, a.y.; Eroğlu, *a.g.e.*, a.y.

⁴⁰⁷ Bilgin, *Tefsirde Mu'tezile Ekolü*, s. 210.

oluşunun ispatı ve Cebriyye'nin tenkididir.⁴⁰⁸ Zemahşerî'nin tefsiri dahil Zeydî ve 'itizâlî tefsirlerin ana kaynağı olan ve çeşitli kütüphanelerde yazma nüshaları bulunan⁴⁰⁹ eser üzerinde Mısırlı araştırmacı Adnan Zerzûr'un hazırladığı “*el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecühû fi't-tefsîr*” isimli doktora tezi 1971'de Dımaşk'ta basılmıştır.⁴¹⁰

Risâletü İblîs ilâ ihvânihî'l-menâhîs⁴¹¹ Cebriyye ile Müşebbihe fırkalarının görüşlerini çürütmek amacıyla kaleme alınan eser Hüseyin el-Müderrişî tarafından tahkik edilerek yayımlanmıştır. (Beyrut 1415/1995)

Hakim el-Cüşemî'nin “*Tenbihu'l-gâfilîn an fezâilî't-tâlibîn*”, “*et-Te'sîr ve'l-müessir*”⁴¹², “*Şerhu 'uyûni'l-mesâil*”,⁴¹³ ve “*Cilâû'l-ebşâr fî mutûni'l-ahbâr*”⁴¹⁴ gibi diğer bazı eserlerinin yazma nüshaları çeşitli kütüphanelerde mevcuttur.⁴¹⁵

Bunların dışında ünlü Eş'arî kelâmcısı ve Mâlikî fakihî Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkılânî (403/1013),⁴¹⁶ Ebû'l-Kâsim el-Kuşeyrî'nin şeyhi Nîsâbürlü sûfî Ebû Ali el-Hasan b. Ali b. Muhammed ed-Dekkâk (405/1015),⁴¹⁷ Arap edebiyatı tarihinde eş-Şerif er-Râzî ismiyle ve “*Nehcü'l-Belâga*” isimli eseriyle meşhur Mu'tezilî müfessir, edip ve şair Ebû'l-Hasen Muhammed b. el-Hüseyin b. Musa er-Radiyy el-Alevî (406/1015),⁴¹⁸ Eş'arî kelâmcısı ve Şafîî fakihî Ebû İshâk Rüknuddîn İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm el-İsferâyînî (418/1027),⁴¹⁹ “*el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân*” isimli tefsiriyle meşhur müfessir, mukrî, vaiz, edîb Ebû İshak Ahmed b. İbrahim es-Salebî (427/1035),⁴²⁰ Hanefî mezhebinin temel metinlerinden biri sayılan ve fıkıh sahasında yüzyıllarca ders kitabı olarak okutulan “*el-Muhtasar*”ın müellifi müctehid ve Hanefî âlimi Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed

⁴⁰⁸ Eroğlu, a.g.md., *DİA*, XV, 186.

⁴⁰⁹ örn. Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 101.

⁴¹⁰ Bilgin, *Tefsirde Mu'tezile Ekolü*, s. 212; Eroğlu, a.g.md., a.y.

⁴¹¹ ez-Ziriklî, a.g.e., V, 289.

⁴¹² ez-Ziriklî, a.g.e., a.y.

⁴¹³ Kehhâle, a.g.e., VIII, 187.

⁴¹⁴ Kehhâle, a.g.e., a.y.

⁴¹⁵ Yerleri için bk. Eroğlu, a.g.e., a.y.

⁴¹⁶ İbn Hallikân, a.g.e., IV, 269; Ziriklî, a.g.e., VI, 176; Kehhâle, a.g.e., X, 109.

⁴¹⁷ el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifîn*, I, 274; Kehhâle, a.g.e., III, 261; Attâr, Ebû Hamid Feridüddin Muhammed b. İbrahim en-Nîsâbürlî (618/1221), *Tezkiretü'l-evliyâ* (trc. Süleyman Uludağ), Bursa 1984, s. 679-693.

⁴¹⁸ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 285; ez-Ziriklî, a.g.e., VI, 99; Kehhâle, a.g.e., IX, 261.

⁴¹⁹ İbn Hallikân, a.g.e., I, 28; ez-Ziriklî, a.g.e., I, 61.

⁴²⁰ İbn Hallikân, a.g.e., I, 79-80; el-Ednevî, a.g.e., s. 334; ez-Ziriklî, a.g.e., I, 212; Kehhâle, a.g.e., II, 60.

b. Ahmed el-Kudûrî (428/1037),⁴²¹ nahiv âlimi ve müfessir Ebû'l-Hasan Ali b. İbrahim el-Havfî (430/1039),⁴²² tefsir ve hadis âlimi Ebû Abdirrahmân (Ebû Abdillâh) İsmâîl b. Ahmed b. Abdillâh ed-Darîr el-Hîrî (430/1039'dan sonra),⁴²³ sûfilere dair eseri “*Hilyetü-evliya*” ile meşhur, zâhid, hadis, kelâm, tasavvuf âlimi ve tarihçi Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî (430/1038),⁴²⁴ Hanefî fakihî, kadi, vezir Ebu'l-Alâ Saîd b. Muhammed b. Ahmed'i el-Üstüvâî (432/1040),⁴²⁵ Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr ismiyle meşhur olan, tekke âdabını tesbit eden ve düzenlediği semâ meclislerinde okuduğu âşıkane rubailerle tanınan Horasanlı mutasavvıf Ebû Saîd Fazlullâh b. Ebi'l-Hayr Ahmed b. Muhammed el-Meyhenî (440/1049),⁴²⁶ tefsir ve kıraat âlimi Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr b. Ebi'l-Abbâs el-Mehdevî (440/1048-49 [?]),⁴²⁷ hadis hafızı Ebû Nasr Ubeydullah b. Saîd b. Hatim es-Siczî (444/1052),⁴²⁸ Endülüs'lü kıraat âlimi Ebû Amr Osman b. Saîd b. Osman ed-Dânî (444/1053),⁴²⁹ hadis âlimi, kadı, tarihçi ve diplomat Ebû Abdillâh Muhammed b. Selâme b. Ca'fer el-Kudâî (454/1062),⁴³⁰ Zâhiriye mezhebinin en büyük temsilcisi, dinler ve mezhepler tarihine dair eseri “*el-Fasl fi'l-milel ve'l-ahvâl ve'n-nihal*” eseriyle ve “İbn Hazm” ismiyle meşhur fakih, muhaddis, tarihçi, edip ve şair Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî (456/1064),⁴³¹ “*Câmiu't-te'vîl li muhkemi't-tenzîl*” isimli tefsirinin müellifi Ebû Müslim Muhammed b. Ali b. Mihrized b. Bahr el-İsbehânî el-Mu'tezilî (457/1064 veya 459/1067),⁴³² Şafîî fakihî ve muhaddis Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî el-Beyhakî (458/1066),⁴³³ “*et-Tibyân fi tefsiri'l-Kur'ân*” isimli tefsirin müellifi Şîî müfessir Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Ali et-Tûsî (460/1068),⁴³⁴ müfessir, edip ve dil bilgini Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed Vahidî Nîsâbü'rî

⁴²¹ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 574-575; Kehhâle, *a.g.e.*, II, 66.

⁴²² el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 110; es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, s. 83; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, IV, 250.

⁴²³ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 104-105; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 539-540; el-Fârisî, *a.g.e.*, 173-174.

⁴²⁴ İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, V, 149-150.

⁴²⁵ el-Beyhakî, *a.g.e.*, s. 213; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, III, 187; Bedr, *a.g.e.*, s. 103.

⁴²⁶ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XX, 196; Yazıcı, Tahsin, “Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr”, *DİA*, X, 220.

⁴²⁷ İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, I, 56; es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, s. 57; el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 97; el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, I, 75.

⁴²⁸ el-Kureşî, *a.g.e.*, II, 495; el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, II, 648.

⁴²⁹ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 373-376; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, IV, 366.

⁴³⁰ İbn Hallikân, *a.g.e.*, IV, 212; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVIII, 92.

⁴³¹ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVIII, 184-212; Kehhâle, *a.g.e.*, VII, 16.

⁴³² el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, II, 78; Ziriklî, *a.g.e.*, VI, 50.

⁴³³ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVIII, 163-170.

⁴³⁴ es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, s. 93; el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 124.

(468/1076),⁴³⁵ Şafî müctehidî ve kadı Ebû Alî el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Merverrûzî (462/1069),⁴³⁶ “*Târîhu Bağdâd*” adlı eseriyle tanınan ve “*Hatîb el-Bağdâdî*” ismiyle meşhur olan tarihçi ve hadis hafızı Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit el-Bağdâdî (463/1071),⁴³⁷ Beyhakiyye Medresesi’nde hocalık yapan ve bu medresenin minaresinde ücret almadan yıllarca ezan okuduğu için “el-Müezzin” diye şöhret bulan hadis hafızı, tarih, fıkıh ve tefsir alimi Ebû Salih Ahmed b. Abdilmelik b. Alî el-Müezzin en-Nisâbûrî (470/1078),⁴³⁸ Şafî fakihî, müfessir ve mütekellim Ebu’l-Muzaffer Şehfûr b. Tahir b. Muhammed el-İsfereyânî (471/1078),⁴³⁹ kıraat alimi ve sufî Ebû’l-Hattab Ahmed b. Ali b. Abdullah el-Bağdâdî (476/1084),⁴⁴⁰ “İbn Şüreyh” ismiyle tanınan kıraat, sarf, nahiv, hadis ve fıkıh alimi Ebû Abdullah Muhammed b. Şurayh b. Ahmed b. Şurayh b. Yûsuf er-Ruaynî el-İşbîlî (476/1084),⁴⁴¹ tefsir, hadis, fıkıh, lugat ve nahiv alimi Ebû Amr Muhammed b. Abdurrahman b. Ahmed b. Ali en-Nesevî (478/1085),⁴⁴² tefsir, tarih ve Arap dili âlimi Ebû’l-Hasen Alî b. Faddâl el-Mücâşî el-Kayrevânî (479/1086),⁴⁴³ Endülüs’te Tulaytula’da yetişmiş ve burada kadılık yapmış, Kurtuba’da vefat etmiş olan tefsir, hadis, ferâiz alimi ve Mâlikî fakihî Ahmed b. Yûsuf Esbağ b. Hadr el-Ensârî el-Mâlikî (479/1086),⁴⁴⁴ Kurtubalı Mâlikî fakihî, tefsir ve kelim âlimi Ebû Bekir Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Velid b. Ubeyd el-Meârîfî İbnü’l-Cevzî (483/1090),⁴⁴⁵ müfessir, muhaddis ve vaiz Ebû Abdullah el-Hüseyn b. Ali b. Halef b. Cibrîl b. el-Halil b. Sâlih b. Muhammed el-Kaşgârî (484/1091),⁴⁴⁶ Nisâbur’lu Mutezilî müfessir ve zâhid Ebu’l-Hasen Ali b. el-Hasan b. Ali b. es-Sandalî en-Nisâbûrî (484/1091),⁴⁴⁷ Hanbelî fakihî, müfessir, mütekellim ve vaiz Ebu’l-Ferec Abdülvâhid b. Muhammed b. Ali b. Ahmed eş-Şirâzî el-Makdisî ed-Dimeşkî el-Ensârî

⁴³⁵ es-Suyûtî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, s. 78; el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 127.

⁴³⁶ İbn Hallikân, *a.g.e.*, II, 134, 433-434; el-Fârisî, *a.g.e.*, s. 305.

⁴³⁷ İbnü’l-İmâd, *a.g.e.*, V, 262; Kehhâle, *a.g.e.*, II, 3; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, I, 72.

⁴³⁸ el-Fârisî, *a.g.e.*, s. 132-134.

⁴³⁹ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 212; Kehhâle, *a.g.e.*, IV, 310; Nüveyhiz, *a.g.e.*, I, 227.

⁴⁴⁰ İbnü’l-İmâd, *a.g.e.*, V, 329; el-Bağdâdî, *Hediyyetü’l-ârifîn*, I, 76; Kehhâle, *a.g.e.*, II, 13.

⁴⁴¹ İbnü’l-İmâd, *a.g.e.*, V, 330; el-Bağdâdî, *Hediyyetü’l-ârifîn*, II, 74; Kehhâle, *a.g.e.*, X, 66.

⁴⁴² ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 178; es-Suyûtî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, s. 108; el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 129; Kehhâle, *a.g.e.*, X, 134.

⁴⁴³ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 421; es-Suyûtî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, s. 82; el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 135; Kehhâle, *a.g.e.*, VII, 165.

⁴⁴⁴ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 98; Nüveyhiz, *a.g.e.*, I, 83.

⁴⁴⁵ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 213; Kehhâle, *a.g.e.*, XI, 61.

⁴⁴⁶ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 154-155; el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 140; Kehhâle, *a.g.e.*, IV, 31.

⁴⁴⁷ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 396; ez-Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, XIX, 158; el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 141; Nüveyhiz, *a.g.e.*, I, 358; Bilgin, *Tefsirde Mu’tezile Ekolü*, s. 200.

(486/1093),⁴⁴⁸ “İbnü'l-Gassâl” ismiyle meşhur Mâliki fakihî, vâiz, muhaddis ve müfessir Ebû Muhammed Abdullah b. Ferec b. Gazlun el-Yahsubî (488/1095),⁴⁴⁹ “İbn Bündâr” ismiyle meşhur, Mu'tezile mezhebinin ileri gelen âlimlerinden müfessir Ebû Yûsuf Abdüsselam b. Muhammed b. Yûsuf b. Bündâr el-Kazvinî (488/1095),⁴⁵⁰ “İbn Serrâc” ismiyle meşhur Endülüslü müfessir, muhaddis, edip, şair ve dil bilgini Ebû Mervân Abdülmelik b. Serrâc b. Abdullah b. Muhammed el-Emevî el-Gırnâtî (489/1095),⁴⁵¹ tefsir ve lugat alimi Abdülmelik b. Ali el-Herevî (489/1096),⁴⁵² Şâfiî fakihî, müfessir ve muhaddis Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdülcebbar b. Ahmed b. Muhammed b. Ca'fer et-Temîmî es-Semânî el-Mervezî (489/1096),⁴⁵³ tefsir, kıraat, hadis, nahiv ve lugat âlimi Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Ahmed b. Hümyemah en-Nisâbûrî (490/1096),⁴⁵⁴ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, Hatîb el-Bağdâdî ve Ebû Bekir İbnü'l-Arabî gibi önemli şahsiyetlere de hocalık yapan Ebû'l-Feth Nasr b. İbrahim b. Nasr en-Nâblusî el-Makdisî ed-Dımaşkî (490/1096),⁴⁵⁵ “İbnü'l-Lecâliş” ismiyle meşhur tefsir, kelam, nahiv alimi ve Mâliki fakihî Ebû Abdulah Muhammed b. Ahmed b. Abdullah el-Meriyy (490/1097),⁴⁵⁶ tefsir, kıraat, lugat ve nahiv alimi olan Ebû Abdullah Selman b. Ebî Tâlib Abdullah b. Muhammed en-Nehrevânî el-Hulvânî (493/1100),⁴⁵⁷ “Şeyzele” ismiyle tanınan Şâfiî fakihî, müfessir, muhaddis, mütekellim, vaiz ve edip Ebû'l-Meâlî 'Azîzî b. Abdülmelik b. Mansûr el-Cîlî el-Bağdâdî (494/1100) de h. V. asırda yaşamış olan ve dînî ilimlerde yetişmiş ve eserler telif etmiş olan alimlerden bazılarıdır.

⁴⁴⁸ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 361; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIX, 51; Kehhâle, *a.g.e.*, VI, 212.

⁴⁴⁹ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 243; Nüveyhiz, *a.g.e.*, I, 319; Kehhâle, *a.g.e.*, VI, 101.

⁴⁵⁰ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 301; es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, s. 67; Kehhâle, *a.g.e.*, V, 231; Bilgin, *Tefsirde Mu'tezile Ekolü*, s. 201-207.

⁴⁵¹ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 351-352; es-Safedî, *a.g.e.*, XIX, 164.

⁴⁵² Nüveyhiz, *a.g.e.*, I, 334; Kehhâle, *a.g.e.*, VI, 186.

⁴⁵³ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 339-340; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIX, 114; el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 143; Nüveyhiz, *a.g.e.*, II, 689.

⁴⁵⁴ ed-Davûdî, *a.g.e.*, II, 233; Nüveyhiz, *a.g.e.*, II, 61.

⁴⁵⁵ İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, V, 396; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, VIII, 20; el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, II, 490; Döndüren, Hamdi, “Makdisî, Nasr b. İbrahim”, *DİA*, XXVII, 434.

⁴⁵⁶ Nüveyhiz, *a.g.e.*, II, 476; Kehhâle, *a.g.e.*, XIII, 284.

⁴⁵⁷ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 192-193; es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, s. 51; Nüveyhiz, *a.g.e.*, I, 212; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, III, 111; el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 145; Kehhâle, *a.g.e.*, IV, 239.

b. Diğer İlimlerde

Hicrî V. asırda tarih, felsefe, dil, şiir ve edebiyat gibi alanlarda pek çok alim yetişmiştir. Bu bölümde daha çok Gazneliler’de yetişmiş olanlara yer vermek, konuyu sınırlandırmak açısından uygun olacaktır.

Tarih yazıcılığı açısından önem arzeden bu asırda, Gazneliler Devleti’nde “debir” (katip, elçi), “sahib-i berid” (posta ve istihbarat müdürü) gibi görevler yapan⁴⁵⁸ ve “Utbî” ismiyle tanınan Ebû Nasr Muhammed b. Abdülcebbâr el-Utbî (427/1036), Gazneli Sultan Mahmûd’un hayatını anlattığı “*el-Yemîni*” isimli meşhur eserinde⁴⁵⁹ Sebüktegin ve Mahmûd dönemlerinde yaşamış olduğu 25 yılı (997-1021) ve Mahmûd’un kardeşi Nasr’ın ölümüne kadar olan dönemi anlatır. Eser ilk olarak 1869 yılında Kahire’de iki cilt olarak yayımlanmıştır.

Gazne sarayında Dîvânü'r-resâil'e kâtip olarak göreve başladıktan sonra (1021), divan başkanı Ebû Nasr-ı Mişkân'ın yardımcılığına getirilen ve on dokuz yıl onun hizmetinde çalışan⁴⁶⁰ Ebu'l-Fazl Muhammed b. Hüseyin el-Beyhakî (470/1077) de dönemin ünlü tarihçilerinden biridir.⁴⁶¹ Gazneliler’de komşu devletlere yazılan birçok resmî mektubu kaleme alan Beyhakî, yaşadığı çağı ebedileştirdiği “*Târih-i Beyhakî*” isimli eseriyle meşhur olmuştur. Farsça telif edilen ve İran edebiyatının şaheserlerinden sayılan eserin otuz cilt olduğu rivayet edilmekle birlikte⁴⁶², “*Târih-i Beyhakî*”den günümüze sadece 421/1030-432/1041 yılları arasındaki Gazneli Sultan Mes’ûd devrine ait olayları anlatan bölüm gelebilmiştir. Sultan Mahmûd’un ölümünden başlayıp Sultan Mes’ûd’un Dandanakan yenilgisinden sonra Hindistan’a itlica ettiği yıla kadar gelen bu bölüm birçok defa basılmıştır. Sadece Gazneliler değil Abbâsîler, Samanîler, Selçuklular, Harzemşahlar devletleri hakkında ihtiva ettiği bilgilerle, bu devletlerin tarihleri hakkında araştırma yapanlar için önemli bir kaynaktır.⁴⁶³ Ayrıca müellif, kendilerinden bahsettiği şairlerin şiirlerine de yer vererek bir taraftan eserini zenginleştirirken diğer taraftan edebiyat tarihçilerine de ışık tutmuştur.

Ebû Saîd Abdülhay b. ed-Dahhâk b. Mahmûd Gerdîzî de bu dönemin önemli tarihçilerindendir. Gerdîzî’nin hayatını nerede ve nasıl geçirdiği, ne zaman öldüğü kesin olarak bilinmemektedir. Ancak Gazneli Sultan Zeynülmille Ebû Mansûr Abdürreşîd döneminde (1049-

⁴⁵⁸ Hasan, *a.g.e.*, VI, 255; Palabıyık, Muhammed Hanefî, *Gazneli Devleti Saray Teşkilatı*, (doktora tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1996, s. 5.

⁴⁵⁹ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, VII 171; Hasan, *a.g.e.*, VI, 255.

⁴⁶⁰ Yazıcı, Tahsin, “Beyhakî, Muhammed b. Hüseyin”, *DİA*, VI, 64.

⁴⁶¹ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, VI, 100; Kehhâle, *a.g.e.*, IX, 237.

⁴⁶² ez-Ziriklî, *a.g.e.*, a.y.

⁴⁶³ Nuhoğlu, *a.g.e.*, s. 366.

1052) yazdığı ve ona takdim ettiği “*Zeynü'l-ahbâr*” isimli eserinden, Gerdîzî'nin, Gazneli Devleti'nde resmî bir görev alarak saraya girdiği anlaşılmaktadır. Aynı şekilde eserinde Sultan Mahmûd döneminin (998-1030) fetih ve olaylarını bizzat kendisinin görerek nakledişinden, Sultan Mahmûd döneminde bunları anlayıp aktarabilecek bir yaşta bulunduğu tahmin edilmektedir. Eserinde Hintliler'in dînî tören ve âyinlerine dair naklettiği bilgileri Bîrûnî'den (453/1061 [?]) duyduğunu söylemesi Bîrûnî ile tanıştığını göstermekle birlikte, Gerdîzî'nin Gazne'de ikamet ettiği ve eserini orada yazdığı bilgisini vermektedir.⁴⁶⁴

Gerdîzî Farsça olarak kaleme aldığı ve Sultan Abdürreşîd'in “Zeynülmille” lakabına izafeten “*Zeynü'l-ahbâr*” (Târîh-i Gerdîzî) adını verdiği eserinde İslâm öncesi İran tarihiyle Hz. Peygamber (as) devrini ve 423 (1032) yılına kadar hüküm süren halifelerin dönemini özetler; 432 (1041) yılına kadar olan Horasan tarihini ise ayrıntılı bir şekilde anlatır. Bizzat şahit olduğunu belirttiği Gazneliler'in ilk devrine ait olaylar hakkında verdiği bilgiler önemlidir. *Zeynü'l-ahbâr* daha sonraki tarihçilerin nadiren atıfta bulunduğu bir eser olmakla birlikte Sâmanîler devri de dahil Horasan'ın siyâsî ve içtimâî tarihi için başvurulması gereken ilk kaynaktır. Eser ayrıca çeşitli toplulukların sosyal hayatları ile Türk, Yunan ve Hint inançlarına dair son derece önemli bilgiler ihtiva etmektedir.⁴⁶⁵

Gazneli Sultan Mahmûd ve Sultan Mes'ûd'un hizmetinde görev yapan ve Türkleri öven *Tafzîlu'l-etrâk alâ sâiri'l-ecnâd* adlı eserle meşhur olan⁴⁶⁶ tarihçi, edip ve devlet adamı Ebü'l-Alâ Muhammed b. Alî b. Hassûl (450/1058) da döneme damgasını vuran alimlerden biridir. Gazneli Mahmûd, Rey şehrini ele geçirdiğine (1029) Sultan'ın himayesine girip Gazne'ye giden ve Sultan Mes'ûd zamanında Rey Dîvânü'r-resâil reisliğine getirilerek, şehir Selçuklular tarafından alınıncaya kadar (1035) kadar bu görevde kalan İbn Hassûl, Türkleri övdüğü eseri *Tafzîlu'l-etrâk alâ sâiri'l-ecnâd*'ı Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'e okunmak üzere veziri Amîdülmülk el-Kündürî'ye sunmuştur. “Ortaçağ İslâm dünyasında nüfuzları gittikçe artan Türkler hakkında, Câhız'in (255/869) yazdığı *Fezâ'ilü'l-etrâk* tarzında olan eser, bilhassa ihtiva ettiği tenkidî ve tahlilî bilgiler dolayısıyla önemlidir.”⁴⁶⁷ Eserin bir nüshası Abbâs el-Azzâvî

⁴⁶⁴ Bilgin, Orhan, “Gerdîzî”, *DİA*, XIV, 29.

⁴⁶⁵ Barthold, W., “Gerdîzî”, *İA*, MEGSB, Ankara 1988, IV, 766; Bilgin, *a.g.md.*, a.y.

⁴⁶⁶ Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, I, 462; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, VI, 276; Kehhâle, *a.g.e.*, X, 318; Bosworth, *The Ghaznavids*, s. 59, 209.

⁴⁶⁷ Kucur, Sadi S., “İbn Hassûl”, *DİA*, XX, 28.

tarafından neşre hazırlanmış, M. Şerefettin Yaltkaya bu metni ve Türkçe tercümesini yayımlamıştır.⁴⁶⁸

Gazneli sultanların şiirle yakından ilgilenmeleri, şairlere cömertçe davranıp onları himaye etmeleri dönemin şairlerini de Gazne sarayına çekmiştir. Bazı kaynaklarda Gazneliler dönemi şairlerinin listesini verilmekle birlikte⁴⁶⁹ Sultan Mahmûd'un sarayında dört yüz tane şairin var olduğu söylenmektedir.⁴⁷⁰ İran'ın milli destanı “*Şehnâme*”nin müellifi Firdevsî, Ebu'l-Feth Bustî (400/1010), Merv'den Escedî, Rey'den Gazâiri Râzî, Belh'den Unsurî, Sistan'dan Ferrûhî (430/1038) ve Demegan'dan Minuçehrî (432/1037) bunlardan bazılarıdır.⁴⁷¹

Gazne sarayında toplanmış olan çok sayıdaki şairden ilk sırada hatırlanması gerekenlerden biri, İslâm devri İran edebiyatının ilk dönem kaside şairlerinden olan ve Ferrûhi-i Sîstânî adıyla tanınan Ebü'l-Hasen Alî b. Cûlûğ'dur. (429/1037-1038) Sîstan emirlerinden Halef b. Ahmed b. Muhammed es-Saffârî'nin kölesi olan⁴⁷² Ferruhî önceleri hizmetçilik yaparak geçinirken, daha sonra Gazneli Mahmûd'un tahta çıkmasının (388/998) ardından onun saray şairleri arasında yerini almıştır. Görevi bazı özel ve kutsal günlerde yapılan törenlerde, ayrıca hükümdarın maiyetinde bulunduğu seferlerde hükümdar için kaside söylemek olan Ferruhî, Sultan Mahmûd'un büyük Hint seferlerine katılmış ve kasidelerinde bunlar hakkında bilgi vermiştir. Özellikle Sumnat seferini tasvir ettiği kasidesinde verdiği bilgilerdeki ayrıntılar,⁴⁷³ tarihçiler için büyük önem arz etmektedir. Dönemin bazı Gazneli üst düzey yöneticilerini öven şiirler de yazan Ferruhî'nin, Gazneli Mahmûd'un ölümü dolayısıyla yazdığı mersiye, türünün şaheserlerinden sayılır. 1938'de Gazne'de vefat eden Ferruhî'nin *Dîvân*'ı Tahran'da basılmıştır.⁴⁷⁴

Ebu'n-Necm Ahmed b. Kûs b. Ahmed Menûçîhrî (432/1040-41) de Gazne sarayının Farsça şiirler yazan şairlerindedir. Doğum tarihi kesin olarak bilinmeyen Menûçîhrî, ilk dönemlerini Menûçîhr b. Kâbûs'un sarayında geçirmiş, onun ölümü üzerine (411/1020) Rey şehrine gitmiştir. Daha sonra Sultan Mes'ûd'un isteği üzerine şiirlerini ona göndermiş, ardından Gazne şehrine geçmiş ve 421'den (1030) sonra Gazneliler sarayına girmiştir. İyi bir tahsil görmüş, Arap diline, tıp bilgisine ve dînî bilgilere vakıf olan Menuçîhrî, Arap şairlerin çoğunun

⁴⁶⁸ İbn Hassûl, *Kitâbü tafzîli'l-etrâk alâ sâ'iri'l-ecnâd* (trc. ve nşr. M. Şerefeddin Yaltkaya), TTK Belleten, IV/14-15, 11940, Arapça metin: s. 1-51, tercüme: s. 235-266.

⁴⁶⁹ en-Nizâmî el-Arûzî, *a.g.e.*, s. 35-36.

⁴⁷⁰ İmadî, *a.g.e.*, s. 244; Yazıcı, *a.g.e.*, s. 195.

⁴⁷¹ en-Nizâmî el-Arûzî, *a.g.e.*, s. 34-36.

⁴⁷² en-Nizâmî el-Arûzî, *a.g.e.*, s. 43.

⁴⁷³ Ferruhî-i Sîstânî, *Dîvân* (nşr. M. Debîr-i Siyâkî), Tahran 1349, s. 34-36

⁴⁷⁴ Yazıcı, Tahsin, “Ferrûhi-i Sîstânî”, *DİA*, XII, 410-411.

şairlerini ezberlemiştir. 432/1040 yılında vefat eden ve günümüze 3000 beyitlik divanı ulaşan Menûçihri'nin “*Dîvân*”ı muhtelif defalar basılmış, İngilizce ve Fransızca olarak da yayımlanmıştır.⁴⁷⁵

Dönemin önemli şairlerinden biri de İran'ın milli destanı “*Şehnâme*”nin müellifi Firdevsî'dir. Şair, İran edebiyatının başyapıtlarından olan eseri “*Şehnâme*”yi Gazneli Sultan Mahmûd'a sunmuş, ancak ümit ettiği bahşişi alamamıştır. Bunun üzerine Sultan'ı hicveden bir eser yazdığı ve bu yüzden ölüm cezasına çarptırıldığına dair bazı rivayetler varsa da bunların sıhhati tartışmalıdır. Ömrünün kalan kısmını Tus'ta yoksulluk içinde geçiren Firdevsî yine burada vefat etmiştir.⁴⁷⁶ İlk olarak 1829'da Kalküta'da neşredilen “*Şehnâme*”nin sayısız baskısı yapılmıştır.⁴⁷⁷

Resmî yazıların ustası Ebu'l-Feth el-Büstî (400/1010) cinaslı şiirleriyle meşhur usta bir şairdir.⁴⁷⁸ Gazneliler'in Sebüktegin ve Mahmûd döneminin büyük edibi olup mektup ve resmî yazıları ustalikle kaleme alan bir şahsiyet olarak tanınır. “*Dîvân*”⁴⁷⁹ adlı eseri 1989'da “*Unvânu'l-hikem*”⁴⁸⁰ adlı eseri ise 1992'de basılmıştır. Altmış beyitten oluşan bir manzume olan “*Unvânu'l-hikem*” Tükçe'ye de tercüme edilmiştir.⁴⁸¹

Şair Mes'ûd Razî,⁴⁸² Ebû Hanîfe İskâfî,⁴⁸³ Ebu'l-Muzaffer Ahmed b. Ebi'l-Kâsım el-Hâşimî de V. asırda, Gazneli Sultan Mes'ûd döneminin şairlerindedir.⁴⁸⁴ Gazneli Sultan İbrahim b. Mes'ûd döneminde yaşamış olan Ata b. Yakub el-Gaznevî (491/1098) de Farsça ve Arapça şiirler yazan edip ve şairdir. Kaynaklarda Arapça bir divanı ve tasavvufa dair “*Minhâcu'd-dîn*” isimli bir eseri olduğundan bahsedilmektedir.⁴⁸⁵

Hicrî V. asırda Arap dili ve edebiyatı alanında pek çok alim yetişmiştir. Bunlardan biri “İbn Nâkiyâ” ismiyle meşhur tefsir ve Arap dili âlîmi, edip ve şair Ebü'l-Kâsım Abdullah

⁴⁷⁵ en-Nizâmî el-Arûzî, *a.g.e.*, s. 55-59; Kurtuluş Rıza, “Menûçihri”, *DİA*, XXIX, 156-157; Bosworth, *The Ghaznavids*, s. 133.

⁴⁷⁶ Nâzım, *a.g.e.*, s. 219; Bosworth, *The Ghaznavids*, s. 133.

⁴⁷⁷ Kanar, Mehmet, “Firdevsî”, *DİA*, XIII, 126-127.

⁴⁷⁸ el-Utbî, *a.g.e.*, s. 251; İbn Hallikân, *a.g.e.*, III, 376, V, 176; Kehhâle, *a.g.e.*, VII, 186.

⁴⁷⁹ bk. Büstî, Ebü'l-Feth Ali b. Muhammed b. el-Hüseyn (400/1010), *Divânu Ebü'l-Feth el-Büstî* (tahkik Lütfi Sakal, Düriyye Hatîb), Matbuatu Mecmai'l-Lugati'l-Arabiyye, Dımaşk 1989.

⁴⁸⁰ bk. Büstî, Ebü'l-Feth Ali b. Muhammed b. el-Hüseyn (400/1010), *Kasîdetu unvânî'l-hikem* (der. Abdülfettah Ebû Gudde), Mektebetü'l-Matbuati'l-İslâmiyye, Beyrut 1992.

⁴⁸¹ bk. Büstî, Ebü'l-Feth Ali b. Muhammed b. el-Hüseyn (400/1010), *Unvânü'l-hikem* (trc. M. Sadi Çöğenli) Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Erzurum 1988.

⁴⁸² el-Beyhakî, *a.g.e.*, s. 653.

⁴⁸³ el-Beyhakî, *a.g.e.*, s. 303. en-Nizâmî el-Arûzî, *a.g.e.*, s. 36.

⁴⁸⁴ Nuhoğlu, *a.g.e.*, s. 364.

⁴⁸⁵ el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin*, I, 664; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, IV, 23.

(Abdülbâkî) b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Nâkiyâ b. Dâvûd el-Bündâr el-Bağdâdî (485/1092)'dir.⁴⁸⁶ Kaynaklarda pek dindar olmadığı, Allah'ın sıfatlarını inkâra meylettği ve bu konuda bir risale yazdığı rivayet edilmekle birlikte tefsir alimi olduğu da bildirilen⁴⁸⁷ İbn Nâkiyâ'nın akıcı ve güçlü üslubuyla yazdığı şiirleri, çağdaşlarının ve daha sonraki edip ve âlimlerin takdirini kazanmıştır. İbn Nâkiyâ'nın müstehcen ve hezl (hezel) türünde şiir yazmaktan, mizah ve hicivden hoşlanan bir tabiata ve geniş bilgi ve kültür birikimine sahip olduğunu gösteren⁴⁸⁸ eserlerinden bazıları şunlardır: 1- *el-Cümân fî teşbîhâti'l-Kur'ân*.⁴⁸⁹ "Mecâzü'l-Kur'ân ve Îcâzü'l-Kur'ân" türü kitaplar arasında da sayılan bu eser Adnan Zerkûr ile Muhammed Rıdvan ed-Dâye (Kuveyt 1387/1968) tarafından basılmış, Mustafa es-Sâvî tahkikiyle 1987'de tekrar yayımlanmıştır.⁴⁹⁰ 2- *Makâmât*.⁴⁹¹ On makameden meydana gelen bu tanınmış eserin birinci makâmesi ve İbn Nâkiyâ'nın bazı şiirleri Fransızca tercümeleriyle birlikte Clement Huart tarafından yayımlanmıştır.⁴⁹² Pek çok baskıları yapılan eserin ilmî neşri, Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki yazma nüshası⁴⁹³ esas alınarak Hasan Abbâs tarafından yapılmıştır (İskenderiye 1988). 3- *Şerhu'l-Fasîh*. Sa'leb'in lugata dair eseri *Kitâbü'l-Fasîh*'in şerhi olup öğrencileri tarafından derlenen notlarından meydana gelmiştir. Bu şerhle ilgili olarak Abdülvehhâb Muhammed Ali el-Udvânî bir yüksek lisans çalışması yapmıştır. (Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesi 1973)⁴⁹⁴

Kuzey Afrikalı kıraat alimi, şair ve edip Ebü'l-Hasen Alî b. Abdilganî el-Fihri el-Husrî el-Kayrevânî (488/1095)⁴⁹⁵ de, Kayrevan civarındaki Husr köyünden olduğu için "Husrî" nisbesiyle tanınmış, üstün zekası, geniş kültürü ve güçlü şiir yeteneği ile zamanının en ünlü şair ve edipleri arasında girmeyi başarmıştır.⁴⁹⁶ Kaynaklarda şiir divanı ve antolojisi olduğundan

⁴⁸⁶ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 255; el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, I, 453; Kehhâle, *a.g.e.*, VI, 116; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, IV, 122; Tüccar, Zülfikar, "İbn Nâkiyâ", *DİA*, XX, 224.

⁴⁸⁷ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, a.y.

⁴⁸⁸ Tüccar, a.g.md., *DİA*, XX, 225.

⁴⁸⁹ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, a.y.; Kehhâle, *a.g.e.*, VI, 116.

⁴⁹⁰ Tüccar, *a.g.md.*, a.y.

⁴⁹¹ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, IV, 122.

⁴⁹² Tüccar, *a.g.md.*, a.y.

⁴⁹³ Fâtih, nr. 4097.

⁴⁹⁴ Tüccar, a.g.md., *DİA*, XX, 224.

⁴⁹⁵ İbn Hallikân, *a.g.e.*, III, 331-334; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, V, 381-382; el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, I, 693; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, IV, 301.

⁴⁹⁶ İbn Hallikân, *a.g.e.*, III, 331-334; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, a.y.; el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.; ez-Zirikli, *a.g.e.*, a.y.

bahsedilen⁴⁹⁷ Husrî'nin, Nâfi' b. Abdurrahman'ın kıraatine dair “*el-Kasîdetü'l-Husriyye fi kiraâti'n-Nafi'*”⁴⁹⁸ isimli manzumesinin, kaynaklarda 209⁴⁹⁹ veya 212⁵⁰⁰ beyit olduğu ifade edilmektedir. Muhtemelen 475'te (1082-83) oğlu Abdülgânî'nin ölümü ve eşi tarafından terk edilmesi üzerine ıstırabını dile getiren şiiirlerinden ve mersiyelerden meydana gelen “*İktirâhu'l-karih ve ictirâhu'l-cerih*”⁵⁰¹ isimli eseri de bu tarihten beş yıl sonra bir araya getirilmiş ve üç mukaddime ile asıl ve zeyil olmak üzere iki bölümden oluşmuştur.⁵⁰² Husrî'nin şiiirlerinin bir kısmı, Muhammed el-Merzûkî ve Cîlânî b. Hâc Yahya tarafından kaleme alınan “*Ebü'l-Hasan el-Husrî el-Kayrevânî*” adlı eserde (Tunus 1963) toplanmıştır. Muhammed Ali Hüseyin, Husrî'nin edebiyat ve biyografi kitaplarında yer alan şiiirlerini derleyerek “*Dîvânü Leyli's-sab*” adıyla yayımlamıştır. (Bağdad 1968)⁵⁰³

Arap dili ve edebiyatı alimi, şair Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmail es-Seâlibî (429/1038),⁵⁰⁴ “İbn Sîde” ismiyle meşhur lugat, edebiyat ve dil âlimi Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl ed-Darîr el-Mürsî (458/1066)⁵⁰⁵, “İbn Ammâr” ismiyle meşhur Endülüs'lü vezir ve şair Ebû Bekr Muhammed b. Ammâr b. el-Hüseyin b. Ammâr el-Endelüsî (479/1086),⁵⁰⁶ Abbâsî veziri edip ve tarihçi Ebû Şüca' Zahîruddîn Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed er-Rûzrâverî (488/1095),⁵⁰⁷ de h. V. asırda yetişmiş olan dil ve edebiyat alimleridir.

Hicrî V. asırda İslâm dünyasında Yunan, Fars ve Hint dillerinden Arapça'ya yapılan tercüme faaliyetleriyle ve müslümanların doğu ve batıya yaptıkları seyahatlerle İslâm medeniyetinin ufku genişlemiş, mantık, felsefe, tıp, astronomi ve matematik alanlarında dünyaca tanınmış alimler yetişmiştir. İslâm meşşâî okulunun en büyük sistemci filozofu, Ortaçağ tıbbının önde gelen temsilcisi, “*eş-Şifa*” ve “*el-İşârât ve't-tenbîhât*” ve “*Dânişnâme*” gibi meşhur eserleriyle tüm dünyada tanınan İbn Sînâ,⁵⁰⁸ meşhur ahlâk âlimi, filozof ve tarihçi

⁴⁹⁷ İbn Hallikân, *a.g.e.*, III, 332; el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.; Ziriklî, *a.g.e.*, a.y.

⁴⁹⁸ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIX, 26; el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifin*, I, 693; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, IV, 301; Kehhâle, *a.g.e.*, VII, 125.

⁴⁹⁹ Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, II, 1337.

⁵⁰⁰ Ziriklî, *a.g.e.*, IV, 301.

⁵⁰¹ el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifin*, I, 693; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, a.y.; Kehhâle, *a.g.e.*, a.y.

⁵⁰² Durmuş, İsmail, “Husrî, Ali b. Abdülgânî”, *DİA*, XVIII, 415.

⁵⁰³ Durmuş, *a.g.md.*, a.y.

⁵⁰⁴ İbn Hallikân, *a.g.e.*, III, 178.

⁵⁰⁵ İbn Hallikân, *a.g.e.*, III, 330-331.

⁵⁰⁶ İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, V, 334-336; İbn Hallikân, *a.g.e.*, IV, 425-429; Hasan, *a.g.e.*, VI, 184-186.

⁵⁰⁷ İbn Hallikân, *a.g.e.*, V, 134-137.

⁵⁰⁸ İbn Hallikân, *a.g.e.*, II, 157-162; en-Nizâmî-i el-Arûzî, *a.g.e.*, s. 74; Alper, Ömer Mahir, “İbn Sînâ”, *DİA*, XX, 320.

İbn Miskeveyh (421/1030)⁵⁰⁹, “İbn Hindu” ismiyle tanınan filozof, hekim, şair ve devlet adamı Ebü'l-Ferec Alî b. el-Hüseyn b. el-Hasen b. Ahmed b. el-Hasen (423/1032),⁵¹⁰ Fâtımîler döneminin ünlü hekim ve filozofu Ebü'l-Hasen Alî b. Rıdvan b. Alî b. Ca'fer et-Mısırî (460/1068 [?]),⁵¹¹ Hristiyan iken müslüman olmuş, tıp alanındaki “*Takvîmü'l-ebdân fî tedbîri'l-insân*”⁵¹² ve “*el-Minhâc*”⁵¹³ isimli eserleri günümüze kadar gelmiş olan ve “İbn Cezle” ismiyle tanınan hekim, edip ve tarihçi Ebû Alî Yahya b. Îsâ b. Alî b. Cezle el-Bağdâdî⁵¹⁴ (493/1100) bu sırada yetişmiş alimlerden sadece bazılarıdır.

Gazneli Sultanlar, Hindistan seferleriyle Hint felsefesinin Gazne ve İran yoluyla İslâm dünyasına girmesini sağlamışlar⁵¹⁵ ve matematik, felsefe ve astronomi bilimleri ile iştigal eden alimleri himaye edip çalışmalarını destekleyerek bu ilimlerin gelişmesine katkıda bulunmuşlardır.⁵¹⁶ Örneğin Sultan Mahmûd’un Harezmi’den getirttiği Süryanî doktor, filozof, ilâhiyatçı ve mütercim İbnü'l-Hammâr Ebu'l-Hayr el-Hasen b. Süvâr (410/1091)⁵¹⁷, meşhur filozof, matematikçi ve tarihçi Birunî⁵¹⁸, Bîrûnî’nin hocası matematik ve astronomi bilgini Ebû Nasr Mansûr b. Ali b. Irak el-Havârizmî (427/1036’dan önce)⁵¹⁹ Mahmûd’un himayesinde yaşayan/çalışmalarını sürdüren bilginlerden bazılarıdır.

Türk-İslâm ve dünya tarihinin en tanınmış ilim adamlarından olan ve Batılı bir araştırmacının “İslâm dünyasının Leibniz”i olarak tanımladığı⁵²⁰ Birunî’nin hayatı hakkında biraz ayrıntılı durmak uygun olacaktır. Astronomi, matematik, fizik, tıp, coğrafya, tarih ve dinler tarihi başta olmak üzere çeşitli alanlarda eserler veren Ebu'r-Reyhan Muhammed b. Ahmed el-Bîrûnî (453/1061?), 973’de İslâm dünyasının en büyük bilginlerinin yetiştiği bir bölge olan Harezmi şehri yakınlarında dünyaya gelmiş; hayatının bir bölümünü Harezmi’lerin yönetiminde geçirmiş; 995’den 1013’e kadar geçen sürede Şemsü'l-Meâli Kâbûs b. Veşmgir’in

⁵⁰⁹ Kehhâle, *a.g.e.*, II, 168-169; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, I, 211-212.

⁵¹⁰ Kehhâle, *a.g.e.*, VII, 82; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, IV, 278.

⁵¹¹ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, IV, 289; Kehhâle, *a.g.e.*, VII, 94.

⁵¹² Ayasofya, nr. 3587/2, nr. 3601/ I; Murad Buhârî, nr. 259, 94; Yazma Bağışlar, nr. 696; Hacı Beşir Ağa, nr. 518/ 3

⁵¹³ Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli, nr. 1650; Ayasofya, nr. 3755; Şehid Ali Paşa, nr. 2107; Hekimoğlu Ali Paşa, nr. 587.

⁵¹⁴ ez-Zehbî, Siyeru a'lami'n-nübela, XIX, 188; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, VIII, 161.

⁵¹⁵ Durant, Will, *İslâm Medeniyeti* (trc. Orhan Bahaeddin), Tercüman Gazetesi, İstanbul [t.y.], s. 113.

⁵¹⁶ bk. Yazıcı, *İlk Türk İslâm Devletleri Tarihi*, s.193-200.

⁵¹⁷ en-Nizâmî el-Arûzî, *a.g.e.*, s. 81; el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifin*, I, 277; Kehhâle, *a.g.e.*, III, 229.

⁵¹⁸ en-Nizâmî el-Arûzî, *a.g.e.*, a.y.

⁵¹⁹ en-Nizâmî el-Arûzî, *a.g.e.*, a.y.; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, VII, 301; Kehhâle, *a.g.e.*, XIII, 17.

⁵²⁰ Durant, *a.g.e.*, s. 100.

sarayında, Cürcân'da kalmıştır.⁵²¹ Bu dönemde meşhur “*el-Âsârü'l-bâkiye ani'l-kurûni'l-hâliye*”sini yazmış⁵²², 1000 yılında bunu tamamlamıştır. Daha sonraki yıllarda Gazneliler'in güçlenmesi ve 1017'de Harizm'in hakimiyetini ele geçirmeleri neticesinde Sultan Mahmûd, o zaman kırk dört yaşında olan Bîrûnî'yi Gazne'ye götürmüştür. Yazılarında Sultan Mahmûd'un kendisinden hiçbir nimeti esirgemediğini, Gazne'deki ilmi çevrelerin Mahmûd'a büyük saygı gösterip peşinde koştuklarını, “Doğu'nun başşehri” diye andığı Gazne'nin ikinci vatani olduğunu kaydeden Bîrûnî,⁵²³ kendisine Hinduizm'in çeşitli yönlerini inceleme fırsatı sağlayan Hindistan seferi dahil, Sultan Mahmûd'la birlikte pek çok savaşa katılmıştır. 1032'de Gazne'ye döndüğünde Hint kültür ve medeniyetini konu alan ve Hindoloji alanında dünyada yazılmış ilk ciddi kitap olan “*Tahkîk mâ li'l-Hind*”⁵²⁴ isimli eserini telif etmiştir.⁵²⁵

Bîrûnî'nin Gazne devresindeki ilk önemli çalışması olan “*Tahdîdu nihâyeti'l-emâkin*”⁵²⁶ adlı eserinin, günümüzde “jeodezi” olarak adlandırılan yeni bir bilim dalı geliştirdiği belirtilmektedir.⁵²⁷ Ayrıca Bîrûnî bu eserinde enlem-boylam hesaplamaları, şehirler arası mesafeleri belirleme, kible bulma metotları yanında tarihî, coğrafi, astronomik, jeolojik vb. bilgiler de vermektedir. Eserin dünyadaki tek nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde⁵²⁸ bulunmaktadır. Bu yazma nüshanın bazı önemli bölümleri yayımlanmıştır.⁵²⁹

Gazneli Mahmûd'un 1030'da ölümüyle tahta geçen oğlu Mes'ûd döneminde de (1030-1041) Bîrûnî, saraydaki danışmanlık görevinin yanında ilmi araştırmalarını sürdürmüş ve filozof, matematikçi ve tarihçi kişiliğiyle ele aldığı ve astronomi, astroloji, kronoloji, coğrafya, trigonometri, metalurji konularında önemli bilgiler verdiği, bununla birlikte bir astronomi ansiklopedisi olan “*el-Kânun el-Mes'ûdî*”⁵³⁰ isimli eserini Sultan Mes'ûd'a⁵³¹ takdim ederek ilmî kişiliğinin zirvesine ulaşmıştır. İlerlemiş yaşına rağmen ilmî faaliyetlerine ara vermeyen Bîrûnî, içtimâî, siyâsî, ahlâkî, tarihî, kültürel, pedagojik, etnolojik ve dînî bilgiler ihtiva eden

⁵²¹ el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin*, II, 65.

⁵²² el-Bîrûnî, *el-Âsârü'l-bâkiye 'ani'l-kurûni'l-hâliye*, Leipzig 1879.

⁵²³ el-Bîrûnî, Ebû'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed el-Harizmî (453/1061), *el-Kânûnû'l-Mes'ûdî*, Dâiretü'l-Maârifil-Osmaniyye, [y.y.] 1954-1956, s. 688; Tümer, Günay, “Bîrûnî”, *DİA*, VI, 208.

⁵²⁴ London 1887, MI, London 1888, 1910.

⁵²⁵ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, V, 315; Tümer, a.g.md., *DİA*, VI, 208.

⁵²⁶ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, V, 315.

⁵²⁷ Tümer, a.g.md., *DİA*, VI, 213.

⁵²⁸ Fâtih, nr. 3386.

⁵²⁹ Bimni's Picture of the World, Delhi 1940.

⁵³⁰ *el-Kânûnû'l-Mes'ûdî fi'l-hey'e ve'n-nücûm* (nşr. S. H. Bârânî), Haydarâbâd 1954-56.

⁵³¹ Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, II, 1314;

astronomi ansiklopedisi mahiyetindeki eseri⁵³² “*Kitâbu'l-cevâhir fî ma'rifeti'l-cevâhir*”i⁵³³ de Sultan Mes'ûd'un oğlu Mevdûd'a⁵³⁴ ithaf etmiştir.

Nâsır-ı Hüsrev adıyla meşhur olan Ebû Muîn Nâsır b. Hüsrev b. Hâris el-Kubâdiyânî (481/1088) de h. V. asırda yaşamış olan filozof, şair, alim ve seyyahdır. 394/1004'de Horasan bölgesinde Belh şehrinin Kubâdiyân kasabasında doğan⁵³⁵ Nâsır-ı Hüsrev önce Sultan Mahmûd'un, sonra da oğlu Mes'ûd'un hizmetinde katip olarak çalışmış,⁵³⁶ 1040 yılından sonra da Selçuklular'ın hizmetine girmiştir. İsmailî mezhebini benimseyen ve yayan Nasır-ı Hüsrev, Sünnîleri korudukları için Gazneliler'i ve Selçuklular'ı eleştirmiş; eski İran kitaplarını okudukları ve okuttukları için Sâmânîler'i övmüş; bu şekilde tam bir Fars milliyetçiliği yapmakla birlikte kendisine dokunulmamıştır.⁵³⁷ Nasır-ı Hüsrev'in seyahatlerini anlattığı ve V. asrın sosyo-ekonomik durumuna dair önemli bilgiler verdiği eseri “*Sefername*”, Abdülvehap Tarzi tarafından Türkçe'ye çevrilmiş ve Milli Eğitim Bakanlığı tarafından basılmıştır. (Ankara 1950)

Hicrî V. asırda yaşayan ve İslâm eğitim tarihine damgasını vuran ilim adamlarından biri de Büyük Selçuklu veziri Nizamülmülk(485/1092)'tür. Ortaçağ İslâm dünyasının en başarılı devlet adamlarından Nizamülmülk, başta Bağdat olmak üzere çeşitli şehirlerde tesis ettiği ve kendi adına nisbetle “Nizâmiye medreseleri” diye anılan ilk resmî eğitim kurumlarıyla asrın ilmî gelişmesine büyük katkıda bulunmuştur.⁵³⁸ Vezirliğinin yanı sıra İslâm kültür ve medeniyeti, çeşitli İslâm devletleri ve özellikle büyük Selçuklu devlet teşkilatı hakkında bilgi veren ve 485/1092'de tamamlanan meşhur “*Siyasetnâme*” adlı eseri Türkçe'ye de çevrilmiş; ilk defa 1981'de Paris'te yayımlanan bu eserin pek çok baskıları yapılmıştır.⁵³⁹

⁵³² Tümer, a.g.md., *DİA*, VI, 213.

⁵³³ nşr. F. Krenkovv, Haydarâbâd-Dekken 1936.

⁵³⁴ ez-Ziriklî, a.g.e., V, 314; Yazıcı, a.g.e., s. 196.

⁵³⁵ Storey, C. A. (1387/1967), *Persian literature: a bio-bibliographical survey : volüme I Qur'anic literature, history and biography : part I Biography additions and corrections indexes*, Luzac and Company, London 1953, I/2, 1138.

⁵³⁶ Nâsır-ı Hüsrev, a.g.e., s. X-XI; Azamat, Nihat, “Nâsır-ı Hüsrev”, *DİA*, XXXII, 395; Palabıyk, a.g.m., *Hindistan Türk Tarihi Araştırmaları*, s. 64.

⁵³⁷ Şahinoğlu, Nazif, “Nâsır-ı Hüsrev”, *Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*, sy. 15, Erzurum 1986, s. 133-156; Bosworth, *The Ghaznavids*, s. 162; Palabıyk, a.g.m., *Hindistan Türk Tarihi Araştırmaları*, s. 64.

⁵³⁸ İbn Hallikân, a.g.e., II, 128-131; Nizâmülmülk (485/1092), *Siyasetnâme* (nşr. ve trc. Mehmet Altay Köymen), Ankara 1999, s. XIII-XXII.

⁵³⁹ Özaydın, Abdülkerim, “Nizâmülmülk”, *DİA*, XXXIII, 194-196.

Sonuç olarak Abdüssamed el-Gaznevî'nin yaşadığı h. V. asırda hem dînî ilimlerde hem de diğeri ilimlerde çok sayıda alim yetişmiş ve günümüzde de kaynak olarak kullanılan çok kıymetli eserler telif edilmiştir.

II. ABDÜSSAMED el-GAZNEVÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ ŞAHSİYETİ

A. HAYATI

1. İsmi ve Nesebi

Abdüssamed el-Gaznevî'nin “*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*”inin, tez çalışmasında esas alınan Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki tam nüshası ile Beyazıt Devlet Kütüphanesi'ndeki ikinci tam nüshasında, mukaddimenin hemen ardından müellifin adı tam olarak “*eş-Şeyhu'l-İmâm Ruknü'l-İslâm Şemsü'l-Eimme ve Sirâcu'l-Enâm Ebu'l-Feth Abdüssamed b. Kâdi'l-Kudât eş-Şeyhu'l-İmâm Mahmûd b. Yûnus*” olarak geçmektedir.⁵⁴⁰ Eserin elimizdeki en eski tarihli (696/1297) nüshası olan ve tefsirin üçüncü cildini oluşturan Topkapı Sarayı Kütüphanesi'ndeki⁵⁴¹ nüshanın, “*zahriye*” tabir edilen iç kapağında da müellifin ismi “*eş-Şeyhu'l-İmâm Ruknü'l-İslâm Şemsü'l-Eimme ve Sirâcu'l-Enâm Kâdi'l-Kudât Ebu'l-Feth Abdüssamed b. Kâdi'l-Kudât eş-Şeyhu'l-İmâm Mahmûd b. Yûnus b. Muhammed el-Gaznevî*” şeklinde kaydedilmiştir.⁵⁴² Bunlarla birlikte Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki nüshanın I. ve III. ciltlerinin sonundaki ferağ kayıtlarında müstensih, müfessirin ismini “*Abdüssamed el-Hanefî*”⁵⁴³, II. cildin sonunda ise “*Abdüssamed el-Gaznevî*”⁵⁴⁴ olarak zikretmektedir.

Abdüssamed el-Gaznevî'nin “*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*”ini kaydeden biyografi kaynaklarında müellifin ismi “*Ebu'l-Feth Abdüssamed b. Mahmûd b. Yûnus el-Gaznevî*” şeklinde geçmektedir.⁵⁴⁵

⁵⁴⁰ el-Gaznevî, Ebu'l-Feth Abdüssamed b. Mahmûd b. Yûnus el-Hanefî (487/1094'den sonra), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, yazma, y.y. 487/1094, I, v. 1b; (Beyazıt,) v. 1b.

⁵⁴¹ III. Ahmed, nr. 84.

⁵⁴² el-Gaznevî, *a.g.e.* (III. Ahmed), v. 212b.

⁵⁴³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 247b.

⁵⁴⁴ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 446a.

⁵⁴⁵ el-Kureşî, *a.g.e.*, III, 430; Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, I, 462; el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifîn*, I, 574; a.mlf., *İzâhü'l-meknûn fi'z-zeyli a'lâ keşfi'z-zünûn an esâmi'l-kütüb* (tsh. M. Şerefettin Yaltkaya), MEB, Ankara 1945, (1 c.'de 2 c.) I, 309; ez-Zübeyrî, Velid b. Ahmed Hüseyin, *el-Mevsûatü'l-müeyssere fi terâcimi eimmeti't-tefsîr ve'l-ikra ve'n-nahv ve'l-luga* (cem'a ve i'dad Velid b. Ahmed Hüseyin Zübeyrî-İyâd b. Abdüllatif Kaysî-Mustafa b. Kahtan Habib-İmâd b. Muhammed Bağdâdî),

2. Doğum Yeri ve Yaşamı

Abdüssamed el-Gaznevî'nin hayatı hakkında kaynaklarda ne yazık ki yeterli bilgi yer almamaktadır. Gaznevî'nin doğum yeri, doğum tarihi, ailesi ve yaşamı hakkında bilgi edinmek üzere öncelikle İslam tarihi, tefsir tarihi ve biyografi kaynakları,⁵⁴⁶ sonra da Gazne'ye nisbesinden dolayı İran ve Hint alt kıtası alimlerini ve yazma eserlerini gösteren bazı kataloglar⁵⁴⁷ ve bu bölgelerdeki ilmî faaliyetlerden ve âlimlerden bahseden eserler⁵⁴⁸ incelenmiştir. Ancak bu çalışmalar sonucunda, Gaznevî'nin ilmî şahsiyetine ve bu münasebetle ailesine dair “*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*”inin sonunda bizzat kendisinin verdiği haberler dışında, hayatı hakkında yeterli bilgiye ulaşılamamıştır. Gaznevî, tefsirinin sonunda kaynaklarını sıralarken, Ebû Bekir Muhammed b. el-Fazl el-Belhî'nin (416/1025) tefsirini hocası Ebû Nasr Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Şebîb el-Kâgîdî'den, h. 436 (1044-45) yılında

Mecelletü'l-Hikme, Medine 2003/1424, II, 1233; el-Fâsî, Muhammed Abid, *Fihrisu mahtûtâti hizâneti'l-karaviyyîn*, Dârü'l-Kitâb, Dârü'l-Beyza 1979, I, 89; Nüveyhiz, *a.g.e.*, I, 285.

⁵⁴⁶ el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*; Bilmen, *a.g.e.*; Brockelman, Carl, *Târihu'l-edebi'l-Arab* (Arp. trc. Abdülhalim Neccar), I-VI, Daru'l-Marife, Beyrut 1983; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınevi, Ankara 1996; ed-Dâvûdî, *a.g.e.*; el-Ednevî, *a.g.e.*; el-Gazzî, Takıyyüddin b. Abdülkadir et-Temîmî (1010/1601), *Tabakâtü's-seniyye fî teracimi'l-hanefiyye* (thk. Abdülfettah Muhammed Hulv), Darü'r-Rifâi, Riyad 1989; İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Sîkatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah (571/1176), *Târihu Medîneti Dimaşk* (thk. Muhibüddin Ebû Saîd Amrevî), Dârü'l-Fikr, Beyrut 1995/1415; İbn Hallikân, *a.g.e.*; İbn Kutluboğa, *a.g.e.*; İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali (597/1201), *el-Muntazam fî târihi'l-mülûki ve'l-umem*, I-XVIII, Alemü'l-Kütüb, Beyrut 1985; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*; Kehhâle, *a.g.e.*; el-Kutubî, Salahuddin Muhammed b. Şakir b. Ahmed ed-Daranî (764/1363), *Fevâtü'l-vefeyât* (thk. İhsan Abbas), Daru Sadir, Beyrut 1973; el-Kureşî, *a.g.e.*; el-Leknevî, Ebu'l-Hasenat Muhammed Abdülhayy b. Muhammed (1304/1886), *el-Fevâidu'l-behiyye fî teracimi'l-hanefiyye*, Dârü'l-Marife, Beyrut 1906; Makrizî, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Ali b. Abdülkadir (845/1442), *Kitâbü'l-mukaffa'l-kebir* (thk. Muhammed Ya'lavî), Darü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1987; Nüveyhiz, *a.g.e.*; Özel, Ahmet, *Haneftî Fıkıh Alimleri*, TDV, Ankara 1990; es-Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr el-Mervezî (562/1167), *et-Tahbîr fî mu'cemi'l-kebir* (thk. Münir Naci Salim), I-II, Matbaatü'l-İrşâd, Bağdat 1975; Seyrevan, Abdülazîz İzzeddin, *Mu'cemu tabakâti'l-huffâz ve'l-müfessirîn*, Alemü'l-Kütüb, Beyrut 1984/1404; es-Sühbânî, Ca'fer, *Mevsûatu tabakâti'l-fukahâ*, Müessesetü'l-İmam es-Sadık, Kum 1419; ez-Zehabî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*; a.mlf., *Târihu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhir ve'l-a'lâm* (thk. Ömer Abdüsselam Tedmûrî), Dârü'l-Kütübî'l-Arabî, Beyrut 1990; ez-Ziriklî, *a.g.e.*; ez-Zübeyrî, *a.g.e.*

⁵⁴⁷ *Catalogue of the Arabic and Persian manuscripts in the Khuda Bakhsh Oriental Public Library*, I-XXXV, Patna, Khuda Bakhsh Oriental Public Library, 1988.

⁵⁴⁸ Ahmed, Zübeyd, *el-Âdâbü'l-Arabîyye fî şibhi'l-karreti'l-Hindîyye*, [y.y., t.y.] (Fotokopi nüshadır. Orj. adı: The contribution of Indo-Pakistan to Arabic literature); Bedr, *a.g.e.*; el-Hasenî, Şerif Abdülhay b. Fahriddin b. Abdilali (1341/1923), *Nüzhetü'l-havâtîr ve behcetü'l-mesami ve'n-nevâzır*, I-VI, Dairetü'l-Maarifî'l-Osmaniyye, Haydarabad 1976; Storey, C. A. (1387/1967), *Persian literature: a bio-bibliographical survey : volume I Qur'anic literature, history and biography : part I Biography additions and corrections indexes*, Luzac and Company, London 1953; Hitti, *a.g.e.*; İmâdî, *a.g.e.*; Kafesoğlu, İbrahim, *Gazneliler Devleti*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1976; Merçil, *Gazneliler Devleti Tarihi*; Yazıcı, *İlk Türk İslâm Devletleri Tarihi*, TDV, Ankara 2002.

dinlediğini ifade etmektedir.⁵⁴⁹ Dolayısıyla Gaznevî'nin hayatına dair elde ettiğimiz en erken tarih, h. 436'dır (1044-45) ve müellif bu tarihte bir Kur'ân tefsirini öğrenebilecek yaşta. Gaznevî eserinin sonunda bizzat kendisi tefsirini h. 487'de (1094) tamamladığı ifade etmektedir. Bu bilgidenden de Gaznevî'nin bu tarihte 50 yaşının üzerinde olduğu ve 487/1094'de veya daha sonra vefat ettiği anlaşılmaktadır.

Gaznevî'nin ailesine dair kısıtlı bilgilerin bir kısmı da yine “*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*”e dayanmaktadır. Gaznevî, tefsirinin kaynaklarından Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî'nin tefsirini, “kâdilkudât” unvanıyla zikrettiği amcası “Ebû Süleymân Dâvûd b. Yûnus b. Muhammed”den; Ebu'l-Leys es-Semerkindî'nin tefsirini ise yine “kâdilkudât” unvanıyla zikrettiği babası “Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Yûnus (b. Muhammed)’dan” aldığı ifade etmektedir.⁵⁵⁰ Gaznevî'nin ailesi hakkında kendisinin verdiği bu bilgiler dışında “Yahya b. Abdissamed” isminde kendisi gibi *kâdî* bir oğlu olduğu da tespit edilmiştir.⁵⁵¹

Bu tespitlerden, Gaznevî'nin yaşamını devlet görevi yürüten fertlere sahip ve ilimle iştigal eden bir ailede sürdürdüğü anlaşılmaktadır.

B. İLMÎ ŞAHSİYETİ

Abdüssamed el-Gaznevî'nin, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'de geçen isminin başındaki “eş-Şeyhu'l-İmâm”, “*Ruknü'l-İslâm*”, “*Şemsü'l-Eimme*”, “*Sirâcu'l-Enâm*”⁵⁵² ve özellikle “*Kâdî'l-Kudât*”⁵⁵³ unvanları ve kaynaklarda kendisinden “Hanefî fakîhi” olarak sözedilmesi⁵⁵⁴ Gaznevî'nin devrinin ileri gelen âlimlerinden biri olduğuna işaret etmektedir. Yine büyük hadis hâfızı ve sûfî Ebû Sa'd Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Mâlîni'nin⁵⁵⁵ (412/1022) öğrencisi olan⁵⁵⁶ ve kendisinden “Horasan İmamı” olarak bahsedilen⁵⁵⁷ hocası Ebû Nasr Muhammed b. Ahmed b. Şebîb el-Kâgîdî'den icazetle tefsir dersleri almış olması⁵⁵⁸ bu kanıyı

⁵⁴⁹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 648 a.

⁵⁵⁰ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 648 a-b.

⁵⁵¹ el-Kureşî, *a.g.e.*, III, 430.

⁵⁵² el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 1b; (Beyazıt,) v. 1b.

⁵⁵³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 1b; (Beyazıt,) v. 1b; (III. Ahmed,) v. 1a.

⁵⁵⁴ el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin*, I, 574; Nüveyhiz, *a.g.e.*, II, 259.

⁵⁵⁵ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 301-303; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, IX, 325; Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, I, 53; el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin*, I, 72; Şenel, Abdülkadir, “Mâlîni”, *DİA*, XXVII, 535.

⁵⁵⁶ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 301-303.

⁵⁵⁷ İbn Asâkir, *a.g.e.*, XXXIII, 262.

⁵⁵⁸ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 647a-b.

kuvvetlendirmektedir. Ayrıca müellifin bizzat verdiği bilgilere göre babası ve amcasından tefsir dersleri alması, Cessâs'ın "*Ahkâmu'l-Kur'ân*"ını babası ve amcasının kendisine icazetle nakletmesi,⁵⁵⁹ özellikle de babası ve amcasının *kâdikudât* unvanları, kaynaklarda amcası "Kâdikudât Ebû Süleymân Dâvûd b. Yûnus"un devrinin en seçkin alimlerinden biri olduğunun vurgulanması,⁵⁶⁰ Gaznevî'nin ilimle iştiğal etmeyi geleneksel bir şekilde sürdüren mümtaz bir aileye mensup olduğunu ve bu aile ortamı içinde yetiştiğini göstermektedir. Aynı şekilde "Kâdî" unvanıyla zikredilen oğlu Yahya b. Abdissamed'in, Gaznevî'nin tefsirini nakletmesi⁵⁶¹ de ailenin ilimle iştiğal geleneğini sonraki nesillerde de sürdürdüğünün göstergesidir.

1. Hocaları

- **Ebû Nasr Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Şebîb el-Kâgîdî (436 [1044-45]'dan sonra)**

Gaznevî'nin icazetle ders aldığı hocası Ebû Nasr Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Şebîb el-Kâgîdî'dir. Gaznevî, tefsirinin sonunda kaynaklarını sıralarken, "*Câmiu'l-ulûm*" adıyla bilindiğini ifade ettiği, Ebû Bekir Muhammed b. el-Fazl el-Belhî'nin (416/1025) tefsirini kendisine "eş-Şeyh el-Müfessir Ebû Nasr Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Şebîb el-Kâgîdî'nin, iki defa gizli, bir defa da açık olarak hocasına okumak suretiyle (kiraaten aleyh) haber verdiğini ve hocasının kiraatini de h. 436'da (1044-45) dinlediğini ifade etmektedir.⁵⁶² Gaznevî ayrıca *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'in tefsir kaynakları olan, Mukâtil b. Süleymân, Dahhâk b. Müzâhim, Mücahid, Katâde b. Diâme, Hasan Basrî, Muhammed b. Ali el-Hakîm et-Tirmizî, Muhammed b. Cerîr et-Taberî ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî gibi müfessirlerin tefsirlerini, Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin "*Ahkâmu'l-Kur'ân*"ını ve Übeyy b. Ka'b'ın, sûrelerin faziletine dair rivayetlerini de bu hocasından icazetle aldığını, bunların her birinin isnadını hocasının kendi yazısıyla ona yazdığını bizzat kendisi ifade etmektedir.⁵⁶³

Gaznevî'nin Übeyy b. Ka'b'ın, sûrelerin faziletine dair rivayetlerini hocasından aldığını göstermek üzere verdiği senette, Ebû Nasr Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Şebîb el-Kâgîdî'nin bunları Muhammed b. Fazl'dan naklettiği görülmektedir. Bundan ve Gaznevî'nin tefsir kaynakları arasında saydığı eserlerden biri olan Ebû Bekir Muhammed b. el-Fazl el-

⁵⁵⁹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 648b.

⁵⁶⁰ el-Beyhakî, *a.g.e.*, s. 213.

⁵⁶¹ el-Kureşî, *a.g.e.*, III, 430.

⁵⁶² el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 648 a.

⁵⁶³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 648b.

Belhî'nin tefsirini de yine bu hocasından aldığını belirtmesinden, Ebû Nasr el-Kâgîdî'nin, Ebû Bekir Muhammed b. el-Fazl b. Muhammed b. Ca'fer b. Salih el-Belhî'nin (416/1025)'nin öğrencisi olduğu anlaşılmaktadır. Gaznevî'nin verdiği bilgiler dışında biyografi kaynaklarında⁵⁶⁴ Ebû Nasr Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Şebîb el-Kâgîdî hakkında yeterli bilgi bulunmamakta, sadece kendisinden “Horasan İmamı” olarak bahsedilmekte⁵⁶⁵ ve Kirman'ın bölgelerinden birinin başkenti olan Cireft⁵⁶⁶ şehrinde müfessir olduğu bildirilmektedir.⁵⁶⁷ Bununla birlikte Ebû Nasr Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Şebîb el-Kâgîdî, “Mâlîni” ismiyle meşhur, hadis hafızı ve sûfi Ebû Sa'd Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Mâlîni el-Herevî'nin⁵⁶⁸ (412/1022) öğrencisidir.⁵⁶⁹

• **Kâdilkudât Ebû Süleymân Dâvûd b. Yûnus b. Muhammed (437/1045'den sonra)**

Gaznevî'nin hocalarından biri amcası Ebû Süleymân Dâvûd b. Yûnus b. Muhammed'dir. Gaznevî, tefsirinin sonunda kaynaklarını sıralarken ilk olarak Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî'nin tefsirini amcasından aldığını ifade etmektedir. Gaznevî, bu tefsiri kendisine h. 437 (1045) yılı Şevval ayında, amcası eş-Şeyh el-İmâm Rüknu'l-İslâm Kâdilkudât Ebû Süleymân Dâvûd b. Yûnus b. Muhammed'in **kıraaten aleyh** haber verdiğini bildirmektedir.⁵⁷⁰ Gaznevî ayrıca Cessâs'ın “*Ahkâmu'l-Kur'ân*”ını da kendisine babası ve amcasının icazetle haber verdiklerini ifade etmektedir.⁵⁷¹

Biyografi kaynaklarında, Ebû Süleymân Dâvûd b. Yûnus b. Muhammed hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Ancak Gazneliler döneminin ünlü tarihçisi ve Gazneliler'in sarayında uzun süre çeşitli devlet görevlerinde bulunmuş olan Ebu'l-Fazl Muhammed b. Hüseyin el-Beyhakî (470/1077), “*Târihu'l-Beyhakî*” isimli eserinde “Kâdilkudât Ebû Süleymân Dâvûd b. Yûnus”un, Gazne'deki devrin en seçkin alimlerinden olduğunu kaydetmektedir.⁵⁷² Beyhakî'nin verdiği bilgilere göre Gazneli Sultan Mahmûd, Nişâbur'da

⁵⁶⁴ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*; el-Leknevî, *a.g.e.*; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, el-Kureşî, *a.g.e.*; Nüveyhiz, *a.g.e.*; es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*; el-Ednevî, *a.g.e.*; ez-Zübeyrî, *a.g.e.*

⁵⁶⁵ İbn Asâkir, *a.g.e.*, XXXIII, 262.

⁵⁶⁶ Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdullah Şihabüddin Yâkut b. Abdullah (626/1229), **Mu'cemü'l-büldân** (herausgegeben Ferdinand Wüstenfeld), Mektebetü'l-Esedî, Tahran 1965., II, 174.

⁵⁶⁷ İbn Asâkir, *a.g.e.*, XIII, 355.

⁵⁶⁸ ez-Zehabî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 301-303; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, IX, 325; Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, I, 53; el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, I, 72; Şenel, “Mâlîni”, *DİA*, XXVII, 535.

⁵⁶⁹ ez-Zehabî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 302; İbn Asâkir, *a.g.e.*, V, 193.

⁵⁷⁰ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 648a.

⁵⁷¹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 648b.

⁵⁷² el-Beyhakî, *a.g.e.*, s. 213.

Sâmânîler'in valisi iken, ilimde temayüz etmiş “Tebbânî” ailesinden Ebû Sâlih et-Tebbânî'yi, 385/995'de Hanefî mezhebi üzere imam olarak Gazne'ye göndermiştir. Ebû Sâlih buradaki “Bâb-ı Bostan” medresesinde tedrisle meşgul olmuş ve pek çok alim/öğrenci yetiştirmiştir. Sultan Mahmûd'un nezdinde yüksek itibarı olan ve h. 400'de (1009) vefat eden Ebû Sâlih et-Tebbânî'nin yetiştirdiği çok sayıdaki öğrencilerinden biri, devrin mümtaz alimlerinden “Kâdilkudât Ebû Süleymân Dâvûd b. Yûnus”tur.⁵⁷³

• **Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Talha en-Nâşibânî**

Gaznevî'nin hocalarından biri de Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Talha en-Nâşibânî'dir. Gaznevî, tefsirinin kaynaklarından olan, Ebû Bekir Muhammed b. el-Fazl b. Muhammed b. Ca'fer b. Salih el-Belhî'nin (416/1025) “*et-Tehzib fi't-Tefsîr*” isimli eserini kendi ifadesiyle “eş-Şeyh es-Sâbin (? [الصابن]) Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Talha en-Nâşibânî”den dinlemiştir.⁵⁷⁴ Ancak biyografi kaynaklarında⁵⁷⁵ Ebû Ca'fer en-Nâşibânî hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

• **Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Mekkî b. el-Hüseyn el-Hayyûnî (448'den [1056]'den sonra)**

Gaznevî'nin tefsir dersleri aldığı hocalarından biri de, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Mekkî b. el-Hüseyn el-Hayyûnî'dir. Tefsirinin sonunda kendi verdiği bilgilere göre Gaznevî, “*Meâni'z-Zeccâc*”ı eş-Şeyh el-Edîb Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Mekkî b. el-Hüseyn el-Hayyûnî'den h. 447-448'de (1056-57) kıraaten aleyh öğrenmiştir. Ancak biyografi kaynaklarında⁵⁷⁶ Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Mekkî b. el-Hüseyn el-Hayyûnî hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

• **Kâdilkudât Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Yûnus b. Muhammed**

Gaznevî'nin hocalarından biri de, babası Kâdilkudât Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Yûnus b. Muhammed'dir. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'in kaynaklarından biri olan Ebû'l-Leys es-Semerkindî'nin tefsirini, Gaznevî'ye kendi ifadesiyle “babası eş-Şeyh el-İmâm Cemâlu'l-İslâm Kâdi'l-Kudât Ebû'l-Kâsım” (Mahmûd b. Yûnus b. Muhammed) haber vermiştir.⁵⁷⁷ Gaznevî

⁵⁷³ el-Beyhakî, *a.g.e.*, s. 213; Ayrıca bk. İmâdî, *a.g.e.*, s. 257, 266; Bedr, *a.g.e.*, s. 102.

⁵⁷⁴ el-Gaznevî, *a.g.e.*, v. 648a.

⁵⁷⁵ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*; el-Leknevî, *a.g.e.*; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*; el-Kureşî, *a.g.e.*; Nüveyhiz, *a.g.e.*; es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*; el-Ednevî, *a.g.e.*; ez-Zübeyrî, *a.g.e.*

⁵⁷⁶ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*; el-Leknevî, *a.g.e.*; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*; el-Kureşî, *a.g.e.*; Nüveyhiz, *a.g.e.*; es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*; el-Ednevî, *a.g.e.*; ez-Zübeyrî, *a.g.e.*

⁵⁷⁷ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 648b.

ayrıca Cessâs'ın “*Ahkâmu'l-Kur'ân*”ını da kendisine babası ve amcasının icazetle haber verdiklerini ifade etmektedir.⁵⁷⁸

Gazneliler döneminin ünlü tarihçisi Beyhakî (470/1077), “*Târihu'l-Beyhakî*” isimli eserinde, daha önce zikredildiği gibi Ebû Sâlih et-Tebbânî'nin yetiştirdiği alimlerden biri olarak Gaznevî'nin amcası “Kâdilkudât Ebû Süleymân Dâvûd b. Yûnus”tan bahsederken, Ebû Süleymân'ın kardeşi “Zekî Mahmûd”un da Ebû Sâlih et-Tebbânî'den ders aldığını bildirmektedir.⁵⁷⁹ Beyhakî'nin sözünü ettiği “Zekî Mahmûd”, Gaznevî'nin babası olmalıdır. Bu bilgiler dışında Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Yûnus b. Muhammed hakkında biyografi kaynaklarında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

2. Talebeleri

Hanefî biyografi yazarı Kureşî'nin (775/1373) bildirdiğine göre Hanefî fukahâsından Ebu'l-Fazl Mahmûd b. Ahmed b. Abdurrahman el-Gaznevî (563/1168), Ebu'l-Feth Abdüssamed b. Mahmûd b. Yûnus el-Gaznevî'nin “*Tefsîru'l-fukahâ ve tekzîbü's-süfehâ*” isimli kitabını (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm), oğlu Kâdî Yahyâ b. Abdissamed'den o da babasından nakletmiştir.⁵⁸⁰ Eserini sonraki nesillere aktaran oğlu Yahya dışında Gaznevî'nin başka öğrencileri olup olmadığına dair herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır.

3. Mezhebi

a. İtikatta Mezhebi

Abdüssamed el-Gaznevî müfessir ve fakîh olarak tanınmış olmakla birlikte “*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*”inde pek çok ayetin tefsirinde kelâmî konulara da temas etmiştir. Gaznevî, kelâmî meselelerde ehl-i sünnet akidesini aktarmaya özen göstermiş, bunun yanında yerine göre ehl-i sünnet akidesi dışındaki görüşleri de nakletmiştir. Bu bağlamda Mu'tezile, Müşebbihe, Hâriciye ve Şia gibi bazı mezheplerin görüşlerine yer vermiş, bazı durumlarda ise bu mezheplerin görüşlerini reddederek, fikirlerini ve delillerini çürütmeye çalışmış; bazen de ehl-i sünnetin düşüncelerini savunmuştur. Bununla birlikte Gaznevî'nin “*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*”de

⁵⁷⁸ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 648b.

⁵⁷⁹ el-Beyhakî, *a.g.e.*, s. 213.

⁵⁸⁰ el-Kureşî, *a.g.e.*, III, 430.

kelâmî meseleleri izahında ehl-i sünnet mezhepleri arasında açık bir ayırım gözetmediği, açıklamalarının Eş'arîler'in mi yoksa Mâtürîdîler'in mi görüşü olduğunu belirtmediği tespit edilmiştir. Ancak eser incelendiğinde kelâma dair izahlarının Mâtürîdiyye itikâdına uygun olduğu, dolayısıyla Gaznevî'nin itikatta Mâtürîdiye mezhebini benimsediği anlaşılmaktadır. Bunun yanında zaman zaman isim zikretmeden Eş'arîlerin görüşünü naklettiği görülmektedir; fakat Eş'arîyye mezhebine tarizde bulunduğu veya onu tenkit ettiğine rastlanmamıştır. Ancak burada şunu da ifade etmek gerekir ki, ileride anlatılacağı üzere Gaznevî "*Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*"ın hatimesinde, eserin kaynakları arasında Mâtürîdî'nin tefsirini saymasına rağmen, eserde İmâm Maturîdî'nin adı geçmemektedir. Ayrıca kelâmî meselelerdeki izahları, Mâtürîdiyye akâidi ile yakınlık gösteriyor ve özellikle de "istitâat" ayetini tefsiri, Maturîdî'nin "*Te'vîlâtü'l-Kur'ân*"daki ifadeleriyle örtüşüyor olsa da, bir Hanefî fakîhi olan Gaznevî'nin bunları Mâtürîdilîğin anlayışı olarak değil Hanefîliğin anlayışı olarak aktarmış olması da mümkündür.

Gaznevî'nin itikatta Mâtürîdî olduğuna işaret eden göstergelerden biri "*Peygamberleri müjdeciler ve azab habercileri olarak gönderdik ki, peygamberlerden sonra insanların Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın.*" (en-Nisâ 4/165) ayetindeki kelâmî açıklamalarıdır. Gaznevî bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

فان قيل قوله عز وجل لكيلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل هل يدل على انه لولا الرسل لم يجب على احد شي ولم يستحق احد ثوابا ولا عقابا قيل لا يدل على ذلك لان الله عز وجل لو لم يرسل الرسل واعطي كل خلقه من العقل ما يعرفون الله تعالى به كان ذلك عدلا منه لكن ارسل الرسل فضلا منه وزيادة في الحجة عليهم وبيانا لما يختص وجوب معرفته بالرسل من الشرائع والسمعيات دون ما يجب معرفته بادلة العقول.⁵⁸¹

"Eğer Allah'ın 'Peygamberlerden sonra insanların Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın (diye)' kavli 'Eğer peygamberler olmazsa kimseye bir şey gerekmeyeceğine, hiç kimsenin sevap da ceza da kazanmayacağına delalet eder mi?' denirse, 'Buna delil olmaz' denir. Çünkü Allah Teâlâ peygamberler göndermeseydi de bütün mahlukatına kendisiyle Allah'ı bilecekleri akıl verseydi, bu kendisinden bir adalet olurdu. Ama O, kendisinden bir fazl, kendilerine huccette bir ziyade, akli delillerle bilinmesi gerekenleri dışında, kendisini bilmenin gerekliliği peygamberlerle has olan şartların ve sem'iyatın beyanı olarak peygamber göndermiştir."

Gaznevî'nin bu ifadelerinden, Eş'arîler ile Mâtürîdîler arasındaki ihtilafı bir konuda Mâtürîdî'nin görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır. Zira ikinci bölümde nübüvvetin gerekliliği konusunda ayrıntılı olarak işleneceği üzere bir peygamber gönderilmeksizin Allah'ın varlığının

⁵⁸¹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 171a.

bilinmesinin zorunlu/mümkün olup olamadığı meselesinde, Mâtürîdîler “insanlara peygamber gönderilmemiş/dînî tebligat yapılmamış olsa bile insanların Allah’ın varlığını ve birliğini akıllarıyla bulmalarının vacip olduğu” görüşündedirler. Eş’arîler’e göre ise akıl, Allah’ın varlığını ve birliğini bilmeyi vacip kılmaz. Onun için Allah’ı bilmek şer’an vaciptir. Peygamber gönderilmediği takdirde insanlar Allah’ın varlık ve birliğini bilmekle mes’ul değildirlere.⁵⁸²

Benzer şekilde Mâtürîdîler ile Eş’arîler arasındaki ihtilaflardan biri de “teklîf-i mâlâ yutâk” konusundadır. Mâtürîdîler’e göre “teklîf-i mâ-lâ yutâk” yani Allah’ın insanın gücü dışında kalan bir şeyin yapılmasını emretmesi ve kullarını bununla mükellef kılması caiz değildir. Eş’arîlere göre ise caiz ve mümkündür. Ama vaki değildir.⁵⁸³ Gaznevî, “*Ve Âdem'e isimlerin hepsini öğretti, sonra onları meleklerle gösterip: "Haydi davanızda sadıksanız bana şunları isimleriyle haber verin." dedi.*” (el-Bakara 2/31) ayetinin tefsirinde konu ile ilgili olarak şöyle demektedir:

فان قال قائل قوله عز وجل "أنبئوني" أمر تكليف أم لا وهل يجوز تكليف مالا يطاق؟ قلنا من الناس من استدل بهذه الآية على جواز التكليف مالا يطاق ، والصحيح ان هذا ليس بتكليف لكنه تنبئة للملكة على انهم لما عجزوا عن معرفة باطن ما شاهدوه كانوا عن معرفة باطن ما غاب عنهم وهو أمر الخليفة ابعده واعجز وهذا كمن يُلقى المسئلة على من يتعلم العلم منه فيقول "اخبرني بجواب هذه المسئلة" ولا يريد بذلك ان يأمره بجواب المسئلة لانه يعلم ان الذي القي عليه المسئلة لا يعلم جوابها ولكن ليقتصد بذلك ان يقرر عند من القي المسئلة عليه أنه لا يعرف جوابها ليكون أشد حرصًا على تعلم تلك المسئلة⁵⁸⁴

“Biri ‘Allah’ın ‘haber verin’ kavli, teklif emri midir değil midir? Teklîf-i mâ-lâ yutâk caiz midir?’ derse biz deriz ki: ‘Bu ayeti *teklîf-i mâ-lâ yutâk*’ın cevazına delil getiren insanlar vardır. Oysa doğru olan bunun teklif olmadığıdır. Ama bu, şahit oldukları şeyin iç yüzünü bilmekten aciz olduklarında, kendilerine gayb olanların da içyüzünü bilmekten aciz olacaklarını meleklerle haber vermedir. O da halifelik işidir ki bundan daha uzak ve daha acizdirler. Bu ancak meseleyi, ilmi kendisinden öğrenene anlatan ve ‘Bu meselenin cevabını haber ver!’ diyen (öğretmen) gibidir. Halbuki bununla ona meselenin cevabını emretmeyi kasdetmez. Çünkü o, meselenin kendisine anlatılanın, bunun cevabını bilmeyeceğini bilir. Ancak bununla, bu

⁵⁸² Taftazânî, Sa'deddin Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah (792/1390), *Kelam İlmi ve İslâm Akâidi : Şerhü'l-Akâid* (haz. Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul 1982, s. 43-44; Gölcük- Toprak, Şerafeddin-Süleyman, *Kelam*, Tekin Kitabevi, Konya 1996, s. 59; Yüksel, Emrullah, *Sistematik Kelam*, İz Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 130.

⁵⁸³ Taftazânî, *a.g.e.*, s. 41, 216; Gölcük- Toprak, *a.g.e.*, s. 59.

⁵⁸⁴ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 15b.

meseleyi öğrenmeye daha hırslı olsun diye meselenin kendisine anlatılanın katında, bunun cevabını bilemeyeceğini ikrar etmeyi kasteder.”

Bu ifadelerinden anlaşıldığı gibi Gaznevî, Bakara süresindeki bu ayeti (31. ayet) *teklif-i mâ-lâ yutâk*'in cevazına delil getirenler olduğunu, ancak ayette *teklif-i mâ-lâ yutâk*'ın sözkonusu olmadığını ifade etmektedir. Gaznevî'nin bu mesele hakkındaki fikirleri “*Ey Rabbimiz, bize bizden öncekilere yüklediğin gibi ağır yük yükleme! Ey Rabbimiz, bize gücümüzün yetmeyeceği yükü de yükleme!...*” (el-Bakara 2/286) ayetinin tefsirinde daha belirgin olarak ortaya çıkmaktadır. Gaznevî burada “Allah’ın, kişiyi gücünün üstünde teklif etmesinin adalet açısından caiz olup olmayacağı” sorusuna, “bunun Allah’ın rahmetinin ve mahlukatına acımasının genişliğinin bir haberi olduğunu, nitekim ondan vehmedilmese bile zulmü kendisinden nefyettiğini” cevabının verileceğini söylemektedir. Daha sonra “bir topluluğun, mahlukatın Allah’ın mahluku, emrin de Allah’ın emri olması sebebiyle Allah’ın kişiyi gücünün üstünde teklif etmesinin bile (caiz) olacağını” söylediklerini nakletmektedir. Dolayısıyla Gaznevî *teklif-i mâ-lâ yutâk* konusunda Eş’arîler’in görüşünü isim zikretmeden nakletmekte, ancak kendilerine herhangi bir tenkit ve tarizde bulunmamaktadır. Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

فان قيل هل يجوز للعدل ان يكلف فوق الوسع؟ قيل هذا خبر عن سعة رحمته وعطفه على خلقه كما نفي الظلم عن نفسه وان كان لا يتوهم منه الظلم وقال قوم لو كلف فوق الوسع كان له ذلك لأن الخلق خلقه والأمر أمره، ولكنه أخبر أنه لا يفعل وقالوا ان معنى قوله عز وجل الا وسعها الا ما يسعها او يجوز لها.⁵⁸⁵

Gaznevî bundan sonra ayeti Mâtürîdiye'nin anlayışına göre şu şekilde tefsir etmektedir:

واما قوله عز وجل "رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ؛" أي لا تجهدنا لا نُحْمَلْنَا ما يشقُّ علينا ، وهذا كما يقال: لَا طَاقَةَ لي بهذا الامر، ولا أُطِيقُ كلامَ فلانِ أي لا أحمله إلا بمشقة. وهذا هو معنى هذه الآية؛ لا أن الله تعالى يكلف أحداً شيئاً لا يكون ذلك في قدرته ، قال الله تعالى "لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا"⁵⁸⁶ ومعلوم ان اسماعهم كانت صحيحة. قال الشاعر :
إِنَّكَ إِنْ كَلَّفْتَنِي مَا لَمْ أُطِقْ ... سَاءَ مَا سَرَّكَ مِنِّي مِنْ خُلُقٍ.⁵⁸⁷

“Allah (azze ve celle)’nin ‘Ey Rabbimiz, bize gücümüzün yetmeyeceği yükü de yükleme!’ kavli, ‘Bizi yorma, bize ağır gelen şeyi bize yükleme.’ anlamındadır. Bu, ‘Bu işe benim takatim yoktur.’ ve ‘Filancanın sözüne güç yettiremem yani ona ancak zorlukla tahammül ederim.’ denmesi gibidir. Bu ayetin manası budur, yoksa ‘Allah Teâlâ kişiyi

⁵⁸⁵ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 101b.

⁵⁸⁶ el-Kehf 18/101.

⁵⁸⁷ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 102a.

kudretinde olmayan bir şeyle mükellef kılar.’ manasında değildir. Allah Teâlâ, kendilerine duyurmanın sahih olduğu malum olduğu halde ‘*işitmeye tahammül edemiyorlardı.*’ (el-Kehf 18/101) buyurmuştur. Nitekim şâir ‘Eğer sen, bana gücümün yetmeyeceği şeyi yüklersen, seni sevindiren güzel huyum, seni üzer.’ demiştir.”

Eş’arîler ile Mâtürîdîler arasındaki farklardan biri irtidat eden müminin tekrar İslâm’a dönmesi halinde irtidat ile boşa giden amellerinin geri gelip gelmeyeceği meselesindedir. Mâtürîdî’ye göre irtidâd eden mümin sonradan tekrar İslâm’a dönse, irtidâdla boşa giden amelleri geri gelmez. Eş’ariyye’ye göre ise geri gelir.⁵⁸⁸

Gaznevî de “*Sizden de her kim, dininden döner ve kâfir olarak can verirse artık onların bütünü amelleri, dünyada ve ahirette boşa gitmiştir. İşte onlar, cehennemliklerdir. Onlar orada ebedi olarak kalacaklardır.*” (el-Bakara 2/217) ayetinin tefsirinde şunları söylemektedir:

فإن قيل: إذا كان نفس الارتداد يُحيطُ العمل عندكم حتى يبطل حجه الذي أداه عن حجة الاسلام، فأين فائدة في قوله تعالى "فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ"؟ قيل: إنما ذكرَ الله تعالى ما وصف في هذه الآية من أمرِ الآخرة لا لأمر يرجع إلى إحباط عمله في الماضي؛ إذ المعلومُ من حال المرتدِّ أنه إذا عاد إلى الإسلامِ والتوبة والعملِ الصالح وماتَ على ذلك انه لا يعاقبُ في الآخرة، فلما جمعَ الله تعالى في هذه الآية بين إحباط عمله فيما يتصل بالندنيا والآخرة حتى يزولَ ثوابه إلى العقابِ الدائم، كذلك شرطَ موته على الكفر.⁵⁸⁹

“Eğer, ‘Size göre irtidatın kendisi, İslâm’ın hucetinden eda ettiği hacı iptal edecek kadar ameli boşa çıkarıyorsa, Allah Teâlâ’nın ‘kâfir olarak can verirse’ kavlinin ne faydası vardır?’ denirse ona şöyle denir: ‘Allah Teâlâ ancak geçmişte amellerinin boşa gitmesine yönelik bir işi değil, bu ayette anlattığı ahiret işini zikretmiştir. Çünkü mürtedin durumundan İslâm’a, tevbe ve salih amele döndüğünde ve bu hal üzere öldüğünde ahirette cezalandırılmayacağı malumdur. Sonra Allah Teâlâ bu ayette dünya ve ahiretle ilgili olanlarda, sevabı ebedi azaba dönecek kadar amelin boşa gitmesini bir arada zikrettiğinde, küfr üzere ölmesini de aynı şekilde şart koşmuştur.’”

Gaznevî’nin “kelam ilmindeki metodu” bölümünde, itikatta benimsediği mezhebin Mâturidiyye olduğu daha belirgin olarak ortaya çıkacaktır.

⁵⁸⁸ Taftazânî, *a.g.e.*, s. 43

⁵⁸⁹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 72b.

b. Amelde Mezhebi

Gaznevî'nin isminde zikredilen "Hanefî" nisbesi,⁵⁹⁰ onun Hanefî fıkhnın bir savunucusu olduğunu göstermekle birlikte, "*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*"deki ahkâm ayetlerinin tefsiri incelendiğinde, onun bir Hanefî fakîhi olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır. Fıkıhla ilgili değerlendirmelerine bakıldığında Gaznevî'nin mezhep taassubuna düşmeden, kendi mezhebinin görüşleriyle birlikte diğer mezheplerin görüşlerini de objektif olarak naklettiği görülmektedir. Gaznevî ahkâm ayetlerinin tefsirinde işlediği fikhî meselelerde, Ebû Hanîfe ve onun öğrencileri İmâm Muhammed ve İmâm Ebû Yûsuf başta olmak üzere İmâm Şâfiî ve İmâm Mâlik gibi mezhep imamlarının görüşlerini de nakletmiştir. Örneğin, "...*Bunların dışında kalanlar ise iffetli olarak zina etmeksizin mallarınızla mehir vermek suretiyle evlenmek istemeniz size helal kılındı. O halde onlardan nikah ile faydalanmanıza karşılık mehirlerini kendilerine verin ki, bu farzdır. O mehri takdir edip kesinleştirdikten sonra birbirinizi razı etmeniz de bir mahzur yoktur. ...*" (en-Nisâ 4/24) ayetinde sözkonusu edilen mehrin değerinin mahiyeti ve miktarı konusunda İslâm alimleri ihtilaf etmişlerdir. Kurtubî ayetteki "أُجْرُهُنَّ: mehirlerini" kavlinin "hem malı, hem malın dışında olan bir şeyi kapsadığını", bu sebeple alimlerin çoğunluğunun "mehr, aynı malların menfaatleri olmasının caiz" olduğunu, İmâm Mâlik, Müzenî, Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının ise bunu kabul etmediğini bildirmektedir.⁵⁹¹ İmâm Şâfiî ise herhangi bir şeye bir bedel olması yahut ücret olarak verilmesi caiz olan her şeyin mehir olabileceği görüşündedir.⁵⁹² Mehrin aşarî miktarı konusunda da ihtilaf meydana gelmiştir. Ebû Hanîfe mehri hırsızlıktan dolayı elin kesilmesine kıyas etmiştir. Ona göre, el ancak ya bir dinar altın para ya da on dirhem gümüş para karşılığında kesilir ve mehrin en az miktarı, on dirhem gümüş veya bunun karşılığıdır. Bundan daha aşağı mehir olmaz. Arkadaşları ve mezhebine mensub kimseler de bu kanaattedir.⁵⁹³ Allah Teâlâ'nın "*mallarınızla*" buyruğunun umum ifade ettiğini ileri süren İmâm Şâfiî, mehrin az olsun çok olsun caiz olacağını söylemiştir. Hırsızlık nisabına dair kendi görüşlerini ölçü olarak alan İmâm Mâlik'e göre de mehrin en az miktarı üç dirhemdir.⁵⁹⁴

Gaznevî de bu konuda şöyle demektedir:

⁵⁹⁰ Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, I, 453; el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin*, I, 574; Nüveyhiz, *a.g.e.*, II, 259.

⁵⁹¹ el-Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr (671/1273), *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* (tsh. Ahmed Abdülalim Berdunî), Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, Kahire 1967, V, 133.

⁵⁹² el-Kurtubî, *a.g.e.*, V, 128.

⁵⁹³ el-Kurtubî, *a.g.e.*, V, 128-129.

⁵⁹⁴ el-Kurtubî, *a.g.e.*, V, 128.

في هذا دليل ان بدل البضع لا يجوز الا ان يكون مالا او ما يستحق به تسليم مال، ولهذا قال اصحابنا ان تعليم القرآن لا يجوز ان يكون صداقاً ولو جاز ذلك لجاز على التعليم الاسلام وذلك باطل بالاجماع ، وكذلك خدمة الزوج لا يكون صداقاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وفي تقدير الصداق خلاف بين اهل العلم روي عن علي كرم الله وجهه انه قال لا مهر اقل من عشرة دراهم وهكذا روي مرفوعاً الي رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه اخذ اصحابنا وقال مالك اقل المهر ربع دينار وقال الشافعي يجوز بقليل المال وكثره.⁵⁹⁵

“Bu ayette ‘mehir bedeli’ nin ancak mal veya kendisiyle mal tesliminin hak edileceği bir şey olmasının caiz olduğuna delil vardır. Bu sebeple arkadaşlarımız Kur’ân öğretmenin mehir olmasının caiz olmadığını söylemişlerdir. Bu caiz olsaydı, İslâm’ı öğretmekle (evlenmek) de caiz olurdu. Aynı şekilde **Ebû Hanîfe** ve **İmâm-ı Yûsuf’a** göre kocanın hizmeti de mehir olamaz. Mehrin (miktarının) tayini konusunda ilim ehli arasında ihtilaf vardır. Ali’nin (ra) on dirhemden az mehir olmayacağını söylediği rivayet edilmiştir. Hz. Peygamber’e (sav) merfu olarak da aynı şey rivayet edilmiş ve (Hanefî mezhebimize mensup) arkadaşlarımız da bu görüşü benimsemişlerdir. (İmâm) **Mâlik** mehrin en azının dört dinar olduğunu söylemiştir. (İmâm) **Şâfiî** de mehrin malın azıyla da çoğuyla da caiz olduğunu söylemiştir.”

Gaznevî’nin bu ifadelerinden, mehrin değerinin mahiyeti ve mehrin asgarî miktarı konusunda fukahanın ihtilaflı görüşlerini naklettiği, Hanefîler’in görüşünü “arkadaşlarının görüşü” olarak naklettikten sonra İmâm Mâlik ve İmâm Şâfiî’nin görüşlerini de zikrettiği bu tefsirinden, kendisinin amelde Hanefî mezhebini benimsediği açık bir şekilde görülmektedir.

İslâm fikhındaki ihtilaflı meselelerden biri de yolcuların namazlarının kısaltılması konusudur. Yolcunun dört rekatlı farz namazlarını kısaltması zorunlu mudur? Yoksa yolcu kısaltmakla tam kılmak arasında serbest midir? Fakihler bu konuda ihtilaflı görüşler beyan etmişlerdir. İmâm Şâfiî Nisâ süresinin 101. ayetindeki "*Namazı kısaltmanızda üzerinize bir vebal yoktur.*" ifadesinin serbestlik/ruhsat ifade ettiği görüşündedir. İmâm Ebû Hanîfe'ye göre yolculukta namazı kısaltmak ruhsat değil, azîmettir; kısaltma dışında bir şeyi işlemek caiz olmaz.⁵⁹⁶ Bu durumda Hanefîler’e göre yolcunun namazını kısaltarak kılması vaciptir, bilerek iki rekattan fazla kılması ise mekruhtur. Bununla birlikte iki rekattaki kılıp da teşehhütte bulunduktan sonra iki rekattaki kılacak olursa farzı eda etmiş, son iki rekattaki kılma da nafîle olmuş olur. Fakat birinci teşehhüdü terk etse veya ilk iki rekatta kıraatte bulunmamış olsa farzı eda

⁵⁹⁵ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 143b.

⁵⁹⁶ ez-Zuhaylî, Vehbe, *et-Tefsîrül-münîr fi'l-akîde ve's-şerîa ve'l-minhâc*, Dârü'l-Fikri'l-Muasır, Beyrut-Dımaşk Dârü'l-Fikr, 1991/1411, V, 238.

etmiş olmaz. Hanefîler'in bu konudaki delilleri Hz. Âişe (r. anhâ)'den rivayet edilen “*Namaz ikişer rekât olarak farz kılındı, sonra hizada ziyade olundu, seferde ise olduğu gibi bırakıldı.*” ve İbn Abbâs (r.a)'tan nakledilen “*Allah Teâlâ namazı peygamberimizin dili ile hizada dört rekât seferde iki rekât olarak farz kılmuştur.*” rivayetleridir.⁵⁹⁷ Mâlikîler'e göre, seferde namazı kısaltarak kılmak müekked sünnet, Şâfiî ve Hanbelîlere göre ise namazları kısaltarak kılmak muhayyer olmak üzere ruhsattır. Seferî kişi namazlarını kısaltarak da tam olarak da kılabilir. Ancak Hanbelîler'e göre kısaltmak, mutlak olarak tam kılmaktan daha faziletlidir.⁵⁹⁸

Gaznevî Nisâ süresindeki “*Yeryüzünde sefere çıktığımızda kâfirlerin size bir kötülük yapacağından korkarsanız namazı kısaltmanızda size bir vebal yoktur....*” (en-Nisâ 4/101) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir.

وقال الحسنُ رحمه الله : "صَلَاةُ السَّفَرِ رَكْعَتَانِ ، فَإِذَا قَامَ الْحَرْبُ فَرَكْعَةً" وهذا اللفظُ يقتضي القصرَ الذي هو غاية في القصرِ متعلقٌ بشرطين على مذهبه. وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما يدل على ان المراد بالاية قصر العدد والاركان جميعا في حالة واحدة وروي : " أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ عُمَرَ رضي الله عنه عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ فَقَالَ : كَيْفَ يَقْصُرُ النَّاسُ وَقَدْ أَمِنُوا ؟ فَقَالَ عُمَرُ رضي الله عنه : عَجِبْتُ مِمَّا عَجِبْتَ مِنْهُ ؛ حَتَّى سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ : " صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللَّهُ تَعَالَى بِهَا عَلَيْكُمْ فَأَقْبَلُوا صَدَقَتَهُ " وَصَدَقَةَ اللَّهِ عَلَيْنَا يَقْتَضِي إِسْقَاطَ الْفَرْضِ عَنَّا". وفي قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " فَأَقْبَلُوا صَدَقَتَهُ " دليلٌ أَنَّ الْقَصْرَ عَزِيمَةٌ لَا رُخْصَةً ؛ لِأَنَّ ظَاهِرَ الْأَمْرِ عَلَى الْوَجوبِ ، وَلِهَذَا قَالَ أَصْحَابُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ : إِنَّ الْمَسَافِرَ إِذَا صَلَّى الظُّهْرَ أَرْبَعًا ، وَلَمْ يَقْعُدْ فِي الثَّانِيَةِ قَدَرَ التَّشَهُّدِ فَسَدَّتْ صَلَاتُهُ ، كَمَصْلِيِّ الْفَجْرِ أَرْبَعًا.⁵⁹⁹

“...Hasan (ra) ‘Yolcu namazı iki rekattir. Harb olduğunda ise tek rekattir.’ demiştir. Onun görüşüne göre, bu söz kısaltmada gaye olan ‘kasr’ın iki şarta bağlı olmasını gerektirir. İbn Abbâs’tan, ayetle kastedilenin rekât sayılarının ve rükunlarının her ikisinin aynı durumda kısaltılması olduğuna delalet eden şu haber rivayet edilmiştir: ‘*Adamın biri Hz. Ömer’e (ra) bu ayeti sordu ve “İnsanlar güvende oldukları halde namazlarını nasıl kısaltırlar?” dedi. Hz. Ömer (ra) şöyle cevap verdi. “Senin şaşırduğun şeye ben de şaşırmuştum. O kadar ki Hz. Peygamber’e (as) bunu sordum da, ‘Bu, Allah’ın size verdiği bir bağıştır/sadakadır, öyleyse Allah’ın sadakasını kabul edin.’ şeklinde cevap verdi.*’ Allah Teâlâ’nın bize olan sadakası

⁵⁹⁷ er-Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer (606/1209), *et-Tefsîrül-kebir = Mefâtihi'l-gayb*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1934, XI, 19.

⁵⁹⁸ Döndüren, Hamdi, *Delilleriyle İslâm İlmihali*, Erkam Yayınları İstanbul 1998, s. 382-383.

⁵⁹⁹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 160b.

bizden farzı düşürür. Hz. Peygamber'in 'Öyleyse Allah'ın sadakasını kabul edin.' kavlinde kısaltmanın bir ruhsat değil, azîmet olduğuna delil vardır. Çünkü emrin zahiri, vücub ifade eder. Bu sebeple arkadaşlarımız şöyle demişlerdir: Misafir öğle namazını dört rekat kılar da, ikinci rekatta teşehhüt miktarı oturmazsa, sabah namazını dört rekat kılan kişininki gibi namazı bozulur.”

Gaznevî'nin bu tefsiri, onun amelde Hanefî mezhebini benimsediğini göstermektedir. Onun bu mezhebe mensubiyetinin göstergelerinden biri de Ramazan ayında oruç tutmaya güç yettirmeyenlerin ödeyeceği fidye miktarı konusundaki açıklamalarıdır. Fukahânın çoğunluğu “Sayılı günlerde sizden kim hasta veya yolcu olursa o günler sayısınca başka günlerde tutsun. Ona takati yetmeyenler de bir fakir doyurup fidye versinler.” (el-Bakara 2/184) ayetinde sözkonusu edilen oruç tutmaya güç yettirmeyenlerin ödeyeceği fidyenin miktarı konusunda, o beldede çoğunlukla gıda olarak kullanılan yiyeceklerden bir *müd* verilmesi gerektiği görüşünde olmakla birlikte, Ebû Hanîfe'ye göre fidyenin miktarı, yarım sâ' (2 müd) buğday veya hurma ya da arpa gibi buğday dışındakilerden bir sa'dır.⁶⁰⁰ Gaznevî'nin bu ayeti tefsiri esnasında Ebû Hanîfe'nin bu görüşünü “arkadaşlarımın” görüşü, fukahânın genelinin görüşünü ise “diğerleri”nin görüşü şeklinde nakletmesi,⁶⁰¹ amelde Hanefî mezhebini benimsediğini göstermektedir. Benzer şekilde Gaznevî “Boşamak (talak) iki defadır. Ondan sonrası ya iyilikle tutmak veya güzelliikle salmaktır...” (el-Bakara 2/229) ayetinin tefsirinde, kendi mezhebinin görüşü üzere ayette ric'atin fiille cevazına delalet olduğunu, çünkü “tutma”nın ve “reddetme”nin sözlükte fiili içerdiğini söylemektedir.⁶⁰²

Gaznevî'nin amelde Hanefî olduğu, “fıkıh ilmindeki metodu” bölümündeki örneklerde daha net olarak görülecektir.

C. KAYNAKLARI VE TESİRLERİ

1. Kaynakları

Absüssamed el-Gaznevî'nin tefsirinin kaynakları bölümünde ayrıntılı olarak açıklanacağı üzere, her biri Hanefî fakîhi ve müfessir olan Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin (321/933)

⁶⁰⁰ ez-Zuhaylî, *a.g.e.*, II, 141.

⁶⁰¹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 57b-58a. Orijinal ifade için “Gaznevî'nin fıkıh usulündeki metodu” bölümüne bk.

⁶⁰² el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 80a. Orijinal ifade için “fıkıh usulü” bölümüne bk.

Ahkâmu'l-Kur'ân'ı, Ebû Bekir el-Cessâs'ın (370/981) *Ahkâmu'l-Kur'ân*'ı ve Ebu'l-Leys es-Semerkindî'nin (373/983) tefsiri, Gaznevî'nin *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'inin temel kaynakları olmuştur. Tefsirindeki ifadelerinin pek çoğunun Cessâs'ın ya da Semerkandî'nin eserlerindeki ifadeleriyle mütenasip olması, Gaznevî'nin Hanefî fukahâsından özellikle de adı geçen müelliflerden ve eserlerinden yoğun bir şekilde etkilendiğini göstermektedir. Aynı şekilde eserde ahkâm ayetlerinin Hanefî anlayışı ekseninde tefsir edilmesi ve buralardaki açıklamaların oldukça geniş bir hacme ulaşması, böylece eserin Hanefî fikhını önemli ölçüde aktarmış olması da buna işaret etmektedir.

Gaznevî'nin "hocaları" bölümünde bahsedildiği gibi kendisinin icazetle ders aldığı hocası "Horasan İmamı" lakaplı⁶⁰³ müfessir Ebû Nasr Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Şebîb el-Kâgîdî'nin (436 [1044-45]'dan sonra), hadis ve tasavvuf alanında telif ettiği eserlerinin bazıları günümüze kadar gelip neşredilen⁶⁰⁴ ve hatta Türkçe'ye de tercüme edilen⁶⁰⁵ hadis hafızı ve sûfî Mâlinî'nin⁶⁰⁶ (412/1022) öğrencisi⁶⁰⁷ olması; ayrıca Gaznevî'nin eserinin kaynaklarını beyan ederken zikrettiği senetten, Kâgîdî'nin aynı zamanda Ebû Bekir Muhammed b. el-Fazl b el-Belhî'nin (416/1025) öğrencisi olduğunun anlaşılması ve yine Gaznevî'nin Muhammed b. Fazl'ın eserlerini tefsirinde kaynak olarak kullanması Gaznevî'nin ilmî kişiliğinin beslendiği kaynaklar hakkında fikir vermektedir.

Gaznevî'nin Mâlinî'ye dayanan kaynağının yanında, Ebu'l-Leys es-Semerkindî'nin "*Bahru'l-Ulûm*" adıyla neşredilen ve geniş ölçüde mutasavvıfların işârî tefsirlerini ihtiva eden tefsirinin kendisi üzerindeki etkisi ve Gaznevî'nin *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'de nadiren de olsa sufilerin işârî tefsir görüşlerini nakletmesi; "hâtemu'l-evliya" düşüncesiyle meşhur olan sûfî müfessir Hakîm et-Tirmizî'nin (320/932) tefsirini eserinde kaynak olarak kullanması ve müellifin adını da zikrederek kendisinden nakilde bulunması onun tasavvuf alanında etkilendiği kaynaklarına işaret ederken, yukarıda Hanefîlikleri vurgulanan ve Gaznevî'de geniş tesirleri olduğu ifade edilen Tahâvî, Cessâs ve Ebu'l-Leys es-Semerkindî gibi meşhur bilginlerin etkin kelamcı kişilikleri de Gaznevî'nin itikâdî altyapısının kaynaklarına işaret etmektedir. Ayrıca

⁶⁰³ İbn Asâkir, *a.g.e.*, XIII, 355.

⁶⁰⁴ el-Mâlinî, Ebû Sa'd Ahmed b. Muhammed b. Ahmed (412/1022), *Kitâbü'l-erbain fi şüyuhî's-sufiyye* (thk. Amir Hasan Sabri), Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, Beyrut 1997/1417.

⁶⁰⁵ el-Mâlinî, Ebû Sa'd Ahmed b. Muhammed b. Ahmed (412/1022), *Muhaddis sufiler -Kitâbü'l-erbain fi şüyuhî's-sufiyye-* (thk. Amir Hasan Sabri ; tercüme Seyfullah Erdoğmuş), İnsan Yayınları, İstanbul 2008.

⁶⁰⁶ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 301-303; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, IX, 325; Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, I, 53; el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifîn*, I, 72; Şenel, Abdülkadir, "Mâlinî", *DİA*, XXVII, 535.

⁶⁰⁷ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 302; İbn Asâkir, *a.g.e.*, V, 193.

Gaznevî'nin, eserinde Mâturîdî tefsirini kaynak göstermesi onun itikâdî alanda etkilendiği ana kaynağına da işaret etmektedir.

2. Tesirleri

Kaynaklarda Hanefî fakîhi Ebu'l-Fazl Mahmûd b. Ahmed b. Abdurrahman el-Gaznevî (563/1168)'nin, Abdüssamed el-Gaznevî'nin tefsirini oğlu Yahyâ b. Abdüssamed'den naklettiğinin bildirilmesi,⁶⁰⁸ Gaznevî'nin h. VI. asırda Hanefî fukahâsı üzerinde etkili olduğu düşüncesine götürmektedir. *Tefsîrul'l-Kur'ânîl-Azîm*'in tesirleri konusunda ayrıntılı olarak ele alınacağı üzere, h. VIII. asır Hanefî fukahâsından Ebû Bekir b. Ali b. Muhammed el-Haddâd el-Yemenî'nin (800/1398) "*Tefsîru'l-Haddâd*" adıyla meşhur "*Keşfü't-tenzil fî tahkiki'l-mebâhis ve't-te'vil*" isimli tefsirinde, pek çok yerde Abdüssamed el-Gaznevî'ye atıflarda bulunarak⁶⁰⁹ eserinde *Tefsîru'l-Kur'ânîl-Azîm*'i ana kaynak olarak kullanması, Gaznevî'nin Ebû Bekr el-Haddâd üzerinde büyük bir tesiri olduğunu göstermektedir. Yemen'de doğup yetişen⁶¹⁰ ve tefsir, fıkıh, tarih gibi ilimlerde önemli bir yeri olmakla birlikte Yemenli âlimler içerisinde Hanefî mezhebine dair en çok eser veren kişi olduğu söylenen⁶¹¹ Ebû Bekr el-Haddâd'ın yanında, Abdüssamed el-Gaznevî'den yaklaşık dört asır sonra yaşayan ve "İbnü'l-Vezîr" ismiyle tanınan Yemenli Zeydî-Selefî âlim Ebû Abdillâh İzzüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Alî el-Yemânî'nin (840/1436)⁶¹² de hadis sahasında telif ettiği "*er-Ravzü'l-bâsim*" isimli eserinde "Abdüssamed el-Hanefî'nin tefsiri"ne atıflarda bulunması,⁶¹³ Ebû Bekr el-Haddâd gibi İbnü'l-Vezîr'in de Gaznevî'den etkilendiğine işaret etmekle birlikte, Abdüssamed el-Gaznevî'nin ve tefsirinin h. VIII. ve IX. asırlarda Yemen çevresinde bilinip tanındığını göstermektedir.

⁶⁰⁸ el-Kureşî, *a.g.e.*, III, 430.

⁶⁰⁹ el-Haddâd, Ebû Bekir b. Alî b. Muhammed el-Yemenî (800/1398), *Tefsîru'l-Haddâd : Keşfü't-tenzil fî tahkiki'l-mebâhis ve't-te'vil* (thk. Muhammed İbrâhîm Yahyâ), Dârü'l-Medari'l-İslâmî, Beyrut 2003, I, 364; II, 371-372; IV, 12, 45, 49; V, 370.

⁶¹⁰ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, II, 67; el-Habeşî, Abdullah Muhammed, *Mesâdirü'l-fikri'l-İslâmî fi'l-Yemen*, Matbaatü'l-Asriyye, Beyrut 1988, s. 214; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 89; Sifil, Ebû Bekir, "Haddâd, Ebû Bekir", *DİA*, XIV, 553.

⁶¹¹ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, II, 67.

⁶¹² ez-Ziriklî, *a.g.e.*, V, 300; el-Habeşî, *a.g.e.*, s. 131; Özervarlı, M. Sait, "İbnü'l-Vezîr, Ebû Abdullah", *DİA*, XXI, 240-241.

⁶¹³ İbnü'l-Vezîr, Ebû Abdullah İzzeddin Muhammed b. İbrâhîm b. Ali (840/1436), *er-Ravzü'l-bâsim fi'z-zibbi an sünneti Ebi'l-Kâsim* (i'tina bih Ali b. Muhammed el-Amran), Dâru Alemi'l-Fevaid, Mekke 1419, I, 249; II, 495.

Şâfiî fakîhi ve muhaddis İbn Hacer el-Heytemî (974/1567)'nin Türkçe'ye de çevrilen⁶¹⁴ “*ez-Zevâcir an iktirâfi'l-kebâir*” isimli eserinde, h. V. asrın başlarında yaşadığını ifade ettiği “Kâdî Abdüssamed el-Hanefî”ye atıfta bulunarak, Firavun’un imanı konusunda kendisinin Sufiler’den aktardığı görüşlerini nakletmesi⁶¹⁵; yine hadis âlimi, fakîh ve sûfi Muhammed Abdürraûf el-Münâvî’nin (1031/1622), Süyûtî’nin “*Câmiu’s-Sagîr*” isimli eserine yaptığı “*Feyzü’l-kadîr*” isimli şerhte, İbn Hacer el-Heytemî’nin eserindeki gibi “Kâdî Abdüssamed el-Hanefî”nin görüşüne yer vermesi⁶¹⁶; aynı şekilde meşhur müfessir, fakîh, edip ve şair el-Âlûsî’nin de (1270/1854), “*Rûhu’l-meânî*” isimli eserinde, iki farklı ayetin tefsirinde İbn Hacer el-Heytemî ve Münâvî gibi “Abdüssamed el-Hanefî’nin tefsiri”nden nakilde bulunması,⁶¹⁷ Abdüssamed el-Gaznevî’nin sonraki dönemlerde de etkisini sürdürdüğünü ortaya koymaktadır.

⁶¹⁴ İbn Hacer, Ebü'l-Abbas Şehâbeddin Ahmed el-Heytemî (974/1567), *İslâm'da Helaller ve Haramlar* (trc. Ahmed Serdaroglu, Lütfi Şentürk), Kayıhan Yayınları, İstanbul 1981, I-II.

⁶¹⁵ İbn Hacer, Ebü'l-Abbas Şehâbeddin Ahmed el-Heytemî (974/1567), *ez-Zevâcir an iktirâfi'l-kebâir; Keffü'r-ra'a an muharremati'l-lehv ve's-sema; el-İ'lâm bi-kavâti'i'l-İslâm*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1988,(1 c.'de 1-2.) I, 34.

⁶¹⁶ el-Münâvî, Zeynüddin Muhammed Abdürrauf b. Tacilarifin b. Ali (1031/1622), *Feyzü'l-kadîr şerhi'l-Câmi's-sagîr* (thk. Hamdi ed-Demr Daniş Muhammed), Mektebetu Nizar Mustafa el-Baz, Mekke 1998/1418, VI, 3079.

⁶¹⁷ el-Âlûsî, Ebü's-Sena Şehâbeddin Mahmûd b. Abdullah, *Rûhü'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî* (tsh. Muhammed Hüseyin Arab), Dârü'l-Fikr, Beyrut 1997/1417, III, 374-375; VII, 274.

İKİNCİ BÖLÜM

GAZNEVÎ'NİN “TEFSÎRU'L-KUR'ÂNİ'L-AZÎM”İNİN MUHTEVASI

I. “TEFSÎRU'L-KUR'ÂNİ'L-AZÎM”İN GENEL TANITIMI

A. ESERİN GENEL ÖZELLİKLERİ

1. Adı ve Telif Türü

Gaznevî'nin “*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*”inin mukaddimesinde, eserin adı geçmemektedir. Ancak, eserin Süleymaniye Kütüphanesinde bulunan ve aynı zamanda bu çalışmada esas alınan nüshasının I. ve II. ciltlerinin sonunda, müstensih tarafından düşülen ferağ kayıtlarında, eserin adının “*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*” olduğu tespit edilmiştir.¹ Eseri, Abdüssamed İbnü'l-Kâdî eş-Şeyh Mahmûd b. Yûnus'a ait “*Tefsîru Abdissamed*” adıyla kaydeden ve üç büyük cilt olduğunu beyan ettiği tefsirin baş kısmını zikreden Kâtip Çelebi,² başka bir vesileyle “*Tefsîru'l-fukahâ ve tekzîbü's-süfehâ*” isimli bir eseri, Ebu'l-Feth Abdüssamed b. Mahmûd b. Yûnus el-Gaznevî'ye nisbetle kaydetmektedir.³ Ancak bu eser “*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*” ile aynı eserdir. Çünkü Abdüssamed el-Gaznevî'nin *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'inin Fas'taki nüshasının⁴ iç kapağında eserin adı “*Tefsîru'l-fukahâ ve tekzîbü's-süfehâ*” şeklinde kaydedilmiştir. Bununla birlikte bazı kaynaklarda da Abdüssamed b. Mahmûd b. Yûnus el-Gaznevî'nin tefsiri “*Tefsîru'l-fukahâ ve tekzîbü's-süfehâ*” ismiyle zikredilmiştir.⁵ Örneğin Hanefî biyografi yazarı Kureşî (775/1373), Abdüssamed b. Mahmûd b. Yûnus el-Gaznevî'nin tefsirinden “*Tefsîru'l-fukahâ ve tekzîbü's-süfehâ*” ismiyle bahsetmiştir.⁶

¹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 257b; II, v. 446a.

² Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, I, 453.

³ Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, I, 462; Bağdatlı, *İzâhü'l-meknûn*, I, 309.

⁴ Hizânetü'l-Karaviyyin, nr. 49.

⁵ el-Kureşî, *a.g.e.*, III, 430; el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin*, I, 574; ez-Zübeyrî, *a.g.e.*, II, 1233.

⁶ el-Kureşî, *a.g.e.*, III, 430.

Bu bilgilere göre Gaznevî'nin eserinin adının geçtiği en eski tarihli kaynak olan Kureşî (775/1373)'nin *el-Cevâhirü'l-mudıyye*'sinde olduğu gibi, eserin adının aslında “*Tefsîru'l-fukahâ ve tekzîbü's-süfehâ*” olması muhtemeldir. Esere “*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*” isminin ise Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki nüshanın müstensihî tarafından verildiğini düşünmek de mümkündür.

Gaznevî'nin “*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*”i, Arapça telif edilen el yazması bir eserdir. Müellif Abdüssamed el-Gaznevî, eserin hatimesine düştüğü ferağ kaydında, tefsirini h. 487 (1094) yılının Receb ayında tamamladığını bizzat kendisi bildirmektedir.⁷ Bu güne kadar basıldığına dair herhangi bir bilgiye rastlanmayan eserin, üç tanesi İstanbul kütüphanelerinde biri de Fas'ta olmak üzere, tespit edilebilen dört nüshası bulunmaktadır. İstanbul kütüphanelerindekiler öncelikli olmak üzere bu yazma nüshalar, istinsâh tarihlerine göre sıralanarak şu şekilde tavsif edilebilir:

- **Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, III. Ahmed Kitaplığı, nr. 84.**

Kütüphanenin “III. Ahmed Kitaplığı/Koleksiyonu” bölümünde, Ebu'l-Feth Abdüssamed b. Mahmûd b. Yûnus b. Muhammed el-Gaznevî'ye ait “*Tefsîru'l-Gaznevî*” ismiyle, A. 84 demirbaş numarası ile kayıtlı olan bu nüshanın, ancak sanal ortamdaki kopyası üzerinde yapılabilen incelemelere ve 1962 yılında düzenlenen bir yazmalar kataloğu⁸ kaydına göre eser âharlı krem rengi kâğıda nesih hattıyla yazılmış, 22,5 cm. boyunda ve 18.2 cm. eninde 213 varaktan ibarettir. Her sayfa 13 cm. uzunluktaki 25 satırdan oluşmaktadır. Hicrî 696 (1297) yılının Şevvâl ayında istinsâh edilmiştir. Miklepli, nuhûdî deri ve mavi kâğıt ciltlidir. A'râf süresinin 171. ayetinden, İbrahim süresinin 27. ayetinin sonuna kadar olan tefsiri ihtiva eden bu nüsha, Gaznevî'nin eserinin üçüncü cildir. Eserin “zahriye” tabir edilen⁹ iç kapağında (v.1a) müellifinin adı yer almakta ve yine burada Osmanlı padişahlarından Sultan III. Ahmed'in (1115/1703-1143/1730) tuğralı vakıf mührü bulunmaktadır. Cilt kapağında hemen sonrasındaki sayfada ise Vezir Sırrı Paşa'nın metrûkatından olduğuna dair bir temellük kaydı bulunan nüshanın başı ve sonu şu şekildedir:

Başı:

⁷ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 648b; (Beyazıt), v. 700b.

⁸ Karatay, Fehmi Edhem, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Kataloğu*, Topkapı Sarayı Müzesi, İstanbul 1962, I, (1. ve 2. cilt birada), 480.

⁹ Özkeçeci-Özkeçeci, İlhan-Şule Bilge, *Türk Sanatında Tezhip*, Seçil Ofset, İstanbul 2007, s.154.

قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ : وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُنُوءًا مَّا ءَاتَيْنَكُم بِقُوَّةٍ وَأَذَكُرُوا مَّا فِيهِ

لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ؛ معناه: واذكروا يا مُحَمَّدُ إِذْ قَلَعْنَا الْجَبَلَ مِنْ أَصْلِهِ....¹⁰

Sonu:

وقَوْلُهُ تَعَالَى : "مَّا لَهَا مِنْ قَرَارٍ" معناه ما لتلك الشجرة من قرار. وإنَّ الرِّيحَ يَقلَعُهَا وتذهبُ بها ، كذلك ليس

لكلمة الكفر حجة يحتجُّ بها صاحبها. قَوْلُهُ تَعَالَى : " يُنَبِّئُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ " ¹¹

• **Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişâh, nr. 24, 25, 26.**

Kütüphanenin, Osmanlı padişahlarından Sultan III. Selim'in (1203/1789-1222/1807) annesi Mihrişâh Valide Sultan (1220/1895) ve kethüdası Mehmet Atâullah Efendi'nin vakfı olan kitaplardan oluşan "Mihrişâh Sultan" koleksiyonunda, Ebu'l-Feth Abdüssamed b. Mahmûd b. Yûnus el-Hanefî el-Gaznevî'ye ait "*Tefsîru Abdüssamed el-Gaznevî*" ismiyle kayıtlıdır. Toplam 648 varaktan oluşan bu nüsha, üç ciltten müteşekkildir. Her cildin zahriyelerindeki (iç kapaklarındaki, v.1a) temellük kayıtlarında eserin sahibini gösteren vakıf kaydı, tuğra ve mühürler bulunmaktadır. Bu sayfalarda, Sultan III. Selim'in tuğralı mührü ve sol tarafında Mihrişâh Sultan'ın, üzerinde "*Bu kitabı, müminlerin emiri Sultan Selim Han'ın annesi Mihrişâh Sultan, kütüphaneden çıkarılmamak kaydıyla vakfetmiştir. Sene: 1215 (1800-1)*"¹² yazan vakıf mührü yer almaktadır. Bunların hemen altında ta'lik hattı ile yazılmış vakıf kaydında, dönemin Haremeyn Evkâf Müfettişi Sadreddinzâde Mehmet Atâullah Efendi'nin, vakfiyenin doğruluğuna dair tasdik şerhi ve mührü bulunmaktadır. Ayrıca yine her cildin hatimesinde de Mihrişâh Sultan'ın vakıf mührü yer almaktadır.

I. cilt, kütüphanedeki kayıt bilgilerine göre miklepli, sırtı ve kenarları meşin kahve renkli, üzeri gri renkli olmakla birlikte eser oldukça yıpranmış, kayıtlarda bahsedilen renkleri solmuştur. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'in ilk 257 varağından müteşekkil olan bu nüsha, 330. cm boyunda ve 230 cm. enindeki kağıdın 230x175 cm.lik kısmına nesih hattıyla yazılmış ve her sayfa 36 satırdan oluşmaktadır. Müellifin eseri telif sebebini belirttiği mukaddimesinin ve müellifin adının yer aldığı, kitabın metin başlangıcı olan ilk sayfasının (v. 1b.) üst kısmı başlıklı ve tezhiblidir. Bütün sayfalarda yazı cetvel içine alınmış, tefsiri yapılacak olan ayetler hareketli olarak kırmızı mürekkeple yazılmış, süre başları ve (روي....), (روي عن....), (عن....), (قال...) gibi ifadeler, kırmızı mürekkeple veya iri ve koyu yazılarak belirginleştirilmiştir. Sayfaların kenarlarına bol miktarda hâşiyeler çıkmıştır. Varaklarının çoğunda kurt yenikleri ve

¹⁰ el-Gaznevî, a.g.e., (III. Ahmed), v. 3a.

¹¹ el-Gaznevî, a.g.e., (III. Ahmed), v. 213a.

¹² قد وقعت هذا الكتاب مهرشاه سلطان ام امير المؤمنين سلطان سليم خان بشرط ان لا يخرج عن خزائنه . سنة ١٢١٥

kırıklardan oluşan tahribatlar mevcuttur. Ayrıca rutubetten dolayı da ağır hasar görmüştür. Fâtiha süresinin tefsirinden A'râf süresinin tefsirinin sonuna kadar olan kısmın yer aldığı bu ciltte 79. varak eksik olduğundan, Bakara süresinin 227-228. ayetlerinin tefsiri tam değildir. İstinsâh tarihi ve müstensihinin adı bulunmayan bu cildin hatimesinde, müstensih tarafından düşülen ferağ kaydında "Abdüssamed el-Hanefî'nin üç ciltlik "*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*"inin birinci cildinin tamamlandığı, bunu takip edecek olan ikinci cildin ise Enfâl süresinin tefsiriyle başlayacağı Arapça olarak not edilmiştir.

I. cildin başı:

الحمد لله الذي اكرمنا بالنور المبين وهدانا للحق اليقين كتاب الله العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا

من خلفه تنزيل من حكيم حميد....¹³

I. cildin sonu:

وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " كَانَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا أَقْبَلَ بِشَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ فِيهِ سُجُودٌ قَرَأَ ثُمَّ يَخْرُ سَاجِدًا وَيَأْمُرُنِي بِذَلِكَ ، ثُمَّ يَقُولُ : يَا مُحَمَّدُ وَاجِبٌ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَّتِكَ " وعن أبي بن كعب رضي الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْأَعْرَافِ جَعَلَ اللَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّارِ سِتْرًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَكَانَ آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَهُ شَفِيعًا وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ "¹⁴

II. cilt, eserin 258-447. varaklarını, tefsirin ise Enfâl süresinden, Naml süresinin sonuna kadar olan kısmını ihtiva etmektedir. Bu cildin hatimesine müstensih tarafından düşülen kayıttta Abdüssamed el-Gaznevî'nin üç ciltlik "*Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*"inin II. cildinin istinsâh tarihinin 2 Şaban 935 (1529) Pazar günü olduğu beyan edilmiştir.¹⁵

II. cildin başı:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ اختلف اهل التفسير قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة رضي الله عنهم معنى قوله "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ" عن الْغَنَائِمِ ، قُلِ الْغَنَائِمُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ ؛ وَالْإِضَافَةُ فِي الْآيَةِ لِلَّهِ عَلَى عِزِّ وَجَلِّ عَلَى جِهَةِ التَّشْرِيفِ لِلْغَنَائِمِ ، وَالْإِضَافَةُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ لِأَنَّهُ كَانَ بَيَانُ حُكْمِهَا وَتَدْبِيرِهَا إِلَيْهِ...¹⁶

II. cildin sonu:

¹³ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 1b.

¹⁴ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 257a-b

¹⁵ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 447a-b.

¹⁶ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 258b.

قَوْلُهُ تَعَالَى : وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ؛ أَيِ الْحَمْدُ لِلَّهِ تَعَالَى عَلَى نِعْمَتِهِ ، { سَيَّرِيكُمْ آيَاتِهِ } دلائل توحديه في جميع ما خلق وفي انفسكم فتعلمون ان ذلك حق { فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ } من المكر والكفر والفساد وعن أَبِي بِنِ كَعْبٍ رضي الله عنه عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : " مَنْ قَرَأَ سُورَةَ النَّملِ كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ عَشْرَ حَسَنَاتٍ بَعْدَ مَنْ صَدَّقَ وَكَذَّبَ بِمُوسَى وَهُودٍ وَشُعَيْبٍ وَصَالِحٍ وَلُوطٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَأَسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَسَلِيمَانَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ، وَخَرَجَ مِنْ قَبْرِهِ وَهُوَ يُنَادِي : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، وبالله التوفيق وله الحمد والمنة على نعمه وافضاله "17

III. cilt, eserin 448-648. varaklarından oluşmaktadır. Kasas süresinden Nâs süresinin sonuna kadar olan tefsiri ihtiva etmektedir. Bu cildin hatimesinde, müellifin eseri telif tarihini ve kaynaklarını ayrıntılı ve açık bir şekilde beyan ettiği kısmın ardından müstensih tarafından düşülen ferağ kaydında, bu cildin istinsâh tarihinin 18 Cemaziyelâhir 936 (1530) Çarşamba günü olduğu beyan edilmiştir.¹⁸

III. cildin başı:

طسم تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ؛ قد تقدم تفسيره ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى { نَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ } ؛ أَي نَقَرَأُ عَلَيْكَ خَبَرَ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ تَنْبِيهَا { لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ } أَي تَجَبَّرَ وَتَكَبَّرَ فِي أَرْضِ مِصْرَ { وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا } ؛ أَي فَرَقًا أَي يُكْرِمُ قَوْمًا وَيُذِلُّ آخَرِينَ....¹⁹

III. cildin sonu:

...قال أبي بن كعب قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أباي ان جبريل عليه السلام امرني أن أقرأ عليك القرآن وهو يقرئك السلام، فقلت يا رسول الله كما كانت لي منك خاصية بقراءة القرآن فخصني بثواب القرآن مما علمك الله وأطلعك عليه. قال: نعم يا أباي! أيما مسلم قرأ فاتحة الكتاب " ثم ذكر الحديث الى اخر ما ذكرناه من فضائل السور الى اخر القرآن ، والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد المرسلين وامام المهتدين محمد واله الطاهرين ،²⁰

• Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Beyazıd, nr. 552.

Beyazıd bölümünde 552 numarada kayıtlı bu nüsha, 27 cm. boyunda ve 17 cm. enindeki kağıdın 21,5 x 11 cm.lik kısmına, her sayfada 35 satır olarak nesih hattıyla yazılmış, 701 varaktan ibaret tek cilttir. Siyah meşin cilt üzerine sonradan yeşil bez/kumaş kaplanmıştır. Müstensih Abdülkerîm b. Muhammed b. Ali tarafından eserin hatimesine düşülen ferağ kaydına

¹⁷ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 447a-b.

¹⁸ el-Gaznevî, a.g.e., III, v. 648b.

¹⁹ el-Gaznevî, a.g.e., III, v. 448b.

²⁰ el-Gaznevî, a.g.e., III, v. 648b.

göre h. 943 (1537) yılında istinsâh edilmiş, istinsâhı Zilkade ayında bir cumartesi günü tamamlanmıştır. Tüm Kur'ân'ın tefsirini oluşturan eser, 201. varaktan sonra 18 varak eksik olup 220. varaktan devam etmektedir. Ayrıca varakları numaralandırmada hata edilmiş ve retorik inceleme neticesinde ibarede bir eksiklik olmadığı anlaşılmakla birlikte, 489. varaktan sonra 500. varağa geçilmiştir. Eserin baş tarafındaki cilt kapağında sonraki sayfada, sürelerin başladıkları sayfa numaralarını gösteren bir tablo (süreler fihristi) bulunmaktadır. İlk dört varak cetvel içine alınmış ve süre isimleri ile ayetler 448. varağa kadar kırmızı mürekkeple yazılmış, sonrasında süre isimleri kırmızı mürekkeple yazılırken ayetler siyah mürekkeple devam edilmiştir.

Başı:

الحمد لله الذي اكرمنا بالنور المبين وهدانا للحق اليقين كتاب الله العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا

من خلفه تنزيل من حكيم حميد....²¹

Sonu:

...قال أبي بن كعب "قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أبا جبريل عليه السلام امرني أن أقرأ عليك

القرآن وهو بقرتك السلام، فقلت يا رسول الله كما كانت لي منك خاصية بقراءة القرآن فخصني بثواب القرآن مما علمك

الله وأطلعك عليه. قال: نعم يا أبا! أيما مسلم قرأ فاتحة الكتاب " ثم ذكر الحديث الى اخر ما ذكرناه من فضائل السور الى

اخر القرآن ، والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد المرسلين وامام المهتدين محمد واله الطاهرين ،²²

• **Hizânetü'l-Karaviyyîn (Fas), nr. 49.**

Abdüssamed el-Gaznevî'nin üç ciltlik tefsirinin III. cildir. Fas'taki "Hizânetü'l-Karaviyyîn" kütüphanesinde bulunan el yazmalarının fihristine dair 1979 yılında yapılan bir çalışmadaki²³ kayda göre, bu nüsha Rûm süresinin tefsirinin başından Nas süresinin tesirinin sonuna kadar olan kısmı ihtiva eder. Endülüsî hat ile, 28 cm. boyunda, 19 cm. eninde dayanıklı bir kağıda yazılmış, her sayfada 29 satır bulunan 159 varaktan ibarettir. Yeşil renkli ciltli eserin varaklarını güveler tahrip etmiş, eserin büyük bir kısmı yıpranmış ve bozulan yerlerin tamiri yapılmıştır. Bulunduğu "Mâlîka" mescidindeki kayıt bilgileri, zahriyesinde (ilk varakta) mevcuttur. Söz konusu fihristte eser hakkında bu bilgiler olmasına²⁴ rağmen, tez çalışması sırasında Hizânetü'l-Karaviyyîn'den temin edilen, nüshanın CD üzerindeki kopyası

²¹ el-Gaznevî, *a.g.e.* (Beyazîd), v. 1b.

²² el-Gaznevî, *a.g.e.* (Beyazîd), v. 701a.

²³ el-Fâsî, Muhammed Abid, *Fihrisu mahtûtâti hizâneti'l-karaviyyîn*, Dârü'l-Kitâb, Dârü'l-Beyzâ 1979.

²⁴ el-Fâsî, *a.g.e.*, I, 89.

incelendiğinde yakın tarihte eserin iyi muhafaza edilemediği ve hattın büyük bir bölümünün okunamayacak duruma geldiği anlaşılmaktadır.

Abdüssamed el-Gaznevî'nin *Tefsîru'l-Kurân'il-Azîm*'inin yukarıda tasvir edilen nüshaları arasında bazen küçük farklılıklar olduğu da tespit edilmiştir. Fakat bu farklılıkların örneklendirilmesine geçmeden önce burada izah edilmesi gereken bir konu şudur: Arap-İslâm dünyasından İbrahim Bâcis Abdülmecid isimli bir araştırmacı, Faransa'da Strasburg Kütüphanesi'nde, meşhur muhaddis Ebu'l-Kâsım et-Taberânî'ye (360/971) nisbetle 4174 numarası ile kayıtlı bulunan, h. 964'de istinsâh edilmiş ve 532 varaktan müteşekkil iki cilt halindeki "*Tefsîru'l-Kur'ân*" isimli eserin müellifinin tayinine dair telif ettiği ve yayımladığı makalesinde,²⁵ bu tefsirin Taberânî'ye nisbetinde hata olduğunu, tefsirin aslında Abdüssamed b. Mahmûd b. Yûnus el-Gaznevî'ye ait olduğunu ileri sürmüştür. Makalesinde, Taberânî'nin üslûb ve metodunu bilen bir kişinin bu eserde onun metoduna aykırı şeyler göreceğine ve muhaddis olan Taberânî'nin eserlerinde hadislerin senedlerini vermesine mukabil, bu tefsirde senedi verilen tek bir hadis bulunmadığına dikkat çeken Abdülmecid, Abdüssamed el-Gaznevî'nin tefsirinin Topkapı Sarayı, Süleymaniye ve Hizânetü'l-Karaviyyîn kütüphanelerindeki nüshalarının demirbaş numaralarına ve istinsâh tarihlerine de işaret etmektedir.²⁶

Gaznevî'nin tefsirinin Türkiye kütüphaneleri dışında nüshalarının olup olmadığı araştırıldığı sırada, Suudi Arabistan Kral Faysal İslâm Araştırmaları Merkezinde, Abdüssamed b. Mahmûd b. Yûnus el-Gaznevî'ye ait tefsirin iki kopyasının bulunduğu; bunların 70892 ve 79588 demirbaş numaralarıyla ve "*Tefsîru'l-fukahâ ve tekzîbüs-süfêha*" ismiyle kaydedildiği, ancak buradan temin edilen bir kopyanın Strasburg Kütüphanesi'ndeki Taberânî'ye nisbet edilen eser olduğu²⁷ görülmüştür. Ulaşılan bu kopya üzerinde yapılan incelemede eserin kapağının üzerinde tefsirin "İmâmül-Hümâm Şeyhu'l-İslâm et-Taberânî el-Kebîr" in tefsiri olduğunun belirtildiği görülmüştür. Kaynaklarda Taberânî'nin bir tefsiri olduğunun bildirilmesiyle birlikte²⁸ bu kopya, mevcut Gaznevî tefsiri nüshalarıyla karşılaştırıldığında bunun Abdüssamed el-Gaznevî'nin tefsiri olmadığı, ancak Gaznevî'nin tefsirinin muhtasarı olabilecek şekilde aralarında benzerlik bulunduğu görülmüştür. Taberânî'ye nisbet edilen ve Gaznevî'ye âdiyeti iddia edilen bu tefsirin, Ebû Bekir el-Haddâd el-Yemenî'nin (800/1398) "*Tefsîru'l-Haddâd*" adıyla meşhur ve matbû eseri ile mukayese edilmesi neticesinde,

²⁵ Abdülmecid, İbrahim Bâcis, "Tefsîru't-Taberânî em tefsîru'l-Gaznevî", *Âlemu'l-mahtûta ve'n-nevâdir*, I/2, 1418/1997, 98-107.

²⁶ Abdülmecid, *a.g.m.*, s. 100-104.

²⁷ Strazburg Kütüphanesi (Fransa), nr. 4174.

²⁸ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, III, 121.

sözkonusu eserin Gaznevî'nin değil Haddâd'ın tefsiri olduğu tespit edilmiştir. Bununla birlikte Strasburg'daki bu nüsha, Hişâm el-Bedrânî tarafından tahkik edilerek, Taberânî'ye nisbetle 2008 yılında Ürdün'de basılmıştır.²⁹ Fakat eserin bu şekilde basılması, internetteki bazı İslâmî araştırmalar forumlarında tartışmalar yaratmış; eserin, “*el-Keşf ve'l-beyân*”ın müellifi müfessir es-Sa'lebî (427/1035)³⁰ ve Abdüssamed (el-Gaznevî)³¹ gibi Taberânî'den sonraki müfessirlerden nakilde bulunması, Tâberânî'nin Hanbelî mezhebine mensup olmasına karşılık, tefsirin musannifinin bir Hanefî olarak açıklamalar yapması gibi sebeplerle bunun Taberânî'nin tefsiri olamayacağı vurgulanmış³² ve bu eserin Haddâd tefsiri olduğu ifade edilmiş; bütün bunlara rağmen bu eserin ısrarla “Taberânî Tefsiri” olarak yayımlanmasından dolayı muhakkik ve yayınevini eleştiren makaleler yazılmıştır.³³

“Taberânî Tefsiri”nin tahkikli matbû şekli üzerindeki incelemelerde, muhakkikin eserin yazma nüshasında geçen “كذا في تفسير عبد الصمد” şeklindeki ibareleri hafız ederek, bu ibareler için verdiği dipnotlarda bunları metne müstensihin ilave (derc) ettiğini iddia ettiği tespit edilmiştir.³⁴ Kanaatimize göre, bu ibareleri metne müstensihin koyduğu kabul edilse bile muhaddis Taberânî'ye nisbet edilen bu eserde geçen hadislerin senetlerinin hafız edilmesi, Taberânî'nin Hanbelî olmasına mukabil eserin Hanefî fıkına göre telif edilmiş olması, bu tefsirin Taberânî tefsiri olamayacağını gösteren yeterli argümanlardır.

Abdüssamed el-Gaznevî'nin *Tefsîru'l-Kurân'il-Azîm*'inin nüshaları konusunun bu şekilde netleştirilmesinin ardından, eserin nüshaları arasında görülen küçük farklılıklar şu örneklerle gösterilebilir:

Örnek 1:

Mihrişâh, I, v. 256b. ve Beyazıt, v. 264a:

وجاء في الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم سأل جبريل عن هذه الآية فقال جبريل حتى أسأل ، فذهب ثم

رجع فقال : " يا مُحَمَّدُ ؛ إِنَّ الله عز وجل يأمرُك أن تصلَ مَنْ قَطَعَكَ ، وتُعطيَ مَنْ حَرَمَكَ ، وتَعْفُوَ عن مَنْ ظَلَمَكَ ."

III. Ahmed, v. 13b:

²⁹ et-Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyüb (360/971), *et-Tefsîru'l-kebir: Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm* (thk. Hişâm el-Bedrânî), Dâru'l-Kütübi's-Sekâfi, Ürdün 2008. (I-VI)

³⁰ Örneğin bk. et-Taberânî, *a.g.e.*, III, 504.

³¹ Örneğin bk. et-Taberânî, *a.g.e.*, III, 500, 504.

³² Örneğin bk. <http://www.aahlalhdeth.com/vb/showthread.php?p=787372> ; Örneğin bk.: <http://www.tafsir.net/vb/archive/index.php/t-11566.html>

³³ Örneğin bk. <http://www.dd-sunnah.net/forum/showthread.php?t=83331>.

³⁴ Örneğin bk. et-Taberânî, *a.g.e.*, III, 500, 504.

وجاء في الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم سأل جبريل عليه السلام عن هذه الآية فقال حتى أسأل ، فذهب
ثم رجع فقال : " يَا مُحَمَّدُ ؛ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَأْمُرُكَ أَنْ تَصِلَ مَنْ قَطَعَكَ ، وَتُعْطِيَ مَنْ حَرَمَكَ ، وَتَعْفُوَ عَنِ مَنْ ظَلَمَكَ "

Örnek 2:

Mihrişâh, II, v. 290b:

وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه هو الدعاء وقال الحسن وقتادة رحمة الله عليهما هو الرحيم الرفيق ويقال

هو المؤمن بلغة الحبشة أنه من قال انه لا يجوز ان يكون في القرآن شيء غير عربي وهذا موافق بلغة الحبشة

Beyazıt, v. 299a:

وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه هو الدعاء وقال الحسن وقتادة رحمة الله عليهما هو الرحيم الرفيق ويقال

هو المؤمن بلغة الجنة أنه من قال انه لا يجوز ان يكون في القرآن شيء غير عربي يقال وهذا موافق بلغة الحبشة

III. Ahmed, v. 90b:

وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه هو الدعاء وقال الحسن رضي الله عنه وقتادة هو الرحيم الرفيق ويقال

هو المؤمن بلغة الحبشة إلا أن من قال انه لا يجوز ان يكون شيء غير عربي قال هذا موافق للعربية بلغة الحبشة

Örnek 3:

Mihrişâh, II, v. 335b. ve Beyazıt, v. 348a:

والانشاء اتخاذ الشيء من غير اصل لا على غير مثال سبق

III. Ahmed, v. 196a.

والانشاء ايجاد (اتخاذ؟) الشيء من غير اصل لا على حال سبق

Örnek 4:

Mihrişâh, v. 296b ve Beyazıt, v. 305b:

واراد بهذ النظر الي الله سبحانه كانت احسن في اطلاق النظر الى وجه الله عز وجل يوهم ان المراد به الى

النظر العضو الذي هو الوجه من الله عز وجل تعالى الله عن ذلك

III. Ahmed, v. 104b:

واراد بهذ النظر الي الله سبحانه ولو كانت الرواية والزيادة النظر الى الله سبحانه لكانت احسن فان اطلاق النظر

الى وجه الله تعالى يوهم ان المراد به الى النظر العضو الذي هو الوجه من الله عز وجل تعالى الله عن ذلك

2. Muhtevası ve Metodu

Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm dirayet ağırlıklı, orta hacimli bir tefsirdir. Müellif, eserin mukaddimesinde dostlarının ve arkadaşlarının kendisinden orta hacimli bir tefsir yazmalarını talep etmeleri üzerine bu tefsiri meydana getirdiğini ifade ederek, eserini telif etmesindeki gayesini dile getirmiştir. Aynı bölümde, kısmen tefsirdeki metoduna da işaret etmiştir. Müfessir Kur'ân'ı başından sonuna kadar, âyetleri tek tek ele alarak tefsir etmiş; bu tefsir işleminde çoğunlukla önce ilgili rivayetleri nakletmiş sonra da dirayet metodunu uygulamıştır.

Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm'in rivayet alanında Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine önem verilmiş, manası mutlak, mücmel, mübhem ve âmm olan ayetlerin tefsirinde öncelikle Kur'ân'ın kendisine müracaat edilmiştir. Bununla birlikte Kur'ân'ın sünnetle tefsiri de ihmal edilmemiş; manası mutlak ayetleri takyîd, mücmel ayetleri tafsîl, müşkil ayetleri izâh, umum ifade eden ayetleri tahsîs maksadıyla hadislere oldukça çok yer verilmiştir. Bazı kelime ve ayetlerin manalarının izahında de hadislerden yeterince yararlanılmış, sûrelerin faziletine dair Hz. Peygamber'den gelen rivayetler nakletmiştir. Sahabe ve tâbiûndan rivayet alanında ise daha çok İbn Abbâs'ın tefsirine yer verilirken, Mücâhid b. Cebr (103/721), İkrime (105/723), Katâde b. Diâme (117/735), Said b. Cübeyr (95/714), Hasan Basrî (110/728), Zeyd b. Eslem (136/753), Ebu'l-Âliye (90/708), Muhammed b. Ka'b el-Kurazî (118/736), İbrâhim en-Nehâî (96/714), Tâvûs b. Keysân (106/724) ve Atâ b. Ebî Rebâh (114/732) gibi tâbiûn müfessirlerinin görüşlerinden de istifade edilmiştir.

Müellif Gaznevî sûrelerin mekkî ya da medenîliklerini açıklamanın yanında, sûrelerin ayet sayıları hakkındaki farklı görüşleri nakletmiş, sûre ve ayetlerin nüzûl sebeplerini de zikretmiştir. Asrının çoğu müfessirinin, tefsirde hadis rivayeti geleneğine uygun olarak hadis rivayetlerinde senedleri hazfeden ve sadece ilk râvîyi zikreden müfessir, bazen âhâd rivayetlerin gerçekliğini kabul etmemiş, bazen de rivayetleri eleştirerek hadislerin metin tenkidini yapmıştır.

Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm'de nesh konusuna da önem veren Gaznevî, Kur'ân'da neshin varlığını kabul etmekte, Kur'ân'daki "nesh" kelimesinin geçtiği ilk ayetin tefsirinde, neshin lugavî ve ıstılâhî anlamını naklettikten sonra, neshin çeşitlerini sıralamakta ve konuyu çeşitli örnekleriyle birlikte özetlemektedir. Gaznevî, neshin vâki olduğu söylenen ayetlerde de konuya temas ederek, nâsih ve mensûh ayetleri tespit etmiştir. Bu tesbitlerde Kur'ân'ın Kur'ân'ı neshiyle birlikte, Kur'ân'ın sünneti neshini ve sünnetin de Kur'ân'ı neshini kabul ettiği görülen Gaznevî, bazen neshle ilgili ihtilâflı görüşlere de yer vermiş; bazen bunları tenkit etmiş ya da bunlar arasında tercihte bulunmuştur.

Gaznevî, tefsirinde kıraat farklılıklarına da değinmiş, kıraatler arasındaki mana farklılıklarına işaret etmiş, şaz kıraatleri açıklamış, bazen bir kelimenin kıraat vecihlerini verirken aynı lafzın geçtiği diğer muhtelif ayetlere de işaret etmiştir. Bazı durumlarda kıraat imamları ve râvîlerinin adlarını zikrettiği, kıraat imamlarının ittifak ettikleri hususlara dikkat çektiği, bazı durumlarda ise bir ayetle ilgili kıraat vecihlerini verdikten sonra kendi görüşünü ve tercihini verdiği de olmuştur.

Müfessir dirayet metodu açısından kelime izahlarına, i'râb ve nahiv açıklamalarına yer vermiştir. Lugavî alanda ihtiyaç duyduğu noktalarda âyetle, hadisle, şiirle veya deyimle istişhâd etmiş; bazen de lügat âlimlerinin ismini zikrederek onların açıklamalarını nakletmiştir. Belagat açısından ise Kur'ân'daki mecazlara, mesellere, kinayelere, istiâre ve teşbihlere işaret ederek bunları açıklamış; Kur'ân'ın belagat açısından icazına dikkat çekmiştir.

Gaznevî'nin "*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*"inin muhteva ve metod açısından en çok dikkat çeken özelliklerinden biri onun fıkıh yönüdür. Eser tam anlamıyla Hanefî fikhını ihtiva etmekle birlikte, diğer mezheplerin Hanefî fikhına mühalif görüşlerini de aktarmaktadır. Kaynaklarda Hanefî fakîhi olduğu belirtilen³⁵ Gaznevî, tefsirinde fikhî hükümlerle ilgili açıklamalara oldukça geniş bir şekilde yer vermiş, bu vesileyle öncelikli olarak Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının, bazen de diğer mezhep imamlarının görüşlerini aktarmıştır. Ahkâma dair ayetlerin tefsirinde en ihtilafli konuları bile çok basit, sade ve açık bir şekilde izah etmiştir. Müfessirin, taklidi reddederek her fırsatta ictihadın cevazını isbata çalışması, Kur'ân ve hadis dışında icmâ, kıyas, şer'u men kablenâ gibi dînî delillerin gereğine ve önemine temas ederek bunların cevazına dair ayetlerden deliller çıkarması, fıkıh usulü açısından tefsirin değerini ortaya çıkarmaktadır.

Gaznevî, tefsirinde müteşâbih ayetlerin muhkemlere müracaat edilerek tefsir edilmesi gerektiği görüşünü savunmuş ve bunu bizzat uygulamış; kelâmî meselelere ehl-i sünnet anlayışı çerçevesinde temas etmiş; bununla birlikte bazen Mu'tezile, Müşebbihe, Hâriciye ve Şia gibi mezheplerin görüşlerini nakletmiş, bazı durumlarda ise bu mezheplerin görüşlerini reddederek kendi görüşlerini desteklemeye yönelik olarak, ayetlerden deliller çıkartmaya çalışmıştır. Tefsirinde bazen soru-cevap metodu uygulamış, bu yolla muhtelif meseleleri açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır.

Tefsirini h. 487'de (1094) tamamladığını kaydeden müfessir, eserinin sonunda kaynakları hakkında açık ve net bilgiler vermiştir. Kaynakları bölümünde ayrıntılı olarak ele alınacak olmakla birlikte burada özet olarak şunlar söylenebilir: Zeccâc'ın *Meâni'l-Kur'ân'ı*, Ebû Bekir Muhammed b. Fadl el-Belhî'nin *Câmîu'l-ulûm* adlı tefsiri, her biri Hanefî fakîhi ve

³⁵ el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin*, I, 574; Nüveyhiz, *a.g.e.*, II, 259.

müfessir olan Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin (321/933) *Ahkâmu'l-Kur'ân*'ı, Ebû Bekir el-Cessâs'ın (370/981) *Ahkâmu'l-Kur'ân*'ı ve Ebu'l-Leys es-Semerkandî'nin (373/983) tefsiri, müfessir Gaznevî'nin *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'i oluştururken istifade ettiği başlıca kaynaklar olmuştur. Gaznevî kaynakları arasında Taberî, Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî, Mukâtil b. Süleymân, Dahhâk b. Müzâhim, Mücâhid, Katâde, Hasan Basrî, Hakim et-Tirmizî, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî gibi meşhur müfessirlerin tefsirlerini de zikretmiştir. Ayrıca bu kaynakları aldığı senedleri zikrederken hocalarının kimliklerini de beyan etmiştir.

B. TEFSİR İLMİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ

1. Kaynakları

a. Tefsir Kaynakları

Abdüssamed el-Gaznevî, *Tefsîrul'l-Kur'âni'l-Azîm*'inin hatimesine düştüğü ferağ kaydının hemen ardından, eserini oluştururken yararlandığı tefsir kaynaklarını sıralamış ve bu kaynakları nasıl temin ettiğini, başka bir ifadeyle bunlara nasıl ulaştığını senetleriyle birlikte bizzat kendisi açıklamıştır. Gaznevî'nin burada takip ettiği sıraya göre, *Tefsîrul'l-Kur'âni'l-Azîm*'in tefsir kaynakları şunlardır:

- *Tefsîru Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî*

Gaznevî'nin tefsir kaynaklarından biri “Kelbî” ismiyle meşhur olan müfessir Ebû'n-Nadr Muhammed b. Sâib b. Bişr el-Kelbî el-Kûfî'nin (146/763) tefsiridir. Kelbî 66/685 yılından önce Kûfe'de doğmuş, nesep, tarih, dil ve tefsir alanlarında kendini yetiştirmiştir. Kûfe'de tefsir ve tarih dersleri veren ve Basra Valisi Süleymân b. Ali tarafından Basra'ya getirilerek tefsir okutmakla görevlendirilen Kelbî, 146'da (763) Kûfe'de vefat etmiştir.³⁶

Ebû Salih Bâzân ve Âmir eş-Şa'bî gibi âlimlerden hadis rivayet eden Kelbî, hadis otoritelerince genellikle *sika* görülmemiş; bununla birlikte Ebû Dâvûd, Tirmizî ve İbn Mâce kendisinden rivayette bulunmuştur.³⁷ Kelbî'nin tefsiri hakkında yapılan eleştiriler de ağırdır. Bu eserinin yalanla dolu olduğunu, esere bakmanın dahi caiz olmadığı söylemiştir.³⁸ Kelbî'nin

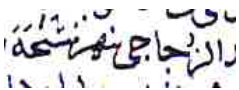
³⁶ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 144; İbn Hallikân, *a.g.e.*, III, 309-311.

³⁷ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 149.

³⁸ Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî (241/855), *Kitâbu'l-ilel ve ma'rifetü'r-ricâl* (thk. Talat Koçyiğit, İsmail Cerrahoğlu), el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul 1987, I,

tefsîri (Tefsîrül-Kur'ân) Keşfü'z-zünûn'da “*Tefsîrül-Kelbî*” adıyla kaydedilmekte olup³⁹ eserin pek çok yazma nüshası günümüze ulaşmıştır.⁴⁰

Gaznevî Kelbî'nin tefsirini h. 437'nin (1046) Şevval ayında amcası Kâdilkudât Ebû Süleymân Dâvûd b. Yûnus b. Muhammed'den **kıraaten aleyh** aldığını ifade etmektedir.⁴¹ Gaznevî'nin naklettiğine göre ona da bunu h. 394'nin (1004) Ramazan ayında fakîh Ebû Ca'fer Muhammed ve Ebû Bekir Abdullah İbnâ Ebî Sehl Bişr b. Musa b. Şâhûye el-Mükrî haber vermiştir. Gaznevî bu kaynağının senedini tam olarak şu şekilde zikretmektedir:⁴²

- 1- an Şeyh el-İmâm Ruknu'l-İslâm Kâdilkudât Ebû Süleymân Dâvûd b. Yûnus b. Muhammed an el-Fâkih Ebû Ca'fer Muhammed ve Ebû Bekir Abdullah İbnâ Ebî Sehl Bişr b. Musa b. Şâhûye el-Mükrî an Ebu'l-Hasan Ahmed b. Muhammed ez-Züccâcî [??? ] an Ebu'l-Kâsım b. Abbad an Sâlih b. Muhammed an Muhammed b. Mervan an el-Kelbî.
- 2- an Ebî Salih Bazan Mevla Ümmi Hânî an İbn Abbâs (bunların bazısı Kelbî'ye mevkûf)

Gaznevî eserinde Kelbî'nin tefsirine şu şekilde yer vermiştir:

Örnek 1: Gaznevî “*Buna karşı seninle münakaşaya kalkıştırlarsa de ki: "Ben, bana uyanlarla birlikte kendi özümü Allah'a teslim etmişimdir". Kendilerine kitap verilenlere ve (kitap verilmeyen) ümmîlere de ki: "Siz de İslâm'ı kabul ettiniz mi?" Eğer İslâm'a girerlerse hidayete ermiş olurlar...*” (Âl-i İmran 3/20) ayetini Kelbî'nin sözüyle tefsir etmiştir. Kelbî'ye göre bu ayet indiğinde, Hz. Peygamber (sav) bunu ehl-i Kitab'a zikretmiş, bunun üzerine onlar müslüman olduklarını söylemişler, sonra Hz. Peygamber (sav) Yahudiler'e “Meryem oğlu İsa'nın Allah'tan bir kelime ve bir nur olduğuna şahitlik eder misiniz?” diye sormuş, onlar da “Allah korusun!” demişlerdir. Sora Hz. Peygamber (sav) Hıristiyanlar'a “İsa'nın Allah'ın kulu ve elçisi olduğuna şahitlik eder misiniz?” diye sormuş, onlar da “Allah korusun! O Allah'ın oğludur.” demişlerdir. Kelbî, ‘İşte bu şekilde İslâm'dan yüz çevirip, başkasını benimsemişler, bu sebeple de Allah Teâlâ “Allah'ın âyetlerini inkâr edenler ve haksız yere peygamberleri

222, 339; II, 168, 238; Cerrahoğlu, İsmail, “Kelbî, Muhammed b. Sâib”, *DİA*, XXV, 205; Bilmen, *a.g.e.*, I, 295.

³⁹ Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, I, 457.

⁴⁰ Sezgin, Fuat, *Târihü't-türâsî'l-Arabî : ulümü'l-Kur'ân ve'l-hadîs* (naklehu ile'l-Arabiyye Mahmûd Fevzi Hicazi ; racea Arefe Mustafa, Saîd Abdurrahlan), Câmîatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyad 1983, I/1, 81-82.

⁴¹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 200a.

⁴² el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 648 a.

öldürenler,...yok mu?” (Âl-i İmran 3/21) ayetini indirmişti.’ demiştir. Gaznevî’nin ifadesi şöyledir:

قال الكلبي رحمه الله : " لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ نَكَرَ ذَلِكَ لَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فَقَالُوا: أَسَلَّمْنَا، فَقَالَ لِلْيَهُودِ: "أُتَشْهَدُونَ أَنَّ عَيْسَى بْنِ مَرْيَمَ كَلِمَةٌ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى وَرُوحٌ مِنْهُ؟" قَالُوا: مَعَاذَ اللَّهِ؛ وَقَالَ لِلنَّصَارِيِّ اتَّشْهَدُونَ أَنَّ عَيْسَى عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ " قَالُوا: مَعَاذَ اللَّهِ وَلَكِنَّهُ ابْنُ اللَّهِ. قَالَ الْكَلْبِيُّ فَذَلِكَ حِينَ تَوَلَّوْا عَنِ الْإِسْلَامِ وَانْتَحَلُوا غَيْرَهُ فَانزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ "إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ"⁴³.

Örnek 2: “Şüphesiz insanlar için kurulan ilk mabed, Mekke'deki çok mübarek ve bütün âlemlere hidayet kaynağı olan Beyt (Kabe)dir.” (Âl-i İmran 3/96)

قال الكلبي رضي الله عنه: "كَانَ آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ حِينَ أُخْرِجَ مِنَ الْجَنَّةِ بَنَى الْكَعْبَةَ فَطَافَ بِهَا، فَلَمَّا كَانَ زَمَنَ طُوفَانِ نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَفَعَهَا اللَّهُ إِلَى السَّمَاءِ السَّادِسَةِ بِحِيَالِ مَوْضِعِ الْكَعْبَةِ؛ وَهِيَ النَّبِيتُ الَّذِي بَنَاهُ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ النَّبِيتُ الْمَعْمُورُ يُقَالُ لَهُ الضَّرَّاحُ؛ يَدْخُلُهُ كُلُّ يَوْمٍ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ لَمْ يَدْخُلُهَا قَطُّ قَبْلَهُ"⁴⁴

“Kelbî şöyle demiştir: “Adem (as) cennetten çıkarıldığı zaman Kabe’yi bina etti ve onu tavaf etti. Nuh tufanı zamanı olduğunda Allah (azze ve celle) onu İbrahim (as)’ın yaptığı Kabe’nin yerinin karşısında, altıncı kat semaya kaldırdı. O da kendisine “dirâh” denilen beyt-i mamurdur. Oraya her gün daha önce hiç girmemiş yetmiş bin melek girer.”

Örnek 3: “Yeryüzünde haksız yere büyüklük taslayanları, âyetlerimizi anlamaktan uzak tutacağım. Onlar ki, bütün âyetlerimizi görseler de onlara iman etmezler. Doğru yolu görseler de o yolu tutup gitmezler. Eğer sapıklık yolunu görürlerse tutar onu izlerler. Çünkü onlar âyetlerimizi inkâr etmeyi âdet edinmişler ve onlardan hep gafil olagelmüşlerdir.” (el-A’râf 7/146)

وقال الكلبي معني " كذبوا باياتنا" اي محمد صلي الله عليه وسلم والقرآن وذهب الي ان قوله تعالى "ساصرف"

خطاب للنبي صلي الله عليه وسلم.⁴⁵

“Kelbî “Ayetlerimizi yalanladılar” kavlinin, “Muhammed (sav)’i ve Kur’ân’ı yalanladılar” anlamında olduğunu ve ‘sاصرف: uzak tutacağım’ kavlinin, Hz. Peygamber’e (sav) bir hitap olduğunu söylemiştir.”

⁴³ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 107a.

⁴⁴ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 118b.

⁴⁵ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 248b.

Örnek 4: Gaznevî, “Bir de dediler ki: “Bize sayılı birkaç günden başka asla ateş azabı dokunmaz”.... (el-Bakara 2/80) ayetinin tefsirinde, Kelbî’nin rivayetinde İbn Abbâs’ın, “sayılı birkaç gün” ile danaya taptıkları günleri kasdettiklerini söylemektedir. İfadesi şöyledir:

قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الكلبي رحمه الله : عنوا بذلك الأيام التي عبدوا فيها العجل.⁴⁶

Örnek 5: “O ki, yeryüzünde ne varsa hepsini sizin için yarattı . Sonra göğe yöneldi, onları yedi gök olarak düzenledi...” (el-Bakara 2/29)

وقال الكلبي في هذه الآية معني استواء الي السماء صعد وهو قول اهل التشبيه.⁴⁷

“Kelbî bu ayet hakkında ‘semaya istiva etti’ kavlinin ‘yükseldi’ manasında olduğunu söylemiştir. Bu da Müşebbihe’nin görüşüdür.”

• **Tefsiru Şeyh Müfessir el-Kebîr Ebû Bekir Muhammed b. el-Fazl el-Belhî**

Gaznevî’nin tefsir kaynaklarından biri Ebû Bekir Muhammed b. el-Fazl el-Belhî’nin tefsiridir. Kaynaklarda Ebû Bekir Muhammed b. el-Fazl b. Muhammed b. Ca’fer b. Salih el-Belhî’nin (416/1025) “*et-Tefsîru l-kebîr*” isimli eseri olduğu⁴⁸, ayrıca ehl-i sünnet inancına dair “*İtikâd*” isimli eseri bulunduğu ve bunu (Gazneli Sultan) Mahmûd b. Sebüktegin için tasnif ettiği ifade edilmektedir.⁴⁹ Ayrıca Muhammed b. Fazl’ın “İlim akıldan üstündür. Aklın ilimden üstün olduğunu söyleyen kişi Mu’tezilî’dir. Çünkü ilim hâcettir, akıl ise ilim için bir alet gibidir.” dediği rivayet edilmiştir.⁵⁰ Kaynaklarda “er-Ravvâs” olarak tanındığı da ifade edilen Muhammed b. Fazl’ın vefat tarihi hakkındaki ihtilafı bilgilere göre müfessir h. 415’de veya 416’da vefat etmiştir.⁵¹

Gaznevî pek çok tefsiri içine aldığı ve “*Câmiu l-ulûm*” adıyla bilindiğini ifade ettiği Muhammed b. el-Fazl’ın tefsirini hocası müfessir Ebû Nasr Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Şebîb el-Kâgıdî’den, “iki defa gizli, bir defa da açık olarak” kendisine okumak

⁴⁶ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 26b.

⁴⁷ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 12b.

⁴⁸ es-Sem’ânî, Ebû Sa’d Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr el-Mervezî (562/1167), *el-Ensâb* (thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimi el-Yemanî), Beyrut 1980/1400, VI, 172; ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 222; es-Suyûtî, *Tabakâtu l-müfessirîn*, s. 112-113; el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 105; es-Safedî, *a.g.e.*, IV, 322-323; Nüveyhiz, *a.g.e.*, II, 603; Kehhâle, *a.g.e.*, XI, 130.

⁴⁹ el-Kureşî, *a.g.e.*, III, 307; ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 223; ez-Zübeyrî, *a.g.e.*, III, 2330.

⁵⁰ es-Sem’ânî, *el-Ensâb*, VI, 172; el-Kureşî, *a.g.e.*, III, 307; ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 223; ez-Zübeyrî, *a.g.e.*, III, 2330.

⁵¹ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 222; es-Suyûtî, *Tabakâtu l-müfessirîn*, s. 112,-113; el-Ednevî, *a.g.e.*, 105; ez-Zübeyrî, *a.g.e.*, III, 2330.

suretiyle (kıraaten aleyh) aldığını ve h. 436'da (1044-45) bunu hocasından dinlediğini ifade etmektedir.⁵²

Gaznevî eserinin kaynakları arasında bu tefsiri saymasına rağmen, tefsirinde Muhammed b. el-Fazl'ın adı geçmemektedir. Bununla birlikte Âl-i İmrân süresi 7. ayetin tefsirinde "bazı müfessirler"den aktardığı görüşün Muhammed b. el-Fazl'a ait olduğu tespit edilmiştir. Zira Gaznevî'nin tefsirinin tesirleri konusunda bahsedileceği gibi, "*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*"den iktibaslarda bulunan Ebû Bekir b. Alî b. Muhammed el-Haddâd (800/1398), "*Tefsîru'l-Haddâd*" olarak meşhur olan "*Keşfü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*" isimli Kur'ân tefsirinde, Gaznevî'nin "bazı müfessirlerden" naklederek verdiği bu bilgiyi, Muhammed b. el-Fazl'ın görüşü olarak naklettiği görülmektedir. Gaznevî'nin "bazı müfessirler"den aktardığı söz konusu rivayet, Haddâd'ın tefsirinde Muhammed b. el-Fazl'ın görüşü olarak şu şekilde mevcuttur:

وقال محمد بن الفضل هو سورة الإخلاص لأنه ليس فيها إلا التوحيد فقط، والمتشابه نحو قوله الرحمن على العرش استوى⁵³ ونحو قوله تعالى خلقت بيدي⁵⁴، ونحو ذلك مما يحتاج إلى تأويلها في الإبانة عنها.⁵⁵

Gaznevî ise Muhammed b. el-Fazl'ın adını zikretmeden görüşüne şu şekilde yer vermektedir:

وعن هذا قال بعض المفسرين : المحكم مثل سورة الاخلاص والمتشابه مثل قوله عز وجل " الرحمن على العرش استوى"⁵⁶ الذي يحتمل استواء الجلوس واستواء المالك علي ما يملكه بالاعتدال والاستلاء ونحو قوله "خلقت بيدي"⁵⁷ ونحو ذلك من الآي التي تحتاج إلى تأويلها في الإبانة عنها.⁵⁸

Meşhur müfessir Kurtubî de tefsirinde Muhammed b. el-Fazl'ın mezkûr görüşünü şu şekilde nakletmektedir:

وقال محمد بن الفضل : سورة الإخلاص، لأنه ليس فيها إلا التوحيد⁵⁹

"Muhammed b. el-Fazl der ki: Muhkem, İhlas Süresidir. Çünkü bu sûrede tevhidden başka hiçbir şey yoktur."

⁵² el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 648a.

⁵³ Tâhâ 20/5.

⁵⁴ Sâd 38/75.

⁵⁵ el-Haddâd, *a.g.e.*, II, 10.

⁵⁶ Tâhâ 20/5.

⁵⁷ Sâd 38/75.

⁵⁸ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 102b.

⁵⁹ el-Kurtubî, *a.g.e.*, IV, 10.

Ancak burada şunu da ifade etmek gerekir: “*Tefsîru’l-Haddâd*”ın tahkikli baskısında muhakkik tarafından düşülen dipnotta “*Muhammed b. Fazl*”ın, Ahmed b. Hadraveyh'in müridi, Horasanlı sûfî Ebû Abdullâh Muhammed b. el-Fazl b. el-Abbâs el-Belhî (319/931) olduğu belirtilmiştir.⁶⁰ Ancak kanaatimize göre muhakkikin bu tespiti doğru olmayıp, “Muhammed b. el-Fazl”ın yukarıda ifade edildiği üzere Gaznevî'nin kaynakları arasında zikredilen “Ebû Bekir” künyeli, Gazneli Sultan Mahmûd için eser telif eden ve h. 416'da vefat etmiş olan “Muhammed b. Fazl el-Belhî” olması daha kuvvetli bir ihtimaldir.

- *et-Tehzîb fi't-tefsir (Muhammed b. el-Fazl'ın eseri)*

Gaznevî Muhammed b. el-Fazl'ın “*et-Tehzib fi't-Tefsir*” isimli eserini de kaynakları arasında göstermektedir. Ancak biyografi kaynaklarında Muhammed b. el-Fazl'ın bu eseri hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır.⁶¹ Gaznevî Muhammed b. Fazl'ın bu eserini Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Talha en-Nâşibânî'den aldığını, onun da bunu eserin müellifinden *sema* yoluyla aldığını bildirmektedir.⁶²

- *Meâni'z-Zeccâc*

Gaznevî'nin kaynaklarından biri de Zeccâc'ın “*Meâni'l-Kur'ân*”ıdır. Camcılıkla geçimini sağladığı için kendisine “Zeccâc” denilen Ebû İshâk İbrahim b. es-Seriyy b. Sehl (311/923), 241/855 yılında Bağdat'ta doğmuş; ilim tahsil etmek için çeşitli yerlere seyahat etmiş; Müberred, Ebu'l-Abbâs ve Sa'leb gibi pek çok alimden ders almış ve müfessir, edip, ve fazıl bir kimse olarak tanınmıştır. Nahiv ilminde “İmâm” olarak nitelendirilen Zeccâc, 311/923 yılında vefat etmiştir.⁶³

Kaynaklarda çok sayıda eserinin⁶⁴ adı geçen Zeccâc'ın “*Meâni'l-Kur'ân*” isimli eserinin nüshaları kütüphanelerde bulunmakla birlikte,⁶⁵ eser Abdülcelil Abduh Şelebî'nin tahkiyle matbûdur. Gaznevî kendi verdiği bilgilere göre bu eseri 447 ve 448'de (1055-1056) Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Mekkî b. el-Hüseyin el-Hayyûnî'den, kendisine okumak suretiyle (kıraaten aleyh) almış, ona da bunu h. 400'de (1009) Gazne'de Ebu'l-Hüseyin Muhammed b.

⁶⁰ el-Haddâd, *a.g.e.*, II, 10.

⁶¹ Yapılan araştırmalarda sadece Zeydî-Mu'tezilî müfessir Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkîm el-Cüşemî'nin (494/1101) bu isimde bir eseri olduğu tespit edilmiştir: bk. el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 237; Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, I, 517; Kehhâle, *a.g.e.*, VIII, 187

⁶² el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 648a.

⁶³ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübela*, IV, 360; İbn Hallikân, *a.g.e.*, I, 49-50; el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 52; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, I, 40.

⁶⁴ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, I, 40.

⁶⁵ örn. Süleymaniye Kütüphanesi, Süleymaniye, nr. 189, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Merzifonlu K. M., nr. 96.

Abdullah b. Mansûr el- Ahvâzî haber vermiştir. Gaznevî'nin bildirdiğine göre Ahvâzî'ye de bunu Ebu'l-Hasen Ali b. İsâ b. Ali en-Nahvî, ona ise Medine-i Selam'da (Bağdat) Ebû İshak İbrahim es-Seri ez-Zeccâc haber vermiştir.⁶⁶ Yani Gaznevî'nin bu kaynağına dair verdiği senet şu şekildedir:

an Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Mekkî b. el-Hüseyn el-Hayyûnî an Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Abdullah b. Mansûr el- Ahvâzî an Ebu'l-Hasen Ali b. İsâ b. Ali en-Nahvî an Ebû İshak İbrahim es-Seri ez-Zeccâc.

Gaznevî eserinde Zeccâc'ın tefsirine şu şekilde yer vermiştir:

Örnek 1: Gaznevî, Ebû Ubeyde'nin “*Önümdeki Tevrat'ı doğrulayıcı olarak ve size haram kılınan bazı şeyleri helal kılmak için (geldim)...*” (Âl-i İmran 3/50) ayetinin “Peygamberlerinizin değil, ruhbanlarınızın size haram kıldığı şeylerin hepsini size helal kılmak için” anlamında olduğu görüşüne gittiğini; onun, “bazı” kelimesinin “hepsi” anlamında olduğuna Şair Lebid'in “Eğer beğenmeyecek olursam, (o) yerleri hemen terkederim; yahut da birtakım nefislere ölümü gelip yapışır.” anlamındaki beytiyle istidlal ettiğini; bunun da “bütün nefislere” anlamında olduğunu söylediğini nakletmiş, daha sonra ise Zeccâc'ın “*Bazı'nın bütünden ibaret olması caiz değildir. Çünkü bir şeyin bazı, onun bir parçasıdır.*” ve “*Lebid'in kavli “nefsime ölümü yapışır” anlamındadır. Çünkü kendisinin nefsi, nefislerin bir kısmıdır.*” dediğini nakletmiştir. İfadesi şöyledir:

وكان ابو عبيدة يذهب في هذا الى ان معناه ولأحل لكم كل الذي حرّمه عليكم أحباركم لا ما حرّمه أنبياءكم عليهم السلام وكان يستدل في عبارة الكل بالبعض بقول لبيد: "تَرَكَ أَمْكِنَةَ إِذَا لَمْ أَرْضَهَا أَوْ يَعْتَلِقُ بَعْضَ النَّفُوسِ حَمَامَهَا" قال: معناه: كل النفوس. وقال الزجاج: "لَا يَجُوزُ أَنْ يَذَكَرَ الْبَعْضُ عِبَارَةً عَنِ الْكُلِّ؛ لِأَنَّ بَعْضَ الشَّيْءِ جُزْءٌ مِنْهُ". قال: "وَمَعْنَى قَوْلِ لَبِيدٍ أَوْ يَعْتَلِقُ أَي يَعْتَلِقُ نَفْسِي حَمَامَهَا؛ لِأَنَّ نَفْسَهُ بَعْضُ النَّفُوسِ".⁶⁷

Örnek 2: Gaznevî “*Muhakkak ki inkâr edenler ve kâfir oldukları halde de ölenler, yeryüzü dolusu altın fidye verseler bile hiç birisinden asla kabul edilmeyecektir.*” (Âl-i İmran 3/91) ayetinin tefsirinde, müfessirlerin ayetteki “وَلَوْ افْتَدَى بِهِ” lafzındaki “vav” harfinin fazlalık olduğuna dair görüşlerini zikrettikten sonra, Zeccâc'ın bunu kabul etmediğini ve vavın faydasının, kabul vecihlerinin nefyini genelleştirmek için olduğunu, şayet vav olmasaydı, sözün eksik olacağını, bunun fidye konusunda kabul edilmeyeceğini, fidye vechi dışında kabul edileceği anlamına geleceğini söylediğini nakletmiştir. İfadesi şöyledir:

⁶⁶ el-Gaznevî, a.g.e., III, v. 648a.

⁶⁷ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 112a.

ذهب بعضهم الى ان الواو زائدة. وانكره الزجاج رحمه الله فقال ان فائدة الواو تَعْمِيمُ النَّفْيِ لِوُجُوهِ الْقَبُولِ ،
وَلَوْ لَمْ يَكُنْ وَآو لَأَوْهَمَ الْكَلَامَ ؛ أَنَّ ذَلِكَ لَا يُقْبَلُ فِي الْإِفْتِدَاءِ ، وَيُقْبَلُ عَلَى غَيْرِ وَجْهِ الْإِفْتِدَاءِ.⁶⁸

Örnek 3: Gaznevî “*Münafıklar, kalblerindekileri bütünüyle haber verecek bir sûrenin tepelerine inmesinden çekinirler...*” (et-Tevbe 9/64) ayetinin tefsirinde, Zeccâc’ın “يَحْذَرُ”⁶⁹ ve “*Boşanan kadınlar, kendi kendilerine üç adet süresi beklerler...*”⁶⁹ ve “*İçinizden vefat edip de geride eşler bırakan kimselerin hanımları, kendi başlarına dört ay on gün beklerler...*”⁷⁰ ayetlerindeki gibi, emir anlamında haber olduğu, sanki Allah Teâlâ’nın “çekinsinler” buyurduğu görüşünde olduğunu nakletmektedir. İfadesi şöyledir:

وذهب الزجاج رحمه الله إلى أن قوله عز وجل: "يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ" لفظة لفظ الإخبار ومعناه: الأمر كأنه قال: ليحذر، وهذا كما قال الله عز وجل "وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ" وقال عز من قائل "وَالَّذِينَ يُتَوَقَّؤْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ"⁷¹

Örnek 4: “*Gidişatları, Firavun soyunun ve daha öncekilerin gidişatı gibidir...*” (Â-i İmrân 3/11) Gaznevî bu ayette geçen “الدَّأْبُ” kelimesinin sözlükte “adet” anlamında olduğunu, kişi bir şeyi adet/huy edindiğinde ve bir şeye alıştığında böyle söylendiğini ifade ettikten sonra şöyle demektedir: “*Buradaki ‘الدَّأْبُ’ kelimesinin الاجتهاد: çaba, gayret, çok çalışma’ anlamında olduğu da zikredilmektedir. Kişi bir konuda çok çabaladığı zaman ‘دَأْبٌ فِي كَذَا’ denir. Bu görüşe göre mana, ‘O kafirlerin küfürdeki çabaları ve Nebi (sav) aleyhine yardımlaşmaları/dayanışmaları tıpkı Firavun soyunun Musa (as) aleyhinde çabalamaları gibidir.’ şeklindedir.*”

Gaznevî’nin ifadesi aynen şu şekildedir:

والدَّأْبُ فِي اللُّغَةِ: الْعَادَةُ، يُقَالُ دَأْبٌ يَدَأِبُ دَأْبًا وَدُؤُوبًا إِذَا اعْتَادَ الشَّيْءَ وَتَمَرَّنَ عَلَيْهِ وَقَدْ يَذْكَرُ الدَّأْبُ بِمَعْنَى الْجَاهِدِ يُقَالُ دَأْبٌ فِي كَذَا إِذَا اجْتَهَدَ فِيهِ وَالْمَعْنَى عَلِي هَذَا الْقَوْلِ اجْتِهَادٌ هُوَ لَاءِ الْكُفَّارِ فِي كُفْرِهِمْ وَتَظَاهَرَهُمْ عَلِي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَاجْتِهَادِ آلِ فِرْعَوْنَ عَلِي مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ.⁷²

⁶⁸ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 117b.

⁶⁹ el-Bakara 2/228.

⁷⁰ el-Bakara 2/234.

⁷¹ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 282b.

⁷² el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 104b.

Gaznevî bu tefsiri ile kendisine atıfta bulunmadan, Zeccâc'ın tefsirinden iktibasta bulunmaktadır. Çünkü “*Meâni'l-Kur'ân*” isimli eserinde Zeccâc şöyle demektedir:

قال اهل اللغة والقول عندي فيه — والله اعلم — إنَّ " دأب " ههنا أي اجتهدهم في كفرهم وتظاهرهم علي النبي

كتظاهر آل فرعون علي موسى عليه السلام.⁷³

• ***Tefsiru Fakîh el-Îmâm Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. İbrâhim es-Semerkandî***

Gaznevî'nin “*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*”inin kaynaklarından biri de Hanefî fıkıhçısı, mutasavvıf, müfessir ve mütekellim Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhim es-Semerkandî'nin (373/983) tefsiridir. Hanefî fıkıh sistematîğini geliştirerek Ebû Hanîfe ve talebelerinin görüşlerinin aktarılmasında önemli rol oynayan, böylece Hanefî mezhebinin gelişmesine büyük katkı sağlayan “Îmâmü'l-hüdâ” lakaplı Ebu'l-Leys es-Semerkandî'nin doğum ve ölüm tarihleri konusunda ihtilaf olmakla birlikte, 373/993 yılında öldüğü kabul edilmektedir.⁷⁴

Ebu'l-Leys es-Semerkandî'nin “*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*”i (Tefsîru Ebi'l-Leys es-Semerkandî,) “*Bahru'l-ulûm*” ismiyle basılmış olmasına rağmen,⁷⁵ “*Ebu'l-Leys es-Semerkandî, Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*” isimli doktora tezi⁷⁶ hazırlayan Prof. Dr. İshak Yazıcı, “*Bahru'l-ulûm*” isimli tefsirin asıl müellifinin Alâeddîn Ali b. Yahyâ es-Semerkandî (860/1456) olduğunu söylemektedir.⁷⁷ Vaaz, nasihat ve ilmihal türündeki eserleri sayesinde İslâm dünyasındaki en çok tanınan alimlerinden biri olan ve eserleri çeşitli dillere çevrilen Ebû'l-Leys es-Semerkandî'nin bu tefsiri İbn Arabşah diye tanınan Şehâbeddin Ahmed b. Muhammed (854/1459), Mûsâ İznîkî (838/1434-35 [?]) ve Ahmed-i Dâî (824/1421'den sonra) tarafından Türkçe'ye çevrilmiş ve çeviriler günümüze ulaşmıştır.⁷⁸ Mûsâ İznîkî'ye nisbetle “*Ebü'l-Leys es-Semerkandî Tefsirinin Tercümesi*” adıyla yayımlanan (I-II, İstanbul 1983) nüshanın İznîkî'ye âdiyeti şüpheli olmakla beraber, eser Mehmet Karadeniz tarafından sadeleştirerek “*Tefsîrü'l-Kur'ân*” ismiyle neşredilmiştir. (I-VI, İstanbul 1993)⁷⁹

⁷³ ez-Zeccâc, Ebû İshak İbrâhim b. es-Seri b. Sehl (311/923), *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuhû* (thk. Abdülcelil Abduh Şelebi), Alemü'l-Kütüb, Beyrut 1988, I, 380.

⁷⁴ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 345; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, VIII, 27; ez-Zehebî, Muhammed es-Seyyid Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1985/1405, I, 219; Kehhâle, *a.g.e.*, XIII, 91; Yazıcı, İshak, “Semerkandî, Ebu'l-Leys”, *DİA*, XXXVI, 473.

⁷⁵ Bağdat 1405-1406/1985-1986; Dâru'l-Kütüb'l-İlmiyye, Beyrut 1413/1993, 1418/1997.

⁷⁶ Atatürk Üniversitesi, Erzurum 1982.

⁷⁷ Yazıcı, *a.g.e.*, *DİA*, XXXVI, 475.

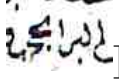
⁷⁸ Yazıcı, *a.g.e.*, *DİA*, XXXVI, 475.

⁷⁹ Yaşaroğlu, M. Kâmil, “Mûsâ İznîkî”, *DİA*, XXXI, 218.

Ebu'l-Leys es-Semerkindî, tefsirinde kaynak olarak Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ'dan bolca yararlanmış; eserinde nüzûl sebeplerine, kıraat farklılıklarına ve nesih konularına önem vermiştir. Bu eserin, içerdiği tasavufî yorumlar sebebiyle "işârî tefsir" olarak nitelendirilmesiyle birlikte sûfi-fikhî bir yönteme sahip olduğu da söylenmiştir.⁸⁰

Gaznevî, Ebü'l-Leys es-Semerkindî'nin bu tefsirini kendisine babası eş-Şeyh el-Îmâm Cemâlu'l-İslâm Kadi'l-Kudât Ebu'l-Kâsım'ın haber verdiğini söylemektedir. Gaznevî'nin bu kaynağına dair zikrettiği sened şu şekildedir:

an Ebu'l-Kâsım (Mahmûd b. Yûnus) an Ebû Hâtim Umeyr b. Abdurrahman el-Beraneci

[] an eş-Şeyh el-Fakih Ebû Ali el-Hüseyn b. Süleymân eş-Şeyh el-Fâdıl Abdülaziz b. Ebû Zeyd ez-Zübeyrî (ikisi birlikte) an şeyh el-Fakih Ebû'l-Leys İmâmu Belh.

Gaznevî eserinde Semerkandî'nin tefsirine şu şekilde yer vermiştir:

Örnek 1: Gaznevî, "*Kendileri oturup kaldıkları halde kardeşleri için: "Eğer bize uysalardı öldürülmezlerdi" dediler. Onlara de ki: "Eğer iddianızda doğru iseniz, kendinizden ölümü uzaklaştırınız".* (Âl-i İmrân 3/168) ayetini tefsir ederken Ebü'l-Leys es-Semerkindî'nin ismini de zikrederek görüşünü şu şekilde nakletmektedir:

قال الفقيه ابو الليث رحمه الله سمعت بعض المفسرين رحمهم الله يقول لما نزلت هذه الآية مات يومئذ سبعون

نفساً من المنافقين.⁸¹

"Fakîh Ebu'l-Leys, 'Bazı müfessirlerden, bu ayet indiği zaman bir günde yetmiş münafığın öldüğünü söylediklerini duydum.' demiştir."

Ebü'l-Leys es-Semerkindî'nin tefsirindeki ifadesi aynen şöyledir:

قال الفقيه: سمعت بعض المفسرين بسمرقند يقول: لما نزلت هذه الآية: { فَأَدْرَعُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ } مات

يومئذ سبعون نفساً من المنافقين.⁸²

Örnek 2: Gaznevî En'âm süresindeki "*Gecenin karanlığı onu kaplayınca bir yıldız gördü. "Rabbim budur" dedi. Yıldız batınca, "Batanları sevmem" dedi.*" (el-En'âm 6/76) ayetinin tefsirinde Ebü'l-Leys es-Semerkindî'nin ismini ikinci kez zikrederek, onun tefsirini şöyle nakletmektedir:

⁸⁰ Yazıcı, a.g.md., *DİA*, XXXVI, 475.

⁸¹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 130a.

⁸² es-Semerkindî, Ebü'l-Leys İmâmülhüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed (373/983), *Tefsîrû's-Semerkindî*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1993, I, 314.

واستشهد الفقيه ابو الليث رحمه الله في تأويل قوله تعالى "هذا ربي" انه على جهة الاحتجاج على المشركين بما روي أن عيسى عليه السلام بعث من الحواريين رجلاً الى ملك فلما انتهى إليهم ، فرآهم يسجدون للصنم فجعل هو يسجد ويصلي عند الصنم ويربهم أنه يعبد الصنم تَقِيَّةً ، وهو يريد عبادة الله تعالى . ثم إن الملك ظهر له عدو . فقال لهذا الرجل الحواري : أشير علينا بشيء في هذا الأمر . فقال : ان نشفع إلى هذا الذي نعبد . فجعلوا يسجدون له ويشفعون ، فلا يسمعون منه جواباً . فقالوا له : إنه لا ينفعنا شيئاً . فقال لهم : لم تعبدون ما لا يدفع عنكم ضراً؟ ارجعوا حتى نعبد من ينفعنا . فقالوا لمن نعبد؟ فقال : لرب السماء . فجعل يدعو ويدعون حتى فرّج تعالى الله عنهم . فأمن كثير منهم ورجعوا عما كانوا عليه من الشرك .⁸³

“Fakîh Ebü'l-Leys (rahimehullah), Allah Teâlâ'nın 'Rabbim budur' kavlinin tevilinde bunun müşriklere itiraz etme/delil sunma olduğunu şu rivayetle istişhâd etmiştir: 'İsa (as) Havarilerden birini bir Kral'a gönderdi. Adam onlara vardığında kendilerini puta secde ederken gördü. Allah'a ibadet etmeyi dilediği halde takiyye olarak kendisinin de puta taptığını göstermek üzere derhal o da puta secde etmeye ve putun önünde namaz kılmaya başladı. Sonra Kral'ın bir düşmanı olduğu ortaya çıktı. Bunun üzerine Kral bu Havarî'ye 'Bu durumda bize bir şey işaret et.' dedi. Havarî hemen 'Bu kendisine taptıklarımızdan şefaata dilesek?' dedi ve derhal puta secde etmeye ve şefaata dilemeye başladılar. Ama ondan bir cevap işitemediler. Bu sebeple Havarî'ye 'Gerçekten bu put bize bir fayda vermiyor.' dediler. O da onlara 'Sizden zararı defetmeyene neden ibadet ediyorsunuz? Dönün/gelin, bize fayda verecek olana ibadet edelim.' dedi. Bunun üzerine 'Kime ibadet edelim?' diye sordular. Havarî de 'Göğün Rabbine' cevabını verdi ve derhal o ve diğerleri dua etmeye başladılar. O kadar ki Allah (cc) onların sıkıntılarını giderdi. Bu sebeple pek çoğu iman etti ve işlemekte oldukları şirkten geri döndüler.”

Ebü'l-Leys es-Semerkindî'nin tefsirindeki ifadesi aynen şöyledir:

ويقال : إن قوله { هذا ربّي } قال ذلك لقومه على جهة الاستهزاء بهم . كما قال : { قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ } [الأنبياء : 63] ويقال : أراد بهذا أن يستدرجهم فيظهر قبيح فعلهم ، وخطأ مذهبهم وجهلهم . لأنهم كانوا يعبدون النجوم والشمس ، والقمر . فلما رأى الكوكب قال لهم : { هذا ربّي } . وأظهر لهم أنه يعبد ما يعبدون . فلما غاب الكوكب قال لهم : { لا أحبُّ الأفلين } فأخبرهم بأن الأقل لا يصلح أن يكون إلها . ثم قال في الشمس والقمر هكذا . كما روي عن عيسى عليه السلام أنه بعث رسولا إلى ملك أرض . فلما انتهى إليهم ، جعل يسجد ويصلي

⁸³ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 215b.

عند الصنم ويريهم أنه يعبد الصنم ، وهو يريد عبادة الله تعالى . ثم إن الملك ظهر له عدو . فقالوا لهذا الرسول : أشر علينا بشيء في هذا الأمر . فقال : نتشفع إلى هذا الذي نعبد . فجعلوا يسجدون له ويتشفعون إليه ، فلا يسمعون منه جواباً . فقالوا : إنه لا ينفعنا شيئاً . قال لهم : لم تعبدون من لا يدفع عنا ضراً؟ ارجعوا حتى نعبد من ينفعنا . فقالوا لمن نعبد؟ قال : لرب السماء . فجعل يدعو ويدعون حتى فرج ، الله عنهم . فأمن به بعضهم⁸⁴

Örnek 3: Gaznevî bazen Ebü'l-Leys es-Semerkindî'nin adını zikretmeden tefsirinden nakilde bulunmuştur. Örneğin “*Onlar için Allah'dan ister mağfired dile, ister dileme. Onlar için yetmiş kere mağfired dilesen de yine Allah onları affetmeyecektir...*” (et-Tevbe 9/80) ayetindeki “أَسْتَغْفِرُ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ” kavlinin haber manasında emir olduğunu, bunun manasının da “Onlar için Allah'dan ister mağfired dile, ister dileme” şeklinde olduğunu söylemektedir. Gaznevî'nin ayeti bu şekildeki tefsirinde, Ebü'l-Leys es-Semerkindî'nin ismini zikretmeden görüşünü naklettiği tespit edilmiştir. Gaznevî'nin ifadeleri şu şekildedir:

قوله عز وجل "أَسْتَغْفِرُ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ" وهذا اللفظ لفظ الأمر ومعناه معنى الخير. أي إن شئت استغفر لهم

وإن شئت لا تستغفر لهم⁸⁵...

Ebü'l-Leys es-Semerkindî ise aynı ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

"أَسْتَغْفِرُ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ" . اللفظ لفظ الأمر ومعناه معنى الخير. أي إن شئت استغفر لهم وإن شئت فلا

تستغفر لهم⁸⁶ .

Örnek 4: Tevbe süresindeki “*Sadakalar ancak şunlar içindir: Fakirler, yoksullar, o işte çalışan görevliler, müellefe-i kulûb (kalpleri İslâm'a ısındırılacaklar), köleler, borçlular, Allah yolundakiler, yolda kalmışlar...*” (et-Tevbe 9/60) ayetinde müellefe-i kulûba zekattan pay ayrılmıştır. “Müellefe-i kulûb” İslâm’ın ilk dönemlerinde müslüman olduğunu açığa vuranlar arasından yakınlerinin zayıflığı dolayısıyla zekattan kendilerine bir pay verilmek suretiyle İslâm’a ısındırılmak istenen bir kesimdi. Ancak, bu sınıf mensuplarının kalıcılığı hususunda ihtilaf edilmiştir. Hz. Ömer başta olmak üzere bazı fakih sahabeler, Şa’bî, Hasan Basrî ve İmâm Mâlik gibi bazı alimler, İslâm’ın güçlenmesi ve üstünlük sağlaması ile bu sınıfın ortadan kalktığını söylemişler, Hanefî alimlerinden bazıları da Allah’ın İslâm’ı ve müslümanları aziz kıldığını, sahabe-i kirâm’ın da bu kesime mensup kimselerin paylarının düştüğü hususunda

⁸⁴ es-Semerkindî, *a.g.e.*, I, 497-498.

⁸⁵ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 285b.

⁸⁶ es-Semerkindî, *a.g.e.*, II, 65.

icmâ ettiklerini ifade etmişlerdir. İlim adamlarından bir grup da bu sınıfın kalıcı olduğunu, çünkü devlet başkanının kimi zaman bazı kimseleri İslâm'a alıştırıp ısındırmak ihtiyacı duyabileceğini, Hz. Ömer'in, onların payını sona erdirmesinin dinin güçlenmiş olduğunu görmesinden dolayı olduğunu söylemişlerdir.⁸⁷

Gaznevî bu ayetin tefsirinde “müellefe-i kulûb”un, kalplerini İslâm'a ısındırmak için Hz. Peygamber (sav)'in (zekat) verdiği bir grup olduğunu; bu kişilerin Ümeyye Oğullarından Ebû Süfyan b. Harb, Âmir b. el-Lüeyy oğullarından el-Ekra' b. Hâbis, Ueyyne b. Husayn el-Fezârî, Esed Oğullarından Hars b. Hişam el-Mahzûmî, Süheyl b. Amr el-Âmirî gibi her kabiledaki liderler olduğunu belirttikten sonra, Hz. Peygamber'e (sav) bu atâları vermenin çok ağır geldiğini ve kendisinin, “*birine verip birine vermediğini, vermediği kişinin, kendisine verdiği kişiden daha sevimli olduğu ama vermekle bunların kalplerini ısındırıldığını, mümini ise imanına tevekkül ettirdiğini*” söylediğini nakletmiştir. Gaznevî'nin verdiği bilgilere göre müellefe-i kulûb, Hz. Peygamber'in (sav) vefatından sonra Hz. Ebû Bekir'e gelerek zekattan paylarını istemişler; Ebû Bekir de kendilerine bir belge yazmalarını emretmiştir. Daha sonra belgeyi alarak Hz. Ömer'e götürüp (zekattan) paylarını istemişler. Ömer belgenin ne olduğunu sormuş, onlar da zekattan payları olduğunu söylediklerinde Hz. Ömer belgeyi alıp, yırtıp atmış ve onlara “Hz. Peygamber (sav) sizi İslâm'a ısındırıyordu. Bugün Allah İslâm'ı yüceltti. İslâm üzere sabit iseniz ne a'lâ! Yok değilseniz, sizinle bizim aramızda kılıç vardır.” demiştir. Müellefe-i kulûb bunun üzerine Ebû Bekir'e dönmüş ve ona “Halife sen misin, Ömer mi?” dediklerinde Ebû Bekir “Dilerse odur.” şeklinde cevap vermiş, böylece müellefe- kulûb'un zekâtтан payları batıl olmuştur. Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

وقوله عز وجل "والمؤلفة قلوبهم" قوم كان يعطيهم النبي صلى الله عليه وسلم يتألفهم على الإسلام وكانوا رؤساء في كل قبيلة منهم أبو سفيان بن حرب من بني أمية ، والأقرع بن حابس ، وعيينة بن حصين الفراري وغيرهما من بني عامر بن لؤي، والحارث بن هشام المخزومي، وسهيل بن عمرو العامري من بني عامر بن لؤي من بني ⁸⁸ أسد وكان يشق على النبي تلك العطايا، وكان يقول: اعطي رجلا وادع رجلا الذي ادع احب الي من الذي اعطي ولكنني أتألف هؤلاء بالعطية وأوكل هذا المؤمن على إيمانه فلما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء المؤلفة قلوبهم الى ابي بكر رضى الله عنه فطلبوا منه سهمهم فامرهم أن يكتبوا كتابا، فجاؤوا بالكتاب الى عمر رضى الله عنه ليشهده فقال "أيش هذا؟ فقالوا سهمنا، فأخذ عمر رضى الله عنه الكتاب ومزقه وقال انما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتألفكم على الأسلام

⁸⁷ el-Kurtubî, *a.g.e.*, VIII, 181.

⁸⁸ Altı çizili kısım, III. Ahmed nüshasında yoktur. Olmaması cümle yapısı açısından daha uygun olabilir.

فأما اليوم فقد أعز الله الأسلام فإن تبتُّم على الإسلام وإلا بيننا وبينكم السيفُ، فرجعوا إلى أبي بكر رضى الله عنه وقالوا
انت الخليفة أم هو؟ فقال "إن شاء هو" فبطل سهمهم.⁸⁹

Gaznevî ayetin bu şekildeki tefsirini Ebü'l-Leys es-Semerkandî'nin tefsirinden nakletmiş olmalıdır. Çünkü es-Semerkandî'nin ayeti tefsiri şu şekildedir:

والمؤلفة قلوبهم وهم قوم كان يعطيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ويتألفهم بالصدقة على الإسلام وكانوا رؤساء في كل قبيلة منهم أبو سفيان بن حرب والأقرع بن حابس وعيينة بن حصن الفزاري وعباس بن مرداس السلمي وصفوان بن أمية وغيرهم فلما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم جاؤوا إلى أبي بكر وطلبوا منه وكتب لهم كتابا فجاؤوا بالكتاب إلى عمر بن الخطاب ليشهدوه فقال عمر أي شيء هذا فقالوا سهما فأخذ عمر الكتاب ومزقه وقال إنما كان يعطيكم النبي صلى الله عليه وسلم ليؤلفكم على الإسلام فأما اليوم فقد أعز الله الإسلام فإن تبتُّم على الإسلام وإلا فبيننا وبينكم السيف فرجعوا إلى أبي بكر فقالوا أنت الخليفة أم هو أي عمر قال هو إن شاء فبطل سهمهم.⁹⁰

• *Ahkâmü'l-Kur'ân (Cessâs'ın)*

Gaznevî'nin tefsir kaynaklarından biri de Hanefî mezhebinin tanınmış fakihlerinden "Cessâs" ismiyle meşhur olan Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî'nin (370/981) "*Ahkâmu'l-Kur'ân*" isimli eseridir. Hanefî fakîhi ve müfessir Cessâs, 305/917'de İran'ın eski yerleşim merkezlerinden Rey'de doğmuş; 20 yaşlarında iken devrin önemli siyâsî ve ilmî merkezi olan Bağdat'a gitmiştir. Ebu'l-Hasen el-Kerhî, Hâkim en-Nisâbûrî, Ebû Ali el-Fârîsî ve Süleymân b. Ahmed et-Taberânî gibi devrinin önemli alimlerinin derslerine devam etmiş; başta fıkıh, hadis, dil olmak üzere İslâmî ilimlerin hemen her sahasında kendisini yetiştiren Cessâs neticede Bağdat'taki Hanefî ulemasının başkanlığına kadar yükselmiştir. Aralarında tanınmış fakihler de bulunan çok sayıda talebe yetiştirmiş ve 370/981 yılında vefat etmiştir.⁹¹

Cessâs eserlerinde Hanefî mezhebinin görüşlerini savunurken, İmâm Şâfiî'yi de sık sık tenkid etmiş; bazen de Hanefî mezhebine, hatta İslâm hukukçularının çoğunluna aykırı görüşler öne sürmüştür.⁹² En'âm süresinin 103. ayetinin tefsirinde Allah'ın ahirette görülemeyeceğini

⁸⁹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 281a.

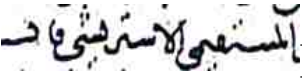
⁹⁰ es-Semerkandî, *a.g.e.*, II, 57.

⁹¹ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 55; el-Kureşî, *a.g.e.*, I, 220-224; el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 26; Kehhâle, *a.g.e.*, II, 7; ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirün*, II, 420-421; İbn Kutluboğa, *a.g.e.*, s. 6; el-Gazzî, *a.g.e.*, I, 412-415; Bilmen, *a.g.e.*, I, 390-391; Güngör, Mevlüt, *Cessâs ve Ahkâmu'l-Kur'ân'ı*, Ankara 1989, s. 7-49; a.mlf., "Cessâs", *DİA*, VII, 427-428.

⁹² Güngör, *Cassâs ve Ahkâmu'l-Kur'ân'ı*, 28-29.

söylemiş,⁹³ yine sihrin gerçekliğinin olmadığını, bunun göz boyama ve aldatmadan ibaret olduğuna dair görüşlerinden dolayı,⁹⁴ Mu'tezile mezhebine mensûbiyeti iddia edilmiştir.⁹⁵ Prof. Dr. Mevlüt Güngör, bu iddianın doğru olmadığını delilleriyle birlikte savunmaktadır.⁹⁶

Ahkâmü'l-Kur'ân, Cessâs'ın ahkâm âyetlerinin tefsirine dair eseridir. Hanefiler arasında çok rağbet gören bu eser, sahasının ilk örneklerinden biridir. Daha sonra telif edilen ahkâm tefsirlerine tesir eden bu eserde sûreler Kur'ân'daki sıralarına göre ele alınmış, ancak bütün bir sûrenin değil, sadece içinde bulunan ahkâm âyetlerinin açıklaması yapılmıştır. Ahkâm âyeti bulunmayan sûrelere ise eserde yer verilmemiştir. Diğer taraftan sûreler, âyetlerin ilgili olduğu konu ve muhtevaya göre, fıkıh kitaplarındaki gibi "bab" vb. başlıklar altında işlenmiştir.⁹⁷ Mezhepler arası bir hukuk kitabı görünümünde olan eserde nüzûl sebeplerine yer verilmiş, nâsih ve mensûha işaret edilmiş, Arap şiirinden delillerle birlikte dil tahlilleri de yapılmıştır. Birçok kütüphanede yazma nüshaları bulunan eser, ilk olarak İstanbul'da yayımlanmış,⁹⁸ ayrıca 1347 yılında Kahire'de basılmıştır. Eseri ayrıca Muhammed Sâdık Kamhavî beş cilt halinde Kahire'de yayımlanmıştır. Prof. Dr. Mevlüt Güngör'ün, Cessâs'ın "*Ahkâmü'l-Kur'ân*" hakkında hazırladığı "*Cessâs ve Fıkhî Tefsîri*" isimli doktora tezi de (AÜ 1981) "*Cassâs ve Ahkâmü'l-Kur'ân'ı*" ismiyle basılmıştır.⁹⁹

Gaznevî, Cessâs'ın *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ını kendisine amcası ve babasının icazetle haber verdiklerini söylemektedir.¹⁰⁰ Onlar da bunu kendilerine Ebu'l-Feth Nasr b. Abdullah b. Ebû Nasr el-Müstekîmî el-Eşterîşî'nin [??? ] haber verdiğini, ona da Ebû Saîd Ahmed b. Muhammed el-Huvarizmî ona da Ebû Bekir (el-Cessâs)'in haber verdiğini ifade etmişlerdir.

Gaznevî eserinde Cessâs'ın *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ından şu şekilde nakletmiştir:

Örnek 1: Gaznevî "*Yine insanlardan, hayvanlardan ve davarlardan da türlü renkleri vardır. Kulları içinde Allah'tan ancak âlimler korkar. ..*" (Fâtır 35/28) ayetinin tefsirinde Cessâs'ın ismini de zikrederek kendisinden şu şekilde nakilde bulunmuştur:

⁹³ el-Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî (370/981), *Ahkâmü'l-Kur'ân* (thk. Muhammed es-Sadık Kamhavi), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1985, IV, 169.

⁹⁴ bk. el-Cessâs, *a.g.e.*, I, 54-59.

⁹⁵ ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, II, 421, 424-425.

⁹⁶ bk. Güngör, *Cassâs ve Ahkâmü'l-Kur'ân'ı*, s. 28.

⁹⁷ ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, II, 421; Yavuz, Yunus Vehbi, "*Ahkâmü'l-Kur'ân*", *DİA*, I, 553.

⁹⁸ İstanbul 1335-1338.

⁹⁹ Ankara 1989.

¹⁰⁰ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 648a.

وذكر الشيخ ابو بكر الرازي رحمه الله هذه الآية في احكام القرآن فقال ان الله تعالى وصف العلماء بالله تعالى في هذه الآية بالخشية منه واخبر في اية اخري أَنَّ خَيْرَ الْبَرِيَّةِ مَنْ خَشِيَ رَبَّهُ حَيْثُ قَالَ " إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ " إِلَى ان قَالَ " ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ " فَحَصَلَ بِمَجْمُوعِ الْآيَاتِينَ أَنَّ أَهْلَ الْعِلْمِ بِاللَّهِ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ .¹⁰¹

“Ebû Bekir er-Râzî (rahimehullah) bu ayeti *Ahkâmu'l-Kur'ân*'ında zikretmiş ve şöyle demiştir: ‘Allah Teâlâ bu ayette alimleri kendisinden korkmakla vafetti ve başka bir ayette, ‘...İşte bu mükâfat, Rabbine saygı gösterene mahsustur.’ kavline kadar, ‘İnanan ve güzel amel işleyenler de insanların en hayırlıdır.’¹⁰² buyurarak insanların en hayırlılarının Rablerinden korkanlar olduğunu haber verdi. Böylece iki ayetle birlikte, Allah'ı bilenlerin insanların en hayırlıları olduğu ortaya çıkmıştır.”

Cessâs'ın *Ahkâmu'l-Kur'ân*'daki ifadesi şu şekildedir:

{ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ } فِيهِ الْإِبَانَةُ عَنْ فَضِيلَةِ الْعِلْمِ وَأَنَّ بِهِ يُتَوَصَّلُ إِلَى خَشْيَةِ اللَّهِ وَتَقْوَاهُ ؛ لِأَنَّ مَنْ عَرَفَ تَوْحِيدَ اللَّهِ وَعَدْلَهُ بِدَلَالَتِهِ أُوصِلَهُ ذَلِكَ إِلَى خَشْيَةِ اللَّهِ وَتَقْوَاهُ ؛ إِذْ كَانَ مَنْ لَا يَعْرِفُ اللَّهَ وَلَا يَعْرِفُ عَدْلَهُ وَمَا قَصَدَ لَهُ بِخَلْقِهِ لَا يَخْشَى عِقَابَهُ وَلَا يَنْقِيهِ ؛ وَقَوْلُهُ فِي آيَةٍ أُخْرَى : { يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ } وَقَالَ تَعَالَى : { إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ } إِلَى قَوْلِهِ : { ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ } فَأَخْبَرَ أَنَّ خَيْرَ الْبَرِيَّةِ مَنْ خَشِيَ رَبَّهُ ، وَأَخْبَرَ فِي الْآيَةِ أَنَّ الْعُلَمَاءَ بِاللَّهِ هُمْ الَّذِينَ يَخْشَوْنَهُ ، فَحَصَلَ بِمَجْمُوعِ الْآيَاتِينَ أَنَّ أَهْلَ الْعِلْمِ بِاللَّهِ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ وَإِنْ كَانُوا عَلَى طَبَقَاتٍ فِي ذَلِكَ .¹⁰³

Örnek 2: Gaznevî'nin bazen Cessâs'ın adını zikretmeden kendisinden nakilde bulunduğu tespit edilmiştir. Örneğin “*Rabbin, senin gecenin üçte ikisinden daha azında, yarısında ve üçte birinde kalktığını, seninle beraber bulunanlardan bir topluluğun da böyle yaptığını biliyor. Gece ve gündüzü Allah takdir eder. O, sizin onu sayamayacağınızı bildi de sizi affetti. Bundan böyle Kur'ân'dan size ne kolay gelirse okuyun. Allah, içinizden hastalar, yeryüzünde gezip Allah'ın lütfunu arayan başka kimseler ve Allah yolunda savaşan daha başka insanlar olacağını bilmiştir. Onun için Kur'ân'dan kolayınıza geldiği kadar okuyun, namazı kılın,....*” (el-Müzzemmil 73/20) ayetinin tefsirinde Cessâs'ın adını zikretmeden kendisinden şu şekilde nakilde bulunmaktadır:

¹⁰¹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 486a.

¹⁰² el-Beyyine 98/7-8.

¹⁰³ el-Cessâs, *a.g.e.*, V, 246-247.

وقد تضمنت هذه الآيات معاني: أحدها: أنه نسخ بها قيام الليل المقرّوض في بدء الإسلام. والثاني: أنها تدلّ على لزوم فرض القراءة في الصلاة؛ لأن القراءة لا تلزم في غير الصلاة. والثالث: دلالتها على جواز الصلاة بقليل القراءة. والرابع: أن ترك قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة لا تمنع جواز الصلاة إذا قرأ فيها غيرها من القرآن. فإن قيل: هذه الآية نزلت في قيام الليل وذلك منسوخ؛ فكيف يستدلون بها على هذه الأحكام قلنا في هذه الآية أمر بالقراءة بعد ذكر التسييح ثم نسخ فرض الصلاة لا يوجب نسخ شرائطها وسائر أحكامها.¹⁰⁴

“Bu ayetler bazı manalar içermektedir. Birincisi, İslâm’ın başlangıcında farz kılınan gece namazının bunlarla neshedilmesidir. İkincisi, bu ayetin namazda kıraatin farziyetine delalet etmesidir. Çünkü kıraat, namaz dışında gerekli değildir. Üçüncüsü, az bir kıraatle namazın cevazına delalet etmesidir. Dördüncüsü, namazda Fâtiha’yı okumayı terk etmenin, onun dışında Kur’ân’dan bir şey okunduğu zaman namazın cevazına engel olmadığıdır. Eğer “Bu ayet gece namazı hakkında nazil olmuştur. Halbuki bu, mensuhtur. Öyleyse bu ayeti, bu hükümlere nasıl delil getiriyorlar?” denirse biz şöyle deriz: “Bu ayette tesbihin zikrinden sonra kıraati emir vardır. Sonra namazın farzlığının neshedilmesi, onun şartlarının ve diğer hükümlerinin neshini gerektirmez.”

Gaznevî ayetin bu şekilde tefsirini Cessâs’tan almış olmalıdır ki o da *Ahkâmu’l-Kur’ân*’ında şöyle demektedir:

قَدْ انْتَضَمَتْ هَذِهِ الْآيَةُ مَعَانِي: أَحَدُهَا: أَنَّهُ نَسَخَ بِهِيَ قِيَامَ اللَّيْلِ الْمُقْرُوضَ كَانَ بَدِيًّا. وَالثَّانِي: دَلَّالَتُهَا عَلَى لُزُومِ فَرَضِ الْقِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: { فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ } . وَالثَّلَاثُ: دَلَّالَتُهَا عَلَى جَوَازِ الصَّلَاةِ بِقَلِيلِ الْقِرَاءَةِ. وَالرَّابِعُ أَنَّهُ مَنْ تَرَكَ قِرَاءَةَ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَقَرَأَ غَيْرَهَا أَجْزَاءً؛ وَقَدْ بَيَّنَّا ذَلِكَ فِيمَا سَلَفَ. فَإِنْ قِيلَ: إِنَّمَا نَزَلَ ذَلِكَ فِي صَلَاةِ اللَّيْلِ وَهِيَ مَنْسُوخَةٌ؛ قِيلَ لَهُ: إِنَّمَا نَسَخَ فَرَضُهَا وَلَمْ يَنْسَخْ شَرَايِطَهَا وَسَائِرَ أَحْكَامِهَا وَأَيْضًا فَقَدْ أَمَرْنَا بِالْقِرَاءَةِ بَعْدَ ذِكْرِ التَّسْبِيحِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: { فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنْهُ }¹⁰⁵

Örnek 3: Gaznevî Tebbet süresini tefsirinin sonunda şöyle demektedir:

ومن الدلالة على صحّة نبوة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذه السورة ان الله تعالى أخبر أن ابا لهب وامرأته سيموتان على الكفر ولا يسلمان، فوجد مؤخره على ما أخبر به وقد كان هو وامرأته سمعا بهذه السورة ولذلك قالت امرأته

¹⁰⁴ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 608a.

¹⁰⁵ el-Cessâs, *a.g.e.*, V, 367.

: إِنَّ مُحَمَّدًا هَجَانًا وَكَانَ يَمَكْنَهُمَا إِنْ يَقُولَا اسْلَمْنَا رَدًّا لِهَذَا الْقَوْلِ وَلِيَجِدَ الْمُشْرِكُونَ مُتَعَلِّقًا بِذَلِكَ وَلَكِنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَلِمَ أَنَّهُمَا لَا

يُسْلِمَانِ لَا بِإِظْهَارِهِ وَلَا بِاعْتِقَادِهِ وَكَانَ كَمَا أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ وَهُوَ مِنْ أَظْهَرِ الدَّلَالَاتِ فِي هَذَا الْبَابِ.¹⁰⁶

“Bu süredeki Hz. Peygamber’in (sav)’in nübüvvetinin sıhhatinin delaletlerinden biri şudur: Allah Teâlâ Ebû Leheb’in ve karısının müslüman olmadan küfür üzere öleceklerini (önceden) haber vermiş ve haber verilen (hadise), haber verdiği gibi gerçekleşmiştir. Hâlbuki o ve karısı bu süreyi duymuşlardı ve bu sebeple karısı ‘Muhammed bizi hicvetti.’ demişti. O ikisinin bu sözü reddederek (Hz. Peygamber’i yalancı çıkararak) ve müşriklerin buna tutunmaları için ‘Müslüman olduk.’ demeleri mümkündü. Ancak Allah Teâlâ o ikisinin ne görünüşte (nifak) ne de gerçek itikatla müslüman olmayacaklarını bildi ve bu, haber verdiği gibi oldu. Bu da bu konudaki en açık delaletlerdendir.”

Gaznevî’nin bu tefsiri Cessâs’ın *Ahkâmü’l-Kur’ân*’ında şu şekilde geçmektedir:

وقوله تعالى : { سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ } . إحدَى الدَّلَالَاتِ عَلَى صِحَّةِ نُبُوَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؛ لِأَنَّهُ أَخْبَرَ بِأَنَّهُ وَأَمْرَأَتُهُ سَيَمُوتَانِ عَلَى الْكُفْرِ وَلَا يُسْلِمَانِ ، فَوَجِدَ مُخْبِرُهُ عَلَى مَا أَخْبَرَ بِهِ ، وَقَدْ كَانَ هُوَ وَأَمْرَأَتُهُ سَمِعَا بِهِذِهِ السُّورَةَ وَلِذَلِكَ قَالَتْ أَمْرَأَتُهُ : إِنَّ مُحَمَّدًا هَجَانًا ، فَلَوْ أَنَّهُمَا قَالَا : قَدْ اسْلَمْنَا وَأَظْهَرَا ذَلِكَ وَإِنْ لَمْ يَعْتَقِدَاهُ لَكَانَا قَدْ رَدَّاهُ هَذَا الْقَوْلَ وَلَكَانَ الْمُشْرِكُونَ يَجِدُونَ مُتَعَلِّقًا ، وَلَكِنَّ اللَّهَ عَلِمَ أَنَّهُمَا لَا يُسْلِمَانِ وَلَا بِإِظْهَارِهِ وَلَا بِاعْتِقَادِهِ فَأَخْبَرَ بِذَلِكَ وَكَانَ مُخْبِرُهُ عَلَى مَا أَخْبَرَ بِهِ . وَهَذَا نَظِيرُ قَوْلِهِ لَوْ قَالَ : إِنَّكُمْ لَا تَتَكَلَّمَانِ الْيَوْمَ ، فَلَمْ يَتَكَلَّمَا مَعَ ارْتِفَاعِ الْمَوَانِعِ وَصِحَّةِ الْأَلَّةِ ، فَيَكُونُ ذَلِكَ مِنْ أَظْهَرِ الدَّلَالَاتِ عَلَى صِحَّةِ نُبُوَّتِهِ.¹⁰⁷

• *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân el-Belhî*

Gaznevî’nin tefsir kaynaklarından biri de Kur’ân’ın başından sonuna kadar tefsirini içeren eserlerden günümüze ulaşan en eskisi olan¹⁰⁸ Mukâtil b. Süleymân’ın (150/767) tefsiridir. Kaynaklarda kesin doğum yılı verilmeyen Ebu’l-Hasan Mukâtil b. Süleymân b. Beşir b. el-Ezdî el-Horasânî el-Belhî, kesin olmamakla birlikte 80/699 yılında Belh’te doğmuş; Merv, Bağdat ve Basra’da ilim tahsil etmiş; 150/767’de Basra’da vefat etmiştir.¹⁰⁹ Tefsir, fıkıh, kelam, kıraat ve lugat ilimlerine vakıf olan Mukâtil, siyâsî ve itikadî fikir ayrılıkların çatışmalara dönüştüğü h. II. asırda, İslâm düşünce hayatının en önemli merkezlerinden olan ve pek çok büyük muhaddis,

¹⁰⁶ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 644b.

¹⁰⁷ el-Cessâs, *a.g.e.*, V, 377.

¹⁰⁸ Koç, M. Akif, *Tefsirde Bir Kaynak İncelemesi*, Kitâbiyât, Ankara 2005, s. 95.

¹⁰⁹ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 330; İbn Hallikân, *a.g.e.*, V, 255-257; ez-Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübela*, VII, 202; Nüveyhiz, *a.g.e.*, II, 282; el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 20.

müfessir ve fakih yetiştiren Horasan'da yaşamış; kendisinin bazı itikâdî eğilimlerin etkisinde kaldığı, bu yüzden düşüncelerinde teşbih ve tescim izlerine rastlandığı söylenmiş; Şia, Müşebbihe, Mürcie ve Zeydiye gibi bazı siyâsî ve itikadi fırkalara mensubiyeti iddia edilmiştir.¹¹⁰ Bununla birlikte, Mukâtil'in Kur'ân ilimlerine vakıf ve tefsirde kaynak olduğuna, Ahmed b. Hanbel, İmâm Şâfî gibi selef alimlerinin Mukâtil'i tefsir ilminde otorite kabul ettiklerine dair rivayetler de mevcuttur.¹¹¹

Mukâtil hakkındaki birbirine zıt farklı görüşlerin bulunmasında onun yaşadığı zamanın ve zeminin etkisi olması muhtemeldir.¹¹² Mukâtil'in hayatı ve ilmî kişiliği hakkında araştırmalar yapan çağdaş bazı ilim adamlarına göre Mukâtil'in ilmî şahsiyetinin aleyhine olan düşünceler, Mukâtil'i çekemeyenlerin hasedinden kaynaklanan tarafgir değerlendirmelerden kaynaklanmakta ve Mukâtil'in tefsirinde, onun aleyhine olan iddiaları doğrulayacak herhangi bir kanıt bulunmamaktadır.¹¹³ Salebî tefsirinde Mukâtil b. Süleymân'ın rivayetleri üzerine çalışması olan M. Akif Koç, vefatından sonraki yaklaşık bir buçuk asır boyunca tefsir telif eden müelliflerce “sakıncalı” ve “yararlanılmaz” kabul edilen Mukâtil'in adının, Taberî'nin (310/922) ve İbn Hibban'ın (327/939) tefsirlerinde geçmediğini, bunun önde gelen sebebinin Mukâtil'in Müşebbihe'den sayılması olduğunu ifade ederek şöyle devam etmektedir. “*Bu şartlanmışlığı ilk defa tefsirinin otuzdan fazla yerinde Mukâtil'den yararlanan el-Mâtürîdî (333/944) aşmıştır. Bundan sonra hicrî 4., 5. ve 6. asırlarda yaşayan çoğu müfessir Mukâtil'den yararlanmıştır. Mukâtil rivayetlerinin bu zaman zarfında kazandığı meşruiyet, müteakip asırların müfessirleri tarafından da onaylanmıştır.*”¹¹⁴

Tefsir tarihinde Mukâtil'in ünü, Kur'ân'ı başında sonuna kadar tefsir eden ilk müfessir olarak bilinmesinden kaynaklanmaktadır. Mukâtil'in tefsirini tahkik eden Abdullah b. Şehhate'ye göre Mukâtil, Kur'ân'ı başında sonuna kadar tefsir eden ilk müfessirdir. Şehhate bir

¹¹⁰ İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, II, 229; ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 330; İbn Hallikân, *a.g.e.*, V, 255-256; Mukâtil Bin Süleymân (150/767), *Tefsîr-i kebîr* (thk. Abdurrahman Mahmûd Şehhate, trc. M. Beşir Eryarsoy), İşaret Yayınları, İstanbul 2006, 9-19.

¹¹¹ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 331; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, II, 229; es-Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr (911/1505), *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* (ta'lik Mustafa Dib el-Buga), Dâru İbn Kesir, Dimaşk 2002/1422, II, 1234.

¹¹² Türker, Ömer, “Mukâtil b. Süleymân”, *DİA*, XXXI, 134.

¹¹³ Hâmid, Ebû Zeyd, *el-İtticâhül-akli fi't-tefsîr*, et-Tenvir, Beyrut 1983, s. 148-154; Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, I, 183, 197; Çelik, İbrahim, *Mukâtil b. Süleymân ve Tefsirdeki Metodu*, Bursa 2000, s. 118-119; Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, İFAV, İstanbul, 2003, s. 110.

¹¹⁴ Koç, *Tefsirde Bir Kaynak İncelemesi*, s. 95.

kısım rivayetlere dayanarak Mukâtil'den önce tam tefsir yazma geleneğinin olmadığı sonucuna ulaşmıştır.¹¹⁵

“*Tefsîru'l-kebir*” isimli eserinde Mukâtil, Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etmiş, rivayet metodu yanında dirayet metodunu da uygulamıştır. Mukâtil'in bu tefsiri günümüze kadar gelmiş ve Abdullah Mahmud Şehhâte tarafından da “*Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*” adıyla neşredilmiştir.

Mukâtil'in tefsir ve Kur'ân ilimleri sahasındaki diğer eserleri şunlardır:

el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'ân: Birden fazla anlama gelen 185 kelimenin Kur'ân'da hangi manalarda kullanıldığını inceleyen bu eser, daha sonra bu alanda yapılan çalışmalara kaynak teşkil etmiştir. Abdullah Mahmud Şehhâte'nin “*el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l Kur'ân'il-Kerîm*” adıyla yayımladığı (Kahire 1395/1975, 1414/1994) eser, M. Beşir Eryarsoy tarafından “*Kur'ân Terimleri Sözlüğü*” ismiyle Türkçe'ye çevrilmiştir. (İstanbul 1993)

Tefsîru hamsi mie âye mine'l-Kur'ân: Kur'ân'daki fikhî ayetleri inceleyen eser, Isaiiah Goldfeld tarafından neşredilmiş (Filistin 1980), Beşir Eryarsoy tarafından da “*Ahkam Ayetleri Tefsiri*” ismiyle Türkçe'ye tercüme edilmiştir. (İşaret Yayınları, İstanbul 2005.)

Kaynaklarda Mukâtil b. Süleymân'ın “*el-Kurâât*”, “*Müteşâbihu'l-Kur'ân*”, “*Nevâdiru't-tefsîr*”, “*en-Nâsîh ve'l-mensûh*”, “*Kitâbu'l-cevâbât*”, “*et-Takdîm ve't-te'hîr*”, “*el-Aksâm ve'l-lugât*”, “*er-Red ale'l-kaderiyye*”¹¹⁶ gibi başka eserleri olduğu da bildirilmektedir. Mukâtil'e isnad edilen bu eserler onun nâsîh-mensûh, muhkem- müteşâbih vücûh ve nezâir gibi tefsir ilminin ana konularıyla ilgilendiğini göstermekle birlikte, tefsir ilminin inşâsında önemli bir rol oynadığına da işaret etmektedir.

Mukâtil b. Süleymân'ın ilmi kişiliği ve tefsiri, akademik çalışmalara da konu olmuştur. İbrahim Çelik'in “*Mukâtil b. Süleymân ve Tefsirdeki Metodu*” isimli çalışması (Bursa 2000), Fevzi Hamurcu'nun “*Mukâtil b. Süleymân ve kitâbu tefsiri'l-hamsi mie âye*” isimli doktora tezi (AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1995), Ömer Türker'in “*Mukâtil b. Süleymân'ın Kur'ân'ı Tevil Yöntemi*” isimli yüksek lisans tezi (SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 1999) ve M. Akif Koç'un “*Tefsirde Bir Kaynak İncelemesi: es-Salebi (427/1036) Tefsirinde Mukâtil b. Süleymân (150/767) Rivayetleri*” isimli eseri (Kitâbiyât, Ankara 2005) Türkiye'de yapılan çalışmalardan bazılarıdır.

Gaznevî bundan sonra sıralanacak diğer kaynaklarıyla birlikte Mukâtil'in tefsirini, hocası Ebû Nasr Muhammed b. Ahmed b. eş-Şebîb el-Kâgîdî'den icazetle aldığı ve bunların

¹¹⁵ bk. Mukâtil bin Süleymân, *Tefsir-i kebir*, I, 23-25.

¹¹⁶ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 331; el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin*, II, 470, ez-Ziriklî, *a.g.e.*, VIII, 206.

her birinin isnadını hocasının kendi yazısıyla ona yazdığını bildirmektedir.¹¹⁷ Gaznevî eserinde Mukâtil'in tefsirine şu şekilde yer vermektedir:

Örnek 1: “*Musa'nın kavminden doğru yolu gösteren ve doğrulukla adalet yapan bir topluluk da vardı.*” (el-A'râf 7/159)

وذكر مقاتلُ بن سليمان في تفسيره أنَّ بين الصَّينِ وبينَهُم وادياً جارياً من رملٍ، يمنعُ ذلكَ الناسَ من اخبارِهِم، إلاَّ
أناَ إنما سمعنا خبرَهُم لأنَّ اللهَ تعالى أخبرَ نبيَّنا صلى اللهُ عليه وسلم عنهم وسمعَ بن عَبَّاسٍ رضي اللهُ عنهُما من النبيِّ صلى
اللهُ عليه وسلم.¹¹⁸

“Mukâtil b. Süleymân tefsirinde şundan bahsetmiştir: Çin ile kendi aralarında kumdan, akan bir vadi (nehir yatağı) vardı. Bu, insanları onların haberlerinden alıkoyuyordu. Ancak biz, Allah Teâlâ'nın onları Nebimiz'e (sav) haber vermesi sebebiyle kendilerinin haberlerini işittik. Abbâs (ra) da Nebi (sav)'den işitti.”

Bu hadise Mukâtil'in tefsirinde şöyle geçmektedir:

{ وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى } ، يعنى بنى إسرائيل ، { أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ } ، يعنى عصابة يدعون إلى الحق ، { وَبِهِ
يَعْدُلُونَ } [آية : 159] ، يعنى الذين من وراء الصين اليوم ، القوم الذين أسرى بهم تحت الأرض ، وأخرج لهم نهراً من
الأردن من رملٍ يسمى أردق من وراء الصين يجرى كجرى الماء ، أسرى الله بهم تحت الأرض سنة ونصفاً ، فإذا نزل
عيسى بن مريم كان معه يوشع بن نون ، وهم من آمن من أهل الكتاب .¹¹⁹

“Musa'nın kavminden” yani İsrailoğullarından, “doğru yolu gösteren” yani hakka çağırılan “ve doğrulukla adalet yapan bir topluluk da vardı.” Yani bugün Çin'in ötelinde bulunan bir topluluktur. Bunlar, yerin altından yürümleri sağlanarak Ürdün'den Erdak diye adlandırılan bir kum arasından kendilerine nehir çıkartılan kimseler olup, bu nehir Çin'in ötesinde -normal bir su gibi- onların bulunduğu yerde akmaktadır. Allah onları bir buçuk yıl kadar yerin altında yürütmüştür. Meryem oğlu İsa indiğinde beraberinde Yûşa' b. Nûn da bulunacaktır. İşte ehl-i kitaptan iman eden bunlardır.”¹²⁰

Örnek 2: “*Eğer siz, yasaklandığınız büyük günahlardan sakınırsanız, diğer kusurlarınızı örter, sizi güzel bir makama koyarız.*” (en-Nisâ 4/31)

¹¹⁷ el-Gaznevî, a.g.e., III, v. 648b.

¹¹⁸ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 251a.

¹¹⁹ Mukâtil b. Süleymân, Ebû'l-Hasan Mukâtil b. Süleymân b. Beşir (150/767), *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân* (thk. Abdullah Mahmûd Şehhate), el-Hey'etü'l-Mısrîyyetü'l-Amme li'l-Kitâb, [Kahire] 1979, II, 68.

¹²⁰ Mukâtil bin Süleymân, *Tefsîr-i kebîr*, II, 63.

Gaznevî, bu ayetin tefsirinde Mukâtil'e göre büyük günahların, Allah Teâlâ'nın bu sürenin başından bu ayetin sonuna kadar yasakladığı şeyler olduğunu nakletmektedir. Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

وقال مقاتل رحمه الله "الكبائر ما نهى الله تعالى عنه في أول هذه السورة إلى آخر هذه الآية."¹²¹

Bu bilgi Mukâtil'in tefsirinde şöyle geçmektedir:

ثم قال سبحانه : { إِنْ تَجْتَبِئُوا كِبَائِرَ مَا تُتْهَوْنَ عَنْهُ } من أول هذه السورة إلى هذه الآية ، { نَكَّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ }

، یعنی ذنوب ما بين الحدين.¹²²

Örnek 3: "Siz onları doğru yola çağırarak olsanız da duymazlar." Onların sana baktıklarını görürsün, bakarlar, ama görmezler." (el-A'râf 7/198)

وقال مقاتل رضي الله عنه معنى قوله عز وجل "وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى" أي تَدْعُ يَا مُحَمَّدُ أَنْتَ وَالْمُؤْمِنُونَ

كُفَّارَ مَكَّةَ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُونَ¹²³.

"Mukâtil (ra) Allah Teâlâ'nın "Siz onları doğru yola çağırarak olsanız da" kavlinin "Ey Muhammed! Sen ve inananlar Mekke kafirlerini doğru yola çağırırsanız da duymazlar." manasında olduğunu söylemiştir."

Mukâtil'in tefsirindeki ifadesi şu şekildedir:

{ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى } ، یعنی كفار مكة : { لَا يَسْمَعُونَ } إلى الهدى¹²⁴.

Örnek 4: "... Çünkü onlar âyetlerimizi inkâr etmeyi âdet edinmişler ve onlardan hep gafil olagelmışlerdir." (el-A'râf 7/146) Gaznevî bu ayetin tefsirinde Mukâtil'in görüşünü şöyle nakletmektedir.

قال مقاتل: أَرَادَ بِقَوْلِهِ "بِآيَاتِنَا" الْآيَاتِ التَّسْعِ كَأَنَّهُ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ هَذَا كُلَّهُ خَطَابٌ لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى

فِي الْقُرْآنِ .¹²⁵

"... Mukâtil, 'Allah Teâlâ 'âyetlerimizi' kavliyle, 'dokuz ayeti' kasdetmiştir.' demiştir. Sanki o, bütün bunların, Allah Teâlâ'nın Hz. Musa'ya (as) Kur'ân'da zikrettiği bir hitap olduğu görüşünü benimsemiştir."

Mukâtil'in tefsirinde şu şekildedir:

¹²¹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 145b.

¹²² Mukâtil b. Süleymân, *Tefsiru Mukâtil b. Süleymân*, I, 369.

¹²³ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 256a.

¹²⁴ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsiru Mukâtil b. Süleymân*, II, 81.

¹²⁵ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 248b.

{ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا } ، یعنی بالآيات التسع¹²⁶.

“Bu, âyetlerimizi yani “dokuz ayeti” yalanlamaları sebebiyledir.”

• **Tefsîru Dahhâk b. Müzâhim el-Hilâlî**

Gaznevî'nin tefsir kaynaklarından biri de meşhur müfessir Ebu'l-Kâsım Dahhâk b. Müzâhim el-Hilâlî el-Horasânî el-Belhî'nin (105/723) tefsiridir. Doğum yeri ve tarihi bilinmeyen Dahhâk, Kûfe, Rey, Horasan, Semerkant ve Belh gibi önemli ilim merkezlerinde yaşamış ve h. 102 veya 105 (723) yılında Horasan'da vefat etmiştir.¹²⁷ Süfyan-ı Sevri'nin “Tefsiri şu dört kişiden alınır: 1- Sâid b. Cübeyr, 2-Mücâhid, 3-İkrime 4-Dahhâk” diyerek¹²⁸ tefsirdeki üstünlüğüne işaret ettiği Dahhâk'ın, kaynaklarda vaaz ve nasihatlarıyla meşhur âbid, zâhid ve hayırsever bir zat olduğu; eğitim ve öğretime çok önem verdiği ve büyük bir okulda bin, bir rivayete göre de üç bin çocuğa hocalık yaparak Kur'ân eğitimi ile meşgul olduğu nakledilmektedir.¹²⁹

Bazı muhaddislerin *sika*, bazılarının ise *zayıf* ravi kabul ettikleri¹³⁰ Dahhâk, İbn Abbâs, Ebû Sâid el-Hudrî, İbn Ömer, Enes b. Mâlik, Zeyd b. Erkam ve Sâid b. Cübeyr gibi pek çok sahâbeden hadis rivayet etmiştir.¹³¹ Ancak kaynaklarda Dahhâk'ın bazı sahâbilerden bizzat hadis almadığı, hatta bazılarıyla hiç karşılaşmadığı halde kendilerinden rivayette bulunduğu bildirilmiş, bu sebeple çok *mürsel* hadis rivayet etmekle tanındığı;¹³² tefsire dair rivayetlerini daha çok bizzat İbn Abbâs'tan nakletmekle birlikte kendisiyle hiç karşılaşmadığı, bu bilgileri Said b. Cübeyr'den öğrendiği bildirilmektedir.¹³³

Taberî, İbn Ebî Hâtim ve Salebî gibi müfessirler tarafından rivayet edilen bir tefsiri olduğu bilinen¹³⁴ Dahhâk'ın tefsir rivayetleri, Muhammed Şükri Ahmed ez-Zâviye tarafından toplanıp “*Tefsîru'd-Dahhâk*” ismiyle basılmıştır.¹³⁵ Dahhâk'ın tefsirini hocası Ebû Nasr

¹²⁶ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsiru Mukâtil b. Süleymân*, II, 64.

¹²⁷ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 216; el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 10; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 600; Nüveyhiz, *a.g.e.*, I, 237; Kehhâle, *a.g.e.*, V, 27.

¹²⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 1234.

¹²⁹ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 599; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, II, 18; Bilmen, *a.g.e.*, I, 275.

¹³⁰ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 599.

¹³¹ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 599; Bilmen, *a.g.e.*, I, 274.

¹³² ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 216.

¹³³ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 599; Bilmen, *a.g.e.*, I, 274; Eroğlu, Muhammed, “Dahhâk b. Müzâhim”, *DİA*, VIII, 410.

¹³⁴ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 598; Nüveyhiz, *a.g.e.*, I, 237.

¹³⁵ Dahhâk b. Müzâhim (105/723), *Tefsîrü'd-Dahhâk* (cem'a, dirase ve tahkik Muhammed Şükri Ahmed ez-Zaviye), Dârü's-Selam, Kahire 1999/1419.

Muhammed b. Ahmed b. eş-Şebîb el-Kâgîdî'den icazetle aldığını ifade eden¹³⁶ Gaznevî, eserinde onun görüşlerine şu şekilde yer vermektedir:

Örnek 1: “*Sonra insanların akıp geldiği yerden siz de akıp gelin. Allah'tan bağışlanmanızı isteyin. Çünkü Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.*” (el-Bakara 2/199)

قال الضحَّاك: " مَعْنَاهُ أَفِيضُوا مِنَ الْمُرْدَلِفَةِ الَّتِي تَفِيضُ مِنْهَا قُرَيْشٌ. " وروى في رواية أُخْرَى ان المراد بالناس إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَنَّهُ كَانَ الْإِمَامَ الْمُقْتَدَى بِهِ، فَسَمَّاهُ اللَّهُ تَعَالَى " نَاسًا " كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: " إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا. " وَإِنَّمَا ذَهَبَ الضَّحَّاكُ رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالْإِفَاضَةِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ الْإِفَاضَةُ مِنَ الْمُرْدَلِفَةِ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَطَفَ هَذِهِ الْآيَةَ عَلَى الْإِفَاضَةِ مِنْ عَرَفَاتٍ إِلَى الْمُرْدَلِفَةِ. فَعَلِمَ أَنَّ الْمُرَادَ بِهَذِهِ الْإِفَاضَةِ الْإِفَاضَةُ مِنَ الْمُرْدَلِفَةِ.¹³⁷

“Dahhâk bunun ‘Sonra Kureyşliler’in kendisinden akıp geldiği Müzdelife’den siz de akıp gelin.’ manasında olduğunu söylemiştir. Başka bir rivayete göre, kendisine uyulan imam olması ve sonra Allah Teâlâ’nın onu ‘insanlar’ olarak isimlendirmesi sebebiyle ‘insanlar’ kavli ile kastedilen, İbrahim (as)’dir. Nitekim Allah Teâlâ ‘Şüphesiz İbrahim Allah'a itaat eden, Hakk'a yönelen bir önderdi.’¹³⁸ buyurmuştur. Ancak Dahhâk (rahimehullah), Allah Teâlâ’nın bu ayeti ‘Arafat’tan Müzdelife’ye akmak’ üzerine atfetmesi ve böylece bu ‘akmak’ ile kastedilenin ‘Müzdelife’den akmak’ olduğunun anlaşılması sebebiyle, bu ayette ‘akmak’ ile kastedilenin ‘Müzdelife’den akmak’ olduğu görüşündedir.”

Örnek 2: “*Ey iman edenler! Belli bir vade ile karşılıklı borç alış verişinde bulunduğunuz vakit onu yazın.*” (el-Bakara 2/282)

وقال الضحَّاك: كانت الكتابة واجبة في ذلك الوقت ثم نسخ بقوله تعالى: " وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ"¹³⁹

“Dahhâk şöyle demiştir: Bu vakitte kitabet vacipti. Sonra bu, Allah Teâlâ’nın ‘*Ne yazan, ne de şahitlik eden bir zarar görmesin.*’¹⁴⁰ kavliyle neshedildi.”

Örnek 3: “*Ve öyle bir günden korunun ki, kimse kimsenin yerine bir şey ödeyemez, kimseden şefaath da kabul edilmez, kimseden fidye de alınmaz ve onlara hiçbir yardım da yapılmaz.*” (el-Bakara 2/48)

¹³⁶ el-Gaznevî, a.g.e., III, v. 648b.

¹³⁷ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 66b.

¹³⁸ en-Nahl 16/120.

¹³⁹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 99a.

¹⁴⁰ el-Bakara 2/282.

وقال الضحاک لا ینتکلم فی ذلک الیوم احدٌ عند انشقاق السماء وزفرة جهنم ونشر الكتب وسقوط الخلائق علی الרכب حتی ینقضی ذلک الوقت ثم تجيء الرحمة وترجع الافئدة والعقول فحينئذ تقوم الشفعاء. دلیله " لَّا یَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَىٰ وَهَمَّ مِنْ حَسْبِیْهِ مُشْفِقُونَ" ¹⁴¹

“Dahhâk, ‘O gün, göğün yarılması, cehennemın inlemesi, amel defterlerinin dağıtılması ve mahlukatın dizüstü çökmesi esnasında bu vakit geçinceye kadar hiç kimse konuşmaz. Sonra rahmet gelir, gönüller ve aklılar geri döner. İşte zaman şefaatchiler kalkar.’ demiştir. Delili de ‘...Onlar, Allah’ın hoşnud olduğu kimseden başkasına şefaet etmezler. Hepsi de O’nun korkusundan titrerler.’¹⁴² ayetidir.”

Örnek 4: Gaznevî “Bak, vicdanlarına karşı nasıl yalan söylediler! O uydurdukları putlar da kendilerinden kaybolup gitti.” (el-En’âm 6/24) ayetinin anlamı konusunda Dahhâk’ın şu görüşüne yer vermektedir:

قال الضحاک رحمه الله وَذَلِكَ حِينَ نَطَقَتِ الْجَوَارِحُ، وَشَهِدَتْ عَلَيْهِمْ أَيْبِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بَعْدَ حَلْفِهِمْ ¹⁴³.

“Dahhâk (rahimehullah) bunun, azaların/organların konuştuğu, yeminlerinden sonra ellerinin ve ayaklarının kendileri aleyhine şahit olduğu zaman olduğunu söylemiştir.”

• *Tefsiru Mücâhid*

Gaznevî’nin *Tefsîrul-Kur’âni’l-Azîm*’deki kaynaklarından biri de, tabiîn neslinin önde gelen müfessirlerinden¹⁴⁴ Mücâhid b. Cebr’in tefsiridir. Başta tefsir olmak üzere hadis ve fıkıh gibi alanlarda Abdullah b. Mes’ûd, Ali b. Ebû Tâlib, Sa’d b. Ebû Vakkâs, Ebû Hüreyre, Âişe, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Zübeyr gibi büyük sahabelerden istifade eden Ebu’l-Haccâc Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî (21/641-104/722), Hz. Ömer’in hilafeti döneminde 21/641 yılında Mekke’de doğmuş; 104/722 yılında Mekke’deki tabiîn müfessirlerinin en yaşlısı olarak seksen iki yaşında iken yine Mekke’de vefat etmiştir.¹⁴⁵ Kaynaklarda, Mücâhid’in hayatının büyük bölümünü Kur’ân’ın anlaşılmasına yönelik çalışmalara ayırdığı, İbn Abbâs’tan tefsir rivayet edenlerin en meşhuru ve en sağlamı olduğu, bu sebeple İmâm Şâfiî ve Buhârî’nin kendisine itimâd ettiği ifade edilmektedir.¹⁴⁶ Sahîh-i Buhârî’nin tefsir kısmında Mücâhid’den

¹⁴¹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 17b.

¹⁴² el-Enbiyâ 21/28.

¹⁴³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 206b.

¹⁴⁴ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 307; es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 1234; ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, I, 106.

¹⁴⁵ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 306; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, V, 278; ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, I, 106; Bilmen, *a.g.e.*, I, 271; Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, I, 139.

¹⁴⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 1234; ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, I, 106; Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, I, 139.

gelen çok sayıda rivayetin bulunmasının da, Buhârî'nin ona olan itimâdının göstergesi sayılmıştır.¹⁴⁷ Mücâhid bizzat kendisi Kur'ân'ı otuz defa İbn Abbâs'a arzettiğini ifade etmektedir.¹⁴⁸ Yine kendisinden gelen bir rivayette, Kur'ân'ı başından sonuna kadar İbn Abbâs'a üç kere arzettiğini, her ayette durarak, bunun kim hakkında ve nasıl indiğini kendisine sorduğunu bildirmektedir.¹⁴⁹ Muhaddis tâbî İbn Ebî Müleyke (117/735) de Mücâhid'in, yanında levhalar olduğu halde İbn Abbâs'a tefsir sorduğunu ve İbn Abbâs'ın da kendisine "tefsirden sorduğun bütün şeyleri yaz" dediğini, onun da tefsiri başından sonuna kadar İbn Abbâs'a sorduğunu rivayet etmiştir.¹⁵⁰ Süfyan-ı Sevrî'nin, kendilerinden tefsir öğrenilecek dört kişiden biri olarak Mücâhid'e işaret ettiği¹⁵¹ ve "Tefsir, Mücâhid'den gelirse, o sana yeter." dediği rivayet edilmiştir.¹⁵²

İbn Abbâs'ın ölümünden sonra Mekke tefsir ekolünün önemli bir öncüsü olarak onun yerine tefsir derslerini üstlenen Mücâhid, Abdullah b. Abbâs'tan öğrendiği tefsiri yazıya geçirmiş, kendi öğrencileri için de aynı metodu uygulamış ve yaptığı tefsiri onlara imlâ etmiştir. Bugün elde bulunan ve Mücâhid'e nisbet edilen tefsirinin, öğrencileri tarafından derlendiğine inanılmaktadır.¹⁵³ Mücâhid'in tefsirinin Dârü'l-Kütübü'l-Mısriyye'de bulunan¹⁵⁴ yazma nüshası, iki defa yayımlanmıştır. İlk neşirde Abdurrahman Sûretî mevcut yazmayı tahkik etmiş, ayrıca Taberî'nin tefsirinde ve diğer tefsirlerde bulunan bilgilerden Mücâhid'e nisbet edilenleri almış, nüshada tefsiri yer almayan bazı sûrelerin açıklamasını da bu şekilde oluşturmuştur.¹⁵⁵ İkinci neşir M. Abdüsselâm Ebü'n-Nîl'e ait olup doktora tezi olarak hazırlanmıştır.¹⁵⁶ İsmail Cerrahoğlu, bu neşirlerde kullanılan yazmadaki tefsir rivayetlerinin Mücâhid'e nisbetini zayıf görmekte, aynı durumun ilk nâşir tarafından yapılan eklemeler için de söz konusu olduğunu belirtmektedir.¹⁵⁷

¹⁴⁷ ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 106; Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, I, 139.

¹⁴⁸ et-Taberî, Ebû Cafer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezîd (310/923), *Tefsîrû't-Taberî = Câmiü'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân* (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Dâru Alemlî'l-Kütüb, Riyad 2003, I, 85; ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 306; es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 1234; ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 106.

¹⁴⁹ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 306; ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 106.

¹⁵⁰ et-Taberî, *a.g.e.*, I, 85; ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 107.

¹⁵¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 1234.

¹⁵² et-Taberî, *a.g.e.*, I, 85; es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 1234; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 451.

¹⁵³ Kesler, Muhammed Fatih, "Mücâhid b. Cebr", *DİA*, XXXI, 442.

¹⁵⁴ nr. 2075.

¹⁵⁵ *Tefsîru Mücâhid* (nşr. Abdurrahman Tâhir b. Muhammed es-Sûretî), Devha 1976, I-II, Beyrut [ty.].

¹⁵⁶ *Tefsîru 'l-İmâm Mücâhid b. Cebr*, Nasr 1410/1989.

¹⁵⁷ Kesler, a.g.md., *DİA*, XXXI, 443; Cerrahoğlu, İsmail, "Tefsirde Mücâhid ve Ona İsnâd Edilen Tefsir", *AÜİFD*, XXIII/1978, s. 31-50.

İlk tefsir müdevvini olduğu da söylenen¹⁵⁸ Mücâhid b. Cebr'in tefsirini hocası Ebû Nasr Muhammed b. Ahmed b. eş-Şebîb el-Kâgîdî'den icazetle aldığını ifade eden¹⁵⁹ Gaznevî, eserinde onun görüşlerine şu şekilde yer vermiştir:

Örnek 1: “*Bir de dediler ki: "Bize sayılı birkaç günden başka asla ateş azabı dokunmaz..."* (el-Bakara 2/80)

وعن مجاهد انه قال : كانت اليهود تقول: الدنيا سبعة آلاف سنة؛ والعذاب مكان كل ألف سنة يوم.¹⁶⁰

“Mücâhid'din şöyle dediği rivayet edilmiştir: ‘Yahudiler ‘dünya (hayatı) yedi bin yıldır. Azap ise her senenin yerine bir gündür.’ diyorlardı.”

Örnek 2: “*Ey iman edenler! Peygamber sizi, size hayat verecek şeylere davet ettiği zaman, Allah'a ve Resul'e icabet edin. Ve bilin ki Allah, kişi ile kalbi arasına girer.*” (el-Enfâl 8/24)

قال مجاهد: يحول بين المرء وقلبه حتى يتركه لا يفهم ولا يعقل.¹⁶¹

“Mücâhid, Allah Teâlâ'nın kişi ile kalbi arasına gireceğini, o kadar ki kalbin kişiyi terk edeceğini ve anlayıp akledemeyeceğini söylemiştir.”

Örnek 3: Gaznevî “*Allah, zulme uğrayanların dışında, çirkin sözün açıkça söylenmesinden hoşlanmaz.*” (en-Nisâ 4/148) ayeti hakkında Mücâhid'in “Bu ayetin, misafir edilmediği ve hakkından men edildiği takdirde misafir hakkında nazil olduğunu, böylece kendisine şikayet etme izni verildiğini söylediğini” nakletmektedir.

وقال مجاهد: نزلت هذه الآية في الضيف إذا لم يصف ومنع حقه، فقد أدن له أن يشكو.¹⁶²

• **Tefsiru Katâde b. Diâme**

Gaznevî'nin tefsir kaynaklarından biri de tâbiûnun büyüklerinden Katâde b. Diâme'nin (117/735) tefsiridir. Kuvvetli hafızası, ensâb ve eyyâm-ı Arab'a dair bilgileri, Arap diline ve şiirine muttali olması ile meşhur¹⁶³ olan Ebü'l-Hattâb Katâde b. Diâme b. Katâde es-Sedûsî el-Basrî, h. 60 (680) veya 61 yılında âmâ olarak doğmuştur. Katâde siyâsî yönden çok çalkantılı

¹⁵⁸ Zeydan, Corci (1332/1914), *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-Arabîyye*, Dârü'l-Mektebeti'l-Hayat, Beyrut 1983, I, 214; Koç, *Tefsirde Bir Kaynak İncelemesi*, s. 13.

¹⁵⁹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 648b.

¹⁶⁰ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 26b.

¹⁶¹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 262a.

¹⁶² el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 168b.

¹⁶³ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 43-44; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 270; ez-Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah (794/1392), *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân* (thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim), Dârü'l-Ma'rife, Beyrut [t.y.], II, 158; ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 127.

bir dönemde yaşamış olmasına rağmen, ölünceye kadar ilimle meşgul olmuş; Enes b. Mâlik gibi bazı sahabeden, Saîd b. Müseyyeb, Hasan-ı Basrî, İbn Şîrîn, İkrime, Atâ b. Ebû Rebâh, Şa'bî, Ebû'l-Âliye er-Riyâhî gibi pek çok tâbiûn büyüğünden hadis dinlemiş¹⁶⁴ ve çeşitli ilimlere ait bilgiler tahsil etmiştir. Kendisinden Şu'be b. Haccâc, Hemmâm b. Yahya, Saîd b. Ebû Arûbe, Ebân b. Yezîd, Eyyûb es-Sahtîyânî, Evzâî, Ebû Hanîfe ve daha pek çok kişi rivayette bulunmuştur.¹⁶⁵ Katâde 117'de (735) yaşanan bir veba salgınında vefat etmiştir.¹⁶⁶

Dönemin revaçta olan dînî ve içtimâî ilimlerini öğrenen ve özellikle tefsir alanında uzmanlaşan Katâde'nin tefsir bilgisi, Ahmed b. Hanbel tarafından övülmüştür.¹⁶⁷ "Kur'ân'da hiçbir âyet yoktur ki onun hakkında bir şey işitmiş olmayayım." diyen Katâde'nin¹⁶⁸ tefsir görüşleri, hadis ve tefsir kaynaklarında geniş bir şekilde yer almıştır. Özellikle tefsirle ilgili rivayetlerinin pek çoğu Taberî'nin "*Câmiu'l-beyan*"ında mevcuttur.¹⁶⁹ Katâde'nin "*Tefsîru'l-Kur'ân*"ının¹⁷⁰ günümüze ulaşmış olup ulaşmadığı ise bilinmemektedir.¹⁷¹ "*en-Nâsih ve'l-mensûh fi kitâbillâhi teâlâ*" isimli eseri ise Hâtim Salih ed-Dâmin'in tahkiki ve neşriyle 1985'de Beyrut'ta basılmıştır.

Katâde ve tefsiri akademik çalışmalara da konu da olmuştur. Fahri Gökcan tarafından hazırlanan "*Katâde b. Diâme ve Tefsiri*" isimli doçentlik tezi¹⁷² ile Abdullah Ebû's-Suûd Bedr tarafından Kâhire Üniversitesi'nde hazırlanan ve "*Tefsîru Katâde: Dirâse li'l-müfessir ve menheci tefsîrih*" adıyla yayımlanan (Kahire 1399/1979) yüksek lisans tezi bunlardan bazılarıdır.

Katâde'nin tefsirini hocası Ebû Nasr Muhammed b. Ahmed b. eş-Şebîb el-Kâgîdî'den icazetle aldığını ifade eden¹⁷³ Gaznevî, eserinde Katâde'nin tefsirine şu şekilde yer vermiştir:

Örnek 1: Gaznevî "*Evet, sabreder ve (Allah'tan) korkarsanız, onlar ansızın üzerinize gelseler, Rabbiniz size nişanlı nişanlı beş bin melek yardım eder.*" (Âl-i İmrân

¹⁶⁴ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 270; el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 14; ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 127.

¹⁶⁵ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 270.

¹⁶⁶ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 44; Bilmen, *a.g.e.*, I, 285.

¹⁶⁷ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, a.y.; ez-Zehebî, *a.g.e.*, a.y.

¹⁶⁸ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 43.

¹⁶⁹ Birşık, Abdülhamit, "Katâde b. Diâme", *DİA*, XXV, 22-23.

¹⁷⁰ el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, I, 834; Kehhâle, *a.g.e.*, VIII, 127.

¹⁷¹ Birşık, "Katâde b. Diâme", *DİA*, XXV, 23.

¹⁷² Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, Erzurum 1977.

¹⁷³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. s. 648b.

3/125) ayetinin tefsirinde, Katâde'nin "Bedir günü meleklerin üzerinde savaş alameti vardı ve onlar alaca atlar üzerindeydiler." dediğini nakletmektedir. İfadesi şöyledir:

وقال قتادة: "كَانَتْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ يَوْمَ بَدْرٍ سِيْمَاءُ الْقِتَالِ ، وَكَانُوا عَلَى خَيْلٍ بُلُقٍ."¹⁷⁴

Örnek 2: Gaznevî "Şeytan, içki ve kumarla sizin aranızda düşmanlık ve kin sokmak ve sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık bunlardan vazgeçtiniz değil mi?" (el-Mâide 5/91) ayetinin tefsirinde Katâde'den nakille şöyle demektedir:

قال قتادة : كان الرجل يقامر غيره على ماله وأهله ، فيفقرُ ويَبْقَى حَزِينًا سَلْبِيًا فَيَكْسِبُهُ ذَلِكَ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ

لذهاب ماله عنه بغير عَوْضٍ وَلَا مِئَةٍ.¹⁷⁵

"Katâde şöyle demiştir: 'Bir adam malı ve ailesi üzerine başkalarıyla kumar oynardı. Kaybeder, üzgün ve soyulmuş olarak ortada kalırdı. Bu durum ona, herhangi bir bedel ve iyilik olmaksızın malının elinden gitmesi sebebiyle düşmanlık ve kin kazandırır.'"

Örnek 3: Gaznevî "O zamanı hatırlayın ki, yeryüzünde azlık ve zayıf ve hakir görülen kimseler idiniz. İnsanların sizi tutup kapmasından korkuyordunuz da, yardımıyla kuvvetlendirdi. Size en temiz ve en hoş şeylerden rızık verdi. Ta ki şükredesiniz". (el-Enfâl 8/26) ayeti hakkında Katâde'nin şöyle dediğini rivayet eder:

قال قتادة : كان هذا الحي من العرب من أذلَّ الناس ذلاً وأشقاَهُم عيشاً، وأجوعَهُم بطوناً، وأعراهم جلوداً، ما

في بلادهم مما يحسدون عليه من عاشر منهم عاشر شقيّاً، ومن مات منهم أردي في النار، يوكلون ولا يأكلون، وكانوا بين أسدين قيصر وكسري يخافون ان يتخطفهم اهل فارس والروم والعرب ممن حول اهل مكة حتى جاء الله بالإسلام، فمكثهم

به من البلاد ووسَّع عليهم في الرزق وجعلهم بذلك ملوكا على رقاب الناس لكي يشكر الله عز وجل علي نعمه.¹⁷⁶

"Bu Arap kabilesi, insanların en zelili, yaşantısı en perişan, karnı en aç, vücudu en çıplak olanıydı. Beldelerinde hased edilecek bir şey yoktu. Onlardan yaşayanlar mutsuz yaşıyordu. Ölenler ateşe atılıyordu. Yemiyor, yeniliyorlardı. İki arslanın, Kayser ve Kisra'nın arasındaydılar. Fârisîlerin, Rumların ve Mekke çevresindeki Araplar'ın onları kuşatıp kapmasından korkuyorlardı. Nihayet, Allah İslâm'ı gönderdi. Böylece onları yeryüzüne yerleştirdi, rızıklarını bollaştırdı. İslâm sayesinde onları, insanlar üzerine idareci yaptı. Ta ki nimetlerinden ötürü Allah'a şükretsiner."

• *Tefsîru el-Hasan b. Ebu'l-Hüseyn el-Basrî*

¹⁷⁴ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 123a.

¹⁷⁵ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 196a.

¹⁷⁶ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 263.

Gaznevî'nin tefsir kaynaklarından biri de Basralı meşhur tabîî, âlim ve zâhid Hasan el-Basrî (110/728)'nin tefsiridir. Ebû Saîd el-Hasen b. Ebu'l-Hüseyin b. Yesâr el-Basrî, 21/642 yılında Medine'de doğmuştur. Hasan-ı Basrî'nin annesi Hayre, Resûl-i Ekrem'in eşi Ümmü Seleme'nin azatlısı ve hizmetkârıdır.¹⁷⁷ Bundan dolayı Hasan'la daha çok Ümmü Seleme ilgilenmiş; kendisinin bilgili ve hakîm bir kişi olarak yetişmesinde bunun büyük rolü olmuştur.¹⁷⁸

Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Abbâs, Enes b. Mâlik, Semüre b. Cündeb, İmran b. Husayn, Mugire b. Şûbe gibi büyük sahabilerden hadis rivayet eden,¹⁷⁹ tefsir ve kıraat ilminde bu sahâbîlerden istifade Hasan-ı Basrî tabîînin en faziletlilerinden ve önde gelen müfessirlerinden biri olarak kabul edilir. Kur'ân'a getirdiği serbest yorumları, hikmetli sözleri, dünya ve âhirete bakış tarzıyla zâhid ve sûflere örnek olan Hasan-ı Basrî, tasavvufî hayatta Allah korkusunu esas alan Basra zühd okulunun temsilcisi ve önderi sayılmıştır.¹⁸⁰ Hasan-ı Basrî hayatını Basra'da vaaz ve ibadetle geçirmiş ve 110/728 yılında 88 yaşında iken burada vefat etmiştir.¹⁸¹

Kaynaklarda Kur'ân'ın tamamını tefsir ettiği¹⁸² bir tefsirinin bulunduğu bildirilen¹⁸³ Hasan Basrî'nin, günümüz araştırmacılarına göre müstakil bir tefsirinin bulunduğu düşünülebilirse de bu, kendisinin telif ettiği bir eser olmayıp tefsirle ilgili görüşlerinin talebeleri veya onların talebeleri tarafından “*Tefsîrû'l-Hasan el-Basrî*” adı altında bir araya getirilmiş şekli olabilir.¹⁸⁴

Camide verdiği derslerde Kur'ân'ı tefsir eden ve talebelerinin Kur'ân'la ilgili sorularını yanıtlayan Hasan-ı Basrî'nin¹⁸⁵ tefsirle ilgili açıklamalarının kendinden sonraki müfessirler üzerinde etkisi büyük olmuş ve onun tefsir görüşleri başta Muhammed b. Cerîr et-Taberî, Sehl et-Tüsterî, İbn Ebû Hatim, Mâtürîdî, Sa'lebî, Zemahşerî, Tabersî, İbn Atıyye el-Endelüsî Ebû'l-

¹⁷⁷ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 147; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 564-565; İbn Hallikân, *a.g.e.*, II, 69; ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 126.

¹⁷⁸ İbn Hallikân, *a.g.e.*, II, 69-70; Uludağ, Süleyman, “Hasan-ı Basrî”, *DİA*, XVI, 292.

¹⁷⁹ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 147; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 565; ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 126.

¹⁸⁰ Uludağ, “Hasan-ı Basrî”, *DİA*, XVI, 292.

¹⁸¹ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 147.

¹⁸² ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 580-582.

¹⁸³ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 147; Sezgin, *a.g.e.*, I, 1; 72; el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifin*, I, 265.

¹⁸⁴ Birşık, Abdülhamit, “Hasan-ı Basrî”, *DİA*, XVI, 301.

¹⁸⁵ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 580.

Fidâ İbn Kesîr, Ebû'l-Ferec Abdurrahman İbnü'l-Cevzî, Süyûtî gibi müfessirlerin tefsirlerinde olmak üzere pek çok eserde yer almıştır.¹⁸⁶

Hasan Basrî'nin tefsire dair görüşlerini toplamayı amaçlayan Muhammed Abdürrahîm, çok sayıda tefsir kaynağını inceleyerek onun Kur'ân âyetleriyle ilgili yorumlarını derlemiş ve *Tefsîrü'l-Hasan el-Basrî* adıyla yayımlamış¹⁸⁷ ve mushaf tertibine göre bütün sûrelerin tefsirini ihtiva eden bu eserde Hasan-ı Basrî'nin tefsirdeki yerini tartışmıştır.¹⁸⁸ Hasan Basrî'nin tefsir ve kıraat ilmindeki yerini ortaya koymayı amaçlayan başka çalışmalar da yapılmış olup¹⁸⁹ bu çalışmalarda onun çok gelişmiş bir tefsir anlayışına sahip olduğu ortaya konmuştur.

Hasan Basrî'nin tefsirini hocası Muhammed b. Ahmed b. Şebîb el-Kâgîdî'den icazetle aldığı ifade eden¹⁹⁰ Gaznevî, eserinde onun tefsirine şu şekilde yer vermiştir:

Örnek 1: Gaznevî “Allah, zulme uğrayanların dışında, çirkin sözün açıkça söylenmesinden hoşlanmaz. Allah her şeyi hakkıyla işiten, hakkıyla bilendir.” ayeti hakkında Hasan Basrî'nin tefsirine şu şekilde nakletmiştir:

...وفي تفسير الحسن رضي الله عنه : "لَا يُحِبُّ اللهُ الشُّمَّ فِي الْإِنْتِصَارِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ، فَلَا بَأْسَ لَهُ أَنْ يَنْتَصِرَ مِمَّنْ

ظَلَمَهُ بِمَا يَجُوزُ لَهُ الْإِنْتِصَارُ بِهِ فِي الدِّينِ". ونظيره قوله عز وجل : "وَأَنْتَصِرُوا مَنْ بَعْدَ مَا ظَلَمْتُمْ"¹⁹¹. قال الحسن رضي

الله عنه: "لَا يَجُوزُ لِلرَّجُلِ إِذَا قِيلَ لَهُ : " يَا زَانِي، أَنْ يَقُولَ بِمَثَلِ ذَلِكَ أَوْ نَحْوِهِ مِنْ أَنْوَاعِ الشُّمِّ".¹⁹²

“...Hasan’ın (ra) tefsirinde şu şekildedir: ‘Allah zulme uğrayanların dışında intikam almada kötü sözü sevmez. Din konusunda kendisine intikam almak caiz olan şeyle, kişi kendisine zulmeden kişiden intikam alabilir.’ Bu ayetin benzeri Allah Teâlâ’nın ‘...Haksızlığa uğratıldıklarında kendilerini savunanlar...’ kavlidir. Hasan (ra) şöyle demiştir: ‘Kendisine ‘ey zinakâr’ dendiğinde, kişiye bunun mislini veya benzeri bir sövmeyi söylemesi caiz olmaz.’”

¹⁸⁶ bk. Levent, Etem, *Hasan-ı Basrî'nin Hayatı : -Öğretim ve Tefsir Yöntemi-*, Arı Sanat Yayınevi, İstanbul 2005, s. 178-195.

¹⁸⁷ Hasan-i Basrî, Ebû Saîd Hasan b. Yesar (110/728), *Tefsîrü'l-Hasan el-Basrî* (der. Muhammed Abdürrahim), Dârü'l-Hadis, Kahire 1992.

¹⁸⁸ Birışık, “Hasan-ı Basrî”, *DİA*, XVI, 361.

¹⁸⁹ Levent, Etem, *Hasan-ı Basrî ve Tefsir İlmindeki Yeri* (doktora tezi), AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1978; Kemâl, Ömer Yûsuf, *el-Hasan el-Basrî ve tefsîruh* (doktora tezi), el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Medine 1404/1984; Sîr Ali Şâh, *Merviyâtü'l-Hasani'l-Basrî fî tefsiri'l-Kur'ân* (yüksek lisans tezi), el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Medine 1408/1988; Sâhib Ebû Cenah, *ez-Zavâhirü'l-luğaviyye fî kurâhtî'l-Hasan el-Basrî*, Basra 1985; el-Basît, Ahmed İsmail, *el-Hasan el-Basrî müfessiren*, Amman 1985.

¹⁹⁰ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 648b.

¹⁹¹ eş-Şuarâ 26/227.

¹⁹² el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 168b.

Örnek 2: “...*Namazında sesini pek yükseltme, çok da gizli okuma, orta yolu seç.*”
(el-İsrâ 17/110)

قال الحسن رضي الله عنه "معناه لا تجهرُ بقرائتك في الصلاة كلها ولا تخافتُ بها في الصلاة كلها ، ولكن اجهرُ بها في بعض الصلوات، وخافتُ بها في بعضها".¹⁹³

“Hasen (ra) şöyle demiştir: *Bunun manası şudur: Namazın tamamında kıraatini pek yükseltme ve namazın tamamında kıraatini gizli de okuma. Ama namazların bir kısmında kıraatini yükselt, bir kısmında da kıraatini gizle.*”

Örnek 3: “...*Şüphesiz Allah alîmdir, hakîmdir.*” (en-Nisâ 4/11)
وعن الحسن البصري رضي الله عنه أن معناه: "كَانَ اللهُ عَالِمًا بِالْأَشْيَاءِ قَبْلَ خَلْقِهَا، حَكِيمًا فِيمَا يُقَدَّرُ مِنْ تَنْبِيئِهِ مِنْهَا".¹⁹⁴

“Hasan Basrî (ra)’den bunun ‘Allah Teâlâ eşyayı, yaratmadan önce bilen ve takdir ettiği işlerinde hikmetle hükmedendir.’ manasında olduğu rivayet edilmiştir.”

Örnek 4: Gaznevî “*Her dışının neye gebe olduğunu Allah bilir. Ve rahimler ne eksiltir, ne arttırır, onu da bilir. O'nun katında her şeyin bir ölçüsü vardır.*” (er-Ra’d 13/8) ayetinde geçen “Ve rahimler ne eksiltir, ne arttırır” kavlini tefsir ederken, Hasan Basrî’nin bu konudaki “çocuğu düşürmekle eksiltmez, tamamlamakla arttırmaz.” görüşünü nakletmiştir. İfadesi şöyledir:

وقال الحسن رضي الله عنه: "وَمَا تَقْصُ بِالسَّقَطِ، وَمَا تَزْدَادُ بِالتَّمَامِ".¹⁹⁵

Örnek 5: “*Onlar ki, namazlarında huşû içindedirler.*” (el-Müminûn 23/2)
وعن الحسن رضي الله عنه أنه كان يقول "إِنَّ الْخَاشِعِينَ هُمُ الَّذِينَ لَا يَرْفَعُونَ أَيْدِيَهُمْ فِي الصَّلَاةِ إِلَّا فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى".¹⁹⁶

“Hasan (ra)’dan onun ‘huşû içinde olanlar, birinci tekbir dışında namazda ellerini kaldırmayanlardır.’ dediği rivayet edilmiştir.”

Örnek 6: ".... *Onlara şöyle seslenilir: "İşte size cennet! Yaptıklarınıza karşılık buna varis oldunuz."* (el-A’râf 7/43)

وقال الحسن رضي الله عنه معناه "أُورِثْتُمْ مَسَاكِنَ آبَائِكُمُ الَّذِينَ مَاتُوا عَلَى الْكُفْرِ مِنَ الْجَنَّةِ".¹⁹⁷

¹⁹³ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 373a.

¹⁹⁴ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 138b.

¹⁹⁵ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 334b.

¹⁹⁶ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 416b.

“Hasan (ra) bunun “küfür üzere ölen babalarınızın cennetteki yerlerine varis olursunuz.” manasında olduğunu söylemiştir.”

• **Tefsîru Muhammed b. Ali el-Hakîm et-Tirmizî**

Gaznevî'nin tefsir kaynaklarından biri de velilik konusundaki görüşleriyle meşhur, “Hakîm et-Tirmizî” ismiyle tanınan sûfî Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen et-Tirmizî'nin (320/932) tefsiridir. Kaynaklarda kendisinden “İmâm”¹⁹⁸, “sûfî”¹⁹⁹, “zâhid”²⁰⁰, “ârif”²⁰¹, “muhaddis”²⁰², “hafız”²⁰³, “usûlü'd-din alimi”²⁰⁴ gibi sıfatlarla bahsedilen Muhammed b. Alî b. Hasen et-Tirmizî, “Hakîm” sıfatı ile meşhur olmuştur. Hakîm öncelikle hadisle işgal eden babasından ve sonra da Tirmizî'de ve Belh'te birçok muhaddisten hadis dersleri almıştır.²⁰⁵ Ahmed b. Hadraveyh, Yahya b. Muâz er-Râzî ve Ebû Türâb en-Nahşebî gibi büyük sûfîlerin sohbetine katılma imkânı bulan Hâkim et-Tirmizî, Hanefî fakihlerinden de fıkıh tahsil etmiştir.²⁰⁶ Peygamberlikte bir hâtemü'l-enbiyâ olduğu gibi velilikte de bir hâtemü'l-evliyânın varlığından söz ederek²⁰⁷ daha çok velilik konusundaki görüşleriyle dikkat çeken Hakîm et-Tirmizî tasavvuf, ahlâk, kelâm, hadis, tefsir, lugat ve mezhepler tarihi gibi pek çok değişik alanda eserler yazmıştır. Hakîm et-Tirmizî bazen suçlanmasına, bazen iftiraya uğramasına, bazen de sürgün edilmesine sebep olan bu eserlerde, kendine mahsus bir üslûpla nakille aklı bağdaştırmaya, naklî ilimleri aklî bir temele dayandırmaya çalışmıştır.²⁰⁸ “Hakîm et-Tirmizî'nin velîlik konusunda ortaya koyduğu görüşler, kendisinden sonraki mutasavvıfları geniş ölçüde etkilemiştir. Özellikle Muhyiddin İbnü'l-Arabî onun bu nazariyesine büyük önem vermiştir.”²⁰⁹

¹⁹⁷ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 237b.

¹⁹⁸ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIII, 439.

¹⁹⁹ Kehhâle, *a.g.e.*, X, 315.

²⁰⁰ ez-Zehebî, *a.g.e.*, a.y.

²⁰¹ ez-Zehebî, *a.g.e.*, a.y.

²⁰² ez-Ziriklî, *a.g.e.*, VII, 156.

²⁰³ ez-Zehebî, *a.g.e.*, a.y.; Kehhâle, *a.g.e.*, X, 315.

²⁰⁴ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, VII, 156.

²⁰⁵ ez-Zehebî, *a.g.e.*, a.y.

²⁰⁶ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIII, 440-442; es-Sülemî, Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin (412/1021), *Tabakâtü's-sûfiyye* (thk. Nureddin Şüreybe), Dârü'l-Kitâbi'n-Nefis, Halep 1986, s. 120; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, VII, 156; et-Tirmizî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Hasen Hakîm (320/932), *Hatmü'l-evliyâ* (thk. Osman İsmail Yahyâ), Ma'hadü'l-Âdâbi'ş-Şarkiiyye, Beyrut 1965, s. 33; Hucvirî, *Hakikat Bilgisi: keşfu'l-mahcûb* (trc. Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul 1982, s. 244.

²⁰⁷ et-Tirmizî, *a.g.e.*, s. 336-342; Ceyûşî, Muhammed İbrâhim, *el-Hakîm et-Tirmizî Muhammed b. Ali et-Tirmizî (320 h.) : diraseti 'l-esare ve efkâre*, Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, Kahire [t.y.], s. 215.

²⁰⁸ Bereke, Abdülfettâh Abdullah, “Hakîm Tirmizî”, *DİA*, XV, 197.

²⁰⁹ Bereke, a.g.md., *DİA*, XV, 197.

Hakim et-Tirmizî'nin, esas itibarıyla sûfi olmasına rağmen fıkıh, hadis, kelim ve tefsire dair telif ettiği eserlerinin çoğu günümüze kadar ulaşmış ve pek çoğu basılmıştır.²¹⁰ Hucvirî, Hakîm Tirmizî'nin bir tefsir yazmaya başladığını, ama tamamlamaya ömrünün vefa etmediğini, bununla birlikte yazılmış olan kısmın, ilim ehli arasında yayıldığını bildirmektedir.²¹¹ Bununla birlikte Mukâtil'in "*el-Vücûh ve'n-nezâir*" isimli eserinin şerhi konumundaki²¹² "*Tahsilu nezâiri'l-Kur'ân*" isimli eseri, Hüsnî Nasr Zeydan tarafından neşredilmiştir. (Kahire 1970) "Nur ayeti"nin tefsirine dair eserinin²¹³ yazması Türkiye'de de bulunan²¹⁴ Tirmizî'nin tefsirdeki metodu, akademik çalışmalara da konu olmuş ve bunlar basılmıştır.²¹⁵

Gaznevî diğer tefsirle birlikte Hakîm et-Tirmizî'nin tefsirini, hocası Ebû Nasr Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Şebib el-Kâgîdî'den icazetle aldığını bildirmektedir.²¹⁶ Eserinde Muhammed b. Ali el-Hakîm et-Tirmizî'nin tefsirine bazen ismini zikrederek bazen de zikretmeden şu şekilde yer vermiştir:

Örnek 1: Gaznevî "...Siz içinizdekileri açığa vursanız da gizli tutsanız da Allah onunla sizi hesaba çeker..." (el-Bakara 2/284) ayetinin tefsirinde Hakîm et-Tirmizî'nin görüşünü ismini de zikrederek şu şekilde nakletmektedir:

وقال محمد بن علي الحكيم في هذه الآية إن الإخفاء أن يُضْمَرَ على السوء ويهمَّ به ثم لا يصلُّ إليه ولا يتمكَّنُ

منه. وهذا القول حسنٌ جداً اختاره جماعة من المفسرين رحمهم الله.²¹⁷

"Muhammed b. Ali el-Hakîm bu ayet hakkında, '*İhfâ*, kötülüğü içinde gizlemek ve onu aklında tutmak, sonra ona ulaşmamak ve onu yapmamaktır.' demiştir.. Bu, gerçekten bir grup müfessirin de tercih ettiği güzel bir görüştür."

Örnek 2: "...Herkesin kazandığı hayır kendisine, yaptığı kötülüğün zararı yine kendisindedir...." (el-Bakara 2/286)

²¹⁰ Hakîm Tirmizî'nin eserlerinin listesi için bk. Çift, Salih, *Veliliğin Sonu*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2006, s. 26-34; Bereke, a.g.md., *DİA*, XV, 198.

²¹¹ el-Hucvirî, *a.g.e.*, s. 244.

²¹² Çift, *a.g.e.*, s. 31; Ceyûşî, *a.g.e.*, s. 161-165.

²¹³ Tirmizî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali (320), *Tefsir Ayât l Şarkiye ve la Garbiye*, Yazma, [y.y.] [t.y.], 116-119 vr.

²¹⁴ Millet Kütüphanesi Feyzullah Efendi, 002163.

²¹⁵ bk. el-Ceyûşî, Muhammed İbrahim, "Menhecü'l-Hakîm et-Tirmizî fi't-tefsîr", *Mecelletü'l-Ezher*, 53/5 Kahire 1981, s. 900.

²¹⁶ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 648b.

²¹⁷ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 101a.

وكان محمد بن علي الحكيم يقول ان الكسب من توحيد القلب والتوحيد من الملكوة والاكتساب من النفس والنفس

من التراب.²¹⁸

“Muhammed b. Ali el-Hakîm şöyle diyordu: “Kesb: (hayır işlemek)” kalbin tevhidindedir. Tevhid ise melekûtütdür.²¹⁹ İktisâb (şer işlemek) nefistendir. Nefis ise topraktır.”

Örnek 3: Gaznevî'nin bazen Hakîm et-Tirmizî'nin ismini zikretmeden görüşünü naklettiği de tespit edilmiştir. Örneğin “*Doğrusu güldüren de ağlatan da O'dur...*” (en-Necm 53/43) ayetinin tefsirinde Gaznevî şöyle demektedir.

معناه وانه هو الذي انعم بما يوجب الضحك وامتنح بما اوجب البكاء أضحك المؤمن في الآخرة وأبكاه في

الدنيا، وأضحك الكافر في الدنيا وأبكاه في الآخرة.²²⁰

“Ayetin manası şudur: Gülmeyi gerektiren nimetleri veren de, ağlamayı gerektiren sıkıntıları veren de O'dur. Allah mümini dünyada ağlatırken ahirette güldürecektir. Kafiri de ahirette ağlatacakken, dünyada güldürür.”

Gaznevî'nin ayete getirdiği bu yorumun son yarısının, Hakîm et-Tirmizî'nin görüşü olduğu başka tefsirlerde görülmektedir. Örneğin Salebî, *el-Keşf ve'l-Beyan*'da şöyle demektedir:

وقال محمد بن علي الترمذي : أضحك المؤمن في الآخرة ، وأبكاه في الدنيا²²¹.

“Muhammed b. Ali et-Tirmizi de şöyle demiştir: Allah mümini dünyada ağlatmıştır, ahirette de güldürecektir.”

Kurtubî de tefsirinde bu yorumu şöyle nakletmektedir:

وقال محمد ابن علي الترمذي: أضحك المؤمن في الآخرة وأبكاه في الدنيا²²²

Gaznevî'nin *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'inden geniş ölçüde iktibaslarda bulunan Ebû Bekir Haddâd el-Yemenî de eserinde Necm süresindeki sözkonusu ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

²¹⁸ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 101b.

²¹⁹ Gayb âlemini veya vücûd mertebelerinden birini ifade eden tasavvuf terimi.

²²⁰ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 561b.

²²¹ es-Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim en-Nîsâbüri (427/1035), *el-Keşf ve'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân = Tefsîrü's-Sa'lebî* (thk. Ebû Abdullah Seyyid b. Kesrevi b. Hasan), Dâri'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004/1425, VI, 26-27.

²²² el-Kurtubî, *a.g.e.*, XVII, 117.

وقال محمد بن علي الترمذي: مَعْنَى الآيَةِ: أَضْحَكَ الْمُؤْمِنَ فِي الآخِرَةِ وَأَبْكَأَهُ فِي الدُّنْيَا، وَأَضْحَكَ الْكَافِرَ فِي الدُّنْيَا

وَأَبْكَأَهُ فِي النَّارِ.²²³

- **Tefsiru Muhammed b. Cerir et-Taberî**

Gaznevî'nin tefsir kaynaklarından biri de dünya çapında bir şöhret sahibi olan müfessir Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd et-Taberî'nin (310/923) tefsiridir. Taberî, 224/838 târihinde Taberîstan'ın Âmil şehrinde doğmuştur. İlim tahsil etmek için Rey, Basra, Kûfe ve Mısır'a gittikten sonra Bağdat'a yerleşen ve 310/923 yılında vefatına kadar burada yaşayan müfessir,²²⁴ zamanının hadis, fıkıh (Hanefî, Şâfiî ve Mâlikî fıkıhları), kırâat, tarih ve edebiyat sahalarında meşhur olan birçok âlimden ders almış; tefsir ilminin yanısıra tarih, fıkıh, hadis gibi ilimlerle de meşgul olmuş, sonra da bütün bu ilimlerde hacimli eserler telif etmiştir.²²⁵ İbn Cerîr et-Taberî'nin 30 cüz halinde basılan “*Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*” isimli²²⁶ meşhur Kur'ân tefsiri ile “*Târihul-Ümem ve'l-Mülûk*” adlı dünya tarihine dair eseri, kendi alanlarında en önemli kaynaklardır.

Rivâyet tefsirlerinin ilki ve en önemlisi sayılan Taberî'nin “*Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*”ı, kendinden önceki müfessirlerin hemen hemen bütün görüşlerini ile kendi dönemine kadar teşekkül etmiş olan ve Abdullah İbn Abbâs (68/687-688), Abdullah İbn Mes'ûd (32/652), Ali İbn Tâlib (40/660), Übeyy İbn Ka'b (19/640)'a dayanan tefsir ekollerinin müfessirlerinden ve diğer müstakil âlimlerden elde ettiği bütün rivâyetleri toplayan bir “Tefsir Ansiklopedisi” niteliğindedir. Dirâyet tefsiri yönünden de küçüksenmeyecek derecede bilgiler ihtiva eden tefsirinde Taberî, Hz. Peygamber (sav)'den, sahabeden ve tâbiünden gelen tefsir rivâyetlerini nakletmiş; Saîd b. Cübeyr, Mücâhid, İkrime, Katâde, Hasan-ı Basrî, İbn Cüreyc, Süddî, Abdürrezzâk, Ferrâ, Ebû Ubeyde, Ali b. Ebû Talha ve daha pek çok kişinin nakillerinden ve tefsirlerinden faydalanırken, hadis tenkitçileri tarafından itham edilen Muhammed b. Sâib el-Kelbî ile Mukâtil b. Süleymân rivâyetlerini tefsirine almamıştır. Taberî eserinde yer yer kırâatlara ve kırâat farklılıklarına göre âyetlerin kazandığı anlamlara değinmiş; ihtiyaç duyduğu yerlerde âyetlerin gramer tahlillerine girişmiş; i'râb, nahiv ve kelime izahlarına yer vermiş garib lafızların tefsirinde eski Arap şiirinden büyük ölçüde istifade etmiştir. Kisâî, Ferrâ, Ahfeş, Ebû Ali el-Kutrub gibi lugat ve nahiv alimlerinin görüşlerine yer vermiştir. Bunların yanında âyetlerden çıkardığı fikhî hükümleri ve bunların dayandığı delilleri belirtmiş, kelimeler ve akide

²²³ el-Haddâd, *a.g.e.* VI, 360.

²²⁴ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 107; Bilmen, *a.g.e.*, I, 363-364.

²²⁵ ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, II, 107-109; Bilmen, *a.g.e.*, I, 364-368; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 137-138.

²²⁶ Eser “*Tefsîru İbn Cerîr*” veya “*Tefsîrü't-Taberî*” adlarıyla da bilinmektedir

konularında bilgiler vermiş, ehl-i sünnet ve'l-cemâatin görüşlerini desteklerken, Kaderiyye, Mu'tezile, Mücessime, Müşebbihe gibi ehl-i sünnete muâırız mezheblerin görüşlerini reddeden açıklamalara ve te'villere yer vermiştir. Taberî tefsirinde yer yer isrâiliyâtı da nakletmiş, ancak isrâiliyâta dair verdiği haberleri senedleri ile birlikte kaydedip yorumu okuyucuya bırakmıştır.²²⁷

Bu zengin tefsir malzemesini ve kendinden önceki ünlü lugat ve tefsir âlimlerinin günümüze ulaşmayan tefsir görüşlerini bir araya toplayan bu eser, gerek ilk devirlere ait olan ve günümüze intikal etmemiş bulunan tefsirlere ulaşmak, gerekse lugat, tarih, fıkıh, kıraat, kelâm, nahiv ve eski Arap şiiri konularında araştırma yapmak isteyenler için vazgeçilmez bir kaynaktır. Türkçe'ye de tercüme edilen bu eser²²⁸ üzerinde pek çok araştırma yapılarak²²⁹ Taberî'nin tefsir metodu ve tefsirinin muhtevası ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Taberî'nin tefsirini hocası Ebû Nasr Muhammed b. Ahmed b. Şebîb el-Kâgîdî'den icazetle aldığını ifade eden²³⁰ Gaznevî, bu tefsiri kaynakları arasında zikretmiş olmasına rağmen Taberî'nin adını eserinin içinde pek zikretmemiştir. Sadece “*Ne zaman ki, ellerine kırağı düşürüldü (yaptıklarına pişman oldular), o zaman sapıtmış olduklarını gördüler. "Yemin olsun ki; eğer Rabbimiz bize merhamet etmez ve bizi bağışlamazsa, muhakkak biz kötü akıbeta düşenlerden olacağız."* dediler. (el-A'râf 7/149) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

وقال محمد بن جرير اصل هذا من الاستيسار يصرع الرجل الرجل فيرمي به الي الارض لياسره فيكون

المرمي به مسقوطا في يد الساقط فقيل لكل عاجز عن شيء ندم علي ما فاتته: سقط في يديه²³¹.

“Muhammed b. Cerîr şöyle demiştir: Bunun aslı ‘esir alınmak’tan gelmektedir. Bir kimse bir kimseyi yere çalar/yıkar, ondan sonra da onu esir almak için yere atar. Böylelikle yere

²²⁷ ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 204-220; Çetiner, Bedrettin, “Taberî”, ŞİA, VI, 70; Cerrahoğlu, İsmail, “Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân”, *DİA*, VII, 105-106; Bilmen, *a.g.e.*, I, 364-367; Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, II, 137-160.

²²⁸ et-Taberî, Ebû Cafer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezîd (310/923), *Taberî Tefsiri* (trc. Kerim Aytekin, Hasan Karakaya), Hisar Yayınevi, İstanbul 1996.

²²⁹ Bayar, Fatih, *Taberî'nin Tefsir Metodolojisi* (doktora tezi), UÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü 2008; Doğru, Caferi Sadık, *İbnu Cerîr et-Taberî'nin Tefsirindeki Fıkıh Görüşü* (öğretim üyeliği tezi), Yüksek İslâm Enstitüsü, Erzurum 1981; Okçu, Abdülmecit, *Kıraat Açısından Taberî ve Tefsiri* (doktora tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2000; Akyüzoğlu, Hüseyin, *Taberî Tefsiri'nde Garîbu'l-Kur'ân* (doktora tezi), SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2004; Olimov, Yunuscan, *Taberî'nin (310/922) Camiu'l-Beyanında Nesh*, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2003; Ergül, Hasan, *Rivâyet Tefsiri Açısından Taberî ve İbn Kesir Tefsirlerinin Mukayesesi* (yüksek lisans tezi), SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2004; Çoban, Ergin, *Taberî ve T. İbn-i Aşûr Tefsir Mukaddimelerinin Usul Açısından Değerlendirilmesi* (yüksek lisans tezi), MÜ Sosyal Bilimler, İstanbul 2004.

²³⁰ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 648b.

²³¹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 249a.

yıkılan bir kişi, yere yıkanın eline düşmüş olur. Bu sebeple kaçırdığı şeye pişman olup bir şeyden aciz olan herkes için 'eline düştü' denir.”

Taberî'nin tefsirindeki ifadesi şöyledir:

وكذلك تقول العرب لكل نادم على أمر فات منه أو سلف، وعاجز عن شيء: "قد سقط في يديه" و"أسقط"، لغتان فصيحتان، وأصله من الاستسار، وذلك أن يضرب الرجل الرجل أو يصرعه، فيرمي به من يديه إلى الأرض ليأسره، فيكته. فالرمي به مسقوط في يدي الساقط به. فقيل لكل عاجز عن شيء، وضارع لعجزه، متندم على ما قاله: "سقط في يديه" و"أسقط"²³²

Gaznevî “*Ancak bundan sonra tevbe edip ıslah olanlar müstesnadır. Çünkü Allah çok bağışlayıcı ve merhametlidir.*” (en-Nûr 24/5) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: "ان هذا الاستثناء لا يرجع إلى الشهادة، وإنما يرجع إلى الفسق". وقال: إن توبته فيما بينه وبين ربه مقبولة، وأما شهادته فلا تقبل أبداً، وهو قول شريح والحسن وإبراهيم، وإلى هذا ذهب أصحابنا رحمهم الله.²³³

Gaznevî'nin Abdullah b. Abbâs'tan rivayet ettiği bu haber, Taberî tefsirinde şu şekilde yer almaktadır:

حدثنا ابن بشار، قال: ثنا ابن عبد الأعلى، قال: ثنا سعيد، عن قتادة، عن الحسن، أنه قال: القاذف توبته فيما بينه وبين الله، وشهادته لا تقبل. حدثنا ابن المثنى، قال: ثنا أبو الوليد، قال: ثنا حماد، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، قال: لا تجوز شهادة القاذف، توبته فيما بينه وبين الله. حدثنا ابن بشار، قال: ثنا عبد الأعلى، قال: ثنا سعيد، عن قتادة، عن الحسن، أنه قال: القاذف توبته فيما بينه وبين الله، وشهادته لا تقبل.²³⁴

• *Tefsîru Şeyh Ebû Mansûr el-Mâtürîdî*

Gaznevî'nin tefsir kaynaklarından biri de Mâtürîdiyye mezhebinin kurucusu, müfessir ve fakih Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin “*Tevilatü'l-Kur'ân*”ıdır. Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî'nin (333/944) hayatı hakkında kaynaklarda çok az bilgi mevcuttur. Mâtürîdî, siyâsî bakımdan Abbâsî hilâfetine bağlı müstakil beyliklerden Sâmanoğulları'nın Mâverâünnehir'e hâkim oldukları devirde yaşamıştır. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte hocası Rey Kadısı Muhammed b. Mukâtil er-Râzî'nin 248 (862)

²³² et-Taberî, *a.g.e.*, X, 447.

²³³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 423a.

²³⁴ et-Taberî, *a.g.e.*, XIX, 171.

yılında vefat ettiğine dair bilgiden hareketle III. (IX.) yüzyılın ilk yarısının ortalarında dünyaya geldiği tahmin edilmektedir.²³⁵ Mâtürîdî hakkında bilgi veren Hanefîler'in tabakat kitaplarındaki sınırlı bilgilere göre İmâm Mâtürîdî Semerkant'ın Mâtürîd köyünde/mahallesinde doğmuş; kelâm ilminde “şeyh” “İmâm” olarak tanınmış; “İmâmu'l-Hüdâ”, “İmâmu'l-Mütekellimin”, “İmâmu Ehli's-Sünne” ve “Musahhihu Akâidi'l-Müslimîn” gibi unvanlarla anılmış, “*Tevîlatü Ehli's-Sünne*” adlı eşsiz eserinde ehl-i sünnet akidesini ve Hanefî mezhebinin görüşlerini savunmuştur. Bazı hocaları ve öğrencileri konusunda da kısaca bilgi verilen bu kaynaklarda Mâtürîdî'nin 333/944 yılında vefat ettiği bildirilmektedir.²³⁶

İmâm Mâtürîdî, kelâm, tefsir, fıkıh ve mezhepler tarihi alanlarındaki çalışmalarıyla tanınmaktadır. Kelamda sünnîlerin klasiklerinden biri haline gelen “*Kitâbü't-Tevhîd*” ile tefsir alanında “*Te'vîlatü'l-Kur'ân*” isimli eserlerinin her biri kendi alanlarının ilk ve en dolgun kaynakları konumundadır.²³⁷ Mâtürîdî, akideyi müdafaa etme konusunda gerek İslâm dışı akımlara gerekse Mu'tezile, Hâriciyye ve Bâtiniyye gibi İslâmî mezheplere karşı ciddi bir mücadele vermiş; Mâverâunnehir'de İslâm düşüncesinin belli bir istikrara kavuşmasında, İslâm'ın ve Hanefîliğin Türkler arasında yayılmasında önemli rol oynamıştır.²³⁸

Mâtürîdî, Hanefî mezhebinin kurucusu kabul edilen İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin geleneğini sürdüren fakihlerden ders almıştır. Kaynaklarda onun Ebû Hanîfe'ye kadar giden hoca silsilesi zikredilmiş, bunlardan kelâm ve tefsirin yanında fıkıh da okuduğu bildirilmiştir.²³⁹ Bununla birlikte Hanefî mezhebinin Mâverâunnehir ve Horasan'daki üç büyük usûl aliminin -ki her biri Abdüssamed el-Gaznevî'nin çağdaşdır- usûl eserlerinde, Ebû Zeyd ed-Debûsî (430/1039)'nin “*Takvîmu'l-edille*”, Fâhru'l-İslâm el-Pezdevî (482/1089)'nin “*Kenzu'l-vusûl*” ve Şemsüleimme es-Serahsî (483/1090)'nin “*Usûl*” adlı kitaplarında Mâtürîdî'nin adı zikredilmemektedir.²⁴⁰ Bu üç alimin Hanefî olmalarına rağmen eserlerinde Mâtürîdî'ye atıfta bulunmamaları,²⁴¹ Mâtürîdî'nin kendi coğrafi bölgesinde bile uzun süre ihmal edildiğini göstermektedir. H.V. asrın sonlarına doğru Ebu'l-Muîn en-Nesefî ve öğrencisi Alâuddîn es-

²³⁵ Özen, Şükrü, “Mâtürîdî”, *DİA*, XXVIII, 146.

²³⁶ el-Kureşî, *a.g.e.*, III, 361; İbn Kutluboğa, *a.g.e.*, s. 59; el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 69; Kehhâle, *a.g.e.*, XI, 300; el-Leknevî, *a.g.e.*, s. 195.

²³⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlatü'l-Kur'ân'dan Tercümele* (trc. Bekir Topaloğlu), İstanbul 2003, s. XII.

²³⁸ Özen, “Mâtürîdî”, *DİA*, XXVIII, 149.

²³⁹ el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 69; Özen, Şükrü, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usulünün Yeniden İnşası*, İstanbul 2001, s. 13-15; Ak, Ahmet, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, Bayrak Matbaası, İstanbul 2008, s. 158-159.

²⁴⁰ Ak, *a.g.e.*, s. 161-162.

²⁴¹ Bu usulcüler usûl eserlerinde Mâtürîdî'ye atıfta bulunmamışlar, ancak bunlardan fıkıh eserlerinde ona atıfta bulunanlar vardır.

Semerkandî, Mâtürîdî'yi ehl-i sünnet kelamının reisi olarak görüp, onun görüşlerini açıklayarak yaymışlar, eserlerinde kendisini büyük bir Hanefî fakihî olarak gösterip tanıtmışlardır.²⁴²

Çağdaş araştırmalarda tefsir, kelâm, fıkıh ve usulü, mezhepler tarihi alanlarındaki önemli mevkisine rağmen Maturîdî'nin Arap asıllı olmaması, hilâfet merkezi Bağdat'tan uzak olan Semerkant'ta yaşaması, Arap tarihçileri tarafından kasıtlı olarak zikredilmemesi, siyâsî iktidarla anlaşmazlık içinde bulunması sebebiyle Eş'arîler gibi devlet imkânlarından yararlanmamış olması, takipçisi olduğu Ebû Hanîfe'nin şöhretinin kendi şöhretini gölgelemesi gibi sebeplerle gerek mezhepler tarihine dair eserlerde gerekse bibliyografik kaynaklarda ihmal edildiği belirtilmiştir.²⁴³ Benzer şekilde Mâtürîdîliğin sadece Hanefî çevrelerde yayılması ve akla daha fazla önem vermesi sebebiyle Maturîdî'nin muhafazakâr ulemânın ve biyografi müelliflerinin ilgi alanı dışında kalması, eserlerinin dil ve üslûp açısından problemlili oluşu da bu sebepler arasında zikredilmiş; bununla birlikte biyografi müelliflerinin Mâtürîdî'yi Arap asıllı olmadığı için terk ettikleri tezine karşılık, Maturîdî'den bahsetmeyen eserlerde İslâm dünyasında ilmî faaliyetlerde bulunan kişilerin mezhep, milliyet vb. özelliklerine bakılmaksızın biyografilerine yer verildiğine dikkat çekilmiştir.²⁴⁴ Bekir Topaloğlu ise Mâtürîdî'nin yaşadığı bölgenin çeşitli istilâlara mâruz kalıp dînî eserlerin tahrip edilmesi, ayrıca Mâverâünnehir'in Bağdat, Basra ve Kûfe gibi ilim ve kültür merkezlerinden uzakta olması gibi sebeplerin, Mâtürîdî'nin eserlerinin ihmal edilmesindeki etkisinin göz önünde bulundurulması gerektiğine dikkat çekmiş ve tabakat kaynaklarında ihmal edilmesinin temelinde, muhaddislerle fakihlerin Mâtürîdî'nin görüşlerini Mu'tezile'ye yakın kabul etmelerinin yatması olduğu ihtimalini dile getirmiştir.²⁴⁵

Mâtürîdî'nin “*Te'vilâtü'l-Kur'ân*”, “*Te'vilâtü ehli's-sünne*” ve “*Tevîlâtü'l-Mâtürîdiyye*” adlarıyla da bilinen eseri tefsir açısından çok önemli bir çalışma olmasının yanı sıra kelâm, fıkıh ve fıkıh usulü alanlarında da zengin bilgi ve önemli görüşler içermektedir. Mâtürîdî'nin öğrencilerine yaptığı takrirlerden oluşan *Te'vilât*'ın, çeşitli kütüphanelerde kırk civarında nüshasının bulunduğu bilinmektedir.²⁴⁶ Ancak eser yakın dönemde tahkikli olarak neşredilmiştir.

²⁴² Ak, *a.g.e.*, s. 162.

²⁴³ Özdeş, Talip, *İmam Mâtürîdî'nin “Te'vilâtü Ehli's-Sünne” Adlı Eserinin Tefsir Metodolojisi Açısından Tahlil ve Tanıtımı* (doktora tezi), EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1997, s. 27; Özen, “Mâtürîdî”, *DİA*, XXVIII, 146.

²⁴⁴ Özen, “Mâtürîdî”, *DİA*, XXVIII, 147-148.

²⁴⁵ Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd (333/944), *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi* (trc. Bekir Topaloğlu), Ankara 2002, s. XIV, XVIII; Özen, “Mâtürîdî”, *DİA*, XXVIII, 148.

²⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân'dan Tercüme*, s. XIV; Özen, “Mâtürîdî”, *DİA*, XXVIII, 149.

Te'vilâtü'l-Kur'ân dirayet tefsirleriyle rivayet tefsirleri arasında, fakat dirayete daha yakın bir özellik taşır. Âyetin âyetle tefsir edilmesinin belki de ilk ve en güzel örneklerini ihtiva eder. Mâtürîdî'nin genel olarak eserlerinde konuları ele alış ve işleyiş yöntemi tefsirine de hâkim olmuştur. Eserde Kur'ân'ın genel hedefleri ile toplumun dünyevî ve uhrevî ihtiyaçları göz önünde bulundurularak yorumlar yapılmıştır. Sebeeb-i nüzûl ve hadis rivayetlerde isnad zincirine rastlanmaz. Buna karşılık Mâtürîdî metin ve fikir tenkidine önem vermiş, akli ve sistemli düşünmeyi hedef almıştır. Bu yönüyle *Te'vilât*'ı Cessâs'ın *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ı takip etmiştir.²⁴⁷ Bununla birlikte *Te'vilât* sonraları "Ahkâmü'l-Kur'ân" veya işâri tefsir türünde ortaya çıkan tefsir şeklini almamış, Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtîha'l-ğayb*'ı gibi bir felsefe veya kelâm ağırlıklı tefsir niteliğine de bürünmemiştir. *Te'vilât*'ın sonraki müfessirler üzerindeki tesiri büyük olmuş, Fahreddin er-Râzî ve Kurtubî gibi müfessirler tefsirlerinde Mâtürîdî'nin görüşlerine yer verirken, Kurtubî gibi bazıları onu "eş-Şeyh el-İmâm" diye anmıştır.²⁴⁸

Gaznevî Mâtürîdî'nin tefsirini kaynakları arasında zikretmekte ve diğer bazı kaynakları gibi bunu da hocası Ebû Nasr Muhammed b. Ahmed b. Şebîb el-Kâgîdî'den icazetle aldığını ifade etmektedir.²⁴⁹ Ancak *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Âzîm*'de Mâtürîdî'nin adına rastlanmamakla birlikte Gaznevî'nin Mâtürîdî'nin tefsirinden iktibasta bulunduğu tespit edilmiştir. Örneğin Gaznevî "istitâa" konusunda şöyle demektedir:

ولا حجة في هذه الآية لمن احتج بها ان الاستطاعة قبل الفعل بمقتضى الآية لان المراد بالآية والله اعلم
استطاعة الاحوال والاسباب ، واما استطاعة الافعال لا تكون الا مع الفعل لانها استطاعة الفعل وسببه فلا تكن الا معه

.250

"Bu ayette, ayetin muktezasınca bunu istitâanın fiilden önce olduğuna ihticac eden kişiye delil yoktur. Çünkü -Allah daha iyi bilir- ayetle kastedilen, hallerin ve sebeplerin istitâasıdır. Fiillerin istitâasına gelince, bunlar ancak fiille birlikte olur. Çünkü istitâa, fiilin istitâası ve sebebidir. Bu sebeple de ancak onunla beraber olur."

Gaznevî'nin bu tefsiri, Mâtürîdî'nin tefsirinden naklettiği tespit edilmiştir. Zira *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da Mâtürîdî şöyle demektedir:

ثم المسألة بيننا وبين المعتزلة في الاستطاعة. قالت المعتزلة : الاستطاعة تكون قبل الفعل لان الله تعالى فرض
الحج وامر بالخروج اليه اذا قدر على الزاد والراحلة على ما فسرته رسول الله صلى الله عليه وسلم . واذا لم يقدر لم يلزمه

²⁴⁷ Özdeş, *a.g.e.*, s. 68-70.

²⁴⁸ er-Râzî, *a.g.e.*, V, 163; VI, 200; XIV, 228; XXIV, 244; XXVII, 188; el-Kurtubî, *a.g.e.*, VI, 38.

²⁴⁹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 648b.

²⁵⁰ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 119a.

فدل انها تتقدم . واما عندنا فهي علي وجهين . احدهما استطاعة الاسباب والاحوال . والثاني استطاعة الافعال . فاما استطاعة الاحوال والاسباب فيجوز تقدمها من نحو الزاد والراحلة والجوارح السليمة واما استطاعة الافعال فانها لا تكون الامع الفعل ، لانها استطاعة الفعل وسببه فلا تكون الامع .²⁵¹

“...Sonra Mu'tezile ile aramızdaki mesele 'istitâa' konusundadır. Mu'tezile şöyle demiştir: 'İstitâa fiilden önce olur. Çünkü Allah Teâlâ haccı farz kıldı ve Allah'ın Resûlü'nün tefsir ettiği üzere azık ve bineğe gücü yettiğinde hacca gitmeyi emretti. (Azığa ve bineğe) gücü yetmediğinde ise haccı ona gerekli kılmadı. Böylece bu, istitâanın tekaddüm ettiği delil oldu.' Bize göre istitâa iki kısımdır: Birincisi sebeplerin ve hallerin istitâasıdır. İkincisi de fiillerin istitâasıdır. Hallerin ve sebeplerin istitâasına gelince 'azık', 'binek' ve 'sağlıklı organlar' gibi bunların öne geçmesi caizdir. Ama fiillerin istitâası ancak fiille birlikte olur. Çünkü istitâa, fiilin istitâası ve sebebidir. Bu sebeple ancak onunla beraber olur.”

• **Kitâbu Ahkâmi'l-Kur'ân (Tahâvî'nin)**

Gaznevî'nin tefsir kaynaklarından biri de Tahâvî'nin (321/933) "*Ahkâmu'l-Kur'ân*" isimli eseridir. Mısır'da yetişen en büyük Hanefî fıkıhçılarından biri olan Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme b. Abdümelik el-Ezdî et-Tahâvî'nin doğum yılı hakkında kaynaklarda ihtilafli bilgiler olmakla birlikte tercih edilen görüş 239/853 yılıdır.²⁵² Doğum yeri olan Tahâ köyüne nisbetle meşhur olan Tahâvî,²⁵³ ilimle işigal eden köklü bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir.²⁵⁴ Annesi, İmâm Şâfiî'nin meşhur talebelerinden olan İmâm Müzenî'nin kızkardeşidir.²⁵⁵ Kaynaklarda, dayısı İmâm Müzenî'den fıkıh²⁵⁶ dersleri alarak yetiştiği bildirilen Tahâvî, başlangıçta Şâfiî iken sonradan Hanefî olmuş²⁵⁷ ve pek çok konuda İmâm

²⁵¹ el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Muhammed (333/944), *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (thk. Ahmed Vanlıoğlu ; müraca Bekir Topaloğlu) Mizan Yayınevi, İstanbul 2005, II, 367.

²⁵² el-Kureşî, *a.g.e.*, I, 273; ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 73; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XV, 28; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, TDV, Ankara 1990, s. 30.

²⁵³ el-Kureşî, *a.g.e.*, I, 273; ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 73; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XV, 28; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, I, 206.

²⁵⁴ et-Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selamet (321/933), *Ahkâmü'l-Kur'âni'l-Kerim* (neşre haz. Sadettin Ünal), TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul 1995/1416, I, 14.

²⁵⁵ el-Kureşî, *a.g.e.*, I, 273; ed-Dâvûdî, *a.g.e.*, I, 75; el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 60; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, I, 206.

²⁵⁶ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XV, 28; el-Kureşî, *a.g.e.*, I, 273; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.*, IV, 105; el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 60; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, I, 206.

²⁵⁷ el-Kureşî, *a.g.e.*, I, 273; İbn Kutluboğa, *a.g.e.*, s. 8; el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 60; et-Tahâvî, *a.g.e.*, I, 16; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, I, 206.

Şâfî'nin görüşlerine muhalefet etmiştir. Tahâvî 321/933 yılında 81 yaşındayken Kahire'de vefat etmiştir.²⁵⁸

Kaynaklar Tahâvî'nin bin varaktan oluşan “*Tefsîru'l-Kur'ân*”ından²⁵⁹ ve on cüzden oluşan “*en-Nevâdir fi'l-Kur'ân*” isimli eserinden²⁶⁰ bahsetmektedir. Ancak Tahâvî'nin “*Ahkâmu'l-Kur'ân*”, “*Tefsîru'l-Kur'ân*” ve “*en-Nevâdir fi'l-Kur'ân*” isimli eserlerin aynı kitap olması muhtemeldir.

Tahâvî'nin “*Ahkâmü'l-Kur'âni'l-Kerîm*”i ahkâm ayetlerinin tefsirinden oluşan, “*Kitâbü't-tahâre*”, “*Kitâbü's-salât*”, “*Kitâbü'z-zekat*” vb. adlarla fıkıh kitapları sistemine göre sıralan, ayrıca konusu itibariyle de daha çok bir fıkıh kitabı görünümünde olan bir eserdir.²⁶¹ Sahasının ilk örneklerinden olan ve Sadettin Ünal tarafından hazırlanıp “*Ahkâmü'l-Kur'âni'l-Kerîm*” ismiyle neşredilen²⁶² eser, yakın tarihte tespit edilen ve tamamı dört cilt olduğu tahmin edilen tek nüshasının ilk iki cildini teşkil etmektedir.

Tahâvî'nin “*Ahkâmü'l-Kur'ân*”ını kaynakları arasında sayan ve diğer bazı kaynakları gibi bunu da hocası Ebû Nasr Muhammed b. Ahmed b. Şebîb el-Kâgîdî'den icazetle aldığını ifade eden²⁶³ Gaznevî, eserinde bazen Tahâvî'nin ismini zikrederek görüşlerine şu şekilde yer vermiştir:

Örnek 1: Gaznevî “...Zengin olan, onların malını yemekten çekinsin. Fakir olan ise, meşrû sûrette yesin...” (en-Nisâ 4/6) ayetindeki “Fakir olan ise, meşrû sûrette yesin.” kavlinin tefsirinde, Ömer b. Hattab, Said b. Cübeyr ve Ubeyde b. es-Selmânî'nin bunun ‘yetimin malından ihtiyacı miktarınca borç alsın, durumu düzeline (zenginleşince) onu geri versin’ anlamında olduğunu söylediklerine dair görüşlerine yer verdikten sonra Tahâvî'nin de Ebû Hanîfe'den bu şekilde rivayet ettiğini ifade etmektedir. Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

وقوله عز وجل " وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ " ، قال عمر بن الخطاب وسعيد بن جبیر وعبيدة السلماني:
"مَعْنَاهُ: فَلْيَأْخُذْ مِنْ مَالِ الْيَتِيمِ عَلَى جِهَةِ الْقَرْضِ مِقْدَارَ حَاجَتِهِ، فَإِذَا أُنْسِرَ رَدَّ عَلَيْهِ" وهكذا روى الطحاوي عن أبي

حنيفة،²⁶⁴

²⁵⁸ İbn Hallikân, *a.g.e.*, I, 71-71; İbn Kutluboğa, *a.g.e.*, s. 8-9; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XV, 28.

²⁵⁹ el-Ednevî, *a.g.e.*, s. 61.

²⁶⁰ Katip Çelebi, *a.g.e.*, II, 1980.

²⁶¹ Şahinoğlu, M. Nazif, “*Ahkâmu'l-Kur'ân*”, *DİA*, I, 553.

²⁶² et-Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selamet (321/933), *Ahkâmü'l-Kur'âni'l-Kerim* (haz. Sadettin Ünal), TDV (İSAM), İstanbul, I, 1995/1416, II, 1998/1418.

²⁶³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 648b.

²⁶⁴ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 136b.

Örnek 2: “Anne, baba ve akrabaların bıraktıkları her şey için bir mirasçı tayin ettik. Yemin akdiyle mirasçı kıldıklarınızın paylarını da verin. Şüphesiz Allah, her şeye şahittir.”

(en-Nisâ 4/33) ayetinin tefsirinde Gaznevî, Tahâvî'nin görüşünü şu şekilde nakletmektedir:

وَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي مِيرَاثِ الْمَوْلَى الْأَسْفَلِ مِنَ الْأَعْلَى ، فِي بَابِ الْعِتَاقَةِ قَالَ عَامَتُهُمْ " لَا يَرِثُ الْمَوْلَى الْأَسْفَلُ

مِنَ الْمَوْلَى الْأَعْلَى " . وَحَكَى أَبُو جَعْفَرٍ الطَّحَاوِيُّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ قَالَ : " يَرِثُ الْمَوْلَى الْأَسْفَلُ مِنَ الْأَعْلَى " .²⁶⁵

“İlim ehli köle azat etme babında, mevlayı esfel (azad edilen köle) mevlayı a'lâdan (azad eden) miras alması konusunda ihtilaf etmiştir. Ulemanın geneli, esfel mevlanın a'lâ mevladan miras alamayacağını söylemiştir. Ebû Ca'fer et-Tahâvî, Hasan b. Ziyâd'ın ‘Esfel mevla a'lâ mevladan miras alır’ dediğini nakletmiştir.”

Gaznevî'nin naklettiği Tahâvî'nin bu görüşü, Cessâs'ın *Ahkâmu'l-Kur'ân*'ında da şu şekilde yer almaktadır:

وَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي مِيرَاثِ الْمَوْلَى الْأَسْفَلِ مِنَ الْأَعْلَى ، فَقَالَ أَبُو حَنِيْفَةَ وَأَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَزُفَرٌ وَمَالِكٌ

وَالنَّوْزِيُّ وَالشَّافِعِيُّ وَسَائِرُ أَهْلِ الْعِلْمِ : " لَا يَرِثُ الْمَوْلَى الْأَسْفَلُ مِنَ الْمَوْلَى الْأَعْلَى " . وَحَكَى أَبُو جَعْفَرٍ الطَّحَاوِيُّ عَنِ

الْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ قَالَ : " يَرِثُ الْمَوْلَى الْأَسْفَلُ مِنَ الْأَعْلَى " .²⁶⁶

Kurtubî de Tahâvî'nin bu görüşünü şu şekilde nakletmektedir:

وحكى الطحاوي عن الحسن بن زياد أن المولى الأسفل يرث من الأعلى، واحتج فيه بما روي أن رجلا أعتق

عبد له فمات المعتق ولم يترك إلا المعتق فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه للغلام المعتق. قال الطحاوي: ولا

معارض لهذا الحديث، فوجب القول به، ولأنه إذا أمكن إثبات الميراث للمعتق على تقدير أنه كان كالموجد له، فهو شبيهه

بالاب، والمولى الأسفل شبيهه بالابن، وذلك يقتضي التسوية بينهما في الميراث، والاصل أن الاتصال يعم. وفي الخبر

(مولى القوم منهم)²⁶⁷

“Tahâvî, el-Hasen b. Ziyad'dan şunu nakletmektedir: Esfel mevlâ da âlâ mevlâdan miras alır. Bu hususta da şu rivayeti delil gösterir: Adamın birisi kölesini azad ettikten sonra vefat etti ve azad ettiği kimseden başkasını da geriye bırakmadı Bunun üzerine Rasûlullah (sav), onun mirasını azad edilene verdi. Tahâvî der ki: Bu hadis ile tearuz eden bir şey yoktur. O halde bu hadis gereğince hüküm vermek gerekir. Diğer taraftan bizler, köleyi azad edeni, azad ettiği köleyi var eden (varlığına sebep olan) bir kimse gibi kabul edersek, o takdirde onun bu durumu

²⁶⁵ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 146a.

²⁶⁶ el-Cessâs, *a.g.e.*, III, 144.

²⁶⁷ el-Kurtubî, *a.g.e.*, V, 167.

babanın durumuna benzer, Mevlây-ı esfelin (yani azad edilen kölenin) durumu da oğlun durumuna benzer. Bu da mirasta aralarında eşitliği gerektirir. Ve aslolan da aradaki bir ilişkinin genel kapsamlı olarak görülmesidir. Haberde de: "Bir kavmin mevlâsı (azadlısı), onlardandır."

Örnek 3: "Gerçekten Allah ve melekleri Peygambere salât ederler. Ey iman edenler! siz de ona teslimiyetle salât ve selâm edin." (el-Ahzâb 33/56)

Gaznevî bu ayetin tefsirinde Hz. Peygamber'e (sav) salavat getirmenin vücûbunun keyfiyeti konusunda ihtilafli görüşlere yer verirken Tahâvî'nin görüşünü de nakletmiştir. Gaznevî Tahâvî'nin, Cebaril (as)'ın Hz. Peygamber'e "Yanında sen anıldığında sana salavat getirmeyen kimseye Allah mağfired etmez." buyurduğuna dair rivayetle istidlal ederek "Hz. Peygambere salâvat, onu andığında veya yanında Hz. Peygamber (sav) anıldığında vacip olur." dediğini nakletmiştir. Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

وذكر الطحاوي: "أنها تجب عليه كلما ذكر أو ذكر بين يديه" واستدل بما روي أن جبريل عليه السلام قال

للنبي صلى الله عليه وسلم: "من ذكرت عنده فلم يصل عليك فلا غفر الله له."²⁶⁸

• **Übey b. Kâ'b'ın Fezâilü'l-Kur'ân'a dair rivayetleri**

Gaznevî'nin tefsirinin oluştururken yararlandığı kaynaklardan biri de Übey b. Kâ'b'ın Fezâilü'l-Kur'ân'a dair rivayetleridir. Tefsir ilminde Kur'ân'ın üstünlükleri hakkındaki bilgilere dair disiplin ve bu konuyla ilgili literatür için "Fezâilü'l-Kur'ân" tabiri kullanılmaktadır. Hadislerde Kur'ân-ı Kerîm'in, sûrelerinin ve bazı âyetlerinin faziletine, onun tamamını veya bazı sûre ya da âyetlerini öğrenip okuyan, öğreten, dinleyen ve ezberleyenlerin ayrıca hükümleriyle amel edenlerin kazanacağı sevaplara ve bazı sûre yahut âyetlerinin şifalı oluşuna dair bilgiler bulunmaktadır. Tefsir ve hadis kaynaklarında bu alandaki hadisler "fezâilü'l-Kur'ân", bazan da "sevâbü'l-Kur'ân", "menâfiu'l-Kur'ân" gibi başlıklar altında nakledilmiştir.²⁶⁹ İmâm Eş'ari, Bâkılânî, İbn Hibbân gibi bazı âlimler, Kur'ân-ı Kerîm'in tamamının Allah kelâmı olduğunu göz önünde bulundurarak, âyetler arasında bir fazilet ve değer farkının bulunmaması gerektiğini düşünmüşlerdir. Buna karşılık İshak b. Râhûye, Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, Gazzâlî, Kurtubî, İzzeddin b. Abdüsselâm gibi birçok âlim, âyetler arasında bir değer farkı bulunmamakla beraber hal ve şartlar, zaman ve zemin, okuyanın ihtiyaçları gibi bazı sebeplerle âyetler arasında bazı fazilet farkları bulunabileceğini belirtmişlerdir.²⁷⁰

²⁶⁸ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 476b.

²⁶⁹ Aydemir, Abdullah, "Fezâilü'l-Kur'ân", *DİA*, XII, 533.

²⁷⁰ es-Süyûtî, *el-İtkân*, II, 1131-1142.

Tefsir kaynaklarında sûrelerin ve âyetlerin faziletleri hakkında çok sayıda hadis nakledilmiştir. Fakat özellikle Übey b. Kâ'b'dan nakledilip her bir sûrenin sonuna konulmuş olan ve o süreyi okuyanlara verilecek sevaplardan söz eden bu hadislerin çoğunun uydurma olduğu tespit edilmiştir. Kurtubî, tefsirinin mukaddimesinde birçok kimsenin çeşitli niyet ve maksatlarla Kur'ân sûrelerinin faziletine dair hadis uydurdukları, çeşitli tefsirlerde bu tür rivayetlerin gelişigüzel aktarıldığı bildirmektedir.²⁷¹ Başta Zemahşerî olmak üzere Beyzâvî, Vâhidî, Sa'lebî gibi müfessirlerin bu konudaki zayıf veya uydurma rivayetleri aktardıkları görülmektedir. Gaznevî de tefsirinde her sûrenin sonunda Übey b. Kâ'b'dan naklettiği, o sûrenin faziletine yahut o süreyi okuyana verilecek sevaba dair hadislerle yer vermiştir. Gaznevî *Tefsîrul'l-Kur'âni'l-Âzîm*'inin sonunda kaynaklarını sıraladıktan sonra Übey b. Kâ'b'dan gelen fezâilü'l-Kur'ân'a dair bu rivayetleri kendisine hocası Ebû Nasr Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Şebîb el-Kâgîdî'nin haber verdiğini ona da bunu Ebû Bekir Muhammed b. el-Fazl'ın haber verdiğini bildirmektedir.²⁷² Gaznevî'nin bu kaynağına dair senedi tam olarak şu şekildedir:

an Ebû Nasr Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Şebib el-Kâgîdî an Ebû Bekir Muhammed b. el-Fazl an Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. Muhammed b. Hâmid eş-Şenâbâzi ve Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Hamdan b. Yûsuf es-Siczî an Ebû Sehl Ma'mer b. Muhammed b. Ca'fer b. Ma'mer el-Ûfî, an Belh İmamı İsâm b. Yûsuf, ona da Sellâm b. Selim b. Mahled (mahled?) b. Abdulvâhid b. el-Halil an Ali b. Zeyd'den an Atâ b. Ebû Meymûne an Zirr b. Ceşş an Übeyy b. Ka'b.

Gaznevî her sûrenin sonunda Übeyy b. Ka'b'ın, o sûrenin faziletine dair rivayetini nakletmekte ve bu rivayetlere şu şekilde yer vermektedir:

Örnek 1: Gaznevî, Enfâl sûresinin sonunda Übeyy b. Ka'b'ın şu rivayetine yer vermektedir:

وقد روي عن أبي بن كعبٍ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال : " مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْأَنْفَالِ وَالنَّبَاِ فَأَنَا لَهُ

شَفِيعٌ وَشَهِيدٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنَّهُ بَرِيءٌ مِنَ النِّفَاقِ ، وَأُعْطِيَ مِنَ الْأَجْرِ بَعْدَ كُلِّ مُنَافِقٍ وَمُنَافِقَةٍ ، وَرَفِعَ لَهُ بِهَا عَشْرُ دَرَجَاتٍ ."²⁷³

“Übeyy b. Ka'b'dan Rasulullah (sav)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: Kim Enfâl ve Tevbe sûrelerini okursa ben ona şefaathçiyim ve kıyamet gününde onun nifaktan uzak olduğuna şahidim. Kendisine her münafık kadın ve erkeğin adedince ecir verilir ve bununla on derece yükseltilir.”

²⁷¹ el-Kurtubî, *a.g.e.*, I, 78-80.

²⁷² el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 648b.

²⁷³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 271b.

Örnek 2: Gaznevî, Mâûn süresinin sonunda şöyle demektedir:

وعن أبي بن كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال : " مَنْ قَرَأَ سُورَةَ المَاعُونِ اعطاه الله ثواب

المصلين الخاشعين .²⁷⁴

“Übeyy b. Ka’b’dan Rasulullah (sav)’in şöyle dediği rivayet edilmiştir: Kim Mâûn süresini okursa, ona huşuyla namaz kılanların sevabı verilir.”

b. Diğer Kaynakları

Gaznevî’nin eserinde kendisinin sıraladığı tefsir kaynakları dışında başka kaynaklar da kullandığı tespit edilmiştir. Bunların başında Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî’nin (189/805), Hanefî fıkında delil olarak kullanılan ahkâm hadislerini topladığı “*el-Âsâr*” isimli eseri ile insanlık tarihinde “devletler hususî hukuku” ve “devletler umumî hukuku” alanında yazılan ilk kapsamlı eser olarak nitelenen “*Siyeru’l-kebîr*” isimli eseri bulunmaktadır. Gaznevî’nin ayrıca pek çok defa İbn İshâk’a atıfta bulunarak, bazı tarihi bilgileri ondan nakletmesi, eserin ismini zikretmesi de İbn İshâk’ın “*Kitâbü’l-Meğâzî*”sini eserinde kaynak olarak kullandığına işaret etmektedir.

Gaznevî’nin tefsir dışındaki kaynakları ve bunlardan nakilde bulunma şekillerine örnekler şöyledir:

• *Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî’nin “es-Siyeru’l-kebîr”i*

Gaznevî’nin “*Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*”inin, tefsirler dışındaki bir kaynağı Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî’nin (189/805) İslâm devletler hukukuna dair eseri “*es-Siyeru’l-kebîr*”dir.

“İmâm Muhammed” olarak meşhur olan Ebû Abdullah Muhammed b. Hasan b. Ferkad eş-Şeybânî 132/749 yılında Vasıt’ta doğmuş, dönemin fıkıh, lugat ve nahiv merkezlerinden biri olan Kûfe’ye giderek orada yetişmiştir.²⁷⁵ Kûfe’de Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, Sevri, Kisâî, Ferrâ gibi fıkıh, lugat ve nahiv ilimlerinin önde gelen alimleriyle karşılaşmıştır. Önce Ebû Hanîfe’den, o vefat edince öğrencisi Ebû Yûsuf’tan fıkıh dersleri almış, sonra Şam’da Evzâî’den, Mekke’de Süfyân b. Uyeyne’den, Horasan’da Abdullah b. Mübârek’ten ilim tahsil etmiştir. En önemlisi de Medine’de üç yıl boyunca İmâm Mâlik’in yanında kalıp, kendisinden Muvattâ’yı defalarca dinlemiştir. Bu kişilerin ilmî şahsiyetlerinden önemli ölçüde etkilenen İmâm Muhammed, pek çok sahada pek çok sayıda eser tasnif etmiş ve Ebû Hanîfe’nin mezhebini yaymıştır. İmâm Şâfiî’nin de kendisinden ders alarak rivayette bulunduğu İmâm Muhammed, halife Harun Reşid

²⁷⁴ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 642b.

²⁷⁵ İbn Kutluboğa, *a.g.e.*, s. 54; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, VI, 80.

tarafından tayin edilerek bir süre kadılık vazifesinde de bulunmuştur. Hayatının sonuna doğru, İmâm Ebû Yûsuf'un vefatından sonra kâdilkudatlık makamına da getirilmiştir. Sonraları Rey' şehrine yerleşen İmâm-ı Muhammed, h. 189'da (805) orada vefat etmiştir.²⁷⁶

Kaynaklarda dil, nahiv, fıkıh gibi ilimlerde çok ileri bir derecede olduğu bildirilen İmâm Muhammed'in *Siyeru'l-Kebîr* isimli eseri, İmâm Muhammed'in tamamlayabildiği en son telifidir.²⁷⁷ *es-Siyeru'l-kebîr*, İslâm tarihinde devletler hukuku konularını bütün boyutlarıyla kapsaması ve sistematik bir tarzda ele alması sebebiyle hukuk tarihinde devletler hususi hukuku ve devletler umumi hukuku alanında yazılan ilk kapsamlı eser olarak nitelendirilmiştir. Eser ağırlıklı olarak devletler umumî hukuku kapsamına giren konuları ihtiva etmektedir. Bu çerçevede genel olarak sınır boylarında ikamet etmenin ve burada askerlik yapmanın faziletine ilişkin rivayetleri içermekle birlikte, ordu kumandanlarının uyması gereken kurallar, asker sevk etme, bayrak kullanma, savaşa fiilen başlamadan önce düşmana İslâm ve barış çağrısında bulunma, esirlerin durumu, müşriklerle ilişkiler, müşriklerin İslâm'a girmeleri, İslâm diyarına gelen yabancı elçilerin dokunulmazlıkları, ganimetler, anlaşmalar, savaş araç ve gereçleri ve savaş esnasında geçerli olacak hükümler gibi savaşlarla ilgili tüm meselelerin yanında hem savaş hem de barışta müslümanlarla ilgili pek çok konuyu kapsar. Bu şekliyle eser tam bir "İslâm devletler hukuku" kitabıdır. Bununla birlikte yer yer yabancılar hukuku ve vatandaşlık hukukunu ilgilendiren ayrıntılara giren eser bu özelliğiyle kısmen hususî hukuk konularını da içermektedir.²⁷⁸ Şeybânî bütün bu hususlarda Kur'ân'a ve Hz. Peygamber'in (sav) savaşlarına dair rivayetlere dayanarak, birçok meselede kıyas metodu ile hükümler çıkarmaktadır.²⁷⁹ İslam devletler hukuku alanında önemi büyük olan eseri Harun Reşid görünce çok beğenmiş,²⁸⁰ Osmanlılar döneminde eser tercüme edilmiş ve kitaba verilen değer artmıştır.²⁸¹ Eserin pek çok şerhi yapılmıştır. En önemlilerinden biri Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Sehl Serahsî'nin

²⁷⁶ el-Kureşî, *a.g.e.*, III, 122-125; es-Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl (483/1090), *Şerhu's-siyeri'l-kebîr* (thk. Selahaddin Münecid), Câmîatü'd-Düveli'l-Arabiyye, Kahire 1971, I, 9-14; İbn Kutluboğa, *a.g.e.*, s. 54; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, VI, 309; Kehhâle, *a.g.e.*, IX, 207; Taş, Aydın, *Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı* (doktora tezi), EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2003, s. 13-18.

²⁷⁷ es-Serahsî, *a.g.e.*, I, 13; Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, II, 1013.

²⁷⁸ Yaman, Ahmet, "es-Siyeru'l-Kebîr", *DİA*, XXXVII, 327-328, İmam Muhammed, *Siyer-i Kebîr İslâm Devletler Hukuku* (Salahaddin el- Münecid'in mukaddimesi; çev. M. Said Şimşek, İbrahim Sarmış), İstanbul 1980, s. 15.

²⁷⁹ es-Serahsî, *a.g.e.*, I, 13.

²⁸⁰ es-Serahsî, *a.g.e.*, I, 14.

²⁸¹ İmam Muhammed, *Siyer-i Kebîr İslâm Devletler Hukuku*, (Salahaddin el- Münecid'in mukaddimesi; çev. M. Said Şimşek, İbrahim Sarmış), s. 15.

(483/1090) *Şerhu's-Siyeri'l-kebîr*'idir.²⁸² Eser M. Said Şimşek ve İbrahim Sarmış tarafından Türkçe'ye tercüme edilerek "*Siyer-i Kebîr İslâm Devletler Hukuku*" adıyla basılmıştır.

Gaznevî *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'de üç defa İmâm Muhammed'in *es-Siyeru'l-kebîr*'inden nakilde bulunmaktadır:

Örnek 1: "*Allah yolunda mal harcayın da kendinizi ellerinizle tehlikeye bırakmayın ve güzel hareket edin. Çünkü Allah güzellik ve iyilik edenleri sever.*" (el-Bakara 2/195)

Gaznevî bu ayetin tefsirinde kendi eliyle kendisini tehlikeye atmak konusunu açıklarken, savaşta tek başına bir adamın düşmana karşı hamle yapması hakkında İmâm Muhammed'in *es-Siyeru'l-kebîr*'inden şu şekilde nakilde bulunmaktadır:

وقد ذكر محمد بن الحسن رحمه الله في السير الكبير أن رجلاً لو حمل على ألف رجل وهو وحده لم يكن بذلك بأس إذا كان يطمع في نجاة أو كان يطمع في نكاية ، فإن كان لا يطمع في نجاة ولا نكاية. ولكنه يُرهب بذلك العدو ويجرى بذلك المسلمين عليهم حتى يصنعوا مثل صنيعه فلا بأس بذلك، لأن هذا أفضل النكاية وفيه نفاة للمسلمين وإنما يكره ذلك إذا كان لا منفعة فيه بوجه من الوجوه.²⁸³

"Muhammed b. el-Hasen *es-Siyeru'l-kebîr*'de şöyle demiştir: Bir adam tek başına bin kişiye hücum ederse, kurtulacağını ya da (düşmana) zarar vereceğini umuyorsa bunda bir mahzur yoktur. Kurtulacağını ya da (düşmana) zarar vereceğini ummuyorsa, ama bununla o düşmanı korkutur ve müslümanlara cesaret verirse ki onlar da kendisinin yaptığını yapsınlar, bunda bir mahzur yoktur. Çünkü bu, zarar vermenin en faziletlisidir ve bunda müslümanların menfaati vardır. Ancak bunda herhangi bir menfaat olmadığında bunu yapmak mekruh olur."

Gaznevî'nin bu tefsiri Cessâs'ın *Ahkâmu'l-Kur'ân*'ında da şu şekilde yer almaktadır:

فإن محمد بن الحسن ذكر في السير الكبير أن رجلاً لو حمل على ألف رجل وهو وحده لم يكن بذلك بأس إذا كان يطمع في نجاة أو نكاية فإن كان لا يطمع في نجاة ولا نكاية فإني أكره له ذلك لأنه عرض نفسه للتلف من غير منفعة للمسلمين وإنما ينبغي للرجل أن يفعل هذا إذا كان يطمع في نجاة أو منفعة للمسلمين فإن كان لا يطمع في نجاة ولا نكاية ولكنه يجرىء المسلمين بذلك حتى يفعلوا مثل ما فعل فيقتلون وينكون في العدو فلا بأس بذلك إن شاء الله لأنه لو كان على طمع من النكاية في العدو ولا يطمع في النجاة لم أر بأساً أن يحمل عليهم فكذلك إذا طمع أن ينكي غيره فيهم بحملته عليهم

²⁸² ez-Ziriklî, *a.g.e.*, V, 315; Kehhâle, *a.g.e.*, VIII, 267.

²⁸³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 63a.

فلا بأس بذلك وأرجو أن يكون فيه مأجورا وإنما يكره له ذلك إذا كان لا منفعة فيه على وجه من الوجوه وإن كان لا يطمع في نجاة ولا نكاية ولكنه مما يرهب العدو فلا بأس بذلك لأن هذا أفضل النكاية وفيه منفعة للمسلمين²⁸⁴.

es-Siyeru'l-Kebîr'in Serahsî'ye ait şerhinde Muhammed b. Hasan şöyle demektedir:

وَلَوْ أَنَّ مُسْلِمًا حَمَلَ عَلَى الْفِ رَجُلٍ وَحَدَهُ فَإِنْ كَانَ يَطْمَعُ أَنْ يَظْفَرَ بِهِمْ أَوْ يَنْكَأَ فِيهِمْ فَلَا بُأْسَ بِذَلِكَ . لِأَنَّهُ يَقْصِدُ بِفِعْلِهِ النَّيْلَ مِنَ الْعَدُوِّ²⁸⁵.

Örnek 2: “*Sadakalar ancak şunlar içindir: Fakirler, yoksullar, o işte çalışan görevliler, müellefe-i kulûb (kalbleri İslâm'a ısındırılacaklar), köleler, borçlular, Allah yolundakiler, yolda kalmışlar.*” (et-Tevbe 9/60) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

وقال محمد رحمه الله في السير الكبير في رجل أوصى بثلث ماله في سبيل الله "إنه يجوز أن يجعل في الحاج

المنقطع²⁸⁶

“Muhammed (rahimehullah) “*es-Siyeru'l-Kebîr*”de malının üçte birini Allah yolunda vasiyet eden kişi hakkında bunun sürekli muhtaç olana yapılmasının caiz olduğunu söylemiştir.”

Gaznevî'nin naklettiği Muhammed b. Hasan'ın bu görüşü, Tahâvî'nin eserinde şu şekilde yer almaktadır:

وَقَدْ كَانَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، قَالَ: فِي كِتَابِ سِيرِهِ الْكَبِيرِ فِي رَجُلٍ أَوْصَى بِثَلَاثِ مَالِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ: إِنَّ الْوَصِيَّةَ أَنْ

يَجْعَلَ ذَلِكَ فِي الْحَاجِّ الْمُنْقَطِعِ بِهِمْ²⁸⁷

Muhammed b. Hasan'ın bu görüşünü Cessâs da şu şekilde nakletmektedir:

وقال محمد بن الحسن في السير الكبير في رجل أوصى بثلث ماله في سبيل الله أنه يجوز أن يجعل في الحاج

المنقطع به²⁸⁸

es-Siyeru'l-Kebîr'in Serahsî'ye ait şerhinde Muhammed b. Hasan şöyle demektedir:

....إِنْ أَعْطَاهَا حَاجًّا مُنْقَطِعًا عَلَى وَجْهِ الصَّدَقَةِ عَلَيْهِ فَذَلِكَ جَائِزٌ ؛ لِأَنَّ الصَّدَقَةَ عَلَى الْحَاجِّ الْمُنْقَطِعِ فِي سَبِيلِ

اللَّهِ²⁸⁹

²⁸⁴ el-Cessâs, a.g.e., I, 327.

²⁸⁵ es-Serahsî, a.g.e., IV, 1512.

²⁸⁶ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 281b.

²⁸⁷ et-Tahâvî, a.g.e., I, 370.

²⁸⁸ el-Cessâs, a.g.e., IV, 329.

²⁸⁹ es-Serahsî, a.g.e., V, 2078.

Örnek 3: “Böyle bir günde her kim onlara, tekrar dönüp çarpışmak için geri çekilmek veya diğer bir safta yeniden mevzilenmek hâlleri dışında, arkasını dönerse, muhakkak Allah'tan bir gazaba uğramış olur ve varacağı yer cehennemdir, orası da ne kötü bir akıbetir.” (el-Enfâl 8/16) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

وذكرَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِي السِّيَرِ الْكَبِيرِ "أَنَّ الْجَيْشَ إِذَا بَلَغُوا اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفًا فَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَفِرُوا مِنْ عَدُوِّهِمْ وَإِنْ كَثُرَ الْعَدُوُّ". وَاحْتَجَّ بِمَا يَرَوِي عَنْ بِنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ " خَيْرُ الْأَصْحَابِ أَرْبَعَةٌ، وَخَيْرُ السَّرَايَا أَرْبَعُمِائَةٍ، وَخَيْرُ الْجُيُوشِ أَرْبَعَةُ آلَافٍ، وَلَنْ يُغْلَبَ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا مِنْ قَلَّةٍ "290

“Muhammed b. el-Hasen *es-Siyeru'l-kebir*'de ‘Ordunun sayısı onikibine ulaşırsa, düşman çok (kalabalık/sayıda) olsa bile düşmanlarından kaçmalarının caiz olmadığını’ zikretmiş ve İbn Abbâs’ın Hz. Peygamber’den (sav) şu rivayetiyle ihticâc etmiştir: Hz. Peygamber (sav), ‘Ashabın hayırlısı dördtür. Seriyelerin hayırlısı dörtyüzdür. Ordunun hayırlısı ise dörtbindir. On iki bin kişi(lik bir ordu), sayı azlığından dolayı asla yenilmez.’ buyurmuştur.”

Bu konu Cessâs’ın *Ahkâmu'l-Kur’ân*’ında da şu şekilde geçmektedir:

فإنَّ مُحَمَّدَ بْنَ الْحَسَنِ ذَكَرَ أَنَّ الْجَيْشَ إِذَا بَلَغُوا كَذَلِكَ فَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَفِرُوا مِنْ عَدُوِّهِمْ وَإِنْ كَثُرَ عَدُوُّهُمْ، وَلَمْ يَذْكَرْ خِلَافًا بَيْنَ أَصْحَابِنَا فِيهِ، وَاحْتَجَّ بِحَدِيثِ الزَّهْرِيِّ عَنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " خَيْرُ الْأَصْحَابِ أَرْبَعَةٌ وَخَيْرُ السَّرَايَا أَرْبَعُ مِائَةٍ وَخَيْرُ الْجُيُوشِ أَرْبَعَةُ آلَافٍ، وَلَنْ يُؤْتَى اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا مِنْ قَلَّةٍ وَلَنْ يُغْلَبَ "291

es-Siyeru'l-kebir’in Serahsî’ye ait şerhinin Muhamed b. el-Hasan’a ait metninde değil, Serahsî’nin kensi şerhinde konu şu şekilde geçmektedir:

أَلَا تَرَى أَنَّ لَهُ أَنْ يَفِرَّ مِنْ بَابِ الْحَصَنِ ، وَمِنْ الْمَوْضِعِ الَّذِي يُرْمَى فِيهِ بِالْمَنْجَنِيْقِ لِعَجْزِهِ عَنِ الْمَقَامِ فِي ذَلِكَ الْمَوْضِعِ ؟ وَعَلَى هَذَا لَا بَأْسَ بِأَنْ يَفِرَّ الْوَاحِدُ مِنَ الثَّلَاثَةِ ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْمُسْلِمُونَ اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفًا كَلِمَتُهُمْ وَاحِدَةٌ ، فَحِينَئِذٍ لَا يَجُوزُ لَهُمْ أَنْ يَفِرُوا مِنَ الْعَدُوِّ وَإِنْ كَثُرُوا ، لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : { لَنْ يُغْلَبَ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا عَنْ قَلَّةٍ } وَمَنْ كَانَ غَالِبًا فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَفِرَّ292

• **Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin (189/805) “el-Âsâr”ı**

290 el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 261a.

291 el-Cessâs, *a.g.e.*, IV, 227.

292 es-Serahsî, *a.g.e.*, I, 124-125.

Gaznevî'nin kaynaklarından biri de Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin (189/805) Hanefî fıkhında delil olarak kullanılan ahkâm hadislerini topladığı “*el-Âsâr*” isimli eseridir. Fıkıhta olduğu gibi hadis ilminde de imam kabul edilen Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, bu eserinde hocası Ebû Hanîfe'den rivayet ettiği merfû, mevkûf ve mürsel hadisleri fıkıh bablarına göre tasnif etmiş ve Ebû Hanîfe dışında yirmi kadar hocadan aldığı bazı rivayetleri de bu kitabına almıştır.²⁹³ Ebû Hanîfe'nin müsnedlerinden birisi sayılan²⁹⁴ ve çoğunlukla ahkâma dair rivayetleri ihtiva eden *el-Âsâr*'da İmâm Muhammed genellikle rivayetlerden sonra konuyla ilgili açıklamalarda bulunmuş ve kendi görüşünü belirtmiştir. Hanefî çevrelerde büyük ilgi gören ve bu sebeple yazma nüshaları hemen bütün dünya kütüphanelerinde bulunan²⁹⁵ *el-Âsâr*, Ebü'l-Hasenât Abdülhay el-Leknevî'nin kısa bir takdimi ile 1883'de Leknev'de taşbaskı usulüyle, daha sonra da 1309 ve 1328 yıllarında Lahor'da basılmıştır. İmâm Muhammed'in *el-Âsâr*'ının Karaçi baskısının²⁹⁶ kapağında eser Ebû Hanîfe'ye nisbet edilerek râvîsinin İmâm Muhammed olduğu belirtilmiştir.²⁹⁷ Eser Ebü'l-Vefâ el-Efgânî tarafından tahkik edilerek İmâm Muhammed'e nisbetle iki cilt halinde basılmıştır.²⁹⁸ Afganî'nin ömrü vefa etmediğinden eksik kalan²⁹⁹ eserin yayımlanan kısmında sadece taharet ve namazla ilgili rivayetler mevcuttur. Bu sebeple Gaznevî'nin kendisinden nakilde bulunduğu yerlerin karşılaştırılması mümkün olmamıştır.

Gaznevî “*Evlenme çağına gelinceye kadar yetimleri gözetip deneyin. Onların akılcı olgunlaştıklarını görürseniz, mallarını kendilerine teslim edin. ‘Büyüyecekler de mallarına sahip olacaklar’ endişesiyle onları israf ederek, tez elden yemeyin. Zengin olan, onların malını yemekten çekinsin. Fakir olan ise, meşrû sûrette yesin...*” (en-Nisâ 4/6) ayetinin tefsirinde İmâm Muhammed'in *Kitâbu'l-Âsâr*'ından şu şekilde nakilde bulunmaktadır:

²⁹³ Çakan, İsmail L., “*el-Âsâr*”, *DİA*, III, 460; Taş, *a.g.e.*, s. 56-57.

²⁹⁴ Desûkî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Arafe (1230/1815), *el-İmam Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî ve eseruhû fi'l-fikh*, Dârü's-Sekâfe, Katar 1987, s. 274.

²⁹⁵ örn. İstanbul'da Beyazıt Devlet kütüphanesi, nr. 1853; Veliyyüddin Efendi, nr. 466; Feyzullah Efendi, nr. 644.

²⁹⁶ eş-Şeybânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Hasan b. Ferkad el-Hanefî (189/805), *el-Âsâr* (nşr. Muhammed Abdurrahman Gadanfer), Karaçi 1310.

²⁹⁷ Taş, *a.g.e.*, s. 57.

²⁹⁸ eş-Şeybânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Hasan b. Ferkad el-Hanefî (189/805), *Kitâbü'l-âsâr* (göz.geç. Ebü'l-Vefa Afgânî), Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1993/1413. I-II.

²⁹⁹ Taş, *a.g.e.*, s. 57.

وروي محمد في كتاب الآثار عن أبي حنيفة عن رجل عن ابن مسعود أنه قال: "لَا يَأْكُلُ مِنْ مَالِ الْيَتِيمِ قَرَضًا

وَلَا غَيْرَهُ" وهذا قول أبي حنيفة.³⁰⁰

“Muhammed, Kitâbu'l-Âsâr'da Ebû Hanîfe'den o da bir adamdan, İbn Mes'ûd'un 'yetimin malından borç olarak veya başka bir şekilde yiyemeyeceğini' söylediğini rivayet etmiş ve Ebû Hanîfe'nin görüşünün bu olduğunu söylemiştir.”

Gaznevî aşağıdaki örneklerde olduğu gibi Muhammed b. el-Hasan'ın görüşlerini zikretmiştir. Ancak bunları hangi kaynaktan naklettiği tespit edilememiştir:

Örnek 1: Gaznevî “...Onlar yalana kulak verirler, sana gelmeyen diğer bir topluluğa kulak verirler, kelimeleri yerlerinden değiştirirler, "eğer size bu verilirse alın, bu verilmezse sakının" derler....” (el-Mâide 5/42) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

وأما الهدايا للأمرء والقضاة فإنها مكروهة وإن لم يكن للمهدي خصم ولا حكومة عند الحاكم روي عن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم استعمل ابن اللثبية³⁰¹ على الصدقة فلما رجع قال هذا لك وهذا أهدي لي فقال صلى الله عليه وسلم ما بال قوم نَسْتَعْمِلُهُمْ عَلَى مَا وَلَّانَا اللَّهُ تَعَالَى فَيَقُولُ هَذَا لَكُمْ وَهَذَا أُهْدِي لِي! هَلَّا جَلَسَ فِي بَيْتِ أُمِّهِ فَنَظَرَ أُيْهَدَى لَهُ أَمْ لَا! قال محمد بن الحسن رحمه الله في هذا الخبر دليل ان القاضي اذا اهدى اليه رجل ممن كان يهدي اليه قبل القضاء وعلم أنه لم يُهْدِهِ اليه لاجل القضاء انه يحل له اخذه كما كان ياخذ من قبل.³⁰²

“Emirlerin ve kadıların hediyelerine gelince, hakim katında hediye verenin bir düşmanlığı ve idaresi olmasa bile bunlar mekruhtur. Ebû Humeyd es-Sâidî'den (ra) şöyle rivayet edilmiştir: Nebi (sav) İbnu'l-Lüteybe'yi zekat toplamak üzere görevlendirdi. İbnu'l-Lüteybe (zekatları toplayıp) döndüğünde Hz. Peygamber'e (sav) 'Bu sizin, bu da bana hediye edilendir.' dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (sav) 'Allah'ın bize verdiği velayet üzere görevlendirdiğimiz kişilere ne oluyor da 'bunlar sizin, bunlar da bana hediye edildi' diyor. Anasının evinde oturup baksaydı ona hediye getirilir miydi, getirilmez miydi?' buyurdu. Muhamed b. el-Hasan (rahimehullah), 'Bu haberde 'Hâkim hüküm vermeden önce kendisine hediye veren kişinin, hediye verdiği bunu hüküm sebebiyle vermediği bilinirse, hakim in daha önce aldığı gibi bunu almasının helal olduğuna delil vardır.' demiştir.”

³⁰⁰ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 136b.

³⁰¹ İsim, Seyyid Kutub'un tefsirinde bu şekilde, diğer tefsir kaynaklarında ise İbnü'l-Lûtbiyye olarak geçmekte. bk. el-Cessâs, a.g.e., IV, 86; el-Kurtubî, a.g.e., IV, 262, VIII, 177; ez-Zuhaylî, a.g.e., X, 267.

³⁰² el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 186b.

Örnek 2: Gaznevî, “Yok eğer boşamaya karar vermişlerse, şüphesiz ki Allah söylediklerini iştir, kurduklarını bilir.” (el-Bakara 2/227) ayetini, naklettiği kaynağın tespit edilememiş olmasıyla birlikte İmâm Muhammed’in görüşüyle şu şekilde tefsir etmektedir:

وقد استدل محمد بن الحسن رحمه الله في اية الايلاء على جواز امتناع الكفارة قبل الحنث فقال "لما حكم الله تعالى للمولى بأحد حكمين من فيء أو عزيمة الطلاق دل ان حكمه مقصور على احد هذين الامرين فلما كان تقديم الكفارة على الحنث يسقط الإيلاء بغير فيء ولا عزيمة طلاق لأنه إن حنث لا يلزمه في الحنث شيء يُسقط حكم الإيلاء بغير ما ذكره الله تعالى وذلك خلاف الكتاب³⁰³.

“Muhammed b. el-Hasan, ‘îlâ’ ayetinde keffaretin yemini bozmaktan önce yapılmasının caiz olmadığına delil çıkarmış ve şöyle demiştir: ‘Allah Teâlâ, îlâ yapan kimse hakkında ‘dönüş’ veya ‘talakı kararlaştırmak’ hükümlerinden birisi ile hükmedince, onun hükmünün iki işten birini yapmak ile sınırlı olduğuna delil oldu. Keffaret, yemini bozmadan öne alındığında, dönüş olmaksızın veya talakı kararlaştırmaksızın îlâyı düşürür. Çünkü yeminini bozduğu takdirde bu bozması sebebiyle ona Allah Teâlâ’nın zikrettiğinden başkasıyla îlâ hükmünü düşüren bir şey gerekmez. Bu ise Kitab’a muhaliftir.”

Cessâs da bu konuda şöyle demektedir:

ومما تفيد هذه الآية من الأحكام ما استدل به منها محمد بن الحسن على امتناع جواز الكفارة قبل الحنث فقال لما حكم الله للمولى بأحد حكمين من فيء أو عزيمة الطلاق فلو جاز تقديم الكفارة على الحنث لسقط الإيلاء بغير فيء ولا عزيمة طلاق لأنه إن حنث لا يلزمه بالحنث شيء ومنى لم يلزم الحالف بالحنث شيء لم يكن موليا وفي جواز تقديم الكفارة إسقاط حكم الإيلاء بغير ما ذكر الله وذلك خلاف الكتاب³⁰⁴.

“Bu ayet, kendisiyle Muhammed b. Hasan’ın, keffaretin, yemini bozmadan önce yapılmasının caiz olmadığına delil getirdiği hükümleri ifade eder. O şöyle demiştir: ‘Allah Teâlâ, îlâ yapan kimse hakkında “dönüş” veya “talakı kararlaştırmak” hükümlerinden birisi ile hükmetmektedir. Eğer yemini bozmadan önce keffareti yapmak caiz olsaydı, dönüş olmaksızın veya talakı kararlaştırmaksızın îlâ düşerdi. Çünkü yeminini bozduğu takdirde bu bozması sebebiyle ona bir şey gerekmez. Yeminini bozana bir şey gerekmediğinde, o kişi îlâ yapmış olmaz. Keffaretin öne alınmasının caiz kabul edilmesi halinde, Allah Teâlâ’nın zikrettiğinden başkası ile îlâ hükmünün düşürülmesi sözkonsudur. Bu ise Kitab’a muhaliftir.”

³⁰³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 77b-78a.

³⁰⁴ el-Cessâs, *a.g.e.*, II, 54-55.

Örnek 3: Gaznevî "...*Fakat dünyada onlarla iyi geçin ve bana yönelenlerin yolunu tut...*" (Lokmân 31/15) ayetinin tefsirinde Muhammed b. el-Hasan'ın "borcu yüzünden hapsedilmediği halde küçük çocuğun nafakası konusunda babanın hapsedilebileceğini, çünkü hapsedilmezse çocuğun bununla zarar göreceğini" söylediğini nakletmektedir.

وقال محمد بن الحسن : يُحْبَسُ الأبُ فِي نَفَقَةِ الابْنِ الصَّغِيرِ ، وَلَا يُحْبَسُ بِالذَّيْنِ الَّذِي لَهُ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يُحْبَسْ

فِي نَفَقَةِ الصَّغِيرِ لَتَضَرَّرَ بِهِ الْوَالِدُ³⁰⁵

• ***İbn İshak'ın "Kitâbü'l-Megâzî"si***

Gaznevî'nin kaynaklarından biri de meşhur siyer ve megâzî müellifi, muhaddis İbn İshâk'ın (151/768) *el-Megâzî*'sidir. Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyar el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî, 80/699 yılında Medine'de doğmuştur.³⁰⁶ İlk eğitimini hadis rivayetiyle uğraşan babası ve amcalarından alan İbn İshâk, başta Enes b. Mâlik ve Said b. Müseyyib gibi sahabe olmak birçok şahsiyetten hadis, siyer-megâzî, şiir, eyyâmü'l-Arab ve ensâb bilgileri tahsil etmiştir.³⁰⁷ Yaşadığı dönemde hadis ilminde "emîrü'l-mü'minîn" unvanıyla anılan³⁰⁸ İbn İshâk, çeşitli tenkit ve ithamlara mâruz kalmışsa da³⁰⁹ başta Buhârî olmak üzere Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî, İbn Mâce ve Ahmed b. Hanbel gibi muhaddisler³¹⁰ olmak üzere pek çok kişi kendisinden hadis ve megâzî rivayet etmiştir.³¹¹ 151'de vefat eden³¹² İbn İshak'ın megâzîyi bir araya toplayan ve bu alanda bir kitap yazan ilk kişi olduğu belirtilmiştir.³¹³ İbn İshâk'ın en önemli eseri olan *Kitâbü'l-Megâzî*, müellifi henüz hayatta iken büyük bir şöhret kazanmasına ve çok sayıda ravi tarafından rivayet edilmesine³¹⁴ rağmen bütünüyle günümüze ulaşmamıştır.

İbn İshâk'ın *el-Megâzî*'si günümüze tam olarak İbn Hişâm'ın "*es-Sîretü'n-nebeviyye*" adlı eseriyle ulaşmıştır. Kitabın orijinali ise eksik nüshalar halinde zamanımıza intikal etmiş ve

³⁰⁵ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 465a.

³⁰⁶ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, VII, 34.

³⁰⁷ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, VII, 34-55.

³⁰⁸ İbn Hallikân, *a.g.e.*, IV, 276; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, VII, 47.

³⁰⁹ İbn Hallikân, *a.g.e.*, IV, 277; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, VII, 37-52.

³¹⁰ İbn Hallikân, *a.g.e.*, a.y.; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, VII, 54.

³¹¹ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, VII, 48-54.

³¹² İbn Hallikân, *a.g.e.*, IV, 277; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, VII, 54

³¹³ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, VII, 48.

³¹⁴ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, VII, 48.

Muhammed Hamîdullah ile Süheyl Zekkâr tarafından iki ayrı neşri³¹⁵ yapılmıştır.³¹⁶ Neşredilen bu kısımlarda ise sadece Hz. Peygamber'in (sav) nesebi, Zemzem Kuyusu, Abdullah'ın evlenmesi, Fil Vak'ası, rahip Bahîrâ olayı, bi'set, ilk müslümanlar ve Habeşistan'a hicret gibi konularla Medine dönemine ait Bedir ve Sevik gazvelerini anlatan bölümler yer almaktadır. İbn İshâk bu eserinde, anlattığı konuların hadislerle irtibatını çok iyi kurmuş, bazen şahsî görüşlerini de ekleyerek birçok rivayeti birleştirip bütünleştirmeyi başarmıştır. Bu eseriyle siyer ve tarih yazıcılığının ufkunu genişleten İbn İshâk, Hz. Peygamber'in (sav) sevilmesini ve İslam tarihinin insanlık tarihiyle bütünleştirilmesini sağlamıştır. İbn İshâk bu kitap sebebiyle kendinden sonra gelen bütün siyer ve tarih yazarlarının şeyhi ve pîri sayılmıştır. İbn Sa'd, Ezrâkî, Belâzürî ve Taberî başta olmak üzere meşhur tarihçiler eserlerinde İbn İshâk'tan gelen rivayetlere geniş yer vermişlerdir.

İbn İshâk'ın *el-Meğazî*'sinin tam metnini ortaya çıkarmak amacıyla bir çalışma yapan Alfred Guillaume başta İbn Hişâm'ın eserinde yer alan metinle Karaviyyîn Kütüphanesi'ndeki yazma nüshayı, ayrıca Taberî'nin *Târîh*'inde ve Ezrâkî'nin *Ahbâru Mekke*'sindeki ondan alınan haber ve rivayetleri bir araya getirerek "*The Life of Muhammad a Translation of Ishâq's Sîrat Rasûl Allah*" adıyla İngilizce'ye tercüme etmiş,³¹⁷ Sezai Özel de bu çalışmayı "*Siyer*" adıyla Türkçe'ye çevirmiştir.³¹⁸

Gaznevî de tefsirinde kitabının adını zikretmeksizin İbn İshak'ın rivayetlerine şu şekilde yer vermiştir:

Örnek 1: Gaznevî, "*Küfürde yarışanlar seni üzmesin. Onlar, Allah'a hiç bir şekilde zarar veremezler. Allah onlara ahirette bir pay vermemek istiyor...*" (Âl-i İmrân 3/176) ayetinin tefsirinde "Allah onlara ahirette bir pay vermemek istiyor" kısmını açıklarken İbn İshâk'ın "Günahları sebebiyle, Allah onların amellerinin sevabını boşa çıkarmak istiyor." dediğini nakletmektedir. İfadesi şöyledir:

وقال محمد بن اسحاق "يريد الله ان لا يجعل يريد احباط ثواب اعمالهم بما استحقوه من جرائمهم"³¹⁹

Örnek 2: "*İsmâil, Elyesa, Yûnus ve Lût'u da (hidayete erdirdik). Hepsini âlemlere üstün kıldık.*" (el-En'âm 6/86) Gaznevî bu ayetin "İbrahim oğlu İsmail'i ve Elyesa'yı hidayete erdirdik" anlamında olduğunu ve Elyesa'nın da İlyas'ın (as) öğrencisi ve kendisinden sonraki

³¹⁵ Hamidullah, Muhammed, *Sîretü İbn İshâk el-müsemmâ bi-Kitâbi'l-Mübtade ve'l-meb'as ve'l-meğâzî*, Rabat 1396/1976; Zekkâr, Süheyl, *Kitâbu's-Siyer ve'l-megâzî*, Dimaşk 1396/1976.

³¹⁶ Fayda, Mustafa, "İbn İshâk", *DİA*, XX, 96.

³¹⁷ Oxford 1955.

³¹⁸ İstanbul 1988, 1991.

³¹⁹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 131b.

halifesi olduğunu söyledikten sonra Muhammed b. İshak'ın, Elyesa'nın Hz. Musa'nın (as) kardeşinin oğlu olduğunu söylediğini naklederek şöyle demektedir:

معناه : وَهَدِينَا إِسْمَاعِيلَ بْنَ إِبْرَاهِيمَ وَالْبَيْتَ وَهُوَ تَلْمِيزٌ لِإِبْرَاهِيمَ وَخَلِيفَتُهُ مِنْ بَعْدِهِ. وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ : "هُوَ بِنِ

أَخِي مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ"³²⁰

Örnek 3: Gaznevî "O sihirbazlar Firavun'a geldiler: "Galip gelirsek bize muhakkak mükâfat var değil mi?" dediler." (el-A'râf 7/113) ayetinde zikri geçen sihirbazların sayısı hakkında naklettiği rivayetler arasında İbn İshak'ın görüşüne şu şekilde yer vermektedir:

وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ : "خَمْسَةَ عَشَرَ أَلْفًا مَعَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ حَبْلٌ وَعَصَا."³²¹

"Muhammed b. İshak (sihirbazların) her birinin yanında ip ve asa bulunan on beş bin kişi olduğunu söylemiştir."

Örnek 4: Gaznevî, "Ortalıkta fitne kalmayıp, din tamamıyla Allah'ın dini oluncaya kadar onlarla savaşın..." (el-Enfâl 8/39) ayeti hakkında İbn İshak'ın "mümin dininden şaşmayacağına/dönmeyinceye kadar" dediğini rivayet etmektedir. İfadesi şöyledir:

وَعَنْ هَذَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ "حَتَّى لَا يُفْتَنَ مُؤْمِنٌ عَنْ دِينِهِ"³²²

2. Tesirleri

- **Ebû Bekr el-Haddâd ve "Keşfü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl" isimli tefsiri**

Abdüssamed el-Gaznevî'nin tefsirinin sonraki asırlardaki müfessirler ve eserleri üzerindeki tesirlerini tespit etmek üzere gerçekleştirilen araştırmalarda, Hanefî fukahâsından Ebû Bekir b. Ali b. Muhammed el-Haddâd el-Yemenî'nin (800/1398) "*Tefsîru'l-Haddâd*" adıyla meşhur "*Keşfü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*" isimli tefsirinde, Gaznevî'nin "*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*"ini ana kaynak olarak kullandığı tespit edilmiştir. 2003 yılında tahkîki yapılarak basılan "*Tefsîru'l-Haddâd: Keşfü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*" incelendiğinde, Gaznevî'nin tefsirinin etkisi, h. VIII. asırda yaşamış olan Hanefî fakîhi Ebû Bekr b. Ali b. Muhammed el-Haddâd'ın bu eserinde çok ciddi bir şekilde görülmektedir. Yemen'de Zebîd'in bir köyü olan Abbâdiye'de doğan ve "Haddâdî" nisbesiyle tanınan Ebû Bekr

³²⁰ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 217a.

³²¹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 244b.

³²² el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 265b.

el-Haddâd, Yemen'e nisbetle Yemanî, Zebid'e nisbetle Zebîdî, köyüne nisbetle Abbâdî diye anılmıştır.³²³ Tefsir, fıkıh ve tarih ilimlerinde önemli bir yeri olan³²⁴ Haddâd'ın hayatı hakkında kaynaklarda fazla bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak Yemenli âlimler içerisinde Hanefî mezhebine dair en çok eser veren kişi olduğu söylenen³²⁵ Haddâd'ın, kaynaklarda adı geçen ve bir kısmı günümüze kadar gelen eserlerinden bazıları şunlardır:

1. Keşfü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl. Kur'ân-ı Kerîm'in bir tefsiridir.³²⁶ Şevkânî, bu eserin kendi çağında “*Tefsîrü'l-Haddâd*” diye meşhur olduğunu ifade etmektedir.³²⁷ Eser, Muhammed İbrâhim Yahyâ tarafından tahkîk edilerek 2003 yılında yedi cilt olarak basılmıştır.³²⁸

2. es-Sirâcü'l-vehhâc.³²⁹ Kudûrî'nin el-Muhtasar'ına yaptığı sekiz ciltli şerhtir. Ahmed b. Muhammed b. İkbâl, eserdeki tekrarları çıkararak meydana getirdiği kitaba “*el-Bahrü'z-zâhir*” adını vermiştir.³³⁰

3. el-Cevheretü'l-neyyira³³¹ *es-Sirâcü'l-vehhâc*'in muhtasarı olup iki cilt halinde yayımlanmıştır.³³²

4. Sirâcü'z-zalâm ve bedrü't-tamâm.³³³ Müellifin hocalarından Hâmilî'nin fıkha dair Dürrü'l-mühtedî ve zuhrü'l-muktedî adlı manzumesinin şerhidir.³³⁴

5. en-Nürü'l-müstenîr.³³⁵ Necmeddin en-Nesefî'nin “*Manzûmetü'n-Nesefîyye*”sinin şerhidir.³³⁶

6. Şerhu Kaydî'l-evâbid fi'l-luğa.³³⁷ İsmail b. İbrahim er-Rabâf'nin kasidesinin şerhidir.³³⁸

³²³ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, II, 67.

³²⁴ el-Habeşî, *a.g.e.*, s. 214; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 89; Sifil, *a.g.md.*, *DİA*, XIV, 553.

³²⁵ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, II, 67.

³²⁶ el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifîn*, I, 236.

³²⁷ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, II, 67.

³²⁸ el-Haddâd, Ebû Bekir b. Alî b. Muhammed el-Yemenî (800/1398), *Tefsîrü'l-Haddâd : keşfü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl* (thk. Muhammed İbrâhim Yahyâ), Dârü'l-Medari'l-İslâmî, Beyrut 2003.

³²⁹ el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifîn*, I, 236; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, II, 67; el-Habeşî, *a.g.e.*, s. 214.

³³⁰ Sifil, *a.g.md.*, *DİA*, XIV, 553.

³³¹ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, a.y.

³³² İstanbul 1301, 1306, 1314, 1323; Kahire 1322; Delhi 1327; Lahor 1328.

³³³ Süleymaniye Ktp., İzmir, nr. 195, Lâleli, nr. 1051.

³³⁴ el-Habeşî, *a.g.e.*, a.y.

³³⁵ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.

³³⁶ el-Habeşî, *a.g.e.*, s. 214; Sifil, *a.g.md.*, a.y.

³³⁷ el-Bağdâdî, *a.g.e.*, a.y.

7. *er-Rahîku'l-mahtûm*.³³⁹ Fıkha dair “*Kaydü'l-evâbid*” adlı eserin şerhidir.³⁴⁰

Haddâd’ın “*Keşfü't-tenzîl fî tahkiki'l-mebâhis ve't-te'vîl*” isimli Kur’ân tefsiri, akademik çalışmalara konu olmuş ve Prof. Dr. İshak Yazıcı danışmanlığında Yavuz Koçak tarafından “*Ebû Bekir el-Haddâd’ın Tefsirinde Uyguladığı Yöntem*” isimli bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır.³⁴¹ Ancak bu tezde, Haddâd’ın “*Keşfu't-tenzîl*” tefsirinin en önemli kaynaklarından biri olduğunu tespit ettiğimiz Abdüssamed el-Gaznevî’nin “*Tefsîru'l-Kurâni'l-Azîm*”i gözden kaçırılmış ve Haddâd’ın tefsir kaynakları sıralanmakla birlikte bunların arasında Abdüssamed el-Gaznevî’nin ve tefsirinin adı zikredilmemiştir. Halbuki Haddâd’ın tefsirini tahkik eden Muhammed İbrâhim Yahyâ, bu tezdin daha önce yayımlanan “*el-Medhal ilâ tefsîri'l-Kur’âni'l-Kerîm : el-Haddâd nemûzecen*” isimli çalışmasında³⁴² Haddâd’ın tefsirinin kaynakları arasında Abdüssamed el-Gaznevî ve tefsirini de zikrederek, Haddâd’ın “*Abdüssamed tefsiri*”ne yaptığı atıflardan örnekler vermiştir.³⁴³ Ayrıca *Keşfu't-tenzîl*’in 2003 tarihli tahkikli baskısında, tefsirin metni içinde geçen “*Bu, Abdüssamed tefsirinde de bu şekildedir.*” ifadelerine düştüğü dipnotlarda muhakkik M. İbrâhim Yahyâ, *Keşfü'z-zünûn*’dan ve *Hediyyetü'l-ârifîn*’den iktibaslarla bu kişinin “*Ebû'l-Feth Abdüssamed b. Mahmûd b. Yûnus el-Gaznevî*” olduğunu açıkça ifade etmektedir.³⁴⁴

Ebû Bekir el-Haddâd’ın matbû tefsirinde yapılan incelemelerde, müellifin altı yerde³⁴⁵ “*كذا قال في تفسير عبد الصمد*” ve “*كذا في تفسير عبد الصمد*” gibi ifadelerle Abdüssamed el-Gaznevî’ye atıfta bulunduğu tespit edilmiştir. Bununla birlikte Haddâd’ın tefsiri, Abdüssamed el-Gaznevî’nin tefsirinin âdeti bir kopyası görünümündedir. Bu noktada, Ebû Bekir el-Haddâd’ın “*Keşfu't-tenzîl*”deki “*Abdüssamed Tefsiri*”ne atıflarına dair örneklerle yer verdikten sonra Haddâd’ın tefsirinin Gaznevî’nin tefsiri ile genel olarak mukayese edilmesinde fayda vardır. Ebû Bekir el-Haddâd’ın “*Keşfu't-tenzîl*”de Abdüssamed el-Gaznevî’nin tefsirine yaptığı atıflar şu şekildedir:

³³⁸ Sifil, a.g.md., a.y.

³³⁹ el-Bağdâdî, a.g.e., a.y.

³⁴⁰ el-Habeşî, a.g.e., a.y.; Sifil, a.g.md., a.y.

³⁴¹ OMÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2005.

³⁴² Yahyâ, Muhammed İbrâhim, *el-Medhal ilâ tefsîri'l-Kur’âni'l-Kerîm : el-Haddâd nemûzecen*, Dârü'l-Medari'l-İslâmî, Beyrut 2002.

³⁴³ bk. Yahyâ, a.g.e., s. 473-476.

³⁴⁴ bk. el-Haddâd, a.g.e., I, 364; II, 371.

³⁴⁵ el-Haddâd, a.g.e., I, 364; II, 371-372; IV, 12, 45, 49; V, 370.

Örnek 1: Haddâd, el-Bakara 2/234. ayetinin tefsirinde şöyle demektedir: (*Gaznevî tefsirinden farklı olan yerlerin altı çizilidir*):

فإن قيل: (الَّذِينَ) اسمٌ موصولٌ و(يَتَوَقَّوْنَ) و(يَدْرُونَ) من صلتته، وجملته مبتدأ؛ و(يَتَرَبَّصْنَ) فعلٌ الأزواج لا فعلٌ (الَّذِينَ) ولا فيه ضميرٌ عائدٌ إلى (الَّذِينَ)؛ فيبقى المبتدأ بلا خبرٍ، والمبتدأ لا يخلو من خبرٍ اسماً كان أو فعلاً؛ وليس من ذلك ها هنا شيءٌ؟ قيل: قال أبو العباس السراج: (في الآية ضَمِيرٌ تَقْدِيرُهُ: أَرْوَاجُهُمْ يَتَرَبَّصْنَ) لأن الفعل يدلُّ على الفاعل. وقال الأَخْفَشُ: (تَقْدِيرُهُ: يَتَرَبَّصْنَ مِنْ بَعْدِهِمْ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ) حتى يكون الضميرُ عائداً إلى (الَّذِينَ). وذكرَ الزجاج: أنَّ النونَ في قَوْلِهِ (يَتَرَبَّصْنَ) قائمٌ مقامَ الأَرْوَاجِ كِنَايَةً عَنْهَا لَا مَحَالَةَ فَصَارَ كَالنَّصْرِيحِ، وهذا كما يُقال: الذي يَمُوت ويخلف ابنتين يرثان الثلثين؛ معناه يرثُ ابنتاهُ الثلثين.

قَوْلُهُ تَعَالَى: { وَعَشْرًا } ظاهرُ لفظِ العشر يتناول الليالي؛ ألا ترى أنه يُقالُ للأيام: عشرةُ أيامٍ؛ وإنما غلبَ لفظُ التأنيت في الآية فقيل: (عَشْرًا)؛ لأنَّ العربَ تُقَدِّمُ الليلَ على النهارِ ويعُدُّونَ أولَ كلِّ شهرٍ من الليلة؛ ألا تراهم يُصَلُّونَ التراويحَ إذا رأوا الهلالَ وَيَدْعُونَهَا إذا رأوا هلالَ شوالٍ. ومن عاداتهم إذا ذكروا أحدَ العددين على سبيلِ الجمعِ أرادوا مثلهُ العددِ الآخرِ؛ كما قال تعالى في قصةِ زكريَّا عليه السلام: قَالَ آيُتُكَ أَلَّا تَكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا {³⁴⁶ وقال في موضعٍ آخر: { ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا }³⁴⁷ والقصةُ واحدة، فعبَّرَ تارةً بالأيام عن الليالي، وتارةً بالليالي عن الأيام

ويقال: الحكمةُ في تقديرِ عدَّةِ الوفاةِ بأربعةِ أشهرٍ وعشرٍ ما روي عن عبدالله بن مسعودٍ أنه قال: لِيُجْمَعُ خَلْقُ أَحَدِكُمْ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نَطْفَةً، وَأَرْبَعِينَ يَوْمًا عَلَقَةً، ثُمَّ أَرْبَعِينَ يَوْمًا مُضْغَةً، ثُمَّ يُفَخُّ فِيهِ الرُّوحُ فِي عَشْرَةِ أَيَّامٍ، فَيَكْتَبُ أَجَلُهُ وَرِزْقُهُ وَأَنَّهُ شَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ. فيجوزُ أنَّ اللهَ قَدَّرَ هذهَ للمدةِ في عدَّةِ الوفاةِ؛ ليظهرَ أنها حاملٌ أو حائلٌ.

واختلفوا في عدَّةِ الحاملِ؛ فقال عمرُ وابن مسعودٍ وعبدالله بن عمرُ وأبو هريرةُ رضيَ اللهُ عنهم: (أنَّ الحاملَ تَخْرُجُ مِنْ هَذِهِ الْعِدَّةِ إِذَا وَضَعَتْ. وَإِنْ كَانَ زَوْجُهَا عَلَى السَّرِيرِ) حتى قال ابنُ مسعودٍ: (مَنْ شَاءَ بَاهَلَّتْهُ، إِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: {وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} {³⁴⁸ نَزَلَ بَعْدَ قَوْلِهِ: { أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا }). وقال عليٌّ: (عدَّةُ الحاملِ الْمُتَوَقَّي عَنْهَا زَوْجُهَا تَنْقُضِي بِأَبْعَدِ الْأَجَلَيْنِ). وعن عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جده قال: " قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ { وَأُولَاتُ

³⁴⁶ Âl-i İmrân 3/41.

³⁴⁷ Meryem 19/10.

³⁴⁸ et-Talâk 65/4.

الْأَحْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} فِي الْمَطْلَقَةِ أَوْ الْمُتَوَقَّيْ عَنْهَا زَوْجُهَا؟ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " فِيهِمَا جَمِيعًا كَذَا فِي

تفسير عبد الصمد³⁴⁹

Gaznevî de tefsirinde şöyle demektedir: (*Haddâd tefsirinden farklı olan kısımların altı çizilidir.*)

فإن قيل: (الَّذِينَ) اسمٌ موصولٌ (وَيَتَوَقَّوْنَ) (وَيَذَرُونَ) من صلته، وجملته مبتدأ؛ و(يَتَرَبَّصْنَ) فعلٌ الأزواج لا فعلٌ (الَّذِينَ) ولا فيه ضميرٌ عائدٌ إلى (الَّذِينَ)؛ فيبقى المبتدأ بلا خبرٍ، والمبتدأ لا يخلو من خبرٍ اسماً كان أو فعلاً؛ وليس من ذلك ها هنا شيءٌ؟ قيل: له قال أبو العباس السراج: (في الآية ضميرٌ وتقديرٌ: أَرْوَاهُمْ يَتَرَبَّصْنَ) لأن الفعل يدلُّ على الفاعل. وقال الأخفش: (تقديرٌ: يَتَرَبَّصْنَ مِنْ بَعْدِهِمْ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ) حتى يكون الضميرُ عائداً إلى (الَّذِينَ). وذكر الزجاج: أَنَّ النُّونَ فِي قَوْلِهِ (يَتَرَبَّصْنَ) قَائِمٌ مَقَامَ الْأَرْوَاجِ كِنَايَةً عَنْهَا لَا مَحَالَةَ فَصَارَ كَالْتَصْرِيحِ، وَهَذَا كَمَا يُقَالُ: الَّذِي يَمُوتُ وَيُخَلَّفُ ابْنَتَيْنِ يَرِثَانِ التَّلْتَيْنِ؛ مَعْنَاهُ يَرِثُ ابْنَتَاهُ التَّلْتَيْنِ.

وظاهرُ لفظِ العشرِ يتناولُ الليالي؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ يُقَالُ لِلْأَيَّامِ: عَشْرَةٌ أَيَّامٍ؛ وَإِنَّمَا غَلَبَ لَفْظُ التَّائِيثِ فِي الْآيَةِ فَقِيلَ: (عَشْرًا)؛ لِأَنَّ الْعَرَبَ تَقْدِمُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيَعُدُّونَ أَوَّلَ كُلِّ شَهْرٍ مِنَ اللَّيْلَةِ؛ أَلَا تَرَاهُمْ يُصَلُّونَ التَّرَاوِيحَ إِذَا رَأَوْا الْهَلَالَ هَلَالَ رَمَضَانَ وَيَدْعُونَهَا إِذَا رَأَوْا هَلَالَ شَوَّالٍ. وَمِنْ عَادَتِهِمْ أَنَّهُمْ إِذَا ذَكَرُوا أَحَدَ الْعَدَدَيْنِ عَلَى سَبِيلِ الْجَمْعِ أَرَادُوا مِثْلَهُ مِنْ الْعَدَدِ الْآخَرَ؛ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي قِصَّةِ زَكَرِيَّا عَلَيْهِ السَّلَامُ: {قَالَ آتَيْكَ الْأُنثَى ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْرًا} ³⁵⁰ وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: {ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا} ³⁵¹ وَالْقِصَّةُ وَاحِدَةٌ، فَعَبَّرَ تَارَةً بِالْأَيَّامِ عَنِ اللَّيَالِي، وَتَارَةً بِاللَّيَالِي عَنِ الْأَيَّامِ.

وَالْحِكْمَةُ فِي تَقْدِيرِ عِدَّةِ الْوَفَاةِ بِأَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وَعَشْرٍ مَا رَوَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ قَالَ: لِيُجْمَعَ خَلْقُ أَحَدِكُمْ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نَطْفَةً، وَأَرْبَعِينَ يَوْمًا عَلَقَةً، ثُمَّ أَرْبَعِينَ يَوْمًا مُضْغَةً، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ فِي عَشْرَةِ أَيَّامٍ، فَيَكْتَبُ أَجْلُهُ وَرِزْقُهُ وَأَنَّهُ شَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ]. فَيَجُوزُ أَنَّ اللَّهَ قَدَّرَ هَذِهِ الْمُدَّةَ فِي عِدَّةِ الْوَفَاةِ؛ لِيُظْهِرَ أَنَّهَا حَامِلٌ أَوْ حَائِلٌ.

وَإِخْتَلَفَ فِي إِنْ الْحَامِلَ دَاخِلَةٌ تَحْتَ هَذِهِ الْآيَةِ أَوْ لَا قَالَ عُمَرُ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو وَأَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: (أَنَّ الْحَامِلَ تَخْرُجُ مِنَ الْعِدَّةِ إِذَا وَضَعَتْ حَمْلَهَا. وَإِنْ كَانَ زَوْجُهَا عَلَى السَّرِيرِ) حَتَّى قَالَ عَبْدُ اللَّهِ ابْنُ مَسْعُودٍ: (مَنْ شَاءَ بَاهَلْتُهُ، إِنْ قَوْلُهُ تَعَالَى: {وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجْلُهُنَّ} ³⁵² نَزَلَ بَعْدَ قَوْلِهِ: {أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا}). وَقَالَ

³⁴⁹ el-Haddâd, *a.g.e.*, I, 364.

³⁵⁰ Âl-i İmrân 3/41.

³⁵¹ Meryem 19/10.

³⁵² et-Talâk 65/4.

عليّ كرم الله وجهه : (عِدَّةُ الْحَامِلِ الْمُتَوَقَّى عَنْهَا زَوْجُهَا تَنْقُضِي بِأَبْعَدِ الْأَجَلَيْنِ). وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه قال: " قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ { وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ } فِي الْمُطَلَّاقَةِ أَوْ الْمُتَوَقَّى عَنْهَا زَوْجُهَا؟ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " فِيهِمَا جَمِيعًا " 353

Örnek 2: Haddâd, Mâide 5/3 ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

قوله عَزَّ وَجَلَّ: { حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ }؛ الْمَيْتَةُ: اسمٌ لكلِّ ذِي رُوحٍ فَارَقَهُ رُوحُهُ حَتْفَ أَنْفِهِ، والمرادُ بالدمِّ: الدَّمُ الْمَسْفُوحُ، وَحُرِّمَ عَلَيْكُمُ لَحْمُ الْخَنْزِيرِ لِغَيْبِهِ لَا لكونِهِ مَيْتَةً حَتَّى لَا يَحِلَّ تَنَاوُلُهُ مَعَ وجودِ الذِّكَاةِ فِيهِ. وفائدةُ تَخْصِيصِ لَحْمِ الْخَنْزِيرِ بِالذِّكْرِ دُونَ لَحْمِ الْكَلْبِ وَسَائِرِ السَّبَاعِ: أَنَّ كَثِيرًا مِنَ الْكُفَّارِ الْأُوَلُوا لَحْمَ الْخَنْزِيرِ، واعتادُوا أَكْلَهُ وَأَوْلَعُوا بِهِ مَا لَمْ يَعتادُوا أَكْلَ غَيْرِهِ. وَقِيلَ: فائدتهُ: أَنَّ مُطْلَقَ لَفْظِ التَّحْرِيمِ يَدُلُّ عَلَى نَجَاسَةِ عَيْنِهِ مَعَ حُرْمَةِ أَكْلِهِ، وَلَحْمُ الْخَنْزِيرِ مَخْتَصٌّ بِهَذَا الْحُكْمِ؛ وَذَلِكَ: أَنَّ سَائِرَ الْحَيَوَانَاتِ الْمَحْرَمِ أَكْلُهَا إِذَا ذُبِحَتْ كَانَ لَحْمُهَا طَاهِرًا لَا يَفْسُدُ الْمَاءُ إِذَا وَقَعَ فِيهِ، وَإِنْ لَمْ يَحِلَّ أَكْلُهُ بِخِلَافِ لَحْمِ الْخَنْزِيرِ.

قَوْلُهُ تَعَالَى: { وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ } أَي وَحُرِّمَ عَلَيْكُمُ مَا ذُكِرَ عَلَيْهِ عِنْدَ الذَّبْحِ اسْمُ غَيْرِ اللَّهِ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ كَانُوا يَذْبَحُونَ لِأَصْنَامِهِمْ يَتَقَرَّبُونَ بِذَبْحِهِمْ إِلَيْهَا، فَحَرَّمَ اللَّهُ كُلَّ ذَبِيحَةٍ يُتَقَرَّبُ بِذَبْحِهَا إِلَى غَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى، وَذَلِكَ قَالَ الْفُقَهَاءُ: إِنَّ الذَّبِيحَ لَوْ سَمَّى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَ اللَّهِ فَقَالَ: بِسْمِ اللَّهِ وَمُحَمَّدٍ؛ حُرِّمَتْ الذَّبِيحَةُ. كَذَا قَالَ فِي تَفْسِيرِ عَبْدِ الصَّمَدِ 354

وذكر الامام ابو عاصم العامري محمد بن احمد عن اصحابنا ان سلطانا لو دخل بلدا فذبح الناس الذبائح تقربا اليه بذبحها وارقة دمهها لم يحل تناول شيء منها لانه قد اهل به لغير الله وتقرب بذبحها الي غير الله وكان يفرق بين هذا وما يذبحه الرجل لضيفه ، بمعني ان صاحب الضيف انما يتقرب الي ضيفه باللحم دون اارقة الدم . الا تري انه لو ذبح الشاة باسمه ونسيته ولم يقربها اليه لم يكن متقربا اليه فاما ما يذبح لاجل الامراء عند دخولهم البلاد انما يتقربون اليهم بالذبح وارقة الدم دون اللحم. فان اللحم لا يحمل اليهم ولا يرحع اليهم شيء من منافعه فلذلك افترقا. وكان يحكى عن بعض المشايخ ان هذه المسألة وقعت ببعض بلاد ما وراء النهر فاختلف فيها فقهاؤها فكتبوا الي ائمة بخارى فافتوا بتحريمها. 355

Gaznevî ise Mâide 5/3. ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

353 el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 82b-83a.

354 el-Haddâd, a.g.e., II, 371.

355 el-Haddâd, a.g.e., II, 371-372.

معنى الآية والله اعلم حرم الله تعالى عليكم الميتة اذ لا محل ولا محرم سواه ، وَالْمَيْتَةُ: اسْمٌ لِكُلِّ ذِي رُوحٍ فَارَقَهُ الرُّوحُ حَتْفَ أَنْفِهِ، والمرادُ بالدمِّ: الدَّمُ الْمَسْفُوحُ، كانوا يجعلون الدم في الميعز ويشوونها ويأكلونها ، ودخول الالف ولام في الدم دليل ان المراد به الدم المسفوح الذي حرمه الله تعالى بآية اخرى وهي قوله عز وجل " قُلْ لَا أُجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا" الى قوله "او دَمًا مَسْفُوحًا"³⁵⁶ لان الالف واللام للمعهود .

وقوله عز وجل "ولحمُ الخنزيرِ" معناه وحُرْمٌ عليكم لحمُ الخنزيرِ لِعينِهِ لا لكونه ميتةً حتى انه لا يحلُّ تناوله مع وجود الذكاة فيه. بخلاف ما يؤكل لحمه من الحيوانات،

وفائدة تخصيص لحم الخنزير بالذكر دون لحم الكلب وسائر لحوم السباع: أن كثيراً من الكفار ألجوا لحم الخنزير، واعتادوا أكله وألجوا به ما لم يعتادوا أكل غيره. وقيل: فائدته: أن مطلق لفظ التحريم يدل على نجاسة عينه مع حرمة أكله، ولحم الخنزير مختص بهذا الحكم؛ وذلك: أن سائر الحيوانات المحرمة أكلها إذا ذبحت كان لحمها طاهراً لا يفسد الماء إذا وقع فيه، وإن لم يحل أكله بخلاف لحم الخنزير.

وقوله عز وجل: { وَمَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ } معناه وحُرْمٌ عليكم ما ذُكِرَ عليه عند الذبح اسم غير الله عز وجل، وذلك أنهم كانوا يذبحون الذبائح لأصنامهم يتقربون بذبحها إليهم، فحرم الله عز وجل كل ذبيحة يُتقرب بذبحها إلى غير الله ، ولذلك قال الفقهاء: إن الذابح لو سمى النبي صلى الله عليه وسلم مع الله عز وجل فقال: بسم الله ومحمد؛ حرمت الذبيحة. ولا فرق بين أن يذكر مع اسم الله غيره كائناً من كان وبين أن يسمى عليها غير اسم الله تعالى ان ذلك يحرم الذبيحة لانه قد اهل عليها لغير الله.

وذكر القاضي الامام ابو عاصم العامري محمد بن احمد رحمه الله عن اصحابنا ان سلطانا لو دخل بلدا فذبح الناس الذبائح تقربا اليه بذبحها وارقة دما لم يحل تناول شيء منها لانه قد اهل به لغير الله وتقرب بذبحها الي غير الله وكان يفرق بين هذا وبين ما يذبحه الرجل لضيفه ، بمعنى ان صاحب الضيف انما يتقرب الي ضيفه باللحم دون اارقة الدم . الا تري انه لو ذبح الشاة باسمه ويسميه ولكن لم يقربها اليه لم يكن متقربا بها اليه فاما ما يذبح لاجل الامراء عند دخولهم البلاد انما يتقربون اليهم بالذبح وارقة الدم دون اللحم. فان اللحم لا يحمل الامراء اليهم اولا يرحع اليهم شيء

من منافعه فلذلك افترق الامران. وكان يحكى عن بعض المشائخ ان هذه المسألة وقعت ببعض بلاد ما وراء النهر فاختلاف فيها فقهاؤها فكتبوا الى ائمة بخارى فافتوا بتحريمها.³⁵⁷

Örnek 3: Haddâd, Yûsuf 12/15. ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

قَوْلُهُ تَعَالَى { وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنْبِتْنَهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا }؛ قال المفسرون: أوحى الله إلى يوسف في البئر تقويةً لقلبه: لَتَصْدُقَنَّ رُؤْيَاكَ، وَلَتُخْبِرَنَّ إِخْوَتَكَ بِصُنْعِهِمْ هَذَا بَعْدَ الْيَوْمِ، { وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ }؛ بأنك يوسف في وقت إخبارك إياهم بأمرهم، وكان فيما أوحى إليه: أن اصبر على ما أصابك واكتم حالك، فإنك تُخبرهم بما فعلوا بك. وعن ابن عباس: قال: (كَانَ يَوْمَئِذٍ ابْنُ سَبْعِ عَشْرَةَ سَنَةً وَبَقِيَ فِي الْجُبِّ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ). وفي بعض الروايات: أنه لما ألقى في الجُب جعل يقول: يا شاهداً غير غائب، ويا قريباً غير بعيد، ويا غالباً غير مغلوب: اجعل لي من أمري فرجاً ومخرجاً، فأوحى الله إليه وهو في البئر: اصبر على ما أصابك واكتم حالك، فإنك تُخبرُ إخوتك عما فعلوا بك في وقت لا يعرفونك حتي تكون انت الذي تخبرهم به. كذا في تفسير عبد الصمد³⁵⁸

Gaznevî ise aynı ayetin tefsirinde şöyle demektir:

واما قَوْلُهُ تَعَالَى { وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ } فقد اختلفوا الوحي هذه . ذهب الاكثرون الي انه وحي النبوة ثم اختلفوا فقال بعضهم اوحى الله تعالي اليه وهو صغير كما فعل بعيسي عليه السلام ، وكان فيما أوحى إليه: أن اصبر على ما أصابك واكتم حالك، فإنك تُخبرُ إخوتك عما فعلوا بك عن وقت لا يعرفونك حتي تكون انت الذي تخبرهم. وعن عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما انه قال: (كَانَ يَوْمَئِذٍ ابْنُ سَبْعِ عَشْرَةَ سَنَةً وَبَقِيَ فِي الْجُبِّ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ). وفي بعض الروايات: أنه لما ألقى في الجُب جعل يقول: يا شاهداً غير غائب، ويا قريباً غير بعيد، ويا غالباً غير مغلوب: اجعل لي من أمري فرجاً ومخرجاً، فأوحى الله تعالي إليه وهو في البئر.³⁵⁹

Örnek 4: Haddâd, Yûsuf 12/78. ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

قَوْلُهُ تَعَالَى: { قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ }؛ روي أن يهودا كان أشد بني يعقوب غضباً، وكان إذا غضب صاح فلا تسمع صوته حامل إلا وضعت، وكان إذا غضب تقوم كل شعرة من جسده وتنتفخ، فلا يسكن غضبه حتى يمسه واحد من آل يعقوب. فقال يهودا لبعض إخوته: انظروا كم سوقاً بمصر؟ فنظروا فإذا هي عشرة، فقال لإخوته: اكفوني امر هذه الأسواق حتى أكفيكم امر الملك، ثم قال: تباعثوا مني، فأمر يوسف ابناً له صغيراً، فقال له:

³⁵⁷ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 174b.

³⁵⁸ el-Haddâd, a.g.e., IV, 12.

³⁵⁹ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 320a.

اذهَبْ فَمُسَّ ذَلِكَ الرَّجُلُ، فَذَنَّا مِنْهُ فَمَسَّهُ فَذَهَبَ غَضِبُهُ، ثُمَّ هَمَّ أَنْ يَصِيحَ ثَانِيًا، فَقَامَ إِلَيْهِ يُوسُفُ فَرَكَّضَهُ بِرِجْلِهِ لِئُرِيَهُ أَنَّهُ شَدِيدٌ، وَدَفَعَهُ ثُمَّ أَخَذَ بِنَلَابِيئِهِ فَجَذَبَهُ فَوَقَعَ فِي الْأَرْضِ. ثُمَّ قَالَ: إِنَّكُمْ لَتَرَوْنَ يَا مَعْشَرَ الْعِبْرَانِيِّينَ أَنَّ أَحَدًا لَيْسَ مِثْلَكُمْ فِي الشَّدَّةِ. فَقَالَ يَهُودًا لِإِخْوَتِهِ: هَلْ مَسَّنِي أَحَدٌ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ؟ قَالُوا: لَا، وَذَلَّ يَهُودًا عِنْدَ ذَلِكَ، وَقَالُوا: يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَكَ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فِي السَّنِّ، فَذَكَرُوا هَذَا عَلَى جِهَةِ الْأَسْتِرْحَامِ. وَقِيلَ: مَعْنَاهُ: كَبِيرَ الْقَدْرِ لَا يَحْسِبُنْ ابْنَ مِثْلِهِ؟ فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ عَبْدًا. وَقِيلَ: رَهْنَا. كَذَا فِي تَفْسِيرِ عَبْدِ الصَّمَدِ³⁶⁰ وَفِي هَذِهِ دَلِيلٌ أَنَّهُ كَانَ يَجُوزُ لِلْإِنْسَانِ أَنْ يُرِقَّ نَفْسَهُ لِغَيْرِهِ، وَوَقَدْ نَسِخَ هَذَا بِشَرِيعَةِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

Gaznevî ise Yûsuf 12/78. ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: { قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَكَ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدًا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ }؛ رُوي أَنَّ يَهُودًا كَانَ أَشَدَّ بَنِي يَعْقُوبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ غَضِبًا، وَكَانَ إِذَا غَضِبَ صَاحَ فَلَا يَسْمَعُ صَوْتَهُ حَامِلٌ إِلَّا وَضَعَتْ، وَكَانَ تَقَوْمٌ كُلُّ شَعْرَةٍ مِنْ جَسَدِهِ وَتَنْتَفِخُ، **[إِوداجه؟]** فَلَا يَسْكُنُ غَضَبُهُ حَتَّى يَمَسَّهُ وَاحِدٌ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَيَسْكُنُ عِنْدَ ذَلِكَ فَلَمَّا انْ حَبَسَ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَنِيَامِينَ غَضِبَ يَهُودًا وَقَالَ لِبَعْضِ إِخْوَتِهِ: اكْفُونِي أَمْرَ هَذِهِ الْأَسْوَاقِ حَتَّى أَكْفِيَكُمْ أَمْرَ الْمَلِكِ وَإِنْ شِئْتُمْ كَفَيْتُمْ أَمْرَ الْأَسْوَاقِ وَاكْفُونِي أَمْرَ الْمَلِكِ فَقَالُوا بَلْ اكْفِنَا أَنْتَ أَمْرَ الْمَلِكِ وَيَكْفِيكَ أَمْرَ الْأَسْوَاقِ فَقَالُوا: تَبَاعَدُوا عَنِّي، فَأَمَرَ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ابْنَ صَغِيرًا لَهُ، فَقَالَ لَهُ: اذْهَبْ فَمُسَّ ذَلِكَ الرَّجُلُ، فَذَنَّا مِنْهُ فَمَسَّهُ فَذَهَبَ غَضِبُهُ، فَقَالَ يَهُودًا لِإِخْوَتِهِ هَلْ مَسَّنِي أَحَدٌ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالُوا: لَا. فَهَمَّ أَنْ يَصِيحَ ثَانِيًا، فَقَامَ إِلَيْهِ يُوسُفُ فَرَكَّضَهُ بِرِجْلِهِ لِئُرِيَهُ أَنَّهُ شَدِيدٌ، وَدَفَعَهُ ثُمَّ أَخَذَ بِنَلَابِيئِهِ فَجَذَبَهُ فَوَقَعَ. ثُمَّ قَالَ: إِنَّكُمْ لَتَرَوْنَ يَا مَعْشَرَ الْعِبْرَانِيِّينَ أَنَّ أَحَدًا لَيْسَ مِثْلَكُمْ فِي الشَّدَّةِ، فَذَلَّ يَهُودًا عِنْدَ ذَلِكَ. وَقَالُوا: يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَكَ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا. قَالَ أَكْثَرُ الْمَفْسُورِينَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ أَنَّهُمْ ارْتَدَوْا بِهَذَا إِنَّ لَكَ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فِي السَّنِّ، فَذَكَرُوا هَذَا عَلَى جِهَةِ الْأَسْتِرْحَامِ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ رَحِمَهُمُ اللَّهُ: فَإِنَّ لَكَ أَبًا شَيْخًا كَبِيرَ الْقَدْرِ أَيَّ لَا يَحْسِبُنْ ابْنَ مِثْلِهِ؟ فَخُذْ أَحَدًا مَكَانَهُ عَبْدًا. وَيُقَالُ: رَهْنَا. وَفِي هَذِهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ كَانَ يَجُوزُ لِلْإِنْسَانِ أَنْ يُرِقَّ نَفْسَهُ لِغَيْرِهِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَمِثَلَ هَذَا الْحُكْمَ كَمَا تَابَتَا إِلَيَّ أَنْ نَسِخَ عَلَيَّ لِسَانَ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ...³⁶¹

Örnek 5: Haddâd, Yûsuf 86. ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

³⁶⁰ el-Haddâd, *a.g.e.*, IV, 45.

³⁶¹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 329a.

قَوْلُهُ تَعَالَى: { وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ }؛ أي أعلمُ أن رؤيا يوسف صادقةٌ وأنا سنسجدُ له. وقيل: أعلمُ أن يوسف حيٌّ لم يمُت؛ لأنه روي أن ملك الموت دخلَ على يعقوبَ، فقال له يعقوبُ: هل قبضتَ روحَ ابني يوسف في الأرواح؟ قال: لا. وستراه عاجلاً. كذا في تفسير عبد الصمد.³⁶²

Gaznevî de şöyle demektedir:

وقَوْلُهُ تَعَالَى: { وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ }؛ أي أعلمُ أن رؤيا يوسف عليه السلام صادقةٌ وأنا سنسجدُ له. ويقال: أعلمُ أن يوسف حيٌّ لم يمُت؛ لأنه روي أن ملك الموت دخلَ على يعقوبَ عليه السلام، فقال له يعقوبُ عليه السلام: هل قبضتَ روحَ ابني يوسف؟ قال: لا. وستراه عاجلاً.³⁶³

Örnek 6: Haddâd, Ahzâb 33/56. ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

قَوْلُهُ تَعَالَى: { وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا } ، يجوزُ أن يكون معناه: واخضعوا لأمره خضوعاً، ويجوز أن يكون معناه: الدعاء بالسلام، يقول: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ. وعن الحسن قال: " سئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ عَرَفْنَا السَّلَامَ عَلَيْكَ، فَكَيْفَ الصَّلَاةِ عَلَيْكَ؟ قَالَ: " قُولُوا: اللَّهُمَّ اجْعَلْ صَلَوَاتِكَ وَبَرَكَاتِكَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ وَبَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ " والأفضلُ في هذا الباب أن يصلِّي على مُحَمَّدٍ وعلى آلِهِ، فتقول: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ. فإن اقتصرَ على أحدهما جاز. واختلفوا في كيفية وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، فقال بعضهم: تجبُ في العمرِ مرَّةً واحدةً بمنزلة الشهادتَيْن، وإلى هذا ذهب الخرقى قال: (إذا صَلَّى عَلَيْهِ فِي عُمُرِهِ مرَّةً وَاحِدَةً فَقَدْ أَذَى فَرَضَهُ، إِلَّا أَنْ الْمُسْتَحَبَّ لِكُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يُكْتَرَّ مِنَ الصَّلَاةِ عَلَيْهِ فِي مُقَابَلَةِ حَقِّهِ فِي الدِّينِ عَلَيْنَا، كَمَا يَلْزَمُ الْمَرْءَ الدُّعَاءُ لِأَبَوَيْهِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَقْضِيَ بِذَلِكَ حَقَّهُمَا عَلَيْهِ). وقال بعضهم: يجبُ عليه في كلِّ مجلسٍ مرَّةً بمنزلة سجدة التلاوة. وقال الطحاوي: (تجبُ الصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلَّمَا ذُكِرَ) واستدلَّ بما روي أن جبريلَ عليه السلام قال للنبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَنْ ذُكِرْتَ عِنْدَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْكَ فَلَا غَفَرَ اللهُ لَهُ " وقال الشافعي: (الصَّلَاةُ عَلَيْهِ فَرَضٌ فِي كُلِّ صَلَاةٍ) وهذا قول لم يقل به أحدٌ غيره. كذا في تفسير عبد الصمد.³⁶⁴

Gaznevî ise aynı ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

قَوْلُهُ تَعَالَى: { وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا } ، يجوزُ أن يكون معناه: واخضعوا لأمره خضوعاً، ويجوز أن يكون معني التسليم هو الدعاء بالسلام، كقولهم: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وعن الحسن انه قال: " سئِلَ النَّبِيُّ

³⁶² el-Haddâd, *a.g.e.*, IV, 49.

³⁶³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 329b.

³⁶⁴ el-Haddâd, *a.g.e.*, V, 370.

صلى الله عليه وسلم فقيل: يَا رَسُولَ اللَّهِ عَرَفْنَا السَّلَامَ عَلَيْكَ، فَكَيْفَ الصَّلَاةُ عَلَيْكَ؟ قَالَ: " قُولُوا: اللَّهُمَّ اجْعَلْ صَلَوَاتِكَ وَبَرَكَاتِكَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ وَبَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ " والأفضل في هذا الباب أن يقول: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ. فَإِنْ اقْتَصِرَ عَلَى أَحَدِهِمَا جاز. وقد اختلفوا في كيفية وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، فقال بعضهم: تجب في العمر مرة واحدة بمنزلة الشهادتين، وإلى هذا ذهب الكرخي من أصحابنا قال: (إِذَا صَلَّى عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّةً وَاحِدَةً فِي عُمُرِهِ فَقَدْ أَدَّى فَرَضَهُ، إِلَّا أَنْ الْمُسْتَحَبَّ لِكُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يُكْتِرَ الصَّلَاةَ عَلَيَّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مُقَابَلَةِ حَقِّهِ فِي الدِّينِ عَلَيْنَا، كَمَا يَلْزَمُ الْمَرْءَ الدُّعَاءَ لِأَبَوَيْهِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَقْضِيَ بِذَلِكَ حَقَّ نِعْمَتِهِمَا عَلَيَّهِ). وقيل ان الصلوة: يجب عليه في مجلس واحدة مرة واحدة بمنزلة سجدة التلاوة. وذكر الطحاوي: (أنها تجب عليه كلما ذكره أو ذكر بين يديه) واستدل بما روي أن جبريل عليه السلام قال للنبي صلى الله عليه وسلم: " مَنْ ذُكِرَتْ عِنْدَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْكَ فَلَا غَفَرَ اللَّهُ لَهُ " وذهب الشافعي: (الصلوة عليه فرض في كل صلاة) وهذا قول لم يسبق إليه.³⁶⁵

Haddâd'ın tefsirinde Gaznevî'ye yaptığı atıfların karşılaştırılmasının ardından Gaznevî tefsirinin baş ve son kısımlarının, Haddâd tefsiri ile mukayesesi uygun olacaktır. Gaznevî Fâtiha süresinin başındaki bismelinin tefsirinde şöyle demektedir: (*Haddâd tefsirinde olmayan kısımların altı çizilmiştir.*)

...بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . انه تعلیم منه سبحانه عبادہ ؛ لیذکر وا اسمہ عند افتتاح القراءة وغيرها ؛ تبرکاً به. ومعناه والله اعلم ابدأ : "بِسْمِ اللَّهِ ؛" لأن حرف الباء مع سائر حروف الجر لا تستغني عن فعل مُضَمَّرٍ أو مُطَهَّرٍ ؛ فكان ضمير الباء في هذا الموضع الأمر . وفي نسق تلاوة السورة دليل عليه وهو قوله تعالى " اياك نعبد" معناه "قولوا اياك نعبد" وانما حذف لفظ الابتداء في اول التسمية لان الحال يبيئ عنه لان القارئ مبتدئ والحذف في مثل هذا الموضع في كلام العرب ابلغ من الاثبات لانك اذا حذفتم اللفظ الخبر بدأت واحتمل الامر الا ترى ان القوم اذا اجتمعوا لرؤية الهلال فرآه واحد منهم قال لاصحابه " الهلال والله" يريد به "رأيتنا انا وانظروا انتم" وكذلك قول بعض الرماة :
"القرطاس" اي : اصبت القرطاس

³⁶⁵ el-Gaznevî, a.g.e., III, v. 476b.

واختلفَ الناسُ في اشتقاقِ الاسمِ ؛ فأكثرُ أهلِ اللُّغَةِ على أَنَّهُ مشتقٌّ من السُّمُوِّ ؛ وهو الرِّفْعَةُ. ومعنى الاسمِ: التتويه على الشيء والدلالةُ عليه. وقوله سميت الرجل اي رفعت ذكره . وقال بعضهم :انه مشتقٌّ من السِّمَةِ ؛ وهي العلامةُ ؛ فكان الاسمُ علامةً للمسمَّى. وانما لم يكتب باسمِ الله بالالف لايثار التخفيف بسبب كثرة الاستعمال كما اسقطوا الالف الثانية من الرحمن . وأما { الله } قال بعضهم : هو اسم علم لا اشتقاق له ؛ مثل قولك : فرسٌ ؛ ورجلٌ ؛ وجبلٌ ؛ ومعناه عند أهل اللسان : المستحقُّ للعبادة ؛ ولذلك سمَّتِ العربُ أصنامَهُم : آلهَةً ؛ لاعتقادهم استحقاقها للعبادة. وقال بعضهم : هو من قولهم : أله الرجلُ إلى فلان يألوهُ الهًا ؛ إذا فرغَ إليه من أمرٍ نزلَ به ؛ فألههُ أي أجارهُ وأمنهُ. ويقال للمألوهِ إليه : إلهًا. كما قالوا للمؤتمِّمِ به : إمامٌ ؛ ولما يُلْتَحَفُ به لحافٌ فالاصل في هذا الاسمِ إلهٌ كما قال الله تعالى حكاية عن اولاد يعقوب " قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ"³⁶⁶ ثم ادخلوا عليه الف واللام للتعريف فصار الإله ثم انتقلوا اجتماع الهمزتين وهي الاصلية والمجتلبة فحذفوا احدي الهمزتين وهي الاصلية اذ لم يمكنهم حذف المجتلبة لانهم اجتلبوها لحاجتهم اليها فبقيت اللام الاصلية مع لام التعريف ولم يكن بينهما حرف اخر فادغمت احدهما في الاخرى فصار الله ومعناه أن الخلائق يألوهون ويتضرعون إليه في الحوائج والشدائد. وقال بعضهم هو مشتق من الوله وهو التحير والاصل فيه ولاة فابدلت الواو همزة كما قالوا في وسادة اسادة وفي وشاح إشاح فصار اله ثم ادخلت عليه الف واللام للتعريف والمعنى في ذلك ان كل قلب اذا فكر فيه جل جلاله تحير لانه لا مثل له فيعتقده . ونحوه عن امير المؤمنين رضي الله عنه انه قال الله المستتر عن درك الابصار المحتجب عن الاوهام والاحطار كانه ذهب الى انه من لاه يليه ولاه يلوه اذا تستر جعل المصدر منه اسماً قائماً مقام الفاعل ثم جعلت الواو والياء التي في المصدر الفاً لانفتاح ما قبلها فصار لاة ثم ادخل عليه حرف التعريف.

وأما "الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ" فهما اسمان مأخوذان من الرَّحْمَةِ ؛ وزنهما من الفعلِ نَدِيمٌ وَنَدَمَانٌ من المنادمة ، وَقَعْلَانُ أبلغُ من فعليل ، وهو من أُبَيَّةِ المبالغة. لا يكونُ إلا في الصفات ؛ كقولك : شبعانٌ وغضبانٌ وسكرانٌ ؛ ولهذا صار اسمُ "الرَّحْمَنِ" مختصاً بالله تعالى لا يوصفُ به غيره. واسمُ "الرَّحِيمِ" مشتركٌ يوصفُ به غير الله تعالى وروي عن عثمان عفان رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : "ان الرَّحْمَنَ العَاطِفَ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِهِ بِإِذْرَارِ الرَّزْقِ عَلَيْهِمْ"³⁶⁷

Haddâd ise Fâtiha süresinin başındaki besmeleyi şöyle tefsir etmektedir:

³⁶⁶ el-Bakara 2/133.

³⁶⁷ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 2a.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . تعليمٌ منه سُبْحَانَهُ ؛ لِيَذْكُرُوا اسْمَهُ عِنْدَ افْتِتَاحِ الْقِرَاءَةِ وَغَيْرِهَا ؛ تَبَرُّكًا بِهِ . وَمَعْنَاهُ أَيْدًا بِاسْمِ اللَّهِ ؛ لِأَنَّ حَرْفَ الْبَاءِ مَعَ سَائِرِ حُرُوفِ الْجُرِّ لَا تَسْتَعْنِي عَنْ فِعْلِ مُضْمَرٍ أَوْ مُظْهِرٍ ؛ فَكَانَ تَضْمِينُ الْبَاءِ فِي كُلِّ الْبِسْمَلَةِ . وَخْتَلَفَ النَّاسُ فِي اسْتِنْفَاقِ الْاسْمِ ؛ فَأَكْثَرُ أَهْلِ اللَّغَةِ عَلَى أَنَّهُ مُشْتَقٌّ مِنَ السُّمُوِّ ؛ وَهُوَ الرَّفْعَةُ . وَيَعْنِي الْاسْمُ : التَّنْبِيهُ عَلَى الْمَسْمُومِ وَالِدَلَالَةِ عَلَيْهِ . وَقَالَ بَعْضُهُمْ : مُشْتَقٌّ مِنَ السَّمَةِ ؛ وَهِيَ الْعِلْمَةُ ؛ فَكَانَ الْاسْمُ عِلْمَةً لِلْمَسْمُومِ . وَأَمَّا { اللَّهُ } فَقَالَ بَعْضُهُمْ : هَذَا الْاسْمُ لَا اسْتِنْفَاقَ لَهُ ؛ مِثْلَ قَوْلِكَ : فَرَسٌ ؛ وَرَجُلٌ ؛ وَجَبَلٌ ؛ وَمَعْنَاهُ عِنْدَ أَهْلِ اللِّسَانِ : الْمُسْتَحَقُّ لِلْعِبَادَةِ ؛ وَلِذَلِكَ سَمَّيَ الْعَرَبُ أَسْنَامَهُمْ : آلِهَةً ؛ لِاعْتِقَادِهِمْ اسْتِحْقَاقَهَا لِلْعِبَادَةِ . وَقَالَ بَعْضُهُمْ : هُوَ مِنْ قَوْلِهِمْ : آلَةُ الرَّجُلِ إِلَى فُلَانٍ يَأْلُهُ إِلَّاهَا ؛ إِذَا فَرَعَ إِلَيْهِ مِنْ أَمْرِ نَزَلَ بِهِ ؛ فَآلِهَةٌ أَيُّ أَجَارَةٍ وَأَمْنَةٍ . وَيُقَالُ لِلْمَأْلُوهِ إِلَهٌ : إِلَهًا . كَمَا قَالُوا لِلْمُؤْتَمِّ بِهِ : إِمَامًا ؛ فَمَعْنَاهُ أَنَّ الْخَلَائِقَ يَأْلَهُونَ وَيَتَضَرَّعُونَ إِلَيْهِ مِنَ الْحَوَائِجِ وَالشَّدَائِدِ . وَخْتَلَفُوا فِي { بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ } هَلْ هِيَ آيَةٌ مِنَ الْفَاتِحَةِ ؟ فَقَالَ قُرَّاءُ الْكُوفَةِ : هِيَ آيَةٌ مِنْهَا ؛ وَأَبَى ذَلِكَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ وَالْبَصْرَةِ . وَأَمَّا { الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ } فَهِيَ اسْمَانِ مَأْخُودَانِ مِنَ الرَّحْمَةِ ؛ وَزَنْهُمَا مِنَ الْفِعْلِ نَدِيمٌ وَنَدْمَانٌ مِنَ النَّدَامَةِ ، وَفَعْلَانٌ أَبْلَغُ مِنْ فَعِيلٍ ، وَهُوَ مِنْ أُنْبِيَاءِ الْمَبَالِغَةِ . وَلَا يَكُونُ إِلَّا فِي الصِّفَاتِ ؛ كَقَوْلِكَ : شَبَعَانٌ وَغَضِبَانٌ ؛ وَلِهَذَا كَانَ اسْمُ { الرَّحْمَنِ } مَخْتَصًّا بِاللَّهِ لَا يُوصَفُ بِهِ غَيْرُهُ . وَأَمَّا اسْمُ { الرَّحِيمِ } فَمَشْتَرِكٌ . وَقَالَ عُثْمَانُ : " الرَّحْمَنُ الْعَاطِفُ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِهِ بِإِذْرَارِ الرَّزْقِ عَلَيْهِمْ ".....³⁶⁸

(Yukarıda altı çizili yazılan yer, Gaznevî'nin tefsirinde dil açıklamalarının ardından gelmektedir. v. 2b.)

Gaznevî Nâs sûresinin tefsirini ise şöyle şöyle yapmaktadır:

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ ،،، وذلك ان الله تعالى ذكر في السورة التي قبل هذه السورة ما يخافه الانسان على نفسه من شر الدنيا وامرنا بالاستعاذة من ذلك كله ثم افرد هذه السورة لبيان ما يكون من الشياطين من بذل مجهودهم في دعاء الادميين الى الفساد قصد امنهم الى افساد الذين عليهم بما يوسوسون اليهم فامر جل ذكره بالاستعاذة من شرهم والمعنى قُلْ يَا مُحَمَّدُ : امْتَنِعْ وَاعْتَصِمْ بِخَالِقِ الْخَلْقِ وَبِرَبِّهِمْ وَسُلْطَانِهِمُ الْمُقْتَدِرِ عَلَيْهِمْ ، الْمَالِكِ لِنَفْعِهِمْ وَضَرِّهِمْ وَحَيَاتِهِمْ وَمَوْتِهِمْ ، الْمُسْتَحَقُّ لِعِبَادَتِهِمْ إِيَّاهُ الَّذِي إِلَيْهِ مَفْرَعُهُمْ وَمَلْجَأُهُمْ ، مِنْ شَرِّ الشَّيْطَانِ ذِي الْوَسْوَاسِ الْمَخْتَفِي عَنْ أَعْيُنِ النَّاسِ الَّذِي يَصِلُ بوسوسته إِلَى صُدُورِ النَّاسِ ، كَمَا رَوَى فِي الْحَدِيثِ : " إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنْ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِّ ، فَتَعَوَّدُوا بِاللَّهِ مِنْهُ " . واما قوله

³⁶⁸ el-Haddâd, a.g.e., I, 17-18.

تَعَالَى : { مِنْ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ } ففيه ثلاثة اقول احدها ان ذلك كله عائدٌ على الوسواس ، كأنه قال من شرِّ الوسواس الذي هو من الجنَّة ، والوسواس الذي هو من الناس. كما قال تعالى " وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ " ³⁶⁹ ويقالُ من شرِّ كلِّ ماردٍ من الجنِّ والانس. ودليل هذا التأويل قوله تعالى في سورة الفلق " من شر ما خلق " وسمي الوسواس الوسواس لان ذلك من عاداته وشأنه كما يقال فيمن عادته الجود " انه الجود والسخاء والكرم " وكما يقال في صفات الله تعالى الغيات الغيات والرجاء والعدل والوسوسة حديث النفس وانما هي كا الصوت الخفي يوقعه الشيطان في صراخ الانسان فيصل ذلك الى ما تقارب الصدر منه وهو ضد الخاطر فان الخاطر دعا الي الخير يفعله الملك باذن الله والانس قد يوسوس الانسي بان يدعوه الى الفساد جهارا ويتخذ ذلك عادة فلا يكون ضرره دون ضرر الشيطان الذي هو من الجن قال الشاعر : "كلب الانس ان فكرت فيه اضرّ عليك من كلب الكلاب لان الكلب بالاقضاء نخشى و كلب الانس يعلق بالثياب " ، ويقال في الخناس انه انما سمي بالخناس لانك اذا ذكرت الله تعالى خنس واذا غفلت عنه وسوس ، والقول الثاني ان قوله " مِنْ الْجِنَّةِ " عائد الى الشيطان ذي الوسواس وسموا الجنة لاستتارهم عن ابصار الناس وقوله تعالى في اخر السورة والناس عطف على الشيطان ذي الوسواس كأنه قال من شر الوسواس ومن شر الناس ، والقول الثالث ان قوله تعالى " من الجنة والناس " كل ذلك عائدٌ على لفظ الناس المذكور في قوله " فِي صُدُورِ النَّاسِ " لأن لفظ الناس يصلح للجنِّ والانس، كما يقال مررت باناس من الجن وقد قال الله تعالى " وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنْسِ يَعُونُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَجَعَلَهُمْ رِجَالًا ، وَالشَّيْطَانُ يَوسوسُ فِي صُدُورِ الْجَنِيِّ الْمُؤْمِنِ كما يوسوسُ في صدور الانسي ، ودليلُ هذا القول ان قوله تعالى " برب الناس " في أول هذه السورة اريد به ربّ الانس والجنّ جميعا ، وعن عقبه عامر الجهني انه قال ³⁷⁰

Haddâd da Nas süresinin tefsirini şu şekilde yapmaktadır: (Gaznevî tefsirinde olmayan kısmın altı çizilmiştir.)

{ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ، مَلِكِ النَّاسِ، إِلَهِ النَّاسِ، مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ } ؛ أَي قُلْ لَهُمْ يَا مُحَمَّدٌ : ائْتَمِعْ واعتصم بخالق الخلق المقتدر عليهم ، المالك لضعفهم وضررهم وحياتهم وموتهم ، المستحق للعبادة الذي إليه مفرعهم وملجأهم ، من شرِّ الشيطان ذي الوسواس المستتر المخفي عن الأعين الذي يصلُّ بوسوسته إلى صدور الناس ، كما ورد في الحديث : " إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي فِي ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ ، فَتَعَوَّنُوا بِاللَّهِ مِنْهُ " . قال قتادة : (إِنَّ الْخَنَّاسَ لَهُ خُرْطُومٌ كَخُرْطُومِ الْكَلْبِ فِي صُورَةِ الْإِنْسَانِ ، جَاءَتْ عَلَى قَلْبِ ابْنِ آدَمَ ، إِذْ غَفَلَ الْعَبْدُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَسُوسَ ، وَإِذَا ذَكَرَ اللَّهُ خَنَسَ) .

³⁶⁹ el-En'âm 6/112.

³⁷⁰ el-Gaznevî, a.g.e., III, v. 647b-648a.

وروي : أن عيسى عليه السلام دعا ربّه أن يريه موضع الشيطان من ابن آدم ، فجلى له فإذا رأسه رأس الحية واضع رأسه على ثمره القلب ، فإذا ذكر العبد ربّه خنس ، وإذا لم يذكر وضع رأسه على ثمره قلبه فمناه وحدته.

قَوْلُهُ تَعَالَى : { مِنْ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ } اِي قِيلَ : ذَلِكَ عَابِدٌ عَلَى الْوَسْوَاسِ ، كَأَنَّهُ قَالَ : مَنْ شَرُّ الْوَسْوَاسِ الَّذِي هُوَ مِنَ الْجِنَّةِ ، وَالْوَسْوَاسِ الَّذِي هُوَ مِنَ النَّاسِ . وَيُقَالُ : مَعْنَاهُ : مَنْ شَرُّ كُلِّ مَارِدٍ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ . وَقِيلَ : إِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى { مِنْ الْجِنَّةِ } عَابِدٌ عَلَى لَفْظِ النَّاسِ الْمَذْكُورَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : { فِي صُدُورِ النَّاسِ } ؛ لِأَنَّ اسْمَ النَّاسِ يَصْلُحُ لِلْجِنِّ وَالْإِنْسِ ، كَمَا قَالَ تَعَالَى { وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ }³⁷¹ فَجَعَلَهُمْ رِجَالًا وَالشَّيْطَانَ يَوْسُوسَ فِي صُدُورِ الْجِنِّ ، كَمَا يَوْسُوسُ فِي صُدُورِ الْإِنْسِ ، وَدَلِيلُ هَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى فِي أَوَّلِ السُّورَةِ { قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ } أَرَادَ بِهِ رَبَّ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ جَمِيعًا.³⁷²

Gaznevî'nin “*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*”i ile Haddâd'ın “*Keştü't-tenzîl fi tahkiki'l-mebâhis ve't-te'vîl*” isimli eserlerinin mukayesesinden, Haddâd'ın tefsirinde; Abdüssamed el-Gaznevî'nin *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'ini ana kaynak olarak kullandığı anlaşılmaktadır. Ayrıca Haddâd'ın tefsirinden Gaznevî'den yaptığı alıntılar çıkarıldığında, geriye pek bir şey kalmayacağı açıkça görülmektedir.

• *İbnü'l-Vezîr ve “er-Ravzü'l-bâsim”i*

Abdüssamed el-Gaznevî'den yaklaşık olarak dört asır sonra yaşayan ve “İbnü'l-Vezîr” ismiyle tanınan Yemenli Zeydî-Selefi âlim Ebû Abdillâh İzzüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Alî el-Yemânî (840/1436)³⁷³ de hadis ilmi sahasında telif ettiği “*er-Ravzü'l-bâsim*” isimli eserinde “Abdüssamed el-Hanefî'nin tefsiri”ne atıfta bulunmaktadır. Yemen'de Zeydî-Mu'tezilî bir çevrede yetişen İbnü'l-Vezîr, hayatının ilerleyen dönemlerinde Mekke'ye giderek ömrünün geriye kalan kısmının büyük bir bölümünü orada geçirmiş ve burada tanıştığı Şâfiî fukahasının etkisiyle fikrî dönüşüm yaşayarak Zeydiyye mezhebinden ayrılıp Selef yolunu tercih etmiştir. Bu dönüşten sonra Yemen'deki hocası tarafından kendisine gönderilen ve hadis ehlini hedef alan risalelere karşı yazdığı³⁷⁴ “*el-Avâsim ve'l-kavâsim*”³⁷⁵ isimli geniş hacimli eserinin muhtasarı olan “*er-Ravzü'l-bâsim*”de İbnü'l-Vezîr, Hucurât süresinin “*Ey iman edenler! Eğer fasıkn biri size bir haber getirirsen onun doğruluğunu araştırmın. ..*” (el-Hucurât 49/6) ayetinde

³⁷¹ el-Cin 72/6.

³⁷² el-Haddâd, *a.g.e.*, VI, 295.

³⁷³ ez-Ziriklî, *a.g.e.*, V, 300; el-Habeşî, *a.g.e.*, s. 131; Özerverli, *a.g.md.*, *DİA*, XXI, 240-241.

³⁷⁴ Özerverli, *a.g.md.*, *DİA*, XXI, 240. (240-242.)

³⁷⁵ nşr. Şuayb el-Arnaût, Amman 1406/1986; Beyrut 1412/ 1992.

kastedilen kişinin Velid (İbn Ukbe İbn Ebî Muayt) olduğuna dair rivayetlerin bulunduğu tefsirleri sayarken, bunların arasında “**Abdüssamed el-Hanefî’nin tefsiri**”ni kaynak göstermektedir. “*er-Ravzü'l-bâsim*”in tahkikli baskısında, ilgili yere dipnot düşülerek “**Abdüssamed’in tefsiri**” için “*İzâhu'l-meknûn*, I, 309. sayfa”ya bakılması istenmiş ve bu şekilde Abdüssamed el-Gaznevî’nin tefsirine işaret edilmiştir.

İbnü'l-Vezîr mezkûr eseri *er-Ravzü'l-bâsim*’de şöyle demektedir:

قال إمام أهل السنة أحمد بن محمد بن حنبل: إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - امتنع أن يمسه الوليد أو يدعو له، ومُنِعَ بركة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لسابق علمه فيه، ذكر هذا الإمام أحمد حين روى الآتي ذكره.
وذكر الواحدي في (أسباب النزول)(٢) في قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا { [الحجرات:٤]}. أنه الوليد ولم يذكر غيره. وروى حديثين في الاستدلال على أنه الوليد، ومثله ذكره في (وسيط)(٣) الواحدي، و(عين المعاني)(٤)، و(تفسير القرطبي)(٥) و(تفسير عبد الصمد الحنفي)(٦)، و(تفسير ابن الجوزي)(٧).³⁷⁶

Eserin bu sayfadaki dipnotları şöyledir:

(٢) ص/٤٥٠.

(٣) ١٥٢/٤.

(٤) محمد بن طيفور الغزنوي ت(بعد ٥٥٠) انظر: (طبقات المفسرين): (١٦٠/٢). و(كشف الظنون): (ص/١١٨٢).

(٥) الجامع لأحكام القرآن): (٢٠٥/١٦).

(٦) انظر: (إيضاح المكنون): (٣٠٩/١).

(٧) زاد المسير): (١٨٠/٧).³⁷⁷

Gaznevî de Hucurât süresinin 6. ayetinin tefsirinde, ayetin nüzûl sebebini vererek şöyle demektedir:

فَأَنْزَلَ اللَّهُ بِهِدَى الْآيَةَ . وَسَمَّى الْوَلِيدَ فَاسِقًا، لِكَذِبِهِ الَّذِي وَقَعَ بِهِ الْأَعْرَاءُ³⁷⁸

İbnü'l-Vezîr, daha sonra başka bir konuda aynen Gaznevî’nin ifadesiyle şöyle demektedir:

.....وهو تصريح منه بما ذكرته في تفسير الفاسق، فكيف يدخل فيه المتأول المتعبد المتورع المتخشع؟! وقد

فهم هذا المعنى في هذه الآية بخصوصها غير واحد من أهل العلم بتفسير كتاب الله تعالى، فقال عبد الصمد في تفسيرها:

³⁷⁶ İbnü'l-Vezîr, *a.g.e.*, I, 249.

³⁷⁷ İbnü'l-Vezîr, *a.g.e.*, I, 249.

³⁷⁸ el-Gaznevî, *a.g.e.* (Beyazıt), v. 575 a-b.

سمى الله الوليد فاسقاً لكذبه الذي وقع به الإغراء، وقال القرطبي في هذه الآية في (تفسيره) : (وسمى الله الوليد فاسقاً أي:

كاذباً)³⁷⁹

İbnü'l-Vezîr'in eserinde Abdüssamed el-Gaznevî'nin tefsirini meşhur tefsirlerin arasında zikretmesi, "*Tefsîrul'-Kur'âni'l-Azîm*"ın h. IX. asırda en azından Yemen'de bilinip tanındığını ve İbnü'l-Vezîr'in bu tefsirden etkilendiğini göstermektedir.

• İbn Hacer el-Heytemî ve "*ez-Zevâcir an iktirâfi'l-kebâir*"i

İbn Hacer el-Heytemî ismiyle meşhur Şâfiî fakîhi ve muhaddis Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî (974/1567), İslâm dinine göre helalleri ve haramları anlattığı Türkçe'ye de çevrilen³⁸⁰ "*ez-Zevâcir an iktirâfi'l-kebâir*" isimli eserinde, Firavun'un imanı konusunu işlerken "Kâdî Abdüssamed el-Hanefî"den söz etmektedir. İbn Hacer el-Heytemî, h. V. asrın başlarında, h. 430'da yaşıyor olduğunu ifade ettiği "Kâdî Abdüssamed el-Hanefî"nin, tefsirinde "sûfilerin, âhîret alâmetleri açılıp azâb görüldüğü anda bile olsa imanın fayda verdiği/makbul olduğu görüşünde olduklarını" açıkladığını nakletmektedir.³⁸¹ İbn Hacer el-Heytemî'nin ifadeleri şöyledir:

فَإِنْ قُلْتَ : السَّحْرَةُ لَمْ يَتَعَرَّضُوا فِي إِيْمَانِهِمْ لِلإِيْمَانِ بِمُوسَى وَمَعَ ذَلِكَ قُبِلَ إِيْمَانُهُمْ . قُلْتَ : مَمْنُوعٌ بَلْ تَعَرَّضُوا لِذَلِكَ بِقَوْلِهِمْ : { أَمَّا رَبُّ الْعَالَمِينَ رَبُّ مُوسَى وَهَارُونَ } عَلَى أَنَّ إِيْمَانَهُمْ حِينَئِذٍ إِيْمَانٌ بِمُعْجَزَةِ مُوسَى وَهِيَ الْعَصَا الَّتِي تَلَقَّتْ مَا صَنَعُوا ، وَالإِيْمَانُ بِاللَّهِ مَعَ الإِيْمَانِ بِمُعْجَزَةِ الرَّسُولِ إِيْمَانٌ بِالرَّسُولِ فَهُمْ آمَنُوا بِمُوسَى صَرِيحًا بِخِلَافِ فِرْعَوْنَ لَمْ يُؤْمِنْ بِهِ صَرِيحًا ، وَلَا إِشَارَةً ، بَلْ ذَكَرَهُ بَنِي إِسْرَائِيلَ ذُونَ مُوسَى مَعَ أَنَّهُ الرَّسُولُ الْحَقُّ الْعَارِفُ بِاللَّهِ وَمَا يَلِيْقُ بِهِ وَالْهَادِي إِلَى طَرِيقِهِ فِيهِ إِشَارَةٌ مَا إِلَى بَقَائِهِ عَلَى كُفْرِهِ بِهِ .

فَإِنْ قُلْتَ : قَدْ صَرَّحَ الإِمَامُ الْقَاضِي عَبْدُ الصَّمَدِ الْحَنَفِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ أَنَّ مَذْهَبَ الصُّوفِيَّةِ أَنَّ الإِيْمَانَ يُنْتَفَعُ بِهِ ، وَلَوْ عِنْدَ مُعَايَنَةِ الْعَذَابِ ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مَذْهَبٌ قَدِيمٌ لِأَنَّ الْقَاضِيَّ الْمَذْكُورَ وَهُوَ مُتَقَدِّمٌ كَانَ مَوْجُودًا أَوَّلَ الْمِائَةِ الْخَامِسَةِ فِي سَنَةِ ثَلَاثِينَ وَأَرْبَعِمِائَةٍ ، وَقَالَ الذَّهَبِيُّ : الْحُدُ الْفَاصِلُ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ الْمُتَقَدِّمِينَ وَالْمُتَأَخِّرِينَ رَأْسُ الْقَرْنِ الثَّلَاثِ وَهُوَ الثَّلَاثُمِائَةُ ، وَإِذَا كَانَ مَذْهَبُ الصُّوفِيَّةِ ذَلِكَ ، فَكَيْفَ سَاعَ الْجَمَاعُ عَلَى كُفْرِ فِرْعَوْنَ ؟ .

³⁷⁹ İbnü'l-Vezîr, *a.g.e.*, II, 495.

³⁸⁰ İbn Hacer, Ebü'l-Abbâs Şehâbeddin Ahmed el-Heytemî (974/1567), *İslâm'da Helaller ve Haramlar* (trc. Ahmed Serdaroğlu, Lütfi Şentürk), Kayihan Yayınları, İstanbul 1981, I-II.

³⁸¹ İbn Hacer, *ez-Zevâcir an iktirâfi'l-kebâir*, I, 34.

قُلْتُ : لَوْ سَلَّمْنَا صِحَّةَ ذَلِكَ عَنِ الصُّوفِيَّةِ الَّذِينَ هُمْ مِنْ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ الْمُعَوْلِ عَلَيْهِمْ حَتَّى لَا يَنْعَوِدَ الْجَمَاعُ مَعَ مُخَالَفَتِهِمْ لَمْ يَرُدُّ ذَلِكَ عَلَيْنَا ، وَلَمْ يَحْتَلَّ بِهِ مَا قَدَّمْنَا مِنْ إِجْمَاعِ الْأُمَّةِ عَلَى كُفْرِ فِرْعَوْنَ ، لِأَنَّ لَمْ نَحْكَمْ بِكُفْرِهِ لِأَجْلِ إِيْمَانِهِ عِنْدَ الْيَأْسِ فَحَسَبُ ، بَلْ لِمَا انْضَمَّ إِلَيْهِ مِنْ أَنَّهُ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ إِيْمَانًا صَحِيحًا ، وَعَلَى التَّنَزُّلِ فَهُوَ لَمْ يُؤْمِنْ بِمُوسَى أَصْلًا فَلَا يَرُدُّ مَا حُكِيَ عَنِ مَذْهَبِ الصُّوفِيَّةِ عَلَى مَا قَرَرْنَا .³⁸²

“Şayet, Firavun'un sâhirleri de Mûsâ aleyhisselâma inandıklarından hiç bahsetmeyerek yalnız “Allah'a inandık” demekle mü'min sayıldılar, bu nasıl oldu?” dersin, deriz ki; bu iddia yanlıştır. Çünkü onlar: “*Âlemlerin Rabbi ve Mûsâ ve Harun'un Rabbine inandık.*”³⁸³, dediler. Fir'avun böyle değil, ne açıktan ve ne de işaret yolu ile Musa aleyhisselâma inandığına dair bir emare mevcut değildir. Halbuki sihirbazlar, “Musa ve Harun'un Rabbine” demekle onları tanımış oldular. Fir'avun ise yalnız “İsrailoğullarının inandığına inandım” dedi ve Musa aleyhisselâmı anmadı. Şayet, “Hanefî imamlarından **Kâdî Abdüssamed tefsirinde**, ‘Sûfiye'ye göre, âhiret alâmetleri açılıp azâb görüldüğü anda bile kâfirin tevbesi makbuldür’ demiştir. Bu zat Hicri 5'inci asırda (Hicri 430) yaşadığına göre, bu görüşün çok eski olduğu anlaşılmaktadır. Zehebî, ‘Mutekaddimîn ile muteahhirini ayıran hudud, hicri üçyüz tarihidir.’ demiştir. Sûfilerin görüşü bu olunca Fir'avun'un küfründe ittifak olduğu nasıl söylenebilir?” denirse, deriz ki; “Böyle güvenilir icthad erbabı sûfiyenin muhalefetiyle icmâ'ın mun'akid olamayacağını kabul etsek bile, bu iddia bizim aleyhimizde delil olmaz ve “Fir'avun'un küfründe ittifak vardır” sözümüzü bozamaz. Çünkü biz Fir'avun'un küfrüne hükmederken, “yalnız yeis halinde iman etmiştir, bu iman makbul değildir ve bunun için kâfirdir” demedik. Onun küfrünü gerektiren daha başka sebepler vardır. Çünkü o, doğrudan, “Allah'a inandım” demedi, “İsrâiloğullarının inandıklarına inandım” dedi. Allah'a inandığını kabul etsek bile Hz. Musa'ya inanmamıştı, Hz. Musa'ya inandığına dair en küçük bir emare mevcut değildir. Sûfilerden gelen bu rivayet doğru olsa bile, bizim iddiamızı bozacak mahiyette değildir.”³⁸⁴

İbn Hacer el-Heytemî'nin bahsettiği “Kâdî Abdüssamed el-Hanefî”, h. V. asrın başlarında yaşamış ve h. 430 (1039) yılında var olan bir kişidir. Abdüssamed el-Gaznevî de tefsirinin sonunda kaynaklarını verirken, h. 436 (1044-45) yılında hocası Ebû Nasr Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Şebîb el-Kâgîdî'den Muhammed b. el-Fazl'ın tefsirini, h. 437'de (1045) ise amcası Kâdilkudât Ebû Süleymân Dâvûd b. Yûnus b. Muhammed'den Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî'nin tefsirini dinlediğini, “*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*”ini h. 487'de (1094) Recep

³⁸² İbn Hacer, *a.g.e.*, (1 c.'de 1-2) I, 34-35.

³⁸³ el-A'râf 7/121-122.

³⁸⁴ İbn Hacer, *İslâm'da Helaller ve Haramlar*, I, 64[?].

ayında tamamladığını bildirmektedir.³⁸⁵ Gaznevî'nin hayatına dair bizzat kendisinin verdiği tarihler, kendisinin de bir Hanefî fakîhi ve "kâdilkudât" olması, İbn Hacer el-Heytemî'nin kendisinden nakilde bulunduğu "Kâdî Abdüssamed el-Hanefî"nin, Abdüssamed el-Gaznevî olduğuna işaret etmektedir. Ancak bunlarla birlikte, Gaznevî'nin *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'inde Firavun'un imanının sözkonusu edildiği ayetlerin (Yûnus 10/90-91) tefsirinde, ayrıca benzer konudaki ayetlerde (Yûnus 10/88, 97-98)³⁸⁶ ve yine ölüm anında tevbe gibi konulardaki (örn.en-Nisâ 4/18³⁸⁷, Yûnus 10/54, Sebe' 34/33; ez-Zümer 39/53-54, el-Mümin 40/84-85,³⁸⁸ eş-Şûrâ 42/44) ayetlerin tefsirinde de Gaznevî'nin, Sûfiye'nin görüşlerine dair bir şey naklettiği görülmemektedir.

Gaznevî Yûnus 10/90. ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

معناه وجعلنا لبني إسرائيل بحرَ الْقَلْزَمِ وهو بَقْرَبِ نَيْلِ مِصْرَيبِيسَا حَتَّى جَاوَزَهُ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ لِيَبْغُوا عَلَيْهِمْ وَيَظْلِمُوهُمْ حَتَّى إِذَا أَلْجَمَ فِرْعَوْنُ الْغَرَقُ آمَنَ إِيمَانِ الْإِلْجَاءِ فَلَمْ يَنْفَعُهُ ذَلِكَ الْإِيمَانُ، فَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَمَّا لَجَأَ إِلَى الْبَحْرِ رَايَ الطَّرِيقَ يَابِسًا وَقَدْ جَاوَزَهُ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ لِنَجَاةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ لِنَجَاةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَإِهْلَاكِهِ مَعَ جُنُودِهِ فَتَقَحَّمُ الْبَحْرَ فَأَدْرَكَهُ الْغَرَقُ فَقَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ قَالَ لَهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ " أَلَا تَرَى تَوَمَّنَ عِنْدَ الْغَرَقِ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ بِالْكَفْرِ وَالْمَعْاصِي فِي وَقْتِ الْمُهَلَّةِ وَإِنَّمَا لَا يُقْبَلُ الْإِيمَانُ فِي وَقْتِ الْإِلْجَاءِ؛ لِأَنَّ الَّذِي يُؤْمِنُ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَوْ حَاوَلَ خِلَافَ مَا يُؤْمَرُ بِهِ حَيْلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ، فَلَا يَكُونُ مُتَابِعًا عَلَى ذَلِكَ الْإِيمَانِ لِمَعْرِفَتِهِ الْحَسَنِ وَالْقَبِيحِ مِنْ طَرِيقِ الضَّرُورَةِ دُونَ الْاجْتِهَادِ.³⁸⁹

"Bunun manası şudur: İsrailoğulları için Kızıldeniz'i -ki o Mısır'ın Nil'ine yakındır- kuru kıldık. O kadar ki onu aştılar. Bunun üzerine Firavun ve ordusu kendilerine haksızlık ve zulmetmek için onları takip etti. Hatta Firavun boğulmaya ilcâm edildi ve ilcâ imanı etti. Ama bu iman ona fayda vermedi. Çünkü Firavun denize sığındığında yolu kuru gördü ve İsrailoğulları denizi geçmişti. Firavun, Allah Teâlâ'nın bunu İsrailoğullarını kurtarmak ve kendisini de ordusuyla birlikte helak etmek için yaptığını bilemedi. Denize daldı ve böylece boğulma onu yakalayınca 'İsrailoğullarının inandığından başka tanrı olmadığına inandım, ben

³⁸⁵ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 648a.

³⁸⁶ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 516b.

³⁸⁷ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 141a.

³⁸⁸ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 516b.

³⁸⁹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 302b.

de O'na teslim olanlardanım.' dedi. Bunun üzerine Cebrail (as) ona 'Şimdi mi, boğulma anında mı iman ediyorsun? Halbuki daha önce isyan etmiş ve mühlet vaktinde küfür ve isyan etmekle bozgunculardan olmuştun.' dedi.....Ancak sığınma anında imanın faydası yoktur. Çünkü bu halde iman eden kişi, emrolunduğu şeyin aksine çabalasa bile bununla kendi arasına engel konulduğunu bilir. Böylece husûn ve kubûhu ictihadından değil zaruret tarikinden bilmesi sebebiyle bu imanından dolayı sevap verilmez.”

Abdüssamed el-Gaznevî'nin tefsirinde sûfilerin söz konusu görüşüne dair bir argümana rastlanmamakla birlikte, Gaznevî'nin tefsirinin günümüze ulaşan nüshaları ile İbn Hacer el-Heytemî'nin atıfta bulunduğu nüshası arasında farklılıkların olabileceğini ve bize ulaşan nüshada Gaznevî'nin sözkonusu görüşünün yer almadığını düşünmek mümkündür. Gaznevî'nin tefsirinin adının geçtiği biyografi kaynaklarında eserin adının “*Tefsîru'l-fukahâ ve tefsîru's-süfêha*” ismiyle zikredilmesine rağmen, elimizdeki nüshalarda bu ismin yer almayıp Mihrişah nüshasındaki ferağ kaydında eserin adının “*Tefsîru'l-Kur'ânîl'l-Azîm*” olduğunun belirtilmesi de bu düşünceyi kuvvetlendirmektedir.

• **Muhammed Abdürraûf el-Münâvî ve “*Feyzü'l-kadîr*”i**

Hadis âlimi, fakih ve sûfî Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcil'ârifîn b. Nûriddîn Alî el-Haddâdî (1031/1622), Suyutî'nin “*Câmiu's-Sagîr*” isimli eserine yaptığı “*Feyzü'l-kadîr*” isimli şerhte, Süyutî'nin rivayet ettiği “خلق الله يحيى بن زكريا في بطن أمه مؤمنا وخلق فرعون في بطن أمه كافرا : Resulullah (s.a.v.) buyuruyor ki: “*Hz. Allah Zekeriya oğlu Yahya peygamberi anasının rahminde iken mü'min, Firavun'u da anasının karnında kafir olarak yaratmıştır.*” hadisine yaptığı şerhte, İbn Hacer el-Heytemî'nin eserindeki gibi “Kâdî Abdüssamed el-Hanefî”nin görüşünü vermektedir. Münâvî şöyle demektedir:

(خلق الله يحيى بن زكريا في بطن أمه مؤمنا وخلق فرعون في بطن أمه كافرا) قال الذهبي : وكذلك جميع من خلقه فليس للرسول أثر في سعادة أحد كما أنه ليس لإبليس أثر في شقاوة أحد لتمييز أهل القبضتين عند الحق قبل بعثة الرسول لا يزيدون ولا ينقصون اه ومذهب أهل الحق أن الإيمان لا ينفع عند الغرغرة ولا عند معاينة عذاب الاستئصال وأخذ علماء الأمة الذين عليهم المعول من ذلك إجماعهم على موت فرعون على كفره وأنه لم ينفعه قوله حين أدركه الغرق * (أمنت أنه لا إله إلا الذي أمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين) * وأما ما صرح به القاضي عبد الصمد الحنفي من أهل القرن الخامس أن مذهب الصوفية أن الإيمان ينتفع به ولو كان بعد معاينة العذاب فلا التفات له لمخالفته لما حكى عليه الإجماع وكذا ما جزم به في الفتوحات من صحة الإيمان عند الاضطرار وأن فرعون مؤمن فلا التفات لذلك وإن كنا

نعتقد جلالة قائله فإن العصمة ليست إلا للأنبياء وفيه رد لقول بعض الفرق إن الكفر والإيمان مكتسبان للعبد غير مخلوقين ولقول البعض الكفر مخلوق دون الإيمان³⁹⁰.

• **Âlûsî ve “Rûh’ul-meânî”si**

Meşhur müfessir, fakîh, edip ve şair Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî (1270/1854), “*Rûhu'l-meânî fi tefsîri'l-Kur'âni'l-azîmi ve's-seb'il-mesânî*” isimli eserinde, İbn Hacer el-Heytemî ve Münâvî gibi “Abdüsamed el-Hanefî”nin tefsiri”nden nakilde bulunmaktadır. Âlûsî “*Yoksa günah işleyip de kendisine ölüm gelince: "İşte ben şimdi tevbe ettim." diyen kimselerin tevbesi kabul edilmez. Kâfir olarak ölenlerin de tevbeleri kabul edilmez. İşte bunlara ahirette can yakıcı bir azap hazırlamışızdır.*” (en-Nisâ 4/18) ayetinin tefsirinde, bu ayetin, ye's halinde iman gibi tevbenin de makbul olmayacağına delil olarak getirildiğini söyledikten sonra mesele hakkındaki ihtilafli görüşlere yer vermiştir. Âlûsî, önce “Bezzâzî” olarak tanınan Hanefî fıkıh âlimi Hâfîzüddîn Muhammed b. Muhammed b. Şihâb el-Kerderî el-Hârîzmî el-Bezzâzî'nin (827/1424) “*el-Fetâva'l-Bezzâziyye*” isimli eserinden, ümitsizlik halinde imanın makbul olmamasının aksine ümitsizlik halinde tevbenin makbul olduğu konusunu aktarmaktadır. Daha sonra İbn Hacer el-Heytemî ve Münâvî'nin bahsettiği şekilde “**Kâdî Abdüssamed el-Hanefî**”nin tefsirindeki görüşünü nakletmektedir. Ardından da İbn Hacer el-Heytemî ve Münâvî'de olduğu gibi İbn Arabî'nin görüşüne yer vermektedir.

Âlûsî şöyle demektedir:

هذا واستدل بالآية على أن توبة اليائس كإيمانه غير مقبول ، وفي المسألة خلاف فقد قيل : إن توبة اليائس مقبولة دون إيمانه لأن الرجاء باق ويصح معه الندم ، والعزم على الترك ، وأيضاً التوبة تجديد عهد مع الرب سبحانه ، والإيمان إنشاء عهد لم يكن وفرق بين الأمرين ، وفي «البرازية» أن الصحيح أنها تقبل بخلاف إيمان اليائس ، وإذا قبلت الشفاعة في القيامة وهي حالة يائس فهذا أولى ، وصرح القاضي عبد الصمد الحنفي في «تفسيره» إن مذهب الصوفية أن الإيمان أيضاً ينتفع به عند معاينة العذاب ، ويؤيده أن مولانا الشيخ الأكبر قدس سره صرح في «فتوحاته» بصحة الإيمان عند الاضطرار ، وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لو غرغر المشرك بالإسلام لرجوت له خيراً كثيراً³⁹¹.

Âlûsî, Firavun'un imanının söz konusu olduğu Yûnus süresin tefsirinde de, Hanefî ulemasından “**Kâdî Abdüssamed**”in tefsirindeki görüşünü, İbn Hacer el-Heytemî'nin “*ez-Zevâcir*”indeki ifadeleriyle tekrarlamaktadır: Âlûsî şöyle demektedir:

³⁹⁰ el-Münâvî, *a.g.e.*, VI, 3079.

³⁹¹ el-Âlûsî, *a.g.e.*, III, 374-375.

نعم صرح الإمام القاضي عبد الصمد من ساداتنا الحنفية في تفسيره بأن مذهب الصوفية أن الإيمان ينتفع به ولو عند معاينة العذاب ، وهذا الإمام متقدم على الشيخ الأكبر قدس سره بنحو مائة سنة ، وحينئذ تشكل حكاية الإجماع إلا أن يقال : بعدم تسليم صحة ذلك عن الصوفية الذين هم من أهل الاجتهاد المعول عليهم لما فيه من المخالفة للأدلة الظاهرة في عدم النفع فلا يخل ذلك بالإجماع بالاجماع . وفي الزواجر أنه على تقدير التسليم لا يضرنا ذلك في دعوى إجماع الأمة على كفر فرعون لأننا لم نحكم بكفره لأجل إيمانه عند البأس فحسب بل لما انضم إليه من أنه لم يؤمن بالله تعالى إيماناً صحيحاً بل كان تقليداً محضاً بدليل قوله : { لا إله إلا الذي ءامنتُ به بنو إسرائيل } [يونس : 90] فكأنه اعترف بأنه لا يعرف الله تعالى وإنما سمع من بني إسرائيل أن للعالم إلهاً فأمن بذلك الإله الذي سمع بني إسرائيل يقرون بوجوده وهذا هو محض التقليد الذي لا يقبل لا سيما من مثل فرعون الذي كان دهرياً منكراً لوجود الصانع فإنه لا بد له من برهان قطعي يزيل ما هو عليه من الاعتقاد الخبيث البالغ نهاية القبح والفحش ، وأيضاً لا بد في إسلام الدهري ونحوه ممن كان قد دان بشيء أن يقر ببطلان ذلك الشيء الذي كفر به فلو قال : آمنت بالذي لا إله غيره لم يكن مسلماً ، وفرعون لم يعترف ببطلان ما كان كفر به من نفي الصانع وادعاء الإلهية لنفسه الخبيثة ، وقوله : { لا إله إلا الذي ءامنتُ * إسرائيل } [بونس : 90] لا يدري ما الذي أراد به فلذا صرح الأئمة بأن آمن بالذي لا إله غيره لا يحصل الإيمان للاحتمال فكذا ما قاله ، وعلى التنزل فالإجماع منعقد على أن الإيمان بالله تعالى مع عدم الإيمان بالرسول لا يصح فلو سلمنا أن فرعون آمن بالله تعالى إيماناً صحيحاً فهو لم يؤمن بموسى عليه السلام ولا تعرض له أصلاً فلم يكن إيمانه نافعاً ، ألا ترى أن الكافر لو قال ألوفاً من المرات أشهد أن لا إله إلا الله أو إلا الذي آمن به المسلمون لا يكون مؤمناً حتى يقول وان محمداً رسول الله .³⁹²

• **Ebu'l-Fazl Mahmûd b. Ahmed b. Abdurrahman el-Gaznevî (563/1168)**

Kaynaklarda Hanefî fakîhi Ebu'l-Fazl Mahmûd b. Ahmed b. Abdurrahman el-Gaznevî (563/1168)'nin, Ebu'l-Feth Abdüssamed b. Mahmûd b. Yûnus el-Gaznevî'nin "*Tefsîru'l-fukahâ ve Tekzîbü's-süfehâ*" isimli tefsirini oğlu Yahyâ b. Abdüssamed'den alarak naklettiği bilgisinin yer aldığı daha önce aktarılmıştı.³⁹³

³⁹² el-Âlûsî, *a.g.e.*, VII, 274.

³⁹³ el-Kureşî, *a.g.e.*, III, 430.

II. “TEFSİRÜ’L-KUR’ÂNİ’L-ÂZİM”İN ÖZEL TANITIMI

Abdüssamed el-Gaznevî’nin “*Tefsîru’l-Kur’âni’l-Âzîm*”in tanıtımı kapsamında, çalışmanın bu kısmında, eserin tefsir tarihindeki yeri ve öneminin belirlenmesi işlevini de yerine getirecek şekilde eserin muhtevası incelenecek, Abdüssamed el-Gaznevî’nin tefsirinde itikât, ibadât, ahlâk, muâmelât ve ukûbât konularını işleyişi ele alınarak, ana hatlarıyla eserin muhtevasının ortaya çıkarılmasına çalışılacaktır. Bu aşamada eserin muhtevasını şu başlıklar altında değerlendirmek mümkündür:

A. İTİKÂT

Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm akâid konularında oldukça geniş bir muhtevaya sahiptir. Müellifin eserde işlediği itikâdî meseleler şu başlıklar altında irdelenebilir:

1. İman

Dînî hükümlerin tatbiki için, iman ilk şarttır. Bu yüzden iman meselesi akâid ilminde önemli bir yer tutmaktadır. Akâid alimleri imanın tarifi, mahiyeti, imanın amelle münasebeti gibi pek çok konuda farklı görüşler beyan etmişlerdir. Gaznevî de tefsirinde akâid konularına ilgisiz kalmamış ve bu alandaki meselelere delil olabilecek ayetlerin tefsirinde, kendi itikâdî görüşleri çerçevesinde açıklamalar yapmıştır. Gaznevî’nin iman konusundaki değerlendirmeleri ve ayetlerden çıkardığı deliller, bu konuda yeterli muhteva oluşturmaktadır.

Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm’in iman konusundaki muhtevası, imanın tarifi, iman-amel münasebeti ve ye’s halinde iman çerçevesinde özetlenecektir:

a. İmanın Tarifi ve Muhtevası

İslâm dünyasında Cemel ve Sıffin savaşları ve Kerbela olayı ile gelişen hadiseler, beraberinde büyük günah (kebîre) işleyen kişinin mümin mi yoksa kafir mi olduğu, amelin imandan bir cüz olup olmadığı gibi imanla ilgili birtakım meseleleri gündeme getirmiştir. Ortaya çıkan bu problemler karşısında imanın tarifinin yapılmasına ihtiyaç duyulmuş ve yapılan tariflere göre imanın hakikati ve muhtevası konusunda görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Ehl-i sünnet kelâmcılarının büyük çoğunluğuna göre iman, inanılması gereken hususları kalbin

tasdikinden ibarettir.³⁹⁴ Mâtürîdiye itikadına³⁹⁵ ve Ebû Hanîfe (150/767), Pezdevî (482/1089), Serahsî (490/1097) gibi alimler başta olmak üzere bir kısım Hanefî fukahasına göre ise “iman, kalp ile tasdik, dil ile ikrardır.”³⁹⁶ Hanefî fıkıhçılarının “kavl-i meşhur” olarak şöhret bulan görüşlerine göre imanın biri tasdik, diğeri de ikrar olmak üzere iki rüknü vardır. Bu rükunlardan biri eksik olursa iman gerçekleşmez. Mâtürîdî ve Eş’arî kelamcılarının bir kısmı ise imanda ikrarı, imanın bir rüknü olarak değil, sadece dünyevî ahkâmın uygulanabilmesi için bir şart olarak değerlendirmişlerdir.³⁹⁷ Nitekim Ebû Hanîfe ve İmâm Mâtürîdî’nin de dil ile ikrarı, imanın aslî değil zâid bir rüknu olarak kabul ettikleri, takipçileri tarafından da nakledilmiştir.³⁹⁸

Gaznevî, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm’de* Atâ (b. Ebî Rebâh)’dan rivayetle imanın lugavî ve ıstılâhî tarifini yapmaktadır. Buna göre lugavî olarak iman, Allah Teâlâ’nın “...*Yine de sen bize inanacak değilsin.*”³⁹⁹ kavlinde olduğu gibi, mücerred olarak tasdikten ibarettir. İmanın ıstılâhî anlamı ise “Allah Teâlâ, kitapları ve peygamberleri hakkında tasdiki gerekenlerin hepsini dil ile ikrar, kalp ile tasdik etmektir.” Gaznevî’nin ifadesi şöyledir:

وقال عطاء الغيب هو الله تعالى قال رضي الله عنه الايمان على ضربين لغوي وشرعي فاللغوي هو التصديق

فقط مجردا كقوله تعالى "وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا"⁴⁰⁰ اي بمصدق ، والشرعي الاقرار باللسان والتصديق بالقلب في كل ما

يلزم تصديقه من الله تعالى وكتبه ورسله فما لم يوجد معاً لم يكن قائله موحداً على الحقيقة .⁴⁰¹

Bu ifadelerinden hareketle Gaznevî’nin imanın mahiyeti hakkında Hanefî fukahasının görüşlerini benimsediği anlaşılmaktadır. İmanın sadece dil ile ikrardan ibaret olduğu kanaatinde olan Mürcie ve Kerrâmîye mezhepleri, imanı, “İnanılması gereken şeyleri kalbin tasdiki olmaksızın dil ile ikrar etmektir.” şeklinde tarif etmektedir.⁴⁰² Gaznevî ise “*İnsanlardan öyleleri de vardır ki, inanmadıkları halde, "Allah'a ve ahiret gününe inandık." derler.*” (el-Bakara 2/8) ayetinin tefsirinde, “Ayette, mücerred kavlin iman olmayacağına delil vardır. Çünkü Allah

³⁹⁴ Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, s. 114.

³⁹⁵ es-Sübkî Ebû Nasr Tâceddin İbnü's-Sübkî Abdülvehhâb b. Ali b. Abdilkâfi (771/1370), *Mâtürîdî'nin akîde risalesi ve şerhi* (trc. Saim Yeprem), MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), İstanbul 2000, s. 93; Taftazânî, *a.g.e.*, s. 42, 276-278.

³⁹⁶ İbn Ebü'l-İz, Ebü'l-Hasan Sadreddin Ali b. Ali b. Muhammed el-Hanefî ed-Dımaşkî (792/1390), *Şerhu't-Tahâviyye fi'l-akîdeti's-selefiyye*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1980, s. 210; Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, s. 116.

³⁹⁷ Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, s. 116.

³⁹⁸ İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, s. 210.

³⁹⁹ Yûsuf 12/17.

⁴⁰⁰ Yûsuf 12/17.

⁴⁰¹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 4b.

⁴⁰² es-Sübkî, *a.g.e.*, s. 93; İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, s. 210; Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, s. 118.

Teâlâ bu ayet ile imanı kendilerinden nefyetmiş ve ‘gerçekten münafıklar yalancıdır.’ kavliyle onların küfürlerini tasrih etmiştir.” diyerek, bu görüşü reddetmektedir.

وفي لاية دليل ان القول المجرد لا يكون ايماناً لان الله تعالى نفى منهم الايمان بهذه الاية وصرح بكفرهم حيث

قال ان المنافقين لكاذبون⁴⁰³ الله اعلم.⁴⁰⁴

Cehm b. Saffân’ın (128/745) kurucusu olduğu Cehmiyye mezhebine göre iman, “kalbin marifetinden ibaret olup, tasdik olmaksızın Allah’ı ve Hz. Peygamber’in (sav) haber verdiği şeyleri kalben bilmek” demektir.⁴⁰⁵ İmâm Mâtürîdî, marifetin zıddının cehalet olması, imanın zıddının ise küfür olması sebebiyle, eğer iman marifet olsaydı, bilgisizliğin küfür olması ve dolayısıyla her cahilin kâfir, her âlimin de mümin olması gerekeceğini, bunun da mümkün olmadığını ifade ederek, imanın kalpteki mücerred bilgiden ibaret olmadığını söylemiştir.⁴⁰⁶ Gaznevî de “*Yanlarındakini tasdik etmek üzere onlara Allah katından bir kitap gelince, daha önceleri inanmayanlara karşı onunla yardım isteyip durdukları halde, o tanıdıkları kendilerine gelince, bu sefer kendileri onu inkâr ettiler.*” (el-Bakara 2/89) ayetinde, bazılarının söylediği gibi imanın marifetten ibaret olmadığını delili olduğunu, çünkü Yahudiler’in Hz. Peygamber’i (sav) bildiklerini, bununla birlikte dilleri ile inkar etmeleri sebebiyle Allah Teâlâ’nın onları kafir saydığını söylemektedir:

وفي هذه الاية دلالة على ان الايمان ليس هو المعرفة فحسب كما يقوله بعض الناس لان اولئك اليهود كانوا

يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم ومع ذلك جعلهم الله كفارا لجدتهم بالسنتهم⁴⁰⁷.

b. İman-Amel Münasebeti

Ehl-i Sünnet kelimcilerine göre amel, imanın bir parçası değildir. İman ettiğini diliyle söyleyip kalbiyle tasdik eden ama amelleri terk eden kişi imandan çıkmaz. Fakat günahkar olur. Sünnî kelimciler “*İman edip iyi işler yapanlar...*” şeklindeki pek çok ayette⁴⁰⁸ iman edenlerle salih amel işleyenlerin ayrı ayrı zikredilmesini bu görüşlerine delil olarak getirmişlerdir.⁴⁰⁹ Aynı şekilde Gaznevî de “*İnanıp yararlı işler yapanlara, altlarından ırmaklar akan cennetlerin*

⁴⁰³ el-Münâfikûn 63/1.

⁴⁰⁴ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 6a.

⁴⁰⁵ İbn Ebû'l-İz, a.g.e., s. 210; Gölcük-Toprak, a.g.e., s. 119.

⁴⁰⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. 495.

⁴⁰⁷ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 29a.

⁴⁰⁸ el-Bakara 2/277; Yûnus 10/9; Hûd 11/23; el-Ankebût 29/7, 9; Lokman 31/8; Fâtır 35/7; Fussilet 41/8; eş-Şârâ 42/22; el-Burûc 85/11; el-Beyyine 98/7.

⁴⁰⁹ Gölcük-Toprak, a.g.e., s. 124-125.

kendilerine ait olduğunu müjdele!” (el-Bakara 2/25) ayetinin tefsirinde, bir şeyin kendisine atfedilememesi sebebiyle, ayette imanın amelin dışında olduğuna delil olduğunu söylemektedir. Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

وفي الآية دليل ان العمل غير الايمان لان الشيء لا يعطف على نفسه.⁴¹⁰

Gaznevî “*Her kim izzet istiyorsa bilsin ki izzet tamamıyla Allah'ındır. O'na hoş kelimeler yükselir, onu da salih amel yükseltir...*” (Fâtır 35/10) ayetinin tefsirinde iman-amel ilişkisinin başka bir boyutunu şu şekilde izah etmektedir:

وقَوْلُهُ تَعَالَى "وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ" فِيهِ ثَلَاثُ أَوْجِهٍ أَحَدُهَا وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُ الْكَلِمَ الطَّيِّبَ يَعْنِي إِذَا وَحَّدَ اللَّهُ تَعَالَى وَأَخْلَصَ فِي عَمَلِهِ ارْتَفَعَ الْعَمَلُ وَالْكَلِمَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَعَنِ الْحَسَنِ أَنَّهُ قَالَ لَيْسَ الْإِيمَانُ بِالتَّحَلِّيِّ وَلَا بِالتَّمَنِّيِّ ، وَلَكِنْ مَا وَقَرَ فِي الْقَلْبِ وَصَدَّقَهُ الْعَمَلُ ، مَنْ قَالَ حُسْنًا وَعَمَلَ غَيْرَ صَالِحٍ رَدَّهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَمَنْ عَمَلَ صَالِحًا رَفَعَهُ الْعَمَلُ فَانَّهُ تَعَالَى يَقُولُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ، وَالْقَوْلُ الثَّانِي أَنَّ الْعَمَلَ الصَّالِحَ يَرْفَعُهُ الْكَلِمَ الطَّيِّبَ أَي لَا يَقْبَلُ عَمَلَ صَالِحٍ إِلَّا مِنْ مُوَحَّدٍ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى "كُلًّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيِّنَ"⁴¹¹ وَالثَّلَاثُ أَنَّ الْعَمَلَ الصَّالِحَ يَرْفَعُهُ اللَّهُ تَعَالَى.⁴¹²

“Allah Teâlâ'nın ‘Onu da salih amel yükseltir.’ kavli hakkında üç mana vardır. Birincisi: ‘Salih amel hoş kelimeleri yükseltir.’ Yani kişi Allah Teâlâ'yı tevhid ettiği ve amelinde ihlaslı olduğu zaman, amel ve kelime Allah Teâlâ'ya yükselir. Hasan (Basrî) (ra)’dan onun şöyle dediği rivayet edilmiştir: ‘İman, hayal ve temenni ile olmaz. Fakat o, kalplerde yer eden ve amelin de kendisini doğruladığı şeydir.’ İkincisi: ‘Salih ameli hoş kelimeler yükseltir. Yani Allah Teâlâ'nın ‘Hayır hayır, iyilerin yazısı muhakkak İlliyyîn'dedir.’⁴¹³ buyurduğu gibi salih amel ancak muvahhid olandan kabul edilir.’ Üçüncüsü: ‘Salih ameli Allah Teâlâ yükseltir.’”

c. Ye's Halinde İman

Mâtürîdîye itikadına göre ye's halindeki tevbe makbuldür, ama bu durumdaki yani can çekişme esnasında ölüm korkusu ve ölüm emareleri müşahede edildiği sırada hasıl olan “be's” halindeki iman makbul değildir. Çünkü gayba iman etmemiş, can çekişme esnasında ölüm

⁴¹⁰ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 11a.

⁴¹¹ el-Mutaffifin 83/18.

⁴¹² el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 484b.

⁴¹³ el-Mutaffifin 83/18.

emarelerini gördüğü zaman iman etmiştir ki bu ona fayda vermez.⁴¹⁴ Eş'arîler ise ye's halindeki tevbenin de imanın da makbul ve muteber olmadığını ifade etmişlerdir.⁴¹⁵

Gaznevî "...Firavun, düşmanca saldırmak için derhal adamlarını ve askerlerini arkalarına düşürdü. Ta ki, suda boğulmaya başlayınca "İnandım, gerçekten de İsrailoğulları'nın iman ettiğiinden başka tanrı yoktur. Ben de ona teslim olanlardanım." dedi." (Yûnus 10/90) ayetinin tefsirinde Firavun'un imanı konusunda ayrıntılı olarak durmakta ve Firavun'un boğulma anındaki imanının kendisine fayda vermeyeceğini söyledikten sonra, Cebrail (as)'ın Firavun'a kızdığı için tevbe edemesin diye onun ağzına çamur tıkamasına dair İbn Abbâs'tan gelen bir rivayetin bu kısmının gerçekliğini kabul etmeyerek şöyle demektedir:

معناه وجعلنا لبني إسرائيل بحر القلزم وهو بقرب نيل مصرئيساً حتى جاوزه فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ لِيَبْغُوا عَلَيْهِمْ وَيَطْلِمُوهُمْ حتى إذا أجم فرعون الغرق آمن إيمان الإلجاء فلم ينفعه ذلك الايمان، فإن فرعون لما لجأ الى البحر راي الطريق يابسا وقد جاوزه بنو إسرائيل ولم يعلم أن الله تعالى انما فعل ذلك لنجاة بني إسرائيل ولم يعلم أن الله تعالى انما فعل ذلك لنجاة بني إسرائيل وإهلاكه مع جنوده فتحم البحر فأدركه الغرق فقال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلممين قال له جبريل عليه السلام " الآن تؤمن عند الغرق وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين بالكفر والمعاصي في وقت المهلة. وروي عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما " أن جبريل قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: لو رأيتي وفرعون يدعو بكلمة الإخلاص آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلممين وأنا أدسه في الماء والطين لشدّة غضبي عليه مخافة أن يتوب فيتوب الله عليه؟ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: " وما شدة غضبك؟ " فقال يا محمد لقوله أنا ربكم الأعلى وهي كلمته الأخيرة، فإنما قالها حين انتهى إلى البحر، وكلمته الأولى: ما علمت لكم من إله غيري، وكان بين الأولى والأخرى أربعين سنة". وهذه الرواية صحيحة إلا قوله " مخافة أن يتوب فيتوب الله عليه" لأنه لا يخلوا إما أن يكون التكليف ثابتاً في ذلك الوقت أو غير ثابت، فإن كان ثابتاً لم يجز على جبريل عليه السلام أن يمنعه من التوبة، ولو منعه عن التكلم باللسان لكانت ندامة فرعون بالقلب كافية في توبته؛ لأن الأخرس إذا تاب بالندم بقلبه والعزم على ترك المعادة إلى القبيح كانت توبته صحيحة. وإن لم يكن التكليف ثابتاً في ذلك الوقت لم يكن للمنع عن التوبة (معنى) بوجه من الوجوه، وإنما لا يقبل الإيمان في وقت الإلجاء؛ لأن الذي يؤمن في تلك

⁴¹⁴ es-Sübki, a.g.e., s. 97; Taftazânî, a.g.e., s. 43.

⁴¹⁵ Taftazânî, a.g.e., s. 43.

الحالة يعلم أنه لو حاولَ خلافَ ما يُؤمَرُ به حيلَ بينه وبينه، فلا يكونُ مُثاباً على ذلك الإيمان لمعرفته الحسن والقبح من طريق الضرورة دون الاجتهاد.⁴¹⁶

“Bunun manası ‘İsrailoğulları için Kızıldeniz’i -ki o Mısır’ın Nil’ine yakındır- kuru kıldık. O kadar ki onu aştılar. Bunun üzerine Firavun ve ordusu kendilerine haksızlık ve zulmetmek için onları takip etti. Hatta Firavun boğulmaya ilcâm edildi. İlcâ imanı etti. Ama bu iman ona fayda vermedi. Çünkü Firavun denize sığındığında yolu kuru gördü ve İsrailoğulları denizi geçmişti. Firavun, Allah Teâlâ’nın bunu İsrailoğulları’nı kurtarmak ve kendisini de ordusuyla birlikte helak etmek için yaptığını bilemedi. Denize daldı ve böylece boğulma onu yakalayınca, ‘İsrailoğulları’nın inandığından başka tanrı olmadığına inandım, ben de O’na teslim olanlardım.’ dedi. Bunun üzerine Cebrail (as) ona ‘Şimdi mi, boğulma anında mı iman ediyorsun? Halbuki daha önce isyan etmiş ve mühlet vaktinde küfür ve isyan etmekle bozgunculardan olmuşsun.’ dedi. Abdullah İbn Abbâs’tan şöyle rivayet edilmiştir: ‘Cebrail (as)’in Hz. Peygamber (sav)’e ‘*Firavun İsrailoğulları’nın inandığından başka tanrı olmadığına inandım, ben de O’na teslim olanlardım.*’ diye ihlas kelimesiyle dua ederken, ben de tevbe eder de böylece Allah da onun tevbesini kabul eder korkusuyla kendisine şiddetli gazabından dolayı onu suya ve çamura gömerken keşke beni bir görseydin!’ dedi.’ Hz. Peygamber (as) ona ‘*Senin öfkenin şiddeti de nedir?*’ dedi. Cebrail (as) ‘*Ey Muhammed ‘Firavun’un “ben sizin en yüce rabbinizim” demesi sebebiyledir. Halbuki bu onun son sözüydü. Bunu denize varıca söyledi. Onun ilki de ‘kendimden başka ilah bilmem.’ sözüydü. Birinci ile sonuncu arasında kırk sene vardır.*’ Bu rivayet, ‘Tevbe eder, böylece Allah onun tevbesini kabul eder’ sözü dışında, sahihtir. Çünkü bu vakitte teklifin sabit olması veya olmaması uzak değildir. Eğer teklif sabit ise Cebrail (as)’e Firavun’u tevbeden men etmesi caiz olmaz. Şayet onu dil ile söylemekten men ettiyse, Firavun’un kalp ile pişmanlığı tevbesine kafidir. Çünkü dilsiz bir kimse kalben pişmanlık ve günaha dönmeyi terke kararlılık ile tevbe ederse, tevbesi sahih olur. Eğer bu vakitte teklif sabit değilse, (Cebrail’in) tevbeden men etmesinin hiçbir manası yoktur. Ancak sığınma anında imanın faydası yoktur. Çünkü bu halde iman eden kişi emrolunduğu şeyin aksine çabalasa bile bununla kendi arasına engel konulduğunu bilir. Böylece hüsûn ve kubûhu ictihadından değil zaruret tarikinden bilmesi sebebiyle bu imanından dolayı sevap verilmez.”

Gaznevî’nin nakledip tenkid ettiği, Cebrail’in (as) iman etmesin diye Firavun’un ağzını tıkamasına dair rivayet, temel hadis kaynaklarında da yer almaktadır.⁴¹⁷ Râzî de bu konuda şunları söylemektedir:

⁴¹⁶ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 302b.

“Üçüncü soru: *Cebrail (a.s)'in, Firavun'a kızdığı için, tevbe edemesin diye onun ağzına çamur doldurması doğru mudur? Cevap: Doğruya en yakın olan, bunun doğru olmamasıdır. Çünkü o durumda, ya mükellefiyetin devam ettiği, yahut da artık bulunmadığı söylenebilir. Eğer mükellefiyet söz konusu ise, Cebrail (a.s)'in, onun tevbesine manî olması caiz olmaz. Aksine Cebrâil'in, hem tevbesi, hem de her türlü taati hususunda ona yardım etmesi gerekir. Çünkü Hak Teâlâ, "İyilik etmek ve fenalıktan sakınmak hususunda yardımlasın. Günah işlemek ve haddi aşma hususunda yardımlaşmayın."(el-Mâide 5/2) buyurmuştur. Hem sonra Cebrail (a.s), Firavun'a rivayet edildiği gibi mani olsaydı, Firavun'un tevbe etmesi yine mümkündü, çünkü dilsiz kimse, kalbi ile pişmanlık duymak ve o kötü işleri yeniden yapmamaya azmetmek suretiyle tevbe etmiş olur. Bu durumda Cebrail (a.s)'in bunu yapması bir engel teşkil etmez. Eğer Cebrail (a.s) onun tevbesine mâni olmuş olsaydı, Firavun'un küfür üzere kalmasına razı olmuş olurdu. Halbuki küfre rıza küfürdür.”⁴¹⁸*

2. İlâhiyât

Allah’a iman, bütün ilâhî dinlerin temelini oluşturur ve dinin esasları, Allah’a iman esasına dayanır. İslâm’da Allah’ın meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe ve kadere inanmak, Allah’ın bildirmesiyle alakalıdır ve Allah’a imana bağlıdır. Kur’ân-ı Kerîm, her fırsatta Allah’ın varlığını ve birliğini vurgulamakta ve onun sıfatlarını beyan etmektedir. Gaznevî’nin *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*’inde, Allah’ın zâtı, sıfatları ve fiilleri ile ilgili muhtevayı şu başlıklar altında incelemek mümkündür:

a. Allah’ın Varlığı ve Birliği

Allah’tan başka ilâh olmadığı gerçeği, değişik üslup ve tonlarla ilk vahiyden itibaren nüzûlün tamamlanmasına kadar, Kur’ân-ı Kerîm’in vahyinin her safhasında anlatılmıştır. Allah’tan bahseden âyetlerin çoğunda tevhid konusu işlenmiş ve Mekke’de inen ilk sûrelerden itibaren Kur’ân’ın başından sonuna kadar her yerde ısrarla vurgulanmıştır. *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*’in bu alandaki muhtevası şu başlıklar altında ele alınabilir:

⁴¹⁷ Tirmizî, “Tefsir” 10; Tirmizî, Tefsir 10; Müsned, I, 240, 340.

⁴¹⁸ er-Râzî, a.g.e. , XVII, 156.

(1). Allah'ın Varlığı ve Birliğinin İsbati

İslâm düşünürleri Allah'ın varlığını isbat için çeşitli deliller ileri sürmüşlerdir. Evrenin yaratılmışlığı öncülüne dayanarak Allah'ın varlığını ispat etmek için başvuru olan “hudûs” delili, varlığı zorunlu değil mümkün olan bu varlık aleminin var olmak için “Vâcibu'l-vücûb” olan Allah'a ihtiyaç duyması anlamındaki “imkan” delili, alemdeki her şeyin bir ölçü ve düzen ile ve bir amaç için yaratıldığını ifade eden “gaye ve nizam” delili kelamcılarının kullandıkları delillerden bazılarıdır. Gaznevî muhtelif ayetlerin tefsirinde bu tür delillerin ismini zikretmeden Allah Teâlâ'nın varlığını isbata çalışmıştır. Örneğin “... *Hani İbrahim, ona: "Benim Rabbim odur ki, hem diriltir, hem öldürür." dediği zaman: "Ben de diriltir ve öldürürüm." demişti. İbrahim: "Allah güneşi doğudan getiriyor, haydi sen onu batıdan getir!" deyince o inkâr eden herif şaşırıp kaldı.*” (el-Bakara 2/258) ayetinin tefsirinde Allah'ın varlığını bilmenin yolunu açıklamaktadır. Ona göre ayette Allah Teâlâ'nın hiçbir şeye benzemediğine ve O'nu bilmenin yolunun, tevhidi üzere dikilmiş deliller olduğuna işaret vardır. Çünkü Allah Teâlâ'nın peygamberleri, kafirleri bunun benzerleriyle susturmuşlar ve Allah'ı, teşbihi gerektiren bir sıfatla anlatmamışlar; O'nu ancak fiilleriyle vasfetmişler ve kendisine o fiillerle istidlâl etmişlerdir:

وفي الآية دلالة على ان الله تعالى لا يشبهه شيء وإن طريق معرفته ما نصب من الدلائل على توحيده لان انبياء الله تعالى عليهم السلام إنما حاجوا الكفار بمثل ذلك ولم يصفوا الله تعالى بصفة توجب التشبيه وإنما وصفوه بأفعاله وإستدلوا بها عليه.⁴¹⁹

Din konusunda taklitle yetinmeyerek istidlâl başvurmak gerektiğini savunan Gaznevî bu konuda “*İşte bunlar, kavmine karşı İbrahim'e verdiğimiz delillerimizdir.*” (el-En'âm 6/83) ayetinin tefsiri esnasında şöyle demektedir:

وفي الآية اوضح دلالة على ان ما استدل به ابراهيم عليه السلام على ان الذي يجري عليه الانتقال والزوال والمجيء والذهاب لا يجوز ان يكون خالقا ولا يكون الا محدثا من حجة الله تعالى اتاها الله ابراهيم عليه السلام على قومه وفي هذا بيان ان من يعبد من كان بهذه الصفة فهو غير عالم بالله عز وجل وأنه بمنزلة من عبد كوكبا أو بعض الأشياء المخلوقة وفيه دليل انه لايجوز الاكتفاء بالتقليد في الدين لأنه لو جاز لأحد أن يكتفي بالتقليد لكان أولى به ابراهيم عليه السلام فلما استدل هو على توحيد الله احتج به على قومه ثبت بذلك أن علينا مثله.⁴²⁰

⁴¹⁹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 91b.

⁴²⁰ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 216b.

“Ayette, İbrahim (as)’ın, kendisinde ‘intikal’, ‘zeval’, ‘gelme’ ve ‘gitme’nin cereyan edenin yaratıcı olmasının caiz olmadığına, bunun ancak muhdes olacağına kendisiyle istidlal ettiği Allah’ın huccetlerini, kavmine karşı kendisine (as) Allah Teâlâ’nın verdiği en açık delil vardır. Bunda, bu sıfatlarda olana kulluk edenin, Allah Teâlâ’yı bilmediğinin ve kendisinin yıldıza veya yaratılmış bir şeye kulluk eden menziline olduğunun beyanı ve dinde taklitle yetinmenin caiz olmadığına, çünkü herhangi bir kişiye taklitle yetinmek caiz olsaydı, İbrahim (as)’ın buna daha layık olacağına delil vardır. O Allah’ı tevhid üzere istidlalde bulunup, kavmine karşı bunu delil getirince bize de aynısını yapmak sabit olur.”

Gaznevî tevhid konusunu, daha çok ayetlerden Allah’ın varlığına ve birliğine işaret eden deliller çıkarmakla işlemiştir. Örneğin “*O (Rabb) ki yeri sizin için bir döşek, göğü de bir bina yaptı. Gökten su indirdi, onunla size rızık olarak çeşitli ürünler çıkardı. Öyleyse siz de bile bile Allah'a eşler koşmayın.*” (el-Bakara 2/22) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

وفي هذه الآية دلالة على التوحيد وإثبات الصانع الحكيم الذي لا يشبهه شيء والقادر الذي لا يعجزه شيء من ارتفاع السماء ووقوفها بغير عمد ثم دوامها على طول الدهر غير متزائلة ولا متغيرة كما قال جل ذكره وجعلنا السماء سقفا محفوظا وكذلك ثبات الأرض ووقوفها على غير سند فيه أعظم الدلائل على التوحيد وعلى قدرة خالقها لأنه لا يعجزه شيء لأن الخلاق لو اجتمعوا على أن يقيموا جسما في الجو من غير أن يكون تحته ما يقله ويعمده أو فوقه ما يعلقه لم يمكنهم⁴²¹.

“Bu ayette tevhide ve hiçbir şeye benzemeyen Hakîm ve semayı yükseltmekten, onu direksiz tutmaktan ve onu bozulmadan ve değişmeden asırlar boyunca devam ettirmekten hiçbir şeyin kendisini aciz bırakmadığı Kâdir bir yaratıcının varlığına delil vardır. Nitekim Allah Teâlâ ‘*Gökyüzünü de korunmuş bir tavan yaptık.*’ (el-Enbiyâ 21/32) buyurmuştur. Aynı şekilde arzın sebâtı ve dayanaksız olarak yerli yerince duruşu da tevhidin ve hiçbir şeyin kendisini aciz bırakmaması sebebiyle bunların yaratıcısının kudretinin en büyük delillerindedir. Bütün mahlukat, altında kendisini kaldıracak ve dikecek veya üstünde onu asacak bir direk olmaksızın havada bir cisim tutmak üzere birleşse, buna imkan bulamazlar....”

Gaznevî ayetin bu şekilde tefsirini Cessâs’tan naklediyor olmalıdır. Çünkü Cessâs da *Ahkâmu’l-Kur’ân*’da şöyle demektedir:

وفي هذه الآية دلالة على توحيد الله تعالى، وإثبات الصانع الذي لا يشبهه شيء، القادر الذي لا يعجزه شيء، وهو ارتفاع السماء ووقوفها بغير عمد، ثم دوامها على طول الدهر غير متزائلة ولا متغيرة، كما قال تعالى: "وجعلنا

⁴²¹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 9b.

السماء سقفاً محفوظاً⁴²². وكذلك ثباتُ الأرض ووقوفُها على غير سند فيه أعظمُ الدلالة على التوحيد وعلى قدرة خالقها، وأنه لا يُعجزه شيء، وفيها تنبيه وحث على الاستدلال بها على الله وتذكيرٌ بالنعمة.⁴²³

“Bu ayet, Allah Teâlâ’nın birliğine, hiçbir şeyin kendisine benzemediği bir yaratıcının ve hiçbir şeyin kendisini aciz bırakmadığı bir kâdir-i mutlakın varlığına delalet etmektedir. Zira ayette semanın direksiz olarak yükseltilmiş ve o şekilde durdurulmakta olduğunu ve asırlar boyunca hiçbir değişikliğe ve bozulmaya uğratılmadan öylece devam ettirildiğine işaret edilmektedir. Nitekim Allah Teâlâ ‘*Gökyüzünü de korunmuş bir tavan yaptık.*’ (el-Enbiyâ 21/32) buyurmuştur. Aynı şekilde arzın da hiçbir dayanağa ihtiyaç duymadan yerli yerince duruşunda da tevhide, yaratıcının kudretine ve hiçbir şeyin O’nu aciz bırakamayacağına en büyük bir işaret vardır. Yine ayette Allah’ı tefekküre ve onun nimetlerini düşünüp anlamaya bir uyarı ve teşvik vardır.”

Gaznevî “*Yeryüzünü enine boyuna yayıp döşeyen, onda oturaklı dağlar ve ırmaklar meydana getiren ve yeryüzünde meyvelerin hepsinden iki çift yapan O’dur. Sürekli olarak gece ile gündüzü birbirine dolamaktadır. Düşünecek olan bir kavim için bunda muhakkak ki, ibretler vardır.*” (er-Ra’d 13/3) ayetinin manasını açıkladıktan sonra:

”وقوله تعالى ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون معناه ان ما ذكر من هذه الاشياء لدلالات قوم لقوم يتفكرون في

صنع الله تعالى فيستدلون بذلك على توحيده ثم زادهم في البرهان فقال عز وجل وفي الأرض قطعاً متجاورات..⁴²⁴ diyerek, ayetteki “*Aklı eren bir kavim için bunda muhakkak ibretler vardır.*” kavlinin, Allah’ın bütün bu anlattığı şeylerin, Allah’ın yaratması hakkında düşünüp de bununla Allah’ın birliğine istidlal eden bir kavim için deliller olduğunu söylemekte, daha sonra Allah’ın onlara burhanı arttırarak “*Yeryüzünde birbirine komşu kıtalar vardır...*” (er-Ra’d 13/4) buyurduğunu ifade etmektedir. Bundan sonra ayetin tefsirine şöyle devam etmektedir:

فذلك من ادل الدليل على وجه الله تعالى عز وجل وعلى وحدانيته ولانه لو كان حدوث هذه الاشياء المختلفة

في اللون والطعم والروائح من ايجاب الطبيعة لآستحَالِ اِخْتِلَافُهَا وتضادها مع اتفاق الموجب لها فثبت ان فثبت أن المحدث لها قادر حكيم مختار قد أحدثها على اختلافها على علم منه بها وهو الله تعالى⁴²⁵.

“Böylece bu, Allah Teâlâ’nın varlığının ve birliğinin en iyi delillerindendir. Çünkü çeşitli renk, tat ve kokulardaki bu şeylerin varlığı, tabiatın icabından olsaydı, bunların mucibinin

⁴²² el-Enbiyâ 21/32.

⁴²³ el-Cessâs, a.g.e., I, 33.

⁴²⁴ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 333b.

⁴²⁵ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 334a.

aynı olmasına rağmen birbirlerinden farklı ve birbirlerine zıt olmaları imkansız olurdu. Bu sebeple onları var edenin, bunları bilgisiyle çeşitli olarak var eden Kâdir, Hakîm ve Muhtâr olduğu sabit olmuştur. O da Allah Teâlâ'dır.”

Gaznevî bu yorumuyla tabiatçıların görüşlerini de reddetmektedir. Ayetin benzer tefsirini Gaznevî'nin kendisinden iktibaslarda bulunduğu Cessâs da yapmaktadır ki o da “...Üzüm bağları, ekinler, çatallı ve çatalsız hurmalıklar vardır ki, hepsi bir tek su ile sulanır. Halbuki meyvelerinde birini öbürüne üstün kılıyoruz...” (er-Ra'd 13/4) ayetinin, tabiatçıların mezheplerinin batıl olduğuna en açık bir delil olduğunu belirttikten sonra şöyle demektedir:

قَوْلَهُ تَعَالَى : { يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِضَ لُبُّهَا عَلَى بَعْضِ فِي الْأَكْلِ } فِيهِ أَوْضَحُ دَلَالَةٍ عَلَى بَطْلَانِ مَذْهَبِ أَصْحَابِ الطَّبَائِعِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ حُدُوثُ مَا يَحْدُثُ مِنَ الثَّمَارِ بِطَبْعِ الْأَرْضِ وَالْهَوَاءِ وَالْمَاءِ لَوَجِبَ أَنْ يَتَّفِقَ مَا يَحْدُثُ مِنْ ذَلِكَ لِاتِّفَاقِ مَا يُوجِبُ حُدُوثَهُ ؛ إِذْ كَانَتْ الطَّبِيعَةُ الْوَاحِدَةَ تُوجِبُ عِنْدَهُمْ اتِّفَاقَ مَا يَحْدُثُ مِنْهَا وَلَا يَجُوزُ أَنْ تُوجِبَ فِعْلَيْنِ مُخْتَلَفَيْنِ مُتَضَادَّيْنِ ، فَلَوْ كَانَ حُدُوثُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ الْمُخْتَلِفَةِ الْأَلْوَانِ وَالطُّعُومِ وَالرَّايِيحِ وَالْأَشْكَالِ مِنْ إِيْجَابِ الطَّبِيعَةِ لَأَسْتَحَالَ اخْتِلَافُهَا وَتَضَادُّهَا مَعَ اتِّفَاقِ الْمَوْجِبِ لَهَا ، فَتَبَيَّنَ أَنَّ الْمُحْدِثَ لَهَا قَادِرٌ مُخْتَارٌ حَكِيمٌ فَذَلِكَ أَحَدُهَا عَلَى اخْتِلَافِهَا عَلَى عِلْمٍ مِنْهُ بِهَا وَهُوَ اللَّهُ تَعَالَى .⁴²⁶

“Çünkü çeşitli meyvelerin meydana gelişi arzın, havanın ve suyun sadece kendi tabiatları icabı olsaydı, bunlardan çıkan meyvelerin oluşmalarına sebep olan şeylerin aynı olması sebebiyle onların hepsinin de birbirine benzer ve aynı olmaları gerekirdi. Zira onların indinde, tek tabiat ondan çıkan şeylerin de birbirine benzer olmasını gerektirir. Çünkü bir tek tabiatın birbirinden farklı veya zıt iki fiil meydana getirmesi caiz değildir. Muhtelif renk, tad, koku ve şekillere sahip olan bu çeşitli meyveler, sadece tabiatın kendi icabı olmuş olsaydı, onların yetişmelerine sebep olan şeyin aynı olmasına rağmen birbirlerinden farklı hatta bazen zıt olmalarına imkan olamazdı. Demek ki onları asıl yaratan (tabiatın kendisi değil), bir Kâdir, Muhtâr ve Hakîm'dir. O bunları bilerek böyle çeşitli şekillerde yaratmıştır. O da (tabiat değil) Allah Teâlâ'dır.”⁴²⁷

Gaznevî “Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde, Allah'ın birliğine deliller vardır.” (el-Bakara 2/164) ayetinin, tevhid hakkında, her biri tek başına Allah'ın birliğinin sübutuna hucet olan deliller ihtiva ettiğini söylemektedir. Daha sonra bu ayette bahsedilen göklerin ve yerin yaratılışı, gece ile gündüzün ardı ardına

⁴²⁶ el-Cessâs, a.g.e., IV, 397.

⁴²⁷ Tercüme, Mevlüt Güngör'ün “Cassâs ve Ahkâmü'l-Kur'ân'ı” isimleri eserinden alınmıştır. bk. Ankara 1989, s. 166.

gelişi, gemilerin denizde yüzüşü, bulutlardan yağmurun inişi, yeryüzünün ölümünden sonra tekrar diriltilişini, çeşitli hayvanların yaratılıp yeryüzüne yayılmış olmaları ve rüzgârın estirilişi gibi unsurları teke tek ele alıp bunların Allah'ın varlığına nasıl delil olduğunu ayrıntılı olarak anlatarak, tevhide işaret etmektedir.

قد أشتملت هذه الآية على دلائل في التوحيد كل واحدة منهما بإنفرادها حجة على ثبوت وحدانية الله تعالى أما السماء والأرض فيهما جسمان كثيفان من شأنهما التقتل فأنشأهما الله تعالى كما ترى في الهواء لا للأرض عمد من تحتها ولا للسماء علائق من فوقها ولو اجتمع الخلق كلهم على إقامة حجر في الهواء من غير عمد تحتها ولا علاقة فوقه لم يقدروا على ذلك؛ فلا بد من معرفة صانع قديم إذ لا يجوز أن تقيم السموات أنفسها على غير قرار لأن الحي إذا كان جسماً لم يمكنه ذلك فالجماد أولى أن يعتذر عليه ذلك وأما الليل والنهار يتعاقبان تعاقب الضد والخذ ان لا يجتمعان في الوجود لا بد أن يتقدم أحدهما عن وجود الآخر ولا يجوز عليهما القديم لأن القديم واجب الوجود لنفسه إذ لو لم يكن واجب الوجود لنفسه لم يكن بالوجود أولى منه بالعدم لا يوجد إلا بإيجاد موجد والموجد لا بد من أن يتقدم ما يوجد وما تقدمه غيره لا يكون قديماً والقديم مالا يصح عليه العدم وما يصح عليه العدم لا يكون إلا محدثاً ولا بد للمحدث من محدث لا يشبهه... 428

Gaznevî “Sizi, rahimlerde dilediği gibi şekillendiren O’dur. Kendisinden başka tanrı olmayan, şan, şeref ve hikmet sahibi olan O’dur.” (Âl-i İmran 3/6) ayetinin tefsirinde de, Allah Teâlâ’yı bilmeye, O’nun yarattıkları ve tedbirinin güzellikleri ile istidlâl etmek suretiyle ulaşıldığını vurgulayarak Allah Teâlâ’nın “azîz” sıfatının anlamını şu şekilde açıklamaktadır:

ومعنى العزيز الحكيم المنيع في لا يغالب ولا يمانع المَحْكَمُ في تدبيره وقضائه في عباده وأفعال الله تعالى كلها شهادة بأنه الواحد القديم العالم القادر الذي ليس كمثلته شيء لا يوصل الى معرفته الا بالاستدلال بصنائه وعجائب تدبيره إذ ليس بمحدود فيدرك بالابصار ويحوي بالخواطر والافكار فلو لم يكن واحداً وكان معه اله غيره لكان إذا أراد هو تصوير واحدٍ ذكراً وأراد الاله الآخر تصويره انثى لم يكن وجوده على الصورة التي اراد هو تصويره عليها بأولى من وجوده على الصورة التي اراد الآخر تصويره عليها ولو لم يرد واحد منهما الا ما اراده الآخر لكان كل واحد منهما عاجزا في نفسه لا يقدر على شيء دون موافقة غيره . 429

“Aziz’in manası ‘hikmet sahibi, saltanatına erişilmeyen, kendisine mukavemet gösterilemeyen, idaresinde ve kulları hakkındaki hükmünde usta olan’ demektir. Allah

428 el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 50b.

429 el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 103a.

Teâlâ'nın tüm fiilleri de onun tek, kadîm, âlim ve kâdir olduğuna şahittir ve hiçbir şey onun benzeri değildir. Onu bilmeye ancak yarattıklarını ve idaresinin güzelliklerini istidlâl ile ulaşılır. Çünkü Allah Teâlâ, mahdûd değildir ki gözlerle idrak edilebilsin, hatıralar ve fikirler ile kuşatılabilsin. Eğer tek olmasaydı ve kendisiyle beraber ondan başka bir ilah olsaydı, kendisi birini erkek olarak tasvir etmeyi dilediğinde, diğer ilah da onun kız olarak tasvirini istediğinde, onun tasvirini kendisinin istediği şekilde olması, diğer ilahın onun tasvirini istediği şekilde olmasından evlâ olması mümkün olmazdı. Şayet o ikisinden biri, ancak diğerinin dilediğini dilerse, her biri kendi nefsinde, diğerinin muvafakatının dışında bir şeye güç yettiremeyen bir aciz olurdu.”

Görüldüğü gibi Gaznevî, ayeti bu şekildeki tefsiri ile kelamcılarının Allah'ın birliğini isbata yönelik kullandıkları “burhân-ı temânû: irade çatışması” deliliyle Allah'ın birliğini ispatlamaya çalışmaktadır.

Gaznevî "*Biz, gece ile gündüzü İki âyet kaldık. Gece âyetini sildik, gündüz âyetini de gösterici kıldık. Rabbinizden bir lütuף arayasınız, günlerin sayısını ve hesabı bilesiniz. İşte Biz, her şeyi gereği gibi açıkladık.*" (el-İsrâ 17/12) ayetinin tefsirinde de şöyle demektedir:

معناه وجعلنا الليل والنهار دالتين من دلائل الله تعالى بانهما يدلان على خالقهما وعلى حدوث الاجسام كل واحد

منهما ينقضي عند حدوث الثاني والانقضاء من صفات الحدث.⁴³⁰

“Bunun manası şöyledir: Biz, gece ile gündüzü, yaratıcılarına ve cisimlerin hudûsüne delalet eden Allah'ın delillerinden iki işaret kıldık. Bu ikisinden her biri, ikincinin ortaya çıkmasıyla sona erer. Sona erme/bitme sonradan meydana gelenin sıfatlarındandır.”

(2). Allah'ın Sıfatları

“*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*”de Allah'ın sıfatları konusu, kelamcılarının yaptığı gibi belli bir tasnife tabi tutulmamıştır. Sadece muhtelif ayetlerin tefsirinde Allah'ın bazı sıfatlarının izahı yapılmıştır. Örneğin “*Her halde hepinizin ilâhı, bir tek ilâhtır.*” (el-Bakara 2/163) ayetinin tefsiri şu şekildedir:

ومعنى الآية والله اعلم ان الذي يستحق أن تَأَلَّه قلوبكم اليه في المنافع والمضار وفي جملة حوائجكم وفي

التعظيم له اله واحد لا يستحق الإلهية احد غيره وهو العاطف على خلقه المتحنين بهم، فنفهم من وحدانية الله تعالى اربعة

معانٍ احدها واحد لا يتجزأ وليس بذي أبعادٍ وما جاز عليه التجزي والتقسيم فليس بواحد على الحقيقة والثاني واحد في

استحقاق العبادة والوصف له بالالهية لا مستحق لذلك سواء ، والثالث واحد في صفاته لا يشركه فيها احد مثل صفة

⁴³⁰ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 363b-364a.

الرحمن والقديم ونحو ذلك فان الله مختص بصفات واسماء لا يوجد منها شيء في غيره ، والرابع واحد في انتفاء النظير والكفو والمثل، فاما اذا وصفناه جل ذكره بانه قادر او عالم لم يشركه في كيفية استحقاق هاتين الصفتين احد لان الله تعالى عالم بالمعلومات كلها على وجه لا يجوز عليه الجهل وقادر على الاشياء كلها على وجه لا يصح عليه العجز ونحن نعلم بعض المعلومات ولا نعلم بعضها ونقدر على بعض الاشياء دون بعض ويصح علينا العجز والجهل . وكذلك اذا وصفنا الله تعالى بانه حي او غني او باق فهذه صفات لا يتصور عليه فيها الزوال والنقصان .⁴³¹

“Ayetin manası -Allahu A’lem- şudur: ‘Faydalarda, zararlarda, tüm ihtiyaçlarınızda ve kendisini ta’zimde, kalplerinizin, kendisini ilah edinmesi hak eden, ilahlığı kendisinden başka hiç kimsenin hak etmediği tek bir ilahtır. O yarattıklarına acıyan, sevgi ve şefkat gösterendir.’ Allah Teâlâ’nın vahdaniyetinden şu dört manayı anlıyoruz: Birincisi: Allah Teâlâ parçalanmayan, kısımları olmayan vahiddir. Parçalanmak ve kısımlara ayrılmak kendisine caiz olan, gerçekte vahid değildir. İkincisi: Allah Teâlâ ibadete müstehak olmada, kendisini O’ndan başkasının hak etmediği ilahlıkla vafetmede vahiddir. Üçüncüsü: Allah Teâlâ “rahman” “kadim” vb. sıfatlar gibi kendisine hiç kimsenin ortak olmayacağı sıfatlarında vahiddir. Çünkü Allah Teâlâ kendisinden başka hiç kimsede bulunmayan sıfatlara ve isimlere tek başına sahiptir. Dördüncüsü: Allah Teâlâ’nın benzerlik, denklik ve misilliğin ortadan kalkmasında vahiddir. Bu sebeple biz Allah Teâlâ’yı ‘kâdir’ veya ‘âlim’ ile vafettiğimiz zaman, bu iki sıfatın istihkak keyfiyetinde ona hiç kimse ortak olmaz. Çünkü Allah Teâlâ tüm malumatı kendisine cehalet caiz olmayacak vecih üzere bilendir ve her şeye, kendisine acizlik doğru olmayacak vecih üzere kâdirdir. Halbuki biz bazı malumatı biliriz, bazılarını ise bilemeyiz. Bazı şeylere, bir kısmı dışında güç yettiririz. Acizlik ve cehalet bize doğru olur. Aynı şekilde Allah Teâlâ’yı ‘hayy’, ‘ganî’ ve ‘bâkî’ olmakla vafettiğimiz zaman bunlar, kendilerinde Allah Teâlâ’ya zeval ve noksanlık düşünülmeyen sıfatlardır.”

Gaznevî, Şuarâ süresinin 26/23-28. Ayetlerinde yer alan, Hz. Musa’nın Firavun ile arasında geçen diyalogda, Firavun’un Musa’nın kendisine davet ettiği alemlerin Rabbi’nin nasıl bir varlık olduğunu sorması üzerine Hz. Musa’nın verdiği cevaplar vesilesiyle, Allah Teâlâ’nın sıfatlarından bahsetmektedir. Gaznevî’nin bildirdiğine göre Hz. Musa (as), Allah’ın ancak mahlukatın benzerini getirmekten aciz kaldığı, kendisine delalet eden fiilleriyle bilinmesi sebebiyle Firavun’a Allah Teâlâ’nın yarattığı deliller ile cevap vermiş, bu yüzden şöyle demiştir: “O, göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunan her şeyin Rabbi’dir. Eğer Rab olmaya

⁴³¹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 50a-b.

müstehâk olanın, bu sıfatta olacağını ve zikrettiğim şeylerin sizin fiilleriniz olmadığını, çünkü cismin cismi yapamayacağını, cismin failinin ancak Allah olduğunu düşünüp anlayan kişiler olsanız (bunu itiraf edersiniz.)” Firavun çevresindeki meclisine “Musa’nın ne dediğini duyuyor musunuz? diyerek onları şaşırtmaya ve Musa’nın kendisine bir cevap vermediğini göstermeye çalışmıştır. Çünkü Firavun “Âlemlerin Rabbi nedir ki?” kavliyle, onun ne cins bir varlık olduğunu kastetmiş; böylece Allah’ın cinslerden biri olduğunu zannetmiş, şayet O böyle olursa, bunun kendisinde bir hudûs alameti olacağını bilememiştir. Cisimleri yapanın kim olduğu sahih olunca, Musa (as) önceki cevabını teyid ile “*O sizin de Rabbiniz, daha önce ki atalarınızın da Rabbidir.*” demiş ve Rab olmaya müstehak olanın, “bütün asırlar ve zamanlarının ehlinin Rabbi” olduğunu, Allah Teâlâ’nın görülen, duyularla sezilen, insanlarla mukayese edilen bir cins olmasının caiz olmadığını; böyle olursa “kıdem”inin olmayacağını beyan etmiştir. Sonra Firavun çevresinde oturanlara “Size gönderilen bu elçiniz mutlaka delidir. Çünkü bize alemlerin Rabbi’nin kastettiğimiz sıfatının hilafına cevap veriyor.” demiştir. Hz. Musa (as) ise “*Eğer düşünüp, sözümün manasını, kastedtiğim delaleti anlarsanız, kendisine şaşırdığınızın, doğunun ve batının Rabbi, yani onların Mâliki ve yaratıcısı, doğu ile batının arasında ve içindeki her türlü cinsin rabbidir. Çünkü O, eksiklik ve noksanlıktan pâk ve uzaktır. Cisimlerin sıfatlarıyla muttasıf değildir. O ancak fiillerinin zikriyle vafedilir.*” demiştir. Gaznevî’nin ifadesi şöyledir:

معناه قال له فرعونُ وأَيُّ شَيْءٍ رَبُّ الْعَالَمِينَ الَّذِي تَدْعُونِي إِلَيْهِ كَأَنَّهُ طَلِبُ لَجْهَلِهِ إِنْ بَيَّنَّ أَيَّ اجْنِاسِ الْجِسَامِ هُوَ فَأَجَابَهُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمَا دَلَّ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى مِمَّا خَلَقَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ تَعَالَى لَا يَعْرِفُ إِلَّا بِأَعْمَالِهِ الَّتِي تَدَلُّ عَلَيْهِ مِمَّا يَعْبُرُ الْمَخْلُوقُونَ عَنِ الْإِتْيَانِ بِمِثْلِ ذَلِكَ فَقَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ بِأَنَّ الْمُسْتَحَقَّ لِلرَّبُوبِيَّةِ مَنْ يَكُونُ بِهَذِهِ الصِّفَةِ ، وَأَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ الَّتِي ذَكَرْتُ لَيْسَتْ مِنْ فِعْلِكُمْ . فَإِنَّ الْجِسْمَ لَا يَفْعَلُ الْجِسْمَ وَفَاعِلُ الْجِسْمِ لَيْسَ هُوَ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ، قَالَ فَرَعَوْنُ لِمَنْ حَوْلَهُ مِنَ الْجُلَسَاءِ أَلَا تَسْتَمْعُونَ إِلَى مَا يَقُولُ مُوسَى؟ فَجَعَلَ يَعْجَبُهُمْ وَيُرِيهِمْ أَنَّهُ لَمْ يَجِبْهُ لِأَنَّ فَرَعَوْنَ أَرَادَ بِقَوْلِهِ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ أَنَّهُ مِنْ أَيِّ الْجِنْسِ هُوَ فَظَنَّ أَنَّ الْإِلَهَ كَأَحَدِ الْجِنْسِ وَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَكَانَ فِيهِ دَلَالَةٌ الْحَدِيثِ وَلَمَّا صَحَّ أَنَّ يَفْعَلُ الْجِسْمَ فَاجَابَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بِتَأْيِيدِ جَوَابِهِ الْأَوَّلِ وَقَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ؛ بَيَّنَّ أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ لِلرَّبُوبِيَّةِ مَنْ هُوَ رَبُّ أَهْلِ كُلِّ عَصْرٍِ وَزَمَانٍ ؛ وَأَنَّهُ تَعَالَى لَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ مِنْ جِنْسٍ مَا يَشَاهَدُ وَيَسْتَدْرِكُ بِالْحَوَاسِ وَلَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ وَلَوْ ذَلِكَ لَمَّا صَحَّ قَدَمَهُ قَالَ فَرَعَوْنُ لَجُلَسَائِهِ : إِنْ رَسُولُكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْتُونٌ لِأَنَّهُ يَجِيبُنَا بِخِلَافِ مَا نُرِيدُهُ مِنْ صِفَةِ رَبِّ الْعَالَمِينَ قَالَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا تَعَجَّبُوا مِنْهُ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ أَيُّ هُوَ

ربهما ومالكهما وخالقهما ورب وما بيئتهما وما فيهما من انواع الاجناس إن كنتم تعقلون اي تفقهون معنى كلامى وما اردت بدلالتي لانه سبحانه وتعالى لا يوصف بصفة الاجسام وانما يوصف بذكر افعاله.⁴³²

b. İnsanın Fiilleri ve İrade (Kader ve Kaza)

Kader meselesinin temelinde, insanın fiilleri ve iradesi konusu vardır. Bu meselelerin tartışılmasında, sonraki kelâm kitaplarında görüldüğü gibi genellikle “istitâat” ve “irâde” konuları da gündeme getirilmiştir. Gaznevî'nin bu konulara yaklaşımını şu başlıklar görmek mümkündür:

(1). İnsanların Fiilleri

Kur'ân-ı Kerîm'de “irâde” kavramının geçtiği ayetlerin büyük bir kısmında ilâhî iradenin mutlak, özgür ve önüne geçilemez olduğu, dolayısıyla kulun iradesini sınırladığı,⁴³³ hayır veya şer olarak olup biten her şeyin Allah'ın iradesi istikametinde gerçekleştiği,⁴³⁴ fakat O'nun iradesinin mutlaka amaçlı, anlamlı, hikmetli ve âdil olduğu, kulları için asla zulmü, kötülüğü ve meşakkati murad etmediği⁴³⁵ bildirilmektedir. Ahlâkî muhtevalı âyetlerde insanın iradesinde serbest olduğu belirtilmekte,⁴³⁶ bundan dolayı onun iyi şeyleri istemesinden de kötü şeyleri istemesinden de söz edilmekte,⁴³⁷ fakat insan iradesinin Allah'ın sonsuz derecede özgür iradesi tarafından sınırlandırıldığı ve insanın Allah izin verdiği ölçüde özgür olduğu bildirilmektedir.

Allah'ın insanı meşiyetinde hür kıldığını ifade ettiği "*Rabbinizden hak gelmiştir, artık isteyen iman etsin isteyen inkâr etsin: Fakat biz hakka karşı çıkanlara öyle bir ateş hazırladık ki.*"⁴³⁸ ve "*İstediginizi yapın; ancak bilin ki Allah yaptıklarınızı görmektedir.*"⁴³⁹ ayetleriyle birlikte, kelâm ilmi literatüründe önemli bir terim olan “meşiyet”in geçtiği âyetlerin bir kısmında da insanın irade ve eylemlerinin Allah'ın meşiyetiyle sınırlı olduğuna dikkat çekilmiş; Allah'ın iradesinin mutlak özgürlüğü, sınırsızlığı ve karşı konulmazlığı dile getirilmiş;

⁴³² el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 435b.

⁴³³ örn. bk. el-Bakara 2/253; er-Ra'd 13/11; el-Ahzâb 33/17.

⁴³⁴ el-En'âm 6/125; el-İsrâ 17/16; el-Cin 72/10.

⁴³⁵ örn. bk. el-Bakara 2/26, 185; Âl-i İmrân 3/108; el-Mü'min 40/31.

⁴³⁶ örn. bk. Âl-i İmrân 3/145; el-İsrâ 17/18-19; el-Ahzâb 33/28-29.

⁴³⁷ el-Enfâl 8/62. 71; Yûsuf 12/25; el-Hac 22/25.

⁴³⁸ el-Kehf 18/29.

⁴³⁹ Fussilet 41/40.

O'nun cömertliği, rızık, mülk ve çocuk vermesi, affetmesi, insana bilmediğini öğretmesi, yardımı, yaratması, rahmeti, arındırması, imana ve hidayete ulaştırması gibi kullarına yönelik fiilleri daima meşiyetine bağlanmıştır.

İslâm tarihinde siyâsî ihtilâfların ortaya çıkmasıyla birlikte “irâde” meselesi müslümanlar arasında en köklü fikir ayrılıklarına yol açan teorik bir problem haline gelmiştir. İnsanın kendi fiilini bizzat seçip yapma gücüne sahip olduğunu kabul eden Mu'tezile âlimleri, insan iradesinin özgür olması gerektiği yolundaki görüşlerini Allah'ın mutlak surette âdil ve hakîm olduğu öncülüne dayandırdılar. Buna göre insanları özgür iradeleriyle seçip yapmadıkları, tam aksine yapmaya mecbur kıldıkları eylemlerden dolayı sorumlu tutup cezalandırmak, yine onları özgürce seçip yapamayacakları işlerle yükümlü kılmak hem adalete hem de hikmete, dolayısıyla akla aykırıdır ve kötüdür. Şu halde adalet ve hikmetinden kuşku duyulamayacak olan Allah insanları, sorumluluğa konu olan eylemlerini seçmeye elverişli bir iradeyle ve bunu gerçekleştirmeye yeterli bir kudretle donatmıştır.⁴⁴⁰

Eş'arî ve onu takip edenler, insanların iyi fiilleri gibi kötü fiillerinin de Allah tarafından yaratıldığını savunurlar. Eş'arî'ye göre şer Allah'tandır; fakat Allah şerri kendisi için değil kulları için şer olarak yaratmıştır.⁴⁴¹

Mâtürîdîler'e göre ise insanların küfür-imân, günah-sevap nevinden olan tüm fiillerini Allah Taâlâ yaratır.⁴⁴² Yani günahlar da Allah'ın iradesi ve meşiyetindedir. Ancak fiiller itaat, isyan, iyilik, kötülük gibi ahlâkî nitelikler taşımaları bakımından Allah'ın kazası olamaz, dolayısıyla bunların insana nisbet edilmesi gerekir. Kuldan sâdir olan küfür ve diğer günahlar kulun iradesiyle olmuş olsaydı, kul Allah'ın iradesine galip gelmiş olacaktı. Çünkü Allah Teâlâ kullarının küfrüne razı olmayacağını bildirmiştir.⁴⁴³ İmâm Mâtürîdî'ye göre “ihtiyârî fiillerin Yüce Allah'a izafe edilişi onların kullara aidiyetini ortadan kaldırmaz. Fiiller mahiyetleri itibarıyla Allah tarafından yaratılmaları ve bir zamanlar yokken onun tarafından icad edilmeleri açısından Cenab-ı Hakk'a, kesbedilmeleri ve işlenmeleri (kesb, fiil) açısından da insanlara aittir.”⁴⁴⁴

Gaznevî muhtelif ayetlerin tefsirleri esnasında, kelamcılar arasında tartışmalara ve fikir ayrılıklarına sebep olan bu konulara temas etmiştir. Örneğin, "*Allah'a ortak koşanlar diyecekler ki: "Allah dileseydi ne biz ortak koşardık, ne de atalarımız ortak koşardı, hiçbir şeyi de haram*

⁴⁴⁰ Çağrıncı-Hökelekli, Mustafa-Hayati, “İrâde”, *DİA*, XXII, 383.

⁴⁴¹ Yüksel, *a.g.e.*, s. 91.

⁴⁴² es-Sübkî, *a.g.e.*, s. 85.

⁴⁴³ ez-Zümer 39/7.

⁴⁴⁴ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. 287.

kilmazdık. Onlardan önce yalanlayanlar da böyle söylemişlerdi de sonunda azabımızı tattmışlardı ..." (el-En'âm 6/148) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

وقد اختلف اهل التأويل في هذه الآية على قولين اما احد القولين فهو ان الكفر والمعاصي تكون بمشيئة الله تعالى كما تكون بعلمه الا ان تأويل هذه الآية على هذا القول ينقسم على وجهين احدها ان الكفار قالوا "لو شاء الله ما اشركنا ولا آباءنا" على وجه الاستهزاء وكذبهم الله تعالى في ذلك وان كانت المشية حقا كما قال في سورة المنافقين " إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَتَّهَدُ بِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لِرَسُولِهِ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ" ⁴⁴⁵ وكذبهم الله تعالى في قولهم إِنَّكَ لِرَسُولِ اللَّهِ وان كان حقا لانهم قالوه على وجه الاستهزاء قال الزجاج جعلوا هذا القول حجة لهم في اقامتهم على شركهم فاعلم الله تعالى ان كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قالوا ومن الحجة عليهم في هذا ان الله عز وجل يفعل ما يشاء وهو قادر على ان يهدي الخلق اجمعين ولكن ليس للعباد على الله تعالى ان يفعل بهم كل ما يقدر عليه وهذا معنى قوله " قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ " ⁴⁴⁶ وحجته أبلغ من ان تدركها الخلائق لحقيقتها ويقال للكافر اليس الذين هم على دين يخالف دينكم هم على ما شاء الله تعالى فلم تسمونهم ضالين ، والوجه الثاني ان المشيئة قد توضع موضع الامر كما يعلم ان الانسان اذا عاتب غيره في امر من الامور وقال له انت الذي سبب هذا وقال لو لم تشاء لم افعله يريد بذلك انك امرتني بهذا... ⁴⁴⁷

“Ehl-i tevil bu ayette iki görüş üzere ihtilaf etmişlerdir. İki görüşten birincisi şudur: ‘Küfür ve masiyet Allah’ın ilmiyle olduğu gibi Allah’ın dilemesiyle olur.’ Ancak bu görüşe göre bu ayetin tevili de iki kısma ayrılır. Bunların da birincisi şudur: ‘Kafirler alay etmek manası üzere “Allah dileseydi biz ve babalarımız müşrik olmazdık.” demişlerdir. Allah Teâlâ da meşiet gerçek olsa bile, bu konuda onları yalanlamıştır. Nitekim Allah Teâlâ Münafikûn süresinde ‘Münafıklar sana geldikleri vakit: ‘Şahitlik ederiz ki sen muhakkak Allah’ın elçisisin.’ derler. Senin mutlaka kendisinin elçisi olduğunu Allah bilir ve Allah münafıkların yalancı olduklarına şahitlik eder.’ (el-Münafikûn 63/1) buyurmuş ve istihzâ manası üzere bunu söylemeleri sebebiyle, bu gerçek olsa bile onların ‘sen muhakkak Allah’ın elçisisin’ sözleri konusunda kendilerini yalanlamıştır. Zeccâc, onların bu sözü, şirk üzerinde olmaları konusunda bir huccet saydıklarını, bu sebeple Allah Teâlâ’nın ‘Onlardan önce, en sonunda azabımızı tadıncaya kadar yalanlayanlar da aynen bu şekilde söylemişlerdir.’ diye bildirdiğini ifade etmiştir. Bu konuda onların aleyhlerine olan delillerden biri de Allah Teâlâ’nın dilediğini

⁴⁴⁵ el-Münâfikûn 63/1.

⁴⁴⁶ el-En’âm 6/149.

⁴⁴⁷ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 228b.

yapması ve bütün mahlukatı hidayete erdirmeye kadir olmasıdır. Ama kulların Allah Teâlâ'ya, O'nun gücünün yettiği bütün bu şeyleri yapma (gücü) yoktur. Bu, Allah'ın hucyeti, mahlukatın onun hakikatini idrak etmesinden daha üstün olduğu halde Allah'ın 'De ki: 'En kesin ve üstün delil, Allah'ındır.'⁴⁴⁸ kavlinin anlamıdır. Kafir, 'Dininize muhalif olanlar Allah Teâlâ'nın dilediği üzere değil midir? Niçin onları "sapıtılmışlar" olarak isimlendirmiyorsunuz?' denir. İkinci kısım şudur: Meşiet, emir mevziine konur. İnsanın herhangi bir işte başkasını azarladığı zaman ona 'Bunun sebebi sensin' der ve 'Sen dilemeseydin, ben bunu yapmazdım.' der. Bununla 'Sen bana bunu emrettin.' anlamını kasteder...."

Allah Teâlâ'nın, A'râf süresindeki "*Yeryüzünde haksız yere büyüklük taslayanları, âyetlerimizi anlamaktan uzak tutacağım. Onlar ki, bütün âyetlerimizi görseler de onlara iman etmezler. Doğru yolu görseler de o yolu tutup gitmezler. Eğer sapıklık yolunu görürlerse tutar onu izlerler...*" (el-A'râf 7/146) kavli, kulların fiillerinin yaratılması meselesinde ehl-i sünnet âlimlerince Mu'tezile'nin aleyhine delil olarak yorumlanan ayetlerden biridir. Örneğin Râzî, ehl-i sünnetin bu ayeti delil getirerek, Allah Teâlâ'nın bazen insanı imandan men edip alıkoyabileceğini söylediklerini belirttikten sonra, ayeti bu manaya hamletmenin mümkün olmadığını söyleyen Mu'tezile'nin bu görüşlerine dair delillerini nakletmektedir. Mu'tezile'ye göre şayet Cenâb-ı Hakk, onları iman etmekten çevirseydi ve alıkoysaydı, o zaman Cenâb-ı Hakk'ın buna rağmen, "*Böyleyken onlar neden acaba iman etmezler?*" (el-İnşikâk 84/20), "*Böyle iken şunlara ne oluyor ki hâlâ öğüt kabul etmekten yüz çeviriyorlar*" (el-Müddessir 74/49) ve "*Kendilerine doğru yolu gösteren peygamber gelince, insanların iman etmelerine engel olan sebep sadece: "Allah bir insanı mı Peygamber gönderdi?" demeleridir.*" (el-İsrâ 17/94) buyurması nasıl mümkün olur? Binaenaleyh ayeti bu mânaya hamletmenin mümkün olmadığı sabit olur. Bu sebeple, ayeti diğer birtakım manalara hamletmek gerekir." demektedir. Mu'tezile'nin ayeti hamlettiği manalardan biri Cübâî'nin şu görüşüdür ki ona göre ayetin manası şudur: "Ben, o kibirlenen kimseleri, ayetlerimde, peygamberler ve mü'minler için hazırlanmış olduğu bildirilen izzet ve şerefi elde etmekten men edeceğim." Allah onları bundan, başlarına zillet ve küçüklük getirmek suretiyle çevirmiştir. Bu da inkarlarına ve Allah'a karşı tekebbür etmelerine karşı bir ceza yerine geçer.⁴⁴⁹

Gaznevî de tefsirinde ayeti "Ayetin manası, mucizelere inanmayan ve onları hakkıyla tahkik etmeyen mütekebbirlerin cezasını diğer mucizelere hidayetten ve Allah'ın kitabında vaat ettiklerini anlamaktan saptırma kılacağıdır. Onları okurlar ve Allah'ın onunla neyi kastedtiğini

⁴⁴⁸ el-En'âm 6/149.

⁴⁴⁹ er-Râzî, a.g.e., XV, 3.

anlamazlar.” şeklinde açıkladıktan sonra ayet hakkındaki farklı yorumlara yer vermiştir. Gaznevî, “Ayetin manasının, ‘Ben o kendilerini, yaratılanların en faziletlisi görenleri ve başkalarında olmayanın kendilerinde olduğunu görerek o haksız yere kibirlenenleri, ayetlerimdeki peygamberler ve müminler için olan izzet ve şerefi elde etmekten men edeceğim.’ şekline olduğu da söylenmiştir.” diyerek isim vermeden Mu’tezile alimi Cübbâ’î’nin görüşünü naklettiği görülmektedir. Gaznevî’nin ifadesi şu şekildedir:

معناه سأجعلُ جزاءَ المتكبرين الذين لا يُؤمنون بالمعجزة ويستحقون بحقها الإضلالَ عن هداية سائر المعجزات وعن فهم ما أودعَ اللهُ تعالى في الكتابِ يقرؤونهُ ولا يفهمون ما أرادَ اللهُ تعالى به ويقال معنى الآية سأصرفُهم عن الاعتراضِ على آياتي بالإبطالِ وبالمنع من الاظهار للناس وهذا كما يقال سأمنعك من فلان أي من أذاه ويقال معناه سأصرفُ عن نيلِ ما في آياتي من العزِّ والكرامةٍ للانبيا صلوات الله عليهم والمؤمنين هؤلاء المتكبرين بغيرِ الحقِّ وهم الذين يرونَ أنَّهم أفضلُ الخلقِ، وأنَّ لهم ما ليسَ لغيرهم.⁴⁵⁰

Ehl-i sünnet kelimcilerinin, insanın tüm fiillerini Allah’ın yarattığına delil olarak getirdikleri Sâffât süresindeki “İbrahim dedi ki: "A, siz kendi yonttuğunuz şeylere mi tapıyorsunuz? Halbuki sizi de yaptıklarınızı da Allah yaratmıştır." (es-Sâffât 37/95-96) ayetlerinin tefsirinde Gaznevî, bunun, İbrahim (as)’in putların kırılması üzerine kendilerini ayıpladıktan sonra onlara “Kendi elerinizle taştan ve tahtadan yonttuğunuz ve konuşamayan, duyamayan, akledemeyen, göremeyen, yardım edemeyen, yardım istenemeyen ölümlere mi tapıyorsunuz? Halbuki Allah Teâlâ sizi ve ellerinizle yonttuklarınızı yaratmıştır. Yani sizi ve yonttuğunuz mamulünüzü yaratmıştır.” dediği manasında olduğunu, buna göre “وما يعملون” kavlindeki “ما” harfinin “الذي” manasında, “يعملون” kavlinin de onun sılası ve nasb mahallinde bulunduğunu söylemektedir. Gaznevî daha sonra bazı alimlerin buradaki “ما” edatının, fiil ile birlikte mastar olduğu görüşünde bulduklarını, bu durumda ifadenin takdirinin “Allah sizi de, sizin amelinizi de yaratmıştır.” şeklinde olduğunu, Ehl-i sünnetin görüşünün böyle olduğunu, onların “Allah’ın onları ve amellerini yarattığına inandıklarını”, Kaderiyye’nin ise fiillerin yaratılmasını inkar ettiklerini söylemektedir. Gaznevî’nin ifadesi şöyledir:

معناه قال لهم ابراهيم عليه السلام بعد ما عابوه على كسر الاصنام كيف تعبدون شيئاً تتحتونه بايديكم من الحجر والخشب مواتا لا تتطق ولا تسمع ولا تعقل ولا تبصر ولا تنصر ولا تنتصر والله تعالى خلقكم وما تتحتون بايديكم ؛ أي

⁴⁵⁰ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 248b.

خَلَقَكُمْ وَمَعْمُولَكُمْ وَهُوَ نَحْوُهُمُ الَّتِي نَحْتُوها ، وَعَلَى هَذَا يَكُونُ مَعْنَى فِي قَوْلِهِ " وَمَا يَعْمَلُونَ " مَعْنَى الَّذِي وَيَعْمَلُونَ مِنْ صَلْتِهِ وَمَحَلِّهِ نَصَبٌ وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّ مَا مَعَ الْفِعْلِ بِتَأْوِيلِ الْمَصْدَرِ وَالْمَعْنَى: خَلَقَكُمْ وَعَمَلَكُمْ، يَعْنِي أَهْلَ السُّنَّةِ؛ لِأَنَّهُمْ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ خَلَقَهُمْ وَعَمَلَهُمْ، وَالْقَدْرِيَّةُ تُنْكِرُ خَلْقَ الْأَفْعَالِ.⁴⁵¹

Müfessirlerin, Allah'ın kulun imanını engelleyip engellemeyeceği meselesi tartışmalarında farklı farklı yorumladıkları ayetlerden biri olan “İçlerinden seni dinleyenler de vardır, fakat biz, onu anlamalarına engel olmak için kalblerinin üstüne örtüler, kulaklarının içine de ağırlık koyduk. Onlar, bütün delilleri görseler bile yine ona inanmazlar. Hatta sana geldiklerinde seninle tartışırlar. Ve o kâfirler: "Bu, öncekilerin masallarından başka bir şey değildir" derler.” (el-En’âm 6/25) ayetini Gaznevî şöyle tefsir etmektedir:

فَان قِيلَ لَا يَخْلُوا هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ اَمَّا اِنْ يَكُونُوا مَكْلَفِينَ بِالاسْتِمَاعِ اِلَيْهِ لَيْسَمَعُوا فَفَقَهُوا اَوْ لَمْ يَكُونُوا مَكْلَفِينَ فَاِنْ كَانُوا مَكْلَفِينَ بِذَلِكَ فَكَيْفَ يَجُوزُ اَنْ يَكْلِفَ اللهُ تَعَالَى الْاِنْسَانَ بِالْاِيْمَانِ ثُمَّ يَمْنَعُهُ مِنْهُ وَيَعَاقِبُهُ عَلَى تَرْكِهِ وَاِنْ لَمْ يَكُونُوا مَكْلَفِينَ بِذَلِكَ فَكَيْفَ يَجُوزُ اَنْ يَذْمَهُمُ اللهُ تَعَالَى عَلَى ذَلِكَ قِيلَ اِنْ الْقَوْمَ كَانُوا مَكْلَفِينَ بِالاسْتِمَاعِ اِلَيْهِ وَلَكِنْهُمْ لَمَّا لَمْ يَتَدَبَّرُوا كَلَامَ اللهِ تَعَالَى وَصَرَفُوا فِكْرَهُمْ عَنْهُ كَانُوا بِمَنْزِلَةِ مَنْ لَمْ يَسْمَعِ وَلَمْ يَعْلَمْ وَشَبَّهَهُمُ اللهُ تَعَالَى بِالَّذِي يَكُونُ عَلَى قَلْبِهِ غِطَاءٌ وَفِي اِذْنِهِ ثِقَلٌ يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ هَذَا اِنْ اللهُ تَعَالَى قَدْ اَخْبَرَ عَنْهُمْ اَنْهُمْ قَدْ اَخْبَرُوا عَنْ اَنْفُسِهِمْ بِهَذَا حَيْثُ قَالَ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي اَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا اِلَيْهِ وَفِي اِذَانِنَا وَقُرْ⁴⁵² وَلَوْ كَانُوا صَادِقِينَ فِي هَذَا الْقَوْلِ لَكَانَ اللهُ تَعَالَى لَا يَذْمَهُمُ عَلَى ذَلِكَ وَقِيلَ اِنْ الْمُرَادُ بِالْاَكِنَّةِ وَالْوَقْرِ عَلَامَةٌ جَعَلَهَا عَزَّ وَجَلَّ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاِذَانِهِمْ اِذَا شَاهَدَهَا الْمَلَكَةُ عَلِمُوا اَنْهُمْ مَعْرُضُونَ عَنْ تَدَبُّرِ آيَاتِ اللهِ تَعَالَى وَقَالَ **بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ** كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصَلِّي بِاللَّيْلِ وَيَقْرَأُ الْقُرْآنَ فِي الصَّلَاةِ جَهْرًا رَجَاءً اَنْ يَسْمَعَ اِلَى قِرَاةِ اِنْسَانٍ فَيُؤْمِنُ فَكَانَ مِنَ الْكُفَّارِ مَنْ يَرُصِدُ قِرَاةَ حَتَّى اِذَا سَمِعَهُ جَاءَ اِلَيْهِ وَاِذَا لِيَمْنَعَهُ عَنْ قِرَاةِ الْقُرْآنِ جَهْرًا وَكَانَ اللهُ تَعَالَى يَلْقَى عَلَيْهِمُ النَّوْمَ حَتَّى لَا يَمَكْتُمُهُمْ اِذَا اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَشَبَّهَ الْقَاءَ النَّوْمِ عَلَيْهِمْ يَجْعَلُ الْغِطَاءَ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَجَعَلَ الثَّقَلَ فِي اِذَانِهِمْ وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَاِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا مَعْنَاهُ وَاِنْ يَرَوْا كُلَّ دَلَالَةٍ وَحِجَّةٍ لَا يَقْرَءُوا وَلَا يَصْدُقُوا بِهَا وَفِي هَذَا بَيَانٌ اِنْ اللهُ تَعَالَى لَمْ يَمْنَعِ اللَّطْفَ عَنْهُمْ وَاِنَّمَا فُقِدَ اِيْمَانُهُمْ مِنْ جَهْتِهِمْ⁴⁵³

“Eğer, ‘Bu topluluk ya işitmeleri ve böylece anlamaları sebebiyle dinlemekle mükellef olurlar ya da mükellef olmazlar. Bununla mükellefseler, Allah'ın insanı iman ile mükellef kılıp sonra ondan men etmesi ve imanı terk etmesi üzerine onu cezalandırması nasıl caiz olur? Eğer

⁴⁵¹ el-Gaznevî, a.g.e., III, v. 496a.

⁴⁵² Fussilet 41/5.

⁴⁵³ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 207a.

bununla mükellef değillerse, Allah'ın onları bu sebeple zemmetmesi nasıl caiz olur?' denirse, buna şu şekilde cevap verilir: 'Topluluk bunu dinlemekle mükelleftir. Ama Allah'ın kelamını düşünmedikleri ve düşüncelerini ondan çevirdiklerinde, işitmeyen ve bilmeyen kimseler menziline oldular. Allah onları kalplerinde örtüler, kulaklarında da ağırlık bulunan kişiye benzetti. Allah Teâlâ'nın 'Onlar "Ey Muhammed! Senin bizi davet ettiğin şeye karşı kalplerimiz kapalıdır. Kulaklarımızda da bir ağırlık vardır, dediler.' (Fussilet 41/5) buyurarak, onların kendilerinden bildirdiklerini onlardan haber vermesi bu görüşün sıhhatine delildir. Eğer bu sözlerinde doğru iseler, Allah onları bu sebeple zemmetmiş olmaz. Örtüler ve ağırlık ile kastedilenin, Allah'ın onların kalplerine ve kulaklarına koyduğu alametler olduğu da söylenmiştir. Melekler bu alametleri gördüklerinde onların Allah'ın ayetlerini düşünmekten yüz çevireceklerini bilirler. Bazı müfessirler şöyle demişlerdir: Hz. Peygamber (sav) geceleyin namaz kılar ve insanların kendisinin kıraatını duymasını, bu sebeple iman etmesini ümit ederek namazda sesli/açık olarak Kur'ân okurdu. Kafirlerden onun kıraatine rastlayan onu dinlediğinde ona gelir ve Kur'ân'ı sesli okumasını engellemek için ona eziyet ederdi. Allah Teâlâ Hz. Peygamber'e eziyet edemesinler diye onların kalplerine uyku atıyordu. Onlara uyku atmayı, kalplerine perde örtmeye ve kulaklarına ağırlık koymaya benzetti. Allah Teâlâ'nın 'Onlar bütün delilleri görseler bile yine ona inanmazlar.' kavli 'Bütün işaretleri ve delilleri görseler bile onu ikrar ve tasdik etmezler.' manasındadır. Bunda da Allah Teâlâ'nın lütfu onlardan men etmeyeceğinin, ancak imanın onların kendileri tarafından kaybedildiğinin beyanı vardır."

Ehl-i sünnet, yukarıdaki ayetten Allah Teâlâ'nın insanı bazen imandan çevirerek ona mani olup onunla imanı arasına gireceği hususunda delil çıkarmışlardır. Mu'tezile ise ayeti zahiri manasına hamletmenin mümkün olmadığını söyleyerek buna deliller ileri sürmüşler ve ayetteki "*Hatta sana geldiklerinde seninle tartışılar. Ve o kâfirler: "Bu, öncekilerin masallarından başka bir şey değildir" derler.*" ifadesini tevil etmişlerdir. Gaznevî'nin yukarıdaki "*Örtüler ve ağırlık ile kastedilenin, ...olduğu da söylenmiştir*" şeklinde naklettiği yorum, Mu'tezile'nin bu tevillerinden biridir ve "bazı müfessirler"den aktardığı yukarıdaki yorum ise ayetin bu kısmının tevillerinden biri olan, Mu'tezile alimi Cübbâî'nin görüşüdür.⁴⁵⁴ Kelamecılarının farklı yorumlar getirdikleri konulardan biri de "kalplerin mühürlenmesi" meselesidir. Allah Teâlâ A'râf süresinde şöyle buyurmaktadır: "*Önceki sahiplerinden sonra yeryüzüne vâris olanlara hâlâ şu gerçek belli olmadı mı ki: Eğer biz dileyseydik onları da günahlarından dolayı musibetlere uğrattık! Biz onların kalplerini mühürleriz de onlar (gerçekleri) işitmezler...*" (el-A'râf 7/101) Ehl-i sünnet alimleri Cenab-ı Hakk'ın bu ayetteki

⁴⁵⁴ er-Râzî, a.g.e., XII, 186.

"Onların kalplerini mühürlerdik" sözü ile, Allah Teâlâ'nın bazen kulunu iman etmekten men edeceği hususunda istidlalde bulunmuşlardır. Mu'tezilî alim Cübbâî ise ayette bahsedilen "mühürlemek"ten muradın, meleklerin, üzerinde bulunduğu kimselerin iman etmeyeceklerini anlayacakları birtakım alâmet ve işaretlerle, Cenâb-ı Hakk'ın kâfirlerin kalplerine alametler koyması olduğunu, bu damga ve alametlerin ise iman etmeye mani olmadığını söylemiştir.⁴⁵⁵ Gaznevî bu konuda şöyle demektedir:

ومعنى الختم على قلوبهم بانهم لا يؤمنون على جهة الذمّ لهم تشبيهاً بمن هو مطبوع على قلبه اي يكون ذلك

علامة يجعل الله تعالى على قلب الكافر لمن يطلع على ذلك من الملكة فيعلم بتلك العلامة أنه لا يؤمن.⁴⁵⁶

"İman etmemeleri sebebiyle kalplerinin mühürlenmesinin anlamı, kalbine mühür vurulmuş kişiye teşbih ederek kendilerini zem ciheti üzerinedir. Yani bu, buna muttali olan melekler için bu alamet sebebiyle kendisinin iman etmeyeceğini bilsin diye Allah'ın kâfirin kalbine koyduğu bir alamet olur."

Gaznevî'nin bu açıklamasından, onun Cübbâî'nin görüşünü kendi görüşü gibi verdiği ve bu ayetin tefsirinde Mutezilî bir tutum sergilediği görülmektedir. Halbuki ehl-i sünnet bu ayeti "Allah kulun iman etmeyeceğini bildiğinden kulun imanına engel olmaya hükmetmiştir." şeklinde yorumlamaktadır. İmâm Mâtürîdî de *Tevîlât*'ta, Bakara süresi 7. ayetindeki "hatm" konusunun tefsirinde, Mu'tezile'nin görüşünü zikrettikten sonra "Bize göre kafirin kalbinde küfür zulmetinin yaratılmasıdır." demektedir.⁴⁵⁷ Buna rağmen Gaznevî'nin yukarıdaki ifadeleri ilgi çekicidir. Benzer şekilde Gaznevî İsrâ süresindeki "*Bizi, âyetler (mucizeler) ve peygamber göndermekten alıkoyan şey, ancak öncekilerin onları yalanlamış olmalarıdır.*" (el-İsrâ 17/59) ayetinde geçen "منع" kelimesinin mecâzî olduğunu, çünkü "منع" in Allah'a caiz olmadığını söylemektedir.

ولفظ المنع في هذا على طريق المجاز لان المنع لا يجوز على الله تعالى.⁴⁵⁸

Gaznevî, Kur'an'daki bu manaya benzer ayetleri genelde mecaz anlam kapsamında değerlendirip buna göre tefsir etmiştir. Örneğin "*Ve kalblerinin üzerine, Kur'an'ı anlamalarına engel perdeler geçiririz ve kulaklarına bir ağırlık veririz...*" (el-İsrâ 17/46) ayetinde teşbih edatının hafzedilmesini de açıklayarak şöyle demektedir:

⁴⁵⁵ er-Râzî, *a.g.e.*, XIV, 187.

⁴⁵⁶ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 243b.

⁴⁵⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, I, 34.

⁴⁵⁸ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 368a.

وهذا على جهة التشبيه ذمًا لهم على الامتناع عن تدبر الحق والاستماع اليه الا انه حذف كلمة التشبيه للمبالغة

في التشبيه وقد ذكر ذلك في مواضع آخر فقال جل ذكره " كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا"⁴⁵⁹

“Bu, hakkı düşünmekten ve ona kulak vermekten geri durmaları üzere kendilerini zemmetmek için teşbih ciheti üzerinedir. Ancak başka yerlerde zikredildiği halde teşbihte mübalağa için teşbih kelimesi hafzedilmiştir. Sonra Cenab-ı Hakk ‘Sanki kulaklarında bir ağırlık varmış’ (Lokmân 32/07) buyurmuştur...”

Gaznevî “*Rabbinin ayetleriyle nasihat edilip de onlardan yüz çeviren ve daha önce işlediği günahları unuttandan daha zalim kim olabilir? Biz onların kalbleri üzerine (Kur’ân’ı) anlamalarına engel olan bir ağırlık, kulaklarına da sağırlık verdik. Ey Muhammed! Sen onları doğru yola çağırırsan da onlar asla hidayete ermezler.*” (el-Kehf 18/57) ayetini de teşbih edatının hafzedilmesinden bahsederek daha geniş olarak şu şekilde açıklıyor:

معناه ليسَ أحدٌ أظلمَ ممن وَعَظَ بِالْقُرْآنِ فَكَذَّبَ بِدَلَالِ اللَّهِ وَعَارَضَ عَنِ التَّفَكُّرِ فِيهَا وَالْإِيمَانَ بِهَا وَتَرَكَ ذِكْرَ مَا عَمِلَتْ يَدَاہُ وَتَعَاوَلَ عَنِ فِكْرِهِ، إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَغْطِيَةً كَرَاهَا أَنْ يَفْقَهُوا الْهُدَى، أَوْ لِنَلَّا يَفْهَمُوهُ وَجَعَلْنَا فِي آذَانِهِمْ وَقْرًا لِنَلَّا يَسْمَعُوا. وهذا تشبيه لقلوبهم واعراضهم عن التفكير في آيات الله تعالى لمن يكون على قلبه اكنة وفي آذانه وقر ولكن حذف حرف التشبيه لان الحذف في التشبيه ابلغ من الاثبات كما يقال "قلان حمار" و"قلان اسد" ويراد بذلك التشبيه وقد بين الله سبحانه في آية اخرى حيث قال "كأن لم يسمعها كان في اذنيه وقرا" ولو كانت الاكنة والوقر على الحقيقة لم يقل "كان في اذنيه وقرا" لانه لا يقال للحمار انه كأنه حمار وقد وصفهم الله تعالى في هذه الآية بانهم اعرضوا عن آياته ولو كانت على قلوبهم اكنة لم يصفهم بهذه الصفة ولهذا قال "وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا" وهذا وصف من يمكنه ان يهتدي فيعدل عن الهدى.⁴⁶⁰

“Bu ayetin manası ‘Kur’ân’la vaaz edilip de Allah’ın delillerini yalanlayan, onlar hakkında düşünmekten ve onlara iman etmekten yüz çeviren, elinin işlediğinin zikrini terk eden ve onun fikrinden gafil olandan daha zalim kimse yoktur. Hidayeti anlamaktan hoşlanmamaları veya onu anlamamaları sebebiyle kalplerine örtüler kıldık. Duymasınlar diye de kulaklarına ağırlık koyduk.’ demektir. Bu onların kalplerinin ve Allah’ın ayetleri hakkında düşünmekten yüz çevirmelerinin, kalbinde örtüler/kılıflar, kulağında da ağırlık olan kişiye benzetilmesidir. Ama hazfın isbattan daha belîğ/etkili olması sebebiyle teşbih kelimesi hafzedilmiştir. Nitekim ‘filanca eşektir’ veya ‘filanca aslandır’ denir ve bununla teşbih kastedilir. Allah Teâlâ başka bir

⁴⁵⁹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 367a.

⁴⁶⁰ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 380b.

ayette ‘sanki onları işitmemiş, sanki kulaklarında bir ağırlık varmış gibi’ (Lokman 31/07) buyurarak (bunu) beyan etmiştir. Kılıflar ve ağırlık hakîkî (manada) olsaydı, Allah Teâlâ ‘sanki kulaklarında bir ağırlık varmış’ buyurmazdı. Çünkü eşek için ‘sanki o eşektir’ denmez. Allah Teâlâ bu ayette onları ‘Allah’ın ayetlerinden yüz çevirdiler.’ şeklinde anlatmıştır. Eğer kalplerinde örtüler/kılıflar olsaydı, onları bu sıfatla anlatmazdı. Bunun için ‘Sen onları doğru yola çağırırsan da onlar asla hidayete ermezler.’ buyurmuştur. Bu, kendisine hidayet mümkün olan, ama hidayetten sapan kişinin anlatılmasıdır.”

(2). İstîtâat

Hicrî II. (VIII.) yüzyılın başlarından itibaren kader meselesinde, dolayısıyla kulların fiillerine ilişkin tartışmalarda ortaya çıkan “istitâat (iradî fiilleri gerçekleştirmeyi sağlayan yetenek ve güç)” konusunda kelim alimleri arasında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ehl-i sünnet âlimlerine göre fiilin gerçekleşmesini sağlayan istitâat fiilden önce değil fiil anında Allah tarafından yaratılır. Mu’tezile’ye göre ise fiillerin meydana gelmesini sağlayan güç yani istitâa fiilden önce mevcuttur.⁴⁶¹ Fiilden önce bulunan bu kudret fiille bağlantılı değildir.⁴⁶² Mu’tezile alimlerinin çoğu “*Ona bir yol bulabilenlerin Beyt’i haccetmesi Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.*” (Âl-i İmrân 3/97) ayetini, istitâanın, fiilden önce mevcut olduğuna delil getirmiş ve “Eğer istita'a fiil ile birlikte (fiilin yapılış esnasında) olsaydı, haccetmeyen kimsenin de hacca istita'ası (gücü) olmuş olurdu. Hacca güç yetiremeyen kimseyi ise, bu âyetteki sözkonusu mükellefiyet içine almazdı. Böylece de haccetmeyen herkesin, bu âyet sebebiyle hacc yapma ile emredilmiş olmamaları gerekirdi ki bu ittifakla bătıldır.” demişlerdir.⁴⁶³ Ehl-i sünnete göre ise istitâa, fiil ile beraberdir. Allah (cc) tarafından, kul için, fiil ile beraber olarak yaratılır. Fiilden evvel olamaz. Zira, fiilden evvel olsa idi; bir şey yapmak istediğinde, kulun Allah'a ihtiyacı olmaması gerekirdi.⁴⁶⁴

Daha önce de zikri geçtiği üzere Mâtürîdî de *Te’vilât*’ında, Mu’tezile’nin “*İstitâa fiilden önce olur. Çünkü Allah Teâlâ hacı farz kıldı ve Allah’ın Resûlü’nün tefsir ettiği üzere azık ve bineğe gücü yettiğinde hacca çıkmayı emretti. (Azık ve bineğe) gücü yetmediğinde ise hacı ona gerekli kılmadı. Böylece bu, istitâanın tekaddüm ettiğine delil oldu.*” dediğini nakletmiş; kendisine göre ise istitâanın iki kısım olduğunu, birincisinin sebeplerin ve hallerin istitâası, ikincisinin de fiillerin istitâası olduğunu söylemiş; “azık” ve “binek” gibi hallerin ve sebeplerin

⁴⁶¹ Taftazânî, *a.g.e.*, s. 211.

⁴⁶² Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, s. 229.

⁴⁶³ er-Râzî, *a.g.e.*, VIII, 153.

⁴⁶⁴ Taftazânî, *a.g.e.*, s. 210-214.

istitâasının öne geçmesinin caiz olduğunu, ama fiillerin istitâasının ancak fiille birlikte olacağını, çünkü istitâanın, fiilin istitâası ve sebebi olduğunu, bu sebeple ancak onunla beraber olacağını savunmuştur.⁴⁶⁵

Mâtürîdî'nin bu görüşünü benimsemiş görünen Gaznevî de bu konuda Mâtürîdî'nin ifadeleriyle şunları söylemiştir:

ولا حجة في هذه الآية لمن احتج بها ان الاستطاعة قبل الفعل بمقتضى الآية لان المراد بالآية والله اعلم استطاعة الاحوال والاسباب ، واما استطاعة الافعال لا تكون الا مع الفعل لانها استطاعة الفعل وسببه فلا تكن الا معه⁴⁶⁶.

“Bu ayette, ayetin muktezasınca bunu istitâanın fiilden önce olduğuna ihticâc eden kişiye delil yoktur. Çünkü -Allah daha iyi bilir- ayetle kastedilen, hallerin ve sebeplerin istitâasıdır. Fiillerin istitâasına gelince, bunlar ancak fiille birlikte olur. Çünkü istitâa, fiilin istitâası ve sebebidir. Bu sebeple de ancak onunla beraber olur.”

Gaznevî bu yorumuyla Mu'tezile'nin adını zikretmeden, onların istitâanın fiilden önce olduğu görüşlerine dair bu ayetten çıkardıkları delillerini çürütmeye çalışmaktadır. Gaznevî aslında daha önce de geçtiği üzere bu konuda Mâtürîdî'nin görüşünü benimsemekte ve onun tefsirinden alıntı yapmaktadır.

(3). Hidâyet ve Dalâlet

Hidâyet ve dalâlet, kelâm ilminde erken devirlerden itibaren kulların fiilleri, dolayısıyla kader meselesine bağlı bir problem olarak tartışılmaya başlanmıştır. Bütün İslâm âlimleri hidâyetin ilâhî menşe'li olduğunu ilke olarak benimsemekle birlikte onun mahiyeti ve hidâyete erme noktasında kulların nasıl bir fonksiyona sahip olabileceği hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Mu'tezile'ye göre hidayet, Allah'ın hak yolu beyan etmesinden ibarettir.⁴⁶⁷ Yoksa “ihtidâ” fiilini yaratmak anlamında değildir. Mu'tezile “kul kendi fiilinin yaratıcısıdır” prensiplerine uygun olarak hidayeti hakîkî manasında değil, hakka ve delaletle irşad gibi mecâzî manasında almışlardır.⁴⁶⁸ Onlara göre dalâlet ise Allah'ın kulu “sapık” olarak isimlendirmesi

⁴⁶⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 367.

⁴⁶⁶ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 119a.

⁴⁶⁷ Taftazânî, *a.g.e.*, s. 243.

⁴⁶⁸ Yüksel, *a.g.e.*, s. 111.

veya kulun dalâleti yaratması halinde sapıklık hükmüyle hüküm giymesidir.⁴⁶⁹ Allah'ın kâfir, zâlim ve fâsık kullarını hidâyete erdirmeyeceğini ifade eden âyetler ise onların, gösterilen doğru yolu benimsemeyişlerinin dünyada başlayan bir cezası olarak hususi hidâyetten (tevfik) mahrum bırakılmaları tarzında anlaşılmalıdır. Şu halde Allah'ın dilediklerini hidâyete erdirmesi, dilediklerini de saptırması, gösterilen hidâyet yolunun benimsenmesi veya reddedilmesiyle ilgilidir.⁴⁷⁰

Ehl-i sünnete göre “Şüphesiz ki Allah dilediğini şaşırır, dilediğini de doğru yola çıkarır.” (en-Nahl 16/93) ayetinde kasıt, hidayet Allah'ın insanda doğru yolu bulma fiilini yaratması, dalâlet de aynı şekilde kulun kalbinde sapıklığı yaratmasıdır.⁴⁷¹ Ehl-i sünnete göre dalâlette bırakmak Allah'a izafe edilir. Dalâleti yaratan Allah'tır, isteğine göre onu seçip alan ise insandır. Allah Teâlâ'nın bir kul için sapıklığı yaratması, o kulun iradesini kötüye kullanmasındandır. Yoksa kul sapıklığı tercih etmedikçe, ilahi irade ve kudret onu sapıklık yoluna zorla sevk etmez. Dolayısıyla hidâyet ve dalâlet yaratma açısından Allah'a, seçme açısından ise insana izafe edilmektedir.⁴⁷²

Tefsîru'l-Kurâni'l-Azîm'de, hidâyet ve dalâlet konusunun ilgili ayetlerin tefsirinde açık bir şekilde işlendiği görülmektedir. Örneğin Gaznevî “Allah onunla birçoklarını şaşırır, yine onunla birçoklarını yola getirir. Onunla ancak o fasıkları şaşırır...” (el-Bakara 2/26) ayetteki hidâyet-dalâlet meselesini şu şekilde tefsir etmektedir:

وقد اختلفوا في اضافة الضلال الى الله تعالى ابتداء قال بعضهم يجوز لانه المالك للهدى ولا يستحقه احد عليه يعطي من يشاء فضلا منه ويخذل من يشاء عدلا منه وقال بعضهم لا يجوز اضافة الاضلال الى الله تعالى ابتداء وانما يضل مجازة للكفر كما قال الله تعالى " فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ⁴⁷³ " وقال عز من قائل " ثُمَّ أَنْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ⁴⁷⁴ " وقال في هذه الآية " وما يضل به الا الفاسقين " وهذا قول اختاره جماعة من الائمة وقال الزجاج معنى قوله " يضل به كثيرا " ان يدعو به الخلق الكثير الى التصديق فيكذب به الكفار فيضلون به ويزداد المؤمنون به هداية بالتصديق. وذهب بعض الناس الى معنى قوله تعالى " يضل به كثيرا " اي يسميهم ضلالا كما يقال فسقت فلانا قال الله عز وجل "

⁴⁶⁹ el-Eş'arî, Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshak (324/936), *İlk Dönem İslâm Mezhepleri* (trc. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005, s. 217-218; Taftazânî, *a.g.e.*, s. 227; Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, s. 258.

⁴⁷⁰ Yavuz, Yusuf Şevki, "Hidayet", *DİA*, XVII, 474.

⁴⁷¹ Taftazânî, *a.g.e.*, s. 27.

⁴⁷² Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, s. 259.

⁴⁷³ es-Saf 61/5.

⁴⁷⁴ et-Tevbe 9/127.

“Ayetin sonunda hidâyetin meşiet ile tahsîsine gelince, bazı müfessirler hidâyetin manasının tevfiik olması sebebiyle özel olduğu halde, davetin bütün mahlukata çağrı olması sebebiyle genel olduğunu; bunun Allah’tan bir ‘fazl’ olduğunu ve Allah’ın fazlını ise Allah’ın dilediğine vereceğini söylemişlerdir. Bazıları da ‘hidâyet’ lafzı ile ahiretteki, müminlerin geçeceği, kafirlerin ise kendisinden cehenneme sapacağı cennet yoluna ulaşmayı kastettiğini söylemişlerdir. İktidar üzerine daha büyük ve daha yüce olsun diye Allah Teâlâ’nın fiillerinin kendisine ‘meşiet’ ile izafe edilmesi sebebiyle, Allah’ın Hüda’yı kendisine izafe ettiği de söylenmiştir.”

3. Nübüvvet

Peygamberlere iman ve nübüvvet müessesesi hak dinlerin özünü teşkil eder. Çünkü bu dinin kaynağı vahiy ve peygamberliktir. Bir tek Allah’a kamil manada iman etmek de ancak peygamberlerin rehberliği vasıtasıyla mümkündür. Allah’ın varlığını ve birliğini kabul eden kimse, onun peygamber gönderebileceğine de inanması gerekir. Allah’ın kelâm sıfatının da tecelli etmesi gerekmektedir. Allah Teâlâ’nın kelâm sıfatın tecellisi ise nübüvettir.

a. Nübüvvetin Gerekliği

Ehl-i sünnet akâidine göre Allah tarafından peygamber gönderilmesi aklen caizdir. Ancak vacip değildir. Mâtürîdîlik ve Eşariliğin nübüvvet konusundaki görüşleri temelde aynıdır. Ancak ayrıntılarda bazı görüş ayrılıkları vardır. Eş'arî kelamcılarına göre Allah’ın peygamber göndermesi “iki tarafı birbirine eşit olan (yani olması ve olmaması, gönderilmesi veya gönderilmemesi yekdiğerine müsâvî olan) bir mümkündür.”⁴⁷⁸ Yani Eş'ariye’ye göre Allah’ın insanlara peygamber göndermesi aklen mümkündür. Peygamber göndermek Allah’ın bir fiilidir. Diğer fiillerinde olduğu gibi Allah’ın bu fiili de bir zorunluluk ifade etmez.⁴⁷⁹ Ancak Mâtürîdîler Allah’ın peygamber göndermesinin, hikmetin gereği olarak vacip olduğunu söylerler. Fakat bu vacip, Mu'tezilen’in anladığı gibi “Allah üzerine vacip” anlamında değil, “Hükmü ve gereği bunu icab ettirir. Zira bunda hikmetler, maslahatlar ve menfaatlar vardır.” anlamındadır.⁴⁸⁰ Yani Eş'arîler’e göre Allah insanların fayda ve maslahatını gözettiğinden değil, sırf kendi iradesi ile peygamber gönderir. Mâtürîdîler’e göre ise insanların menfaat ve

⁴⁷⁸ Taftazanî, *a.g.e.*, s. 293.

⁴⁷⁹ Yavuz, *İslâm Nüşüncesinde Nübüvvet*, s. 77.

⁴⁸⁰ Taftazanî, *a.g.e.*, s. 293.

maslahatlarını gözetmek ve kollamak için peygamber göndermek Allah üzerine vacip değildir, ancak kendi lutfu, keremi, ihsanı ve fazlı gereği peygamber göndermek ona vaciptir. Özetle genel olarak ehl-i sünnete göre peygamber göndermek Allah'ın insanlığa lütuf ve rahmeti, fazl ve ihsanıdır. Peygamberlik çalışıp kazanmakla elde edilmez. Ancak Allah vergisiyledir. O, kullarından dilediğini peygamber yapar.⁴⁸¹ Mu'tezile'ye göre ise Allah'ın peygamber göndermesi kullarına salah ve lütuf olarak vaciptir. Çünkü onların "aslah alallah" prensiplerine göre Allah'ın kullarına en iyi olanı yaratması vaciptir ve peygamber gönderilmesinde de onların menfaatleri vardır.⁴⁸²

Gaznevî'ye göre de Allah Teâlâ peygamberler göndermeseydi de bütün mahlukatına kendisiyle Allah'ı bilecekleri akıl verseydi, bu kendisinden bir adalet olurdu, ama Allah Teâlâ kendisinden bir fazl, huccette bir ziyade, kendisinin akli delillerle bilinmesi gerekenler dışındaki kendisini bilmenin gerekliliği peygamberlerle ilgili olan şartların ve sem'iyatın beyanı olarak peygamber göndermiştir.⁴⁸³

Gaznevî "*(Allah'ın azabından) sakınıp da rahmete nail olmanız için, içinizden sizi uyaracak bir adam vasıtasıyla size bir zikir (kitap) gelmesine şaştınız mı?*" (el-A'râf 7/63) ayetinin tefsirinde de, "*Kendilerine peygamber gönderilmesi sebebiyle şaşkınlıkları niçin yadırgandı?*" denirse, 'çünkü peygamber gönderilmesinin cevazı, kendisinde mahlukatın maslahatı olduğu için hikmette vacip olduğu halde kendisine aklın delalet ettiği bir iştir.' denilir." demektedir.

فان قيل لم انكر عليهم بعجبهم لارسال الرسول اليهم قيل لان جواز ارسال الرسل امر قد دل العقل عليه وهو

واجب في الحكمة اذ كان للخلق فيه مصلحة.⁴⁸⁴

Gaznevî Allah Teâlâ'nın İsrâ süresindeki "*Biz bir Peygamber göndermedikçe, hiç kimseye azab edecek değiliz.*" (el-İsrâ 17/15) kavlinin, "*Kendilerinden bir peygamber göndermedikçe hakkında nakil cihetinden huccet olan bir iş üzere hiç kimseye azap etmeyiz.*" anlamında olduğunu söylemekte; hakkında akıl cihetinden huccet olan bir işe gelince, bu durumda peygamber gönderilmeden önce azap etmenin caiz olduğunu ifade etmektedir. İfadesi şöyledir:

⁴⁸¹ Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, s. 289.

⁴⁸² Yüksel, *a.g.e.*, s. 133-134.

⁴⁸³ Gaznevî'nin ifadesi için bk. "İtikatta Mezhebi"

⁴⁸⁴ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 240a.

وقوله "وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا" معناه وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ احدا على امر تكون الحجة فيه من جهة السمع حتى نَبْعَثَ رسولا منهم فاما ما كان الحجة فيه من جهة العقل فيجوز التعذيب عليه قبل بعث الرسول صلى الله عليه وسلم.⁴⁸⁵

Gaznevî "Bu (şundan dolayıdır ki) Rabbin, halkı habersiz iken ülkeleri zulüm ile helak edici değildir." (el-En'âm 6/131) ayetinin tefsirinde ise şöyle demektedir:

معناه "ذلك الأمر" ويقال أراد به الإشارة إلى إرسال الرُّسُلِ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى "أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ" معناه فعلنا ذلك لأجل أنه لم يَكُنْ رَبُّكَ مُعَذِّبَ أَهْلِ الْقُرَىٰ بِشْرِكِهِمْ وَذُنُوبِهِمْ وَأَهْلَهَا غَافِلُونَ عَنِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَتَبْلِيغِ الرُّسُلِ أَي لَمْ نُهْلِكُهُمْ بِذُنُوبِهِمْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَهُمْ رَسُولٌ يُبَيِّنُ لَهُمْ. وَبَيْنَاهُمْ عَمَّا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ الْمَعْصِيَةِ، فَإِنْ رَجَعُوا وَإِلَّا عَذَّبَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى وَيُقَالُ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى "بِظُلْمٍ" أَي لَا يَهْلِكُهُمْ بِظُلْمٍ مِنْهُ عَلَيْهِمْ وَلَا يَعَذِّبُهُمْ وَهُمْ غَافِلُونَ عَمَّا كَلَّفُوا مِنْ غَيْرِ إِقَامَةِ الْحِجَّةِ بِمَا يُفْتَحُ وَيُحَسَّنُ وَمِنْ غَيْرِ بَيِّنَةٍ لَهُمْ مِنَ الرُّسُلِ وَمِنْ غَيْرِ خَوَاطِرٍ يوردها عليهم في قلوبهم.⁴⁸⁶

"Allah'ın 'bu' kavli 'bu emr' manasındadır. Bununla peygamber göndermeye işareti kastedtiği söylenmiştir. Allah Teâlâ'nın 'Rabbin, (helak edici) değildir.' kavlinin manası 'Rabbinin, ülkelerin ehlini şirkleri ve günahları sebebiyle kendileri emir ve yasaklardan, peygamberin gönderildiğinden habersizken helak edici olmaması sebebiyle biz bunu böyle yaptık' şeklindedir. Yani kendilerine açıklayan ve onları üzerinde buldukları masiyetten nehyeden bir peygamber gelmeden önce günahları sebebiyle onları helak etmeyiz. Eğer dönerlerse (ne a'la! Allah onlara azap etmez), yoksa onlara azap eder. Allah'ın 'zulüm ile' kavlinin manasının 'o kendisinden bir zulümle onları helak etmez; onlara güzel ve çirkine dair huceti ikâme etmeksizin, kendilerine peygamberlerin bir beyyinesi bulunmaksızın ve kalplerine koyduğu hatıralar olmaksızın mükellef tutulduklarından gafil iken onlara azap etmez.' şeklinde olduğu da söylenmiştir."

b. Hz. Peygamber'in (sav) Nübüvvetinin İsbatı

Gaznevî pek çok ayetin tefsirinde Hz. Peygamber'in (sav) nübüvvetine deliller çıkarmıştır. Bunlardan bazıları şu şekildedir:

⁴⁸⁵ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 364a.

⁴⁸⁶ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 225a.

Örnek 1: “Allah'ın, hakkında hiçbir delil indirmediği şeyleri O'na ortak koşmalarından dolayı, inkâr edenlerin kalplerine korku salacağız.” (Âl-i İmrân 3/151) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

وفى الآية دلالة صحة نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لانه اخبر بالقاء الرعب فى قلوب المشركين فكان كما اخبر كما روى فى الخبر أن ابا سفيان صعد جبلا يوم أحد ينادى اعلُ هبل اعلُ هبل فاستأذن عمر النبى صلى الله عليه وسلم فى أن يجاوبه فأذن له فنادى عمر رضى الله عنه بل الله اعلى واجلُ فقال أبو سفيان يوم بيوم وحنظلة بحنظلة فقال عمر لا بواء قتالنا فى الجنة وقتلاكم فى النار فقال ابو سفيان نشدتك يا ابن الخطاب أمحمد صلى الله عليه وسلم فى الاحياء فقال عمر إى والله يسمع كلامك فقال ابو سفيان ابن الموعد يعنى نتحارب بعد هذا فقال النبى صلى الله عليه وسلم قل: “بدر الصغرى” وهو موضع يسمى بدر الصغرى وكانت وقعة احد على ثلاث سنين من الهجرة وبدر الصغرى على اربع سنين فخرج النبى صلى الله عليه وسلم ببدر الصغرى على الموعد ورُعب الكفار ولم يتجاسروا على الحضور ولهذا قال صلى الله عليه وسلم تُصْرْتُ بِالرُّعْبِ حَتَّى أَنْ الْعُدُوَّ لِيَرُعَبَ مِنِّي عَلَى مَسِيرَةِ شَهْرٍ⁴⁸⁷

“Bu ayette Hz. Peygamber’in (sav) nübüvvetinin sıhhatine delil vardır. Çünkü Hz. Peygamber (sav) müşriklerin kalplerine korku salınacağını haber vermiş ve haber verdiği gibi olmuştur. Nitekim bir rivayette şöyle denilmiştir: Ebû Süfyân Uhud günü dağa çıktı ve ‘En yüce hubel! En yüce hubel!’ diye bağıriyordu. Ömer (ra) ona karşılık vermek için Hz. Peygamber’den izin istedi. O da kendisine izin verdi. Ömer (ra) ‘Bilakis Allah en yüce ve en uludur.’ dedi. Bunun üzerine Ebû Süfyân ‘Günün (Bedir gününün) yerine gün, Hanzala’nın yerine Hanzala!’ dedi. Ömer (ra) ise ‘Hayır! İki deni denk değil! Bizim ölülerimiz cennette, sizin ölüleriniz ise cehennemdedir.’ diye karşılık verdi. Ebû Süfyân ‘Allah aşkına ey Ömer! Muhammed hayatta kalanlar arasında mı?’ diye sordu. Hz. Ömer ‘Evet! Gerçekten, senin sesini duyuyor.’ dedi. Ebû Süfyân ise ‘Buluşma yeri neresi, yani bundan sonra nerede savaşıyoruz?’ dedi. Bunun üzerine Nebi (sav) ‘De ki: Küçük Bedir’de.’ buyurdu. O, Küçük Bedir ismi verilen bir yerd. Uhud savaşı hicretin üçüncü yılında, Küçük Bedir ise dördüncü yılındaydı. Böylece Nebi (sav) buluşma vaktinde Küçük Bedir’e çıktı. Kafırlar ise korktular, gelmeye cesaret edemediler. Bu sebeple Hz. Peygamber (sav) ‘Bana korku ile yardım edildi. Hatta öyle ki düşman bir aylık yol uzaklığındayken benden korkar.’ buyurmuştur.”

⁴⁸⁷ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 126b.

Örnek 2: “Mallarımı, Allah yolundan engellemek için sarfeden o kâfirler, hiç şüphesiz yine onu sarfedecekler. Varsın sarfetsinler, sonra o yüreklerine inen bir acı olacak, sonra da mağlup olacaklar. Zaten kâfirler toplanıp cehenneme gönderilecekler.” (el-Enfâl 8/36)

Gaznevî, Allah Teâlâ'nın kafirlerin (mal) harcamalarının üzüntü olacağını ve yardımlaşmalarından sonra mağlup olacaklarını haber vermesi, Kureyş kafirleri hakkında haber verilen bu şeyin haber verdiği gibi olması sebebiyle bu ayette Hz. Peygamber (sav)'in nübüvvetine delil olduğunu söylemektedir. İfadesi şöyledir:

وفي الآية دلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لأنه عز وجل أخبر أن إنفاقهم يصير حسرة وأنهم سيغلبون

بعد تناصرهم ووجد مخبر ذلك على ما أخبر في كفار قريش⁴⁸⁸.

Gaznevî “İnkâr edip âyetlerimizi yalanlayanlara gelince, onlar cehennemliktir, onlar orada ebedî kalırlar.” (el-Bakara 2/39) ayetinin tefsirinde Allah Teâlâ'nın Hz. Adem (as)'ın yaratılışını anlattığı ayetlerden bu ayete kadar olanlarda, Hz. Peygamber'in (sav) nübüvvetine ziyade bir delil olduğunu söylemektedir. Çünkü Hz. Peygamber (sav), ehli bu kıssanın gerçekliği ve doğruluğu hakkında hiçbir şey bilmeyen bir kabile ve beldede, ehl-i kitaptan olmayan ve bu işleri araştırmayan bir kavim arasında olup onların huzurunda kitapları okumayan bir ümmi olarak yetişmekle birlikte, ehl-i kitabın ulemasına bu kıssayı doğru bir şekilde haber vermiş ve onlar da bunda kendisini yalanlayacak bir şey bulamamışlardır.

وفي هذه الايات من اول ما ذكر الله تعالى خلق ادم عليه السلام الى هذه الآية زيادة دليل على نبوة رسول الله

صلى الله عليه وسلم اذ كان صلى الله عليه وسلم من قبيلة وبلدة لايعرف اهلها شيئاً من هذه القصة على حقها وصدقها بل

كان بين ظهرائى قوم ليسوا من اهل الكتاب ولا من شانهم الفحص عن هذه الامور نشأ بحضرتهم وهو امي لم يقرأ الكتب

ثم اخبر علماء اهل الكتاب بهذه القصص على وجهها ولم يقدروا على تكذيبه فى شيء منها.⁴⁸⁹

Allah Teâlâ Saf süresinde “Ağızlarıyla Allah'ın nurunu söndürmek istiyorlar. Halbuki kâfirler hoş görmese de Allah nurunu tamamlayacaktır. O, Resulünü hidayet ve hak dinle gönderdi ki, müşrikler istemese de onu, bütün dinlerin üstüne çıkarırsın.” (es-Saf 61/8-9) buyurmaktadır. Gaznevî de bu ayette Hz. Muhammed (sav)'in nübüvvetine apaçık delalet olduğunu, çünkü Hz. Peygamber'in (sav) bunu müslümanların zayıflık ve sayıca azlık içinde, korku halinde, horlanmış ve küçümsenmiş halde iken haber verdiğini, halbuki Yahudilik, Hıristiyanlık, Mecûsîlik, Sâbiîlik ve putperestlik gibi dinlerin bu zamanda her yerde bulunduğunu, sonra bu dinlerden ancak müslümanların kendilerine zâhir ve üstün geldiği,

⁴⁸⁸ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 265a.

⁴⁸⁹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 16a.

beldelerinde veya beldelerinin bir kısmında kendilerine galip geldiği bir ümmet olduğunu söylemekte, bu ayetin indiği vakitte Nebi (sav)'in haber verdiği bu gaybı ona, ancak gaybleri çok iyi bilen Allah Teâlâ'nın bildirdiğini ve Allah'ın gaybını ancak razı olacağı bir peygambere açacağını ifade etmektedir.

وفى هذه الآية دلالة واضحة على نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم لانه اخبر بذلك والمسلمون فى ضعف وقلة وحال خوفٍ مستنزلون مقهورون وكانت الاديان فى ذلك الزمان اليهودية والنصرانية والمجوسية والصابئية وعباد الاصنام فى عامة البلاد فلم يبق من اهل هذه الاديان امة الا وقد ظهر عليهم المسلمون وقهروهم وغلبوهم على جميع بلادهم او بعضها ونحن نعلم أن هذا الغيب الذى اخبر به النبى صلى الله عليه وسلم فى وقت نزول هذه الآية كان لا يعلمه الا الله عز وجل علام الغيوب والله لا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول.⁴⁹⁰

Nübüvvet kurumunun en temel unsuru tebliğdir. Çünkü Yüce Allah'ın insanlar arasından seçmiş olduğu peygamberlerine elçilik görevi vermesinin sebebi, onların ilâhî emir ve yasakları insanlara bildirmeleridir. Böyle olunca, peygamberlerin başta gelen görevi tebliğdir. Peygamberlerin Allah tarafından emredilen şeyleri halka tebliğ etmeleri vaciptir. Bunları gizlemek, gönderilmelerindeki hikmete aykırıdır. Gaznevî Hz. Peygamber'e (sav), kendisine indirilene tebliğ etmesini emreden “*Ey şanlı Resul! Rabbinden sana indirilene tebliğ et! Eğer bunu yapmazsan O'nun peygamberlik görevini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan korur...*” (el-Mâide 5/67) ayetinden Hz. Peygamber'in nübüvvetine delil çıkararak şöyle demektedir:

والذى يدل على صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذه الآية ان العاقل المدعن لصدقه لا يخبر بشئ لا يؤمن وقوع المخالفة فيه فلما اخبر صلى الله عليه وسلم على الاطلاق أن الله يعصمه من الناس ويحفظه وكان كما اخبر ثبت بذلك انه انما علم ذلك بالوحى لان ما يكون من الامور المستقبلية من علم الغيب والله تعالى لا يطلع على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول.⁴⁹¹

“Bu ayetten Hz. Peygamber (sav)'in nübüvvetinin sıhhatine delalet eden şey, doğruluğuna teslim olunan aklın, hakkında muhalefetin meydana geleceğine inanılmayan bir şeyi haber vermesidir. Hz. Peygamber (sav) genellikle Allah'ın onu insanlardan koruyacağını ve muhafaza edeceğini haber verdiğinde, bu da haber verdiği gibi olduğunda, bununla, gelecekteki

⁴⁹⁰ el-Gaznevî, a.g.e., III, v. 581b.

⁴⁹¹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 191b.

işlerin Allah'ın gayb ilminden olması ve Allah'ın, razı olduğu rasul dışında hiç kimseyi gaybına muttali kılmaması sebebiyle, onun bunu vahiy ile bildiği sabit olur.”

c. Nübüvvet ve Mucize

Allah'ın, peygamberlerini olağanüstü hâdiselerle yani mucizelerle desteklemesi de nübüvvetin diğer bir unsurudur. Zira, mucize gösteremeyen kişinin peygamberlik iddiası doğrulanamaz. Mucize, inkarcıların benzerini getirmekten âciz kalacakları şekilde, münkirlerin meydan okumaları halinde peygamberlik iddiasında bulunan zattan âdetin hilafına (ve tabiat kanunlarının aksine) olarak zuhur eden (harikulade ve fevkalâde) bir iş” olarak tarif edilmiştir.⁴⁹² Kur'ân-ı Kerîm'de pek çok peygamberin mucizelerinin zikri geçmiş ama “mucize” terimi Kur'ân'da geçmemiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de peygamberlerin Allah tarafından gönderilmiş gerçek elçiler olduğunu kanıtlayan harikulade olaylar çok defa “âyet” (âyât) kelimesiyle ifade edilmiştir. Hz. Salih'in dişi devesi,⁴⁹³ Hz. Musa'nın asası ile parıltılı eli,⁴⁹⁴ Hz. İsa'nın gösterdiği olağanüstü hadiseler⁴⁹⁵ ve inkarcıların peygamberlerden mucize talepleri genellikle bu kelime ile anlatılmıştır. Ayrıca “beyyine”⁴⁹⁶, “burhân”, “sultân”,⁴⁹⁷ “hakk”⁴⁹⁸ ve “furkân” da⁴⁹⁹ Kur'ân'da yer yer mucize anlamında kullanılmıştır.

Gaznevî “Medyen'e de kardeşleri Şuayb'ı (gönderdik): "Ey kavmim, dedi, Allah'a kulluk edin, sizin O'ndan başka bir ilâhınız yoktur. Size Rabbinizden açık bir delil geldi: Ölçüyü ve tartıyı tam yapın, insanların eşyalarını eksik vermeyin, düzeltildikten sonra yeryüzünde bozgunculuk yapmayın; eğer inanan (insan)lar iseniz, böylesi sizin için daha iyidir!" (el-A'râf 7/85) ayetinin tefsirinde, mucize konusundaki görüşünü şu şekilde dile getirmektedir:

وذهب الفراء الى انه لم يكن لشعيب عليه السلام آية الا مجيئه اليهم وإخباره أن الله تعالى واحد لا شريك له لأن الله تعالى لم يذكر له معجزة في القرآن وهذا لا يصح لانه تعالى لا يجوز ان يخلي نبيا من الانبياء عليهم السلام عن اظهار المعجزة عليهم وان كان لا يدعوا الا الى ما في العقل ولو ادعى مدّع النبوة بغير آية ومعجزة لم يقبل منه ولا يظهر صدق مدعي النبوة الا بالمعجزة والصحيح انه كان لشعيب عليه السلام آية تَدُلُّ على نُبُوَّتِهِ، كما قالَ اللهُ تعالى قَدْ جَاءَكُمْ

⁴⁹² Taftazanî, a.g.e., s. 295.

⁴⁹³ el-A'râf 7/73

⁴⁹⁴ el-A'râf 7/106-108; Hûd 11/96; el-Kasas 28/ 31-32, 35.

⁴⁹⁵ Âl-i İmrân 3/49-50.

⁴⁹⁶ el-A'râf 7/ 73.

⁴⁹⁷ el-Kasas 28/32; en-Nisâ 4/153; Hûd 11/96.

⁴⁹⁸ Yûnus 10/76.

⁴⁹⁹ el-Bakara 2/53.

بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ إِلَّا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ لَمْ يَذْكُرْ آيَتَهُ فِي الْقُرْآنِ كَمَا أَنَّ أَكْثَرَ مَعْجَزَاتِ نَبِيِّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَيْرَ مَذْكُورَةٍ فِي الْقُرْآنِ.⁵⁰⁰

“Ferrâ, Allah Teâlâ'nın Kur'ân'da kendisinin bir mucizesini zikretmemesi sebebiyle Şuayb (as)'ın, kendilerine (kavmine) gelmesi ve Allah Teâlâ'nın ortağı olmayan tek olduğunu haber vermesi dışında bir mucizesi olmadığı görüşündedir. Bu doğru değildir. Çünkü sadece akıl konusunda olana davet etseler bile Allah Teâlâ'nın peygamberlerden birini, insanlara mucize izhar etmekten yoksun bırakması caiz olmaz. Eğer bir kimse ayetsiz ve mucizesiz nübüvvet iddia etse, kendisinden kabul edilmez ve nübüvvet iddia edenin doğruluğu ancak mucizeyle ortaya çıkar. Doğru olan, Allah Teâlâ'nın ‘Size Rabbinizden açık bir delil geldi.’ buyurduğu gibi, Şuayb (as)'ın nübüvvetine delalet eden bir mucizesinin olduğudur. Ancak Allah Teâlâ Kur'ân'da onun mucizesini zikretmemiştir. Nitekim Nebimiz (sav)'in mucizelerinin çoğu Kur'ân'da zikredilmiş değildir.”

Râzî de bu ayetin tefsirinde şunları söylemektedir:

“Hz. Şuayb, bir peygamber olduğunu iddia etmiş ve ‘Rabbinizden size apaçık bir burhan gelmiştir.’ demiştir. Dolayısıyla bu ayette geçen ‘apaçık burhan’dan maksadın bir mucize olması gerekir. Çünkü peygamber olduğunu iddia eden herkesin mutlaka mucize göstermesi gerekir. Aksi halde gerçekten peygamber olmayıp, peygamberlik taslamış olur. Şu halde bu âyet, Hz. Şuayb (a.s.)'in peygamberlik iddiasında doğru olduğunu gösteren bir mucizenin tahakkuk ettiğine delalet eder. Fakat bu mucizenin ne çeşit bir mucize olduğuna gelince, tıpkı Kur'ân'da Hz. Muhammed (sav)'in birçok mu'cizesi hakkında bir âyetin yer almaması gibi, Hz. Şuayb (a.s.)'in mu'cizesinin ne olduğuna dair de bir âyet yoktur.”⁵⁰¹

Gaznevî “*Bizi, âyetler (mucizeler) ve peygamber göndermekten alıkoyan şey, ancak öncekilerin onları yalanlamış olmalarıdır. Semûd'a, açık bir mucize olarak o dişi deveyi vermiştik de ona zulmetmişlerdi (deveyi boğazlayarak kendilerine yazık etmişlerdi). Oysa biz, o mucizeleri ancak korkutmak için göndeririz.*” (el-İsrâ 17/59) ayetinin tefsirinde mucizelerin gönderiliş gayeleri konusundan bahsetmektedir. Gaznevî bu ayetin “Kendileri olmaksızın hucetin kaim olmadığı, peygamberlere yardım eden mucizeleri ancak insanlara bir öğüt vermek ve onları günahlardan sakındırmak için göndeririz.” anlamında olduğunu söyleyerek, sözkonusu ayetlerin (mucizelerin) bu ayetin başında zikredilen ayetlerden başka olduğunu, çünkü (ayet başında zikredilen) bu ayetlerin teklif edilen (müşrikler tarafından istenen)

⁵⁰⁰ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 242a-b.

⁵⁰¹ er-Râzî, a.g.e., XIV, 173.

ayetler, buradaki ayetlerin ise peygamberlere yardım eden alametler olduğunu ifade ettikten sonra, bu mucizelerden sonra iman etmezlerse Allah Teâlâ onları kökten yok edici azap ile helak eder diye Allah Teâlâ'nın müşriklerin Hz. Peygambere teklif ettikleri mucizeleri göndermediğini söylemektedir.

وَقَوْلُهُ تَعَالَى "وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا" معناه وما نرسل بالآيات التي تظهر على الأنبياء صلوات الله عليهم

وهي التي لا تقوم الحجة بدونها الا عظة للناس وزجرا لهم عن المعاصي وهذه الآيات غير الآيات المذكورة في اول هذه الآية لان تلك الآيات هي الآيات المقترحة وهذه الآيات هي الاعلام التي تظهر على الأنبياء صلوات الله عليهم وانما لم يرسل الله تعالى الآيات التي اقترحوها حتى اذا لم يؤمنوا بعدها اهلكهم الله تعالى بعذاب الاستئصال⁵⁰².

d. Nübüvvet ve İsmet

Kelam kitaplarında genellikle nübüvvetle ilgili olarak ilk işlenen konulardan biri peygamberlerin ismet sıfatı ve bunun derecesidir.⁵⁰³ Sünnî kelimciler peygamberlerin tebliğde günahsız oldukları ve peygamberlikten önce bile peygamberlerden küfür nevinden bir günah sadır olmadığı konusunda ittifak etmişlerdir.⁵⁰⁴

Gaznevî'nin de nübüvvet konusunda değindiği meselelerden biri "ismet" yani peygamberlerin Allah tarafından günah işlemekten korunmuş olmaları meselesidir. Gaznevî'nin meseleye temas ettiği ayetler pasajından biri A'râf süresinin şu ayetleridir:

"Sizi bir tek nefisten yaratan, onunla sükûnet bulsun diye eşini de ondan yaratan Allah'tır. O, eşini kucaklayıp sarılınca (ona yaklaşıncı), eşi hafif bir yük yüklendi (hâmile kaldı). Bir müddet böyle geçti, derken yükü ağırlaştı. O vakit ikisi birden Rableri olan Allah'a şöyle dua ettiler: "Eğer bize salih bir evlat verirsen, biz muhakkak şükredenlerden olacağız. Fakat Allah, kendilerine salih bir evlat verince, her ikisi de tuttular verdiği evlatlar üzerine ona ortak koşmaya başladılar. Allah, onların koştukları şirkten münezzehtir." (el-A'râf 189-190)

Bazı müfessirler, Tirmizî⁵⁰⁵ ve benzerlerindeki zayıf bir hadise dayanarak, bundan muradın Adem ile Havva olduğunu söylemişlerdir.⁵⁰⁶ Hz. Peygamber (sav)'den rivayet edilen söz konusu hadise göre Havva hamile kalıp da ağırlaştığında şeytan bir insan suretinde ona

⁵⁰² el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 368a.

⁵⁰³ Gölcük-Toprak, a.g.e., s. 282.

⁵⁰⁴ Gölcük-Toprak, a.g.e., s. 310.

⁵⁰⁵ Tirmizî, "Tefsir", 7.

⁵⁰⁶ es-Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celeleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr Suyûtî (911/1505), ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîri'l-me'sûr, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1983, III, 627; ez-Zuhaylî, a.g.e., IX, 202.

gelip, karnındakinin bir hayvan olabileceğini, kendisinin Allah'a dua edeceğini ve eğer bir çocuğu olursa ona Abdülhâris ismini -ki İblis'in melekler arasında olduğu sıradaki ismidir- koymasını söylemiş, bunun üzerine, Havva çocuğu doğurduğunda ona bu ismi vermiş, Hz. Adem de buna razı olmuştur. Bu rivayet, birçok İsrâilî haberlerle de desteklenerek tefsir kaynaklarında nakledilmiştir.

Gaznevî de tefsirinde sözkonusu rivayeti naklettikten sonra, bunun sahih olmayacağını, çünkü Havva'nın bir peygamber olmasa bile bir peygamber olan Hz. Adem'in eşi olduğunu söylemektedir. Gaznevî, peygamberlere izafesi doğru olmayan çirkin şeyler olduğu halde ayette Allah Teâlâ'nın "ona ortak koşmaya başladılar" buyurduğunu; ayetin sonunda Allah Teâlâ'nın "Allah, onların koştukları şirkten münezzehtir." buyurması sebebiyle (zamir çoğul, şirk koşanlar sonraki müşrikler) şirkin, kölenin sahibine izafe edilesi gibi ibadette değil isimlendirmede olduğunu ifade etmiş, eğer bizden birine çocuğuna "Abdüşşems" veya "Abdüluzza" gibi bir isim vermeye sevk/teşvik etse kabul edilmeyeceğini, kendisini yadırgama imkanı varsa bunun yapılacağını, Allah Teâlâ'nın, nübüvvetle kıymetini yükselttiği Hz. Adem'e (as) böyle bir şeyin nasıl caiz olacağını söylemektedir. İfadesi şöyledir:

وهذا لا يصح؛ لأنَّ حَوَاءَ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ نَبِيًّا فَقَدْ كَانَتْ زَوْجَةً أَدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَفِي الْآيَةِ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ "جَعَلَ لَهُ شُرَكَاءَ" وَمِثْلُ هَذِهِ الْقَبَائِحِ لَا يَصِحُّ إِضَافَتُهَا إِلَى الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، الْإِشْرَاقُ فِي التَّسْمِيَةِ دُونَ الْعِبَادَةِ كَمَا يُضَافُ الْعَبْدُ إِلَى مَالِكِهِ لِأَنَّهُ عَزَّ مِنْ قَائِلٍ فِي آخِرِ الْآيَةِ "فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ" وَلِأَنَّ الْوَاحِدَ مِمَّا مِنْ أَهْلِ الدِّينِ لَوْ أَنَّهُ مَنْ يُبْعَثُهُ عَلَى أَنْ يُسَمِّيَ وَلَدَهُ عَبْدَ شَمْسٍ أَوْ عَبْدَ الْعُرَى أَوْ نَحْوَ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ لَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ وَإِنْ يُمْكِنُ التَّكْيِيرُ عَلَيْهِ فَعَلٌ، فَكَيْفَ يَجُوزُ مِثْلُ هَذَا عَلَى آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ؟ وَقَدْ رَفَعَ اللَّهُ قَدْرَهُ بِالنَّبِوَّةِ.⁵⁰⁷

Râzî tefsirinde sözkonusu rivayeti eleştirerek bu rivayetin yanlışlığını pek çok yönden ele alırken,⁵⁰⁸ Zemaşerî de A'râf süresindeki bu ayetin tefsirinde Adem ve Havva'nın şirkten uzak olduğunu, Allah'ın onlara verdiği şeylerde onların ortak koşmalarının anlamının, çocuklarına, Abdullah, Abdurrahman ve Abdürrahim yerine Abdüluzza, Abdülmenât, Abdüşşems vb. isimler vermeleri demek olduğunu söylemektedir.⁵⁰⁹

Gaznevî "Allah: "Ey Nuh! O kesinlikle senin ehlin (âilen)'den değildir." (Hûd 11/46) ayetinin tefsirinde, Hasan Basrî ve Mücâhid'den Allah'ın "O kesinlikle senin ehlin (âilen)'den

⁵⁰⁷ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 255a-b.

⁵⁰⁸ er-Râzî, *a.g.e.*, XV, 89-91.

⁵⁰⁹ ez-Zemaşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed (538/1144), *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil* (tsh. Mustafa Hüseyin Ahmed), Matbaatü'l-İstikame, Kahire 1365/1947, II, 187.

değildir.” kavlinin, o çocuğun gayr-i meşru doğduğu, bu sebeple onun ailesinden olmadığı anlamında olduğunu söylediklerine dair rivayeti zikrettikten sonra müfessirlerin çoğunun bu yorumu hoş görmediklerini, çünkü Allah Teâlâ’nın peygamberlerini, ahiret işlerinde olanlar kendilerinden vuku bulsa bile eşlerinin dünyada kendilerine bir ayıp getirmesinden koruduğunu söylemekte ve hadiste “hiçbir nebinin eşinin zina etmediğinin” geçtiğini zikretmektedir.

وعن الحسن ومجاهد رضي الله عنهما في قوله تعالى "انه ليس من اهلك" معناه انه ولد لغير رشدة فليس من اهلك الا أن أكثر المفسرين رحمهم الله لا يرضون هذا التأويل لان الله تعالى يعصم انبياءه صلوات الله عليهم أن يقع من نسائهم مما يلحق بهم في الدنيا عيبا وإن كان قد يقع بهن ما يكون في امر الآخرة وفي الحديث ما بغت امرأة نبي قط.⁵¹⁰

Gaznevî “İbrahim: *"Belki onu şu büyükleri yapmıştır, konuşabiliyorlarsa onlara sorun"* dedi.” (el-Enbiyâ 21/63) ayetinin tefsirinde, kendisinde bir aldatma ve zarar olmasa bile peygamberlere yalanın caiz olmadığını, çünkü hikmetin ayıptan sakındırdığı gibi yalandan da sakındırdığını, kendisinde, haber verdiklerinde şüpheye düşürme olduğu için takiyyenin peygamberlere caiz olmaması sebebiyle peygamberlere takiyye ciheti üzere yalan izafe etmenin caiz olmadığını söylemektedir. Daha sonra merfu bir haberde şu şekilde rivayet edildiğini nakletmektedir: “İbrahim (as), hepsi Allah’ın zatı ile ilgili olan üç yalan söylemiştir: ‘Belki onu şu büyükleri yapmıştır’⁵¹¹ deyişi, ‘Ben hastayım’⁵¹² deyişi; ve üçüncüsü, Sâre için, ‘Bu benim kardeşimdir.’ deyişi”. Gaznevî bu rivayetin Hz. Peygamber’den geldiğinin sabit olmadığını, bunun bazı ithamcıların aldatmacası olmasının caiz olduğunu, çünkü bir peygambere herhangi bir maslahat için yalan söylemek caiz olsaydı, diğer haber verdiklerinde de hepsinin veya bir kısmının bir maslahat sebebiyle kurulmuş bir yalan olduğunun söylenmesine kadar onu itham etmelerini caiz olacağını, bunun ise Allah’ın kitaplarına ve nebilerin sözlerine güveni iptal edeceğini söylemektedir. Gaznevî daha sonra rivayetin doğru olma ihtimalini değerlendirerek, Râzî’nin⁵¹³ de yaptığı gibi İbrahim (as)’in bahsi geçen bu üç deyişini şu şekilde tevil etmektedir: “Bu haber doğru olsa bile yalan ile kastedilenin, ‘sureti yalan şeklinde olan’ manası üzere tarizler olması muhtemeldir. Nitekim arkadaşına bir söz söyleyen kişi, söz nur olmayacağı halde ‘bu söylediğim, parlayan bir nurdur’ der. İbrahim (as)’in ‘Belki onu şu büyükleri yapmıştır.’ deyişi de aynen bunun gibidir. Her birinin sahîh yönü varken bu üç sözün yalana hamledilmesi nasıl caiz olur? Bu ayetin vechini söyledik. ‘Ben hastayım’ deyişine gelince, bunun manasının

⁵¹⁰ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 310b.

⁵¹¹ el-Enbiyâ 21/63.

⁵¹² es-Sâffât 37/89.

⁵¹³ er-Râzî, *a.g.e.*, XXII, 185-186.

‘Dalâletiniz sebebiyle ben hasta olacak kadar tasalıyım.’ şeklinde olması caizdir. Bunun ‘Size göre, sizi kendisine davet ettiğim din konusunda hastayım.’ manasında olması da caizdir. Bu vakitte ona az bir hastalık ulaşmış olması da caizdir. Sâre için ‘kardeşimdir’ demesinin tevili de, onun dinde kendisinin kardeşi olmasıdır.” İfadesi şöyledir:

..... لانه لا يجوز الكذب على الانبياء عليهم السلام وإن لم يكن في ذلك غرور ولا ضرر لأن الحكمة تزجر عن الكذب كما يزجر عن العيب ولا يجوز اضافة الكذب الى الانبياء صلوات الله عليهم على جهة التقية لان التقية لا يجوز على الأنبياء صلوات الله عليهم لما في ذلك من التشكيك في اخبارهم واما ما يروى من الخبر المرفوع ان ابراهيم عليه السلام لم يكذب الا ثلاث كذبات كلها في ذات الله تعالى قوله "بل فعله كبيرهم هذا" وقوله عليه السلام "إني سقيم" وقوله لسارة هي اختي فلم يثبت هذه الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجوز أن يكون من دسيس بعض المتهمين فانه لو جاز أن يكذب الرسل لمصلحة لجاز ان يتهموا في سائر ما يخبرون به حتى يقال انه او بعضه كذب لضرب من المصلحة وذلك يبطل الثقة بكتب الله تعالى وبكلام الانبياء صلوات الله عليهم ولو صح هذا الخبر احتمل أن يكون المراد بالكذب المعارض على معنى أن صورته صورة الكذب كما يقول القائل كلمة يظهرها لصاحبه هذا الذي قلته نور يتلألأ والقول لا يكون نورا فكذلك قول ابراهيم عليه السلام بل فعله كبيرهم هذا فكيف يجوز حمل هذه الاقوال الثلاثة على الكذب ولكل واحد منها وجه صحيح اما وجه هذه الآية فما قلناه واما قوله اني سقيم فيجوز أن يكون معناه اني مغتم لضلالكم حتى انا كالسقيم ويجوز أن يكون المعنى سقيم عندكم فيما ادعوكم اليه من الدين ويجوز أن يكون ناله مرض يسير في ذلك الوقت واما قوله لسارة هذه اختي فتاويله انها كانت اخته في الدين⁵¹⁴.

e. Peygamber ve İctihad

Peygamber icthad edebilir mi? İslâm alimleri peygamberlerin icthad etmelerinin caiz olup olmadığı hususunda ihtilaf etmişlerdir. Gaznevî “*Dâvûd ve Süleymân’ı da (hatırla). Hani onlar ekin hakkında hüküm veriyorlardı...*” (el-Enbiyâ 21/78) ayetinden, peygamberlerin icthad yoluyla hükmetmelerinin caiz olduğuna delil olduğunu, çünkü (daha önce zikrettiği) Abdullah İbn Abbâs’ın haberinde, Dâvûd ile Süleymân’ın (as) hükümlerinin icthadla olduğuna delil bulunduğunu, bir peygamberin görüşünün diğerlerinin görüşünden daha efdal olmasının malum olduğunu, öyleyse peygamberin bu cihetten hükmetmesi men edilirken, peygamberden

⁵¹⁴ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 405a.

başkasının icthad tarikinden hükmüne iltizam ile kulluk etmenin caiz olmayacağını söylemektedir.

وفي الآية دليل على انه كان يجوز للانبياء صلوات الله عليهم ان يحكموا من طريق الاجتهاد لان في خبر عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ما يدل على انه كان حكمهما بالاجتهاد ومن المعلوم ان رأي النبي عليه السلام افضل من رأي غيره فكيف يجوز التعبد بالتزام حكم غير النبي صلى الله عليه وسلم من طريق الاجتهاد ويمتنع تحكمه من هذه الوجه⁵¹⁵

B. İBÂDÂT

Abdüssamed el-Gaznevî'nin *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'i İslam dinindeki ibadetler konusunda yeterli malûmât ihtiva etmektedir. Eserin namaz, oruç, zekat ve hac ibadetlerine dair muhtevası şu şekilde özetlenebilir:

1. Namaz

Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, namaz ibadetinin nasıl edâ edileceği, namaz vakitleri, namazın farzları, namazı bozan şeyler ve namazın erkânına dair bazı ayrıntılar gibi meseleleri bir fıkıh kitabı sistematiğinde olmamakla birlikte, ilgili ayetlerin tefsirinde yeri geldikçe açıklamaktadır. “*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*’in Kaynakları” bölümünde, Gaznevî'nin Müzzemmil süresindeki “*Rabbin, senin gecenin üçte ikisinden daha azında, yarısında ve üçte birinde kalktığını, seninle beraber bulunanlardan bir topluluğun da böyle yaptığını biliyor....*” (el-Müzzemmil 73/20) ayetinin, namazda kıraatin farziyetine, az bir kıraatle namazın cevazına ve namazda Fâtiha'nın kıraatinin terkedildip Kur'ân'dan başka bir şey okunması durumunda, bunun namazın cevazına engel olmadığına delil olduğunu söylediği daha önce geçmişti.⁵¹⁶ Yine “*Yeryüzünde sefere çıktığınızda kâfirlerin size bir kötülük yapacağından korkarsanız namazı kısaltmanızda size bir vebal yoktur...*” (en-Nisâ 4/101) ayetinin tefsirinde, “seferde namaz” konusunu ayrıntılı olarak işleyip, yolcunun namazını kısaltmasının bir ruhsat değil bir azîmet olduğunu, Hanefiler'e göre de bunun böyle olup, yolcu öğle namazını dört rekat kılar da, ikinci rekatta teşehhüt miktarı oturmazsa, sabah namazını dört rekat kılan kişininki gibi namazın

⁵¹⁵ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 406a.

⁵¹⁶ bk. “Kaynakları” bölümünde Cessâs'ın *Ahkâmü'l-Kurân*'na dair 2. örnek.

bozulacağını söylediğine de daha önce değinilmişti.⁵¹⁷ Gaznevî'nin kadınlar, köleler, hastalar, yolcular ve çocuklar dışında herkese cuma namazının farz olduğunu söylediği,⁵¹⁸ ve “*Ve ağlayarak yüzleri üstü secdeye kapanırlar....*” (el-İsrâ 17/109) ayetinden, namazda ağlamanın namazı bozmayacağına delil çıkardığı⁵¹⁹, “*Ey Âdemoğulları! Her mescide gidişinizde güzel giysilerinizi giyin ve yiyin, için, fakat israf etmeyin, Çünkü Allah israf edenleri sevmez.*” (el-A'râf 7/31) ayetinden de namazda setru'l-avretin farz olduğuna delil çıkardığı da ileride ayrıntılı olarak gelecektir.

Bunlar dışında Gaznevî, “*Onlar ki gaybe iman edip namazı dürüst kılarlar...*” (el-Bakara 2/3) ayetinin tefsirinde namaz ve orucun farzıyeti ve namazın farzları konusunu işlemektedir. Ona göre Allah Teala'nın, namaz ve zekatı müttekilerin sıfatlarından sayması sebebiyle bu ayette namazın ve zekatın farz olduğuna delil vardır. Nitekim Allah Teala kendisine, öldükten sonra dirilmeye, helale ve harama iman olan “gaybe iman”ı takvanın şartlarından saymıştır. Ayette bahsedilen “namazın ikâmesi” de, bir şeyi ayağa kaldırmak ve onu sağlamlaştırmak demektir. Allah Teala'nın “*Tartıyı adaletle yapın.*” (er-Rahman 55/9) ayeti de bu anlamdadır. Gaznevî, kişinin bir işi hakkını vererek yerine getirdiğinde “İşi yaptı, onu ikâme etti.” denilmesiyle istişhâd ederek, “namazı ikâme etme”nin manasının, namazı içindeki kıyam ve diğer rükûnlar üzere eda etmek manasında olmasının caiz olduğunu, bu sebeple Allah Teala'nın, namazı “kıyâm” ile ifade ettiğini, çünkü başka farzları ihtiva etse bile kıyamın namazın farzlarından olduğunu ifade etmektedir. Nitekim ona göre Allah Teala'nın “*Onun için Kur'ân'dan kolayınıza geldiği kadar okuyun.*” (el-Müzzemmil 73/20) ayeti ile kastedilen de, içinde kıraat olan namazdır. Allah'ın “*Bir de sabah namazını kıl!*” (el-İsrâ 17/78) ayeti ile kastedilen de sabah namazındaki kıraattir. Allah Teala “*Rükû edenlerle birlikte siz de rükû edin*” (el-Bakara 2/43) ayeti ile de namazın farzlarından olan erkânından bir rükûnü zikretmiştir. Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

وفي الآية دلالة وجوب الصلاة والزكاة لان الله تعالى جعلهما من صفات المتقين كما جعل الايمان بالغيب وهو الايمان بالله تعالى وبالبعث والحلال والحرام من شرائط التقوى ويجوز ان يكون اقامة الصلاة من تقويم الشيء وتحقيقه ومنه قوله عز وجل و"اقيم الوزن بالقسط" يقال قام بالامر واقامه اذا جاء به معطيا حقوقه ويجوز ان يكون معنى اقامتها ادائها على ما فيها من قيام وغيره ، فعبر عنها بالقيام لان القيام من فروضها وان كانت تشتمل على فروض غيره كقوله

⁵¹⁷ bk. Gaznevî'nin “Amelde Mezhebi” bölümü.

⁵¹⁸ bk. “Kur'an'ın Sünetle Tefsiri” bölümü, “Ammın Tahsisinde” alt başlığındaki 5. örnek.

⁵¹⁹ bk. “Fıkıh” bölümü, “Şerî delillerden hüküm istinbatı” alt başlığındaki 3. Örnek.

تعالى " فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ " ⁵²⁰ و اراد به الصلاة التي فيها القراءة وقوله تعالى " وَقُرْآنَ الْفَجْرِ " ⁵²¹ اراد به القراءة في صلاة الفجر وقوله تعالى " وَارْكُوعُوا مَعَ الرَّكْعَيْنِ " ⁵²² فذكر ركنا من اركانها الذي من فروضها. ⁵²³

Gaznevî “*De ki: İster ona (Kur'ân'a) inanın, ister inanmayın; o daha önce kendilerine ilim verilenlere okunduğunda onlar, yüzleri üstü secdeye kapanırlar.*” (el-İsrâ 17/107) ayetinin tefsirinde ise namazda secdenin nasıl yapılacağını tarif etmektedir: Müellif öncelikle Katâde'nin bu ayetteki “الاذقان : el-ezkân” (çeneler) kelimesi ile yüzün kastedildiğini söylediğini, yüzün yere en yakın kısmı olması sebebiyle “الذقن : ez-zikn” (çene) kelimesini bu anlam üzere zikrettiğini, Hasân'ın ise “el-ezkân” ile kastedilenin “çene” olduğunu naklettikten sonra, sadece çene üzere secde etmenin hiç kimseye caiz olmamasının bilinmesi sebebiyle, yüzün ön kısmı (alın) ve burun üzere secde yapmak müstehab olsa bile Katâde ve Hasan'ın tevillerinin, yüzün ön kısmı (alın) dışında burun üzere secde ile iktisâr etmenin cevazına huccet olduğunu söylemiştir. Bu konuda Tâvûs'un İbn Abbas'tan rivayetinde, Hz. Peygamber'in “Ben yedi kemik üzere secde etmekle emrolundum.” buyurduğunu nakletmiş, bununla alın, burun, iki el, iki diz kapağı ve iki ayağı kastedildiğini söylemiştir. İfadesi şöyledir:

... وقتادة رحمه الله قال ان المراد بالاذقان الوجوه وذكر الذقن على هذا التأويل لان ذلك اقرب الاشياء من الوجه الى الارض وقال الحسن رضي الله عنه اراد بالاذقان اللحي وهذان التأويلان حجة من جوز الاقتصار بالسجود على الانف دون الجبهة وان كان المستحب فعل السجود عليهما لان من المعلوم ان احدا لا يجيز السجود على الذقن والخبر المشهور في هذا الباب رواه طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال أمرت أن أسجد على سبعة أعظم اراد الجبهة والأنف واليدين والركبتين والقدمين. ⁵²⁴

Gaznevî ilgili ayetlerin tefsirinde, farz olan vakit namazları konusunu da işlemiştir. Örneğin “*O halde, dediklerine sabret; güneşin doğmasından önce ve batmasından önce Rabbini hamd ile tesbih et. Gecenin bir kısım vakitlerinde ve gündüzün etrafında da tesbih et ki hoşnutluğa eresin.*” (Tâhâ 20/130) ayetinin tefsirinde, bu ayetteki “Güneşin doğmasından önce Rabbini hamd ile tesbih et!” kavlinin manasının “Sabah namazını kıl!” anlamında olduğunu, “ve batmasından önce” kavlinin ikinci namazı, “gecenin bir kısım vakitlerinde” kavlinin ise akşam ve yatsı namazları anlamında olduğunu söylemektedir. Gaznevî Katâde'nin, “gündüzün

⁵²⁰ el-Müzzemmil 73/20.

⁵²¹ el-İsrâ 17/78.

⁵²² el-Bakara 2/43.

⁵²³ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 4b

⁵²⁴ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 373a.

etrafında” kavlinin öğle namazı olduğunu söylediği ve onun gündüzün ilk yarısının sonunun bir “taraf” ve ikinci yarısının sonunun bir “taraf” olduğu görüşünde olduğunu nakletmiş; Hasân’ın (Basrî) da “güneşin batmasından önce” kavlinin, öğle ve ikinci namazı olduğunu, “gündüzün etrafında” kavlinin ise nafil namaz olduğunu söylediğini bildirmiştir. Daha sonra “gündüzün etrafında” kavli ile öğle, ikinci ve sabah namazlarının kastedildiğinin de rivayet edildiğini haber vermiştir. İfadesi şöyledir:

وقوله تَعَالَى "وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ" معناه صَلِّ صَلَاةَ الْفَجْرِ "وَقَبْلَ غُرُوبِهَا" يعني صَلَاةَ الْعَصْرِ
وَمِنْ أَنْاءِ اللَّيْلِ صَلَاةَ الْعِشَاءِ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ قَالَ قَتَادَةُ صَلَاةَ الظُّهْرِ ،كَأَنَّهُ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ آخِرَ النِّصْفِ الْأَوَّلِ مِنَ النَّهَارِ
طَرَفٌ ، وَأَوَّلُ النِّصْفِ الثَّانِي طَرَفٌ" وقال الحسنُ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا صَلَاةَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ صَلَاةَ التَّطَوُّعِ.
ويقال اراد بأطراف النهار الظهر والعصر والصبح .⁵²⁵

Gaznevî “*Sana vahyedilen Kitabı oku ve namazı kıl. Muhakkak ki namaz hayasızlıktan ve kötülükten alıkoyar...*” (el-Ankebut 29/45) ayetinin tefsirinde ise namazın insanı kötülükten nasıl alıkoyduğunu açıklamaktadır. Gaznevî’ye göre bu ayet, “Ey Muhammed! Kur’ân’dan sana indirileni oku ve beş vakit namazı, vakitlerinde, farzlarıyla, sünnetleriyle ve adabıyla kıl!” anlamındadır ve şüphesiz namaz hayasızlıktan ve kötülükten alıkoyar. Çünkü namazdaki tekbir, tesbih, kıraat, boyun eğerek ve huşu ile ibadete kapanmak gibi şeylerin hepsi, insanı o namazın şekline sevkeder ve onun zıddından döndürür. Bu sebeple, Allah Teala’nın “*İşte kitabınız, yüzünüze karşı hakkı söylüyor.*”⁵²⁶ kavlindeki gibi, namaz sözle emredici ve nehyedicidir. Gaznevî ayeti bu şekilde açıkladıktan sonra sonra Hz. Peygamber’den (sav) bu ayet ile ilgili nakledilen haberlere yer vermiştir: Hz. Peygamber’e (sav), “Filanca kişi gece namaz kılıyor, gündüz hırsızlık yapıyor.” denilmiş, o da “Umulur ki namazı onu alıkoyar.” buyurmuştur. Yine Hz. Peygamber’in (sav) “Namazı kılar da namazı kendisini hayasızlıktan ve kötülükten alıkoymazsa, bu namazla o ancak Allah ile arasındaki uzaklığı arttırır.” buyurduğu rivayetini de nakletmiştir. Sonra İbn Mes’ûd’un, “Namaz ancak ona itaat edene fayda verir.” dediği rivayetine yer vermiş, bunun da “Namaz ancak onu tam manasıyla yerine getirene fayda verir.” veya “Namaz ancak namazdaki kıraatin muhtevasına itaat edene fayda verir.” anlamında olabileceğini ifade etmiştir. Gaznevî bundan sonra Hz. Peygamber’in (sav) “Bana dünyanızdan güzel koku ve kadın sevdirdi. Namaz benim göz nurum kılındı.” buyurduğunu da nakletmiştir. Gaznevî’nin ifadesine göre bununla da, Hz. Peygamber (sav) namaza durduğunda, namazda gözünü nurlandıracak şeyler gördüğü kastedilmiştir. Gaznevî’nin ifadesi şöyledir:

⁵²⁵ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 400a.

⁵²⁶ el-Casiye 45/29.

معناه إقرأ يا مُحَمَّدُ صلى الله عليه وسلم عليهم ما أنزل الله عليك من القرآن، وأقم الصلوات الخمس في مواقيتها بشرائطها وسننها وادابها . "إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ " وذلك أن في الصلاة تكبيراً وتسيحاً وقراءةً ووقوفاً للعبادة على وجه الذل والخشوع، وكل ذلك يدعو إلى شكليه ويصرف عن ضده فهي كالآمر والنهي بالقول. كما قال تعالى "هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق" ويقال قامت الصلاة اذا قام القوم لها ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قيل له ان فلانا يصلي بالليل ويسرق بالنهار فقال لعل صلاته تنهاه، وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى صلاة لم تنتهه عن الفحشاء والمنكر لم يزدد بها من الله تعالى بعداً، وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال الصلاة لاتنتفع الا من اطاعها يحتمل ان يكون معناه الا من اقامها على وجهها ويحتمل ان يكون الا من اطاع ما تضمنته القراءة في الصلاة فلما ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال حبيب الى من دنياكم النساء والطبيب وجعلت قره عيني في الصلاة" فالمراد به والله اعلم انه كان اذا دخل في الصلاة يرى فيها ما تقر عينه به ،⁵²⁷

Gaznevî “Şüphesiz ben Allah'ım, benden başka hiçbir ilâh yoktur. Onun için bana kulluk et ve beni anmak için namaz kıl.” (Tâhâ 20/14) ayetinin manasına dair müfessirlerin bazı ihtilafli görüşlerini naklettikten sonra, ayetteki “beni anmak için namaz kıl” kısmının anlamının, “Namazı unuttuğun zaman, hatırladığında kıl!!” anlamında olduğunu söylediğini ve Hz. Peygamber’den (sav) “Kim uyur veya unutursa, namazı hatırladığında kılın! Çünkü o zaman, onun vaktidir.” buyurduğu ve sonra “Beni anmak için namaz kıl.” ayetini okuduğu rivayetini naklederek, vaktinde kılınmayan namazın kazası konusunu da bu şekilde işlemiştir.

ويقال معناه وأقم الصلاة التي نسيتهما إذا ذكرتها ، روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من نام عن

صلاة أو نسيها ؛ فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها ثم قرأ قوله تعالى وأقم الصلاة لذكرى .⁵²⁸

2. Oruç

Gaznevî *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'de, ilgili ayetlerin tefsirinde Ramazan ayı ve oruç konularına dair açıklamalar da yapmıştır. Örneğin “Sayılı günlerde sizden kim hasta veya yolcu olursa o günler sayısınca başka günlerde tutsun. Ona takati yetmeyenler de bir fakir doyurup fidye versinler.” (el-Bakara 2/184) ayetinin tefsirinde, ayette geçen “eyyâm-ı madûde: sayılı günler” ile ne kastedildiğine dair müfessirlerin ihtilafli görüşlerini nakletmiş ve bunun bir

⁵²⁷ el-Gaznevî, a.g.e., III, v. 458b.

⁵²⁸ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 392a.

sonraki ayette söz edilen Ramazan ayı olduğunu beyan etmiştir.⁵²⁹ Gaznevî Hafsa'nın mushafında yer alan “ وعلى الذين لا يطيقونه ” ve ona güç yettirenler” kavlinin, oruca güç yettiren ve kendisinden kazası ümit edilmeyen yaşlının, her gün yerine bir miskinin yemeğini fidye vermesini gerektirdiğini, bunun yaşlının hükmü konusunda fukahânın genelinin görüşü olduğunu söylemektedir. İfadesi şöyledir:

وفي حرف حفصة "وعلى الذين لا يطيقونه" يقتضي ان الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الصوم ولا يرجا له

القضاء عليه ان يفدي مكان كل يوم طعام مسكين وهو قول عامة الفقهاء في حكم الشيخ الكبير.⁵³⁰

Gaznevî Ramazan ayında oruç tutamayan ve sonra bunu kaza etmeye de güç yettirenlerin ödeyeceği fidye miktarı konusunda da şöyle demektedir:

واختلف اهل العلم في مقدار الفدية التي تحب بكل يوم قال اصحابنا يطعم لكل يوم نصف صاع من حنطة او

صاعا من شعير او صاعا من تمر وقال آخرون يطعم مُدًا من حنطة عن كل يوم وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال "من مات وعليه صوم رمضان فلم يقضه اطعم عنه مكان كل يوم نصف صاع

لمسكين واوجب النبي صلى الله عليه وسلم على كعب بن عجرة في فدية الأذى اطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف

صاع من بر.⁵³¹

“İlim ehli, her bir gün için gereken fidyenin miktarı konusunda ihtilaf etmiştir. (Hanefî) arkadaşlarımız ‘her bir gün için yarım sa’ (2 müd) buğday veya bir sa’ arpa veya bir sa’ hurma yedirir’ demişlerdir. Diğerleri ise her bir gün için bir müd buğday yedirileceğini söylemişlerdir. İbn Ömer’den (ra) gelen bir rivayete göre Hz. Peygamber (sav), ‘Her kim üzerinde kaza etmediği Ramazan orucu olduğu halde ölürse, onun için her günün yerine bir miskine yarım sa’ yedirilir.’ buyurmuştur. Nebi (sav), Ka’b b. Ucre’ye de eza’nın fidyesi konusunda her miskine yarım sa’ buğday olmak üzere altı miskini doyurmasını gerekli kılmıştır.”

Gaznevî’ye göre sağlıklı mukimin orucu fidyeye terki caiz olursa, seferde iftar ettiğinde yolcuya, hastalığında iftar ettiğinde hastaya kaza gerekmemesinin uygun olacağı, bilakis ikisine diyetin gerekli olması vacip kılındığı söylenirse, ikamet etmeden ve sıhhat bulmadan önce ölürlerse bile yolcu yolcu olduğu müddetçe, hasta da hasta olduğu müddetçe her ikisine de diyet vacip olmayacağı ve bir şey gerekmeyeceği, ikisine oruç vacip olmadığında onlara fidye gerekmeyeceği söylenir. Ayrıca misafir ikamet ettiğinde hasta da iyi olduğunda, bu ikisinin

⁵²⁹ Ayrıntılar için bk. “Kur’ân’ın Kur’ânla Tefsiri”, “Mücmelin Tafsilinde” başlığı.

⁵³⁰ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 57b.

⁵³¹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 57b-58a.

durumu Ramazan'da sıhhatli ve mukim olanın durumu gibidir ve naklettiğine göre ikisine orucun fidyeye terki caizdi, sonra sıhhatli mukim hakkında mensuh olmuştur. İfadesi şöyledir:

فان قيل لو كان يجوز للمقيم الصحيح ترك الصوم الى الفدية لكان ينبغي ان لا يوجب القضاء على المسافر اذا فطر في سفره ولا على المريض اذا فطر في مرضه بل كان يجب ان يوجب عليهما الدية قيل ان المسافر ما دام مسافرا والمريض ما دام مريضا لا يجب الصوم عليهما حتى لو ماتا قبل الاقامة والصحة لقا الله تعالى ولا شيء عليها واذا لم يجب الصوم عليهما لم يوجب الله تعالى عليهما الفدية فاما المسافر اذا اقام والمريض اذا برا فحالهما حال الصحيح المقيم في شهر رمضان وكان يجوز لهما ترك الصوم بالفدية ثم صار ذلك منسوخا فيهما كما صار منسوخا في الصحيح المقيم والله تعالى اعلم.⁵³²

Gaznevî, "...Şafağın beyaz ipliği siyah iplikten ayırt edilinceye kadar yiyin, için..." (el-Bakara 2/187) ayetinde yer alan "beyaz iplik ile siyah iplik" tabirlerini, Hz. Peygamber'in (sav) "bu gündüzün aydınlığı ile gecenin karanlığıdır." hadisiyle şöyle açıklamıştır:

وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال كلوا واشربوا ولا يَهَيِّنْكُمْ السَّاطِعُ الْمُصْعَدُ ولكنه الاحمر المعترض⁵³³. ورُوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لبلال رضى الله عنه لا تُؤذِن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومدَّ يده عرضاً فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذين الخبرين ان الفجر الذي يحرم الطعام ويبيح الصلوة هو الفجر الثاني الذي يبدو معترضا في الافق وان الفجر المستطيل الى وسط السماء هو من الليل والعرب تسمى الفجر الاول ذنب السرحان ، وقد روي عن عدي بن خاتم الطائي انه قال بعد نزول هذه الآية اخذت خيطين ابيض واسود فوضعتهما تحت وسادتي ، فلما كان في قريب من الفجر جعلت انظر اليهما فلم بين لي الابيض من الاسود ما لم يسفر فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرته فتبسم وقال صلى الله عليه وسلم ان وسادك اذا لعريض طويل وفي بعض الروايات قال صلى الله عليه وسلم انك لعريض الفقا انما هو سواد الليل وبياض النهار⁵³⁴.

"Hz. Peygamber (sav)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: 'Yiyiniz, içiniz! Yükselen ve parlayan ışık sizi rahatsız etmesin. Ancak (imsak) yayılan kızılıktır.' Hz. Peygamber (sav)'in Bilal'e (ra) 'Fecir sana şu şekilde iyice belirginleşmeden ezan okuma!' dediği ve elini enine doğru uzattığı rivayet edilmiştir. Böylece bu iki haberle Hz. Peygamber (sav), yemeyi haram ve

⁵³² el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 58a.

⁵³³ Ebû Dâvûd, "Savm", 17; Tirmizî, "Savm" 15; Ahmed b. Hanbel, IV, 23.

⁵³⁴ Buhârî, "Savm", 16; Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 3; Ebû Dâvûd, "Savm", 17; Müslim, "Sıyam", 8; Ahmed b. Hanbel, IV, 377.

⁵³⁵ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 60a.

namazı mübah kılan fecrin, ufukta enine beliren ikinci fecir olduğunu, semanın ortasına doğru uzayan fecrin ise geceden olduğunu açıklamıştır. Araplar birinci fecri ‘kurdun kuyruğu’ olarak isimlendirmişlerdir. Adıyy İbn Hâtım’dan rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: ‘Bu ayetin nüzûlünden sonra siyah ve beyaz iki ip aldım ve bunları yastığımın altına koydum. Fecre yakınlaşınca kalkıp onlara bakıyordum. Tan yeri ağarmadıkça bana beyaz ip siyah ipten belli olmadı. Bu sebeple Nebi’ye (sav) geldim ve durumu ona haber verdim. Bunun üzerine güldü ve ‘Öyleyse senin yastığın çok enli/geniş!. (Bazı rivayetlerde Hz. Peygamber’in “sen kalın kafalısın” dediği de vardır.) Bu gecenin siyahlığı ve gündüzün beyazlığıdır.’ buyurdu.”

Bu rivayet, hadis kaynaklarında yer almakla birlikte, ifadelerinin birbirleriyle benzerliği sebebiyle Gaznevî’nin bunu Semerkandî tefsirinden aktarmış olması mümkündür. Çünkü bu tefsirdeki ibarelerle Gaznevî’nin ifadeleri birebir örtüşmektedir.⁵³⁶

3. Zekat

Gaznevî’nin Tevbe süresindeki “*Sadakalar ancak şunlar içindir: Fakirler, yoksullar, o işte çalışan görevliler, müellefe-i kulûb (kalpleri İslâm’a ısındırılacaklar), köleler, borçlular, Allah yolundakiler, yolda kalmışlar...*” (et-Tevbe 9/60) ayetinde müellefe-i kulûba ayrılan zekat payının Hz. Ebû Bekir döneminde nasıl iptal edildiği meselesindeki ayrıntılı açıklamaları daha önce geçmişti.⁵³⁷ Bunun dışında Gaznevî “*Onların mallarından sadaka al ki, onunla kendilerini temizlersin, tertemiz edersin...*” (et-Tevbe 9/103) ayetinin, alınacak sadakaların miktarı, sadaka alınacak malın nisab miktarı ve sadakanın farz olduğu vakti gibi konularda mücmel ve beyana muhtaç olduğunu, bu sebeple bunların ve kendilerine zekat gereken malların cinslerinin bilinmesi konusunda Hz. Peygamber’in (sav) sünnetine rücû etmek gerektiğini söylediği; hemen arkasından bu konuda bir rivayet naklederek, ayette mutlak olan “alınacak zekât miktarı”, “zekatı alınacak malların nisap miktarları” ve “zekatın farz olduğu vakit” gibi meselelerin Hz. Peygamber’in sünnetiyle takyîd edildiğine dair ayrıntılı açıklamaları “Kur’ân’ın Sünnetle Tefsiri” bölümü, “Mutlakın Takyîdinde” kısmında gelecektir.

⁵³⁶ bk. es-Semerkandî, *a.g.e.*, I, 186.

⁵³⁷ bk. *Tefsîru'l-Kurâni'l-Azîm*’in kaynakları bölümünde Semerkandî’nin tefsirine dair 4. Örnek.

4. Hac

Gaznevî “*Hac, bilinen aylardadır. Her kim o aylarda hacca başlayıp kendisine farz ederse; artık hacda kadına yaklaşmak, günah işlemek ve kavga etmek yoktur. Siz hayırdan ne işlerseniz, Allah onu bilir. Kendinize azık edinin. Şüphesiz ki azıkların en hayırlısı Allah korkusudur...*” (el-Bakara 2/197) ayetinin tefsirinde, Allah Teâla’nın bu ayette azık edinmeyi emrettiğini ve haccın vücubunda “*istitâa*”yı şart koştuğunu, bu sebeple Hz. Peygamber’in (sav) kendisine sorulduğunda “*istitâa*”yı, “*azık ve binek*” olarak tefsir ettiğini açıklamıştır:

... لان الله تعالى امر بالتزود في هذه الآية وشرط في وجوب الحج الاستطاعة ولهذا المعنى فسر النبي صلى

الله عليه وسلم الاستطاعة حين سئل عنها بالزاد والراحلة.⁵³⁸

Gaznevî’nin, haccın farziyetine dair “...*Ona bir yol bulabilenlerin Beyt'i hacetmesi Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır...*” (Ali İmran 3/97) ayetinin tefsirinde de bu ayette geçen “*istitâa*”nın manası kendisine sorulunca, Hz. Peygamber’in (sav) Kabe’ye yolun, azık ve binek olduğunu söylediğini; böylece Hz. Peygamber’in (sav), haccın farz olmasının gerekliliğinin yürümek dışında bineğe mahsus olduğunu; ağır ve zor gelen yürümek dışında oraya ulaşma imkanı olmayana haccın gerekmediğini beyan ettiği bu tezin bazı bölümlerinde zikredilmiştir. Gaznevî’nin bu ayetin tefsirinde, Hz. Peygamber’in “İslâm’ın haccına yetişip de açık bir hacet, zalim bir yönetici veya hapis cezası kendisi engellemediği halde hac yapmayan kişi dilerse Yahudi dilerse Hıristiyan olarak ölsün.” buyurduğu hadisini zikrettiği de ileride başka bir vesileyle gelecektir.

Gaznevî, tefsirinde haccın menâsikiyle ilgili hükümleri de ilgili ayetlerin tefsiri esnasında açıklamıştır. Örneğin “... *İçinizden hasta olana veya başından bir rahatsızlığı bulunana tıraş için oruç veya sadaka yahut da kurbandan ibaret bir fidye gerekir...*” (el-Bakara 2/196) ayetinde mücmel olan fidyenin keyfiyetini, Hz. Peygamber’in (sav) hadisiyle şu şekilde beyan etmiştir:

ومعنى "فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا" ؛ أَي مَنْ كَانَ مَرِيضًا مِنَ الْمُحْرِمِينَ ؛ مُحْصَرِّينَ أَوْ غَيْرِ مُحْصَرِّينَ ، فَلَمْ يَسْتَطِعِ الإِقَامَةَ عَلَى شُرُوطِ الإِحْرَامِ ، فَعَجَّلَ وَفَعَلَ شَيْئًا مِمَّا يَفْعَلُهُ الْحَالُّ قَبْلَ أَنْ يَذْبَحَ (بنحر⁵³⁹) عَنْهُ الْهَدْيُ ، أَوْ كَانَ فِي رَأْسِهِ قَمْلٌ يُوْذِيهِ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَصْبِرَ عَلَيْهِ ، فَحَلَقَ رَأْسَهُ . فَعَلَيْهِ فِدَاءٌ مَا صَنَعَ صِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ، أَوْ صَدَقَةً عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينٍ ؛ لِكُلِّ مَسْكِينٍ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ ، أَوْ صَاعٌ مِنْ شَعِيرٍ ، أَوْ شَاةٍ يَذْبَحُهَا فِي الْحَرَمِ رَوَى عَنْ كَعْبِ بْنِ

⁵³⁸ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 66a.

⁵³⁹ Bu kelime, يذبح kelimesine konan bir işaretle sayfanın kenarına not edilmiş.

عجرة : أنه قال : نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِيَّ ؛ مَرَّ بِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْقَمَلُ يَبْتَأْتِرُ عَلَيَّ وَجْهِي ، فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "أَتُؤَدِّيكَ هَوَامُّ رَأْسِكَ؟" قُلْتُ : نَعَمْ ، قَالَ : "احْلِقْ رَأْسَكَ وَأَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينٍ ؛ لِكُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ حِنْطَةٍ ، أَوْ صُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ، أَوْ أَنْسُكْ بِنُسَيْكَةٍ"⁵⁴⁰ .⁵⁴¹

“Allah Teâlâ’nın ‘İçinizden hasta olana’ kavlinin manası şudur: ‘(Hacdan) Alıkonulan veya alıkonmayan ihramlı bir kimse hasta olur da ihramın şartlarında kalmaya güç yettiremez ve bu sebeple acele eder de kendisinden bir hediye kurban kesilmeden önce ihramdan çıkanların yaptığı bir şeyi yaparsa, yahut kimin başında kendisine sabredemediği eziyet veren bit bulunur da bu sebeple başını tıraş ederse, o zaman yaptığına karşılık olarak ona üç gün oruç, yahut her birine yarım sa’ buğday veya hurma veya arpa olmak üzere altı fakire sadaka, yahut haremde boğazlayacağı bir koyundan ibaret fidye gerekir.’ Ka’b İbn Ucre’den şu haber rivayet edilmiştir: ‘Bu ayet benim hakkımda nazil olmuştur. Bitler yüzüme yayılmışken Rasulullah (sav) bana uğradı ve ‘Başındaki haşerat sana eziyet veriyor mu?’ diye sordu. Ben de ‘Evet’ dedim. ‘Başını tıraş et, her birine yarım sa’ buğday olmak üzere altı fakiri doyur, yahut üç gün oruç tut, yahut bir küçük kurban kes!’ buyurdu.”

Gaznevî “Gerçekten Safâ ile Merve Allah’ın alâmetlerindedir. Onun için her kim hac veya umre niyetiyle Kâ’be’yi ziyaret ederse, bunları tavaf etmesinde ona bir günah yoktur...” (el-Bakara 2/158) tefsirinde ise haccın menâsiklerinden biri olan sa’y işleminin hükmü hakkında da şöyle demektedir:

وفي الآية ما يدل على وجوب السعي بين الصفا والمروة لان الله تعالى سماهما من شعائر الله تعالى وذهب الشافعي رحمه الله الى ان السعي بين الصفا والمروة ركن لا يقوم الدم مقامه وليس اذا سمي الله تعالى السعي من شعائره ما يدل على انه ركن من اركان الحج فإن الله تعالى سمي المزدلفة المشعر الحرام ولا خلاف ان الدم يقوم مقام الوقوف بالمزدلفة اذا ترك الحاج الوقوف بمزدلفة بمزدلفة غداة يوم النحر.⁵⁴²

“İmâm Şafîî, Safa ile Merve arasında say yapmanın, yerine ‘dem’ ikâme edilemeyen bir rükun olduğu görüşündedir. Halbuki Allah Teâlâ say’ı, kendisinin alametlerinden biri olarak isimlendirdiğinde, bunun haccın erkanından bir rükun olduğuna delalet eden bir şey yoktur. Çünkü Allah Teâlâ Müzdelife’yi ‘meş’ar-i haram’ olarak isimlendirmiştir ve hacı Müzdelife’de

⁵⁴⁰ Buhârî, “Muhsar”, 8, “Megâzî, 35; “Tefsîr”, 32; Müslim, “Hacc”, 10; Ahmed b. Hanbel, IV, 242.

⁵⁴¹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 63b.

⁵⁴² el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 49a.

vakfeyi kurban gününün sabahına bıraktığında, Müzdelife’de vakfenin yerine ‘dem’ ikâme edeceğinde ihtilaf yoktur.”

Gaznevî “*Ey iman edenler, ihramlı iken av hayvanı öldürmeyin. İçinizden kim kasten onu öldürürse, yaptığı işin vebalini tatması için, öldürdüğü hayvanın dengi ona cezadır ki, Kâbe’ye ulaşacak bir kurban olmak üzere buna yine içinizden iki adaletli kişi hükmeder; yahut (ceza olmak üzere) bir keffarettir ki, ya o nisbette fakirleri doyurmak, yahut onun dengi oruç tutmaktır...*” (el-Mâide 5/95) ayetinin tefsirinde, ihramlının kasden av hayvanı öldürmesinin keffareti konusunu mezhep imamlarının ihtilaflı görüşlerini de naklederek şöyle açıklamaktadır:

وقد اختلف اهل العلم فى كيفية الجزاء قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله ”ينظر الحكمان العدلان من اهل المعرفة بقيمة الصيد الى الصيد المقتول فيقومانه حياً فى ذلك المكان وذلك الزمان فاذا ظهرت القيمة خيراً لقاتل ان شاء اشترى بتلك القيمة هدياً من النعم فذبحه فى الحرم وإن شاء اشترى بها الطعام فاطعمه مساكين الحرم وغيرهم كل مسكين نصف صاع من بُر اوصاعاً من تمر كما فى الكفارات وإن شاء صام مكان كل نصف صاع من بُر يوماً وإن لم يبلغ قيمة الصيد طعام مسكين صام يوماً كاملاً اذا اختار الصوم لان الصوم مما لا يتبعض فاذا أُوجب البعض كمل وقال محمد والشافعى رحمهما الله إن كان للصيد المقتول مثل من النعم من جهة الخلقة كان على القاتل النظر فى الخلقة فيجب عليه فى النعامة بدنه وفى بقر الوحش بقرة وفى الطيبى شاة وفى الغزال عنز وفى الارنب عناق وفى اليربوع جفرة وان لم يكن للمقتول مثل من النعم من جهة الخلقة كان الواجب قيمة المقتول وفى المسئلة خلاف بين الصحابة رضى الله عنهم وروى عن محمد رحمه الله ان الخيار فى هذا الى الحكمين دون المصيب وهو قول مالك رحمه الله.⁵⁴³

“İlim ehli cezanın keyfiyeti hakkında ihtilaf etmiştir. Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf şöyle demiştir: Marifet ehlinden iki adil hakem, av hayvanının kıymetini dikkate alarak, öldürülen av hayvanına bakar ve onu o zaman ve mekandaki bir canlı olarak değerlendirir. Kıymet ortaya çıkınca, öldüren şu konularda muhayyer bırakılır: Dilerse bunun kıymeti ile bir kurbanlık hayvan satın alır ve onu haremde boğazlar. Dilerse de onun kıymeti ile yiyecek satın alır ve onu harem bölgesinin yoksullarına veya diğer bütün yoksullara yedirir. (Diğer) keffaretlerde olduğu gibi her bir yoksula yarım sa’ buğday veya bir sa’ hurma veya bir sa’ arpa (verir.) Eğer dilerse her yarım sa’ buğday yerine bir gün oruç tutar. Orucu tercih ettiğinde, eğer av hayvanının kıymeti bir miskini yedirmeye yetişmezse/yetmezse, tam bir gün oruç tutar. Çünkü oruç parçalara ayrılmaz. Parçası gerekirse, tamamı yapılır. Muhammed ve Şâfî ise şöyle demiştir: Öldürülen av hayvanının yaratılış açısından bir benzeri varsa, öldürene yaratılışı gözetmek

⁵⁴³ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 197a.

gerekir. Böylece kendisine devekuşunda bir deve, yaban eşeğinde bir inek, ceylanda bir koyun, dişi ceylanda dişi keçi, yabani tavşanda bir dişi oğlak, Arap tavşanında (sütten kesilmiş) bir kuzu gerekir. Eğer öldürülenin yaratılış açısından bir benzeri yoksa onun kıymeti gerekir. Bu mesele hakkında sahabe arasında ihtilaf vardır. Muhammed'den gelen rivayete göre buradaki muhayyerlik vurana değil hakemleredir. Bu Mâlik'in görüşüdür.”

Kur'ân-ı Kerim'de “*Hac ve umreyi de Allah için tamam yapın. Eğer bunlardan alıkonursanız, o zaman kolayınıza gelen bir kurban gönderin...*” (el-Bakara 2/196) ayetinde umre ve haccın her ikisinin de tamamlanması emredilmekle birlikte ilim adamları, haccın farzietini ittifakla kabul ederken, umre hakkında farklı görüşlere sahiptirler. Şafîiler ile Hanbelîler'e göre Allah Teâlâ'nın “*Haccı da umreyi de Allah için tamamlayın.*” , “*Kim hac zamanına kadar umreden faydalanmak isterse kolayına gelen bir kurbandan kessin.*” , “*Şüphesiz ki Safa ile Merve Allah'ın alametlerindedir. Haccetip umre yapan kimselerin onları tavaf etmesinde kendisi için bir vebal yoktur.*” (el-Bakara 2/158) buyrukları gereğince, umre de hac gibi vâcib (farz)dir. Mâlikîler'le Hanefîler'in görüşüne göre ise, umre bir sünnettir. Çünkü Allah'ın haccı farz kılmış olduğu ayetlerin hiçbirinde umre söz konusu edilmemektedir.⁵⁴⁴

Gaznevî de bu ayetin tefsirinde selef ulemasının, umrenin vücûbiyeti konusunda ihtilaf ettiğini nakletmektedir. Gaznevî'nin verdiği bilgilere göre Abdullah İbn Mes'ûd, Şa'bî, İbrahim en-Nehâî'den onların umrenin nâfile olduğu görüşünde olduklarına dair rivayetler nakledilmiştir ve kendi (Hanefî) mezhebi ve İmâm Mâlik de bu görüşü benimsemişlerdir. Âişe, Abdullah b. Abbâs, Abdullah b. Ömer ve Mücâhid'den ise bunun vacip olduğuna dair rivayetler gelmiştir ve Şafîî de bu görüştedir. Gaznevî umrenin hükmüne dair farklı görüşleri bu şekilde naklettikten sonra İmâm Şafîî'nin ve onun dayandığı selef alimlerinin, umrenin vacip olduğuna dair görüşlerini tenkit edercesine şöyle demektedir: “Tamam' lafzının zıddının 'noksan' olması sebebiyle (ayette geçen) 'اتم' : itmâm' lafzı, yapıldığı zaman kendisindeki noksanlığın nefyini gerektirdiği için bu ayette umrenin vücubuna dair bir delil yoktur. Bunun benzeri lafızlar vaciplerde ve nâfilelerde kullanılırlar.” Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

وقد اختلف السلف في وجوب العُمرَة؛ روي عن عبد الله بن مسعود والشَّعْبِيّ وإبراهيم النخعي: إِنَّهَا تَطَوُّعٌ وَبِهِ

قال اصحابنا ومالك رحمهم الله . وروي عن عائشة وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر ومجاهد: "أَنَّهَا وَاجِبَةٌ" وبه قال

⁵⁴⁴ ez-Zuhaylî, a.g.e., II, 197-198.

الشافعي رحمه الله. ولا دلالة في هذه الآية على الوجوب؛ لأن لفظ الإتمام يقتضي نفي النقصان عنها إذا فعلت؛ لأن ضدَّ التمام هو النقصان، ومثل هذا اللفظ يستعمل في الواجبات والنوافل.⁵⁴⁵

C. MUÂMELÂT

Kur'ân-ı Kerîm mutlu fertlere sahip, huzurlu ve güvenli bir toplumsal hayat inşâ etmeye yönelik olarak, kişinin diğer fertlerle ve toplumla ilişkilerini düzenleyen bazı kurallar getirmiştir. Bu itibarla dinin fert ve toplum hayatına ilişkin emredici ve düzenleyici hükümlerinin önemli bir kısmı, toplumdaki sosyal ve siyasal hayat ile ticarî ve hukukî ilişkiler alanında olmuştur. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, bu alana dair oldukça geniş hacimli bir muhtevaya sahiptir. Konuyu sınırlandırmak adına burada Gaznevî'nin nikah, talak, miras, vasiyet ve boçlanma konularını işleyişi ele alınacak, ancak her birinin ancak müstakil çalışmalarda incelenebilecek kadar geniş kapsamlı olmaları sebebiyle bu konular da özet bir şekilde örneklendirilecektir. Ayrıca şehadet konusu da diğer pek çok alanla ilgili olduğu için, burada vasiyet konusu içerisinde, vasiyete şahitlik ve gayr-i müslimlerin müslümanlara şehadeti konusu kapsamında sınırlı olarak işlenecektir.

1. Nikah

Kur'ân'da “nikah” konusu, evliliğin şartları, engelleri, meydana getirdiği hak ve sorumlulukları açısından ihtiva ettiği pek çok mesele sebebiyle çok geniş bir muhtevaya sahip olduğundan, bu meselelerin tümünü burada konu edinmek tezin amacını ve sınırlarını aşacaktır. Bu nedenle bu alanda, konuyu örneklendirmek adına, nikahta mehrin miktarı ve erkeğin üvey kızıyla evliliği konusunda Gaznevî'nin *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'de yaptığı bazı açıklamaları nakletmekle yetinilecektir.

Gaznevî “*Cahiliye devrinde geçenler müstesna, babalarınızın nikahladığı kadınlarla evlenmeyiniz...*” (en-Nisâ 4/22) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

وكان الشيخ ابو الحسن الكرخي يقول ان قوله " مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ " مراده الوطء دون العقد لان حقيقة لفظ النكاح

للوطء اذ الجمع يحصل به لا بالعقد الا ان العقد انما سمي نكاحا مجازا لانه سبب يختص باباحة الوطء ويتصل به اليه

كما يسمى الشبيء باسم غيره اذا كان منه بسبب او مجاورا له.⁵⁴⁶

⁵⁴⁵ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 63b.

“Şeyh Ebu’l-Hasen el-Kerhî şöyle diyordu: “Allah’ın ‘Babalarınızın nikahladığı’ kavlinde kastedilen, akid değil الوطئ : cinsi münasebettir. Çünkü cem’in: bileşmenin akitle değil kendisiyle olması sebebiyle nikah lafzının hakikati, cinsi münasebet içindir. Ancak akid, cinsi münasebetin mübah olmasına mahsus bir sebep olması ve buna kendisiyle ulaşılması sebebiyle mecazen nikah olarak isimlendirilmiştir. Nitekim bir şey, kendisinden bir sebeple veya kendisine yakın olduğunda kendisinden başka bir isimle isimlendirilmiştir.”

Gaznevî, Nisâ süresinin 24. ayetinin tefsirinde, mehir bedelinin ancak mal veya kendisiyle mal tesliminin hak edileceği bir şey olacağını ve Kur’ân veya İslam dinini öğretmek gibi bir hizmetin mehir olamayacağını söyleyip bu konuda Ebû Hanife ve Ebû Yûsuf’a göre kocanın hizmetinin de mehir olamayacağını söylediği daha önce geçmişti. Aynı şekilde Gaznevî mehrin miktarını tayin konusunda ulemanın ihtilaf ettiğini söyleyip, Hz. Peygamber’in (sav) ve Ali’nin (ra) on dirhemden az mehir olmayacağını söylediklerine dair rivayetleri de nakletmiş, sonra Hanefîler’in de bunu benimsediklerini, İmâm Mâlik’e göre ise mehrin en azının dört dinar olduğunu, İmâm Şâfiî’ye göre az veya çok malla mehrin caiz olduğunu söylemiştir.⁵⁴⁷

Gaznevî “*Size şunları nikahlamak haram kılındı:... ve kendileri ile zifafa girdiğiniz kadınlarınızdan olan ve evlerinizde bulunan üvey kızlarınız. Eğer üvey kızlarınızın anneleri ile zifafa girmemişseniz onlarla evlenmeniz size bir günah yoktur.*” (en-Nisâ 4/23) ayetinin tefsirinde ise erkeğin üvey kızıyla evlenmesi konusunda şöyle demektedir:

ويروي عن علي كرم الله وجهه "أن الربيبة إذا لم تكن في حجر زوج الام وكانت في بلد اخر ثم فارق الزوج الام بعد الدخول انه جائز له الربيبة أن يتزوجها" الا ان هذه الرواية لم تثبت ولم يقبلها اهل الحديث ولا خلاف اليوم بين اهل العلم ان تربية زوج المرأة اينتها وكونها في حجره لا يكونان شرطا في تحريمها عليه الا ان الله عز وجل ذكر الحجر في هذه الآية على عادات الناس ان الاعم الاكثر ان زوج الام هو الذي يربي اينتها فخرج الكلام على وفق العادة دون الشرط.⁵⁴⁸

“Hz. Ali’den nakledilen bir rivayete göre üvey kız annesinin kocasının korumasında olmadığı ve başka bir şehirde bulunduğu, koca kendisiyle zifafa girdikten sonra anneden ayrılrsa, bu kocaya üvey kız ile evlenmesi caiz olur. Ancak bu rivayet sabit değildir ve hadisçiler bunu kabul etmemişlerdir. Bugün âlimler arasında kadının kocasının, kızını terbiye etmesinin ve kızın o kocanın korumasında olmasının, kızın ona haram olmasında şart olmadığı

⁵⁴⁶ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 141b.

⁵⁴⁷ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 143b. (Gaznevî’nin ifadesi için bk. “amelde mezhebi”

⁵⁴⁸ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 142b.

konusunda ihtilaf yoktur. Ancak Allah Teâlâ bu ayette ‘koruma’yı insanların adeti üzere zikretmiştir ki en genel ve en çok olan, kızı terbiye edenin, annenin kocası olmasıdır. Böylece kelam, şartın dışında adete uygun olarak ortaya çıkmıştır.”

2. Talâk

İslam’da “talak” konusu, meydana gelişi açısından talak çeşitleri (ric’î ve bâin), boşanan, kocası ölen, adetten kesilen ve hamile kadınların herbirinin farklı olmak üzere kadınların iddet süreleri, boşanan kadınların mehri, mehrin bağışlanması, boşanan kadının nafaka ve barınma hakkı, hul’, i’lâ ve zihâr gibi pek çok konuyu ihtiva etmektedir. Bu bölümde konuyu örneklendirme adına sadece Gaznevî’nin İslam’da boşanma sebeplerinden biri olan “îlâ” konusunu işleyişi ayrıntılarıyla birlikte ele alınacaktır. Ancak bu noktada, müellifin Bakara süresindeki *"Boşanan kadınlar, kendi kendilerine üç adet süresi beklerler...."* (el-Bakara 2/228) ayetinin tefsirinde, zifafa girmeden önce boşanan kadınların iddetinin, Ahzâb süresinin 49. ayeti ile ve boşanan hamile kadınların iddetlerinin de da Talâk süresinin 4. ayetiyle tahsîs edilmesine dair ayrıntılı açıklamalarının ileride geleceğini hatırlatmakta fayda vardır.⁵⁴⁹

Kur’ân-ı Kerim’de Bakara süresinin *"Kadınlarından îlâ edenler (onlara yaklaşmamaya yemin edenler) için dört ay beklemek vardır. Eğer bu yeminlerinden dönerlerse, şüphesiz ki Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir."* (el-Bakara 2/226) ayeti, İslâm’da boşanma sebeplerinden biri olan, kocanın eşiyle cinsel ilişkide bulunmamak üzere yaptığı yemin yani “îlâ” ile ilgili hükümleri ihtiva etmektedir. “îlâ” kelimesi, terim olarak kocanın yemin, adak veya bir şarta bağlamak suretiyle eşiyle cinsel ilişkide bulunmayı kendisine yasaklamasını ifade eder. "Allah'a yemin olsun ki, dört ay sana yaklaşmayacağım!", "Vallahi, bundan sonra seninle temasta bulunmam!", "Seninle temasta bulunursam üzerime hac farz olsun veya yüz rek'at namaz kılmak üzerime borç olsun!", "Seninle temasta bulunursam, evliliğimiz sona ermiş olsun!" gibi sözlerle îlâ meydana gelir.⁵⁵⁰ Belirli bir süre veya süresiz olarak eşine yaklaşmamak üzere, Allah'a veya O'nun örfen yemin için kullanılabilen ilâhî sıfatlarına kocanın yemin etmesiyle îlâ süresi başlar. Yemin ederken süre belirlenirse, bunun en az dört ay olması gereklidir. Dört aydan kısa süreli îlâ, evlilikle ilgili bir sonuç doğurmaz. İlânın dört ay ve daha fazla bir süreyi kapsamaması durumunda ise koca dört ay dolmadan önce her an eşine dönebilir. Bu takdirde yeminini bozmuş sayılacağından kendisine sadece yemin keffareti gerekir. Kocanın

⁵⁴⁹ bk. Üçüncü bölümde, “Kur’an’ın Sünnetle Tefsiri” kısmı, “Ammın tahsîsinde” bölümü, 1. Örnek.

⁵⁵⁰ et-Tehânevî, *a.g.e.*, I, 295; el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 41; Döndüren, Hamdi, “îlâ”, *DİA*, XXII, 61.

eşine dönmesi öncelikle cinsî temasta bulunması ile bunun mümkün olmaması halinde sözlü olarak döndüğünü belirtmesiyle gerçekleşir. Ancak eşine dönmeksizin dört aylık müddet sona ererse evlilik de sona erer. İlâ'da eşine dönmeksizin dört aylık müddetin sona ermesi durumunda evliliğin sona ermesi konusunda alimler arasında görüş ayrılığı vardır. Hanefiler'e göre dört aylık süre "fey" yapmaksızın biterse, bâin talâk vâki olur. Yani hâkime başvurmaya gerek olmaksızın kesin boşama meydana gelir. Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre ise ilâ'da dört ay tamamlanınca talâk vaki olmaz, yani evlilik kendiliğinden sona ermez. Bu durumda kocanın eşine dönmesi veya onu boşaması gerekir. Her ikisini de yapmazsa kadın hâkime başvurarak ayrılık talebinde bulunur ve hâkim eşleri ayırır. Her iki durumda da bir ric'î talâk meydana gelir.⁵⁵¹

İlâ hakkındaki bu ön bilgilerin ışığında *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'in bu konudaki muhtevasına geçilebilir. Gaznevî tefsirinde ilâ ayetinin manasını kısaca açıkladıktan sonra öncelikle "ilâ"nın sözlükte yemin etmek anlamında olduğunu söylemiş, sonra kelimenin sigalarını göstermiştir. Daha sonra kelimenin sözlük anlamını Şâir Küseyyir'in "*Az yemin eden, yeminini tutar. Eğer ondan bir yemin çıkmış ise, o yeminini bozamaz.*" anlamındaki şiiriyle istişhâd ederek, kelimenin aslının, Nûr süresinin "*İçinizden faziletli ve servet sahibi kimseler yemin etmesinler.*"⁵⁵² ayetindeki gibi "الإيتلاء" anlamında olduğunu nakletmiş ve "ilâ"nın istilahtaki anlamının, "sürenin geçmesiyle talâkı ortaya çıkaran cimayı terk etmeye yemin etmek" olduğunu açıklamıştır.

Gaznevî daha sonra ilâ'yı ortaya çıkaran sebepler konusunu işlemeye geçmiş ve selef ulemasının bu konuda ihtilaf ettiklerini söyleyerek, bunların ilâ'yı tariflerine dair görüşlerini şu şekilde sıralayarak nakletmiştir:

1- Hz. Ali, İbn Abbâs ve Hasan (ra)'a göre ilâ, kişinin öfkeden dolayı ve zarar vermek için, yemin te'kidıyla cimadan kaçınmasıdır. Ancak eşinin emzikli çocuğu varsa, hamile kalır da süte ve çocuğa zarar verir diye ona yaklaşmaya korkarsa, bu sebeple ona yaklaşmamaya yemin ederse, bununla ilâ yapılmış olmaz.

2- İbrahim en-Nehaî, İbn Sîrîn ve Şa'bi'ye göre ilâ, ister öfkeli iken ister hoşnutken olsun fark etmez, cima etmemeye yemin etmektir. Hanefiler bu görüşü benimsemişlerdir. Hatta Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre, yemini bozmaksızın veya sonunda ilâ'yı tayin etmeksizin, zevcesiyle cimanın dört ay menedildiği her yemin ilâ'dır.

⁵⁵¹ ez-Zuhaylî, *a.g.e.*, II, 315; Döndüren, "İlâ", *DİA*, XXII, 62.

⁵⁵² en-Nûr 24/22.

3- Said b. Müseyyeb'e göre îlâ, cima ve bundan başka bir zarar hakkında yemin etmektir. Hatta kişi eşiyle konuşmayacağına dair yemin etse bile îlâ yapmış olur.

4- Abdullah b. Ömer'e göre kişi eşini terk ederse, yemin etmese bile bu da îlâdır.

Gaznevî bundan sonra ayette geçen "التربص" kelimesinin "hayır olsun, şer olsun bir şeyi beklemek" anlamında olduğunu; bu sebeple fiyatın yükselmesini beklediği için malı tekelinde buldurana (ihtikâr yapana) "متربص" dendiğini nakletmiş; kelimenin bu anlamını şairin "Başına gelecek zamanın musibetlerini bekle, olur ki bir gün boşanır yahutta onun helali (kocası) ölür." anlamındaki şiiriyle istişhâd etmiştir. Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

والإيلاءُ : في اللغة هو الحلفُ يقال : ألى يُولي إيلاءً وأليةً وألوةً وألوةً وإلوةً الألياء جمع الألية ، قال كثيرٌ:
 قَلِيلُ الألياءِ حَافِظٌ لِيَمِينِهِ وَإِنْ بَدَرَتْ مِنْهُ الأليَةُ بَرَّتْ" وهذا اصله في اللغة من الإيلاء كما قال الله تعالى "وَلَا يَأْتَلِ أُولُو
 الفِضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةَ"553، واما الإيلاءُ في الشرع فهو الحلفُ على تركِ الجماع الذي يكسبُ الطلاق بمُضيِّ المدة حتى قيل
 ألى فلان من امرأته إذا فعل بها ذلك ، وقد اختلف السلف رحمهم الله فيما يكون مؤلّيا به على وجوه أحدها ما روي عن
 علي وابن عباس والحسن رضي الله عنهم ان الإيلاء هو الامتناء من الجماع على جهة الغضب والاضرار بتأكيد اليمين
 حتى لو كان للرجل امرأة لها ولد رضيع فخشى ان قربها ان تحبل فيضُرُّ ذلك اللين الولد فحلف ان لا يقربها لم يكن مؤلّيا ،
 وقال ابراهيم النخعي وابن سيرين والشعبي هو اليمين على ان لا يجامعها سواء كان في الغضب او في الرضاء وبهذا
 القول قال فقهاؤنا رحم الله حتى قال ابو حنيفة و ابو يوسف ومحمد كل يمين في زوجة منعت جماع اربعة اشهر من غير
 حنث يلزمه او تعين ايلاء في الاخرى فهو ايلاء واما القول الثالث فهو ما روي عن سعيد بن المسيب ان الإيلاء هو
 اليمين في الجماع وغير ذلك من الضرر حتى لو حلف ان لا يكلمها كان مؤلّيا ، والقول الرابع قول عبد الله بن عمر انه
 اذا هجرها فهو ايلاء ولم يذكر الحلف . والتربصُ انتظار الشيء خيرا او شرا بحد بك او تحل به ولذلك سمي المحتكر
 متربصا لانتظار غلاء السعر . قال الشاعر : "تربصُ بها ريب المنون فانها ... تطلقُ يوماً أو يموتُ حليلها"554

Gaznevî bundan sonra ayette geçen "الفىء" lafzının sözlük anlamını açıkladıktan sonra, bu ayette geçtiği şekliyle "fey" in ıstılâhî anlamını selef ulemasının görüşleriyle açıklamıştır. Daha sonra da dört aylık sürenin bitmesiyle talakın meydana gelip gelmemesi konusunu, Hanefî mezhebinin görüşleri merkezinde ele almıştır. Gaznevî, ayeti tefsirine şu şekilde devam etmektedir:

553 en-Nûr 24/22.

554 el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 77a-b.

والفَيْءُ فِي اللُّغَةِ هُوَ الرَّجُوعُ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى "حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ"⁵⁵⁵ أَيْ تَرْجِعَ مِنَ الْبُغْيِ إِلَى الْعَدْلِ الَّذِي هُوَ أَمْرُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَمِنْ ذَلِكَ يُسَمَّى الظِّلُّ الَّذِي يَكُونُ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ فَيْئًا ، يُقَالُ فَاءَ الْفَيْءِ إِذَا رَجَعَ وَيُقَالُ فُلَانٌ سَرِيعُ الْفَيْءِ مِنَ الْغَضَبِ أَيْ سَرِيعُ الرَّجُوعِ مِنَ الْغَضَبِ إِلَى الرَّضَا . وَأَمَّا الْفَيْءُ الشَّرْعِيُّ الْمَذْكُورُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَمَسْرُوقٌ وَسَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ هُوَ الْجِمَاعُ فِي حَالَةِ الْقُدْرَةِ وَالْمُرَاجَعَةُ بِالْقَوْلِ عِنْدَ الْعَجْزِ وَبِهَذَا أَخَذَ أَصْحَابُنَا حَيْثُ قَالُوا إِنَّ الْمَرِيضَ إِذَا فَاءَ بِلِسَانِهِ وَاسْتَمَرَ الْمَرَضُ مِنْ أَوَّلِ الرَّبْعَةِ الشَّهْرِ إِلَى آخِرِهَا صَحَّ الْفَيْءُ وَبَطَلَ مَعْنَى الطَّلَاقِ ، وَقَالَ الْحَسَنُ وَإِبْرَاهِيمُ وَعَلَقَمَةُ بْنُ الْفَيْءِ هُوَ الْمُرَاجَعَةُ بِالْعَزْمِ وَكَانَ الْحَسَنُ وَإِبْرَاهِيمُ يَقُولَانِ لَا كَفَّارَةَ عَلَى الْفَاءِ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ "فَإِنْ قَامَ فَأَوْأُ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"⁵⁵⁶ وَهَذَا يَقْتَضِي نَفْيَ الْمُؤَاخَذَةِ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ وَخَالَفَهُمَا الْآخَرُونَ فِي ذَلِكَ وَقَالُوا عَلَيْهِ كَفَّارَةُ الْحَنْثِ ، فَإِنْ قِيلَ إِذَا كَانَ فِيءُ الْمَرِيضِ بِالْقَوْلِ مَا لَا يَسْقُطُ الْيَمِينِ حَتَّى لَوْ صَحَّ مِنْ مَرَضِهِ بَعْدَ أَرْبَعَةِ أَنْ قَرِبَ لَزِمَتْهُ الْكَفَّارَةُ وَإِنْ لَمْ يَقْرُبْ حَتَّى مَضَتْ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ أُخْرَى بَانَتْ مِنْهُ بِتَطْلِيْقِهِ فَكَيْفَ يَرْتَفِعُ الْإِبْلَاءُ مَعَ بَقَاءِ الْيَمِينِ . قُلْنَا يَجُوزُ أَنْ يَبْطَلَ مَعْنَى الطَّلَاقِ مِنَ الْإِبْلَاءِ وَيَبْقَى مَعْنَى الْيَمِينِ إِلَّا تَرَى أَنَّهُ لَوْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا ثُمَّ عَادَتْ إِلَيْهِ بَعْدَ زَوْجٍ بَطَلَ مَعْنَى الطَّلَاقِ حَتَّى لَوْ لَمْ يَقْرُبَهَا فِي هَذَا النِّكَاحِ لَمْ تَطْلُقْ ثُمَّ مَعْنَى الْيَمِينِ بَاقٍ حَتَّى لَوْ وَطَّئَهَا حَنْثٌ وَلَزِمَتْهُ الْكَفَّارَةُ كَذَلِكَ الْفَيْءُ بِاللِّسَانِ يَرْفَعُ مَعْنَى الطَّلَاقِ فِي الْمُدَّةِ الْمَاضِيَةِ وَلَا يَرْفَعُ مَعْنَى الْيَمِينِ وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.⁵⁵⁷

“Fey” sözlükte ‘rücû’: dönüş’ demektir. Allah Teâlâ’nın ‘Allah’ın buyruğuna dönünceye kadar...’⁵⁵⁸ kavli de bundandır. Bu buyruk, ‘Saldırmaktan, Allah’ın (azze ve celle) emri olan adalete dönünceye kadar’ anlamına gelir. Güneşin zevalinden sonraki gölgeye de bu sebeple ‘fey’ denmiştir. Döndüğü zaman ‘ فَاءَ الْفَيْءِ : gölge döndü’ denir. Yine ‘ فُلَانٌ سَرِيعُ الْفَيْءِ مِنْ : falanca, kızgınlıktan çabucak döner/vazgeçer.’ denir. Yani ‘kızgınlıktan çabucak rızaya rücu eder.’ demektir. Bu ayette geçen şer’î ‘fey’e gelince, İbn Abbâs, Mesrûk ve Said b. Müseyyeb, ‘fey’in iktidar halinde cima, acz halinde ise söz ile dönüş olduğunu söylemişlerdir. (Hanefî) arkadaşlarımız da ‘Hasta olan kişi sözlü olarak ‘fey’ yapar, hastalığı da dört ayın başından sonuna kadar devam ederse dönüş sahih olur. Talak ise batıl olur.’ diyerek bu görüşü benimsemişlerdir. Hasan (Basrî), İbrahim (en-Nahaî) ve Alkame ise ‘fey’ kesin karar ile dönüştür.’ demişlerdir. Hasan ve İbrahim ‘fey’ yapana keffâret gerekmediğini, çünkü Allah’ın

⁵⁵⁵ el-Hucurât 49/9.

⁵⁵⁶ el-Bakara 2/226.

⁵⁵⁷ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 77b.

⁵⁵⁸ el-Hucurât 49/9.

‘Eğer dönerlerse, Allah gafurdur, rahimdir.’ buyurduğunu, bu durumun tüm yönlerden sorumluluğun kalkmasını gerektirdiğini söylemişlerdir. Diğerleri ise buna muhalefet etmişler, ‘fey’ yapana yemin bozma keffareti gerektiğini söylemişlerdir. Eğer ‘Hastanın sözle fey’i, dört (ay) sonra hastalığından kurtulsa bile yemini düşürmediğinde, eğer (eşine) yaklaşırsa kendisine keffaret gerekir. Eğer son dört ay geçinceye kadar (eşine) yaklaşmazsa, kadın onun boşamasıyla (bain talakla) kendisinden ayrılır. Öyleyse yeminin bekasıyla birlikte ila nasıl ortadan kalkar?’ denirse şöyle deriz: ‘Talakın manasının, ilâ’dan iptali ve yeminin manasının baki kalması caizdir. Görmüyor musun ki, şayet koca eşini üç talakla boşasa, sonra kadın (başka) bir eşten sonra kendisine dönse, talakın manası batıl olur. Hatta, şayet koca bu nikahta eşine yaklaşırsa bile kadın boşanmış olmaz. Sonra yeminin manası bakidir. O kadar ki şayet kadınla cinsi münasebette bulunursa, yemin bozulur ve kendisine keffaret lazım gelir. Lisanla ‘fey’ de aynen böyle, geçen müddet içinde yeminin manasını ortadan kaldırmadığı halde talakın manasını ortadan kaldırır.’”

Gaznevî, Bakara süresinin 226. ayetinin tefsirini bu şekilde tamamladıktan sonra, bir sonraki ayette, “*Yok eğer boşamaya karar vermişlerse, şüphesiz ki Allah söylediklerini işitir, kurduklarını bilir.*” (el-Bakara 2/227) şeklinde beyan edilen ilâ konusu açıklamaya devam etmektedir. Fukahânın bu ayetin tevili konusundaki ihtilafları, ilâ’da dönüşü terkten sonraki talâk konusunda farklı görüşler beyan etmelerine sebep olmuştur. Hanefîler’in görüşüne göre eğer kocalar bu süre zarfında eşlerine dönecek olurlarsa, muhakkak ki Allah onları mağfiret eder. Zira O, Rahîmdir. Eğer bu aylar zarfında dönmeyecek olup yeminlerini sürdürecektir olurlarsa, bu da onların boşamayı azmettiklerinin ifadesidir ve talâk vâki olur. Buna göre, "Eğer boşamaya karar verirlerse" buyruğunun anlamı, “hanımlarına dönüşü terketmek suretiyle boşamaya karar verirlerse şeklinde” olur. Gaznevî, ulemanın görüş ayrılıklarına kaynaklık eden, ayetteki “azm” kelimesini şu şekilde tefsir etmektedir:

والعزم الشرعي المذكور في الآية علي ثلاثة اوجه قال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عزيمة الطلاق انقضاء الاربعة الأشهر قبل ان يفيئمن غير عذر ، وهو قول ابن مسعود وزيد بن ثابت عثمان بن عفان رضي الله عنهم قالوا انها تبين بعد هذه المدة بتطليقه ، وبه اخذ اصحابنا رحمهم الله واختلف عن علي وعبد الله بن عمر وابي الدرداء فروي عنهم مثل قول الاولين وروي عنهم انه يوقف بعد مضي المدة ، فاما ان يفيئ واما ان يطلق وهو قول عائشة رضي الله عنها ، وبه قال مالك والشافعي رحمهما الله ، فان امتنع عنهما فللشافعي قولان احدهما ان يحبسَه الحاكم ولا يجبره على احد الامرين والثاني يطلق عليه الحاكم، وقال سعيد بن جبير وسالم بن عبد الله والزهري وعطاء وطاوس :

إذا مضت أربعة أشهر فهي تطليقه رجعية ، ولفظ الآية محتمل للوجه التي حصل عليه اختلاف السلف ولو لا احتمالها لها لما تألوه عليها واختلافهم في هذا إجماع منهم على توسيع الاجتهاد في الفاظ المحتملة .⁵⁵⁹

“Bu ayette zikredilen şer’î ‘azm’e gelince, bu üç manadadır: Abdullah İbn Abbâs boşama kararının, özür olmaksızın dönmeden önce dört ayın geçmesi olduğunu söylemiştir. Abdullah İbn Mes’ûd, Zeyd b. Sâbit, Osman b. Affân’ın da görüşü budur ki bunlar ‘Bu müddetin sonunda bâin talak meydana gelir.’ demişlerdir. (Hanefî) arkadaşlarımız da bu görüşü benimsemişlerdir. Ali, Abdullah b. Ömer ve Ebu’d-Derdâ’dan farklı görüşler gelmiş ve kendilerinden evvelkilerin görüşünün benzeri de rivayet edilmiştir. Yine onlardan rivayet edildiğine göre, o süre geçtikten sonra koca tevkif edilir de ya eşine döner ya da eşini boşar. Hz. Âişe’nin de görüşü budur. Mâlik ve Şâfiî de bu görüşü benimsemişlerdir. Eğer koca bu ikisinden (dönme veya boşama) kaçınırsa bu konuda Şâfiî’nin iki görüşü vardır: Birincisi hâkimin onu hapsedmesi ve onu iki işten birini yapmaya zorlamamasıdır. İkincisi ise hâkimin onu boşamasıdır. Said b. Cübeyr, Sâlim Abdullah, Zührî, Atâ ve Tâvûs ise ‘dört ay geçerse bu ric’î talaktır.’ demişlerdir. Ayetin lafzı selefin ihtilaflarının ortaya çıktığı manalara ihtimallidir. Bu manalara ihtimalli olmasaydı, onu bu manalarda tevil etmezlerdi. Onların bu konudaki ihtilafları, ihtimalli lafızlarda icthadın genişliği konusunda kendilerinin icmâdır.”

Gaznevî ayetin “Allah işitendir, bilendir.” şeklindeki son kısmı hakkında, “Allah işitendir, bilendir.” kavlinin, boşama kararının işitilmiş olmasını gerektireceği, hâlbuki bunun ancak zevcin îlâ’dan sonraki kavliyle olacağı söylenirse buna şu şekilde cevap verileceğini söylemiştir: “Bu görüş doğru değildir. Çünkü Allah Teâlâ, ‘işitilen’ bir şey olmadığı halde her zaman işiten ve bilendir. Çünkü Allah Teâlâ ortada bir söz olmadığı halde ‘O halde Allah yolunda çarpışın ve bilin ki Allah, her şeyi işitir ve bilir.’ buyurmuştur. Hz. Peygamber’den de ‘Düşmanla karşılaşmayı temenni etmeyiniz. Onlarla karşılaştığınızda da sebat ediniz. Size susmak gerekir.’ buyurduğu rivayet edilmiştir.” İfadesi şöyledir:

فان قيل قوله تعالى "فان الله سميع علم" يقتضي ان عزيمة الطلاق مسموعة ولا يكون ذلك الا بقول من الزوج بعد الايلاء؟ قلنا هذا القول لا يصح لان الله تعالى لم يزل سميعاً ولا مسموع وقد قال الله تعالى "وقاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع علم" وليس هناك قول لانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تمنوا لقاء العدو و اذا لقيتموهم فانتبوا وعليكم بالصمت .⁵⁶⁰

⁵⁵⁹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 77b.

⁵⁶⁰ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 77b.

Dört mezhep imamı, îlâ yaparak yemin eden kimsenin, zevcesine cima yapmak suretiyle döndüğü takdirde, yemininin keffâretini yerine getirmesinin vacib olduğunu ittifakla belirtmişlerdir. Ebû Hanîfe'nin görüşüne göre de îlâ'nın keffâretinin, yeminin bozulmasından önce yerine getirilmesi caiz değildir.⁵⁶¹

Gaznevî Muhammed b. el-Hasan'ın îlâ ayetinde, keffâreti yemini bozmadan önce vermekten kaçınmanın cevazına istidlâl ettiğini söylemektedir. Gaznevî'nin naklettiğine göre Muhammed b. el-Hasan Allah Teâlâ'nın îlâ yapan için iki hükümden birini, “fey”i veya “boşama kararı”nı almayı hükmedince, bu durumun onun hükümlerinin bu iki emirden birini almakla sınırlı olduğuna delalet ettiğini; keffâretin yemini bozmanın önüne alınmasının, “fey” veya “boşama kararı” olmaksızın îlâyı düşürmeyeceğine, çünkü yemini bozduğunda, bu konuda kendisine Allah Teâlâ'nın zikrettikleri olmaksızın îlâ hükmünü düşüren bir şey gerekmediğini, bu durumun (keffâreti yemini bozmadan önce vermenin) Kur'ân'a aykırı olduğunu söylemiştir.

Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

وقد استدل محمد بن الحسن رحمه الله في اية الايلاء على جواز امتناع الكفارة قبل الحنث فقال لما حكم الله تعالى للمولى باحد حكمين من فيئ او عزيمة طلاق دل ان حكمه مقصور على احد هذين الامرين فلما كان تقديم الكفارة على الحنث يسقط الايلاء بغير فيئ ولا عزيمة طلاق لانه ان حنث لا يلزمه في الحنث شيئ يسقط حكم الايلاء بغير ما ذكره الله تعالى وذلك خلاف الكتاب.⁵⁶²

3. Mirâs

Kur'ân-ı Kerim'de, ölen kişinin yakınlarının miras hisseleri, Nisâ süresinde açıklanmaktadır. Sürenin 7. ayeti, yakın akrabaların mirasını, 11. ayeti çocuklar ve ana-babanın mirasını, 12. ayeti karı-kocanın mirası ve kardeşlerin mirasını söz konusu etmektedir. 12. ayette ana bir kardeşlerin miras payları zikredilmekle, babası ve çocuğu olmayan (kelâle) mûrisin ana bir veya ana-baba bir veya baba bir erkek ve kız kardeşlerin miras payları ise 176. ayette beyan edilmektedir. Bu âyetler aynı zamanda İslâm miras hukukunun temel ölçü ve esaslarını da belirlemektedir.

Gaznevî'nin *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'i, İslâm'da miras konusunda da yeterli açıklamaları ihtiva etmektedir. Örneğin “*Ana, baba ve akrabaların miras olarak bıraktıklarında*

⁵⁶¹ ez-Zuhaylî, a.g.e., II, 317.

⁵⁶² el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 77b.

erkeklerin hissesi vardır. Kadınların da ana, baba ve akrabaların bıraktıklarında hisseleri vardır. Bunlar, az olsun çok olsun, farz kılınmış bir hissedir.” (en-Nisâ 4/7) ayetinin tefsirinde, Gaznevî bu ayetin Araplar’ın ancak mızraklarıyla vuruşan (eli silah tutan), malı müdafâa eden ve ganimet elde eden kimseleri vâris kabul etmeleri sebebiyle indiğini zikrederek, Abdullah İbn Abbâs’tan şu rivayeti nakletmiştir: “Evs b. Sâbit el-Ensârî vefat etmiş, geride üç kız ve Ümmü Kuhhe isminde bir hanım bırakmıştı. Amcaoğullarından kendisine vâsî olan Katâde ve Arfede adındaki iki kişi kalkıp onun malını aldılar, hanımına ve kız çocuklarına hiçbir şey vermediler. Ümmü Kuhhe Rasûlullâh’a (sav)’a geldi ve ona ‘Evs b. Sabit vefat etti ve geride üç kız bıraktı. Benim onlara harcayacak bir şeyim yok. Halbuki babaları güzel bir mal bıraktı, o da Katâde ve Arfede’dedir. Kızlar benim himayemde olduğu, yemedikleri, içmedikleri ve kendilerine dikkat edilmediği halde bana ve kızlarıma maldan bir şey vermediler.’ dedi. Hz. Peygamber (as) ona ‘Evine dön, Allah’ın onlar hakkında bana ne bildireceğine bir bakayım.’ buyurdu. Kadın evine döndü. Bunun üzerine Allah Teâlâ bu ayeti indirdi.”

Gaznevî daha sonra ayetin anlamını açıklayarak, anne babaların ve akrabaların bıraktıkları malda az da olsa çok da olsa erkeklerin ve kadınların farz kılınmış yani takdir edilmiş, muayyen paylarının olduğu söylemektedir. Gaznevî’nin naklettiğine göre, bu ayet inince Hz. Peygamber (as) Katâde ve Arfede’ye, Evs’in malından hiçbir şeye dokunmamalarını, çünkü Allah Teâlâ’nın kızlar için de bir pay indirdiğini, ancak bunun ne kadar olduğunu açıklamadığını, kendisinin Allah’ın ne kadar açıklayacağını bekleyeceğini haber göndermiştir. Bundan sonra Allah Teâlâ’nın “Allah size evlatlarınızın miras taksimini şöyle emrediyor:” kavli, “İşte büyük kurtuluş budur.” kavline kadar (en-Nisâ 4/12-13) nazil olmuş, böylece miras ayeti ve onun taksiminin beyanı nazil olunca Hz. Peygamber (sav) Katâde ve Arfede’ye tüm malın sekizde birini Ümmü Kuhhe’ye vermelerini, kızları için de kendisine üçte iki vermelerini bildirmiştir.

Tefsîrul’l-Kur’âni’l-Azîm’in ifadesi şu şekildedir:

وذلك أن العرب كانت لا تورث إلا من طاعن بالرمح وذاد عن المال وحاز الغنيمة ، فأعلم الله سبحانه أن حق الميراث للرجال والنساء . قال عبد الله بن عباس : " توفّي أوس بن ثابت الأنصاري وترك ثلاث بنات له ، وترك امرأة يقال لها أم كحة فقام رجلان من بني عمه قتادة وعرفطة وكانا وصيين له فأخذا ماله ، ولم يعطيا امرأته ولا بناته شيئاً من المال ، فجاءت أم كحة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : إن أوس بن ثابت توفّي وترك ثلاث بنات ، وليس عندي ما أنفق عليهن ، وقد ترك أبوهن مالا حسناً وهو عند قتادة وعرفطة ولم يعطيانني ولا لبناتي شيئاً من المال ، وهن

فِي حَجْرِي لَا يَطْعَمَنَّ وَلَا يَسْقَيْنَ وَلَا يُرْفَعُ لَهُنَّ رَأْسٌ ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " ارْجِعِي إِلَى بَيْتِكِ حَتَّى أَنْظُرَ مَا يُحَدِّثُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَيَّ فِيهِنَّ " فَرَجَعَتْ إِلَى بَيْتِهَا ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ آيَةَ " .

ومعناها: للرجال نصيب اي حظ مما ترك الوالدان والأقربون ، وللنساء نصيب اي حظ مما ترك الوالدان والأقربون مما قلَّ منه أو كثر نصيباً مفروضاً يعني معلوماً مقدراً جعل ذلك فرضاً لهم فلما نزلت هذه الآية أرسل عليه السلام إلى قتادة وعرفة : " أن لا تقربا من مال أوس شيئاً ، فإنه قد أنزل الله عز وجل لبناتِهِ نصيباً ، ولم يبين كم هو حتى أنظركم بيبي الله عز وجل لهن فنزل بعد ذلك قوله عز وجل "يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ" إلى قوله " ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ " فلما نزلت آية المواريث وبيان قسمتهما أرسل عليه السلام إلى قتادة وعرفة : " أن ادفعاً إلى أم كحة ثمن جميع المال وادفعاً إليها لبناتِها الثلثين " .⁵⁶³

Çocukların miras payları:

Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, "Allah size evlatlarınızın miras taksimini şöyle emrediyor:...."

(en-Nisâ 4/11) ayetinde zikredilen çocukların miras payları konusuna şu şekilde yer vermektedir:

ومعنى للذكر مثل حظ الانثيين للذكر الواحد من الاولاد مثل نصيب الانثيين في الميراث فاذا خلف الرجل ابنا وابنتين كان للابن النصف وللانثيين النصف وان خلف ابنا وابنتا فللبن الثلثان وللبنات الثلث وان كان الاولاد جماعة فلكل ذكر سهمان ولكل انثى سهم . واسم الولد يتناول ولد الرجل لصلبه حقيقة ويتناول من كان من صلب بنيه مجازاً ، فاذا كان للميت ولد لصلبه حمل اللفظ على الحقيقة ، وإن لم يكن له ولد لصلبه حمل على من كان من صلب بني مجازاً ، وأما ولد البنات فلا يعد من ولده في النسبة والتعصيب ، ولكنهم من ذوي الأرحام..... فاما قوله تعالى : " فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ ؛ فَمَعْنَاهُ إِنْ كَانَ الْأَوْلَادُ نِسَاءً أَكْثَرَ مِنْ اثْنَتَيْنِ لَيْسَ مَعَهُنَّ ذَكَرٌ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ مِنَ الْمَالِ ، وَالْبَاقِي لِلْعَصَبَةِ . قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا أَبْقَيْتِ الْفَرَائِضَ فَلَاؤُلَى عَصَبَةٌ ذَكَرٌ ، وَأَمَّا قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ : " وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً " مِنْ قَرَأَ وَاحِدَةً بِالنِّصْبِ وَهُوَ الْإِجْرَاءُ فَتَقْدِيرُ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَتْ الْمَوْلُودَةُ وَاحِدَةً وَمِنْ قَرَأَ وَاحِدَةً بِالرَّفْعِ فَعَلَى مَعْنَى : وَإِنْ وَقَعَتْ مَوْلُودَةٌ وَاحِدَةً بَيْنَ أَصْحَابِ الْمَوَارِيثِ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ الْمَيِّتُ مِنَ الْمَالِ ؛ وَأَمَّا بَنَاتُ الْإِبْنِ فِيهِنَّ بِهَذِهِ الْمَنْزِلَةَ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ بَنَاتٌ

الصلب .⁵⁶⁴

⁵⁶³ Gaznevî, a.g.e., I, v. 137a.

⁵⁶⁴ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 138a.

“Allah Teâlâ’nın ‘bir erkeğe iki kadının payı kadar’ kavlinin manası şudur: Çocuklardan bir erkeğe, mirasta iki kadının payı vardır. Adam geride bir erkek ve iki kız çocuk bırakırsa, erkeğe ikide bir ve iki kız için ikide bir vardır. Eğer bir erkek ve bir kız çocuk bırakırsa, erkek için üçte iki, kız için üçte bir vardır. Eğer çocuklar ikiden fazlaysa, her erkek çocuk için iki hisse, her kız için bir hisse vardır. ‘Veled’ ismi, hakîkî olarak adamın kendi sulbünden çocuğunu, mecâzî olarak da oğlunun sulbünden olanı (torunu) ifade eder. Ölenin kendi sulbünden bir çocuğu/oğlu olduğunda lafız, hakikat üzere hamledilir. Eğer kendi sulbünden bir çocuğu yoksa, lafız mecâzî olarak oğlunun sulbünden olana hamledilir. Kızların oğullarına gelince nisbette ve ta’sipte (baba tarafından akrabalıkta) onun çocuğu sayılmaz. Ama onlar akrabadandırlar..... Allah Teâlâ’nın ‘...eğer hepsi kadın olmak üzere ikiden de fazla iseler ...’ kavline gelince, bunun manası eğer çocuklar beraberinde erkek olmayan ikiden fazla kız ise, onlara terk edilen malın üçte ikisi vardır. Kalanı asabenindir. Hz. Peygamber (sav) ‘Ferâizden arta kalan, en evlâ erkek asabenindir.’ buyurmuştur.”

Müfessir bundan sonra, tek bir kız çocuğun olması durumunda ona ölenin malının yarısının düştüğünü, ölenin kızı olmadığına oğlunun kızlarının da bunların menziline olduğunu ifade etmektedir. Gaznevî daha sonra iki kız çocuğa üçte iki verilmesinin sebebini beyan etme bağlamında yaptığı açıklamalarda, kendilerine yöneltilebilecek olan “*Ayette iki kız çocuktan fazlasına üçte iki vacip olduğu halde siz neden iki kız çocuğa üçte iki veriyorsunuz?*” şeklindeki bir soruya, “Ayetin manasında iki kızın hissesinin beyanının delili olduğu, çünkü bu ayetin baş kısmının, bir erkek çocukla birlikte bir tek kız çocuğun payının üçte bir olmasını gerektirdiği, erkekle birlikte kıza üçte bir hisse olunca, erkeğin yokluğunda kızın üçte bir almasının daha uygun olduğu, bunun üzerine “iki kızdan fazlası”nın hükmünü açıklamaya ihtiyaç duydukları, bunun da bir erkek için üçte iki, bir kız çocuk için üçte bir olunca, bunun her halükarda iki kızın payının üçte iki olduğunun delili olmasına işaret eden, iki kızdan fazlasının hükmü üzerine bir nas olduğu, çünkü Allah Teâlâ’nın erkeğe, iki kadının payının mislini verdiği” cevabının verileceğini ifade etmekte ve şöyle devam etmektedir: “Bunun başka bir cevabı da, Allah Teâlâ’nın bu ayette tek kız çocuğuna yarım, iki kız kardeşe de burada üçte iki verdiği gibi bu sürenin sonunda aynı anne babadan olan kız kardeşe de yarım hisse vermesidir. Bu sebeple biz bu ayetteki iki kız kardeşe **kıyas** ederek iki kız çocuğuna üçte iki verdik. Yine bu ayetteki kızlara **kıyas** ederek bütün kız kardeşlere üçte iki verdik. İlim ehli arasında iki kız için üçte iki olduğu konusunda İbn Abbâs’tan gelen, onun iki kıza tek kızın hissesi gibi yarım hisse verdiğine dair rivayet dışında bir ihtilaf yoktur. Hz. Peygamber’den de (sav), şehid edilerek öldürüldüğü zaman Sad b. er-Rebi’nin malından iki kızına üçte iki, annelerine sekizde bir verdiği, kalanı da kızların amcalarına verdiği rivayet edilmiştir.”

فإن قيل قائل : لِمَ أُعْطِيَتْهُمُ الْإِبْنَتَيْنِ الْتَلْتَيْنِ فِي الْآيَةِ إِجَابُ التُّلْتَيْنِ لِأَكْثَرِ مِنَ الْإِبْنَتَيْنِ؟ قِيلَ: فِي فَحْوَى الْآيَةِ دَلِيلٌ بَيَانٌ فَرَضَ الْإِبْنَتَيْنِ ؛ لِأَنَّ أَوَّلَ هَذِهِ الْآيَةِ يَقْتَضِي فِي أَوَّلِ الْعَدَدِ وَهُوَ ذَكَرٌ وَأَنْثَى أَنَّ لِلْإِبْنَةِ الْوَاحِدَةِ مَعَ الْإِبْنِ التُّلْتُ، فَإِذَا كَانَ لَهَا مَعَ الذَّكَرِ التُّلْتُ كَانَتْ بِأَخْذِ التُّلْتِ عِنْدَ عَدَمِ الذَّكَرِ أَوْلَى، فَاحْتَجْنَا إِلَى بَيَانِ حُكْمِ مَا فَوْقَ الْإِبْنَتَيْنِ؛ فَذَلِكَ نَصٌّ عَلَى حُكْمِ مَا فَوْقَهُمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ أَنَّهُ إِذَا كَانَ لِلْإِبْنِ التُّلْتَانِ وَالْإِبْنَةِ التُّلْتُ دَلٌّ أَنْ نَصِيبَ الْإِبْنَتَيْنِ التُّلْتَانِ بِحَالٍ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ لِلذَّكَرِ مِثْلَ حِظِّ الْأُنثَيْنِ. وَجَوَابٌ آخَرَ: أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ لِلْأَخْتِ مِنَ الْأَبِّ وَالْأُمِّ النِّصْفَ فِي آخِرِ هَذِهِ السُّورَةِ، كَمَا جَعَلَ لِلْإِبْنَةِ الْوَاحِدَةِ النِّصْفَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ، وَجَعَلَ لِلْأَخْتَيْنِ هُنَاكَ التُّلْتَيْنِ، فَأَعْطَيْنَا الْإِبْنَتَيْنِ التُّلْتَيْنِ قِيَاسًا عَلَى الْأَخْتَيْنِ فِي تِلْكَ الْآيَةِ؛ وَأَعْطَيْنَا جُمْلَةَ الْأَخَوَاتِ التُّلْتَيْنِ قِيَاسًا عَلَى الْبَنَاتِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ. وَلَا خِلَافَ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّ لِلْإِبْنَتَيْنِ التُّلْتَيْنِ إِلَّا شَيْئًا يُرْوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ جَعَلَ لِلْإِبْنَتَيْنِ النِّصْفَ كَنَصِيبِ الْوَاحِدَةِ. وَقَدْ رَوَى عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ أَعْطَى ابْنَتِي سَعْدَ بْنِ الرَّبِيعِ حِينَ قُتِلَ شَهِيدًا التُّلْتَيْنِ مِنْ مَالِهِ وَأَمَهُمَا الثَّمَنَ وَجَعَلَ الْبَاقِي لِعَمِيهِمَا.⁵⁶⁵

Eşlerin ve kardeşlerin miras payları:

Gaznevî eşlerin ve kardeşlerin mirasının söz konusu edildiği “Eğer hanımlarınızın çocukları yoksa, bıraktıkları mirasın yarısı sizindir. Şâyet...” (en-Nisâ 4/12) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

معناه والله اعلم ولكم يا معشر الرجال : نصف ما ترك نسأؤكم إن لم يكن لهن ولد ذكر أو أنثى منكم أو من غيركم ولا لابنائهن ولد فإن كان لهن ولد يجوز الميراث من ذكر أو أنثى أو ولد ابن منكم أو من غيركم فلكم الربع مما تركن من المال من بعد وصية يوصين بها أو دين ، أي من بعد قضاء دين عليهن أو إمضاء وصية أو وصين بها من التلث. واما قوله عز وجل " مما تركتم " فمعناه وللنساء الربع مما تركتم أيها الأزواج من المال إن لم يكن لكم ولد يجوز الميراث من ذكر أو أنثى أو ولد ابن منهن أو من غيرهن فلهن الثمن مما تركتم من المال من بعد قضاء دين أو إمضاء وصية أو وصيتن بها من التلث. وكان عبد الله بن عباس رضي الله عنهما يقول إذا كان للميت زوجة أو زوج وابوان كان للام ثلث المال كاملا وقال لا اجد في كتاب الله عز وجل ثلث ما بقي،⁵⁶⁶

“-Allah daha iyi bilir- bunun manası şudur: Ey erkekler topluluğu! Kadınların (eşlerinizin), sizden veya sizden başkasından erkek veya kız çocukları yoksa, oğullarının da çocukları yoksa bıraktıklarının yarısı sizindir. Eğer onların sizden veya sizden başkasından mirasın caiz olduğu kız veya erkek çocukları veya oğlunun çocuğu varsa, o zaman yaptıkları

⁵⁶⁵ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 138a-b.

⁵⁶⁶ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 139a.

vasiyet ve borçlarından sonra, yani borçlarının ödenmesinden ve üçte birden yaptığı vasiyetin yerine getirilmesinden sonra onların bıraktıkları malın dörtte biri sizindir. Allah Teâlâ'nın 'bıraktığımız' kavlinin manası şudur: 'Ey ezvâc, eşlerinizden veya başkasından, mirasın caiz olacağı bir erkek veya kız çocuğunuz veya oğlunuzun çocuğu yoksa bıraktığınız malın dörtte biri kadınlarıdır. (eşlerinizindir). (Şâyet çocuklarınız varsa?) O zaman borcunuz ödendikten veya üçte birinden yaptığımız vasiyetler yerine getirildikten sonra bıraktığımız maldan sekizde biri onlarıdır. Abdullah b. Abbâs şöyle diyordu: 'Ölenin eşi veya çocukları varsa anneye tam olarak üçte bir hisse vardır.' Abdullah b. Abbâs Allah'ın kitabında, kalanın üçte birini bulamadığını söylemiştir."

Gaznevî daha sonra Allah Teâlâ'nın "Kendisinin bir erkek veya kız kardeşi bulunuyorsa" ayetindeki "erkek kardeş" ve "kız kardeş" ile kavli ile kastedilenin, baba dışında anne bir kardeş olduğu konusunda ümmet arasında ihtilaf olmadığını, onların her birine ölenin bıraktığından altıda bir hisse olduğunu söylemektedir. Daha sonra ise şöyle demektedir: "Bu sürenin sonundaki kelâle ayetinin zâhiri(ne gelince), biz baba ve anne bir kız kardeşin öz kız ile birlikte varis olamayacağını söylüyorduk. Ancak biz, Abdullah b. Mes'ûd'dan rivayet edilen haberle, bu ayetten önceki ayet hakkında zikri geçenler üzere zâhiri terk ettik." Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

وقوله تَعَالَى : "وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ" ؛ لا خلاف بين الأمة ان المراد بالاخ والاخت في هذه الآية الاخ والاخت من الام دون الاب لكل واحدٍ منهما السُّدُسُ مما ترك الميتُ من المال.... وظاهر اية الكلاله في اخر هذه السورة لكانا نقول ان الاخت من الاب والام لا ترث مع ابنة الصلب ولكنا تركنا الظاهر بالخبر المروي عن عبد الله مسود على نحو ما تقدم ذكره في الآية التي قبل هذه الآية⁵⁶⁷.

Tefsirinin devamında, "Allah Teâlâ'nın 'Eğer kardeşler bundan daha çok iseler, onlar üçte birde ortaktırlar.' kavlinin manası, annenin kız kardeşleri birden fazlaysalar, o zaman onlar üçte bir hissede eşittirler. Erkeğin kadına üstünlüğü yoktur. Anneden erkek kardeşler çok olsalar bile üçte birden fazlasını alamazlar." diyen Gaznevî, sahabenin miras konusunda ihtilaf ettiği meseleleri de nakletmiştir. Bu konuda naklettiği ihtilaflardan birine tefsirinde şöyle yer vermiştir: "Sahabe müşterek meselede ihtilaf etmiştir. O da ölen kadının geride eşini, annesini, anne bir erkek kardeşlerini, anne-baba bir erkek ve kız kardeşlerini bırakmasıdır. Ali, İbn Abbâs, Übeyy b. Ka'b ve Ebû Musa el-Eşarî 'Eş için yarım hisse, anne için altıda bir, anne bir erkek kardeşler için üçte bir, anne-baba bir kız ve erkek kardeşler mirastan düşer.' demişlerdir.

⁵⁶⁷ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 139b.

Arkadaşlarımız da bu görüşü benimsemişler ve asabenin ancak feraiz ashabından kalana varis olabileceğini söylemişler ve buna sahabenin şu icmâsını delil getirmişlerdir: Ölen kadın geride eş, anne, anneden bir erkek kardeş, ana-baba bir kız ve erkek kardeşler bırakmışsa, eş için yarım hisse, anne için altıda bir, anneden erkek kardeşe altıda bir, kalan da ana-baba bir erkek ve kız kardeşleredir.” Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

واما قوله عز وجل فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث فمعناه ان كانت الاخوة للام اكثر من واحد فهم كلهم سواء في مقدار الثلث لا يفضل الذكر على الانثى ولا يزداد الاخوة من الام على الثلث شيئاً وان واختلقت الصحابة رضي الله عنهم في مسألة المشتركة وهي ان تخلف الميتة زوجها وامها واخواتها واخواتها لابيها وامها قال على وابن عباس وابي بن كعب وابو موسى الاشعري رضي الله عنهم للزوج النصف والام السدس وللأخوين من الام الثلث وسقطت الاخوة والاخوات من الاب والام وبهذا اخذ اصحابنا رضي الله عنهم وقالوا ان الاعصبة لا ترثون الا ما بقي من اصحاب الفرائض واستدلوا باجماع الصحابة كلهم على ان الميتة لو تركت زوجا واما واخا للام واخوة واخوات لاب وام ان للزوج النصف وللأم السدس وللأخ من الام الثلث وما بقي فللاخوة والاخوات من الاب والام⁵⁶⁸

Mûris'in babası ve çocuğu olmaması (kelale) halinde, ana bir veya ana-baba bir veya baba bir erkek ve kız kardeşlerin alacağı miras paylarının zikredildiği “*Senden fetva istiyorlar. Dekî: "Allah size kelâle (babasız ve çocuksuz kimse) nin mirası hakkında hükmünü açıklıyor..."*” (en-Nisâ 4/176) ayetini Gaznevî'nin tefsirine göre, ana-baba bir kız kardeş, ölenin bıraktığının yarısını alır, kalan ise asabenindir. Eğer ölenin anne-baba bir kız kardeşi yok da baba bir kız kardeşi varsa, baba bir kız kardeş ana-baba bir kız kardeşin yerine geçer. Ölenin ana-baba bir kız kardeşi ve baba bir kız kardeşi varsa, anne-baba bir kız kardeş için yarım hisse, baba bir kız kardeş üçte ikiyi tamamlayacak şekilde altıda bir hisse alır, kalan ise asabenindir. Ayetin zâhiri kız kardeşin kız çocuk ile beraber varis olmamasını gerektirir. Gaznevî bunun İbn Abbâs'ın da görüşü olduğunu, ancak diğer sahabenin ana-baba bir kız kardeşi, sonra baba bir kız kardeşi kızlarla beraber asabe saydıklarını ifade etmektedir. Ona göre ayetin tevili, sahabenin şu görüşü üzeredir: “*Ayette, ölenin çocuğu yoksa, olması durumunda bile kendisinin mirasını nefyi söz konusu olmadığı halde kız kardeşin mirasının hükmünün beyanı vardır. Görmüyor musun? Erkek kardeş, kız çocukla birlikte varis olur. Allah Teâlâ söyle buyurmuştur: "Çocuğu olmayan kız kardeş ölürse, erkek kardeş ona varis olur."* Üç kız kardeşin hükmü, kızlarda olduğu gibi iki kız kardeşinki gibidir. Allah Teâlâ'nın “Eğer kardeşler erkek ve kız olurlarsa, erkeğin hissesi, iki kızın hissesi kadardır.” kavlinin manası, eğer ana baba bir ve baba bir kardeşler erkek ve kız

⁵⁶⁸ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 139b.

olursa, erkeğin hissesi, iki kızın hissesi kadardır. Her erkek kardeşe iki hisse, her kız kardeşe de bir hisse vardır. Gaznevî'nin orijinal ifadesi şu şekildedir:

وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ "فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ" معناه للاخت من الاب والام نصف ما ترك الميت من المال وما بقي فللعصبة وان لم يكن للميت اخت لاب وام وله اخت لاب فالاخت من الاب تقوم مقام الاخت من الاب والام وان كان للميت اخت لاب وام واخت لاب فلاخت من الاب والام النصف وللخت من الاب السدس تكملة الثلثين وما بقي فللعصبة وظاهر هذه الآية يقتضي ان الاخت لا ترث مع الابنة وهو قول عبد الله بن عباس رضي الله عنهما الا ان سائر الصحابة جعلوا الاخت من الاب والام ثم من الاب عصبه مع البنات وتأويل الآية على قولهم ان في الآية بيان حكم ميراث الاخت ان لم يكن للميت ولد وليس فيها نفي ميراثها ان كان له ذلك الا ترى ان الاخ يرث مع الابنة وقد قال الله عز وجل " وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ " ، وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ "فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ مِنَ الْمَيْتِ ؛ وَحُكْمُ الثَّلَاثِ مِنَ الْأَخَوَاتِ حُكْمُ الْاِثْنَيْنِ كَمَا فِي الْبَنَاتِ ، وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ "وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً " معناه إِنْ كَانَتْ الْوَرِثَةُ إِخْوَةً مِنْ أَبٍ وَأُمٍّ أَوْ مِنْ أَبٍ ذُكُورًا وَإِنَاثًا فَلِلذَكَرِ مِثْلُ نَصِيبِ الْأُنثَيَيْنِ لِكُلِّ إِخٍ سَهْمَانٍ وَلِكُلِّ اخْتِ سَهْمٍ.⁵⁶⁹

4. Vasiyet

Gaznevî, ölmekte olan kişinin, bıraktığı maldan ana babasına ve akrabasına uygun miktarda bir şey vasiyet etmesini farz kılan “*Birinize ölüm geldiği vakit, bir hayır (bir mal) bırakacaksa, babası, anası ve en yakın akrabası için meşru bir surette vasiyet etmek, Allah'tan korkan kimseler üzerine yerine getirilmesi vacib bir hak olarak size farz kılındı.* (el-Bakara 2/180) ayetinin mensûh olduğunu nakletmekte,⁵⁷⁰ ayrıca bu ayetin hangi delil ile mensûh olduğu konusundaki ihtilaflara yer verdikten sonra bunun, Hz. Peygamber'in (sav) “*Muhakkak Yüce Allah her hak sahibine hakkını vermiş bulunmaktadır, dikkat edin, mirasçıya vasiyyet yoktur.*”⁵⁷¹ sözüyle mensûh olduğunu söylemektedir.⁵⁷² Buna dair ayrıntılı açıklamalar ileride gelecektir.

Gaznevî, tefsirinde Mâide süresindeki “*Ey iman edenler! İçinizden birine ölüm (emareleri) geldiği zaman, vasiyet sırasında aranızdaki şahitliğin hükmü, kendi içinizden iki adaletli şahit, yahut yeryüzünde yolculuğa çıkmış iseniz, ölüm (emareleri de) size gelip*

⁵⁶⁹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 173a.

⁵⁷⁰ Gaznevî'nin ifadesi için bk.: “Kur’ân’ın sünnetle neshi” bölümündeki örnek.

⁵⁷¹ Tirmizî, “Vesâyâ”, 5; İbn Mâce, “Vesâyâ”, 6.

⁵⁷² el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 56b.

çatmışsa, sizden olmayan diğer iki şahit tutmaktır. Eğer (bunlardan) şüpheye düşerseniz, namazdan sonra onları alıyorsunuz. Onlar da Allah'a şöyle yemin ederler: "Akraba bile olsa, yemini bir çıkar karşılığı satmayacağız, Allah'ın şahitliğini gizlemeyeceğiz. Aksi halde günahkârlardan oluruz." (el-Mâide 5/106) ayetinin tefsirinde ise, hazarda ve seferde vasiyete şahitlik hükmünü kapsadığını söyleyerek konuyu ayrıntılı bir şekilde ele almaktadır. Gaznevî kişiye ölüm (emareleri) gelip de vasiyet etmeyi istediği zamanki şahitliğin, müslümanlardan iki adil kişinin şahitliği anlamında olduğunu söylemektedir. "اثنان" kelimesinde muzafın hafzedildiği ve onun yerine "muzafın ileyh" in getirildiği bilgisini de aktardıktan sonra bunun hazarda ve seferde vasiyete şahitlik hükmünü içeren tam bir cümle olduğunu ifade etmektedir. Ona göre Allah Teâlâ'nın "sizin dışınızdaki iki kişi" kavli, özel olarak seferle mukayyettir ve manası "yeryüzünde yolculuğa çıkmış iseniz, seferde ölüm (emareleri de) size gelip çatmış ve yanınızda müslümanlar yoksa sizin din ehlinizin dışında diğer iki kişi" şeklindedir. Ayette ölüm gelmesi halinin zikrinin faydası, ölüm halinin, istidrâki mümkün olmayan işlerin kaçma hali olmasıdır. Hastanın bazen kendisine şehadet olmadığı halde borcu olur, bazen de kendisinin gizli malı olur bazen de durumu gizli olan varisi bulunur bazen de malının bir kısmıyla iyilik etmek gerekir. Bütün bunlar, vasiyetle yakalanmadığında ölüm emarelerinin gelmesi anında kaçır. Bu sebeple Allah Teâlâ kendisinde ihtiyat olan şeyi açıklamıştır. O da iki adil şahidi hazır buludurmaktır.

Gaznevî bundan sonra "namazdan sonra onları alıyorsunuz" kavlinin "o iki Hıristiyanı tutarsınız" anlamında olduğunu söyleyerek, "تَحْسِبُونَ" kelimesinin anlamını kullanımla açıklamakta ve "namazdan sonra" ifadesinin "ikinci namazından sonra" anlamında olduğunu belirterek, Hz. Peygamber (sav)'in ikinci namazından sonra hükmettiğini, bunun insanların toplandıkları ve ehl-i kitabın da önemsedikleri bir zaman olduğunu söylemektedir. Gaznevî'ye göre "Onlar da Allah'a yemin ederler." kavlinin anlamı, ölenin varisleri, hıyanetleri konusunda kendileri hakkında şüphe sebebi iddia ederlerse, iki Hıristiyan şahidin Allah'a yemin ederek yeminlerinde 'ölen kendilerine akraba bile olsa, yakınlığı sebebiyle tereke konusunda ihanet etmeyeceklerini ve ölenin malının tamamını varislerine verdiklerine dair sözlerini az bir çıkar karşılığı satmayacaklarını' söylerler.

Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

ومعناها يا ايها الذين آمنوا شهادة الحال التي بينكم إذا حضر احدكم الموت فاراد الوصية شهادة اثنين ذوي عدل منكم أي من اهل دينكم ، وحذف المضاف من قوله "اثنان" وأقام المضاف اليه مقامه ، وهذه جملة تامة تناول حكم الشهادة على الوصية في الحضر والسفر . وقوله او اخران من غيركم مقيد بالسفر خاصة ، معناه او اخران من غير اهل دينكم

ان انتم سافرتم في الارض فاصابتكم في السفر مصيبة الموت ولم يكن بحضرتكم مسلمون ، وفائدة ذكر حال حضور الموت في الآية ان حال الموت حال فوت امور لا يمكن استدراكها وربما يكون على المريض دين ولا شهادة عليه وربما يكون له مال مكتوم وربما يكون له وارث يخفى امره وربما يجب القرب ببعض ماله وكل ذلك يفوت عند حضور امارات الموت اذا لم يستدرك بالوصية فيبين تعالى ما يكون احتياطا فيها وهو احضار شاهدين عدلين اذ كان ذلك اقل ما يثبت به الحق وقوله عز وجل " تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ " أي تَقْفُونَهُمَا وهما النصرانيان ، يقال مرني فلان فحبس على دابته اي وافقها علي والمراد بقوله بعد الصلاة بعد صلاة العصر كان النبي صلى الله عليه وسلم يقضي بعد صلاة العصر وهو وقت اجتماع الناس واهل الكتاب يعظمون وقوله " فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ " أي الشَّاهِدَانِ النصرانيان يَحْلِفَانِ بِاللَّهِ إِذَا ادَّعَى عَلَيْهِمَا وَرِثَةُ الْمَيِّتِ بسبب شكهم في خيانتهم، ويقولان في اليمينِ : لَأَنْتَرِي بِهَذَا الْقَوْلِ الَّذِي نَقُولُهُ بِأَنَّ دَفَعْنَا جَمِيعَ مَالِ الْمَيِّتِ إِلَيْكُمْ عَرَضًا يَسِيرًا مِنَ الدُّنْيَا ، وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَإِنْ كَانَ الْمَيِّتُ ذَا قَرَابَةٍ مِّنَّا فِي الرَّحْمِ ؛ أَي لَمْ نَخُنْ فِي التَّرَكَةِ لِقَرَابَتِهِ مِّنَّا. 573.

Ehl-i kitabın müslümana şهادeti:

Gaznevî, "Bu (usul), şahitliği gerektiği şekilde yapmaya, yahut yeminlerinden sonra, yeminlerin (mirasçılar tarafından) reddedilmesinden korkmalarına (çekinmelerine çare olarak) daha uygundur..." (el-Mâide 5/108) ayetinin tefsiri esnasında, Yahudi ve Hıristiyan'ın müslümana şهادeti konusunda şöyle demektedir.

روي عن مجاهد رضي الله عنه أنه أخذ بظاهر هذه الآية فقال "إذا مات المؤمن في السفر ولا يحضره إلا كافرين أشهدهم على ذلك ، فإن رضي وريثته بقولهما والا حلف الشاهدان أنهما صادقان فإن ظهر أنهما خانا حلف اثنان من الورثة وأبطلت أيمان الشاهدين" ، وعن هذا قال شريح "لا تجوز شهادة اليهودي والنصراني على المسلم إلا في السفر ولا يجوز في السفر إلا على الوصية" وذهب أكثر الفقهاء إلى أن شهادة الكافر لا تقبل على المسلم بوجه من الوجوه واما ظاهر هذه الآية يقتضي جواز شهادة أهل الذمة على وصية المسلم في السفر سواء كانت الوصية بيعا او اقرارا بدين او وصية بشيء باوهبة او صدقة وهي دالة ايضا على جواز شهادة الكافر على وصية الكافر من طريق الاولى الا انه روي أن آية الدين من اخر ما نزل من القرآن وتلك الآية تقتضي نسخ جواز شهادة الكافر على المسلمين لا محالة ، لان قوله تعالى "وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِّن رِّجَالِكُمْ" 574 يتناول المؤمنين ، لان الخطاب في تلك الآية توجه إليهم باسم الإيمان

573 el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 200a.

574 el-Bakara 2/282.

وليس فيها تخصيص حال الوصية من غيرها فهي عامة في الجميع يدل عليه انه قال "ممن ترضون من الشهداء" وليس الكفار بمرضيين في الشهادة على المسلمين فثبت ان اية الدين ناسخة لهذه الاية في جواز شهادة الكفار على المسلمين ، وعن زيد بن اسلم انه قال كانت هذه الاية نزلت في اول الاسلام والارض حرب والناس كفار الا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم بالمدينة والذي يئيد النسخ الذي ذكرناه ان في قوله "شهادة بينكم" ما يدل على ان المراد بهذه الاية بيان حكم الحادثة التي رواها عبد الله بن عباس خاصة ، وفي قراءة ابي عبد الرحمن السلمي "شهادة بينكم" بتتوين الشهادة ونصب بينكم ، وذهب الحسن والزهري الى ان معنى قوله "نوي عدل منكم" اي من عشيرتكم وقرابتكم وقوله " او اخران من غيركم" او اخران من غير قبيلتكم ، قال الحسن رضي الله عنه لم ينسخ من المائدة شيء قالوا وانما قدم الاقربين في الاية على الغرباء لان الاقربين اعلم بحال الموصى والموصى والتركة وقوله تعالى ولو "كان ذا قربي" يدل على هذا التأويل ويدل على ذلك ان في الاية شرط العدالة ولا يكون الكافر عدلا فيما يشهد على المسلم ، والتأويل الاول اقرب الى ظاهر الاية لان الخطاب توجه في اول الاية بلفظ الايمان من غير ذكر القبيلة وظاهر الخطاب لا يرجع الى مظهر مذكور في الخطاب او معلوم بدلالة الحال وليس في هذه الاية دلالة على الكناية عن القبيلة .⁵⁷⁵

“Mücâhid’in, bu ayetin zâhirini alarak şöyle dediği rivayet edilmiştir: ‘Mümin seferde öldüğü zaman ölüm anında yanında sadece iki kafir olursa (vasiyetine) o ikisini şahit tutar. Şayet varisleri bu iki şahidin sözüne razı olursa ne ala, yok eğer razı olmazlarsa iki şahit kendilerinin doğru söylediklerine yemin ederler. Eğer bu iki şahidin ihanet ettikleri (doğru söylemedikleri) ortaya çıkarsa varislerden iki kişi yemin eder ve şahitlerin yemini batıl olur.’ Bu konuda Şureyh de ‘Yahudi’nin ve Hıristiyan’ın müslümana şahitliği ancak seferde ve seferde de ancak vasiyete dair caiz olur.’ demiştir. Fukahanın çoğunluğu kafirin müslümana herhangi bir şekilde şehadetinin kabul edilmeyeceği görüşündedirler. Ama bu ayetin zâhiri, ehli zimmetin seferde müslümanın vasiyetine şahadetinin cevazını gerektirir. Bu vasiyet ister alış veriş veya borç ikrarı veya bir şeyi hibe etme veya sadaka verme vasiyeti olsun, fark etmez. Bu ayet aynı şekilde, birinci yoldan kafirin, kafirin vasiyetine şahadetinin cevazına da delalet eder. Ancak borç ayetinin Kur’ân’ın son inen ayetlerinden olduğu da rivayet edilmiştir. Halbuki bu ayet (borç ayeti) kafirin müslümanlara şahadetinin cevazının neshini gerektirir. Çünkü Allah Teâlâ’nın “*Erkeklerinizden hazırda olan iki kişiyi şahit de yapın.*” (el-Bakara 2/282) kavli, bu ayetteki hitabın “iman” ismiyle kendilerine yönelik olması sebebiyle müminleri kapsar. Ayette vasiyet halinin kendisinden dışına tahsisi yoktur, o hepsinde geneldir. Allah Teâlâ’nın

⁵⁷⁵ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 200b-201a.

“*kendilerinden razı olunan şahitler*” (el-Bakara 2/282) kavli buna delalet eder. Kafirler müslümanlara şahadet konusunda kendilerinden razı olunanlar değildirler. Böylece borç ayetinin, kafirlerin müslümanlara şahadetinin cevazı konusunda bu ayeti neshettiği sabit olur. Zeyd b. Eslem’den şöyle dediği rivayet edilmiştir: ‘Bu ayet İslâm’ın başlangıcında yeryüzü darulharp, Rasulullah (sav) ve onun Medine’deki ashâbı dışındaki insanların kafir olduğu bir ortamda nazil olmuştur.’ Zikrettiğimiz neshi teyid eden bir şey de, Allah Teâlâ’nın ‘aranızdaki şahitlik’ (el-Mâide 5/106) kavlindeki, bu ayetle murad edilenin Abdullah b. Abbâs’ın özel olarak rivayet ettiği hadisenin hükmünün beyanı olduğuna delalet eden şeydir. Ebû Abdurrahman es-Sülemî’nin kıraatinde, ‘şehadet’ kelimesinin tenvini ve ‘beyneküm’ kelimesinin nasbı ile ‘شهادةً بينكم’ şeklinde olduğu da vardır. Hasan ve Zührî Allah Teâlâ’nın ‘kendi içinizden iki adil kişi’ (el-Mâide 5/106) kavlinin, ‘sizin aşiretinizden ve akrabalarınızdan’ manasında olduğu ve Allah Teâlâ’nın ‘sizden olmayan diğer iki kişi’ kavlinin ‘sizin kabilenizin dışından iki kişi’ manasında olduğu görüşündedirler. Hasan (ra) Mâide suresinden hiçbir şeyin mensûh olmadığını söylemiştir. O ikisi şöyle demişlerdir: Allah Teâlâ ayette akrabaları yabancılardan önce zikretmiştir. Çünkü akrabalar vasiyet edenin, vasiyet edilenin ve terekenin durumunu daha iyi bilirler. Allah Teâlâ’nın ‘akraba bile olsalar’ kavli, bu te’vile delalet eder. Kafir, müslümana şahadetinde adil olmadığı halde ayette adalet şartının olması da buna delalet eder. Ayetin başındaki hitabın, kabileyi zikretmeksizin ‘iman’ lafzıyla (kendilerine) yönelik olması sebebiyle, birinci te’vil ayetin zâhirine daha yakındır. Ayette kabilenin kinaye edildiğine bir delalet olmadığı halde, hitabın zâhiri halin delaletiyle hitaptaki mezkur veya malum mazhara dönmez.”

5. Borçlanma

Kur’ân’ın en uzun ayeti olan ve “deyn: borç” ayeti olarak da isimlendirilen Bakara süresinin 282. ayeti, vadeli satışları, borçları ve selem alışverişini yazmak ve bunlara şahit tutmak konularını ihtiva etmektedir. Bu ayetin muhtevası hakkında en çok ihtilaf edilen konulardan biri, borç akdinin yazılması ve buna şahit tutulması emrinin vacip mi yoksa mendup mu olduğu konusudur. Ayeti tefsirinde bu konuya temas eden Gaznevî şöyle demektedir:

واختلفوا في هذه الكتابة أنها فرَضٌ أو نَدْبٌ؟ ذهب أبو سعيد الخدري والحسن والشعبي رضي الله عنهم: "أنَّ الْكِتَابَةَ وَالْإِشْهَادَ عَلَى الدُّيُونِ الْأَجَلَةِ كَانَا وَاجِبَيْنِ بِهَذِهِ الْآيَةِ ، ثُمَّ نُسَخَا بِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ "فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا"⁵⁷⁶ وقال ابن عباس رضي الله عنهما : "لَا وَاللَّهِ ، إِنَّ آيَةَ الدِّينِ مُحْكَمَةٌ مَا فِيهَا نَسْخٌ". وهو قولُ الربيعِ وكعبٍ ، وهذا هو الأصحُّ والله اعلم؛ لأنَّ الأمرَ بالكتابةِ والإشهادِ إنما وردَ مقرونًا بقوله عَزَّ وَجَلَّ : "فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا"⁵⁷⁷ ولم يثبت تاريخ بين نزول هذين الحكيمين ويستحيلُ ورودُ الناسخِ والمنسوخِ معًا في شيءٍ واحدٍ ، فكأنَّ المرادَ بالأمرِ النَدْبُ.⁵⁷⁸

“Borçların yazılmasının vacip mi yoksa mendup mu olduğu konusunda ihtilaf edilmiştir. Ebû Saîd el-Hudrî, Hasan (Basrî), ve Şa’bî, vadeli borçların yazılmasının ve bunlara şahit tutulmasının bu ayetle vacip olduğu, sonra bunun Allah Teâlâ’nın ‘eğer birbirinize güveniyorsanız.’ (el-Bakara 2/283) kavliyle neshedildiğini görüşündedirler. İbn Abbâs ise ‘Hayır! Vallahi *deyn* ayeti muhkemdir ve kendisinde nesh yoktur.’ demiştir. Rebî’ ve Ka’b da bu görüştedirler. En doğrusu da -Allah daha iyi bilir- budur. Çünkü yazma ve şahit tutma emri, Allah Teâlâ’nın ‘eğer birbirinize güveniyorsanız’ kavline yakın gelmiştir. Nâsîh ve mensûhun bir kerede beraber gelmesi imkansız olduğu halde bu iki hüküm arasında bir tarih sabit olmamıştır. Öyleyse emirle kastedilen mendupluktur.”

Gaznevî daha sonra selef alimlerinin, yazma işinin kâtibin kendisine vacip olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiklerini de beyan etmiştir. Kendisinin naklettiğine göre, Şa’bî bunun cihad vb. gibi farz-ı kifaye olduğunu, Süddî ise ferağ halinde bunun katibe vacip olduğunu söylemiştir. Dahhâk da katibin yazmasının önce farz olduğunu, sonra bunun Allah Teala’nın “*Ne yazan, ne de şahitlik eden bir zarar görmesin.*” (el-Bakara 2/282) kavliyle neshedildiğini söylemiştir. Gaznevî, doğru olanın bu olduğunu söyleyerek kendi görüşünü açıklamış ve aslında borçlulara yazmanın farz olmadığını hatırlatmıştır. Gaznevî, borçlunun kendisine yazmak farz olmadığına göre, borçlular Allah’ın kendilerine mendup kıldığı, yazmakla işi sağlama alma işine yönelip de bunu bilemediklerinde, kendisine yazmak gerekmediği halde bilen kişinin bunu onlara açıklaması gerektiği ve hatta borçlular bunu yazıncaya veya ücretle veya gönüllü olarak kendisi yazıncaya kadar bunu kendilerine açıklaması gerektiği dışında bu akit meselesinde hakkında hüküm veya sebep bulunmayan yabancıya (katibe) yazmanın vacip olmayacağını söylemektedir. Nitekim insan, hükümlerini bilmediği halde nafil oruç tutmayı veya nafil namaz kılmayı istese, bunu bilen kişinin ona

⁵⁷⁶ el-Bakara 2/283.

⁵⁷⁷ el-Bakara 2/283.

⁵⁷⁸ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 99a.

açıklaması gerekir. Çünkü alimlerin, farzları beyan etmeleri gerektiği gibi kendilerine sorulduğu zaman nafîleleri de açıklamaları gerekir. Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

وقد اختلف السلف رحمهم الله في وجوب الكتابة على الكاتب قال الشعبي: "هُوَ وَاجِبٌ عَلَى الْكُفَايَةِ كَالْجِهَادِ وَنَحْوِ ذَلِكَ" وقال السدى "هُوَ وَاجِبٌ عَلَى الْكَاتِبِ فِي حَالِ فَرَاعِهِ" وقال الضحاك كانت الكتابة واجبة في ذلك الوقت ثم نسخ بقوله تعالى "وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ" والصحيح ما تقدم أن الكتابة غير واجبة في الأصل على المُتَدَائِنِينَ فإذا لم تكن واجبة عليهم؛ فكيف تكون واجبة على الأجنبي الذي لا حُكْمَ له في هذا العقد ولا سبب له فيه غير ان المتدائنين اذا قصدوا الى ما نديهم الله تعالى اليه من الاستيثاق بالكاتب ولم يكونوا عالمين بذلك كان على من علمه ذلك أن يُبَيِّنَهُ لهم وليس عليه أن يكتبه لهم ولكن يبين حتى يكتبوه او يكتبه اجير او متبرع باملاء من يعلمه كما لو اراد انسان أن يصوم صوم تطوع او يصلي صلوة تطوع ولم يعلم احكامها كان على العالم بذلك أن يبينه له لأن على العلماء بيان النوافل اذا سُئِلُوا كما أن عليهم بيان الفرض.⁵⁷⁹

D. UKÛBÂT

Kur'ân-ı Kerîm, toplumsal düzeninin sağlanabilmesine yönelik olarak bir takım kurallar ve bu kuralların ihlali durumunda cezâî müeyyideler getirmiştir. Kur'ân, en başta insanın hayat hakkına önem vererek, bir ferdin taammüden (kasten) öldürülmesini veya yaralanmasını misliyle cezalandırmış, aynı şekilde toplumun nesil yönünden dejenerasyonunu önlemek için zinayı, bireyin şahsiyetini korumaya yönelik olarak zina iftirasını, insanların mülkiyet hakkına saygı göstererek de hırsızlığı haram saymış ve işlenen bu tür suçlara uygun cezalar öngörmüştür. İslâm hukuk literatüründe kasten adam öldürme veya yaralama olayında, suçlunun işlediği fiile denk bir ceza ile cezalandırılması "kısas", adam öldürme ve yaralamalarda mağdur tarafa ceza ve kan bedeli olarak ödenen mal da "diyet" terimleriyle ifade edilmişlerdir. Kısas ve diyet dışında, kamuya karşı işlenen suçlara karşı uygulanan, Allah hakkı yani toplum hakkı olarak yerine getirilmesi gerekli olan, miktar ve keyfiyeti Kur'ân ve Sünnet'te belirlenen cezaî müeyyideler de genelde "had" terimi ile ifade edilmiştir.⁵⁸⁰ Fıkıh mezheplerine ve bazı fakihlere göre ayrıntıda görüş farklılıkları bulunsa da Kur'ân'da bu grupta dört cezadan söz edilmiştir: **1-** Zina edene 100 sopa (celde) vurulması⁵⁸¹; **2-** İffetli bir kadına zina iftirasında

⁵⁷⁹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 99a.

⁵⁸⁰ Bardakoğlu, Ali, "Had", *DİA*, XIV, 547-548.

⁵⁸¹ en-Nûr 24/2.

bulunan kişiye seksen sopa vurulması ve ayrıca şahitliğinin kabul edilmemesi⁵⁸²; 3- Hırsızın elinin kesilmesi⁵⁸³; 4- Silâhlı gasp, yol kesme ve eşkıyalık gibi suçları işleyenlerin öldürülmesi, asılması, el ve ayaklarının çapraz kesilmesi veya sürgün edilmesi.⁵⁸⁴

Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm'in, Kur'an'da kamu hukukuyla ilgili serdedilen cezalara dair muhtevası şu şekilde incelenebilir:

1. Adam Öldürmenin Cezası

Kur'an'ın, kasden veya hata ile adam öldürme suçunun cezasıyla ilgili tüm muhtevasını ele almak tezin amacını ve sınırlarını zorlayacağından, konuyu örneklendirmek adına burada sadece hata ile adam öldürme neticesinde ödenecek bedel hakkında, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'in muhtevası konu edilecektir.

Gaznevî, hata ile adam öldürenin cezası ve ödemesi gereken diyet konusunda Nisâ süresinde geçen “... *Yanlışlıkla bir mümini öldüren kimsenin, mümin bir köle azat etmesi ve ölenin ailesine teslim edilecek bir diyet vermesi gereklidir. Meğer ki ölüntün ailesi o diyeti bağışlamış ola.*” (en-Nisâ 4/92) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

وأما قوله عز جل "ومن قتل مؤمناً خطأً" فمعناه ومن قتل من غير قصد بان قصد غيره فاصابه او قتله على ظن انه مباح الدم فعليه عتق رقبة في ماله وعليه وعلى عاقلته تسليم دية كاملة الى اولياء المقتول ولم يذكر في الآية من عليه الدية من القاتل او العاقلة وقد اتفق الفقهاء على وجوب دية الخطا على العاقلة بالاخبار الواردة في هذا الباب وهذه الدية الحقيقية تلزم القاتل عند اصحابنا رحمهم الله وهو داخل في تحمل العقل كأحد العاقلة الا ان العاقلة امرت بالدخول معه فيها على جهة المساواة من غير ان يلزمهم ذنب بجنايته كما امرت الاقارب بصلوة الارحام بكل وجه امكنهم لا صلاح ذات البين وكما اوجب الله تعالى الصدقة في مال الاغنياء للقراء على وجه المساواة فكذلك امرت العاقلة بتحمل الدية عن قاتل الخطا من غير إجحاف بهم وبه لانه يلزم كل واحد منهم ثلاثة دراهم أو أربعة ويجعل في أعطياتهم إذا كانوا من أهل الديوان مؤجلة في ثلاث سنين واذا لم يكن القاتل من اهل الديوان فعلى قبيلته تضم الى قبيلة اقرب القبائل اليها حتى لا يئدي الاجحاف بالعاقلة واذا لم يكن للقاتل عشيرة جعلت الدية في بيت مال المسلمين في ثلاث سنين حتى لا يئدي الى هدر الدم واما قوله عز وجل الا ان تصدقوا فمعناه الا ان تصدق اولياء المقتول فتركوا الدية واما قوله عز وجل فان كان من

⁵⁸² en-Nûr 24/4.

⁵⁸³ el-Mâide 5/38.

⁵⁸⁴ el-Mâide 5/ 33-34.

قوم عدو لكم فمعناه وان كان المقتول خطاء من قوم حرب لكم فقتل في دار الحرب وهو مؤمن اسلم في دار الحرب ولم يهاجر حتى قتل فعلى قاتله عتق رقبة مؤمنة ولم يذكر الدية لان دم المقتول لا قيمة له اذا لم يحرز نفسه بدار الاسلام وليس هو في صلح المسلمين ويقال انما لم يذكر الدية لكيلا نسلم الى اهل الحرب دية فيقوون بها علينا وهذا القول يفضى الى ان الدية واجبة الا انها لا تعطي اليهم وفي وجوب هذه الدية خلاف بين اهل العلم واما قوله عز وجل وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فمعناه وان كان المقتول خطاء من قوم بينكم وبينهم ميثاق عهد او صلح فعلى القاتل وعاقلته تسليم دية كاملة الى اولياء المقتول وعلى القاتل عتق رقبة مؤمنة بالله ورسوله والفائدة في اعادة ذكر المؤمن منه لانه لو لم يعد لكان يتوهم متوهم انه لما وجب في قتل المؤمن رقبة في مثل صفته يجب ايضا في قتل الكافر رقبة في مثل صفة المقتول ، وقوله تعالى " فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ " معناه فمن لم يجد رقبة مؤمنة فعليه صيام شهرين متواليين لا يفرق بين صيامهما.⁵⁸⁵

“Allah Teâlâ’nın ‘yanlışlıkla bir mümini öldüren kimsenin’ kavlinin manası şudur: ‘Kim ki başkasını kasdetmesi ama kendisine isabet etmesi sebebiyle birini kasıtsız olarak öldürürse veya onu kanının mübah olduğu zannıyla öldürürse, kendisine malından bir köle azat etmek gerekir ve ayette kendisine diyet gereken katil ve âkilesi zikredilmediği halde, katilin kendisine ve âkilesine,⁵⁸⁶ maktulun velilerine tam bir diyet vermeleri gerekir.’ Fukahâ, bu konuda gelen haberler ile âkileye, hata ile öldürmenin diyetinin vacip olduğuna ittifak etmiştir. Ashabımıza göre, katil âkileden her biri gibi diyeti yüklenmeye dahil olduğu halde, bu hakîki diyet katile gerekir. Ancak âkile suçun günahı kendilerine yapışmaksızın eşitlik ciheti üzere diyetle dahil olmakla emrolunmuştur. Nitekim akrabalara, topluluk arasındaki yakınlığı ıslah için kendilerine mümkün olan her vecihle sıla-i rahim emredilmiş ve yine Allah Teâlâ zenginlik vechi üzere zenginlerin malında fakirler için sadakayı farz kılmıştır. Aynı şekilde âkile de, her birine üç dirhem veya dört dirhem lazım geldiği için, kendilerine zarar vermeksizin hata ile öldüren katilin diyetini yüklenmekle emredilmiştir. Divan ehlinden olduklarında (diyet ödemesi), üç seneye ertelenmiştir. Katil divan ehlinden olmadığında, âkileyi zarara sokmaya sebep olmaması amacıyla, kabilesinin kendilerine en yakın kabileyle birleşmesi gerekir. Katilin aşireti yoksa kanın heder olmasına sebep olmasın diye diyet üç sene içinde müslümanların devlet hazinesinden verilir. Allah Teâlâ’nın ‘Meğer ki ölünün ailesi o diyeti bağışlamış ola’ ayetinin kavlinin anlamı, eğer maktulun velileri onu bağışlar ve diyeti terk ederse anlamındadır.

⁵⁸⁵ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 158a-b.

⁵⁸⁶ Âkile: Kasıt unsuru bulunmayan (hatâen) bir öldürme veya yaralama hadisesinde suçlu adına diyet ödemesi yüklenen baba tarafından akrabalar topluluğu.

Allah Teâlâ'nın 'size düşman olan bir toplumdan ise' kavlinin anlamı da şudur: Hata ile öldürülen, daru'l-harpte müslüman olup öldürülünceye kadar hicret etmeyen daru'l-harpten bir mümin ise, müslümanların barış ortamında bulunmayıp, dâru'l-İslam'da kendini muhafaza etmediği için maktülün kanının kıymeti olmaması sebebiyle ayette diyet zikredilmediği halde katiline mümin bir köle azat etmesi gerekir. Bize karşı kendisiyle güçlenirler diye, dâru'l-harp ehline diyet ödemememiz için ayette diyetin zikredilmediği de söylenmiştir. Bu görüş, diyetin vacip olduğu ama kendilerine verilmeyeceği sonucuna götürür. Bu diyetin vacip olması konusunda alimler arasında ihtilaf vardır. Allah Teâlâ'nın 'Eğer kendileriyle aranızda antlaşma bulunan bir toplumdan ise' kavlinin manası şudur: 'Hata ile öldürülen, aranızda ahd veya barış anlaşması bulunan bir topluluktan ise, katile ve âkilesine, maktulun velilerine tam bir diyet ödemesi ve katile Allah ve Rasülü'ne inanan mümin bir köle azad etmesi gerekir.' Ayette (kölenin) mümin olarak zikredilmesinin faydası vardır. Çünkü şayet bu zikredilmeseydi, müminin öldürülmesinde onun sıfatında (mümin) bir köleyi azad etmek gerektiğinde aynı şekilde kafirin öldürülmesinde de maktülün sıfatında (kafir) bir kölenin azad edilmesi vehmedilebilirdi. Allah Teâlâ'nın 'Bunları bulamayan kimsenin, iki ay peşpeşe oruç tutması lâzımdır.' kavli, 'mümin bir köle azad edemeyenin, ona iki ay ara vermeksizin peşpeşe oruç tutmak vardır.' anlamındadır."

2. Zinanın Cezası

Kur'ân-ı Kerim'de zina haddinin konu edildiği yerlerden biri, Nisâ süresindeki "*Kadınlarınızdan zina edenlere karşı, içinizden dört şahit getirin. Eğer onlar, şahitlik yaparlarsa, bu kadınları, ölüm alıp götürünceye kadar veya Allah onlara bir çıkış yolu açıncaya kadar evlerde hapsedin. Sizlerden zina edenlerin her ikisine de eziyet edin. Eğer onlar tevbe edip kendilerini ıslah ederlerse onlardan vazgeçin....*" (en-Nisâ 4/15-16) ayetleridir. Gaznevî bu ayetlerin tefsirinde, İslâm'ın ilk yıllarında meşru olan zina haddinin kınama cezası olduğunu, ancak evli kadının ceza olarak evlenmeksizin ve tahliye edilmeksizin ölünceye veya Allah bir çıkar yol açıncaya kadar evlerde hapsedildiğini naklettikten sonra, bu hükmün Ubade b. Samit'ten rivayet edilen Hz. Peygamber'in "*(Hükümlerinizi) benden alın, benden alın. Muhakkak ki Allah onlara bir yol açtı: Bekar, bekar olanla zina edecek olursa, yüz sopa ile bir yıl sürgün; evli, evli ile zina edecek olursa, yüz sopa ve recm ile cezalandırılacaklardır.*"⁵⁸⁷ hadisiyle neshedildiğini söylemektedir. Gaznevî bu had cezasının bu şekilde sünnetle

⁵⁸⁷ Müslim, "Hudûd", 3; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 23; İbn Mâce, "Hudûd", 7; Tirmizî, "Hudûd", 8.

neshedildiğini, bekar hakkındaki sürgün cezasının da Allah'ın, "*Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüzer değnek vurun...*" (en-Nûr 24/2) kavliyle neshedildiğini, zina eden muhsan dulun celde cezasının da Maiz hadisiyle neshedildiğini ifade etmektedir. Gaznevî bundan sonra fukahânın farklı görüşlerine yer vererek İmâm Şâfiî'nin, muhsan dulun celdesinin mensûh, bekarın sürgününün gayr-i mensûh olduğu; Dâvûd ez-Zâhirî ve ona tabi olan Zâhiriyye ulemasının ise bu ikisinden hiçbirinin mensûh olmadığı görüşünde olduklarını da nakletmiştir.⁵⁸⁸ Gaznevî'nin bu açıklamaları "Kur'ân'ın Sünnetle Neshi" konusunda ayrıntılı olarak gelecektir.

Gaznevî, "*Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz sopa vurun....*" (en-Nûr 24/2) ayetinin tefsirinde, öncelikle "celde" kelimesinin "cilde vurmak" anlamında olduğunu kullanımlarla da istişhâd ederek açıkladıktan sonra, bunun bu ayette meşru kılınan, (zina eden) evli olmayan hür mükellefin cezası olan yüz sopa vurmak olduğunu söylemektedir. Bu arada, Allah Teala'nın "*...Evlendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa, o vakit hür kadınlar hakkında gerekli bulunan cezanın yarısı kendilerine lazım gelir...*" (en-Nisâ 4/25) kavli sebebiyle, zina eden âkil kölenin haddinin, hürlerin haddinin yarısı yani elli sopa olduğunu açıklamaktadır. Gaznevî, mükellef olmayanın fiilinin zina olmadığını, evli olanın haddinin ise recm olduğunu da ilave etmektedir. Hz. Peygamber'in, evli olan Mâiz b. Mâlik el-Eslemî'yi zina etmesi sebebiyle recmettiğini de ifade eden Gaznevî, tefsir kaynaklarının çoğunda da anlatıldığı gibi Hz. Ömer'in recm konusunda şöyle dediğini nakletmektedir: "Aradan uzun zaman geçer de, birisi kalkıp, 'Biz Allah'ın kitabında recm hükmünü görmüyoruz.' der ve böylece Allah'ın indirdiği bir farzı terkederek sapırsınız diye korkuyorum. Halbuki biz, 'Yaşlı (evli) bir erkek ve kadın zina ederlerse, onları kesinlikle recmedin!' şeklinde (bir ayet) okuyorduk. Hz. Peygamber (sav), recm cezasını uyguluyordu. Ondan sonra bizler de uyguladık. İnsanlar, 'Ömer Allah'ın kitabına ilavede bulundu diyecek olmasalardı, (bunu) kitabın haşiyesine yazardım.'"

Gaznevî, Hâricîler dışında ümmetin, evli kişi zina ettiğinde recmedileceğine dair icmâ' ettiğini de belirttikten sonra, zina haddi konusunda önemli bir mesele olan "muhsan" kavramını beyan etmek üzere, "الإحصان" kelimesinin anlamını ve fukahânın bu konudaki farklı görüşlerini açıklamıştır. Buna göre zina konusunda "ihsân", zina etmeden önce sahih bir nikahla evlenmiş ve "ihsân" sıfatı üzere eşiyle birlikte olmuş hür, akıllı, bulûğa ermiş, müslüman demektir. Gaznevî'nin bildirdiğine göre bu aynı zamanda Ebu Hanîfe ve İmâm Muhammed'in görüşüdür

588

el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 140a-b.

ki, bunlar zina “ihsân”ında, bu yedi şartta itibar etmişlerdir. İmâm Ebû Yûsuf ise müslüman olmayı ihsanın şartlarından saymamış ve zina eden erkek ve kadının, sahîh nikah altında birleşme vaktinde muhsan olmalarını da şart koşmamıştır. Ebu Yûsuf, bülûğa ermiş, akıllı, müslüman ve hür erkeği, cariye veya çocuk veya kitap ehli olan zevcesiyle birlikte olduğunda muhsan saymıştır. Yine Ebû Yûsuf’a göre köle karı-koca da (zinadan?) daha sonra azad edildiklerinde, aralarındaki nikahla birlikte olduklarında muhsandır. Eğer azad edildikten sonra, ikisinden biri zina edinceye kadar bu nikah altında birliktelikleri olmazsa, bu ikisi de muhsan değildir. Gaznevî’nin ifadesi şöyledir:

وَالْجُلْدُ فِي اللَّغَةِ : ضَرْبُ الْجُلْدِ ، يُقَالُ رَأْسُهُ ، إِذَا ضَرَبْتَ رَأْسَهُ وَظَهْرَهُ إِذَا ضَرَبْتَ ظَهْرَهُ وَظَهْرَهُ . قَدْ يَكُونُ بِمَعْنَى عُلُوِّهِ وَكِبْدَتِهِ إِذَا ضَرَبْتَ كَبِدَهُ فَاقْتَضَى اللَّفْظُ أَنْ يَكُونَ الضَّرْبُ الْمَشْرُوعُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ مِنْ مِائَةِ جَلْدَةٍ حُدَّ الْحَرِّ الْمَكْلَفِ الَّذِي لَا يَكُونُ مُحْصَنًا فَأَمَّا إِذَا كَانَا مَمْلُوكَيْنِ فَحَدُّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي الزَّانَا خَمْسُونَ جَلْدَةً لِقَوْلِهِ تَعَالَى " فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ " ⁵⁸⁹ يَعْنِي إِذَا عَقِلْنَ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ حُدِّ الْحَرَائِرِ . وَإِذَا لَمْ يَكُنِ الزَّانِي مَكْلَفًا لَمْ يَكُنْ فَعَلُهُ زِنَا فَاذَا كَانَ مُحْصِنًا فَحَدُّهُ الرَّجْمُ ؛ رَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَاعِزَ بْنَ مَالِكِ الْأَسْلَمِيِّ بِزِنَاهُ ، وَكَانَ قَدْ أُحْصِنَ . وَكَانَ عَمْرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ : (إِنِّي لِأُحْشَى أَنْ يَطَالَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ : لَا نَجِدُ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى ، فَتَضَلُّوا بِتَرْكِ فَرِيضَةٍ أَنْزَلَهَا اللَّهُ تَعَالَى ، وَقَدْ قَرَأْنَا : " الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَرَجُمُوهُمَا الْبَيْتَةَ " وَرَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ ، وَلَوْ لَا أَنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ : زَادَ عُمَرُ فِي كِتَابِ اللَّهِ لَكَتَبْتُ عَلَى حَاشِيَةِ الْكِتَابِ). وَاجْتَمَعَتِ الْأُمَّةُ عَلَى رَجْمِ الْمُحْصِنِ إِذَا زَنَا إِلَّا الْخَوَارِجَ .

وَأَمَّا الْإِحْصَانُ فِي هَذَا فَهُوَ أَنْ يَكُونَ حُرًّا بِالْغَا عَاقِلًا مُسْلِمًا قَدْ تَزَوَّجَ قَبْلَ ذَلِكَ نِكَاحًا صَحِيحًا ، وَدَخَلَ بِزَوْجَتِهِ فِي وَقْتِ كَانَا جَمِيعًا فِيهِ عَلَى صِفَةِ الْإِحْصَانِ ، وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمَحْمَدَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَعْتَبِرَانِ هَذِهِ الشَّرَائِطَ السَّبْعَةَ فِي إِحْصَانِ الزَّانَا . وَأَمَّا أَبُو يُونُسَ فَلَا يَجْعَلُ الْإِسْلَامَ مِنْ شَرَائِطِ الْإِحْصَانِ ، وَلَا يَشْتَرِطُ كَوْنَهُمَا عَلَى صِفَةِ الْإِحْصَانِ وَقَدْ الدُّخُولِ فِي النِّكَاحِ الصَّحِيحِ ، فَجَعَلَ الرَّجُلَ الْبَالِغَ الْعَاقِلَ الْمُسْلِمَ الْحُرَّ مُحْصِنًا بِالدُّخُولِ بِزَوْجَتِهِ الْأُمَّةِ وَالصَّبِيَّةِ وَالْكِتَابِيَّةِ ، وَيَجْعَلُ الزَّوْجَيْنِ الرَّقِيقَيْنِ مُحْصِنَيْنِ بِالدُّخُولِ فِي النِّكَاحِ الَّذِي بَيْنَهُمَا إِذَا أُعْتِقَا بَعْدَ ذَلِكَ ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ الدُّخُولُ فِي ذَلِكَ النِّكَاحِ بَعْدَ الْعِنُقِ إِلَى أَنْ زَنَى وَاحِدٌ مِنْهُمَا ، فَهُمَا غَيْرُ مُحْصِنَيْنِ عِنْدَهُ. ⁵⁹⁰

Gaznevî “...Evlendikten sonra bir fuhuş yapırlarsa, o vakit hür kadınlar hakkında gerekli bulunan cezanın yarısı kendilerine lazım gelir...” (en-Nisâ 4/25) ayetinin tefsirinde,

⁵⁸⁹ en-Nisâ 4/25.

⁵⁹⁰ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 422a-b.

“muhsan” kavramını ve zina haddi cezasını şöyle işlemektedir:

وقَوْلُهُ عز وجل: " فَإِذَا أَحْصِنَ " قال ابن عباس وسعيد بن جبیر معناه اي الإمام إذا أسلمن وتزوجن، ومن قرأ (فإذا أحصن) بضم الهمزة فمعناه: اذا زُوجن وأُحصن بالأزواج، فإن أنین بفحشة یعنی الزنا فعليهن نصف حد الحرائر: خمسون جلدًا. لان الحرائر من اهل الخطاب إذا لم يكمل إحصانهن بالنكاح والدخول فيه والاسلام كان حدهن في الزنا جلدة مائة فإذا كمل فالحد الرجم والمراد بهذه الآية تنصيف الجلد؛ لأن الرجم لا نصف له وكان يقول إن الأمة لا يجب عليها الحد إذا زنت وإن أسلمت حتي تتزوج ، وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ومعنى إذا أحصن بالفتح أسلمن وجعل عليها الحد إذا أسلمت وزنت وإن لم يتزوج وهكذا روي عن عمر رضي الله عنه ، قال الحسن رضي الله عنه تحصينها الاسلام وحصينها التزويج . وذهب عامة الفقهاء رحمهم الله إلى أن الإسلام والتزوج لا يكونان شرطاً في وجوب حد الجلد على الأمة؛ فإنها وإن لم تكن مُحصنة بالإسلام والتزويج أقيم عليها نصف حد الحرّة إذا زنت؛ واستدلوا بما يروي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْأُمَةِ إِذَا زَنَتْ وَلَمْ تُحْصَنْ ، فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا؛ ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا؛ ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَابْيَعُوهَا ولو بضعير

591

“İbn Abbâs ve Said b. Cübeyr Allah Teâlâ'nın “ إذا احصن ” kavlinin manasının ‘müslüman olduklarında ve evlendiklerinde’ anlamında olduğunu söylemişlerdir. Kim ki hemzenin zammesiyle “ إذا احصن ” şeklinde okursa, manası ‘evlendiklerinde ve evlilikle muhsan olduklarında’ olur. Eğer fuhuş yani zina yaparlarsa, onlara hürlerin haddinin yarısı olan elli celde uygulanır. Çünkü hitap ehli (bu ayetin muhatapları) olanlar, hürlerdir. Onların muhsan olmaları nikah ve İslâm’a girmekle tam olmayınca (bekar olduklarında) zinada hadleri yüz celdedir, tam olduğunda ise had cezası recmdir. Bu ayetle kastedilen, celdeyi ikiye bölmektir. Çünkü recm, ikiye bölünmez. İbn Abbâs, zina ettiği zaman cariyeye had gerekmediğini söylemiştir. Evlenmedikçe müslüman olsa da had gerekmez. Abdullah İbn Mes’ûd ‘ إذا احصن : muhsan olduklarında’ lafzının fetha ile okunması durumunda ‘müslüman olduklarında’ manasında olduğunu söylemiş ve müslüman olup zina ettiğinde, evlenmese bile ona had uygulamıştır. Ömer (ra)’den de aynı şekilde rivayet edilmiştir. Hasan da ‘Cariyenin muhsan olması, müslüman olmasıdır.’ ve yine ‘Onun muhsan olması, evlenmesidir.’ demiştir. Fukahânın geneli ise müslüman olma ve evlenmenin, cariyeye celde haddinin vacip olmasında

şart olmadığı, bu sebeple o müslüman olma veya evlenmekle muhsan olmasa bile, zina ettiğinde hürlerinin haddinin yarısının ikâme edildiği görüşündedirler ve Ebû Hüreyre'den rivayet edilen şu (hadisle) istidlâl ederler: *Hz. Peygamber'e, muhsan olmadığı halde zina eden cariye sorulunca O, "Eğer zina ederse ona celde uygulayın. Sonra zina ederse ona celde uygulayın. Sonra yine zina ederse cüz'î bir fiyata da olsa onu satın." buyurmuştur.*"

3. Yol Kesiciliğin Cezası

Kur'ân-ı Kerîm'de silâhlı gasp, soygun ve yol kesme gibi eşkiyalık suçlarını işleyenlerin cezaları, Mâide süresinin 33. ayetiyle belirlenmiştir. Bu tür suçlar, bütün toplumun güvenliğini etkilediği, yapısını sarstığı, güvenlik içerisinde yaşayan insanlar arasında korku, huzursuzluk ve kaosu yaygınlaştırdığı için Yüce Allah bu suçları işleyenlerin cezasını oldukça ağırlaştırmış ve şöyle buyurmuştur: *"Allah ve Resulüne karşı savaştan ve yeryüzünde fesat çıkarmaya çalışanların cezası, ancak öldürülmeleri veya asılmaları yahut ayak ve ellerinin çaprazlama kesilmesi, ya da yeryüzünde başka bir yere sürgün edilmeleridir. Bu, dünyada onlar için bir zillettir. Ahirette ise onlar için büyük bir azab vardır."* (el-Mâide 5/33) Bu ayete göre silâhlı gasp, yol kesme ve eşkiyalık gibi suçları işleyenlerin cezası, suçlunun öldürülmesi veya asılması ya da el ve ayaklarının çapraz kesilmesi yahut da sürgün edilmesidir.

Gaznevî bu ayetin tefsirinde öncelikle ayetin iniş sebebi olan olayı naklettikten sonra ayetin anlamını açıklamaya geçmiştir. Buna göre Allah'ın ve Resulü'nün dostlarına karşı savaştan ve adam öldürmek, soygunculuk yapmak, tahrib etmek ve yol kesmekle yeryüzünde fesat çıkarmaya çalışanların cezası şu şekildedir: Eğer suçlular birini öldürüp de mal çalmadıysa, bunun cezası öldürülmeleridir. Eğer birini öldürüp mal da çaldıysa, ölü olarak asılmalarıdır. Mal çalıp da kimseyi öldürmedilerse, sağ el bilekten, sol ayak topuktan olmak üzere ayak ve ellerinin çaprazlama kesilmesidir. Eğer yolda korkutma eylemi yapıp bunun dışında başka bir şey yapmadıysa, yeryüzünde başka bir yere sürgün edilmeleridir. Gaznevî ayeti bu şekilde açıkladıktan sonra müfessirlerin "sürgün" konusunda ihtilaf ettikleri konuları da nakletmiştir. Buna göre bazı müfessirler bununla hapis cezasının kastedildiği görüşündedirler. Bazıları da bunun, eşkiyanın herhangi bir yerde mekan tutmamalarının sürekli takip edilmesi olduğu görüşündedirler. Gaznevî'ye göre bu iki farklı görüşü uzlaştırma yönü şudur: "Eğer suçlular yolda korkutma eylemi gerçekleştirdikten sonra tutuklanırlarsa, yetkili onu ölüncüye veya tevbe edinceye kadar hapse atar; eğer tutuklanmadıysalar, aranmalarını emreder ve bunları öldürenlerin sorumlu olmayacağını insanlar içinde ilan eder." Gaznevî "hapis" cezasına "sürgün" denmesinin gerekçesini de açıkladıktan sonra, fukahânın "öldürülmekle birlikte

asıma” konusundaki ihtilafli görüşlerine yer vermiştir. Naklettiğine göre Ebû Hanîfe, “Suçlu, kendisi insanları insanlar da onu görsünler diye sağ olarak asılır ve bu onun için fazlasıyla bir ceza olur. Sonra ta ki ölünceye kadar, göğsününün alt kısmına veya beline sokulan bir mızrakla karnı deşilir.” demiştir. Ebû Yûsuf ve İmâm Şâfî ise “Suçlu öldürülür, sonra asılır.” demişlerdir. Gaznevî ayetin son kısmı hakkında bazı açıklamalar da yaptıktan sonra, Ebû Hanîfe’nin “Eğer yol kesiciler, mal çalıp adam öldürdüyse, elleri ve ayakları çaprazlama kesilir ve sonra asılırlar.” dediğine dair görüşünü naklerek, ayeti Ebû Hanîfe’nin bu görüşü üzere tevîl etmiştir. Gaznevî’nin ifadesi şöyledir:

ومعناها "إنما اعقابُ الذين يُحاربونَ أولياءَ الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم ويسعونَ في الأرضِ بالفسادِ نحو القتلِ والنهبِ والتخريبِ وقطعِ الطريقِ أن يُقتلوا إن قتلوا أهدأ ولم يأخذوا المالَ أو يُصلبوا مقتولين إن قتلوا وأخذوا المالَ، أو تُقطعَ أيديهم وأرجلهم من خلافِ اليدِ اليمى من الرِّسغِ، والرَّجُلِ اليسرى من الكعبِ إن أخذوا المالَ ولم يقتلوا أهدأ، أو يُنفوا من الأرضِ إن أخافوا الطريقَ ولم يفعلوا فعيلًا سوى ذلك. واختالفَ المفسرونَ في النَّفي، قال بعضهم: اراد به الحبسَ، وقال بعضهم: هو الطلبُ الدائم حتى لا يستقرَّ بهم مكانٌ. ووجه التوفيقُ بين القولين: أنَّهم إن أخذوا بعد ما أخافوا الطريقَ؛ أودعهم الإمامُ السَّجنَ حتى يموتوا أو يتوبوا، وإن لم يؤخذوا أمرَ بطلبهم، وأمر أن يُنادى في الناس: أن من قتلهم لا سبيلَ عليه. وإنما سُميَ الحبسُ نفيًا؛ لأنه يمنعُ المحبوسَ من الترددِ والتصرفِ في الأرضِ، ويكونُ ذلك بمنزلةِ النَّفي من الأرضِ. واختلَفوا في كيفيةِ الصَّلبِ مع القتلِ. قال أبو حنيفة: (يُصلبُ حيًّا ليرى النَّاسُ ويرَوْه؛ ويكونُ ذلك زيادةً عقوبةً له، ثم تُبَعِّجُ بطنه برُمحٍ؛ يُطعنُ في خَاصِرَتِهِ أو يُطعنُ في لَبَّتِهِ حتَّى يموتَ). وقال أبو يوسف والشافعيُّ رحمهما الله: (يُقتلُ ثم يُصلبُ). وقوله عز وجل: { ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا }؛ أي ذلك القضا فيهم فضيحةٌ لهم في الدنيا، { وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ }؛ أعظمُ مما كانوا فيه في الدنيا. وهذا التأويل الذي ذكرناه في هذه الآية قول عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في ترتيب حد قطاع الطريق وبه اخذ ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وقال ابو حنيفة رحمه الله ان اخذ قطاع الطريق المال وقتلوا قطعت ايديهم وارجلهم من خلاف ثم قتلوا وتأويل الآية على قوله "جَزَاؤُهُمْ أَنْ يُقْتَلُوا أَنْ قَتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَنْ قَتَلُوا وَانْقَطَعَ الطَّرِيقُ بِفَعْلِهِمْ أَوْ تَقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ أَرْحَلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَنْ أَخَذُوا الْمَالَ وَلَمْ يَقْتُلُوا"،⁵⁹²

Gaznevî daha sonra Mukâtil’den bir rivayetle, bu ayetin zekat malı develeri çalıp çobanlarını öldüren Urayneli bir grup hakkında nazil olduğunu, Hz. Peygamber’in bunları yakalatıp ellerini ve ayaklarını kestğini, gözlerine de mil çektirip arazide ölüme terk ettiğini, daha sonra inen bu ayetin, yol kesiciler hakkında gözlere mil çekmeyi (Hz. Peygamber’in bu

⁵⁹² el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 184a.

tatbikatını) neshettiğini ifade etmiştir. Bu konu ayrıntılı olarak “Sünnetin Kur’ân’la Neshi” konusunda tekrar gelecektir.

4. Hırsızlığın Cezası

Kur’ân-ı Kerim’de, hırsızlığın cezası Mâide süresindeki “*Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık Allah’tan bir ceza olarak ellerini kesin. Allah daima üstündür, hikmet sahibidir.*” (el-Mâide 5/38) ayetinde açık bir şekilde beyan edilmiştir. Gaznevî bu ayetin tefsirinde öncelikle ayetin iniş sebebine yer vermektedir. İbn Abbas’tan naklettiği rivayete göre bu ayetin zırh çalan Tu’me b. Ubeyrik hakkında indiğini, sonra bütün insanlar hakkında genel olduğunu bildirdikten sonra ayetin açıklamasına geçmiştir. Gaznevî Abdullah b. Mes’ûd’un kıraatinin “sağ ellerini kesin” şeklinde olduğunu ve İbn Abbâs’ın da ayeti bu şekilde tevil ettiğini belirttikten sonra, ayetteki bazı kıraat farklılıklarını ve bunların anlamlarını nakletmektedir. Gaznevî daha sonra çalınan eşyanın, hırsızın elinin kesilmesini gerektiren miktarı konusunda fukahânın ihtilaflı görüşlerini şu şekilde nakletmektedir:

وظاهر الآية يقتضي وجوب القطع على السارق بسرقة الشيء اليسير والكثير وهو قول الخوارج ، الا ان الآثار قد وردت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال "لا قطع في اقل من عشرة دراهم" وبه أخذ اصحابنا رحمهم الله وانفقت الصحابة رضي الله عنهم على اعتبار اصل النصاب في وجوب القطع بالسرقه وانما اختلفت في المقدار روي عن علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما مثل قبولنا وعن عمر رضي الله عنه انه قال لا تقطع الخمس الا في خمس وهي رواية اخرى عن علي رضي الله عنه معناه لا تقطع خمس اصابع الا في خمسة دراهم وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت لا قطع الا في ربع دينار وهو قول الشافعي رحمه الله وقال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما بثلاثة دراهم.

“Ayetin zâhiri, çaldığı az da olsa çok da olsa hırsızın elinin kesilmesini gerektirir.’ görüşü, Hâriciler’in görüşüdür. Ancak Hz. Peygamber’in (sav) ‘On dirhemden daha az olanda el kesme yoktur.’ dediği rivayetleri gelmiştir ve (Hanefî) arkadaşlarımız da bunu benimsemişlerdir. Sahabe, hırsızlık sebebiyle el kesmenin farz olmasında, nisabın aslına itibar etmek üzere ittifak etmiş, ancak nisabın miktarı konusunda ihtilaf etmiştir. Ali b. Ebî Tâlib ve Abdullah b. Mes’ud’dan bizim görüşümüzün benzeri rivayet edilmiştir. Ömer (ra) da ‘Beş (parmaklı el), ancak beş (dirhem)den dolayı kesilir.’ demiştir. Ali (ra)’den gelen başka bir rivayete göre bunun manası, ‘Beş parmak ancak beş dirhemden dolayı kesilir.’ demektir. Hz.

Âişe de, elin ancak çeyrek dinarda kesilebileceğini söylemiştir Şâfiî'nin de görüşü budur. Abdullah b. Ömer ise nisabın üç dirhem olduğunu söylemiştir.”

Gaznevî, sahabenin ve mezhep imamlarının görüşlerini bu şekilde aktardıktan sonra hırsızın elinin kesilmesinin şartlarını açıklamaya devam etmiş ve Allah Teâlâ bu ayetteki “yaptıklarına karşılık bir ceza olarak” kavlinde, el kesmenin az bir şeyde sabit olmayacağını delili olduğunu söylemiştir. Naklettiğine göre Hz. Âişe (ra), Hz. Peygamber (sav) döneminde önemsiz/değersiz bir şeyde el kesilmediğini söylemiştir. Abdurrahman b. Avf'dan, Hz. Peygamber'in (sav)'in yiyecekler konusunda el kesilmeyeceğini söylediği nakledilmiştir. Gaznevî'ye göre hırsızın elinin kesilmesinin vücûbunda, malın korunmasının (hırz) muteber olduğu konusunda, sahabe ve sonraki alimler arasında ihtilaf yoktur. O kadar ki korumasız bir malı çaldığında, hırsızın eli kesilmez. Aynı şekilde kim içine girmeksizin korunaklı bir yerden çalarsa veya hakkında şüphe olan hırsızın malını çalarsa, onun elini kesmek gerekmez. Hz. Peygamber (sav) de buna işaret etmiş ve “Hadleri şüphelerle uzaklaştırınız, savınız.” buyurmuştur. Yine Hz. Peygamber (sav) “İmamın (hadleri) uzaklaştırmada/savmada hata etmesi, isabette hata etmesinden daha hayırlıdır.

Gaznevî, bundan sonra çok defa hırsızlık yapan kişinin organlarının kesilme sırasını da açıklamaktadır. Naklettiğine göre alimler arasında şu konuda ihtilaf yoktur: “İlk defa çaldığında şüphe olmaksızın, hırsız korunaklı (yerdeki) bir maldan tam bir nisap miktarı çalarsa sağ eli kesilir. İkinci kez çalarsa sol ayağı kesilir.” Ancak ulema hırsızın üçüncü ve dördüncü çalışı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Hanefiler tevbe edinceye veya ölünceye kadar hapsedileceğini söylemişlerdir. İmâm Şâfiî ise üçüncü defa çaldığında sol elinin kesileceğini, dördüncü defasında da sağ ayağının kesileceğini söylemişlerdir. Gaznevî'nin naklettiğine göre bu konuda sahabe arasında da ihtilaf vardır. Gaznevî'nin mealen bunları açıkladığı ifadesi şöyledir:

وفي قوله تعالى جزاء بما كسبا دليل ان القطع لا يثبت في الشئ اليسر قالت عائشة رضي الله عنها كانت اليد لا يقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشئ التافئة وعن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا قطع في الطعام ولا خلاف بين الصحابة ومن بعدهم من العلماء ان الحرز معتبر في وجوب القطع على السارق حتى لو سرق مالا غير محرز لا قطع عليه وكذلك من سرق من حرز هو ما دون بالدخول فيه او سرق مالا للسارق فيه شبهة لم يجب عليه القطع والى هذا اشار صلى الله عليه وسلم حيث قال " ادْرَعُوا الحدود بالشبهات" وقال صلى الله عليه وسلم لان يخطئ الامام في الدرئ خير من ان يخطئ في الاصابة ولا خلاف بين العلماء ان السارق اذا سرق اول مرة نصابا كاملا من حرز من غير شبهة قطعت يده اليمنى و انه اذا سرق ثانيا قطعت رجله

اليسرى ، وانما اختلفوا في المرة الثالثة والرابعة قال اصحابنا يحبس حتى يتوب او يموت ، وقال الشافعي رحمه الله يقطع في المرة الثالثة يده اليسرى وفي المرة الرابعة رجله اليمنى وفي المسئلة خلاف بين الصحابة رضوان الله عليهم⁵⁹³

E. AHLÂK

1. Kur'ân'da "Ahlak" Kavramı

Gaznevî Kur'ân'da "ahlak" kavramının geçtiği ve Hz. Peygamber'in üstün bir ahlaka sahip olduğunun belirtildiği "*Sen elbette yüce bir ahlak üzeresin.*" (el-Kalem 68/4) ayetinin tefsirinde, bu ayette zikredilen "yüce ahlak" ile kastedilenin, Allah Teâlâ'nın peygamberine emrettiği "Kur'ân âdâbı" olduğunu söylemektedir. Gaznevî'nin naklettiğine göre Hz. Âişe, Hz. Peygamber'in (sav) ahlakını kendisine sorana, "*Müminûn Süresinin başından on ayet oku!*" demiş, o da okuduğunda "*İşte bu, O'nun ahlakıdır!*" demiştir. Gaznevî, Cebrâil (as)'in Hz. Peygamber'e (sav), "*Sen yine de affa sarıl, iyiliği emret...*" (el-A'râf 7/199) ayetini getirdiğinde ona, "Ey Muhammed! Sana güzel ahlakı getirdim: O da, 'senden ilgisini kesen kişiyle ilgi kurman, sana vermeyene vermen ve sana zulmeden kimseyi affetmendir.' dediğinin rivayet edildiğini de nakletmektedir. İfadesi şöyledir:

واما الخلق العظيم الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية فالمراد به آداب القرآن كما أمر الله به نبيه صلى الله عليه وسلم. وسئلت عائشة رضي الله عنها عن خلقه ، فقالت للسائل : "إقرأ العشر التي في أول سورة المؤمنين ، فقرأها ، فقالت : تلك خلقه". ويقال : " إن جبريل عليه السلام لما جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : "خذ العفو وأمر بالعرف" قال : " أتيتك يا محمد بمكارم الأخلاق : أن تصل من قطعك ، وتُعطي من حرمك ، وتَعفو عن ظلمك".⁵⁹⁴

Klasik ve modern tüm tefsir kaynakları incelendiğinde, müfessirlerin çoğunun Gaznevî'nin yukarıda temas ettiği "*Sen yine de affa sarıl, iyiliği emret ve cahillerden yüz çevir.*" (el-A'râf 7/199) ayetinin tefsirini geniş tutarak, ayetin tek başına bütün ahlak esaslarının temellerini ihtiva ettiğine dair açıklamalarda buldukları görülmektedir. Râzî,⁵⁹⁵ Kurtubî⁵⁹⁶ ve

⁵⁹³ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 184b-185a.

⁵⁹⁴ el-Gaznevî, a.g.e., III, v. 597a.

⁵⁹⁵ er-Râzî, a.g.e., XV, 96.

⁵⁹⁶ el-Kurtubî, a.g.e., VII, 345.

Begavî⁵⁹⁷ gibi meşhur müfessirler bu ayete dair tafsilatlı beyanlarının arasında, Cafer-i Sadık'ın (ra) "*Kur'ân'da, güzel ahlâkı bu ayetten daha fazla toplayan başka bir ayet yoktur.*" dediğini rivayet etmektedirler. Yine Kurtubî bu ayetin, şeriatın emir ve yasaklara dair bütün ifadelerini ihtiva eden üç emirden meydana geldiğini ifade etmektedir.⁵⁹⁸ Zuhaylî de bu ayetin, insanların başkalarıyla ilişkilerinde ihtiyaç duyulan üç temel esası içine aldığını, bunların da "kolaylığı tutmak, marufu emretmek ve cahillerden yüz çevirmek" olduğunu ayrıntılı olarak açıklamaktadır.⁵⁹⁹

Gaznevî de tefsirinde, ayetin anlamına dair sahabe ve tâbiûn büyüklerinin açıklamalarına yer verdikten sonra Taberî, Râzî, Begavî ve Zuhaylî tefsirleri gibi belli başlı bütün tefsir kaynaklarında yer alan, Hz. Peygamber'in (sav) bu ayeti Cebrail (as)'a sorduğu, onun da Allah Teâla'ya sorarak bu ayeti "*Ey Muhammed, "Rabbin, senden ilgisini kesen kimselerle ilgi kurman, sana vermeyene vermen ve sana zulmeden kimseyi affetmeni emrediyor."* şeklinde tefsir ettiğine dair rivayete⁶⁰⁰ yer vermiş; sonra da bunun *cevâmiu'l-kelim*'den olduğunu söylemiştir. Ayetin tefsirinde "عُرْفٌ: maruf" kavramını, "âkillerin, doğruluğunu bildiği şey" olarak tarif eden müellifin ifadesi şöyledir:

وجاء في الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم سأل جبريل عليه السلام عن هذه الآية فقال جبريل حتى أسأل فذهب ثم رجع فقال يا محمد ان الله عز وجل يأمر أن تصل مَنْ قَطَعَكَ وتعطي مَنْ حَرَمَكَ وتعفو عمن ظَلَمَكَ وهذا من جوامع الكلم وقوله عز وجل وَأُمِرُ بِالْعُرْفِ أَي بِالْمَعْرُوفِ الَّذِي يَعْرِفُ الْعُقُلَاءُ صَحَّتَهُ⁶⁰¹.

Gaznevî bu noktada Hz. Peygamber (sav)'in ahlaka dair bazı hadislerine yer vererek tefsirine şöyle devam etmiştir:

وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال "انكم لن تسعوا الناس باموالكم فسعواهم باخلاقكم" وعنه صلى الله عليه وسلم سئل ما أثقل شئ في ميزان المؤمن يوم القيمة قال الخلق الحسن وفي حديث أبي جُرَيْجٍ الهجيمي أنه قال ركبت قعودي فانطلقت إلى مكة وطلبت النبي صلى الله عليه وسلم، فقبل في المسجد فَأَنْخَتُ بباب المسجد ودخلت ، فإذا هو جالس وعليه برد من صوف فيه طَرَائِقُ حُمْرٌ ؛ فقلت: "السلام عليك يا رسول الله" فقال: "وعليك السلام". قلت: أنا

⁵⁹⁷ el-Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mesud (516/1122), *Tefsîru'l-Begavî* = *Meâlimü't-tenzîl* (thk. Muhammed Abdullah Nemr), Dârü't-Tayyibe, Riyad 1993, III, 316.

⁵⁹⁸ el-Kurtubî, *a.g.e.*, VII, 345.

⁵⁹⁹ ez-Zuhaylî, *a.g.e.*, IX, 217-221.

⁶⁰⁰ bk. er-Râzî, *a.g.e.*, XV, 96; el-Kurtubî, *a.g.e.*, VII, 345; el-Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mesud (516/1122), *a.g.e.*, III, 316; ez-Zuhaylî, *a.g.e.*, IX, 218.

⁶⁰¹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 256b.

معشر أهل البادية، فينا الجفاء؛ فعلمني كلمات ينفعني الله بهن. قال "أدُنُّ" ثلاثاً ، فدنوتُ فقال: " أَعِدُّ عَلَيَّ فَأَعِدَّتْ عَلَيَّ " فأعدت قال: اتق الله عز وجل ولا تحقرن من المعروف شيئاً ولو أن تلقى أخاك ووجك مُنْبِسطٍ إليه ولو أن تُفْرِغَ من فضل دُلُوكِ فِي إِنْاءِ الْمُسْتَسْقِي ، وَإِنْ أَمْرُؤُ سَبَّكَ بِمَا يَعْلَمُ فِيكَ فَلَا تَسْبَهُ بِمَا تَعْلَمُ فِيهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَاعِلٌ لَكَ أَجْرًا وَعَلَيْهِ وَزْرًا ، وَلَا تَسْبُنَّ شَيْئًا مِمَّا خَوَّلَكَ اللَّهُ . قال أَبُو جُرَيْبٍ: فوالذي نفسي بيده، ما سببت شيئاً بعده شاةً وكأ بعيراً.

“Hz. Peygamber (sav)’in ‘İnsanlara mallarınızla yetemezsiniz. Öyleyse onlara ahlakınızla yetiniz.’ buyurduğu rivayet edilmiştir. Yine nakledildiğine göre Peygamber’e (sav) kıyamet gününde müminin mizanında en ağır şeyin ne olduğu sorulmuş, o da ‘Güzel ahlakıdır.’ buyurmuştur. Ebu Cüreyy el-Hecîmî hadisinde o şöyle demiştir: ‘Genç deveme bindim ve Mekke’ye gittim. Nebi (sav)’i aradım. Mescidde olduğu söylendi. Mescidin kapısında (devemi) çöktürdüm ve (içeriye) girdim. Bir de baktım ki (Hz. Peygamber) üzerinde kırmızı yollu çizgileri bulunan yünden bir aba olduğu halde oturuyor. ‘Selam sana ey Allah’ın Rasülü’ dedim. ‘Sana da selam olsun’ dedi. ‘Biz, içimizde müsamahasızlık olan çöl ehli bir topluluğuz. Bu yüzden bana, kendileri sebebiyle Allah’ın bana fayda sağlayacağı kelimeler öğret.’ dedim. Hz. Peygamber üç defa ‘yaklaş’ dedi. Ben de yaklaştım. ‘Bana bir daha tekrarla!’ dedi. Ben de tekrarlardım. Sonra bana ‘Allah’tan kork ve kardeşini güler yüzle karşılamam, kovandan fazlasını, su isteyenin kabına boşaltman bile olsa maruftan hiçbir şeyi küçük görme! Bir kimse senin hakkında bildiği bir şey sebebiyle sana sövse de, sen onda olduğunu bildiğin bir şey hakkında sövmesen, şüphesiz Allah sana bir sevap, ona da bir günah yazacaktır. Yüce Allah’ın sana ihsan ettiği hiçbir şey hakkında sövme.’ dedi. Ebu Cüreyy ‘Nefsim elinde olan (Allah)a yemin olsun ki artık bundan sonra ne bir koyuna, ne bir deveye sövdüm.’ demiştir.”

2. Bazı Ahlâkî Kavramlar

Allah Teâla Ahzâb süresindeki “Ey iman edenler! Allah’tan korkun ve sağlam söz söyleyin.” (el-Ahzâb 33/70) ayetinden bir önceki ayette, Hz. Peygamber’in (sav) sözle veya davranışla incitilmesini nehyettikten sonra bu ayette müminlere, kendilerinden beklenen söz ve davranışları açıklamakta, kendilerine Allah’tan korkmalarını ve doğru/sağlam söz söylemelerini emretmektedir. Gaznevî de bu ayetin tefsirinde, doğru sözlü olmanın önemine çok özlü bir cümleyle, “Ayette ‘söz’ün zıkr ile tahsis edilmesi, “sözde istikamet”in “filde istikamet”e sevk edeceğinden dolayıdır.” şeklinde temas etmiştir. İfadesi aynen şöyledir:

وأما تخصيص القول بالذكر في الآية فلان الاستقامة في القول يستدعي الاستقامة في الفعل⁶⁰²

Gaznevî, “Rablerinin rızasını kazanmak arzusuyla sabrederler ve namazı dosdoğru kılarlar ve kendilerine verdiğimiz rızıklardan gizli ve açıkça Allah yolunda harcarlar ve kötülüğü güzellikle yok ederler. İşte bunlar, bu hayatın akibeti kendilerinin olacak olanlardır.” (er-Ra’d 13/22) ayetinin tefsirinde şunları söylemektedir:

وقوله تعالى ويدرتون بالحسنة السيئة معناه ويدفعون ظلم الظالمين وجور الجائرين بالحسنة وإنما يكون درؤهم

بالحسنة السيئة على وجهين أحدهما الحلم والوعظ بالكلام الحسن والثاني بان يقاتلوهم ويقبضوا على أيديهم.⁶⁰³

“Allah Teâla’nın ‘Çirkinlikleri güzelliklerle yok ederler.’ kavlinin manası ‘Zalimin zulmünü ve adaletsizin haddini aşmasını güzellikle defederler.’ demektir. Kötülüğü güzellikle yok etmek iki kısımdır: Birincisi hilim ve güzel sözle vaaz etmektir. İkincisi kendileriyle savaşmak ve ellerini tutmaktır.”

Gaznevî “İçinizden hayra çağıran, iyiliği emredip kötülükten men eden bir topluluk bulunsun.” (Âl-i İmran 3/104) ayetinde mücmel olarak geçen “kötülükten men etme” konusunu Hz. Peygamber’in (sav) hadis-i şerifleriyle şu şekilde açıklamaktadır:

...ثم النهي عن المنكر على مراتب ؛ أولها : الوعظُ والتخويفُ ، فإن زالَ بذلكَ لم يجزُ للناهي أن يتعدى عنه

إلى ما فوقه ، ثم بالإيدي والنعال ، ثم بالسوطِ ، ثم بالسلاح والقتال ؛ لأن المقصودَ زوالَ المنكرِ . فأما إذا كان الناهي عن

المنكر خائفاً على نفسه فقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال : " مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ ، فَإِنْ

لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ ؛ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ " ⁶⁰⁴ وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن رسول

الله صلى الله عليه وسلم انه قال إِنْ أَوَّلَ مَا دَخَلَ النَّقْصُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنْ كَانَ الرَّجُلُ يَلْقَى الرَّجُلَ فَيَقُولُ يَا هَذَا اتَّقِ

اللَّهِ وَدَعْ مَا تَصْنَعُ فَإِنَّهُ لَا يَجِلُّ لَكَ ثُمَّ يَلْقَاهُ مِنَ الْغَدِّ فَلَا يَمْنَعُهُ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ أَكْبَلَهُ وَشَرِيْبَهُ وَقَعِيدَهُ فَلَمَّا فَعَلُوا ذَلِكَ ضَرَبَ اللَّهُ

قُلُوبَ بَعْضِهِمْ بِبَعْضٍ . ثُمَّ قَالَ جَلَّ ذِكْرُهُ لِعَنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ " إلى قوله تعالى "فاسقون" ⁶⁰⁵ ثم

قال صلى الله عليه وسلم كَلَّا وَاللَّهِ لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ وَلَتَأْخُذُنَّ عَلَى يَدَيِ الظَّالِمِ فَنَقْسِرْنَهُ عَلَى الْحَقِّ

⁶⁰² el-Gaznevî, a.g.e., III, v. 478a.

⁶⁰³ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 337a.

⁶⁰⁴ Müslim, “Îmân”, 22; Ahmed b. Hanbel, III, 20, 49,54,92.

⁶⁰⁵ el-Mâide 5/79-81.

فسرا⁶⁰⁶ فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن من شرط النهي عن المنكر أن ينكره ثم لا يجالس المقيم على المعصية بل بجانبه ويظهر هجرانه.⁶⁰⁷

“...Kötülüğü yasaklamaya gelince, bu derece derecedir. Birincisi va’z ve korkutmaktır. Eğer kötülük bununla ortadan kalkarsa, yasaklayan kişiye bir üst mertebeye geçmesi caiz değildir. Sonra elle ve ayakkabı ile (vurmak), sonra kamçıyla vurmaktır. Sonra da silahla ve savaşmaktır. Çünkü amaç kötülüğün ortadan kalkmasıdır. Eğer kötülüğü yasaklayan kişinin can korkusu varsa, o zaman Hz. Peygamber’den (sav) şu rivayet edilmiştir: ‘Sizden kim bir kötülük (münker) görürse onu eliyle değiştirsin. Buna gücü yetmezse diliyle, buna da gücü yetmezse kalbiyle. İşte bu imanın en zayıf halidir.’ Abdullah İbn Mes’ûd’un rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: ‘İsrailoğulları’na dahil olan ilk eksiklik şu oldu: Onlardan birisi bir diğeri ile karşılaşır ve: ‘Ey filan! Allah’tan kork ve yaptığını terket. Çünkü bu sana helâl değildir.’ derdi. Daha sonra ertesi günü o kişi aynı hal üzereyken onunla karşılaşır, fakat yine de bu durumu onun o kişi ile beraber yiyip içmesine, onunla beraber oturmasına engel teşkil etmezdi. Onlar bunu yapınca bu sefer Allah Teâla onların kalplerini birbirlerine benzetti. Sonra da ‘*Fakat onların bir çoğu fasıklardır.*’ kısmına kadar, ‘*İsrailoğulları’ndan küfredenler, Davud ve Meryem’in oğlu İsa diliyle lanetlenmişlerdir.*’ (el-Mâide 5/79-81) kavlini buyurdu. Sonra Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: ‘Hayır, böyle değil, Allah’a yemin olsun ki, mutlaka iyiliği emredecek, kötülükten alıkoyacak, zalimin elini tutup onu hakka mecbur edeceksiniz.’ Böylece Hz. Peygamber, onu inkar etmesinin/yadırgamasının, sonra günaha ikamet edenle aynı mecliste oturmamasının, bilakis ondan uzaklaşması ve uzaklaştığını herkese göstermesinin, münkerden nehy etmenin şartlarından olduğunu beyan etmiştir.”

Gaznevî “*İçinizden yalnızca zulüm yapanlara dokunmakla kalmayacak bir fitneden sakının.*”(el-Enfâl 8/25) ayetinin tefsirinde, Hz. Peygamber’in (sav) “Aralarında inkar edilmedikleri şeyi (taatleri) işleyenlerden daha çok oldukları halde aralarında masiyetlerin işlendiği hiçbir kavim yoktur ki Allah (azze ve celle) onlara cezayı umumi vermesin.” hadisi ile “Ey Allah’ın Rasûlü! İçimizde/aramızda salihler bulunduğu halde helak edilir miyiz?” diye sorulduğunda, Hz. Peygamber’in “Evet! Kötülük çok olursa!” cevabını verdiği hadisine yer vermiştir. Gaznevî’nin ifadesi şöyledir:⁶⁰⁸

⁶⁰⁶ Ebû Dâvûd, “Melâhim” 17.

⁶⁰⁷ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 120b.

⁶⁰⁸ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 264b.

وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال "ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي وهم اكثر ممن يعمل فيهم ما لم ينكروا الا عمهم الله عز وجل بعقاب"، وعنه صلى الله عليه وسلم انه قيل "انهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا كثرت الخبث"⁶⁰⁹

Kur'ân-ı Kerim'deki şu pasajdan oluşan ayetler büyük günahlarla ilgilidir: *“Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin. Ancak kendi rızanızla yaptığınız ticaretle yemeniz helaldir. Birbirinizin canına kıymayın. Şüphesiz Allah, size karşı çok merhametlidir. Kim, zulüm ve tecavüz yolu ile bu yasakları işlerse, yakında onu cehennem ateşine atacağız. Onu ateşe atmak da Allah'a pek kolaydır. Eğer siz, yasaklandığınız büyük günahlardan sakınırsanız, diğer kusurlarınızı örter, sizi güzel bir makama koyarız.”* (en-Nisâ 4/29-31) Gaznevî, Nisa süresindeki bu pasajın hemen arkasından gelen, *“Bir de Allah'ın bazınıza, diğerinden fazla verdiği şeyleri temenni etmeyin. Erkeklerle hak ettiklerinden bir pay vardır. Kadınlara da kendi kazandıklarından bir pay vardır. İsteklerinizi Allah'ın fazlından ve kereminden isteyin. Gerçekten Allah her şeyi hakkıyla bilendir.”* (en-Nisâ 4/32) ayetinin tefsirinde, ahlakî açıdan önemli açıklamalar yapmıştır. Gaznevî bu ayetin önceki ayetle münasebetine işaret ederek, katl, zulüm, başkasının malını haksız yere almak vb. günahların çoğunun başlangıcının “temenni” ile olduğunu söylemiştir. Gaznevî'ye göre Allah Teala önce helal ve haram olan kadınları, malları ve diğer şeyleri zikredince, temenni ettikleri ve istedikleri şeyler konusunda ehl-i din için eğitim/disiplin olacak şeyleri beyan etmiştir. Böylece kişinin başkasının nimetinin kendisine geçmesini temenni ederek, Allah'ın bazılarına diğerinden fazla verdiği şeyleri temenni etmesini haram kılmıştır ki bu da müşahede ettiği başkasının fazlı konusunda, Allah'ın gazabına sebep olan yerilmiş hasettir. Çünkü temenni eden bu kişi, nimeti başkasından kendisine geçiremez. Bunu temenni ettiğinde, buna ancak kendisinin gücü yeten Allah Teala'nın bunu ona geçirmesini temenni eder. Halbuki O, ihsanını en başta kendisine vermeye ve ona cömertliğe gücü yetendir. Şayet Allah diğerine verdiğini buna vermek konusunda bu temenni eden kişi için bir fayda görseydi, elbette ona bunu verirdi. Çünkü cimrilik ve yokluk, Allah'a engel olmaz. Onu ancak, şimdiki durumda kendisinin bir maslahatı veya ikinci bir durumda bundan daha çok vermesi gibi bir hikmet alıkoyar. Hz. Peygamber (sav) de Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği şu hadiste buna işaret etmiştir: *“Bir kimse, (din) kardeşinin pazarlığı üzerine pazarlık yapmasın; kardeşinin talip olduğu kıza talip olmasın.”* Başkası için olanın, kendisi için hasıl olmasını temenni eden için ne söylenilebilir. Kadının

⁶⁰⁹ Buhârî, “Enbiyâ” 7, “Fiten” 28; Müslim, “Fiten” 1, 2; Tirmizi, “Fiten”, 21, 23; İbn Mâce, “Fiten” 9; Muvatta, “Kalam” 22; Müsned VI, 428, 429.

erkek olmayı temenni etmesi veya hilafet ya da imâmet temenni etmesi gibi, olması imkansız bir şeyi temenni etmek, yerilen temennidir. Mübah olan temenniye gelince, bu da kişinin, nimetin kendisinden gitmesini istemeksizin başkasının olanının mislini kendisinin olmasını temenni etmesidir. Nitekim Zühri'den onun da Sâlim'den onun da babasından naklettiğine göre Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: "Haset (kıpta, imrenmek) sadece iki şeyde olur: Birisi, Allah'ın kendisine mal ihsan ettiği kimsedir ki gece gündüz o malı (Allah yolunda) sarf eder. Öbürü de Allah Teâlâ'nın kendisine Kur'ân bahşettiği ve gece gündüz bununla amel eden adamdır."

ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها ان بدء اكثر المعاصي من القتل والظلم وأخذ مال الغير بغير حق ونحو ذلك
انما يكون بالتمنى ولما ذكر الله تعالى من قبل ما يحرم ويحل من النساء والاموال وغيرها بين ما يكون تأديبا لاهل الدين
فيما تمنون ويسألون فحرم ان يتمنى امر نفس ما فضل الله به البعض عن البعض وهو ان يتمنى ان تزول نعمة غيره اليه
وهو الحسد المذموم الذي يرجع الى سخط الله فيما يشاهده من فضل غيره عليه لان هذا المتمنى لا يقدر على نقل النعيم
من غيره الي نفسه واذا تمنى ذلك فانما يتمنى ان ينقله الله عز وجل اليه والقادر على نقله هو القادر على ابتداء التفضل
عليه بعطاياه وكرمه ولو علم الله عز وجل ان مصلحة هذا المتمنى في اعطائه ما اعطى الآخر لاعطاه، لانه لا يمنع من
بخل ولا عدم وانما يمنع لحكمة اما لمصلحة له في الحال او لعطية اكثر من ذلك في ثاني الحال والى هذا اشار رسول الله
صلى الله عليه وسلم على ما رواه ابو هريرة رضي الله عنه انه قال لا يستام الرجل على سوم اخيه ولا يخطب على
خطبة اخيه فما ظنك بمن يتمنى أن يحصل له ما قد صار لغيره وفي ملكه ، ومن التمنى المذموم ان يتمنى ما يستحيل
وقوعه مثل ان تتمنى المرأة ان تكون رجلا او تتمنى خلافة او امامة او نحوها من الامور التي لا تكون، واما التمنى
المباح فهو أن يتمنى الرجل أن يكون له مثل ما لغيره من غير أن يريد زوال النعمة من غيره كما روي عن الزهري عن
سالم عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال: "لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه آثناء الليل
والنهار ورجلا آتاه الله القرآن فهو يقوم به آثناء الليل والنهار."⁶¹⁰

⁶¹⁰ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 145b-146a.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GAZNEVÎ'NİN "TEFSÎRU'L-KUR' ÂNÎ'L-AZÎM"DEKİ METODU

I. RİVÂYET METODU

Kur'ân-ı Kerim'in, Hz. Peygamber'in (sav) sünneti ile sahâbe ve tâbiûn sözlerine dayanan tefsirine "rivayet tefsiri" denir. Buna "naklî tefsir" veya "me'sur tefsir" de denmektedir.¹ Hadîs, siyer, megâzî ve târih kaynaklarına dayanandırılarak yapılan bu tefsir, âyetlerin manâları, kıraat vecihleri, nüzul sebepleri hakkında bilgi verirken, ayetlerin nâsîh veya mensûh olanlarının tespit edilmesine de yardımcı olur.

Rivayet tefsiri, rivayetlerin tahkiksiz ve senedsiz olarak nakledilmesi, uydurma haberlerin ve isrâiliyâtın tefsire girişi gibi zayıf noktaları sebebiyle eleştirilmekle birlikte hiçbir müfessirin müstağni kalamayacağı bir tefsir metodudur. Gaznevî de tefsirinde bu metoda oldukça sık başvurmuştur. Onun *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'indeki rivayet metodunu şu başlıklar altında incelemek mümkündür:

A. KUR'ÂN'IN KUR'ÂNLA TEFSİRİ

Kur'ân-ı Kerîm'i indiren Allah'tır ve onunla neyi murad ettiğini en iyi bilen de O'dur. Yüce Allah Kur'ân-ı Kerîm'de "*Sonra onu açıklamak da bize aittir.*"² buyurarak, Kur'ân'ın bir kısım âyetlerinin diğer bir kısmını tefsir ettiğine işaret etmektedir. Dolayısıyla tefsir ilminde ilk müracaat edilecek kaynağın Kur'ân'ın kendisi olması doğaldır. Zaten Kur'ân-ı Kerîm incelendiğinde, onun bir yerinde mücmel olanın, diğer bir yerinde beyan edildiği; bir yerinde umum bildiren bir hususun, diğer bir yerinde tahsîs edildiği, mutlak olan bir ayetin başka bir ayetle takyîd edildiği görülmektedir. Bu nedenle tefsir ilmiyle iştigâl eden bir müfessirin,

¹ Bilmen, *a.g.e.*, I, 107, 109-110; Cerrahoğlu, *Tesir Tarihi*, II, 118.

² el-Kıyâme 75/19.

manası mutlak, mücmel ve âmm olan ayetlerin tefsirinde müracaat edeceği en sağlam ve en güzel kaynak Kur'ân'ın kendisidir.³

Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etmek, rivayet tefsiri kapsamında ele alınsa da, aslında hangi ayetin hangi ayetle açıklandığı çok kere müfessirin dirayetine bağlı bir husustur. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm'e* bakıldığında, Gaznevî'nin tefsirinde bu metodu çok dirayetli bir şekilde uyguladığı görülmektedir. Müfessir Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir metodunu şu alanlarda pek yoğun bir biçimde kullanmıştır:

1. Ayetin Anlamını Açıklamada

Örnek 1: “*Fakat Allah onu kendisine yükseltmiştir...*” (en-Nisâ 4/158) Gaznevî bu ayette geçen “kendisine yükseltme” ifadesini, başka bir ayetle şu şekilde tefsir etmektedir:

معناه "بَلْ رَفَعَهُ اللهُ إِلَى السَّمَاءِ"، وَإِنَّمَا سَمَّى ذَلِكَ رَفْعًا إِلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ رُفِعَ إِلَى مَوْضِعٍ لَا يَمْلِكُ فِيهِ أَحَدٌ شَيْئًا إِلَّا اللهُ تَعَالَى. وَهَذَا كَمَا يَسْمَى رَجُوعَ النَّاسِ إِلَى الْحِشْرِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَجُوعًا إِلَيْهِ وَقَدْ قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ " وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ"⁴ وَاَرَادَ بِذَلِكَ الْهَجْرَةَ إِلَى الْمَدِينَةِ وَقَالَ فِي قِصَّةِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ " إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيِّدَيْنِ"⁵ وَاَرَادَ بِذَلِكَ الذَّهَابَ إِلَى الْقِيَامِ بِأَمْرِ اللهِ.⁶

“Bunun manası, ‘Bilakis Allah onu semaya yükseltti’ şeklindedir. Kıyamet gününde insanların mahşere rücûunun, ‘kendisine rücûu’ şeklinde isimlendirilmesi gibi bu, Allah’tan başka hiç kimsenin hiçbir şeye sahip olamadığı bir yere yükseltme olduğundan dolayı ‘kendisine yükseltme’ olarak isimlendirilmiştir. Allah Teâlâ ‘*Her kim Allah'a ve Peygamber'ine hicret etmek maksadıyla evinden çıkar da...*’ (en-Nisâ 4/100) buyurmuş ve bununla ‘Medine’ye hicreti’ kasetmiştir. İbrahim kıssasında da ‘*Ben Rabbime gidiyorum, o bana yolunu gösterir.*’ (es-Sâffât 37/99) buyurarak bununla ‘Allah’ın emrini yerine getirmeyi’ kasetmiştir...”

Örnek 2: “*Allah peygamberleri toplayacağı günde "Size ne cevap verildi, diye buyuracak, onlar da "Bizim hiç bir bilgimiz yok. Şüphesiz gaybleri en iyi bilen ancak sensin" diyecekler.*” (el-Mâide 5/109) Gaznevî, bu ayetin tefsirinde “*Diri diri toprağa gömülen kıza*

³ ez-Zerkeşî, a.g.e., II, 175.

⁴ en-Nisâ 4/100.

⁵ es-Sâffât 37/99.

⁶ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 170a.

sorulduğunda” (et-Tekvîr 81/8) ayetinde “diri diri toprağa gömülen kızın, katilini suçlamak için sorgulanacağı” gibi bu ayette sözü geçen sorgulamanın “kendilerine peygamber gönderilenleri suçlamak” için olduğunu söylemektedir. Gaznevî’nin ifadesi şöyledir:

واما السؤال بقوله عز وجل للرسول صلوات الله عليهم "ماذا اجبتم" فهو لتوبيخ الذين أرسلوا اليهم كما في قوله

تعالى " واذا الموودة سنلت" انما تسأل الموودة لتوبيخ قاتلها.⁷

Örnek 3: Gaznevî “*Onlar için cehennem ateşinden döşekler, üstlerine de örtüler vardır.*” (el-A’râf 7/41) ayetini “*Onların üstlerinde ateşten tabakalar, altlarında yine ateşten tabakalar vardır.*” (ez-Zümer 39/16) ayetiyle istiḥād ederek “*Onlar için cehennem ateşinden, içinde yatacakları ve oturacakları döşekler ve üstlerinde örtüler vardır.*” şeklinde tefsir etmektedir. Gaznevî’nin ifadesi şöyledir:

معناه لهم من جهنم فراش من النار يضطجعون ويقعدون فيه ومن فوقهم غواش اي غاشية فوق غاشية كما قال

جل ذكره في موضع اخر"لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل"⁸

Örnek 4: “*Ben size öğüt vermek istemiş olsam da, eğer Allah sizi helâk etmeyi murad ediyorsa, zaten öğüt vermemin size bir faydası olmaz.*” (Hûd 11/34) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şunları söylemektedir:

ويقال: معنى قوله تعالى : { إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ } اي إن كان الله يريد أن يهلككم، ويخيبكم من رحمته

بكفركم، كما قال تعالى : { فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا }⁹ أي هلاكاً وعذاباً، والغِيُّ يكون بمعنى الخبيثة، كما قال الشاعر: فَمَنْ يَلْقَ

خَيْرًا يَحْمَدُ النَّاسُ أُمَّرَهُ ، وَمَنْ يَغْوَى لَا يَعْدَمُ عَلَى الْغَيِّ لَأَثِمًا ، أي وَمَنْ يَخْبِئُ، قال بن الاعرابي يقال: غوى الرجلُ يَغْوِي

غَيًّا؛ إذا فسَدَ عليه أمرُهُ، أو فسَدَ هو في نفسه، قال ومنه قوله تعالى { وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ }¹⁰ أي فسَدَ عليه عيشُهُ في

الجنة،¹¹

“Allah Teâlâ’nın ‘Eğer Allah sizi helâk etmeyi murad ediyorsa’ kavli, ‘Eğer Allah sizi helak etmeyi ve küfrünüz sebebiyle sizi rahmetinden mahrum etmeyi istiyorsa’ anlamındadır. Nitekim Allah Teala “*İşte onlar gayy (yani helak ve azap) ile karşılaşacaklardır.*”

⁷ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 201a.

⁸ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 237a.

⁹ Meryem 19/59.

¹⁰ Tâhâ 20/121.

¹¹ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 308b.

(Meryem19/59) buyurmuştur. Şairin ‘Her kim hayırla karşılaşır (onu yaparsa), insanlar onun hu halinden övgü ile söz ederler. Kim de azgınlık ederse (isteğine ulaşamazsa) bu azgınlığından dolayı, onun da kınayanları eksik olmaz.’ dediği gibi, ‘ الغي : gayy’ lafzı bazen ‘isteğine ulaşmamak (hüsrân)’ anlamında olur. İbn Arabî şöyle demiştir: ‘Kişinin işi aleyhine olarak bozulduğu yahut bizzat kendisi bozulduğu zaman ‘عَوَى الرجلُ يَغْوِي غَيًّا’ denilir. Allah Teâlâ’nın ‘Âdem Rabbinin emrinden çıktı da şaşırıldı.’ kavli de bu anlamdadır. Yani cennetteki yaşayışı bozuldu demektir.”

2. Kelimenin Anlamını Açıklamada

Örnek 1: “Bir de savaş esiri olarak sahibi bulunduğunuz cariyeler müstesna, evli kadınlarla evlenmeniz de size haram kılındı. Bütün bunlar Allah'ın üzerinize farz kaldığı hükümlerdir. Bunların dışında kalanlar ise iffetli olarak zina etmeksizin mallarınızla mehir vermek suretiyle evlenmek istemeniz size helal kılındı...” (en-Nisâ 4/24)

Gaznevî bu ayette geçen الاحصان (el-İhsân) kelimesinin Kur’ân’-ı Kerîm’de çok farklı anlamlarda olduğunu ifade ederek, bu farklı anlamları ve kelimenin geçtiği ayetleri şöyle sıralamaktadır: الاحصان bu ayette olduğu gibi “**nikah**” (evlenmek) anlamında, “...ve sizden önce kendilerine kitap verilenlerden namuslu hür kadınlar...” (el-Mâide 5/59) ayetinde olduğu gibi “**hürriyet**” anlamında; “Onlar evlendikten sonra bir fuhuş irtikâp ettikleri takdirde o zaman üzerlerine hür kadınlar üzerindeki cezanın yarısı verilir.” (en-Nisâ 4/25) ayetinde olduğu gibi –ki “müslüman olduklarında” anlamındadır- “**İslâm**” anlamında; “Namuslu, iffetli kadınlara zina iftirası atan ve sonra da dört şahit getiremeyenler...” (en-Nûr 24/ 4) ayetinde olduğu gibi “**iffet**” anlamındadır. Gaznevî’nin ifadesi şöyledir:

واما الإحصانُ في القرآنِ فهو يقعُ على معانٍ مختلفةٍ منها: النِكَاحُ كما في أوَّلِ هذه الآية؛ ومنها: الحرية كما في

قوله عز وجل: " وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ }¹²، ومنها الإسلامُ كما في قوله عز وجل: { فَإِذَا أَحْصِنَ

¹² el-Mâide 5/5.

فَإِنْ أَنْتَيْنَ بِفَحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ¹³ معناه "إذا أسلمن" ومنها: العفة كما في قوله عز وجل: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ}.¹⁴

Örnek 2: Gaznevî "Ey iman edenler, ihramlı iken av hayvanı öldürmeyin. İçinizden kim kasten onu öldürürse, yaptığı işin vebalini tatması için, öldürdüğü hayvanın dengi ona cezadır ki," (el-Mâide 5/95) ayetinde geçen وبال (vebal) kelimesinin "الوبيل" kelimesinden alınmış, "kerih görülen bir şeydeki ağırlık" manasında olduğunu, ağır olduklarında "طعام وبيل : ağır yemek" ve "ماء وبيل : ağır su" dendiğini ifade ettikten sonra Allah Teâlâ'nın "Biz, onu ağır (sert) bir yakalayışla yakaladık." (el-Müzzemmil 73/16) kavlindeki "وبيل" kelimesinin de "şedid" manasında olduğunu söylemiştir. Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

والوبال ثقل الشيء في المكروه مأجوز من الوبيل ، يقال طعم وبيل ، وماء وبيل ، اذا كانا ثقيلين قال الله

تعالى "فاخذنا اخذاً وبيلاً" اي شديداً¹⁵.

Örnek 3: "İnsanlar tek bir ümmetti. Allah da peygamberlerini müjdeleyiciler ve korkutucular olmak üzere gönderdi..." (el-Bakara 2/213) Gaznevî bu ayette geçen "امة : ümmet" kelimesinin birkaç anlamı olduğunu söyleyerek Kur'an'dan başka ayetlerle bunları istişhâd etmektedir. Gaznevî bu kelimenin "...Orada hayvanlarını sulayan bir cemaat buldu." (el-Kasas 28/23) ayetinde olduğu gibi "cemaat/ topluluk" anlamında; "Muhammed ümmetindeniz" dendiği gibi "peygamberlerin bağlıları" anlamında; "Şüphesiz İbrahim bir ümmetti." (en-Nahl 16/120) ayetinde olduğu gibi "önder/ imam" anlamında; "Biz babalarımızı bir din üzerinde bulduk" (ez-Zuhruf 43/28) ayetinde olduğu gibi "din, millet" anlamında, "Uzun bir müddetten (ümmet) sonra hatırladı." (Yûsuf 12/45) ayetinde olduğu gibi "zaman" anlamında olduğunu şu şekilde ifade etmektedir:

والأمة في اللغة على وجوه ؛ منها الجماعة كما في قوله تعالى : "وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ"¹⁶ وقوله

تعالى "فَدَخَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَّةٌ"¹⁷ أي جماعات وقرون. ومنها اتباع الانبياء صلوات الله عليهم كما تقول "نحن من امة محمد

¹³ en-Nisâ 4/25.

¹⁴ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 143b.

¹⁵ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 197b.

¹⁶ el-Kasas 28/23.

¹⁷ er-Ra'd 13/30. varakta "فَدَخَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ أُمَّةٌ" şeklinde yazılmış.

صلى الله عليه وسلم ومنها الامام كقوله تعالى "إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً"¹⁸ ومنها الدين والملة كقوله تعالى "انا وجدنا اباتنا على امة" ومنها الحين والزمان كقوله تعالى "وَأَذْكُرَ بَعْدَ أُمَّةٍ وَمِنْهَا"¹⁹

Örnek 4: Gaznevî "Allah yolunda mallarını infak eden, sonra verdiklerinin arkasından başa kakmayı, gönül incitmeyi uygun görmeyen kimselerin Rableri yanında mükafatları vardır..." (el-Bakara 2/262) ayetinde geçen "مَنْ" kelimesinin aslının "kat': kesmek" manasında olduğunu "Onlar için kesintisiz bir ecir vardır." (et-Tîn 95/6) ayetiyle tefsir etmiştir.

واصله من القطع يقال مننت الشيء اذا قطعتة ومنه قوله تعالى " فلهم اجر غير ممنون"²⁰ اي غير مقطوع²¹

Örnek 5: Gaznevî "Yahut altından bir evin olsun..." (el-İsrâ 17/93) ayetinde geçen "زُخْرُفٌ : zuhurf" kelimesinin, "Nihayet yeryüzü süslerini takınıp süslendiği...." (Yûnus 10/24) ayetinde olduğu gibi aslında "zinet" anlamında olduğunu söylemektedir.

والزخرف في الاصل هو الزينة كما في قوله تعالى " حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ "²²

3. Edatların Anlamını Açıklamada

Örnek 1: "Sonra bunun arkasından yine kalbleriniz katılaştı, şimdi de taş gibi, ya da taştan da beter hale geldi..." (el-Bakara 2/74) Gaznevî bu ayette geçen "أو" lafzının anlamını başka ayetlerle şu şekilde tefsir etmektedir:

وحرف أو في قوله تعالى "أَوْ أَشَدَّ قَسَاوَةً" يحتمل ان يكون للتخيير كما يقال "جالس الحسن او ابن سيرين" اي ان

شُبِّهَتْ قسوة قلوبهم بالحجارة كان تشبيها لهم وان شُبِّهَتْ بما هو أَشَدُّ قَسْوَةً كان تشبيها لهم ويحتمل ان يكون بمعنى بل كما

في قوله تعالى " إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ"²³ وقوله تعالى "كَلِمَحِ الْبَصْرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ"²⁴ ، ويحتمل ان يكون بمعنى واو

¹⁸ en-Nahl 16/120.

¹⁹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 70b.

²⁰ et-Tîn 95/6.

²¹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 92b.

²² el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 372a.

²³ es-Sâffât 37/147.

²⁴ en-Nahl 16/77.

النسق كقوله تعالى "أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ"²⁵ وقوله تعالى "وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ"²⁶ ومعناه و آبائهن²⁷

“Allah Teâlâ’nın ‘ya da daha katı’ kavlindeki ‘أو’ : ev’ lafzı, ‘İster Hasan’la, ister İbn Sîrîn’le otur.’ dendiği gibi muhayyerlik için olabilir. Nitekim ‘Onların kalplerinin katılığı, taşlara da benzetilse bu onlar için bir benzetme olur, taştan daha katı bir şeye de benzetilse bu onlar için (uygun) bir benzetme olur’ anlamındadır أو : ev lafzı, Allah Teâlâ’nın ‘إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ’ : كَلِمَحِ الْبَصْرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ‘ : Yüzbin veya daha fazla kimselere’ (es-Sâffât, 147) ayetinde ve ‘ : bel’ Bir göz kırpması gibi veya daha yakındır.’ (en-Nahl 16/77) ayetinde olduğu gibi anlamında da olabilir. أو : ev lafzı Allah Teâlâ’nın ‘كَنْدِي : أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ’ : evinizden ve babalarınızın evinden yemenizde...’ (en-Nûr 24/61) ve ‘وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ’ : Kocaları ve babaları hariç zinetlerini göstermesinler.’ (en-Nûr 24/31) ayetlerindeki gibi ‘atıf vavı’ olabilir....”

Örnek 2: Gaznevî " قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ " : Sana emrettiğim zaman, seni secde etmekten alıkoyan nedir?" (el-A'râf 7/12) ayetindeki "لا" harfinin zâid olduğunu ayetle istişhâd ederek şu şekilde tefsir etmektedir:

قيل معنى الآية "ما منعك ان تسجد " ولا زائدة في الكلام كما في قوله تعالى "لئلا يعلم اهل الكتاب" معناه

ليعلم.²⁸

“Ayetin manasının, ‘Seni secde etmekten alıkoyan nedir?’ şeklinde olduğu söylenmektedir. Allah Teâlâ’nın ‘*Kitab ehli, bilsinler diye.....*’ (el-Hadîd 57/29) kavlinde olduğu gibi لا kelimada zaittir.”

Örnek 3: Gaznevî, “Eğer iyilik ederseniz, kendinize iyilik etmiş olursunuz ve eğer kötülük ederseniz yine kendinizdir.” (el-İsrâ 17/7) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

²⁵ en-Nûr 24/61.

²⁶ en-Nûr 24/31.

²⁷ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 25a.

²⁸ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 233a.

معناه إن أحسنتم فمنفعة إحصانكم راجعة إليكم، وإن أسأتم قلها ؛ فإلى أنفسكم، ولم يقل "فإليها" على جهة المقابلة

للكلام الأول، ومثل هذه الحروف قد يقام بعضها مقام بعض، كما في قوله تعالى "بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا" أي إليها.²⁹

“Bunun manası şudur: ‘Eğer iyilik ederseniz, sizin iyiliğinizin faydası kendinize dönüktür. Eğer kötülük ederseniz yine kendiniz içindir yani kendinizdir.’ Allah Teâlâ birinci kelam için mukabele ciheti üzere فإليها buyurmamıştır. Bunun benzeri harflerin bir kısmı, Allah’ın ‘O gün yer, Rabbinin ona vahyetmesiyle haberlerini anlatacaktır.’ (ez-Zilzâl 99/5) kavlinde olduğu gibi bir kısmının yerine ikâme edilebilir.”

4. Mutlakın Takyîdinde

Sözlükte “çözmek, salmak, boşamak, serbest bırakmak, kayıtsız şartsız söylemek, bir şeye nişan ve isim koymak”³⁰ anlamlarına gelen "itlak" masdarından ism-i meful kipinde “serbest bırakılan, kayıtsız şartsız söylenen, kayıtlanmamış lafız” anlamındaki fıkıh usulü terimi olan “mutlak”, fıkıh usulü kaynaklarında “kendi cinsinde şüyû’ bulmuş bir medlûle delalet eden lafız”³¹ veya “hiçbir lafzî kayıtla kayıtlanmaksızın muayyen olmayan fertlere (şeylere) yahut (muayyen olmayan) ferde delalet eden lafız”³² veya farklı bir ifadeyle “gayr-i muayyen bir ferdi veya fertleri gösteren ve kendisinin herhangi bir sıfatla kayıtlanmış olduğuna dair bir delil bulunmayan lafız”³³ olarak tarif edilmiştir.

“Takyîd” bağlı kılma, kayıtlama, bir takım şartlara bağlamak demektir.³⁴ Bu kelime ism-i mef’ûl kalıbında/kipinde “mukayyed” olarak da kullanılmakta olup, “bağlı olan, bağlanmış, bir şart veya kayıtla bağlı” anlamlarına gelir. “Mukayyed” yine fıkıh usulü kaynaklarına göre “bir vasıfla kayıtlanmış olarak kendi cinsinde şüyû bulmuş bir medlûle

²⁹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 363b.

³⁰ İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî (711/1311), *Lisanü'l-Arab*, Dârü Sadır, Beyrut [t.y.], X, 227.

³¹ el-Âmidî, Ebû'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim (631/1233), *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, [y.y., t.y.], (Matbaatu Muhammed, Kahire 1968), III, 3; Zeydan, Abdülkerim, *Fıkıh Usulü* (trc. Ruhi Özcan), MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), İstanbul 1993, s. 265.

³² Zeydan, *a.g.e.*, s. 265.

³³ Şa’ban, Zekiyyüddin, *İslâm Hukuk İlminin Esasları : Usûlü'l-fikh* (trc. İbrahim Kafî Dönmez), TDV, Ankara 1990, s. 269.

³⁴ İbn Manzûr, *a.g.e.*, III, 372-373.

delelet eden lafız”³⁵ veya farklı bir ifadeyle “gayr-i muayyen bir ferdi veya fertleri göstermekle birlikte, kendisinin herhangi bir sıfatla kayıtladığına dair bir delil bulunan lafız”dır.³⁶

Kur’ân ve hadis metinlerinin yorumu konusunda fıkıh usulünde geliştirilen terminoloji içinde önemli bir yere sahip olan “mutlak” ve “mukayyed”, lafzın delâletinin vasıf, şart, zaman, mekân gibi kayıtlarla sınırlandırılmış olup olmadığını belirten bir kavram çiftidir. Meselâ "adam, kitap, öğrenci" kelimeleri mutlak iken, bunlara "imanlı adam, dürüst adamlar, kıymetli kitap, el yazması kitaplar, terbiyeli öğrenci, çalışkan öğrenciler" şeklinde bazı kayıtlar konduğunda mukayyet olur.³⁷

Kur’ân’da bazen mutlak olarak geçen bir lafız, bir başka yerde mukayyed olarak geçebilmektedir. Kur’ân ilimlerine dair eserlerde Kur’ân’daki mutlak ifadelerin takyîd edilmesi örneklerle anlatılmış, mukayyedini mutlakı tefsir edebilmesi için, mutlak ile mukayyedini hükmünün bir olduğu gibi hükmün sebebinin de bir olması gerektiği ifade edilmiştir.³⁸ Örneğin, Allah Teâlâ’nın “حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ : *Leş, kan, domuz eti, size haram kılındı.*” (el-Mâide 5/3) ayetindeki “الدَّم : kan” lafzı mutlaktır. “قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ” (el-Mâide 5/3) ayetindeki “الدَّم : kan” lafzı mutlaktır. “إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ يِيEN KİMSE İÇİN HARAM EDİLMİŞ BİR ŞEY BULAMIYORUM. ANCAK LEŞ, VEYA AKITILMIŞ KAN, YAHUT DOMUZ ETİ... MÜSTESNA.” (el-En’âm 6/145) ayetinde ise “الدَّم : kan” lafzı “مَسْفُوحًا : akıtılmış” olma kaydını taşımaktadır, yani “mukayyed”dir. Her iki ayetteki hüküm aynıdır ki o da kanın yenilmesinin haram oluşudur. Her iki ayetteki hükmün sebebi de aynıdır. O da kanın yenilip içilmesinden doğacak zarardır. İşte bu durumda İslâm alimleri mutlakı mukayyedle izah etmişlerdir ve haram kılınan kanın, akıtılmış kan olduğuna hükmetmişlerdir.³⁹

Gaznevî bazı mutlak ayetleri başka ayetlerle takyîd etmiştir:

Örnek 1: Gaznevî “O size ancak ölüyü, kanı, domuz etini, bir de Allah'tan başkası için kesilene haram kıldı...” (el-Bakara 2/173) ayetinde kastedilen “kan”ın, Allah’ın “De ki: *"Bana vahyolunanda, (bu haram dediklerinizi) yiyen kimse için haram edilmiş bir şey*

³⁵ el-Âmidî, *a.g.e.*, III, 3; Zeydan, *a.g.e.*, s. 265.

³⁶ Şa’ban, *a.g.e.*, s. 269.

³⁷ Koca, Ferhat, “Mutlak”, *DİA*, XXXI, 402.

³⁸ bk. ez-Zerkeşî, *a.g.e.* II, 270; es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 736-739.

³⁹ Zeydan, *a.g.e.*, s. 267.

bulamıyorum. Ancak leş veya akıtılmış kan,.....bunlar haramdır.” kavlindeki gibi “akıtılmış kan” olduğunu zikrederek, bu ayette mutlak olan kanı, En’âm suresinin 145. ayeti ile takyîd etmiştir. Gaznevî’nin ifadesi şöyledir:

والدم يعني الدم المسفوح كما قال الله تعالى في آية أخرى قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ

إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا.⁴⁰

Örnek 2: “Ölü, kan, domuz eti, Allah'tan başkasının adı anılarak boğazlananlar, boğularak, vurularak, yuvarlanarak veya süsülerek ölen, yırtıcı hayvan tarafından parçalananlar -canları çıkmadan evvel kestiğiniz müstesna- size haram kılınmıştır....” (el-Mâide 5/3)

Mâide süresinin bu ayetinde haram kılınanlar arasında “kan” da zikredilmektedir. Buradaki “kan” lafzı mutlaktır. Yani “insan kanı” mı yoksa koyun vb. hayvanların kanı mı olduğu konusunda herhangi bir kayıtlı belirtilmemiştir. Müfessirler burada kastedilen kanın, “akmış kan” olduğunu görüşündedirler. Örneğin, Kurtubî Allah Teâlâ’nın burada “kan”ı mutlak olarak zikrettiği halde En’âm süresindeki âyette (6/145'te) “akmış” olmakla kayıtladığını; ilim adamlarının icmâ ile buradaki mutlakı mukayyede hamlettiklerini; buna göre burada “kan” ile kastedilenin “akmış olan kan” olduğunu; çünkü ete karışmış durumda bulunan kanın haram olmadığı icmâ ile kabul edildiğini söylemektedir.⁴¹ Gaznevî de bu ayetin tefsirinde “elif ve lam” takısının “bilinen bir şey (ma’hûd)” için olması sebebiyle, bu ayetteki “الدم” kelimesinin başında “elif lam” takısının bulunmasının, bununla murad edilenin Allah’ın başka bir ayetle, “De ki: *"Bana vahyolunanda, (bu haram dediklerinizi) yiyen kimse için haram edilmiş bir şey bulamıyorum. Ancak leş veya akıtılmış kan,.....bunlar haramdır.*” (el-En’âm 6/145) kavliyle haram kıldığı “akıtılmış kan” olduğunun delili olduğunu söylemektedir. İfadesi şöyledir:

والمراد بالدم الدم المسفوح كانوا يجعلون الدم في الميايز ويشؤونها ويأكلونها ، ودخول الالف واللام في الدم

دليل ان المراد به الدم المسفوح الذي حرمه الله تعالى بآية أخرى وهي قوله تعالى " قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا

عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا" لان الالف واللام للمعهود.⁴²

⁴⁰ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 52b.

⁴¹ el-Kurtubî, a.g.e., II, 222.

⁴² el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 174b.

Gaznevî ayrıca bu ayette domuz etinin tahsîs edilmesinden ve bunun faydasından bahsederek şöyle demektedir:

وقوله عز وجل "ولحم الخنزير" معناه وحرّم عليكم لحم الخنزير لعيبه لا لكونه ميتة حتى انه لا يحلّ تناوله مع وجود الذكاة فيه. بخلاف ما يؤكل لحمه من الحيوانات، وفائدة تخصيص لحم الخنزير بالذكر دون لحم الكلب وسائر لحوم السباع: أنّ كثيراً من الكفار ألقوا لحم الخنزير، واعتادوا أكله وأولعوا به ما لم يعتادوا أكل غيره. وقيل: فائدته: أنّ مطلق لفظ التحريم يدلّ على نجاسة عيبه مع حرمة أكله، ولحم الخنزير مختصّ بهذا الحكم؛ وذلك: أنّ سائر الحيوانات المحرّم أكلها إذا ذبحت كان لحمها طاهراً لا يفسد الماء إذا وقع فيه، وإن لم يحلّ أكله بخلاف لحم الخنزير.⁴³

“Allah’ın ‘domuz eti’ kavlinin manası, ‘Domuz eti, size ölü olmasından dolayı değil, eti yenilen hayvanların aksine, tezkiye ile kesilmiş olsa bile yenilmesi helal olmayacak şekilde zatından dolayı haram kılınmıştır.’ demektir. Köpek ve diğer yırtıcı hayvanlar dışında domuz etinin zikredilmesi ile tahsîsinin faydası, kafirlerin çoğunun domuz etine alışmaları ve onu yemeyi adet haline getirmeleri, sonra da ondan başkasını yiyemeyecek kadar ona düşkün olmalarıdır. Bunun faydasının ‘haram kılma lafzının mutlaka, domuz etini yemenin haram olması ile birlikte bizzat kendisinin necaset olmasına işaret etmesi olduğu da’ söylenmiştir. Domuz eti bu hükme mahsustur. Bu, domuz etinin aksine yenmeleri helal olmasa da, yenmesi haram kılınan diğer hayvanların tezkiye ile boğazlandıklarında etlerinin, içine düştüğü zaman suyun bozulmadığı temiz olması sebebiyledir.”

5. Ammın Tahsîsinde

Âmm, Arapça’da “عَمَّ” kelimesinin ism-i fâilidir. Sözlükte “içine almak, kapsamak, kaplamak, yaymak, şamil olmak” anlamlarına gelir.⁴⁴ Fıkıh usûlü terimi olarak “âmm”, “sadece bir kere vaz’ olunup hiçbir inhisar manası taşımaksızın kendisine elverişli olan her şeyi kapsayan lafız”dır.⁴⁵ Başka bir ifadeyle “tek vaz’ ile tek bir mana ifade etmek üzere konmuş bulunan ve muayyen bir miktarla sınırlı olmaksızın bu mananın kendisinde gerçekleştiği bütün

⁴³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 174b.

⁴⁴ İbn Manzûr, *a.g.e.*, XII, 423; et-Tehânevî, Muhammed b. A'la b. Ali el-Fârûkî el-Hanefî (1158/1745), *Mevsûâtü keşşâfi ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm* (ed. Refik el-Acem, thk. Ali Dahruc, çev.ler Corc Zeynati, Abdullah Halidi), Mektebetu Lübnan [Librairie du Liban], Beyrut 1996, II, 1234.

⁴⁵ et-Tehânevî, *a.g.e.*, II, 1234-1235; Zeydan, *a.g.e.*, s. 284.

fertlere şamil olan lafız"dır. Örneğin, Allah Teâla'nın " *Hırsızlık* : وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا " (el-Mâide 5/38) ayetinde geçen "hırsız" lafzı böyledir. Çünkü tek bir vaz' ile tek bir mana için konmuştur. Bu mana da "hırsızlık"tır. Bu lafız kendisinde hırsızlık manasının gerçekleştiği bütün fertlere şamildir ve bu fertlerin belirli bir sayıya hasredilmesine delaleti sözkonusu değildir.⁴⁶

"Tahsîs" ise sözlükte "belirlemek, kararlaştırmak, daraltmak, bir şeyi kendisiyle ortak olmayan diğer şeylerden ayırt etmek, bir şeyi bir kimseye veya bir yere ayırma, özgüleme" anlamına gelir.⁴⁷ Ragıb el-İsfahanî tahsîsi, "Bir nesnenin bir parçasının veya bir bölümünün (içinde bulunduğu) bütünün (diğer parçalarının veya bölümlerinin) kendisine ortak olmayacağı bir şeye (bütünden veya bütünü oluşturan diğer cüzlerden) ayrı, yalnız, tek başına veya özel olarak sahip olması"⁴⁸ şeklinde tarif ederken, usulcülerin tabiriyle tahsîs, "âmmin bazı müsemmalarına yani fertlerine münhasır kılınmasıdır."⁴⁹ Yine farklı bir ifade ile "âmmin umum anlamından çıkarılıp bazı fertlerine hasredilmesi"dir.⁵⁰

Kur'ân-ı Kerîm'de bir yerde umum ifade eden bir lafız, herhangi bir şekilde tahsîs edilebilir. Buna "ammın tahsîsi" denir. Kur'ân ilimleri disiplini içinde âmmın tahsîsi konusu ayrıca işlenmiş, umum ve husus ifade eden ayetler ayrıca bir bölüm olarak açıklanmıştır.⁵¹ Müfessir Gaznevî de ayetin ayetle, sünnetle, kıyasla, icmâyla, istidlâlle tahsîsinin caiz olduğunu görüşündedir. Gaznevî Bakara süresinin 6. ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

ويجوز تخصيص الآية بالاية كما قال الله تعالى "الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي" ⁵² ثم قال " فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ

مِنَ الْعَذَابِ" ⁵³ ، وبالسنة كما قال الله تعالى " وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ" ⁵⁴ ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم " لا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا

⁴⁶ Şa'ban, *a.g.e.*, s. 284.

⁴⁷ İbn Manzûr, *a.g.e.*, VII, 24.

⁴⁸ er-Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal (502/1108), *Müfredâtu elfâzi'l-Kur'ân* (thk. Safvan Adnan Dâvûdî), Darü'l-Kalem, Dımaşk-ed-Darü's-Şamiyye, Beyrut 2002/1423, s. 284.

⁴⁹ Zeydan, *a.g.e.*, s. 288.

⁵⁰ Şa'ban, *a.g.e.*, s. 297.

⁵¹ bk. ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, II, 464-472; Suyûti, *el-İtkân*, II, 681-692.

⁵² en-Nûr 24/2.

⁵³ en-Nisâ 4/25.

⁵⁴ el-Mâide 5/38.

كَثْرٌ" ، وبالقياس كقياس العبيد على الاماء في تصنيف الجلد تخصيصًا من قوله "الزاني"⁵⁵ ، وبالاجماع كقوله تعالى "الذكر مثل حظ الانثيين"⁵⁶ ثم اجمعنا على ان العبيد لا يورثون من آبائهم، وبالاستدلال كقول الله تعالى في هذه الآية " خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ"⁵⁷

“Ayetin ayetle tahsîsi caizdir. Nitekim Allah Teâlâ ‘Zina eden kadın ve zina eden erkek...’ (en-Nûr 24/2) buyurmuş ve sonra ‘o vakit hür kadınlar hakkında gerekli bulunan cezanın yarısı kendilerine lazım gelir.’ (en-Nisâ 4/25) buyurmuştur. Allah Teâlâ’nın ‘Hırsızlık eden erkek ve kadının...’ buyurduğu ve sonra Hz. Peygamber’in (sav) ‘meyvede ve hurma ağacının özünde (?) el kesme yoktur.’ buyurduğu gibi ayetin sünnetle tahsîsi de caizdir. Allah’ın ‘zina eden...’ (en-Nûr 24/2) kavlinden tahsisle celdenin ikiye bölünmesinde kölenin cariye kiyası gibi ayetin kıyas ile tahsîsi de caizdir. Allah Teâlâ’nın ‘erkeğe iki kadın payı vardır.’ (en-Nisâ 4/11) buyurduğu ve sonra bizim de kölelerin babalarına varis olamayacaklarına dair icmâ ettiğimiz gibi ayetin icmâ ile tahsîsi de caizdir. Allah Teâlâ’nın bu ayette ‘Allah onların kalplerini ... mühürlemiştir.’ (el-Bakara 2/7) buyurduğu gibi ayetin istidlâl ile tahsîsi de caizdir.”

Gaznevî tefsirinde umum ifade eden ayetleri başka ayetlerin tahsîs ettiğine şu şekilde dikkat çekmiştir:

Örnek 1: Allah Teâlâ’nın "Boşanan kadınlar, kendi kendilerine üç adet süresi beklerler ve Allah'ın rahimlerinde yarattığını gizlemeleri, kendilerine helâl olmaz." (el-Bakara 2/228) ayeti, zifafa girmiş veya girmemiş her türlü boşanmış kadını kapsayan "âmm" bir ifadedir. Buna göre, zifaktan önce veya sonra (fakat nikah akdinden sonra) boşanmış kadınların üç hayız müddeti iddet beklemeleri farzdır. Fakat bu umumilik, “Ey iman edenler! Mümin kadınları nikâh edip de sonra onlara dokunmadan boşadığınız zaman, sizin için üzerlerinde sayacağınız bir iddet hakkınız yoktur.” (el-Ahzâb 33/49) âyetiyle "zifafa girmiş ve boşanmış kadınlar" olarak tahsîs edilmiştir.⁵⁸ Aynı şekilde adetten kesilmiş yaşlı kadınlar ile henüz adet görmemiş küçükler ve hamile kadınların iddetleri de Talâk süresindeki “Kadınlarınız içinden âdetten kesilmiş olanlarla, henüz âdetini görmemiş bulunanlardan eğer şüphe ederseniz

⁵⁵ en-Nûr 24/2.

⁵⁶ en-Nisâ 4/11.

⁵⁷ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 5a.

⁵⁸ Zeydan, a.g.e., s. 285.

(iddetlerinin nasıl olacağına tereddüt ederseniz), onların bekleme süresi üç aydır. Gebe olanların bekleme süresi ise, yüklerini bırakmaları, doğum yapmalarıdır.” (et-Talâk 65/4) ayetinde belirtilmiştir. Gaznevî Bakara süresinin 228. ayetinin tefsirinde, zifafa girmeden önce boşanan kadınların Ahzâb süresinin 49. ayeti ile ve boşanan hamile kadınların da Talâk süresinin 4. ayetiyle tahsîs edilmesini şu şekilde anlatmaktadır:

والمطلقات قبل الدخول مخصوصة من هذه الآية بآية اخرى وهو قوله " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ⁵⁹ الى آخر الآية وكذلك الحامل مخصوصة بآية اخرى روي ان رجلا من اشجع جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال "طلقت امرأتي وهي حامل وقد ذهبت وانا اخاف ان تتطلق فتزوج من بعدي فيكون ولدي له" فانزل الله تعالى قوله "والمطلقات يتربصن بأنفسهنَّ⁶⁰ الى آخر الآية فردت امرأة الاشجعي على الاشجعي فقام معاذ بن جبل فقال يارسول الله صلى الله عليه وسلم ارأيت الكبيرة التي يئست من الحيض من نساءكم ما عدتها فنزلت " وَاللَّائِي يَنْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ⁶¹ فقام اخر فقال يارسول الله "ارأيت الصغيرة التي لم تبلغ الحلم ما عدتها" فنزل " وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ⁶² فقام رجل اخر فقال فالحوامل ما عدتهن فنزل " وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ⁶³

“Duhulden (zifafa girmeden) önce boşanan kadınlar, başka bir ayetle Allah Teâlâ’nın ‘Ey iman edenler! Mümin kadınları nikâh edip de sonra onlara dokunmadan boşadığınız zaman, sizin için üzerlerinde sayacağınız bir iddet hakkınız yoktur.’⁶⁴ kavliyle bu ayetten tahsîs edilmiştir. Hamile kadın da aynen bu şekilde başka bir ayetle tahsîs edilmiştir. Eşca’lı bir adam Rasulullah’a (sav) geldi ve ‘Hamile iken eşimi boşadım. O gitti. Benden sonra gidip evlenmesinden, bu sebeple çocuğumun o adamın olmasından korkuyorum.’ dedi. Bunun üzerine Allah Teâlâ ‘Boşanan kadınlar, kendi kendilerine üç adet süresi beklerler.’ kavlini⁶⁵ indirdi. Böylece Eşceî’nin karısı kendisine geri döndü. Sonra Muaz b. Cebel kalktı ve ‘Ey Allah’ın Rasûlü! ‘Kadınlarınız içinden’ hayızdan kesilmiş yaşlı kadına ne dersin? Onun iddeti

⁵⁹ el-Ahzâb 33/49.

⁶⁰ el-Bakara 2/228.

⁶¹ et-Talâk 65/4.

⁶² et-Talâk 65/4.

⁶³ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 79b.

⁶⁴ el-Ahzâb 33/49.

⁶⁵ el-Bakara 2/228.

nedir?’ diye sordu. Bunun üzerine ‘Kadınlarınız içinden âdetten kesilmiş olanlar,..... eğer şüphe ederseniz (iddetlerinin nasıl olacağında tereddüt ederseniz), onların bekleme süresi üç aydır.’⁶⁶ (ayeti) indi. Sonra başka biri kalktı ve ‘Buluğa ermemiş küçüğe ne dersin? Onun iddeti nedir?’ dedi. Bunun üzerine ‘...ve henüz âdetini görmemiş bulunanlar...’⁶⁷ (ayeti) indi. Sonra başka bir adam kalktı ve ‘Peki hamileler, onların iddeti nedir?’ dedi. Bunun üzerine ‘...Gebe olanların bekleme süresi ise, yüklerini bırakmaları, doğum yapmalarıdır.’⁶⁸ (ayeti) indi.”

Örnek 2: Gaznevî “...Doğrusu insan çok zalim, çok nankördür.” (İbrâhîm 14/34) ayetinde geçen “insan” lafzının, kendisiyle özel olarak “kafir”in kastedildiği cins isim olduğunu söylemektedir. İfadesi şu şekildedir:

والإنسانُ : اسمُ جنسٍ لكن يُقصد به في مثل هذا الموضع الكافرُ خاصَّةً كما في قوله تعالى "وَالْعَصْرُ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا".⁶⁹

Örnek 3: “Asmalı ve asmasız (üzüm) bahçeleri, hurmaları, ürünleri çeşit çeşit ekinleri, zeytinleri ve narları, birbirine benzer ve benzemez biçimde yaratan O'dur. Her biri meyve verince meyvesinden yiyin, hasat günü de hakkını (zekat ve sadakasını) verin...” (el-En’âm 6/141) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

وقوله تَعَالَى : "وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ" ؛ معناه : وأنشأ النخلَ الزرعَ ، وهذا تخصيصُ بعضٍ ما دخل في عمومِ الأوَّلِ ؛ لكونهما أعمُّ نفعاً من جملةٍ ما يكونُ في البساتينِ⁷⁰ .

“Allah Teâlâ’ın ‘hurmaları, ekinleri’ kavli ‘hurmaları, ekinleri yarattı’ anlamındadır. Bu, hurma ve ekinin her ikisinin de fayda yönünden bahçelerde olanın tümünden daha umumi olması sebebiyle başlangıcın umumuna dahil olanın bir kısmının tahsisidir.”

6. Mücmelin Tafsilinde

“Mücmel” kelimesi sözlükte, "toplu, toplam, bir şeyin toplamı, ayrıntısı çıkarılmamış hesap, tafsilâtlı olarak açıklanmamış söz, müphem, kapalı" gibi anlamlara gelir.⁷¹ Râgıb el-

⁶⁶ et-Talak 65/4.

⁶⁷ et-Talak 65/4.

⁶⁸ et-Talak 65/4.

⁶⁹ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 343b.

⁷⁰ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 226b.

İsfehanî'nin “beyan edilmemiş, açıklanmamış veya şerh edilmemiş bir çok seyin cümlesini, toplamını kapsayan, içeren şey” olarak tanımladığı⁷² mücmel, fıkıh usûlü terimi olarak da “Sözün sahibi tarafından bir açıklama yapılmadıkça kendisiyle neyin kastedildiği anlaşılmayan lafız”⁷³ veya “İcmâl edenin (mücmel lafzı söyleyenin) tefsir ve izahı olmaksızın kendisinden maksadın ne olduğu anlaşılmayan, icmâl edenin yani mücmilin beyan ve izahı ile kendisinden maksadın ne olduğu anlaşılabilen lafız”⁷⁴ olarak tarif edilmiştir. Yani mücmel kendisiyle ne kastedildiği kapalı olan, ancak mücmeli söyleyen tarafından muradın izah edilmesi ile maksadın anlaşılabilirdiği lafızdır. Çünkü mücmeli söyleyenin maksadının ne olduğuna dair, lafzın manasına delalet eden bir karine yoktur. Buna göre mücmeldeki kapalılık (el-hafâ) sebebi lafzîdir; arızî değildir. Yani mücmel lafız, kendi sığasıyla kendisinden maksadın ne olduğuna delalet etmemektedir; kendisinden maksadın ne olduğunu açıklayan lafzî veya hâlî karineler yoktur; lafızdan maksadın ne olduğunun anlaşılması için Şeriat Sahibi'ne (şâri') müracaat etmek şarttır.⁷⁵ Kur'ân'da böyle mücmel ayetler bulunup, Allah Teâlâ'nın bununla neyi kastedtiği açık bir şekilde anlaşılmamaktadır. Ancak bu mücmeller ya Kur'ân'da geçen bir ayetle ya da Hz. Peygamber'in (sav) bir hadisi ile açıklanmıştır.⁷⁶

Gaznevî de aşağıdaki örneklerde görüldüğü gibi mücmel ayetleri tefsirinde Kur'ân-ı Kerîm'e müracaat etmiştir:

Örnek 1: “Sayılı günlerde sizden kim hasta veya yolcu olursa o günler sayısınca başka günlerde tutsun...” (el-Bakara 2/184)

Gaznevî'nin naklettiğine göre müfessirlerin çoğu bu ayette geçen “eyyâm-ı madûde”nin ayetteki teşbih yönünün beyanı olduğunu söylemişlerdir. Allah Teâlâ sanki “sizden öncekilere farz kılındığı gibi oruç size sayılı günlerde farz kılınmıştır.” buyurmuştur. Müfessirler Allah Teâlâ'nın “eyyâm-ı madûde” ile, daha sonraki “O Ramazan ayı ki, insanları irşad için.... Kur'ân onda indirildi.” kavliyle beyan ettiği “Ramazan ayı”nı kastedildiğini söylemişlerdir. Çünkü *eyyâm-ı ma'dûde*, vakte ve sayıya işaret etmeyen **mücmel** gibidir. Bu sebeple Allah Teâlâ “O

⁷¹ İbn Manzûr, *a.g.e.*, XI, 128; et-Tehânevî, *a.g.e.*, II, 1474; er-Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 203.

⁷² er-Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 203.

⁷³ Şa'ban, *a.g.e.*, s. 329.

⁷⁴ et-Tehânevî, *a.g.e.*, II, 1474; Zeydan, *a.g.e.*, 331.

⁷⁵ Zeydan, *a.g.e.*, s. 331.

⁷⁶ bk. es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 693-700.

Ramazan ayı ki,Kur'ân onda indirildi..” kavliyle onu açıklamıştır. Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

وقال أكثر المفسرين قوله تعالى " أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ" بيان وجه التشبيه كانه قال تعالى كتب عليكم الصوم أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ كما كتب على الذين من قبلكم ، قالوا واراد بالايام المعدودات ما بينه من بعد بقوله تعالى "شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى " لان قوله تعالى " أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ" كالمجمل الذي لايدل على وقت وعدد فبينه الله تعالى بقوله "شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ"⁷⁷

Örnek 2: Gaznevî Neml süresindeki “*Andolsun ki, Allah'a ibadet edin diye Semud'a da kardeşleri Salih'i gönderdik. Hemen birbirleriyle çekişen iki zümre oluverdiler.*” (en-Neml 27/45) ayetinde mücmel olarak yer alan “iki zümrenin çekişmesi”ni, A'râf süresindeki Hz. Salih ve Semud kavminden bahseden ayetle tefsir ederek bu mücmelliği şu şekilde beyan etmektedir:

قَوْلُهُ عز وجل : "وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى تَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا" اي أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ اخاهم في النسب صالحا ليدعوهم الى توحيد الله تعالى وعبادته ، فَأَمَّنَ بِهِ فَرِيقٌ وَكَفَرَ بِهِ فَرِيقٌ ، فجعل الفريقان يختصمون كما قال الله جل ذكره في سورة الأعراف " قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضِعُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ"⁷⁸ الآية⁷⁹

“Allah Teâlâ'nın ‘*Andolsun ki, Semud'a da kardeşleri Salih'i gönderdik.*’ kavli, ‘Sizi Allah’ı birlemeye ve ona ibadet etmeye çağırması için, size nesepte kardeşiniz olan Salih’i gönderdik.’ anlamındadır. Sonra bir topluluk ona inanmış, bir topluluk da onu inkar etmiştir. Böylece Allah Teâlâ'nın A'râf süresinde ‘*Kavminden büyüklük taslayan ileri gelenler, içlerinden zayıf görünen müminlere dediler ki...*’ (el-A'râf 7/75) buyurduğu gibi iki topluluk tartışmaya başlamışlardır.”

Örnek 3: Bir çok müfessire göre “*Doğrusu insan dayanıksız ve huysuz yaratılmıştır.*” (el-Meâric 70/19) ayeti bu şekilde mücmeldir. İnsanın hangi yönlerde dayanıksız ve huysuz olduğu açık değildir. İşte sonraki ayetlerde Allah Teâlâ “*Kendisine kötülük dokundu mu sızlanır. Kendisine hayır dokundu mu cimrilik eder.*” (el-Meâric 70/20-21) buyurarak bu durumu açıklamaktadır. Gaznevî ilgili ayeti şu şekilde tefsir etmektedir:

⁷⁷ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 57b.

⁷⁸ el-A'râf 7/75.

⁷⁹ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 444b.

والهلع شدة الحرص مع قلة الصبر ، وتفسير الهلوع ما ذكره الله تعالى انه "اذا مسه الشر جزوع واذا مسه الخير منوع" يعني اذا اصابته الفقر والشدة جزع ولم يصبر واذا اصابه ما يسر به من المال والسعة منع حق الله ولم يشكر .

80

‘هلوع’ , sabrın azlığıyla beraber şiddetli hırs demektir. ‘(Bu ayette geçen) “الهلع” , lafzının tefsiri, Allah Teâlâ'nın ‘Kendisine kötülük dokundu mu sızlanır. Kendisine hayır dokundu mu cimrilik eder.’ zikridir. Yani ona fakirlik ve zorluk isabet ettiğinde sızlanır ve sabretmez. Ona kendisini sevindiren mal ve genişlik isabet ettiğinde Allah'ın hakkını vermez ve şükretmez.”

7. Müşkilin Tavzîhinde

Sözlükte “karışmak, güçleşmek, zihnî karışıklığa yol açmak”⁸¹ anlamındaki “işkâl” masdarından türeyen “müşkil”, ıstılah olarak “emsâli ve benzerlerinin arasına girmesi sebebiyle, kendisinden maksadın ne olduğunda karışıklık bulunan, diğer emsali arasından ancak bir delil ile temeyyüz edip ayrılan lafza verilen isimdir.”⁸² Başka ifade ile müşkil, “kendisinden maksad sadece bir tanesi olduğu halde müteaddid manalara ihtimali bulunan, fakat emsal ve benzerleri yani bu müteaddid manalar arasına girmiş, bu giriş sebebiyle işitenden gizli kalan (ihtifâ' eden), emsal ve benzerlerinden temeyyüz edip ayrılması için düşünmeye ve tedkîke muhtaç olan kelam veya lafzın ismidir.”⁸³ Yine benzer bir ifadeyle “kendisiyle kastedilen mananın ancak onu kuşatan karine ve emareler üzerinde incelemede bulunma ve derinlemesine düşünme yoluyla anlaşılabilirdiği lafız”⁸⁴ olan müşkildeki kapalılığın (hafâ) sebebi, usulcülere göre kendi lafzı ve sîğasıdır. Yani müşkil, sîğasıyla kendisi ile kastedilenin ne olduğuna delalet etmez. Bu sebeple müşkilin, kendisinden maksadın ne olduğunu açıklamak için haricî bir karineye ihtiyaç vardır.⁸⁵

⁸⁰ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 602a.

⁸¹ İbn Manzûr, *a.g.e.*, XI, 252.

⁸² et-Tehânevî, *a.g.e.*, II, 1551; Zeydan, *a.g.e.*, s. 330.

⁸³ Zeydan, *a.g.e.*, s. 330.

⁸⁴ Koca, Ferhat, “Müşkil”, *DİA*, XXXII, 161.

⁸⁵ Zeydan, *a.g.e.*, s. 330.

Kur’ân ilimleri açısından bakıldığında ise “Kur’ân ayetleri arasında ilk bakışta var olduğu sanılan ihtilaf ve tenakuz durumuna” müşkil, bu durumları inceleyen ilme de “Müşkilü’l-Kur’ân” denmiştir.⁸⁶ Hicri II. asrın sonları ile III. asrın başlarından itibaren Müşkilü’l-Kur’ân, müstakil bir ilim dalı haline gelmeye başlamış ve bu alanda eserler verilmeye başlanmıştır.

Kur’ân-ı Kerîm’deki hakikat ve mecaz ihtiva eden lafızlar, müşterek lafızlar, ayetlerdeki müteşâbihlik ve mücmellik, bir olayın değişik yönlerden ele alınması, bir cinsin değişik türlerine veya bir oluşumun muhtelif safhalarına işaret edilmesi, konu ve yer farklılığı, harf-i cerlerin birbirinin yerine kullanılması Kur’ân’daki müşkillere örnek olarak sayılabilir. Müfessirler bu tür müşkillerin giderilmesi için genellikle te’vil, tahsîs ve nesih yoluna başvurmuşlardır.⁸⁷

Gaznevî de Kur’ân’daki bazı müşkilleri, Kur’ân’dan başka ayetlerle izah etmiştir.

Örnek 1: “*Yeryüzünde bulunan bütün şeyleri sizin için yaratan, sonra da semaya yönelip onları yedi gök halinde düzenleyen O’dur.*” (el-Bakara 2/29) Bu ayetin tefsirinde Gaznevî, Kur’ân’daki bir müşkili şu şekilde izah etmektedir:

فان قيل هذه الآية يقتضي ان خلق السماء بعد خلق الارض وقد قال الله تعالى في اية اخرى ما يدل على ان خلق السماء قبل خلق الارض حيث قال جل ذكره انتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها الى قوله والارض بعد ذلك دحاها قيل مجموع الايتين يقتضي ان خلق الارض كان قبل خلق السماء الا ان بسط الارض كان بعد خلق السماء لان معنى دحاها بسطها بعد ما كانت ربوة مجتمعة الاجزاء وذلك ان الله تعالى كان ولا مكان ثم خلق الهواء وهو المكان ثم خلق العرش كما قال تعالى "وكان عرشه على الماء"⁸⁸

“Eğer ‘Bu ayet semanın yaratılmasının, yerin yaratılmasından sonra olmasını gerektirir. Halbuki Allah (cc) başka bir ayette ‘Sizi yaratmak mı daha güç, yoksa semayı mı? Allah onu bina etti. Onun tavanını yükseltti, derken onu iyice düzeltti. Gecesini kararttı, gündüzünü çıkarttı. Bundan sonra da, yeryüzünü yaydı.’ (en-Nâziat 27-30) buyurarak, semanın yaratılışının yerin yaratılışından önce olduğuna işaret eden şeyi ifade etti.’ denirse (buna şu şekilde) cevap verilir: ‘Her iki ayet birlikte, yerin yaratılışının semanın yaratılmasından önce olmasını

⁸⁶ Yerinde, Adem, “Müşkilü’l-Kur’ân”, *DİA*, XXXII, 164.

⁸⁷ Yerinde, a.g.md., *DİA*, XXXII, 165.

⁸⁸ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 12b.

gerektirir. Ancak yeryüzünün döşenmesi, semanın yaratılmasından sonradır. Çünkü ‘دحاها’ *dehâha*’ lafzı ‘bütün parçaların yetiştirilmesinden sonra onu döşemesi/yayması’ anlamındadır. Bu, Allah Teâlâ’nın mekansız olması sebebiyledir. Sonra Allah Teâlâ havayı yaratmış, sonra da ‘Arş’ı da su üstündeydi.’ buyurduğu gibi arşı yaratmıştır.”

Örnek 2: “Allah’ın indirdiği kitaptan bir şeyi gizleyip de onu az bir pahaya değişenler var ya, işte onlar karınlarında ateşten başka bir şey yemezler. Kıyamet gününde Allah onlarla konuşmaz. Onları temize de çıkarmaz...” (el-Bakara 2/174)

Gaznevî müfessirlerin bu ayetteki “Allah onlarla konuşmaz.” kavlini “Allah onlara gazab eder ve dostlarıyla konuştuğunu onlarla konuşmaz.” şeklinde tefsir ettiklerine dair görüşlerini naklettikten sonra , "Rabbine and olsun ki biz onlara yaptıkları şeylerden muhakkak soracağız." (el-Hicr 15/92-93) ve "Kendilerine (peygamber) gönderilen kimselere ve gönderilmiş olan peygamberlere andolsun ki (hesab) soracağız." (el-A'râf 7/6) ayetlerine yer vermektedir. Sonra müfessirlerin şu görüşlerini aktarmaktadır: “Ayetin manası ‘Allah onlarla konuşmaz’ yani ‘kendi kelamını onlara işittirmez. Bilakis onlara azap meleklerini gönderir ve o melekler onlara Allah’ın emrini söylerler ve kendilerine elçiler gönderilmesini sorarlar.’ Allah’ın “sormayı” kendine izafe etmesi, meleklerin sormasının O’nun emriyle gerçekleşmesinden dolayıdır.”

واما قوله تعالى : { وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ } ؛ قال بعضهم معناه يغضب عليهم ولا يكلمهم الله بما يكلم به اوليائه كما يقول فلان لا يكلم فلانا يريد بذلك انه عليه غضبان لا يكلمه بخير فكذلك لا يكلم الله تعالى هؤلاء الكافرين بما يكلم به اوليائه من البشارة والرضا ، وأما التهديد فلا بد من ذلك كما قال الله تعالى : { فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ }.⁸⁹ وقال عز وجل من قائل " فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ " ⁹⁰ وقال بعضهم معنى قوله "لا يكلمهم الله" اي لا يُسْمَعُهُمْ كلام نفسه ، بل يرسل إليهم ملائكة العذاب ، فيكلمونهم بأمر الله تعالى ، ويسألونهم عن ارسال الرسل اليهم وإنما أضاف الله تعالى السؤال إلى نفسه ؛ لأن سؤال الملائكة يكون بأمره.⁹¹

Örnek 3: Gaznevî “İnandıktan, Peygamber’in hak olduğuna şahadet ettikten ve kendilerine açık deliller geldikten sonra, inkâra sapan bir milleti Allah nasıl doğru yola erıştırir?” (Âl-i İmran 3/86) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

⁸⁹ el-Hicr 15/92.

⁹⁰ el-A'râf 7/6.

⁹¹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 54a.

فإن قيل ظاهر هذه الآية يقتضي أن من كفر بعد إسلامه لا يهديه الله تعالى ، وأن الظالمين لا يهديهم الله تعالى . وكثير من المرتدّين أسلموا ومن الظالمين تابوا . قيل : معناه : لا يهديهم الله ما داموا مقيمين على كفرهم ، فإذا جاهدوا وقصدوا الرجوع إلى الحقّ وقفهم كما قال جل ذكره : { وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا }⁹² وقيل : معنى قوله تعالى كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا آي كَيْفَ يَرْحَمُهُمْ وَيُنَجِّيهِمْ مِنَ الْعُقُوبَةِ.⁹³

“Eğer, ‘Ayetin zâhiri, müslüman olduktan sonra inkara düşen kimseyi ve zalimleri, Allah’ın hidâyete erdirmemesini gerektirir. Halbuki mürtedlerin çoğu müslüman olmuş ve zalimlerin çoğu da tevbe etmişlerdir.’ denirse onlara şöyle denir: Ayetin manası, ‘Onlar küfür üzerinde oldukları müddetçe Allah onları hidâyete erdirmez. Çabaladıkları ve hakka dönmeye niyet ettiklerinde Allah onları muvaffak eder.’demektir. Nitekim Allah Teâlâ ‘Ama bizim yolumuzda cihad edenleri, elbette kendi yollarımıza eriştireceğiz.’ (el-Ankebût 29/69) buyurmuştur.”

8. Mübhemin Tebyîninde

Sözlükte "gizli ve kapalı olmak; kapalı bırakmak, algılanması, anlaşılması zor olan şey, açık ve belirli olmayan söz" anlamlarındaki “ibhâm” masdarından sıfat olan “mübhem” kelimesi, "kapalı bırakılan, mahiyeti bildirilmeyen şey" demektir.⁹⁴ Râgıb el-İsfahânî, “duyu veya akıl alanına girmekle birlikte algılanması ve anlaşılması zor olan her şeye mübhem denildiğini” ifade etmektedir.⁹⁵ Kur’ân’da kendi ismiyle veya ne olduğunu ortaya koyan bir kelimeyle belirtilmeyip bunların yerine insan, melek, cin, hayvan, ağaç, yıldız ve şehir için kullanılan zamir, işaret isimleri, zaman ve mekân isimleri, künye, lakap ve vasıf gibi kapalı kelime ve ifadelerle zikredilen mübhemler mevcuttur. Kur’ân-ı Kerîm’deki mahiyeti ve muhtevası kapalı olan bu tür lafızların açıklanmasını amaçlayan⁹⁶ “Mübhemâtu’l-Kur’ân” isimli ilim dalı, Kur’ân ilimleri disiplini içinde ayrı bir bölüm olarak ele alınmış,⁹⁷ bu konuda

⁹² el-Ankebût 29/69.

⁹³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 117b.

⁹⁴ İbn Manzûr, *a.g.e.*, XII, 58-59; et-Tehânevî, *a.g.e.*, II, 1433.

⁹⁵ er-Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 149.

⁹⁶ Birışık-Muhammed, Abdülhamit-Hüseyin Abdülhadî, “Mübhemâtu’l-Kur’ân”, *DİA*, XXXI, 437.

⁹⁷ bk. es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 1089-1110.

müsteakil eserler de verilmiştir. “Mübhemâtu’l-Kur’ân” konusuna eserinde yer veren Suyutî, mübhem ayetlerin bilinmesinin sadece nakle dayalı olduğunu da söylemektedir.⁹⁸

Gaznevî aşağıdaki örneklerde görüldüğü gibi Kur’ân’daki mübhemleri açıklamada yine Kur’ân’ın kendisine başvurmuştur:

Örnek 1: Gaznevî “*Allah hiç kimseye gücünün yeteceğinden başka yük yüklemez...*” (el-Bakara 2/286) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

وقيل ان هذه الاية واردة مورد البيان لقوله عز وجل "وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه" فغلط بعض الرواة

وقال ان هذا ناسخ لما قبله.⁹⁹

“Bu ayetin, Allah’ın ‘*Siz içinizdekileri açığa vursanız da gizli tutsanız da ...*’ (el-Bakara 2/284) kavlinin beyanı yerine geldiği söylenmiştir. Böylece bazı raviler yanılmış ve ‘Bu öncekini neshedicidir.’ demişlerdir.”

Örnek 2: “...*Kim dünya menfaatini dilerse, kendisine ondan veririz...*” (Âl-i İmrân 3/145)

ومعنى "ومن يرد ثواب الدنيا" من يرد بعمله المدحة والريا لا يُحرَمَ حظه المقسوم له في الدنيا من غير ان يكون

له حظ في الآخرة وقد فسره الله عز وجل في آية اخرى وهى قوله عز وجل "من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء

لمن نريد" ويقال معنى هذه الآية من اراد بجهد ثواب الدنيا لم يُحرَمَ حظه من الغنيمه.¹⁰⁰

“*Kim dünya menfaatini dilerse*” kavlinin anlamı şudur: “Kim ameliyle övgü ve gösteriş isterse, ahirette kendisi için bir pay olmaksızın dünyada onun için ayrılmış paydan mahrum bırakılmaz. Allah Teâlâ bunu başka bir ayette tefsir etmiştir ki o da Allah’ın ‘*Her kim peşin isterse, dünyada ona, istediğimiz kimseye, dilediğimiz kadarını peşin veririz.*’ (el-İsrâ 17/18) kavlidir. Bu ayetin ‘Kim cihad ile dünya menfaatini isterse, o, ganimet payından mahrum bırakılmaz.’ anlamında olduğu da söylenmiştir.”

Örnek 3: “*Andolsun o göğe ve Târik’a, Târik nedir, bildin mi? O, karanlığı delen yıldızdır.*” (et-Târik 86/1-3) ayetinin tefsirinde Gaznevî, “النجم الثاقب" تفسير للطارق“ diyerek, “O, karanlığı delen yıldızdır” kavlinin, “*târik*” lafzının tefsiri olduğunu söylemektedir.¹⁰¹

⁹⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 1091.

⁹⁹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 101b.

¹⁰⁰ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 125b-126a.

B. KUR'ÂN'IN SÜNNETLE TEFSİRİ

Rivayet tefsirinin Kur'ân'dan sonra ikinci kaynağı, Hz. Peygamber'in (sav) sünnetidir. “*Ey Peygamberim! Sana da Kur'ân'ı indirdik ki, insanlara vahyedileni açıklayasın....*” (en-Nahl 16/44) ve “*Ey Resulüm! Biz, sana bu kitabı (Kur'ân'ı) sırf hakkında ihtilafa düştükleri şeyi insanlara açıklamak için ve iman edecek topluma bir hidayet, bir rahmet olsun diye indirdik.*” (en-Nahl 16/64) ayetlerinden de açıkça anlaşıldığı gibi, vahyin ilk muhatabı olan Hz. Peygamber (sav), Kur'ân'ı tebliğ etmenin yanında onu açıklamakla da görevlendirilmiştir. Dolayısıyla da Kur'ân'ı ilk önce ve en güzel şekilde tefsir eden, Hz. Peygamber (sav) olmuştur. Hz. Peygamber'in tefsiri, Kur'ân'daki mutlakın takyîdi, umûmun tahsîsi, mücmelin beyânı, müşkilin îzâhı, nâsîh ve mensûhun beyanı, Kur'ân'ın lafızlarının ve taalluk ettiği manalarının beyanı, Kur'ân'ın hükümleri üzerine ziyade olan hükümlerin beyanı ve Kur'ân'da vârid olanların te'kidi şeklinde meydana gelmiş,¹⁰² böylece Kur'ân'ın anlaşılması ve açıklanması konusunda önemli bir kaynak olmuştur.

Bütün müfessirler gibi Gaznevî de “*Tefsîru'l-Kurâni'l-Azîm*”inde Kur'ân'ı sünnetle tefsir metoduna sıkça müraccat etmiş; Kur'ân'ın bazı kelime ve ayetlerinin manalarını açıklamada hadislerden istifade etmiş; manası mücmel, mutlak, âmm, müşkil ve mübhem olan bazı ayetleri sünnetle tafsîl, takyîd, tahsîs, tavzîh ve tebyîn etmiştir. Gaznevî özellikle fikhî meseleleri izahında hadislerden oldukça çok yararlanmıştır. Ancak çağdaşı olan çoğu müfessirin tefsirde hadis rivayeti yöntemlerine uygun olarak hadislerin naklinde senetleri hafzetmiş, rivayeti ya doğrudan Hz. Peygamber'den (sav) nakletmiş ya da hadisin ilk râvîsi olan sahabiye zikretmiştir.

Gaznevî'nin Kur'ân'ı sünnetle tefsirine dair uygulamaları şu şekildedir:

1. Ayetin Anlamını Açıklamada

Örnek 1: “*İş, ne sizin kuruntunuza, ne de kitap ehlinin kuruntusuna göredir. Kötülük yapan, o yüzden cezalandırılır. O, kendisine Allah'tan başka ne bir dost, ne de bir yardımcı bulabilir.*” (en-Nisâ 4/123) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şunları söylemektedir:

¹⁰¹ el-Gaznevî, a.g.e., III, v. 627a.

¹⁰² ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 57-58; Ayrıca bk. Yıldırım, Suat, *Peygamberimizin Kur'ân'ı Tefsiri*, Akademi Yayınları, İzmir 2007, I, 23-444; II, 9-440.

...روي انه لما نزلت هذه الآية قال ابو بكر رضى الله عنه يا رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف الفلاح بعد هذه الآية؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم غفر الله يا ابا بكر أَلَسْتَ تَمْرَضُ؟ الست تصيب؟ أَلَسْتَ تُصِيبُكَ اللَّوَأُ؟ قال بلى قال فهو ما تجزون به¹⁰³. وعن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين فشكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قاربوا وسدّوا فكل ما يصيب المؤمن كفارة حتى الشوكة يشاكها والنكبة ينكبها^{104 105}.

“Bu ayet (en-Nisâ 4/123) nazil olunca, Hz. Ebû Bekir (ra) ‘Ya Rasulallah! Bu ayetten sonra artık nasıl kurtuluş olur?’ dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, ‘Allah seni bağışlasın ey Ebû Bekir! Sen hiç hasta olmaz mısın? Sana hiç musibet isabet etmiyor mu? Sana hiç geçim sıkıntısı isabet etmiyor mu?’ dedi. Hz. Ebû Bekir, ‘Evet, ediyor.’ diye karşılık verdi. Hz. Peygamber, ‘İşte bu, size verilen karşılıklardır.’ buyurdu. Ebû Hüreyre’den rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: ‘Bu ayet nazil olduğunda bu durum müslümanların zoruna gitti de Hz. Peygamber’e şikayette bulundular. Bunun üzerine Hz. Peygamber (sav) ‘Mutedil olunuz! Kendisine batan dikene ve ona sıkıntı veren felakete kadar mümine zarar veren her musibet, (günahları için) bir keffarettir.’ buyurmuştur.

Örnek 2: “Eğer yasak edildiğiniz büyük günahlardan kaçınırsanız sizin (diğer) küçük günahlarınızı örteriz ve sizleri şerefli bir yere (getirip) sokarız.” (en-Nisâ 4/31)

Gaznevî bu ayetin, “büyük günahlardan kaçınarak bunları terk ederseniz, küçük günahlarınızı örteriz” anlamında olduğunu söyleyerek, bunu Hz. Peygamber’in (sav) “Büyük günahlardan sakınıldığı takdirde beş vakit namaz ve gelecek cumaya kadar cuma namazı, bunlar arasındakilere keffarettir.” hadis-i şerifiyle açıklamıştır. Gaznevî’nin ifadesi şöyledir:

معناه: *إن تتركوا كبائر الذنوب جانباً نكفركم عنكم الصغائر، كما روي في الخير عن رسول الله صلى الله عليه*

وسلم أنه قال: *“الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر”*¹⁰⁶

Örnek 3: Gaznevî “Kendilerine hatırlatılanları unuttuklarında, onlara her şeyin kapısını açtık. Nihayet kendilerine verilen o nimetlerle sevinip zevke dalınca onları azabımızla

¹⁰³ Ahmed b. Hanbel, IV, 267.

¹⁰⁴ Müslim, “Birr, Sila, Âdâb” 14; Nesâî, “Tefsîr”, 102; Ahmed b. Hanbel, II, 248.

¹⁰⁵ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 164a.

¹⁰⁶ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 145a.

ansızın yakalayiverdik. Böylece zulmeden kavmin kökü kesildi...” (el-En’âm 6/44-45) ayetini, Ukbe b. Amir’in rivayet ettiği şu hadisle tefsir etmektedir:

“Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: ‘Eğer Allah’ın, günahlarına rağmen dünyada bir kula istediğini verdiğini görürsen bil ki, bu ancak bir istidraçtır. (derece derece onu azaba yaklaştırmak ve azabını daha çok artırmak içindir.)’ Daha sonra Resulullah (sav) şu ayet-i kerimeyi okudu: ‘*Bunlar kendilerine hatırlatılanı unutunca üzerlerine her şeyin kapılarını açtık.*’” Gaznevî’nin ifadesi şöyledir:

وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال إذا رأيت ان الله تعالى يُعطي عبدا في الدنيا علي معصيته ما يُجبُّ فان ذلك منه استِئراجٌ ثم قرأ صلى الله عليه وسلم ” فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء ” الى اخر الآية^{107, 108}.

Örnek 4: “Allah kimi hidayete erdirmek isterse, onun gönlünü İslâm'a açar. Kimi de saptırmak isterse, sanki göğe yükseliyormuş gibi, göğsünü dar ve sıkıntılı yapar.” (el-En’âm 6/125) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

روى انه لما نزلت هذه الآية قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يشرح الله صدره للإسلام قال اذا دخل النور في القلب انشرح واستوتع قالوا وما علامة ذلك قال التجافي عن دار الغرور والإتابة الي دار الخلود والإستعداد للموت قبل نزول الموت.^{109, 110}

“Bu ayet indiği zaman Hz. Peygamber’e (sav) ‘Ey Allah’ın Rasulü! Allah bir kimsenin kalbini İslâm’a nasıl açar?’ diye sordular. Hz. Peygamber (sav), ‘Nur kalbe girince, o açılır ve genişler.’ diye cevap verdi. ‘Bunun alameti nedir?’ diye sordular. Hz. Peygamber (sav) ‘Aldanış yurdundan uzaklaşma, ebedîlik yurduna yönelme, ölüm gelmeden önce ölüm için hazırlanmadır.’ buyurdu.”

Örnek 5: Gaznevî, “...Şüphesiz sizi ilk önce yarattığımız gibi bize geldiniz...” (el-Kehf 18/48) ayetinin tefsirinde, Hz. Peygamber’in (sav) hadisine şu şekilde yer vermektedir:

¹⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, IV, 145

¹⁰⁸ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 210a.

¹⁰⁹ en-Nisâbü’rî, Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyi Muhammed Hâkim (405/1014), *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Haydarabad 1915, IV, 311; es-Semerkandî, a.g.e., I, 512; İbn Acîbe, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Mehdi Haseni Şazelî (1224/1809), *el-Bahrü'l-medîd fi tefsiri'l-Kur'âni'l-mecîd* (thk. Ömer Ahmed er-Râvî), Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2002/1423, II, 306; el-Kurtubî, a.g.e., VII, 81.

¹¹⁰ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 224a.

وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : انه قال يحشر الناس يوم القيمة من قبورهم عُرَاءَ حُفَاةٍ غُرْلًا، فقالت عائشة رضي الله عنها وَاسْوَأَتْهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمَا يَسْتَحْي بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يَغْنِيهِ"¹¹¹.

“Rivayet edildiğine göre Rasûlullah (sav), ‘İnsanlar, kıyamet gününde kabirlerinden yalın ayak/çıplak ayaklı, elbisesiz ve sünnetsiz olarak toplanacaklardır.’ buyurdu. Bunun üzerine Hz. Âişe (ra), ‘Ne kötü! Ey Allah'ın Rasûlü! Birbirlerinden utanmazlar mı?’ dedi. Hz. Peygamber (sav) ‘Onlardan her birinin o gün başından aşan işi vardır.’ buyurdu.”¹¹²

Örnek 6: “*İman edenler ve imanlarını zulüm ile karıştırmayanlar... İşte güven onlarıdır ve doğru yolu bulanlar da onlardır.*” (el-En’âm 6/82) Bu ayetin tefsirinde Gaznevî şöyle demektedir:

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال لما نزلت هذه الآية شق ذلك علي اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا اينما لم يلبس ايمانه بظلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ليس انه بذلك الا تسمعون الى قول لقمن ان الشرك لظلم عظيم.¹¹³ 114.

“Abdullah İbn Mes’ûd’un şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Bu ayet nazil olunca durum sahabeye çok ağır geldi. Hz. Peygamber’e (sav) ‘Hangimiz imanına zulüm karıştırmıyor ki’ dediler. Hz. Peygamber (sav) ‘Bu öyle değildir. Lokman’ın “Gerçekten şirk büyük bir zulümdür.” sözünü duymadınız mı?’ buyurdu.”

2. Kelimenin Anlamını Açıklamada

Örnek 1: “*Yalana kulak verici olanlar, alabildiğine yalan dinleyenlerdir onlar...*” (el-Mâide 5/42) Bu ayetin tefsirinde Gaznevî Hz. Peygamber’den (sav) şu hadisi nakletmiştir: “Hz. Peygamber (sav) ‘Süht ile gelişip büyüyen her ete (bedene) ateş (cehennem) müstehaktır.’

¹¹¹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 379a.

¹¹² Nesâî, “Cenâiz” 118; Tirmizî, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 72; Ahmed b. Hanbel, VI, 90; Müslim, “Cennet”, 15, İbn Mâce, “Zühhd,” 33.

¹¹³ Buhârî, “Tefsîr,” 31, “Enbiyâ”, 11, 42; Müslim, “İmân” 58; Tirmizî, “Tefsîru’l-Kur’ân” 7; Nesâî, “Tefsîr” 82 Ahmed b. Hanbel, I, 444.

¹¹⁴ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 216b.

buyurmuş; ‘Süht’ nedir Ey Allah’ın Rasülü?’ diye sorulması üzerine de ‘Hüküm vermede rüşvet almaktır.’ şeklinde cevap vermiştir. Gaznevî’nin ifadesi şu şekildedir:

وعن رسول الله صلى الله وسلم انه قال كل لحم نبت من السحت فالنار اولى به قيل ما السحت يا رسول الله

قال الرشوة في الحكم .¹¹⁵

Bu hadis benzer ifadelerle hadis kaynaklarında (Buharî, Mâlik) geçiyor. Ancak aynı ifadelerle Semerkandî,¹¹⁶ Kurtubî¹¹⁷ ve Âlûsî¹¹⁸ tefsirlerinde yer almaktadır. Gaznevî bu rivayeti Semerkandî tefsirinden aktarmış olmalıdır.

Örnek 2: Gaznevî “*Siz de onlara karşı, gücünüzün yettiği kadar kuvvet ve bağlanıp beslenen atlar hazırlayın ki, ...*” (el-Enfâl 8/60) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

“İbn Abbâs ve Ukbe İbn Âmir’den rivayet edilmiştir ki o ikisi şöyle demişlerdir: Rasulullah (sav) minberde ‘واعدوا لهم’ ayetini okudu ve sonra şöyle buyurdu: ‘Dikkat edin! Kuvvet, atmaktır. Dikkat edin! Kuvvet, atmaktır. Müminin rahatlığı/gevşekliği, yalnız kaldığındadır. (düşmandan uzaktayken, barış halindedir.) Kuvveti ise (düşmanla) karşılaşmasındadır.”

Gaznevî ayette geçen kuvvet kelimesini bu şekilde açıkladıktan sonra, Ukbe’den rivayetle Hz. Peygamber’in (sav) şu hadislerine de yer vermektedir:

1-Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: “Allah tek bir ok sebebiyle üç kişiyi cennete koyar: 1- Sanatıyla hayır uman ok yapıcısını. 2-Atılan oku geri getireni. 3- Okun atıcısını.”

2-Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: “Ok atın. At binin. Ok atmanız bana, ata binmenizden daha sevimlidir. Kişinin oyalandığı her şey boştur. Ancak yayıyla ok atması, atını terbiye etmesi ve eşiyile oyalanması haklıdır.”

Gaznevî’nin ifadesi şöyledir:

روي عن ابن عباس وعقبة بن عامر انهما قالوا قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر ”واعدوا لهم“

الاية ثم قال ”الا ان القوة الرمي الا ان القوة الرمي¹¹⁹ لهو المؤمن في الخلاء وقوته عند اللقاء¹²⁰“ قال عقبة قال

¹¹⁵ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 186a.

¹¹⁶ es-Semerkandî, *a.g.e.*, I, 438.

¹¹⁷ el-Kurtubî, *a.g.e.*, VI, 183.

¹¹⁸ el-Âlûsî, *a.g.e.*, IV, 205.

¹¹⁹ Müslim, “İmâre”, 52, Ebû Dâvûd, “Cihad” 24; Tirmizî, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 9; Ahmed b. Hanbel, IV, 156.

رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يدخل الثلاثة الجنة بسهمٍ واحدٍ صانعه يحتسب في صنعته الخير والمهدى له والرامي به. قال "وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارموا واركبوا وان ترموا احب الي من ان تركبوا وكل شيء يلهو به الرجل باطل إلا رمي الرجل بقوسه او تأدبيه فرسه وملاعبته اهله فانهن من الحق"¹²².

Örnek 3: Gaznevî "Allah'a ve O'nun Rasûlüne itaat edin. Birbirinizle çekişmeyin. Sonra zaafa düşersiniz, rüzgârınız gider. Bir de sabredin. Şüphesiz Allah sabredenlerle beraberdir." (el-Enfâl 8/46) ayetinde geçen "ريح" kelimesinin yardım manasında olduğunu açıkladıktan sonra bunu Hz. Peygamber'in (sav), "Bana saba rüzgarıyla yardım edildi. Ad kavmi de debûr (batı rüzgarı) ile helak edilmişti." hadisiyle izah etmiştir. Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:¹²³

كما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور.¹²⁴

3. Mutlakın Takyîdinde

Örnek 1: "De ki: "Bana vahyolunanda, (bu haram dediklerinizi) yiyen kimse için haram edilmiş bir şey bulamıyorum. Ancak leş, veya akıtılmış kan, yahut domuz eti- ki bu gerçekten pistir- yahut Allah'tan başkası adına kesilmiş bir hayvan olursa, bunlar haramdır." (el-En'âm 6/145)

Gaznevî bu ayette "meyte"nin mutlak üzere tahrîmi olduğunu, bu sebeple ayetin herhangi bir sebeple ölü olan her şeye tevil edildiğini söyleyerek, bu ayetin, âhad haberle veya şarab, maymun eti ve necasetler gibi bu ayette zikredilmeyen şeylerin tahrîmi üzere, fukahânın ittifakıyla tayin edilmiş haramlara kıyasla başka bir şeyin tahrîminin sübutunu men etmediğini ifade etmektedir. Sonra Hz. Peygamber'den (sav) rivayet edilen, "Rasulullah (sav) azı dışı olan tüm yırtıcı hayvanları ve parçalayıcı pençesi bulunan bütün kuşları yemeyi yasaklamıştır."

¹²⁰ Hadisin altı çizili olan kısmına sadece Semerkandî tefsirinde rastlandı. Semerkandî, *a.g.e.*, II, 24.

¹²¹ Ebû Dâvûd, "Cihâd", 24; Tirmizî, "Fezâilu'l-cihâd" 11; İbn Mâce, "Cihâd" 19; Nesâî, "Hayl", 8; Ahmed b. Hanbel, I, 228, 324, 355.

¹²² el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 268 b.

¹²³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 266b-267a.

¹²⁴ Buhârî, "İstiska", 25, "Bed'ül-halk", 5; "Enbiyâ", 9; "Megâzî", 27; Müslim, "Salâtü'l-istiskâ", 5.

şeklindeki haberin, “*Peygamber (sav) size neyi getirdiyse alın.*”¹²⁵ ayeti sebebiyle Kur’ân’dan bir ayetin yerinde olduğunu söylemektedir. Gaznevî’nin ifadesi şöyledir:

وفي هذه الآية نكر تحريم الميتة على الإطلاق فتأولت هذه الآية كلما يصير ميتة بسبب من الأسباب وهذه الآية لا تمنع ثبوت تحريم شئى اخر بخبر الأحاد او القياس على المحرمات المنصوصة بإتفاق الفقهاء على تحريم اشياء غير منكورة في هذه الآية كالخمر ولحم القرد والنجاسات واما الخبر المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير¹²⁶ فهو بمنزلة آية من كتاب الله تعالى لقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهىكم عنه فانتهوا¹²⁷.

Örnek 2: “*Onların mallarından sadaka al ki, onunla kendilerini temizlersin, tertemiz edersin...*” (et-Tevbe 9/103)

Yüce Allah'ın bu ayetteki "*Mallarından bir sadaka al*" emri, mutlaktır. Ne alınanda, ne de kendisinden alınacak olanda belli bir şart ile kayıtlıdır. Ayrıca, alınacak miktar ile kendisinden alınacak olanın kimliği de açıklanmamıştır. Müfessirlere göre bu ayette mutlak olan “alınacak zekât miktarı”, “zekatı alınacak malların nisap miktarları” ve “zekatın farz olduğu vakit” gibi meseleleri, sünnet ve icmâ beyan etmektedir.¹²⁸ Örneğin Cessâs, bütün bu hususlarda "zekât" lafzının mücmel olup zikredilen hususlarda beyana ihtiyaç olduğunu ifade etmektedir.¹²⁹ Gaznevî de bu ayetin, alınacak sadakaların miktarı, sadaka alınacak malın nisab miktarı ve sadakanın farz olduğu vakti gibi konularda mücmel ve beyana muhtaç olduğunu, bu sebeple bunların ve kendilerine zekat gereken malların cinslerinin bilinmesi konusunda Hz. Peygamber'in (sav) sünnetine rücû etmek gerektiğini söyleyerek şu rivayeti nakletmektedir: “*Bir adam İmrân b. Husayn'a geldi ve 'Sizler, asıllarını Kur'ân'da bulamadığımız hadisler naklediyorsunuz.' dedi. Bu sebeple İmrân kızdı ve adama şöyle dedi: 'Siz (zekat konusunda) her kırk dirhemde bir dirhemi, şunda şunda şöyle bir koyunu ve şunda şunda bir koyunu ve şunda şunda bir deveyi Kur'ân'da buldunuz mu?' diye sordu. O da 'Hayır.' dedi. İmrân 'Bunu kimden aldınız? Onu bizden aldınız. Biz de onu Rasulullah'tan aldık.' dedi.*” Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

¹²⁵ el-Haşr 59/7.

¹²⁶ Ebû Dâvûd, “Et'ime” 33; İbn Mâce, “Sayd” 13, Ahmed b. Hanbel, I, 332.

¹²⁷ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 228a.

¹²⁸ ez-Zuhaylî, *a.g.e.*, XI, 32.

¹²⁹ el-Cessâs, *a.g.e.*, IV, 356.

وهذه الآية مجملة مفتقرة الى البيان في مقدار الصدقات التي تؤخذ والنصاب الذي يؤخذ منه ووقت وجوب ذلك فيجب الرجوع في معرفتها وفي اجناس الاموال التي تجب الزكوة فيها الى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما روي ان رجلا قال لعمران بن الحصين رضي الله عنه إِنَّكُمْ لَتُحَدِّثُونَا¹³⁰ بِأَحَادِيثَ مَا نَجِدُ لَهَا أَصْلًا فِي الْقُرْآنِ فَغَضِبَ عِمْرَانُ فَقَالَ الرَّجُلُ: "أَوْجَدْتُمْ فِي الْقُرْآنِ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمٌ وَفِي كُلِّ كَذَا وَكَذَا شَاةٌ كَذَا شَاةٌ وَفِي كَذَا وَكَذَا بَعِيرًا كَذَا وَكَذَا" قَالَ: "لَا" قَالَ: "فَعَنْ مَنْ أَخَذْتُمْ هَذَا"، قَالَ "أَخَذْتُمُوهُ عَنَّا وَأَخَذْنَاهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ¹³¹."¹³².

4. Ammın Tahsîsinde

Örnek 1: “O size ancak ölüyü, kanı, domuz etini, bir de Allah'tan başkası için kesilene haram kıldı. Fakat kim mecbur kalırsa saldırmamak ve haddi aşmak-sızın (yerse) onun üzerine günah yoktur.” (el-Bakara 2/173)

Gaznevî bu ayetin zâhirinin bütün ölüleri haram kılmasını gerektirdiğini, ancak Hz. Peygamber'in (sav) şu hadisiyle balık ve çekirgenin mübahlığını bunlardan tahsîs ettiğini söylemektedir: “Bize iki meyte ve iki kan helâl kılınmıştır. İki meytete gelince, bunlar çekirge ile balıktır. İki kana gelince, bunlar ciğer ve dalaktır.” Gaznevî'nin ifadesi şu şekildedir:

وظاهر قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة يقتضي تحريم جميع الميتات الا ان النبي صلى الله عليه وسلم خص السمك والجراد من هذه الجملة بالاباحة بقوله صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان فاما الميتتان السمك والجراد واما الدمان فالكبد والطحال.¹³³ ¹³⁴

Örnek 2: “Size ve yolculara yiyecek olmak üzere, deniz avı ve onu yemek helal kılındı. Kara avı ise, ihramlı olduğunuz müddetçe size haram edilmiştir...” (el-Mâide 5/96)

Gaznevî bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

واختلف الفقهاء فيما يحل اكله من صيد البحر ومالا يحل ، قال اصحابنا لا يؤكل من ذلك الا السمك واستدلوا بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالسمك والجراد واما الدمان فالكبد

¹³⁰ Topkapı nüshasında bu da var: v.185b.

¹³¹ Ebû Dâvûd, “Zekât”, 2.

¹³² el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 288b.

¹³³ İbn Mâce, “Et’ime” 31; Ahmed İbn Hanbel, II, 97.

¹³⁴ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 53a.

والطحال فخص النبي صلى الله عليه وسلم السمك والجراد باباحة اكلهما جميعا ميتة فدل ان غيرهما من الميتان لا يشركهما في الاباحة.¹³⁵

“Fukahâ yenmesi helal olan ve olmayan deniz avı konusunda ihtilaf etmiştir. (Hanefî) arkadaşlarımız denizden balık dışında bir şey yenmeyeceğini söylemişler ve Hz. Peygamber’in (sav) ‘Bize iki meyte ve iki kan helâl kılınmıştır. İki meyteye gelince, bunlar çekirge ile balıktır. İki kana gelince, bunlar dalak ile çiğderdir.’ hadisiyle istidlâl etmişlerdir. Böylece Hz. Peygamber (sav), balık ve çekirge yemenin mübahlığını bütün ölümlerden tahsîs etmiştir. Sonra bu tahsîs, bu ikisi dışındaki ölümlerin mübahlıkta bunlara iştirak etmediğine delil olmuştur.”

Örnek 3: “Siz bir selam ile selamlandığınız zaman, siz de ondan daha güzeliyle karşılık verin veya verilen selamı aynen iade edin.” (en-Nisâ 4/86)

Gaznevî bu ayetin, selam veren kişinin müslüman olması durumuna hamledildiğini, Hz. Peygamber’in (sav) “Yahudilere ilk siz selâm vermeyin. Eğer önce onlar selâm verecek olurlarsa ‘Ve aleyke (sana da)’ deyin.” buyurduğu gibi, selam veren kafir olduğunda, müslümanın cevabını arttırmayıp sadece “Sana da!” diyeceğini söylemektedir. Bu tefsiri ile Gaznevî bu ayeti, Hz. Peygamber’in (sav) hadisi ile tahsîs etmektedir.

وهذه الآية محمولة على ما اذا كان الْمُحَيِّي مسلما فاما اذا كان الْمُحَيِّي كافرا فلا يزيد المسلم عليه في جوابه

على قوله وعليك كما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تَبَدَّعُوا اليهود بالسلام فان بدؤكم فتقولوا

وعليكم¹³⁶.¹³⁷

Örnek 4: “Onlar, orada şöyle feryad ederler: “Ey Rabbimiz! Bizleri çıkar, yapageldiklerimizden başka salih bir amel yapalım.” (Onlara): “Size düşünecek olanın düşüneceği kadar bir ömür vermedik mi?” (Fâtır 35/37)

Bu ayette zikredilen ömür, umumîdir. Hz. Peygamber (sav) bazı hadisleriyle sayı belirterek bu ömrü tahsîs etmiştir.¹³⁸ Gaznevî de ayeti tefsir ederken bu hadislere yer vermiştir. Gaznevî’nin ifadesi şöyledir:

¹³⁵ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 197b.

¹³⁶ İbn Mace, “Edeb”, 13.

¹³⁷ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 156b.

¹³⁸ Yıldırım, Peygamberimizin Kur’ân’ı Tefsiri, I, 176.

و عن رسولِ الله صلى الله عليه وسلم انه قال: لقد أعذرَ اللهُ تعالى عبدا احياه حتى بلغ ستينَ سنة او سبعين سنة
لقد أعذرَ اللهُ تعالى إليه لقد أعذرَ اللهُ تعالى إليه¹³⁹ ، و عنه صلى الله عليه وسلم انه قال " مَنْ أَنَاَفَ سِنُهُ عَلَى أَرْبَعِينَ سَنَةً
وَلَمْ تَغْلِبْ حَسَنَاتُهُ عَلَى سَيِّئَاتِهِ فَلْيَتَجَهَّزْ إِلَى النَّارِ " .¹⁴⁰

“Rasulullah’ın (sav) şöyle dediği rivayet edilmiştir: ‘Altmış veya yetmiş seneye kadar yaşattığı kuldân Allah Teâlâ özrü kaldırmıştır. Allah Teâlâ ondan özrü kaldırmıştır. Allah Teâlâ ondan özrü kaldırmıştır.’ Yine ondan şöyle rivayet edilmiştir: ‘Yaşı kırkı aşım da hasenâtı seyyiâtını geçmeyen kimse cehenneme hazırlansın.”

Örnek 5: Gaznevî, “*Ey inananlar! Cuma günü namaz için çağrıldığı(nız) zaman, Allah’ı anmaya koşun, alışverişi bırakın...*” (el-Cum’a 62/9) ayetinin hadisle tahsîsini şu şekilde anlatmaktadır:

فالواجب على من سمع النداء حضور الجمعة بعموم الآية الا من حصم الحديث من النساء والعبيد والمرضى
والمسافرين والصبيان كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال "الجمعة واجبة على كل مسلم إلا على أربعة : عبدا
؛ ومريضا ؛ ومسافرا ؛ أو امرأة فمن استغنى عنها بلهواً أو تجارة استغنى الله عنه ، والله غني حميد."¹⁴¹.¹⁴²

“Ayetin genel olması sebebiyle hadisın tahsîs ettiği kadınlar, köleler, hastalar, yolcular ve çocuklar dışında ezanı işitene cuma namazına gelmek farzdır. Nitekim Nebi (sav)’den ‘Cuma (namazı) dört kişi -köle, hasta, yolcu ve kadın- dışında her müslümana vaciptir. Her kim bir oyalanma ya da bir ticaret ile bu namazdan müstağni olacak olursa, Allah da ondan müstağnidir. Allah Ganidir, Hamiddir.’ buyurduğu rivayet edilmiştir.”

5. Mücmelin Tafsilinde

Gaznevî’nin “... İçinizden hasta olana veya başından bir rahatsızlığı bulunana tıraş için oruç veya sadaka yahut da kurbandan ibaret bir fidye gerekir...” (el-Bakara 2/196) ayetinde mücmel olan fidyenin keyfiyetini, Ka’b İbn Ucre’den gelen Hz. Peygamber’in bir hadisiyle “üç gün oruç tutmak, yahut her birine yarım sa’ buğday veya hurma veya arpa olmak üzere altı

¹³⁹ Buhârî, “Rikâk” 5; Ahmed b. Hanbel, II, 275.

¹⁴⁰ el-Gaznevî, a.g.e., III, v. 487a.

¹⁴¹ Ebû Dâvûd, “Salât”, 215.

¹⁴² el-Gaznevî, a.g.e., III, v. 588a.

fakire sadaka vermek ya da haremde bir koyun kurban etmek olduğunu” şeklinde beyan ettiği daha önce geçmişti. Gaznevî'nin Kur'ân'daki bir mücmeli, Hz. Peygamber'in sünnetiyle açıklamasına dair diğer örnekler şunlardır:

Örnek 1: “...*Sonra da ertesi geceye kadar orucu tam tutun. Bununla beraber siz mescitlerde itikaf halinde iken onlara yaklaşmayın...*” (el-Bakara 2/187)

Bu ayetin tefsirinde Gaznevî selef ulemasının, içinde itikafın caiz olacağı mescid konusunda ihtilaf ettiğini, ama Allah Teâlâ'nın “siz mescitlerde itikaf halinde iken” kavlinin zahirinin, tüm mescitlerde itikafın mübahlığını gerektirdiğini söylemektedir. Gaznevî'ye göre itikafta orucun gerekli olması ise, Hz. Peygamber'den itikafın ancak oruçla olduğuna dair bir şey sabit olmadığı halde, lafız mücmel ve beyana muhtaç olduğunda, Hz. Peygamber'in fiilinin, namazdaki fiili gibi beyan yerine gelmesi sebebiyledir. Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

وقد اختلف السلف في المسجد الذي يجوز فيه الإعتكاف لكن ظاهر قوله عز وجل وانتم عاكفون في المساجد يقتضى اباحة الاعتكاف في جميع المساجد فاما ايجاب الصوم في الاعتكاف فلأن اللفظ لما كان مجملا مفتقرا الى البيان ولم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم الاعتكاف الا بالصوم كان فعلة صلى الله عليه وسلم وارداً مورد البيان كفعله في الصلوة.¹⁴³

Örnek 2: “...*Ona bir yol bulabilenlerin Beyt'i haccetmesi Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır...*” (Ali İmran 3/97)

Gaznevî Abdullah b. Ömer (ra)'den rivayet edilen bir hadise göre, Hz. Peygamber'e (sav) haccın farziyetine dair “...*Ona bir yol bulabilenlerin Beyt'i haccetmesi Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır...*” (Âl-i İmrân 3/97) ayetindeki “istitâa”nın manası sorulunca, Hz. Peygamber'in (sav) “Kabe'ye yolun, azık ve binek olduğunu” söylediğini; böylece Hz. Peygamber'in (sav), haccın farz olmasının gerekliliğinin, yürümek dışında bineğe mahsus olduğunu, ağır ve zor gelen yürümek dışında oraya ulaşma imkanı olmayana haccın gerekmediğini beyan ettiğini söylemektedir. Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

¹⁴³ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 60b.

وروي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الاستطاعة في هذه الآية فقال السبيل إلى البيت الزاد والراحلة¹⁴⁴ فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لزوم فرض الحج مخصوص بالركوب دون المشي وان من لا يملكه الوصول اليه الا بالمشي الذي يشق ويعسر فلا حج عليه.¹⁴⁵

Örnek 3: “*Ey iman edenler! Namaza kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayın, ...*” (el-Mâide 5/6) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir: وقوله عز وجل "وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ" معناه واغسلوا أيديكم مع المرافق ، هكذا قاله علماؤنا رحمهم الله إلا زُفراً فإنه ذهب إلى ظاهر الآية وقال : إنَّ حَرْفَ "إِلَى" لِلْغَايَةِ ، وَالْغَايَةُ لَا تَدْخُلُ فِي الْحُكْمِ كَمَا فِي قَوْلِهِ عز وجل "ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ"¹⁴⁶ وكما يقال "بعت منك من هذا الجدار الى هذا الجدار" فان الغائتين لا يدخلان في البيع ، واما عامة اهل العلم قالوا ان "الى" تذكر بمعنى "مع" كما في قوله تعالى "وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ"¹⁴⁷ معناه مع اموالكم ، ويقال "الزود الى الزود" بل اي مع الزود فاذا احتمل اللفظ الغاية واحتمل معنى المقارنة حل محل المُجْمَلِ ، فَكَانَ مَوْقُوفاً عَلَى بَيَانِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وقد روي أنه عليه السلام كان إذا تَوَضَّأَ أَدَارَ الْمَاءَ عَلَى مِرْقَبَيْهِ فَصَارَ فَعْلُهُ بَيَانًا لِلْمُجْمَلِ ، فَحُمِلَ عَلَى الْوَجُوبِ.¹⁴⁸

“Allah Teâlâ’nın ‘*dirseklerinize kadar ellerinizi*’ kavli, ‘dirseklerinize beraber ellerinizi yıkayın.’ anlamındadır ve İmâm Züfer dışındaki (Hanefî) ulemamız da bu görüştedir. İmâm Züfer ise ‘الى’ harfinin ‘gaye’ için olduğu görüşüne gitmiş ve ‘gaye’nin ise Allah Teâlâ’nın ‘*Sonra da geceye kadar orucu tam tutun.*’ (el-Bakara 2/187) ayetindeki ve iki gaye satışı dahil olmayacağı için ‘Bu duvardan bu duvara kadar senden satın aldım.’ denildiği gibi hükme dahil olmayacağını söylemiştir. Ulemanın geneli ise ‘الى’ harfinin, ‘مع’ manasında zikredileceğini, nitekim Allah Teâlâ’nın ‘*Onların mallarını, kendi mallarınıza karıştırıp yemeyin.*’ (en-Nisâ 4/2) kavlinin, ‘kendi mallarınızla beraber’ anlamında olduğu ve “الزود الى الزود” küçük sürü, küçük sürü ile beraberdir’ denildiğini söylemişlerdir. Bu sebeple lafız gayeye ve mukârenet manasına ihtimalli olduğunda, mücmel yerine geçer. Böylece Rasulullah’ın (sav)

¹⁴⁴ Tirmizî, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 4; İbn Mâce, “Menâsik”, 6.

¹⁴⁵ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 119a.

¹⁴⁶ el-Bakara 2/187.

¹⁴⁷ en-Nisâ 4/2.

¹⁴⁸ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 177a.

beyanına bağlı olur ki, Hz. Peygamber'in abdest aldığı zaman suyu dirseklerine ulaştırdığı rivayet edilmiştir. Böylece onun bu fiili mücmelin beyanı olur ve bu sebeple (dirsekleri yıkamanın) farz olduğuna hamledilmiştir.”

6. Müşkilin Tavzîhinde

Örnek 1: Gaznevî'nin "...Şafağın beyaz ipliği siyah iplikten ayırt edilinceye kadar yiyin, için..." (el-Bakara 2/187) ayetinde yer alan "beyaz iplik ile siyah iplik" tabirlerini, Hz. Peygamber'in "Bu gündüzün aydınlığı ile gecenin karanlığıdır." hadisiyle açıkladığı,¹⁴⁹ daha önce *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'in muhtevası bölümünde, "oruç" konusunun işlendiği kısımda ayrıntılı olarak anlatılmıştır.

Örnek 2: Müfessirler "*İçinizden hiçbiri istisna edilmemek üzere mutlaka herkes cehenneme varacaktır. Bu, Rabbinin katında kesinleşmiş bir hükümdür.*" (Meryem 19/71) ayetinin tefsirinde ihtilaf etmişlerdir. Bazıları herkesin cehenneme uğrayacağını söylerken bir kısmı da bazı ayetleri¹⁵⁰ delil göstererek müminlerin cehenneme girmeyeceklerini ifade etmişlerdir.¹⁵¹ Hz. Peygamber (sav) ise bütün insanların cehenneme gireceğini, fakat ateşin müminler için, Hz. İbrahim'e olduğu gibi serin ve selamet olacağını (el-Enbiyâ 21/69) ifade ederek bu işkâli gidermiştir. Gaznevî bu durumu şu şekilde açıklamaktadır:

ثُمَّ اخْتَلَفَ هَؤُلَاءِ فِي مَعْنَى الْوُرُودِ ، قَالَ بَعْضُهُمْ رَحِمَهُمُ اللَّهُ : هُوَ الدُّخُولُ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى "قَأْوَرَدَهُمُ النَّارَ"¹⁵² أَيْ أَدْخَلَهُمُ النَّارَ ، وَقَالُوا : إِلَّا أَنْ النَّارَ تَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ بَرْدًا وَسَلَامًا ، وَاسْتَدَلُّوا بِمَا رُوِيَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : أَنَّهُ هَوَى بِيَدَيْهِ إِلَى أُذُنَيْهِ وَقَالَ : صُمْتَا إِنْ لَمْ أَكُنْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : " الْوُرُودُ الدُّخُولُ ، لَا يَبْقَى بَرٌّ وَلَا فَاجِرٌ إِلَّا دَخَلَهَا ، فَتَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ بَرْدًا وَسَلَامًا ، كَمَا كَانَتْ عَلَى إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَتَّى أَنْ لَجَهَنَّمَ أَوْ قَالَ لِلنَّارِ ضَجِيجًا بَوْرُودِهِمْ"¹⁵³ ...¹⁵⁴

¹⁴⁹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 60a.

¹⁵⁰ el-Enbiyâ 21/101-102.

¹⁵¹ er-Râzî, *a.g.e.*, XXI, 242-243.

¹⁵² Hûd 11/98.

¹⁵³ Ahmed b. Hanbel, III, 328.

¹⁵⁴ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 389b.

“*Vürûd* kelimesinin manası hakkında ihtilaf edilmiştir. Bazıları bunun Allah’ın ‘...*Artık o bunları ateşe götürmüştür...*’ (Hûd 11/98) kavlinde olduğu gibi ‘duhûl’ olduğunu söylemektedir. ‘Yani onları cehenneme sokmuştur.’ demektir. Ancak onlar, cehennemin müminlere serin ve selamet olacağını söylemişler ve Cabir b. Abdullah’tan gelen şu rivayetle istidlâl etmişlerdir: ‘*Abdullah b. Cabir eliyle kulağını tuttu ve: ‘Sağır olsunlar! Rasulullah’tan şöyle işitmeseydim: Vurûd, duhûl : girmek demektir. Cehenneme girmeyecek hiçbir dindar ve kafir yoktur. Fakat cehennem müminlere, Hz. İbrahim’e olduğu gibi serin ve selamet olur. Hatta onların gelmesinden dolayı ateşin (yahut cehennem’in dedi) hışırtsı/haykırışı vardır. ‘Sonra Allah’dan korkup, sakınanları kurtaracağız ve zalimleri de toptan cehennemde bırakacağız.’*” (Meryem 19/72)

7. Mübhemin Tebyîninde

Örnek 1: “*Namazlara ve orta namaza devam edin....*” (el-Bakara 2/238) ayetinde kapalı bırakılan orta namazın hangisi olduğu Hz. Peygamber (sav) tarafından açıklanmıştır. Gaznevî de buna şu şekilde yer vermiştir:

وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال يوم الخندق : " شَغَلُونَا عَنِ الصَّلَاةِ الْوَسْطَى صَلَاةَ الْعَصْرِ ، مَلَأَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَبَطُونَهُمْ نَارًا " وعن أبي يونس مولى عائشة ؛ قَالَ : أَمَرْتَنِي عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنْ أَكْتُبَ لَهَا مُصْحَفًا ، فَقَالَتْ : إِذَا بَلَغْتَ هَذِهِ الْآيَةَ فَأَذْنِي ، فَلَمَّا بَلَغْتُ أَدْنَيْتُهَا فَأَمَلْتُ عَلَيَّ : (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى صَلَاةَ الْعَصْرِ).¹⁵⁵ وعن حفصة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ لِكَاتِبِ مُصْحَفِهَا : أَكْتُبْ " حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى صَلَاةَ الْعَصْرِ " . كما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم.¹⁵⁶

“Hz. Peygamber’in (sav) Hendek Günü, ‘*Bizi orta namazdan, ikinci namazından alıkoydular. Allah onların kalplerini ve karınlarını ateşle doldursun.*’ buyurduğu rivayet edilmiştir. Hz. Âişe’nin azatlı kölesi Ebû Yûnus’tan şöyle rivayet edilmiştir: ‘*Âişe (ra) bana kendisi için bir Mushaf yazmamı emretti ve bana, ‘Bu ayete geldiğinde/ulaştığında beni çağır.’ dedi. Ulaştığımda onu çağırdım. Bunun üzerine bana ‘Namazlara ve orta namaza, ikinci*

¹⁵⁵ Ebû Dâvûd, “Salât”, 5; Tirmizî, “Tefsîru’l-Kur’ân, 3; Nesâî, “Salât”, 14. Müslim, “Salât,” 37; Ahmed b. Hanbel, VI, 73, 178.

¹⁵⁶ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 85a.

namazına devam edin. yazdırdı.’ Hafsa’dan da (ra), mushafının katibine, ‘*Rasulullah’tan (sav) ezberlediğim gibi ‘Namazlara ve orta namaza, ikinci namazına devam edin.’ yaz!*’ dediği rivayet edilmiştir.

Örnek 2: Gaznevî “*Sonra, yemin olsun ki, o gün (size verilen) her nimetten sorulacaksınız.*” (et-Tekâsür 102/8) ayetinin tefsirinde bahsi geçen “sorgulama” konusunda ihtilaf olduğunu; bunun Allah Teâlâ’nın “*Malım bana hiç fayda vermedi. Gücüm de benden yok olup gitti.*” (el-Hâkka 69/28-29) kavlinde cehennem ashabından haber verdiği gibi bu sorgulamanın kafirler için cehennemde suçlama ve azarlama sorgulaması olduğu, cehennemdeki kafire “Övünmen, mülkün, çokluğun, hazırlığın nereye gitti?” denileceğine dair bazı müfessirlerin görüşlerini naklettikten sonra Abdullah İbn Abbâs’tan gelen bir rivayetin de bu görüşü teyid ettiğini bildirmektedir. Gaznevî’nin aktardığı bu rivayete göre Ebû Bekir Sıddîk (ra) Hz. Peygamber’e (sav), Ebu’l-Heysem İbn et-Tihân el-Ensârî’nin evinde beraber yiyip içtikleri et, arpa ekmeği, tatlı su ve taze hurma gibi nimetlerden hesaba çekilip çekilmeyeceklerini sorması üzerine, Hz. Peygamber (sav) bu sorgulamanın kafirler için olduğunu bildirdikten sonra şöyle demiştir: “Üç şey vardır, kıyamet gününde Allah kula onları sormaz: Kendisiyle avretini örteceği (elbise), hayatını ikame ettireceği (yiyecek), sıcaktan ve soğuktan korunacağı (ev). O bundan sonraki her nimetten mes’uldür.”

وقد اختلفوا في هذا السؤال المذكور في آخر هذه السورة، قال بعضهم: هو سؤال توبيخٍ وتقريعٍ للكفار في النار، يقال للكافر وهو في النار: أين ذهبَ تفاخركَ ومملككَ ومملككُكَ وعُدُوكَ، وعُدُوكَ كما أخبر الله سبحانه عن أصحاب النار في قوله " مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَهٗ هَلَاكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهٗ" ومما يؤيد هذا التأويل ما روي عن عبد الله بن عباس: " أنَّ أبا بكرٍ رضي الله عنه سألَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْلَةِ أَكْلَهَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَيْتِ أَبِي الْهَيْثَمِ بْنِ النَّيْهَانَ الْأَنْصَارِيِّ مِنْ لَحْمٍ وَخُبْزٍ شَعِيرٍ وَمَاءٍ عَذْبٍ وَبُسْرٍ قَدْ ذُنَّبَ، فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللهُ أَتَخَافُ عَلَيْنَا أَنْ يَكُونَ عَلَيْنَا هَذَا مِنَ النَّعِيمِ الَّذِي نَسْأَلُ عَنْهُ؟ فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنَّ ذَلِكَ لِلْكَفَّارِ، ثُمَّ قَالَ ثَلَاثٌ لَا يَسْأَلُ اللهُ تَعَالَى عَنْهُنَّ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَنْهُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: مَا يُوَارِي بِهِ عَوْرَتَهُ، وَمَا يُقِيمُ بِهِ صُلْبَهُ، وَمَا يُكْنَهُ مِنَ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ. وَهُوَ مَسْئُولٌ بَعْدَ ذَلِكَ عَنْ كُلِّ نِعْمَةٍ " ¹⁵⁷.

¹⁵⁷ el-Gaznevî, a.g.e., III, v. 640b.

C. KUR'ÂN'IN SAHABE KAVLIYLE TEFSİRİ

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri ve Kur'ân'ın sünnetle tefsirinden sonra rivayet tefsirinin diğer önemli kaynağı, sahabe ve tâbiûn sözleridir. Kur'ân'ın vahiy ortamına tanık olmuş ve Peygamber'in (sav) sohbetinde bulunmuş olan sahabenin ve onlardan sonra gelen tâbiûn neslinin, Kur'ân-ı Kerîm'in anlaşılmasındaki rollerinin büyük olduğunu belirtmek gerekir. Sahabenin Kur'ân tefsirindeki önemi, onların sağlam inançlarıyla birlikte, ayet ile nüzûl sebebi olan olay arasında ilişki kurabilmeleri sebebiyle, Kur'ân'ın mana ve maksatlarını daha iyi kavrayabilme imkanına sahip olmalarından kaynaklanmaktadır. Zira Kur'ân'ın ilk muhatapları onlardır ve vahyi yakından takip ederek Kur'ân'ı bizzat Hz. Peygamber'den (sav) öğrenmişler, ayetlerin tefsirini ondan dinlemişler, nüzûl sebeplerine şahit olmuşlardır. Yine Kur'ân'ın yazılması, korunması ve anlaşılması için Hz. Peygamber (sav) tarafından yürütülen faaliyetlere de katılmışlardır. İbn Mes'ûd'dun, sahabenin Kur'ân'dan on ayet öğrendiğinde onların manasını öğrenmeden ve uygulamasını yapmadan başka ayetlere geçmediğine dair rivayeti de¹⁵⁸ Kur'ân-ı Kerîm'i öğrenme ve anlama konusunda sahabenin üstün gayretinin bir göstergesidir. Sahabe Hz. Peygamber'in (sav) vefatından sonra da Kur'ân'ı anlama konusunda üstün bir çaba göstermiş, bununla da yetinmeyerek Kur'ân'ı önce Kur'ân'la tefsir etmiş, onda bulamadıklarında sünnete başvumuş ve onda da bulamazlarsa kendi re'y ve icthadlarıyla tefsir etmişlerdir.¹⁵⁹

Müfessirler Kur'ân'ın doğrudan muhatapı olan sahabenin ve onların hem öğrencileri hem de halefleri olan tâbiûnun, vahiy ortamına yakın olma avantajına sahip olmaları, Kur'ân'ın dilinin üslûb ve incelikleri ile Arap adet ve geleneklerini bilmeleri gibi sebeplerle, ilmî bir yöntem olarak onların Kur'ân konusundaki yorumlarından yararlanmışlardır. Örneğin sahabenin Kur'ân tefsiri alanında en önemli ismi olan İbn Abbâs'a isnad edilen rivayetlerin, rivayet tefsirinde büyük bir yekün tuttuğu öteden beri bilinmektedir. Öyle ki erken dönem tefsir faaliyetlerine dair bir çalışmada, Taberî'nin tefsirindeki toplam rivayetlerin yüzde 16.6'sında İbn Abbâs'ın adının geçtiği tespit edilmiştir.¹⁶⁰ Benzer şekilde Taberî ve İbn Ebî Hâtim tefsirlerinin büyük bölümü tâbiûn rivayetlerinden oluşmaktadır. Bu durumda rivayet tefsirinin aslında ağırlıklı olarak tâbiûn neslinin ürünü olduğu da söylenmektedir.¹⁶¹

¹⁵⁸ et-Taberî, *a.g.e.*, I, 74; ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, II, 157.

¹⁵⁹ ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 59.

¹⁶⁰ Koç, Mehmet Akif, *Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, Kitâbiyât, Ankara 2003, s. 159-160.

¹⁶¹ Koç, *Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, s. 161.

Sahabe ve tâbiûnun tefsirdeki büyük rollerine dair bu tespitler, onlardan gelen bilgilerin tartışmasız bir anlayışla kabulünü gerektirmemektedir. Tefsirde sahabe sözlerinin doğrudan doğruya kabul edilip edilemeyeceği meselesinde alimler arasında farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bu görüş farklılıkların nedeni de sahabe sözlerinin, hadis usûlü açısından değeri konusunda farklı kanaatlerin olmasıdır. Hakîm en-Nîsâbüri'ye göre (405/1014) vahyi müşahede etmiş olmaları sebebiyle ashabın tefsiri merfû hükmündedir.¹⁶² Ulemânın çoğunluğu ise esbâb-ı nüzûl veya nâsih-mensûh gibi üzerinde ictihâd etme ve fikir yürütme imkanı olmayan bir alanda sahabeden gelen haberleri merfû haber, üzerinde icihad etme ve fikir yürütme imkanı olan alanlarda olmakla birlikte sahabenin kendi bilgi birikimine dayalı gelen haberleri ise mevkûf haber kabul etmişlerdir.¹⁶³ Buna göre sahabeden nakledilen merfû haberlerin bağlayıcılığı konusunda, alimler arasında ihtilaf olmamıştır. Ancak rivayetleri ictihada dayanması ve icihad ettikleri bir meselede diğer müçtehidler gibi olup isabet etme veya hata yapma ihtimali de bulunması sebebiyle, sahabeden gelen mevkûf haberler, bazı İslâm alimlerince mutlak manada doğru kabul edilmemişlerdir.¹⁶⁴ Buna karşılık tefsir bilgilerini Hz. Peygamber'den (sav) duymuş olma veya ona sorup öğrenme ihtimali bulunması, kendi görüşleriyle tefsir etseler bile Kur'ân'ın kendi dilleri ile inmiş olması ve Allah'ın kitabını en iyi bilenler olmaları sebebiyle görüşlerinin doğru olduğu gerekçesi gibi sebeplerle bazı alimler, sahabeden mevkuf olarak gelen tefsir rivayetlerinden yararlanılması gerektiği görüşündedirler.¹⁶⁵

Bütün müfessirler gibi Gaznevî de, Kur'ân-ı Kerîm'in anlaşılması konusunda önemli ve vazgeçilmez bir kaynak olarak sahabe ve tâbiûn sözlerini son derece ciddi bir şekilde kullanmış; onların sebab-i nüzûl, nesh ve kıraate dair yapmış oldukları tevil ve tefsirlerden geniş bir şekilde yararlanmıştır. Gaznevî bazen sahabe ve tâbiûn görüşlerini nakletmekle yetinmiş, bazen de ihtilaflı görüşler olduğunda bunlar arasından tercihte bulunmuştur. Eserinde sahabeden tefsir rivayeti konusunda çoğunlukla İbn Abbâs'ın ve Abdullah İbn Mes'ûd'un açıklamalarına yer verirken, Abdullah İbn Ömer, Ebû Bekir, Ömer ve Ali gibi sahabelerin sözlerini de tefsirinde kullanmıştır. Ancak Kur'ân'ın sünnetle tefsirinde olduğu gibi gerek sahabe gerekse tâbiûn

¹⁶² ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, II, 157; ez-Zerkânî, Muhammed Abdülazim, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, Kahire 1362/1943, I, 481; Suyûtî, *el-İtkân*, II, 1205.

¹⁶³ ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 95; Kattân, *a.g.e.*, s. 337.

¹⁶⁴ ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 95.

¹⁶⁵ ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 95. Sahabe tefsirinin bağlayıcılığı ile ilgili geniş bilgi için bk. Gümüş, Sadreddin, *Kur'ân Tefsirinin Kaynakları*, Kayıhan Yayınevi, İstanbul 1990, s. 74-79; Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, İFAV, İstanbul 2003, s. 86.

tefsirinden yapmış olduğu nakillerde isnad zincirine yer vermemiştir. Gaznevî'nin sahabe kavli ile tefsirine dair örnekler şu şekildedir:

Örnek 1: Gaznevî ayetlerin tefsirinde çoğunlukla İbn Abbâs'tan gelen rivayetlere yer vermiştir. Örneğin “Eğer siz, yasaklandığınız büyük günahlardan sakınırsanız, diğer kusurlarımızı örter, sizi güzel bir makama koyarız.” (en-Nisâ 4/31) ayetinde söz edilen “büyük günahlar”ın neler olduğunu sahabe ve tabiûn sözleriyle açıklamaktadır. Gaznevî'nin naklettiğine göre İbn Abbâs, “Allah Teâlâ'nın kendilerini işleyenlere cehennemi vaad ettiği veya dünyada hakkında ‘had’ indirdiği her şey büyük günahdır.” demiştir. Gaznevî'nin naklettiği başka bir rivayete göre adamın biri İbn Ömer’e gelip bir günah işlediğini söylemiş; bu sebeple kendisine büyük günahları saymasını istemiş, bunun üzerine İbn Ömer bunları, “Allah’a şirk koşmak, ana-babaya isyan etmek, adam öldürmek, faiz ve yetim malı yemek, iffetli kadına iftira etmek ve yalan yere yemin etmek” şeklinde saymıştır. Yine Tâvûs da İbn Abbâs’a yedi büyük günahın neler olduğunu sormuş, o da büyük günahların yedi yüz olmasının, yedi olmasından daha yakın (bir ihtimal) olduğunu söylemiştir. Benzer şekilde İbn Mes’ûd (ra) da büyük günahları “Allah’ın lütfundan ümidini kesmek, Allah’ın rahmetinden ümit kesmek, Allah’ın mekrinden emin olmak, Allah’a şirk koşmak dışında büyük günah göremiyorum.” şeklinde sıralamıştır. Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

والكبائر ما كبر وعظم من الذنوب فقال "ابنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما هي كُلُّ شَيْءٍ سَمَّى اللهُ فِيهِ النَّارَ لِمَنْ عَمِلَ بِهَا أَوْ شَيْءٍ نَزَلَ فِيهِ حَدٌّ فِي الدُّنْيَا". وروى: أَنَّ رَجُلًا أَتَى ابْنَ عُمَرَ رضي الله عنه فقال: إِنِّي أَصَبْتُ ذَنْبًا فَأُحِبُّ أَنْ تَعُدَّ لِي الْكَبَائِرَ؛ فَعَدَّ عَلَيْهِ سَبْعًا؛ فَقَالَ: "الإِشْرَاقُ بِاللَّهِ؛ وَعُقُوقُ الوَالِدَيْنِ؛ وَقَتْلُ النَّفْسِ؛ وَأَكْلُ الرِّبَا؛ وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ؛ وَقَذْفُ الْمُحْصَنِ؛ وَالْيَمِينُ الْفَاجِرَةُ". قال طاووس رحمه الله قلت لابن عباس رضي الله عنهما "ما الكبائر السبع" قال هن إلى سبعين أقرب منهن إلى السبع وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال: لا نرى الكبائر الا أربعا: الإيأس من رَوْحِ اللهِ؛ وَالْقَنُوطُ مِنْ رَحْمَةِ اللهِ؛ وَالْأَمْنُ مِنْ مَكْرِ اللهِ؛ وَالشَّرْكَ بِاللَّهِ.¹⁶⁶

Gaznevî aşağıdaki ayetleri de İbn Abbâs'ın sözleriyle şöyle açıklamaktadır:

• “... Siz de Makam-ı İbrahim'den kendinize bir namazgah edinin...” (el-Bakara 2/125)

¹⁶⁶ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 145a-b.

فاما قوله تعالى "وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى" قال ابن عباس رضي الله عنه مقام إبراهيم الحج كله: عرفة

ورمي الجمار والمزدلفة. 167

“Allah Teâlâ’nın ‘Makam-ı İbrahim’den kendinize bir namazgah edinin.’ kavline gelince, İbn Abbâs (ra) ‘Makam-ı İbrahim, arefe, taş atma ve müzdelife olmak üzere tümüyle hacdır.’ demiştir.”

• “Siz bir selam ile selamlandığınız zaman, siz de ondan daha güzeliyle karşılık verin veya verilen selamı aynen iade edin.” (en-Nisâ 4/86)

قال بن عباس رضي الله عنهما: "أَرَادَ بِالتَّحِيَّةِ السَّلَامَ" ومعني الآية علي هذا القول: وَإِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ أَحَدٌ فَأَجِيبُوا

بِتَحِيَّةٍ أَحْسَنَ مِنْهَا؛ وَهُوَ أَنْ يَرِيدَ فِي التَّحِيَّةِ فَيَقُولَ: وَعَلَيْكُمْ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، يُحْيِي بِذَلِكَ الْمُسَلِّمَ عَلَيْهِ، وَالْمَلَكَينِ

الْحَافِظَيْنِ مَعَهُ بِأَبْلَغِ التَّحِيَّةِ". 168

“İbn Abbâs (ra) şöyle demiştir. ‘Allah Teâlâ *tahiyye* ile *selamı* kasetmiştir.’ Bu kavle göre ayetin manası, ‘Birisi size selam verdiğinde, siz de ondan daha güzeliyle karşılık verin (selamlayın). Bu da selamı ziyade etmek, bu sebeple ‘Allah’ın selamı, rahmeti ve bereketi üzerinize olsun’ demektir. Bununla hem kendisine selam verileni hem de beraberindeki iki hafaza meleşini selamın en güzeli ile selamlar.”

• “Ve onlar ki, Rablerine secdeler ve kıyamlar ederek yatarlar.” (Furkân 25/64)

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: من صلى بعد صلاة العشاء ركعتين أو أكثر ليلاً فقد بات لله ساجداً

وقائماً. 169

“İbn Abbâs’tan gelen bir rivayete göre o şöyle demiştir: ‘Her kim geceleyin yatsı namazından sonra iki veya daha fazla rekat namaz kılarsa, o kişi geceyi Allah için secde ve kıyamla geçirmiş’ demektir.”

Örnek 2: “İyi iş, güzel amel yapanlara daha güzeli ve daha fazlasıyla karşılık vardır...” (Yûnus 10/26)

Gaznevî bu ayette geçen “زيادة : daha fazlası” kelimesini Hz. Ebû Bekir’in kavliyle açıklamıştır. Hz. Ebû Bekir’den gelen bir rivayete göre o, bu ayet yanında okunduğu veya

167 el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 39b.

168 el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 157a.

169 el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 434a.

yazıldığı zaman “Ziyadenin: daha fazlanın ne olduğunu biliyor musunuz?” dedi. “O nedir, Ey Allah’ın Rasülü’nün halifesi?” diye sorduklarında, “el-Hüsnâ: الْحُسْنَى (en güzeli), cennettir. ez-Ziyâde: الزِّيَادَةُ (daha fazlası) ise Allah’ın yüzüne bakmaktır.” diye cevap vermiştir.

قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ : "وَزِّيَادَةٌ" رُوِيَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ حِينَ تَلَا هَذِهِ آيَةَ أَوْ يَكْتُبُ عَنْدهُ : "تَتَذَرُونَ مَا الزِّيَادَةُ؟ قَالُوا: مَا هِيَ يَا خَلِيفَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: الْحُسْنَى الْجَنَّةُ وَالزِّيَادَةُ النَّظَرُ إِلَى وَجْهِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ" 170

Örnek 3: Gaznevî “Sonra, yemin olsun ki, o gün (size verilen) her nimetten sorulacaksınız.” (et-Tekâsür 102/8) ayetini şöyle tefsir etmektedir:

“Bazıları her kula, Allah’ın kendisine verdiği nimetlerin şükürünü gereği gibi yerine getirdi mi yoksa kendisine nimet hakkını kaybetti mi diye sorulacağını söylemiştir. Nitekim Abdullah İbn Mes’ûd’dan, kendisine bu ayette zikredilen nimetlerin sorulması üzerine ‘emniyet ve sıhhattir’ dediği; Hz. Ali’ye (ra) sorulduğunda ise ‘arpa ekmeği ve saf su’ dediği rivayet edilmiştir.” Gaznevî’nin ifadesi şöyledir:

وقال بعضهم يسئل كل عبد عن شكر ما انعم الله تعالى عليه هل قام بالواجب فيه ام ضيع حق النعمة عليه كما روي عن عبد الله بن مسعود انه سئل عن النعيم المنكور في هذه الآية فقال الأَمْنُ وَالصَّحَّةُ وسئل علي رضي الله عنه عنها فقال خُبْرُ الشَّعِيرِ، الْقِرَاحُ وَمَاءُ الْقِرَاحِ. 171

Örnek 4: Gaznevî “Allah yeminlerinizdeki lağivden dolayı sizi sorumlu tutmaz, fakat kalplerinizin kazandığından dolayı sorumlu tutar...” (el-Bakara 2/225) ayetini Hz. Âişe’nin sözüyle şöyle açıklamaktadır:

وعن عائشة رضي الله عنها ان يمين اللغو وهو ما يجري في خلال الكلام لا والله وبلى والله مما لا يُعَقَّدُ عَلَيْهِ

قَلْبُهُ وعن عطاء رحمه الله عنها انها قالت هو قول الرجل فعلنا والله كذا وضعنا والله كذا وهو يظن انه كذلك. 172

“Âişe’den rivayet edildiğine göre yemin-i lağv, söz sırasında cereyan eden, kalbin kendisine azmetmediği ‘لَا وَاللَّهِ’ ve ‘بلى والله’ gibi sözlerdir. Atâ (b. Ebî Rebah)’dan

¹⁷⁰ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 296b.

¹⁷¹ el-Gaznevî, a.g.e., III, v. 640b.

¹⁷² el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 77a-b.

(rahimehullah) gelen bir rivayete göre de Âişe, ‘Yemin-i lagv kişinin, öyle olduğunu zannederek ‘Vallahi şöyle yaptık’ ve ‘Vallahi şöyle koyduk.’ sözüdür.’ demiştir.”

D. KUR’ÂN’IN TÂBÎÛN KAVLIYLE TEFSİRİ

Tâbiûn nesli Kur’ân tefsirine dair bilgileri sahabeden almış ve kendi görüşlerini bunlar üzerine bina etmiştir. Tâbiîler de Kur’ân’ı önce Kur’ân’la tefsir etmiş, sonra onda bulamadıkları için sünnete başvurmuşlar ve bunda da bulamazlarsa sahabilerin yaptığı tefsiri almışlardır.¹⁷³ Ancak tâbiûn tefsirinin kaynak değeri taşıyıp taşımadığı konusunda şu farklı görüşler beyan edilmiştir:

1- İslâm alimlerinin bir kısmı, tefsir bilgilerini bizzat Hz. Peygamber’den (sav) almadıkları için tâbiûnun Kur’ân tefsirinin kaynak değerinin, sahabe tefsiri niteliğinde olmadığı görüşündedirler. Bununla birlikte sahabenin adaleti hakkında nass bulunduğu halde tâbiûnun adaleti konusunda nass mevcut değildir. Ayetlerin nüzûl sebeplerine de şahit olmamışlardır. Bu sebeple tefsirde hata yapmaları mümkündür. İşte bu sebeplerle bazı bilginler tâbiûn tefsirinin bağlayıcılığının olmadığını söylemişlerdir. Kaynaklarda Ebû Hanîfe’nin sahabe ve tâbiûndan nakledilen rivayetler hakkında, “*Hz. Peygamber’den nakledilen rivayetler başım gözüüm üstüne! Sahabeden nakledilenlerde muhayyeriz. Tâbiûndan nakledilenlere gelince, onlar da insan biz de insanız.*” dediği de nakledilmektedir.¹⁷⁴

2- Müfessirlerin çoğunluğuna göre, tâbiûnun tefsirinin kaynak değeri vardır. Çünkü tâbiîler her ne kadar Hz. Peygamber’i (sav) görmemiş ve ayetlerin nüzûl sebeplerini müşahede etmemişlerse de, tefsirlerini genellikle sahabeden almışlardır. Nitekim tâbiûn müfessirlerinin pek çoğunun tefsirlerini sahabeden aldıklarına dair kendi rivayetleri mevcuttur. Örneğin, Mücâhid Kur’ân’ı başından sonuna kadar İbn Abbâs’a arzettiğini söylemiş,¹⁷⁵ İbn Ebi Müleyke de Mücâhid’in yanında levhalar olduğu halde tefsiri İbn Abbâs’a sorduğunu ve İbn Abbas’ın da kendisine “yaz” dediğini, onun da tefsiri başından sonuna kadar İbn Abbâs’a sorduğunu rivayet etmiştir. Yine Süfyan-ı Sevrî’nin “Tefsir Mücâhid’den gelirse, o sana yeter.” dediği rivayet edilmiştir.¹⁷⁶ İkrime, Kur’ân hakkında söylediği her şeyi İbn Abbâs’tan aldığını

¹⁷³ ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 101.

¹⁷⁴ ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 129.

¹⁷⁵ et-Taberî, *a.g.e.*, I, 85; ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 106.

¹⁷⁶ et-Taberî, *a.g.e.*, a.y.

söylemiş,¹⁷⁷ İbn Abbâs'ın da onun hakkında “İkrime benden neyi naklederse onu tasdik edin.” dediği rivayet edilmiştir¹⁷⁸

3-Bir grup bilgin de tâbiûn tefsirinin, ancak üzerinde ittifak edilen hususlarının bağlayıcı olduğunu, ittifak edilmeyen meseleleri kabul etme zorunluluğunun olmadığını savunmaktadır.¹⁷⁹ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî de, tefsirde tâbiûn sözünün vacip olmadığını, ancak ictehad edilmesinin mümkün olmadığı yerlerde ehl-i kitaptan nakledilmiş olma ihtimali yoksa, bunun alınabileceğini söylemektedir.¹⁸⁰

Gaznevî de eserinde bir kaynak olarak tâbiûn sözlerini kullanmış; tefsirinde çoğunlukla Mücâhid b. Cebr (103/721), İkrime (105/723), Katâde b. Diâme (117/735), Said b. Cübeyr (95/714), Hasan Basrî (110/728), Zeyd b. Eslem (136/753), Ebu'l-Âliye er-Riyâhî (90/708), Muhammed b. Ka'b el-Kurazî (118/736), İbrâhim en-Nehâî (96/714), Tâvûs b. Keysan (106/724) ve Atâ b. Ebî Rebâh (114/732) gibi tâbiûn müfessirlerinin görüşlerine yer vermiştir. Gaznevî'nin Kur'ân'ı tâbiûn kavliyle tefsirinin örnekleri şöyledir:

Örnek 1: “*Bir de sayılı günlerde Allah'ı zikredin (tekbir alın). Bunlardan kim iki gün içinde (Mina'dan) dönmek için acele ederse ona günah yoktur. Kim geri kalırsa ona da günah yoktur...*” (el-Bakara 2/203) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

وروي عن ابن عباس والحسن ومجاهد وعطاء والضحاك وإبراهيم النخعي: (أَنَّ الْأَيَّامَ الْمَعْدُودَاتِ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ؛

وَالْأَيَّامَ الْمَعْلُومَاتِ: أَيَّامُ الْعَشْرِ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ).¹⁸¹

“Abdullah İbn Abbâs, Hasan, Mücâhid, Atâ, Dahhâk ve İbrahim en-Nehâî'den ‘sayılı günler’in ‘teşrik günleri’, ‘malum günler’in ise Zilhicce'nin on günü olduğu rivayet edilmiştir.”

Örnek 2: Gaznevî, “*Yetimin malına yaklaşmayın; yalnız erginlik çağına erişinceye kadar (malına) en güzel biçimde (yaklaşabilir ve uygun şekilde harcayabilirsiniz).*” (el-En'âm 6/152) ayetinin tefsirinde, “rüşdüne erinceye kadar” lafzı hakkında tâbiûnun ictehadlarına yer vermektedir. Naklettiğine göre Rebâa, Zeyd b. Eslem ve Şa'bî, bunun “bülüğa ermek” olduğunu, Süddî ise bunun “otuz yaşına ulaşmak” olduğunu söylemiştir.

¹⁷⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 1234.

¹⁷⁸ ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 111.

¹⁷⁹ ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 130.

¹⁸⁰ ez-Zehebî, *a.g.e.*, a.y.

¹⁸¹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 67a.

وقَوْلُهُ تَعَالَى: { حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ }. قال ربيعة وزيد بن اسلم والشعبي: هُوَ بُلُوغُ الْحُلْمِ. وقال السُّدِّيُّ: هُوَ أَنْ يَبْلُغَ

ثَلَاثِينَ سَنَةً¹⁸²

Örnek 3: “Allah'a ve O'nun Rasûlüne itaat edin. Birbirinizle çekişmeyin. Sonra zaafa düşerseniz, rüzgârınız gider...” (el-Enfâl 2/46)

Gaznevî bu ayette geçen “rüzgar: رِيح” kelimesinin manasını, Katâde'nin “O, Allah'ın yardımsız bıraktığı kişiye, kendisine yardım edenle birlikte gönderdiği ‘yardımın rüzgarı’dır.’” sözüyle açıklamıştır. Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

قال قتادة هي ریح النصر التي يبعثها الله عز وجل مع من ينصره علي من يخذله.¹⁸³

Örnek 4: “De ki, "Allah'ın ihsanıyla ve rahmetiyle, yalnızca bunlarla sevinç duyusunlar. Bu, onların biriktirip durduklarından daha hayırlıdır." (Yûnus 10/58)

Gaznevî bu ayetin tefsirinde Muhammed b. Ka'b el-Kurazî'nin “Allah azze ve celle'nin sevabını umarak bir amel işlediğinde, bununla sevin. Çünkü bu, dünyadan topladıklarından daha hayırlıdır.” dediğini nakletmektedir. İfadesi şöyledir:

وعن محمد بن كعب القرظي انه قال: إذا عملت عملاً رجاء ثواب الله عز وجل فبذلك فأفرح، فإنه خير لك ممّا

تجمع من الدنيا.¹⁸⁴

E. KUR'ÂN'IN NÜZÛL SEBEPLERİ İLE TEFSİRİ

Kur'ân-ı Kerîm, bütün olarak bir defada inen bir kitap veya kurgulanarak telif edilen bir eser değildir. Aksine yirmi küsur yıllık bir zaman zarfında, farklı zaman ve mekanlarda, çeşitli konularda parça parça nazil olmak suretiyle tamamlanmıştır; dolayısıyla insan eliyle telif edilen yazılı metinlerin düzenindeki gibi “giriş, gelişme ve sonuç” şeklinde kompoze edilmemiştir. Bu sebeple farklı zamanlarda farklı olaylara çözüm sunarak nâzil olan Kur'ân-ı Kerîm'in anlaşılmasında, açıklanmasında ve ayetlerinden hüküm çıkarılmasında, ayetlerin iniş sebeplerini bilmenin çok önemli bir rolü olduğu bilinmektedir. Bu yüzden müfessirler Kur'ân tefsirinde nüzûl sebeplerini vermeye özen göstermişlerdir.

¹⁸² el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 229b.

¹⁸³ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 266b.

¹⁸⁴ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 299b.

Tefsir ilminin âyet veya sûrelerin iniş sebeplerini araştıran dalına “Esbâb-ı nüzûl” denmiştir. “Nüzûl sebepleri” anlamına gelen bu tabir, Hz. Peygamber'in (sav) risâlet döneminde vuku' bulan ve Kur'ân'ın bir veya birkaç âyetinin yahut bir sûresinin inmesine yol açan olayı, durumu ya da soruyu ifade etmek üzere kullanılmıştır.¹⁸⁵ Prof. Dr. Ahmet Nedim Serinsu esbâb-ı nüzûle dair çalışmasında, geçmişten günümüze kadarki müfessirlerin “esbâb-ı nüzûl” tanımlarına yer verdikten sonra, esbâb-ı nüzûlün çağdaş tanımını şu şekilde yapmaktadır: “Nüzûl ortamında meydana gelen bir hadise veya Hz. Peygamber’e (sav) yöneltilmiş bir soruya, vuku bulduğu günlerde bir veya daha fazla ayetin, tazammun etmek (hadiseyi-soruyu kapsayan nitelik ve özellikleri içermek) için cevap vermek veya hükmünü açıklamak üzere inmesine vesile teşkil eden ve vahyin nazil olduğu ortamı resmeden hadiseye sebab-i nüzûl denir.”¹⁸⁶

Kur'ân-ı Kerîm'in ilâhî maksada uygun bir şekilde anlaşılması, ayetlerden fikhî hükümlerin çıkarılması, mübhemlerin anlaşılması, müşkillerin halledilmesi, âyetler ve sûreler arasındaki tenâsübün bilinmesi ve âyette hasr veya tahsîs bulunup bulunmadığının anlaşılması bakımından, bir âyetin ne zaman, nerede, hangi şartlar içinde ve hangi olayla ilgili olarak indirildiğini bilmek büyük önem arzeder. Bu sebeple Kur'ân ilimleri arasında “esbâb-ı nüzûl” ilmine ilk dönemlerden itibaren ilgi gösterilmiş, hatta sahabenin ve onlardan sonra gelen ilk nesillerin Kur'ân'ı özellikle esbâb-ı nüzul ile tefsir etmeleri sebebiyle bazı âlimler, tefsir ilminin başlangıçta esbâb-ı nüzulü bilmekten ibaret olduğunu söylemişler ve bu ilmi bilmeyi Kur'ân-ı Kerîm'i anlamaya ve bilmeye neredeyse eşdeğer tutmuşlardır.¹⁸⁷

Gaznevî de “*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*”de sebab-i nüzûlleri vermeye özen göstermiş ve bu rivayetleri naklederken esbâb-ı nüzûl ilminde bunların ifade edildiği tabirleri kullanmış; ancak hadis naklinde olduğu gibi nüzûl sebeplerinde de senedi atlayıp, ilk râvîyi zikretmekle yetinmiştir. Gaznevî bazen bir ayet için birden fazla rivayet nakletmiş; birbirinden farklı rivayetleri genelde tercihsiz ve tenkitsiz vermiş; bazı durumlarda ise birbirinden farklı rivayetlerin arasını telif ederek bunları açıklamış; bazen de nüzûl sebebini tenkit etmiştir. Gaznevî'nin Kur'ân'ı nüzûl sebepleriyle tefsirindeki metodu şu şekildedir:

¹⁸⁵ Demirci, Muhsin, “Esbâb-ı nüzûl”, *DİA*, XI, 360.

¹⁸⁶ Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'ün Rolü*, Şule Yayınları, İstanbul 1994, s. 68.

¹⁸⁷ ez-Zerkânî, *a.g.e.*, II, 102-107; ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, I, 22-23; Demirci, “Esbâb-ı nüzûl” *DİA*, XI, 360-361; Serinsu, *a.g.e.*, s. 61.

1. Zikrettiği Olayın Nüzûl Sebebi Olduğunu Göstermesi

Örnek 1: “*Sana hilâllerden soruyorlar. De ki: Onlar insanlar için de, hac için de vakit ölçüleridir...*” (el-Bakara 2/189) Gaznevî bu ayetin nüzûl sebebini şu şekilde açıklamaktadır:

قال ابن عباس نزل اول هذه الآية في معاذ بن جبل و ثعلبة بن غنمة وهما من الانصار سئلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا ما بال الهلال يبدو فيطلع دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يعظم ويستدير ثم لا يزال ينقص ويدق حتى يعود كما كان لا يكون على حالة واحدة؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية .¹⁸⁸

“İbn Abbâs demiştir ki ‘Bu ayetin başı, Muâz İbn Cebel ve Sa’lebe İbn Ganeme hakkında inmiştir. Bu ikisi ensardandı. Bunlar Hz. Peygamber’e (sav) ‘Hilâle ne oluyor ki ip gibi ince doğuyor, sonra artarak büyüyor, yuvarlaklaşıyor, sonra tekrar eksilmeye başlayıp ilk başladığı gibi incecik oluyor?’ diye sormuşlardı. Bunun üzerine Allah bu ayeti indirdi.”

Örnek 2: “*Kim bir mümini kasten öldürürse, cezası, içinde ebedî olarak kalacağı cehennemdir. Allah ona gazap ve lanet etmiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır.*” (en-Nisâ 4/93)

Gaznevî bu ayetin nüzûl sebebini şu şekilde açıklamaktadır:

قال بن عباس رضي الله عنهما : نزلت هذه الآية في مقيس بن صنبابة وجد أخاه هشام بن صنبابة قتيلاً في بني النجار، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكر له ذلك، فأرسل عليه السلام معه رجلاً من بني فهر فقال له: انت بني النجار، فأقرئهم مني السلام وقل لهم: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمركم إن علمتم قاتل هشام أن تدفعوه إلى مقيس بن صنبابة فيقتص منه، فإن لم تعلموا له قاتلاً أن تدفعوا إليه ديته". فأبلغهم الفهري ذلك ، فقالوا: سمعاً وطاعةً لله ولرسوله، والله ما نعلم له قاتلاً، ولكن نؤدي إليه ديته. فأعطوه مائة من الإبل. وانصرفا راجعين نحو المدينة، وبينهما وبين المدينة قريب، فوسوس الشيطان مقيساً وقال: أي شيء صنعت؟ تقبل ديه أخيك فيكون عليك سبة؟ اقتل الذي معك فيكون نفس مكان نفس وفضلُ الدية، فرمى الفهري بصخرة فشدخ رأسه، وقتله وركب بعيراً منها وساق بقيتها راجعاً إلى مكة كافراً،

وجعل يقول في شعره: قَتَلْتُ بِهِ فِيهِرًا وَحَمَلْتُ عَقْلَهُ * سَرَاةَ بَنِي النَّجَارِ أَرْبَابِ فَارِع * وَأَذْرَكْتُ تَأْرِي وَاضْطَجَعْتُ مُوسَدًا * وَكُنْتُ إِلَى الْأَوْتَانِ أَوَّلَ رَاجِع * فنزلت هذه الآية وقتل مقيس يوم فتح مكة.¹⁸⁹

“İbn Abbâs bu ayetin Mikyas b. Sübâbe hakkında indiğini söylemiştir. O, kardeşi Hişâm'ı, Neccâr oğulları içinde öldürülmüş olarak bulmuştu ve gelip Rasûlullah (sav)'a durumu anlattı. Bunun üzerine Hz. Peygamber (sav) onu Fihroğulları'ndan bir adamla birlikte Neccar oğullarına gönderdi ve ona şöyle dedi: ‘Necaroğullarına git, onlara benden selam söyle ve de ki : Allah’ın Rasülü size ‘Eğer Hişâm’ın katilini biliyorsanız Mikyas’a verin ki kisası yapılsın, bilmiyorsanız diyetini ödeyin.’ diye emrediyor!’ Fihrî bunu onlara tebliğ etti. Onlar da ‘Allah ve Rasülü’nün sözünü işittik ve itaat ettik. Katili bilmiyoruz ama diyetini öderiz.’ dediler ve ona yüz deve verdiler. Mikyas ve Fihrî Medine yönüne döndüler. Medine’ye yaklaştıklarında şeytan Mikyas’a vesvese verdi ve ona ‘Ne yaptın? Kardeşinin diyetini, aleyhine bir küfür olsun diye mi kabul ediyorsun? Yanındakini öldür, cana can olsun. Diyet de ziyadesi olur.’ dedi. Bunun üzerine Fihrî’ye bir taş attı ve başını yardı. Böylece onu öldürdü. Develerden birine bindi ve diğer develeri sürdü. ‘Onun (kardeşimin) yerine Fihrî’yi öldürdüm ve diyetini yüklettim./ Neccâr oğulları ileri gelenlerine, o **puğur** deve sahiplerine/ Öcümü aldım ve dayanıp yan geldim./İlk evvel putlara dönen de ben oldum.’¹⁹⁰ diye şiir söyleyip kafir olarak Mekke’ye geri döndü. Bu sebeple bu ayet indi ve Mikyas fetih günü öldürüldü.”

Örnek 3: “Onlar, kötü bir şey söylemedik, diyerek Allah'a yemin ederler. Onlar o küfür kelimesini kesinlikle söylediler. İslâm'a girdikten sonra yine kâfirlik ettiler. Ve o başaramadıkları cinayeti tasarladılar. Halbuki intikam almaları için Allah'ın, Resulü ile onları lütfundan zenginleştirmiş olmasından başka bir sebep yoktu. Eğer tevbe ederlerse haklarında hayırlı olur. Yok yavaşmazlarsa Allah onları dünyada da, ahirette de acıklı bir azaba uğratar. Yeryüzünde onları koruyacak veya onlara yardım edecek bir kimse de bulunmaz.” (et-Tevbe 9/74)

Gaznevî bu ayetin tefsiri hakkında şunları söylemektedir:

قال عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الآية في عبد الله بن أبي والخلاس بن سويد وعامر بن النعمان وغيرهم كانوا خمسة عشر رجلا خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ببئوك وسماهم رجسا وعابهم،

¹⁸⁹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 158b.

¹⁹⁰ Çetiner, Bedereddin, *Fatiha'dan Nas'a Esbab-ı Nüzûl : Kur'an Ayetlerinin İniş Sebebi*, Çağrı Yayınları, İstanbul 2002, II, 251.

فقال الخلاس لئن كان ما يقول محمد على إخواننا صِدْقًا لنحن شرٌّ من الحمير، فسمعه عامر بن قيس فقال أَجَلُ والله أن محمدا لصادقٌ ولأنتم شرٌّ من حمير ، فلما إنصرف صلى الله عليه وسلم إلى المدينة أتاه عامر بن قيس فأخبره بما قال الخلاس، فقال الخلاس: يكذب عليّ يا رسول الله، فأمرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحلفا على المنبر، فحلفا جميعا ، فرفع عامر بن قيس يده الى السماء فقال اللهم أَنْزِلْ على نبيك وبيِّنْ الصادقَ منا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون : آمين! فأنزل الله عز وجل هذه الآية.¹⁹¹

“Abdullah İbn Abbâs şöyle demiştir: Bu ayet Abdullah b. Ubey, Hulâs b. Suveyd, Âmir b. Nu'man ve diğerleri hakkında hakkında nazil olmuştur ki on beş kişiydiler. Tebuk günü Hz. Peygamber (sav) hutbe verdi, onları ‘rics’ olarak isimlendirdi ve ayıpladı. Bunun üzerine Hulâs, ‘Muhammed’in kardeşlerimiz hakkında söyledikleri doğruysa, biz eşeklerden daha kötüyüz.’ dedi. Âmir b. Kays bunu işitti ve ‘Evet! Allah’a yemin olsun ki Hz. Muhammed doğru sözlüdür ve siz eşeklerden daha kötüsünüz.’ dedi. Hz. Peygamber Medine’ye dönünce Âmir İbn Kays ona geldi ve Hulâs’ın dediklerini ona haber verdi. Hulâs, ‘Amir benim hakkımda yalan söylüyor Ya Rasullallah!’ dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber bu ikisine minber üzerinde yemin etmelerini emretti. Her ikisi de yemin etti. Âmir İbn Kays ellerini semaya kaldırdı ve ‘Allahım! Nebi’ne (vahiy) indir ve bizden doğru sözlü olanı açıkla!’ diye dua etti. Rasulullah (sav) ve müminler ‘Âmin’ dediler. Bu sebeple Allah bu ayeti indirdi.”

Örnek 4: Gaznevî’nin naklettiğine göre, “*O gün zalim kimse ellerini ısırarak: "Eyvah!" diyecek, "Keşke Peygamberin yanında bir yol tutsaydım!"* (el-Furkân 25/27) ayeti, Ukbe b. Ebi Muayt hakkında inmiştir. Ukbe iman etmek istiyordu. Fakat arkadaşı Übeyy ibn Ka’b ona, “Eğer iman edersen seninle asla konuşmayacağım.” dedi. Böylece onu, Bedir günü kafir olarak ölünceye kadar imandan men etti. Übeyy İbn Halef’i de Hz. Peygamber (sav) Uhud günü kendi eliyle öldürdü.

نزل في عقبه بن أبي معيط كان يريد أن يؤمن فقال له أبي بن خلف وكان صديقا له لئن آمننت لا أكلمك أبدا

فامتنع من الايمان حتي قُتِلَ يوم بدر كافرًا وقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم أبي بن خلف بيده يوم أحد.¹⁹²

Örnek 5: “*Şüphesiz ki, kıyamet saatinin bilgisi Allah yanındadır. Yağmuru O yağdırır, rahimlerde ne varsa (erkek veya dişi oluşunu, renk ve özelliklerini) O bilir. Hiçbir*

¹⁹¹ el-Gaznevî. a.g.e., II, v. 284a.

¹⁹² el-Gaznevî. a.g.e., II, v. 432a.

kimse yarın ne kazanacağını bilmez. Hiçbir kimse hangi yerde öleceğini de bilemez. Şüphesiz ki Allah her şeyi hakkıyla bilir, her şeyden haberdardır.” (Lokmân 31/34)

Gaznevî'nin bildirdiğine göre bu ayet Berâ b. Mâlik hakkında inmiştir. Berâ bir gün Hz. Peygamber (sav)'e gelmiş ve topraklarının kuruyup kuraklaştığını, bu sebeple yağmurun ne zaman yağacağını, hamile olarak bırakıp geldiği hanımının ne (oğlan mı kız mı) doğuracağını, nerede doğduğunu bildiğini ama nerede öleceğini, bu gün ne yaptığını bildiğini ama yarın ne yapacağını ve kıyametin ne zaman kopacağını sormuş, işte bunun üzerine Allah Teâlâ bu âyet-i kerîmeyi indirmiştir.

روي أن هذه الآية نزلت في البراء بن مالك وذلك أنه أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له إن أرضنا أُجِدِّبَتْ فمتى الغيثُ ، وقد تركت امرأتِي حُبْلَى فماذا تَلِدُ ، وقد علمتُ بِأَيِّ أَرْضٍ وُلِدْتُ فَبِأَيِّ أَرْضٍ أَمُوتُ ، وقد علمتُ ما عملت اليوم فما أعمل غداً ، ومتى الساعة ؟ فأنزل الله تعالى في هذه الآية هي مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو.¹⁹³

2. Bir Ayet İçin Farklı Nüzûl Sebepleri Zikretmesi

a. Farklı Nüzûl Sebeplerinin Aralarını Telif Etmesi

Örnek 1: “*Şayet kullarım, sana benden sordularsa, gerçekten ben çok yakınımdır. Bana dua edince, duacının duasını kabul ederim. O halde onlar da benim davetime koşsunlar ve bana hakkıyla iman etsinler ki, doğru yola gidebilsinler.*” (el-Bakara 2/186)

Gaznevî bu ayetin nüzûl sebebi olarak şu dört farklı rivayete yer vermektedir:

1-İbn Abbâs'tan gelen rivayete göre, “*Rabbimiz buyurdu ki bana dua edin, size icabet edeyim.*” ayeti inince, bazıları “*Rabbimiz yakın mıdır, eğer yakınsa O'na yavaşıca dua edelim. Yoksa uzak mıdır? Eğer uzaksa O'na yüksek sesle seslenelim?* dediler. Bunun üzerine Allah bu ayeti indirdi.

2-Mukâtil'den gelen bir rivayete göre, yatsı namazından sonra ve namazdan önce uyuduktan sonra yeme, içme ve cimânın helal olmadığı bir Ramazan gecesinde, Hz. Ömer yatsı namazından sonra eşiyle birlikte olmuş, bunun üzerine ağlayarak Hz. Peygamber'in (sav) yanına gidip özür beyan ederek durumunu anlatmış, Hz. Peygamber (sav) de ona, “*Ey Ömer, bu sana yakışmadı!*” demiş ve bunun üzerine bu ayet inmiştir. Bu rivayete göre ayet, “*Şayet*

¹⁹³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 466b.

Ramazan'da oruç tutan kullarım sana benim icabetimi ve kendilerine karşı işledikleri suç hakkında benim affımı sorarlarsa, gerçekten ben icabete çok yakınım." anlamındadır.

3-Katâde'den gelen rivayete göre ise Hz. Peygamber'e (sav), "Dualarımıza icabet edilmesi için hangi vakitte dua edelim?" diye sorulması üzerine bu ayet inmiştir.

4-Kelbî'nin rivayetine göre ise Yahudiler'in Hz. Peygamber'e (sav)'e "Bizimle sema arasında 500 yüz yıllık yürüme mesafesi olduğunu iddia ediyorken ve her bir semanın kalınlığı beşyüz yıl iken, Rabbin dualarımızı nasıl işitir?" demeleri üzerine bu ayet nazil olmuştur.

Gaznevî bu rivayetleri sıraladıktan sonra bunlar arasında çelişki bulunmadığını söyleyerek ayetin manasını şu şekilde açıklamıştır:

"-Allah daha iyi bilir- ayetin manası şudur: 'Kullarım sana beni, kendilerine olan rahmetimi, dualarına icabetimi ve tevbelerini kabulümü sorarlarsa, onlara rahmette, dualarına icabette yakın olduğumu, gizli ve açık sözlerini bildiğimi kendilerine bildir.' İşte bu, yakınlığın manasıdır. Çünkü Allah Teâlâ'nın 'karib' kavliyle, mesafe yakınlığının kastedilmesi caiz değildir. Zira 'yakınlık' ve 'uzaklık' ancak hareket eden ve duran, yaklaşan ve uzaklaşan cisimlere caizdir. Mekan tutan ve mekânın haline sahip olanlar muhdesattan arınmış olmamak suretiyle ancak muhdestir. Durum Müşebbihe'nin 'Allah arşın üstündedir' dediği gibi olsaydı, Allah'ın kendisine yalvaran, kendisinden isteyen ve kendisine dua eden herkese yakınlıkla vasfedilmesi doğru olmazdı. Bilakis bir kısmına yakın ve bir kısmından uzak, hamele-i arşa yakın ve diğerlerine uzak olması gerekirdi. Böylece Allah Teâlâ'nın 'karib' kavlinin, Allah Teâlâ'nın 'Bana dua edince, duacının duasını kabul ederim.' kavliyle beyan ettiği üzere 'rahmetinin ve icabetinin yakınlığı' anlamında olduğu sahîh olmuştur."

Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

قال ابن عباس وقد كان نزل قوله تعالى "وقال ربكم ادعوني استجب لكم" فقال بعضهم "ابن ربنا اقريب فنناجيه ام بعيد فنناديه" فانزل الله تعالى هذه الآية ، وقال مقاتل وذلك ان عمر واقع امرأته في ليلة من ليالي شهر رمضان بعد صلاة العشاء في الصوم الاول حين كان لا يحل الاكل والشرب والجماع بعد صلاة العشاء ولا بعد النوم قبل الصلاة فجاء عمر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يبكي ويقول اعتذر اليك يا رسول الله من نفسي هذه الخاطئة وذكر له القصة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن جديراً بذلك يا عمر ، فنزلت هذه الآية اي إذا سألك عبادي صائموا شهر رمضان عن إجابتي وعوفي فيما جنوا على انفسهم فأني قريب بالاجابة وعن قتادة أنه قال سألو رسول الله صلى الله عليه وسلم أي

وقتِ ندعو حتى يستجاب دعاؤنا فنزلت الآية وقال الكلبي قالت اليهود لعنهم الله كيف يسمع ربك دعاؤنا وانت تزعم أن بيننا وبين السماء مسيرة خمسمائة عام، وأن غلظ كل سماء خمسمائة عام؟ فنزلت هذه الآية.

ولا تنافي بين هذه الروايات كلها ومعنى الآية والله تعالى أعلم إذا سألَكَ عِبَادِي عَنِّي وعن رحمتي بهم وإستجابي لدعائهم وقبولي توبتهم فأعلمهمُ أني قريب في الرحمة لهم والاستجابة لدعائهم اعلم من كلامهم ما خفي وما ظهر هذا هو معنى القرب إذ لا يجوز أن تُعنى بقوله تعالى "قريب" قرب المسافة لان القرب والبعد لا يجوزان الا على الاجسام التي تتحرك وتسكن وتدنو وتبعد ومن يكون مُتمكناً على المكان وكل من ذا حالة لا يكون الا محدثاً من حيث لا يعرى عن المحدثات ولو كان الامر كما يقول المشبهة ان الله تعالى على العرش لما صحَّ وصفه بالقرب من كل من يناجيه ويسأله ويدعوه بل كان يجب ان يكون قريباً من بعضٍ وبعيداً من بعضٍ وان يكون قريباً من حملة العرش بعيداً من غيرهم فصحَّ ان معنى قوله تعالى "قريب" قرب الرحمة والاستجابة على ما فسره جلَّ ذكْرُهُ بقوله تعالى " أجيب دعوة الداعي إذا دعاني"¹⁹⁴

Örnek 2: “İman edip salih amel işleyenler, Allah'tan korktukları, imanlarında sebat ettikleri, salih amel işlemeye devam ettikleri, sonra Allah'tan sakındıkları, imanlarından ayrılmadıkları, yine Allah'tan korktukları ve iyilikte buldukları müddetçe, daha önce yediklerinden dolayı kendilerine bir günah yoktur. Allah iyilikte bulunanları sever.” (el-Mâide 5/93)

Gaznevî bu ayetin sebab-i nüzûlü olarak iki farklı görüşü nakletmektedir. İbn Abbâs'tan gelen birinci rivayete göre ayet, içki içtikleri halde Bedir'de ve Uhud'da öldürülenlerin durumunun ne olacağına Hz. Peygamber'e (sav) sorulması üzerine nazil olmuştur. İkinci rivayete göre, seferde iken içkinin haram kılınmasından sonra haram kılındığını bilmeyerek içenlerin durumlarının sorulması üzerine inmiştir. Gaznevî bu iki rivayetin arasında çelişki olmadığını, ayetin hem ölümler hem de diriler hakkında nazil olduğunu söylemektedir. Gaznevî'nin ifadesi şu şekildedir:

روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما انه قال لما نزلَ تحريمُ الخمرِ قال رجال من المهاجرين " يَا رَسُولَ اللَّهِ! قُتِلَ أَصْحَابُنَا يَوْمَ بَدْرٍ وَمَاتُوا فِيمَا بَيْنَ بَدْرٍ وَأَحُدٍ وَقُتِلُوا يَوْمَ أَحُدٍ وَهُمْ يَشْرِبُونَهَا فَمَا حَالُ مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ وَهُمْ يَشْرِبُونَهَا؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ قَوْلَهُ تَعَالَى هَذِهِ الْآيَةُ . ويقال ان بعض الصحابة كانوا في السفر فشرَبوا الخمر بعد التحريم ولم

¹⁹⁴ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 58b-59a.

يعرفوا تحريمها فلما رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم سألوه عن ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية . ولا تنافي بين الروايتين فصارت الآية نازلة في الاحياء والاموات جميعا وفيمن شرب قبل التحريم وقبل العلم بالتحريم¹⁹⁵.

b. Farklı Nüzûl Sebeplerini Tercihsiz Vermesi

Örnek 1: “...*Bununla beraber iyilik, evlere arkalarından gelmeniz değildir. Fakat iyiliğe eren, kötülükten korunan kimsedir. Evlere kapularından gelin, Allah'tan korkun ki, kurtuluşa eresiniz.*” (el-Bakara 2/189)

Bu ayetin nüzûl sebebi hakkında Gaznevî şunları söylemektedir:

قال ابن عباس وذلك ان في الجاهلية وأول الإسلام إذا أحرَمَ الانسان منهم فإن كان من أهل المدَرِ يعني من اهل البيوت نَقَبَ نَقْباً في ظهر بيته ، يتخذ سَلْماً اليه منه يدخل ومنه يخرج ولا يدخل من باب بيته ، وإن كان من أهل الوَبْرِ أَي من أهل الخيام والفساطيط خرج ودخل من خلف الخيمة والفسطاط، وكان لا يدخل من الباب ولا يخرج منه وربما كانوا لا يَسْتَطْلُونَ بشيء ولا يدخلون البيت كَيْلاً يَحُولَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ السَّمَاءِ شَيْءٌ إلا أن يكون الرجل من الحمس وهم قريش، وكِنَانَةَ، وخَزَاعَةَ قوم شَدَّدُوا على أنفسهم فَسَمُّوا الحُمْسَ لتشديد من الحماسة وهي الشِدَّةُ في كل شيء كانوا في أيام حجهم ولا يأقِطُونَ اللَّاقِطَ ولا يَسْلُونَ السَّمْنَ ولا يَنْتَفُونَ الوَبَرَ والشعر ويدخلون من الباب أحلَّ لهم ما حرم علي غيرهم وحرم عليهم ما احل لغيرهم فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم، ذات يوم من باب بستان قد خَرِبَ وهو مُحْرِمٌ فاتَّبَعَهُ قطبة بن عامر من غير الحُمْسِ ، فدخل معه من الباب ، فقال له النبي الله صلى الله عليه وسلم: دخلت من الباب وأنت مُحْرِمٌ من غير الحمس؟ قال: انك قد دخلت وأنت محرم ، قال أنا من الحمس ، قال إن كنت أحْمِسيًا فأنا أحمسي، رضيت بهديتك وسننك ودينك، فنزل قوله تعالى وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا.¹⁹⁶

“İbn Abbâs demiştir ki, bu ayet şu sebeplerdir: Câhiliye döneminde ve İslâm'ın ilk dönemlerinde, herhangi bir kimse ihrama girdiğinde şayet şehirli ise yani evde oturanlardan ise evinin arka tarafından bir oyuk açar ve bir merdiven edinir; evine buradan girer çıkardı. Evine kapısından girmezdi. Şayet göçebe ise yani çadırda, otağda oturan bir kimse ise çadırın veya otağın arka tarafından girer çıkar, kapısından girmez ve çıkmazdı. Bazen herhangi bir şeyle gölgelenmezler, kendileri ile gök arasına bir şey girmesin diye eve girmezlerdi. Bundan tek

¹⁹⁵ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 196a.

¹⁹⁶ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 61a.

istisna *Humus* 'dan olanlardı. Bunlar kendilerine çok şiddetli davranan Kureyş, Kinâne, Huzâa kavimleriyle. Onlara şiddetli hamasetlerinden dolayı -ki bu da her konu da (diretmek) şiddetli olmaktır- *hums* ismi verildi.¹⁹⁷ Bunlar Hac günlerinde süzme peynir yemezler, yağı eritmezler, tüy ve kıl yolmazlardı. Kapıdan girerler, başkalarına haram kılınanlar, onlara helal kılınmış, başkalarına helal kılınanlar, onlara haram kılınmıştır. (?) Resulullah (sav) bir gün ihramlı iken harap olmuş bir bahçenin kapısından girdi. *Humus* 'dan olmayan Kutbe b. Âmir de onu takip etti ve onunla birlikte kapıdan girdi. Bunun üzerine Resulullah (sav) ona, '*Humus*dan olmadığı halde ihramlı iken kapıdan girdin.' deyince adam 'Sen de ihramlı iken girdin.' dedi. Bunun üzerine Resulullah (sav), 'Ben *Humus*'danım.' deyince adam, 'Eğer sen *Humus*'dan isen ben de *Humus*'danım. Ben senin gösterdiğin hidâyete, senin sünnetine/yoluna, senin dinine razıyım.' dedi. Bu sebeple Yüce Allah 'İyilik, evlere arkalarından gelmeniz değildir.' ayetini indirdi."

Gaznevî ayeti bu rivayete göre açıkladıktan sonra Hz. Hasan'dan gelen şu rivayete de yer vermiştir:

كان من عادة العرب اذا خرج الرجل حاجته في السفر فلم تتيسر له تلك الحاجة كان يتطير ان يدخل من باب

البيت فكان ينقب نقباً من وراء البيت ويدخل من ذلك النقب فانزل الله تعالى هذه الآية.

"Adam bir ihtiyaç için yolculuğa çıkıp da bu ihtiyaç ona kolay olmadığı zaman, evin kapısından girmeyi uğursuzluk sayması ve bu yüzden evin arkasından bir delik açıp bu delikten girmesi Arapların adetlerindendi. Bu sebeple Allah bu ayeti indirdi."

Örnek 2: "Allah'a verdikleri sözü ve yeminlerini az bir paraya satanlar var ya, işte onların ahirette bir payı yoktur; Allah kıyamet günü onlarla hiç konuşmayacak, onlara bakmayacak ve onları temizlemeyecektir. Onlar için acı bir azab vardır." (Âl-i İmrân 3/77)

Gaznevî bu ayetin tefsirinde birden fazla rivayeti tercihsiz olarak şu şekilde sıralamıştır:

- İbn Abbâs'tan gelen rivayete göre bu ayet İmriu'l-Kays ile Abdan b. el-Eşva' arasındaki, İmriu'l-Kays'ın el koyduğu bir arazi hakkındaki anlaşmazlık sebebiyle inmiştir. Abdan İmriu'l-Kays'ın yemin etmesini istedi, o da yemin etmeye teşebbüs etti ki hemen bu ayet nazil oldu. Bu sebeple yemin etmekten çekindi ve Abdan'ın hakkını ikrar ederek ona hakkını geri verdi.

- Şa'bî'den gelen rivayete göre bu ayet ticari malını yalan yeminle infak eden kişi hakkında nazil olmuştur.

¹⁹⁷

hums=dinde mutaassıb olanlar

• Bu ayetin, Hz. Peygamber'in (sav) sıfatını ve özelliklerini gizleyen Yahudiler hakkında nazil olduğu da söylenmiştir.

Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

روي عن عبد الله بن عباس انه قال "نزلت هذه الآية فيما كان بين امرئ القيس وعبدان بن الأشوع من الخصومة في أرض غلب عليها امرؤ القيس؛ فاستحلفه عبدان فهم بالحلف؛ فنزلت هذه الآية فامتنع أن يحلف، وأقر لعبدان بحقه ودفعه إليه". وعن الشعبي انه قال نزلت فيمن ينفق سلعته باليمين الفاجرة ويقال : نزلت هذه الآية في اليهود لكتمانهم نعت النبي صلى الله عليه وسلم وصفته. ¹⁹⁸

Örnek 3: “*Ey iman edenler! Allah'a ve Resulüne itaat edin. İşittiğiniz halde ondan yüz çevirmeyin. İşitmedikleri halde "işittik" diyenler gibi olmayın.*” (el-Enfâl 8/20-21)

Gaznevî bu ayetin sebab-i nüzûlü hakkında ihtilaf bulunduğunu, İbn Cüreyh'e göre bunun münafıklar hakkında indiğini, Hasan'ın ise bu ayetin ehl-i kitab hakkında indiğini söylediğini, müşrikler hakkında indiğini söyleyenlerin de olduğunu söylemektedir.

واختلفوا في من نزلت فيه هذه الآية قال بن جريح نزل في المنافقين وقال الحسن في اهل الكتاب ويقال في

مشركي العرب. ¹⁹⁹

Kur'ân'ı nüzûl sebepleriyle tefsirine dair yukarıdaki örneklerden, Gaznevî'nin tefsirinde esbâb-ı nüzûlden geniş bir şekilde faydalanmış olduğu görülmektedir. Gaznevî bazen bir ayet için birden fazla rivayet zikretmiş, bazen bunlar arasında tercihte bulunmuş, bazen farklı rivayetleri uzlaştırmaya çalışmış, bazen de farklı rivayetleri tercihsiz, olduğu gibi vermiştir.

F. KUR'ÂN'IN NÂSİH-MENSÛH İLE TEFSİRİ

Nesh sözlükte, “izale etmek, tahvîl etmek, tebdîl etmek, nakletmek, kaldırmak (ref’), ortadan kaldırmak” manalarına gelir.²⁰⁰ Terim olarak ise “şer’î bir hükmün, kendisinden sonraki şer’î bir delil ile kaldırılması”dır.²⁰¹

¹⁹⁸ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 115b.

¹⁹⁹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 263a.

²⁰⁰ İbn Manzûr, *a.g.e.*, III, 61; ez-Zebîdî, Ebû'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed (1205/1790), *Tâcî'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs* (thk. İbrâhim Terzi), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1975, VII, 355-356; el-Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad (400/1009), *es-Sıhah tâcî'l-luga ve sıhahi'l-Arabiyye* (thk. Şihabüddin Ebû Amr), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1998/1418, I, 377; el-Cürçânî,

“Kur’ân’da nesh” konusu, dînî ilimlerde önemli bir yer işgal etmiş, İslâm’ın ilk dönemlerinden itibaren günümüze kadar ilgi duyulan ve çok tartışılan bir sorun olarak özellikle Kur’ân ilimleri ve fıkıh usulü literatüründe tafsilatlı olarak ele alınmış ve bu konuda müstakil eserler yazılmıştır.²⁰²

İslâm alimleri neshin aklen caiz olduğu ve pratikte vuku‘ bulduğu konusunda ittifak etmişlerdir.²⁰³ Ancak neshin Kur’ân’da vâki’ olup olmadığı hususunda ihtilaf etmişlerdir. Alimlerin çoğu Kur’ân’da neshin varolduğu görüşündedirler. Bazıları ise neshin aklen caiz ve önceki şartlarda mevcut olduğunu kabul ederek, Kur’ân’ın kendinden önceki dinleri neshettiğini kabul etmişler; ancak Kur’ân’da neshin olmadığını ileri sürmüşlerdir. H. IV. yüzyılın başlarında vefat eden Mu’tezile alimi Ebû Müslim Muhammed b. Bahr el-İsfahânî, (322/934) Kur’ân’da neshin varlığını kabul etmeyenlerin başında gelmektedir. Kur’ân’da neshin varlığını kabul eden âlimlerin çoğunluğuna göre ise Kur’ân’ın Kur’ân’la, Kur’ân’ın sünnetle, sünnet’in Kur’ân’la ve sünnetin sünnetle neshi caizdir.²⁰⁴ Kur’ân’ın Kur’ân’la ve sünnetin sünnetle neshinde ittifak olmakla birlikte Kur’ân’ın sünnetle ve sünnetin Kur’ân’la neshi konusunda ihtilaf meydana gelmiş; Kur’ân’ın sünnetle neshini bazıları caiz görürken, İmâm Şâfiî gibi bazı alimler, Kur’ân ayetinin, mütevâtir bile olsa sünnetle neshini caiz görmemişlerdir.²⁰⁵ Yine İslâm alimlerinin çoğunluğuna göre nesh, sadece emir ve yasaklarda olur.²⁰⁶ Neshin tesbiti de rivayete dayalıdır, ictihada göre yapılamaz. Çünkü nâsîh ve mensûh ayetler, akıl yoluyla değil, ancak Hz. Peygamber’den (sav) ve ashaptan gelen rivayetler yoluyla bilinebilir. Bu konuda akıl ve kıyasa dayanarak neticeye varmak mümkün değildir.²⁰⁷

Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali (816/1413), *et-Ta’rifât*, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1983, s. 240; er-Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 801; et-Tehânevî, *a.g.e.*, II, 1691; ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, II, 29; es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 700; el-Âmidî, *a.g.e.*, III, 95.

²⁰¹ el-Cürcânî, *et-Ta’rifât*, s. 240; et-Tehânevî, *a.g.e.*, II, 1692; ez-Zerkânî, *a.g.e.*, II, s. 72.

²⁰² bk. Zerkeşî, *a.g.e.*, II, 29; es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 700; Zeyd, Mustafa, *en-Nesh fi'l-Kur’âni'l-Kerim*, Dârü'l-Vefa, el-Mansûre 1987, I-II; Birişık, Abdülhamit, “Nesih”, *DİA*, XXXII, 584-586.

²⁰³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 702; el-Âmidî, *a.g.e.*, III, 106.

²⁰⁴ ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, II, 30-32; es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 701-702.

²⁰⁵ ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, II, 30; es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 702; es-Salih, Subhî, 1407/1986), *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur’ân*, Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut 1968, s. 261.

²⁰⁶ ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, II, 33; es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 702; Kattân, *a.g.e.*, s. 232.

²⁰⁷ es-Salih, *a.g.e.*, s. 272-273.

Klasik kaynaklara göre Kur'ân'da mensûhun, genellikle kıblenin tahvili²⁰⁸ gibi hükmü mensûh, metni/tilâveti bâkî; recm (ayeti) gibi hükmü bâkî metni/tilâveti mensûh; Hz. Âişe'nin rivayetine göre “evliliği haram kılan on emzirmenin, beş emzirme ile neshedilmesi” gibi hem metni/tilâveti hem de hükmü mensûh ayetler olmak üzere, üç çeşit/kısım olduğu kabul edilmiştir.²⁰⁹

Gaznevî de tefsirinde nesh konusunu açıklamaya ve nâsih-mensûh ayetlere işaret etmeye özen göstermiştir. Müellifin neshe yaklaşımı ve Kur'ân'ı nâsih-mensûh ile tefsiri şu başlıklar altında değerlendirilebilir:

1. Neshi Tarifi ve Nesh Çeşitlerini Tasnifi

Kur'ân'da “nesh” kelimesinin geçtiği iki ayetten ilki olan Bakara süresinin 106. ayetinde Allah (cc) şöyle buyurmaktadır: “*Biz bir âyetten her neyi nesh eder veya unutturursak, ondan daha hayırlısını yahut mislini getiririz.*” (el-Bakara 2/106) Gaznevî bu ayetin nüzûl sebebi olarak şu rivayete yer verir:

وقيل سبب نزول هذه الآية ما روي إن اليهود كانوا ينكرون النسخ الشرائع، ويقولون ان النسخ سبب البداء والندامة ولا يجوز ذلك على الله عزو جل وكانوا يقولون حين حولت القبلة إلى الكعبة : إن كان الاول حقا فقد رجعتم وإن كان الثاني حقا فقد كنتم على الباطل فنزلت هذه الآية ردا عليهم فبين الله تعالى أنه يدبر الامر كيف يشاء ويأمر في كل وقت بما فيه صلاح العباد في ذلك الوقت .²¹⁰

“Yahudiler şeaîrin neshini yadırgıyor ve Allah hakkında caiz olmadığı halde neshin bedâ (önceden bilinmeyen bir hususun sonradan bilinmesi) ve nedâmet sebebi olduğunu söylüyorlardı. Kible Kabe'ye çevrildiği zaman da ‘Eğer önceki (kible) gerçekse, siz (bundan) geri döndünüz. Şayet ikinci (kible) gerçekse, demek ki daha önce batıl üzereydiniz.’ diyorlardı.” Gaznevî bu ayetin Yahudiler'in bu sözlerine bir reddiye/cevap olarak indiğini, böylece Allah, kendisinin işi dilediği şekilde yönetip düzenlediğini ve her zaman, kendisinde kulların maslahatının olduğu vakitte emrettiğini beyan ettiğini söylemektedir.

²⁰⁸ el-Bakara 2/115. Ayetin, el-Bakara 2/144, 149. ayetlerle neshi.

²⁰⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 704; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, TDV, Ankara 1995, 127; Çetin, Abdurrahman, “Nesih”, *DİA*, XXXII, 580.

²¹⁰ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 35a.

Neshi tarifi:

Gaznevî, neshin lugavî ve ıstılahî olmak üzere iki vecih üzere olduğunu, lugavî anlamı hakkında da üç görüş bulunduğunu, neshin ıstılahî anlamının da bu üç görüşe dayalı olduğunu ifade etmektedir. Buna göre Gaznevî neshi şöyle tarif etmektedir:

والنسخ على وجهين لغوي وشرعي ففي اللغوي ثلاثة أقوال قال بعضهم هو إبطال شيء وإقامة شيء آخر مقامه يقال نسختُ الشمسُ الظل أي أذهبته وحلَّتْ محله وكذلك نسخ الشيب الشباب وقال بعضهم النسخ إزالة أثر كان وهو مأخوذ من قولهم نسختُ الريحُ آثارهم أي أزالتها ويقال النسخ النقل يقال نسختُ الكتابُ أي نقلته إلى غيره ، واما الشرعي فهو مبني على هذه الوجوه الثلاثة قال بعضهم هو رفع الحكم بعد إستقراره بحكم آخر يقوم مقامه وقال بعضهم هو إزالة الحكم بعد ثبوته وقال بعضهم هو نقل الحكم إلى غيره .²¹¹

“Nesh, lugavî ve şer’î/ıstılahî olmak üzere iki vecih üzeredir. Lugavî yönü hakkında da üç görüş vardır. Bazıları ‘Nesh bir şeyi iptal etmek ve yerine başka bir şey ikâme etmektir.’ demişlerdir. ‘Güneş gölgeyi yok etti yani onu giderdi ve onun yerine geçti.’ ve aynı şekilde ‘İhtiyarlık gençliği yok etti.’ denir. Bazıları da ‘Nesh, bir şeyin mevcut eserini izale etmektir/yok etmektir.’ demişlerdir. Bu, Araplar’ın ‘Rüzgar, onların izlerini yok etti yani ortadan kaldırdı.’ deyimlerinden alınmıştır. Bazıları ‘Nesh nakletmektir.’ demişlerdir. ‘Kitabı naklettim yani onu diğerine istinsâh ettim.’ denir. Neshin ıstılahî anlamına gelince, o da bu üç anlama dayalıdır. Bazıları da ‘Nesh, istikrarından sonra hükmü, yerine gelen başka bir hükümle kaldırmaktır.’ demişlerdir. Bazıları ise, ‘Nesh, sübûtundan sonra hükmü izale etmektir.’ demiştir. Bazıları da ‘nesh, hükmü diğerine aktarmaktır.’ demişlerdir.”

Neshin tariflerini bu şekilde aktardıktan sonra “nesh” kelimesinin farklı kıraatlere göre ortaya çıkan mana zenginliğine de yer veren Gaznevî, neshin üç şekilde olduğunu söyleyerek örnekleriyle birlikte nesh çeşitlerini şu şekilde özetlemiştir:

Neshin çeşitlerini tasnifi:

1-Hükümün bekası ile birlikte tilâvette nesih

Buna örnek olarak, Hz. Ömer’in “Allah’ın indirdikleri arasında ‘Evli erkek ve evli kadın zina ettiklerinde Allah’tan ve Rasülü’nden bir ceza/ibret olarak onları recmediniz. Allah

²¹¹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 35a.

azizdir, hakimdir.’ ayeti de vardı. İnsanlar, ‘Ömer Kur’ân’a ziyade yaptı.’ demeyecek olsalardı, bunu mushafın hâşiyesine ilave ederdim.”²¹² dediğini nakletmiştir.

2-Tilâvetin bekasıyla birlikte hükümde nesih

Gaznevî buna örnek olarak da aşağıdaki vasiyet ve zina haddi ile ilgili ayetleri zikreder:

“Birinize ölüm geldiği vakit, bir hayır (bir mal) bırakacaksa, babası, anası ve en yakın akrabası için meşru bir surette vasiyet etmek, Allah’tan korkan kimseler üzerine yerine getirilmesi vacib bir hak olarak size farz kılındı.” (el-Bakara 2/180)

“İçinizden hanımlarını geride bırakarak vefat edecek olanlar, eşleri için senesine kadar evlerinden çıkarılmaksızın kendilerine yetecek bir malı vasiyet ederler....” (el-Bakara 2/240)

“Kadınlarınızdan zina edenlere karşı, içinizden dört şahit getirin. Eğer onlar, şahitlik yaparlarsa, bu kadınları, ölüm alıp götürünceye kadar veya Allah onlara bir çıkış yolu açincaya kadar evlerde hapsedin.” (en-Nisâ 4/15)

3-Tilâvetin ve hükümün birlikte neshi

Gaznevî buna da, gazi bir topluluk hakkında Hz. Peygamber’e (sav), “Biz rabbimize kavuştuk. O bizden razı oldu ve bizi de razı etti.” ayetinin indirildiği rivayetini ve İslâm’ın ilk dönemlerinde Beytü’l-makdis’e doğru namaz kılınmasını örnek olarak gösterir.

Gaznevî’nin ifadesi şöyledir:

والنسخ على ثلاثة أوجه قد يكون في التلاوة مع بقاء الحكم كما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال في خطبته ان مما انزل الله تعالى "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما نكالا من الله تعالى والله عزيز حكيم" ولولا ان الناس يقولون زاد ابن الخطاب في كتاب الله تعالى لاحقت هذه بخشية المصحف ، وقد يكون النسخ في الحكم مع بقاء التلاوة كما في قوله تعالى "كتب عليكم إذا حضر احدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف" وقوله تعالى "وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ" وقوله تعالى "وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ" الآية وقد يكون النسخ في التلاوة والحكم جميعا كما روي انه انزل على النبي صلي الله عليه وسلم في

قوم غزاة "لقينا ربنا فرضي عنا وارضانا" وكما في الصلاة الى بيت المقدس في اول الاسلام والله اعلم .²¹³

Kur’ân’da “nesh” kelimesinin geçtiği ikinci ayetin, Nahl süresinin 101. ayetin tefsirinde de Gaznevî, bu ayetin “Biz bir ayetin yerine başka bir ayet getirdiğimiz zaman...” kısmını “Biz

²¹² Tirmizî, “Hudûd”, 7; Ahmed b. Hanbel, I, 23.

²¹³ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 35a.

bir ayeti nesh edip yerine başka bir ayeti sabit kıldığımız zaman...” şeklinde açıklamakta ve sonra da “Allah, kullarının maslahatlarını en iyi bilendir. Her zaman ancak onlar için en faydalı olanı olanı indirir.” diyerek neshin, Allah’ın hikmetinin bir sonucu olduğunu ifade etmiştir. İfadesi şöyledir:

معناه وإذا نسخنا آية وأثبتنا مكانها آية أخرى والله أعلم بمصالح العباد ، يُنَزَّلُ في كل وقت ما هو الاصلح لهم قالوا إنما أنت كاذب في النسخ والمنسوخ مختلف من تلقاء نفسك ، وولك إنهم ظنوا أن هذا النسخ بداء ومناقضة وأكثرهم كانوا لا يعلمون صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وان الله تعالى لا يأمر عباده الا بما يصلحهم وإن كان فيهم من يعلم

ذلك²¹⁴

2. Neshi İddia Edilen Ayetleri Tefsiri

a. Kur’ân’ın Kur’ân’la Neshi

Örnek 1: “*İçinizden hanımlarını geride bırakarak vefat edecek olanlar, eşleri için senesine kadar evlerinden çıkarılmaksızın kendilerine yetecek bir malı vasiyet ederler...*” (el-Bakara 2/240)

Meşhur müfessir Fahrreddin Râzî, Ebû Müslim el-İsfehânî dışındaki fakihlerin, mushafın tertibinde önce gelse bile Bakara süresindeki “*İçinizden vefat edip de geride eşler bırakan kimselerin hanımları, kendi başlarına dört ay on gün beklerler. İddet (bekleme) sürelerini bitirdikleri zaman, artık kendileri hakkında meşru bir şekilde yapacakları hareketten size bir günah yoktur...*” (el- Bakara 2/234) ayetinin, bu ayeti (el-Bakara 2/240) nesh ettiği görüşünde olduklarını söylemektedir.²¹⁵ Râzî ayrıca, sünnetin de varis olan kimseye vasiyyet yapılamayacağına delâlet ettiğini, böylece hem Kur’ân’ın hem de sünnetin, kocanın zevcesine bir yıl süreyle evinde kalması ve malından nafaka almasıyla ilgili vasiyyet etmesi hükmünü neshettiğini söylemekte, müfessirlerin çoğunluğunun da bu görüşte olduğunu nakletmektedir.²¹⁶ Süleyman Ateş ise sözkonusu iki ayet arasında bir aykırılık olmadığını ve bunların birbirini

²¹⁴ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 359b.

²¹⁵ er-Râzî, *a.g.e.*, VI, 128.

²¹⁶ er-Râzî, *a.g.e.*, VI, 158.

tamamlar mahiyette olduğunu belirterek, ayette nesih iddiasının batıl olduğunu söylemektedir.²¹⁷

Gaznevî de ayetin tefsirinde öncelikle İbn Abbâs'tan gelen bir rivayeti naklederek, bu ayetin miras ayetinden ve iddet meselesinin istikrarından önce indiğini söyleyip, İslâm'ın ilk yıllarında tatbik edilen hükmü açıklamıştır. Buna göre koca, ölmeden önce eşinin yiyecek, içecek ve giyecek gibi bir yıllık nafakasını ve evinde bir yıl durma hakkını vasiyet ederdi. Kadın eğer şehirliyse, kendisine bir ev bina edinceye kadar kocasının evinde otururdu. Eğer bedevi ise kendisine çadırdan bir ev yapıncaya kadar kocasının evinde kalır ve sonra ona taşınırdı. Eğer kadın (bir yıllık iddetini beklemeden) kocasının evinden çıkarsa veya evlenirse, nafaka ve barınma hakkını kaybederdi. (Dolayısıyla kadının kocasının malından miras payı bu kadardı.) Gaznevî bu açıklamalarından sonra, 234. ayetteki vasiyet emrinin, miras ayeti ve Hz. Peygamber'in (sav), "*Varise vasiyet yoktur.*"²¹⁸ hadisiyle neshedildiğini; bir yıl bekleme hükmünün de Allah'ın "*İçinizden vefat edip de geride eşler bırakan kimselerin hanımları, kendi başlarına dört ay on gün beklerler.*" (el-Bakara 2/234) ayetiyle neshedildiğini söylemiştir. Gaznevî'nin ifadesi şu şekildedir:

قال ابن عباس رضي الله عنهما "نزلت هذه الآية قبل نزول آية الموارث وقبل استقرار العدة" وكانت المرأة في ابتداء الإسلام إذا احتضر زوجها أوصى لها في ماله بنفقة سنة من طعامها وشرابها وكسوتها وسكنائها، فإن كانت من أهل المَدْر سكنت بيت زوجها حتى تبتئ لها بيتاً، وإن كانت من أهل الوَبْر سكنت بيت زوجها حتى تغزل بيتاً فتتحول إليه. فإن خرجت من بيت زوجها أو تزوجت فلا نفقة لها ولا سكنى. ثم نسخت الوصية بآية الموارث وبقوله صلى الله عليه وسلم: " لا وصية لوارث " ونسخ حكم الحول باعتبار أربعة أشهر وعشراً عدة الوفاة بقوله "والَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا"²¹⁹.²²⁰

Örnek 2: "*Onlar, yalana çok kulak verirler ve çok haram yerler. Eğer sana gelirlerse, ister aralarında hükmet, ister onlardan yüz çevir. Eğer onlardan yüz çevirirsen, sana hiçbir zarar veremezler. Eğer aralarında hükmedersen adaletle hükmet. Şüphesiz Allah, adaletli davrananları sever.*" (el-Mâide 5/42)

²¹⁷ Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1988, I, 428.

²¹⁸ Tirmizî, "Vesâyâ", 5; İbn Mâce, "Vesâyâ", 6.

²¹⁹ el-Bakara 2/234.

²²⁰ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 85a-b.

Gaznevî bu ayette Allah'ın, Hz. Peygamber'i (sav) ehl-i kitap hakkında hüküm vermek ile onlardan yüz çevirmek arasında muhayyer bırakmasının, Mâide süresindeki “*Aralarında Allah'ın indirdiğiyle hükmet.*” (el-Mâide 5/49) kavli ile mensûh olduğunu söylemektedir.

هذا التخيير منسوخ بقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله الاية²²¹

Örnek 3: Gaznevî Mâide süresinin 13. ayetindeki “*Yine de onları affet, aldırma.*” kavlinin anlamının, “*Onlardan yüz çevir ve onları cezalandırma. Allah affedenleri, bağışlayanları sever.*” demek olduğunu söyledikten sonra bunun, “*Ne Allah'a, ne ahiret gününe inanmayanlarla... savaşın.*” (et-Tevbe 9/29)” kavli ve diğer savaş ayetleriyle neshedildiğini söylemiştir.

وقوله عز وجل "فاعف عنهم واصفح" اي اعرض عنهم ولا تعاقبهم ان الله يحب العافين المتجاوزين ثم نسخ

ذلك بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر وبسائر الاقتال.²²²

Örnek 4: “*Kâfirler de aslında birbirlerinin dostları ve yardımcılarıdır. Eğer siz de öyle yapmazsanız, yeryüzünde büyük bir fitne ve fesat çıkar.*” (el-Enfâl 8/73)

Gaznevî, bir öncesinde verâsetin “hicret” ve “nusret” sebebiyle olduğu beyan edilen bu ayetin tefsirinde şunları söylemektedir:

والذين كفروا بعضهم انصار بعض في الدين وبعضهم اولياء بعض في الميراث يعني ان الكافر لا يرث المؤمن

الذي لم يهاجر بل الكافر يرث من الكافر والمؤمن يرث من المؤمن كما ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه

وسلم انه قال "لاتوارث بين اهل ملتين لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم" فصارت هذه الاية ناسخة التي قبلها²²³

“Kafirler din konusunda birbirlerinin yardımcıları, miras konusunda da birbirlerinin dostlarıdır. Yani kafir, hicret etmeyen mümine varis olamaz. Bilakis kafir kafire, mümin de mümine varis olur. Nitekim Hz. Peygamber'den (sav) gelen bir hadiste o, “İki din ehli arasında veraset olmaz. Müslüman kâfire, kâfir de müslümâna vâris olamaz.” buyurmuştur. Böylece bu ayet, bir öncekinin (el-Enfâl 8/72) nâsihi olmuştur.”

²²¹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 186b.

²²² el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 180a.

²²³ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 271a.

b. Sünnetin Kur'ân'la Neshi

Örnek 1: “Allah ve Resulüne karşı savaşan ve yeryüzünde fesat çıkarmaya çalışanların cezası, ancak öldürülmeleri veya asılmaları yahut ayak ve ellerinin çaprazlama kesilmesi, ya da yeryüzünde başka bir yere sürgün edilmeleridir. ..” (el-Mâide 5/33)

Gaznevî bu ayetteki nesh durumunu, Mukâtil'in görüşünü vererek şu şekilde açıklamaktadır:

وقال مقاتل: في هذه الآية قدم قوم من بني عرينة المدينة فاجتووها وعظمت بطونهم واصفرت وجوههم ، فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا إلى ايل الصدقة فيشربوا من أبوها وألبانها ففعلوا ذاك وصحوا، ثم مالوا على الرعاة فقتلوهم وستاقوا الإبل، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً كرم الله وجهه في طلبهم فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم وتركهم بالحرّة حتى ماتوا، فانزل الله عز وجل هذه الآية فصارت عامة في قطاع الطريق ناسخة تسميل العين،²²⁴

“Mukâtil bu ayet hakkında şöyle demiştir: Ureyneoğullar'ından bir grup insan Medine'ye geldi. Medine'nin havası kendilerine ağır geldi. Karınları şişti ve yüzleri sarardı. Bunun üzerine Hz. Peygamber (sav) onlara, idrarlarından ve sütlerinden içsinler diye zekât develerinin yanına çıkmalarını emretti. Onlar bunu yapıp iyileştilediler. Sonra da çobanlara yöneldiler ve onları öldürdüler, develeri sürüp götürdüler. Bunun üzerine Hz. Peygamber (sav) onları bulmak için Hz. Ali'yi gönderdi. Sonra da (onları yakalayınca) ellerini ve ayaklarını kesti, gözlerine mil çekti ve arazide ölüme terk etti. İşte bunun üzerine, bu âyet nazil oldu da yol kesme hakkında gözlere mil çekmeyi (Hz. Peygamber (sav)'in bu tatbikatını) nesheden genel (bir ayet) oldu.”

Örnek 2: “Gerçekten de iman edip hicret eden, mallarıyla ve canlarıyla Allah yolunda cihad veren, onları barındırıp yardım edenler, işte bunlar birbirlerinin dostlarıdır. İman ettiği halde henüz hicret etmemiş olanlar, hicret edinceye kadar onlar üzerinde herhangi bir velayet hakkınız yoktur...”(el-Enfâl 8/72)

Gaznevî bu ayetin tefsirinde Katâde'nin görüşüne yer vererek Hz. Peygamber'in (sav) muhacirler arasında kardeşlik tesis ettiğini ve bunların İslâm ve hicret sebebiyle birbirlerine vâris olduğunu, müslüman olup hicret etmemiş olan kişinin ise (öz) kardeşine varis olamadığını,

²²⁴ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 184a-b.

bunun üzerine Allah'ın bunu “*Bir de akraba olanlar, Allah'ın kitabına göre, birbirlerine daha uygundurlar.*” (el-Enfâl 8/75) ayetiyle neshettiğini, böylece verasetin akrabalık sebebiyle olduğunu söylemektedir. Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

قال قتادة رضي الله عنه وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أبا بين المهاجرين وكانوا يتوارثون بالاسلام والهجرة فكان الرجل يُسلم ولا يهاجر فكان لا يرث أخاه فنسخ الله عز وجل ذلك بقوله "وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ" وصارت الموارثة بالقرابة كما ذكره الله في سورة النساء.²²⁵

c. Kur'ân'ın Sünnetle Neshi

Kur'ân'ın sünnetle neshi konusunda alimler arasında ihtilaf vardır. Başta Ebû Hanîfe olmak üzere Hanefî uleması ve çoğu kelamcı bunun caiz olduğu görüşündedirler. İmâm Şâfî ise Kur'ân'ın sünnetle neshini kabul etmemektedir.²²⁶ Kendisi de Hanefî fakihi olan Abdüssamed el-Gaznevî aşağıdaki örneklerde açıkça görüleceği üzere Kur'ân'ın sünnetle neshini caiz kabul etmektedir.

Örnek 1: “*Birimize ölüm geldiği vakit, bir hayır (bir mal) bırakacaksa, babası, anası ve en yakın akrabası için meşru bir surette vasiyet etmek, Allah'tan korkan kimseler üzerine yerine getirilmesi vacib bir hak olarak size farz kılındı.* (el-Bakara 2/180)

Gaznevî bu ayetin tefsirinde şunları söylemektedir:

وقد ذهب بعض اهل العلم الى ان هذه الآية غير منسوخة في الوالدين ولا الاقربين الذين لا يرثون الميت مثل الكفار والمماليك حتى قال الحسن رضي الله عنه ان من اوصى بثلاث ماله لاجنبي كان ثلثا الوصية لاقربيه الذين لا يرثونه وثلثها للموصى له. فاما أكثر اهل العلم فقد اتفقوا ان هذه الآية منسوخة، واختلفوا بأي دليل نُسخَتْ؛ قال بعضهم: بأية الموارث المذكورة في سورة النساء وهذا لا يصح؛ لأنَّ الله تعالى شرع الموارث في تلك الآية بعد وصية يُوصي بها اودين . فكيف يجوز ان تكون تلك الآية ناسخة لهذه الآية ؟ والصحيح: أنَّ هذه الآية انما نُسخَتْ بقوله النبي صلى الله عليه وسلم : " ان الله تعالى قد اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارثٍ " وهذا الخبر وإن كان من اخبار الأحاد فقد

²²⁵ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 271b.

²²⁶ ez-Zerkânî, a.g.e., II, 133.

تَلَقَّتْهُ الأُمَّةُ بالقَبولِ، فَجَرى مَجرى الخَبيرِ المَتواتِرِ، اذِ الأَمَّةُ لا تَجْمَعُ عَلى قَبولِ خَبيرِ باطلٍ. وَيَجوزُ نَسخُ القُرآنِ بِمِثْلِ هَذِهِ

السُّنَّةِ.²²⁷

“Bazı alimler, bu ayetin ana-baba, kafirler ve köleler gibi ölüye varis olmayan akrabalar hakkında mensûh olmadığı görüşündedirler. Hatta Hasan (ra), ‘Kim ki malının üçte birini yabancıya vasiyet ederse, vasiyetin üçte ikisi (malının üçte birinin üçte ikisi) kendisine varis olmayan akrabalara ve üçte biri kendisine vasiyet edilene aittir.’ demiştir. Müfessirlerin çoğu ise bu ayetin mensûh olduğuna ittifak etmişler, ancak hangi delille neshedildiği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazıları Nisâ süresindeki miras ayetiyle mensûh olduğunu söylemişlerdir. Bu doğru değildir. Çünkü Allah Teâlâ bu ayette mirası, yapılan vasiyet veya borçtan sonra farz kıldı. Öyleyse (Nisâ süresindeki bu) ayetin bu ayeti neshi nasıl caiz olur? Doğru olan bu ayetin, Hz. Peygamber’in ‘*Muhakkak Yüce Allah her hak sahibine hakkını vermiş bulunmaktadır, dikkat edin, mirasçıya vasiyyet yoktur.*’²²⁸ kavliyle mensûh olmasıdır. Bu haber, âhâd rivayetlerden olsa da ümmet bunu kabulle karşılaşmış, böylece haber mütevâtir haber mecrâsına akmıştır. (mütevâtir derecesine ulaşmıştır). Çünkü ümmet batıl haberi kabulde birleşmez. Kur’ân’ın bunun gibi sünnetle neshi caizdir.”

Görüldüğü gibi Gaznevî, ayetin Nisâ 11. ayet ile mensûh olduğunu söyleyenleri de tenkit ederek Kur’ân’ın sünnetle neshinin caiz olduğunu burada açıkça söylemektedir.

Cessâs da sünnetin Kur’ân’ı neshedeceğini kabul ederek, Bakara süresinin 180. ayetindeki bu vasiyet emrinin, “*Varise vasiyet yoktur.*” hadisiyle neshi konusunda şöyle demektedir:

وعبدالله بن بدر عن ابن عمر قال: "لا يجوز لو ارث وصية." وهذا الخبر المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ووروده من الجهات التي وصفنا هو عندنا في حيز التواتر، لاستفاضته وشهرته في الأمة وتلقي الفقهاء إياه بالقبول واستعمالهم له. وجائز عندنا نسخ القرآن بمثله²²⁹

“...Varise vasiyet yoktur.... Gelişi anlattığımız şekildeki yollardan olmakla birlikte bu mevzuda Hz. Peygamber’den (sav) gelen bu haber, ümmet içindeki yaygınlığı ve şöhreti,

²²⁷ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 56b.

²²⁸ Tirmizî, “Vesâyâ”, 5; İbn Mâce, “Vesâyâ”, 6.

²²⁹ el-Cessâs, *a.g.e.*, I, 205.

fukahanın onu kabul ile alıp onu kullanmaları sebebiyle bize göre tevatür derecesindedir ve bizce bunun gibi bir haberle Kur'ân'ın neshi caizdir.”

Bu konuyu ayrıntılı olarak ele alan müfessir Râzî de tefsirinde, Bakara süresinin 180. ayetindeki vasiyet emrinin, hangi delil ile mensûh olduğuna dair alimlerin ihtilaflı görüşlerini nakletmekte ve bu ayetin “...*Mirasçıya vasiyet yoktur.*” hadisiyle mensûh olduğunu söyleyenlerin görüşlerinin doğruya daha yakın olduğunu söylemektedir. Fakat bu hadisin bir haber-i vâhid olması sebebiyle burada bir müşkillik olduğunu ve Kur'ân'ın haber-i vâhid ile neshedilmiş olmasının caiz olmadığını ifade etmiş; bununla birlikte bu müşkile, "Bu haber, her ne kadar haber-i vahid ise de, müctehid imamlar onu kabul etmiştir. Bu sebeble o, adetâ mütevâtirlere katılmıştır." diye cevap verildiğini nakletmiştir.²³⁰

Örnek 2: “*Kadınlarınızdan zina edenlere karşı, içinizden dört şahit getirin. Eğer onlar, şahitlik yaparlarsa, bu kadınları, ölüm alıp götürünceye kadar veya Allah onlara bir çıkış yolu açıncaya kadar evlerde hapsedin. Sizlerden zina edenlerin her ikisine de eziyet edin. Eğer onlar tevbe edip kendilerini islah ederlerse onlardan vazgeçin. Çünkü Allah tevbeleri kabul eden ve çok merhamet edendir.*” (en-Nisâ 4/15-16)

Gaznevî bu iki ayette zikredilen haddin, İslâm'ın ilk yıllarında meşru olduğunu, sanki insanlar içinde ayıplamanın celd mahalline geçtiğini, bu sebeple zina edenlerin kınandığını, ancak evli kadının ceza olarak eşsiz ve tahliyesiz ölünceye veya Allah bir çıkar yol açıncaya kadar evlerde hapsedildiğini naklettikten sonra, bu hükmün Ubade b. Samit'ten rivayet edilen şu hadisle neshedildiğini söylemektedir: “Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: ‘(Hükümlerinizi) benden alın, benden alın. Muhakkak ki Allah onlara bir yol açtı: Bekar, bekar olanla zina edecek olursa, yüz sopa ile bir yıl sürgün, evli evli ile zina edecek olursa, yüz sopa ve recm ile cezalandırılacaklardır.”²³¹ Gaznevî bu noktada, Kur'ân'ın sünnetle neshini kabul ettiğini ihsâs ederek şöyle demektedir: “Bu nesh, Kur'ân'ın sünnetle neshidir. Bizim görüşümüze göre, sonra bekar hakkındaki sürgün (cezası) da Allah'ın, ‘*Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüzer değnek vurun...*’ (en-Nûr 24/2) kavliyle neshedilmiştir. Zira bu ayetin zâhiri, celdenin, zina ile ilgili bütün hükümlerin beyanı olmasını gerektirir. Çünkü böyle olmasaydı, bu konuyla ilgili beyanda bir eksiklik olmuş olurdu. Zina eden muhsan dulun celde cezası da Maiz hadisiyle neshedilmiştir ki Hz. Peygamber (sav) onu, celde vurmadan

²³⁰ er-Râzî, *a.g.e.*, V, 62.

²³¹ Müslim, “Hudûd”, 3; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 23; İbn Mâce, “Hudûd”, 7; Tirmizî, “Hudûd”, 8.

recmetmiştir. Hz. Ömer'den rivayet edildiğine göre o, 'Eğer insanlar. 'Ömer Allah'ın kitabına ilave yaptı.' demeyecek olsalardı, 'Evli erkek ve evli kadın zina ettiğinde Allah'tan bir ceza olarak ikisini recmedin. Allah tevbe edenin tevbesini kabul eder.' kavlini mushafın hâşiyesine yazardım.' demiştir."

Gaznevî bundan sonra fukahanın farklı görüşlerine şu şekilde yer vermektedir:

"İmâm Şâfî muhsan dulun celdesinin mensûh, bekarın sürgünün gayr-i mensûh olduğunu; Dâvûd (ez-Zâhirî) ve ona tabî olan zâhir ashâbı ise bu ikisinden hiçbirinin mensûh olmadığını söylemiştir. Fukahânın bir kısmı Ubâde hadisinin Kur'ân'ı neshetmediğini, çünkü Allah Teâlâ'nın bir gayeye kadar evlerde tutmayı farz kıldığını, Ubâde'nin haberinin, bu gayenin beyanı hakkında geldiğini söylemişlerdir. Ama kim bu haberin ayeti neshettiğini söylerse, burada ayetin hükmünün haber ile izalesi olduğu manası üzeredir. İşte bu da neshin manasıdır." Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

واما الحد المذكور في هاتين الايتين فكان مشروعا في اول الاسلام حين كان التعيير في الناس تحل محل الجلد فكان الزانيان يعيران الا المرأة المحصنة فانها كانت تحبس في البيوت بلا تزويج ولا تحلية عقوتة لها الى ان تموت او يجعل الله لها سبيلا ، ثم نسخ هذا الحكم بما روي عن عبادة ابن الصامت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال "خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلدة مائة جلدة وتغريب عام والثيب بالثيب جلدة مائة ورجم بالحجارة وكان هذا النسخ نسخ القرآن بالسنة ثم نسخ التغريب في البكر عندنا بقوله عز وجل "الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ" لان ظاهر تلك الآية تقتضي ان الجلد بيان لجميع الحكم المتعلقة بالزنا اذ لو لم يجعل ذلك كذلك لكان قصورا في البيان في مواضع الحاجة ونسخ جلد الزاني الثيب المحصن لحديث ما عز ان النبي صلى الله عليه وسلم نجمه ولم يجلده وعن عمر رضي الله عنه انه قال لولا ان الناس يقولون زاد عمر بن الخطاب في كتاب الله عز وجل لكتبت على حاشية المصحف "ان الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله عز وجل ويتوب الله على ما تاب ، وقال الشافعي رحمه الله جلدة الثيب المحصن منسوخ وتغريب البكر غير منسوخ وعند داود ومن تبعه من اصحاب الظاهر ليس شيئا منهما منسوخا ، ومن الفقهاء من يقول ان خبر عبادة ليس بناسخ للقرآن لان الله عز وجل اوجب الامساك في البيوت

الى غاية وخبر عبادة ورد في بيان تلك الغاية ولما من جعل هذا الخبر ناسخة للآية فعلى معنى ان فيه ازالة حكم الآية بالخبر وهذا هو معنى النسخ.²³²

Gaznevî bu ayetteki neshe dair Hasan Basrî'nin tefsirine de yer vererek onun görüşünü şöyle tenkit etmektedir:

وكان الحسن يقول ان الآية الثانية وان كانت متأخرة من الآية الاولى في التلاوة فهي انما نزلت قبلها وهي منسوخة بها كان حد الزاني في الابتداء الايذاء باللسان فصار منسوخا بالحبس في البيوت ثم صار الحبس منسوخا بالجلد والرجم الا النبي صلى الله عليه وسلم امر بوضع هذه الآية في التلاوة بعد الاولى وهذا ليس بقوي لان قوله تعالى "واللذان يأتيانها منكم كناية عن الفاحشة والتصريح بذكر الفاحشة في الآية الاولى ولا يجوز ان يسبق ذكر الكناية عن المكني عنه.²³³

“Hasan diyordu ki: İkinci ayet tilâvette birinci ayetten sonra olsa da, o birinci ayetten önce inmiştir ve onunla mensûhtur. Başlangıçta zina edenin cezası dil ile eziyet etmektir. Sonra bu, evlerde hapis cezası ile mensûh oldu. Sonra da hapis cezası celde ve recm ile mensûh oldu. Ancak Hz. Peygamber (sav) bu ayetin, tilâvette birinciden sonra konulmasını emretti.” Bu kuvvetli değildir. Çünkü Allah Teâlâ'nın “Sizlerden zina edenlerin her ikisine” (en-Nisâ 4/16) kavli birinci ayetteki ‘fahişeden’ ve ‘fahişe zikri ile tasrih’ten kinayedir. Kinayenin, kendisinden kinaye edilenin önüne geçmesi caiz değildir.”

Gaznevî'nin bu izahından, kendisinin Kur'ân'ın sünnet ile, sünnetin de Kur'ân ile neshini kabul ettiği açıkça anlaşılmaktadır. Aynı zamanda bir Hanefî fakîhi olan Gaznevî, sünnetin Kur'ân'ı neshi konusunda, ayetin sünnet ile de neshedilebileceğini söyleyen Hanefîler'in görüşünü benimsediği görülmektedir. İmâm Şâfiî'ye göre sünnet, ayeti neshedemez.²³⁴

Örnek 3: “Bundan başka kadınlar sana helâl olmaz. Bunları başka eşlerle değiştirmek de olmaz...” (el-Ahzâb 33/52)

وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "مَا مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى حَلَّتْ لَهُ النِّسَاءُ". ويروي

انه صلى الله عليه وسلم تزوج ام حبيبة بعد هذه الآية . فان صح هذا كانت هذه الآية منسوخة وليس في القرآن ما يوجب

²³² el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 140a-b.

²³³ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 140b.

²³⁴ ez-Zerkânî, a.g.e., II, 133.

نسخها، فهي إذاً منسوخة بالسنة ويجوز نسخ القرآن بالسنة. وقوله تعالى " لا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ " وان كانت صورته صورة الخبر ولكن معناه النهي ويجوز النسخ في مثله.²³⁵

“Âiše’den (ra) kendisinin, Allah Rasülü (sav) ölmeden hemen önce hanımların ona helâl kıldığını söylediği rivayet edilmiştir. Yine Hz. Peygamber’in (sav) Ümmü Habîbe ile bu ayetten sonra evlendiği rivayet edilmiştir. Eğer bu doğru ise, Kur’ân’da bunun neshini gerektiren bir şey olmadığı halde bu ayet neshedilmiş olur. O takdirde bu ayet, sünnetle mensûh olmuş olur ki Kur’ân’ın sünnetle neshi caizdir. Allah Teâlâ’nın ‘kadınlar sana helâl olmaz’ kavli haber suretinde olsa da, manası nehiydir ve bunun benzerinde nesh caizdir.”

Gaznevî bu ayetin neshi ile ilgili meseleyi Cessâs’dan naklediyor olmalıdır. Çünkü Cessâs da *Ahkâmu’l-Kur’ân*’ında şöyle demektedir:

ظاهر الآية يفيد تحريم سائر النساء على النبي صلى الله عليه وسلم سوى مَنْ كُنَّ تَحْتَهُ وقت نزولها؛ وقد رَوَى ابن جريج عن عطاء عن عبيد بن عمير عن عائشة قالت: "ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى حلَّ له النساء". قال أبو بكر: وهذا يوجب أن تكون الآية منسوخة، وليس في القرآن ما يوجب نسخها، فهي إذاً منسوخة بالسنة؛ ويحتجُّ به في جواز نسخ القرآن بالسنة فإن قيل: قوله: "لا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ" خبرٌ والخبرُ لا يجوز النسخ في خبره. قيل له: إنه وإن كان في صورة الخبر فهو نهى يجوز ورود النسخ عليه، وهو بمنزلة ما لو قال: لا تتزوج بعدن النساء، فيجوز نسخه.²³⁶

“Ayetin zâhiri, nazil olduğu zamanda Hz. Peygamber’in (sav) nikahı altında olan kadınlar dışındaki diğer kadınların Nebi’ye (sav) tahrimini ifade eder. İbn Cüreyh Ata’dan, o da Ubeyd b. Umeyr’dan, o da Âiše’den (ra), Allah’ın Rasülü (sav) daha ölmeden kadınların ona helâl olduğunu söylediğini rivayet etmiştir. Ebû Bekir (Cessâs) şöyle demektedir: ‘Bu (haber/rivayet), Kur’ân’da bunun neshini gerektiren bir şey olmadığı halde bu ayetin mensûh olmasını gerektirir. O takdirde o, sünnetle mensûh olmuş olur. Bununla Kur’ân’ın sünnetle neshinin cevazına ihticac edilir. Eğer Allah Teâlâ’nın ‘Bundan sonra kadınlar sana helâl olmaz’ kavlinin haber olduğu ve haberde de neshin caiz olmadığı söylenirse ona şöyle denir: ‘Haber suretinde olsa da, bu ayet kendisine neshin vârid olması caiz olan nehiydir. Bu da, *Eğer Allah*

²³⁵ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 475b.

²³⁶ el-Cessâs, *a.g.e.*, V, 241.

Teala “Bu kadınlardan sonra evlenme!” buyursaydı, bunun üzerine neshi caiz olurdu.” (kavlinin) menzilindedir.”

3. Nâsîh ve Mensûh Konusunda İhtilafî Görüşleri Nakletmesi

a. İhtilafî Görüşleri Tercihsiz Nakletmesi

Örnek 1: İslam alimlerinin “haberlerde” neshin caiz olmadığı görüşünde oldukları daha önce ifade edilmişti. Bakara süresinin “...Siz içinizdekileri açığa vursanız da gizli tutsanız da Allah onunla sizi hesaba çeker. Sonra dilediğini bağışlar, dilediğine de azab eder...” (el-Bakara 2/284) ayetinde ise neshin olup olmadığı konusunda ihtilaf edilmiş, ayetin son kısmının baş kısmını neshettiği söylenmiştir. Gaznevî bu konuya da şu şekilde yer vermektedir.

واختلف اهل التفسير في هذه الآية انها محكمة او منسوخة ذهب بعضهم الي ان المراد بالآية ان تطهروا ما في قلوبكم يحاسبكم به الله تعالى لكنها نسخت بما بعدها قالوا لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين مشقة شديدة قالوا ان الرجل منا يحدث نفسه بأمر من المعصية ثم لا يعمل بها او يعمل بها فيهما سواء يؤاخذ بها قال معاوية بن قرة فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم " افتقولون كما قالت اليهود سمعنا وعصينا" فقالوا بل نقول سمعنا واطعنا فنزلت هذه الآية "لا يكلف الله نفسا الا وسعها فنسخ ما قبله.....وقال بعضهم لا يجوز ان تكون هذه الآية منسوخة لأنها خير من عند الله عز وجل والخير لا يحتتمل النسخ لأنه خُلفٌ وبداء وذلك جهل بالعواقب تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً لكن المراد بالآية اظهار العمل ز اخفاؤه.²³⁷

“Tefsir ehli bu ayetin muhkem mi yoksa mensûh mu olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bir kısmı da bu ayetle, ‘Kalplerinizdekini açıklasanız da gizleseniz de Allah onunla sizi hesaba çeker.’ manasının kastedildiğini, ama bu ayetin bir sonraki ile neshedildiğini söylemişler ve şöyle demişlerdir: ‘Bu ayet indiğinde bu durum müslümanlara çok ağır geldi ve ‘Bizden bir adam günah bir işi içinden söyler, sonra da bununla amel etse de etmese de onunla sorumlu olur.’ dediler. Muaviye ibn Kurra şöyle demiştir: ‘Bunun üzerine Hz. Peygamber onlara “Yahudilerin söylediği gibi ‘işittik ve isyan ettik” mi diyorsunuz?’ buyurdu. Onlar ‘Bilakis, işittik ve itaat ettik’ dediler. Bunun üzerine “Allah hiç kimseye gücünün yeteceğinden

²³⁷ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 101a.

başka yük yüklemes.” (el-Bakara 2/284) ayeti nazil oldu ve öncekini neshetti..... Bazıları da bunun Allah’dan bir haber olması ve haberin de *hulf* ve bedâ (önceden bilinmeyen bir hususun sonradan bilinmesi) ve bunun da sonuçları bilmeme olması ve Allah’ın da bundan uzak olması sebebiyle neshe ihtimali olmadığı için bu ayetin mensûh olmasının caiz olmadığını, ama bu ayetle muradın amelin açıklanması ve gizlenmesi olduğunu söylemişlerdir.”

Gaznevî, Mücâhid ve Rebi b. Enes’in bu ayetin mensûh olmadığına dair görüşlerine de yer verdikten sonra ayetin mensûh olup olmadığı konusunda kendi görüşünü açık şekilde beyan etmemekle birlikte, bunun Hz. Peygamber’den (sav) nakledilen “Allah ümmetimin içinden geçirdiğini bağışlar.” haberinin tevili olmasının muhtemel olduğunu söylemiştir.

ويحتمل ان يكون هذا تأويلاً للخبر المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى تجاوز لأمتي

ما حدثت به انفسها ،

Örnek 2: “*Evlenme çağına gelinceye kadar yetimleri gözetip deneyin. Onların akılcı olgunlaştıklarını görürseniz, mallarını kendilerine teslim edin. "Büyüyecekler de mallarına sahip olacaklar" endişesiyle onları israf ederek, tez elden yemeyin. Zengin olan, onların malını yemekten çekinsin. Fakir olan ise, meşrû sûrette yesin...*” (en-Nisâ 4/6)

Gaznevî İmâm Ebû Yûsuf’un ayetteki “*meşrû sûrette yesin.*” kavlinin “*Mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin. Ancak kendi rızanızla yaptığınız ticaretle yemeniz helaldir.*” (en-Nisâ 4/29) ayetiyle mensûh olmasının caiz olduğuna dair görüşünü şu şekilde nakletmektedir:

وعن ابي يوسف في رواية اخرى ان قوله فليأكل بالمعروف يجوز ان يكون منسوخاً بقوله عز وجل لا تأكلوا

اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم.²³⁸

Örnek 3: “*(...O halde onlardan hangisinden faydalandıysanız ücretini (mehrini) kararlaştırıldığı şekilde verin. O mehrin miktarını tespit ettikten sonra aranızda gönül hoşluğu ile ittifak ettiğiniz (uyuştuğunuz) şey (miktar) hakkında üstünüze bir vebal yoktur.*” (en-Nisâ 4/24)

Müfessirlerin çoğunluğuna göre bu ayette kastedilen, İslâm’ın ilk devirlerinde uygulanan mut’a nikâhıdır. İslâm’ın başlangıç döneminde mut’aya ruhsat olduğu, savaşa giden askerlere, kadınlarından uzakta bulunmaları ve zinaya düşme korkusu sebebiyle cihad sırasında

²³⁸ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 136b-137a.

Hız. Peygamber (sav) tarafından bir veya iki defa o hususta izin verildiğine dair bazı rivayetler mevcuttur.

Gaznevî bu ayetin tefsirinde İbn Mes'ûd'dan, mut'anın sahabenin kadınlardan uzak olmaktan şikayet ettiği bir gazvede Peygamber'in (sav) ashabı için bir ruhsat olduğu, sonra nikah ayetinin bunu neshettiğine dair rivayeti nakletmiştir. Gaznevî şöyle demiştir:

وعن ابن مسعود رضي الله ان المتعة كانت رخصة لاصحاب محمد صلى الله عليه وسلم في غزاة شكوا فيها

الغزبة ثم نسختها اية النكاح.²³⁹

Örnek 4: “*Asmalı ve asmasız (üzüm) bahçeleri, hurmaları, ürünleri çeşit çeşit ekinleri, zeytinleri ve narları, birbirine benzer ve benzemez biçimde yaratan O'dur. Her biri meyve verince meyvesinden yiyin, hasat günü de hakkını (zekat ve sadakasını) verin...*” (el-En'âm 6/141)

Müfessirler Yüce Allah'ın "*hasat günü de hakkını (zekat ve sadakasını) verin...*" buyruğu ile ilgili olarak, bu hakkın ne olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Buradaki hakkın, farz olan zekât, öşür (onda bir) ve öşrün yarısı (yirmide bir) olduğunu söyleyenler olduğu gibi, bunun zekat dışında malda bulunan bir hak olduğu, bu hakkın mendup olarak verilmesinin emredildiğine dair görüş beyan edenler olmuştur. Bu sûrenin Mekke'de, zekâtı emreden "*Onların mallarından bir sadaka (zekât) al*" (et-Tevbe, 9/103); "*Namazı dosdoğru kılınız ve zekâtı veriniz*" (el-Bakara 2/43) âyetlerinin ise Medine'de nazil olduğunu kabul edenlerden gelen üçüncü bir görüş olarak bu emrin zekat emri ile neshedildiğini söylenmiştir.²⁴⁰

Gaznevî de bu ayetin tefsirinde İbrahim en-Nehaî'nin, bu ayetin öşür ile mensûh olduğu görüşüne şu şekilde yer vermektedir:

وقال ابراهيم النخعي هذه الاية منسوخة بالعشر ونصف العشر فكأنه يجعل المذكور في الاية حقاً اخر في المال

واجباً سوى العشر ونصف العشر.²⁴¹

"İbrahim en-Nehaî bu ayetin öşür ve öşrün yarısı (yirmide bir) ile mensûh olduğunu söylemiştir. Böylece sanki ayette zikredileni, öşür ve öşrün yarısı (yirmide bir) dışında farz olarak maldaki diğer bir hak kılmıştır."

²³⁹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 143b.

²⁴⁰ el-Kurtubî, *a.g.e.*, VIII, 100.

²⁴¹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 226b.

b. İhtilaflı Görüşleri Tenkit ve Tercihleri

Örnek 1: “Onları nerede yakalarsanız öldürün ve sizi çıkardıkları yerden onları çıkarın...” (el-Bakara 2/191)

Gaznevî bazı müfessirlerin, ayette müslümanların, savaşsalar da savaşmasalar da kendilerini bulduğu her yerde müşriklerin hepsiyle savaşılması emrinin olması sebebiyle bu ayetin kendinden önceki (190.) ayeti neshettiği görüşünde olduklarını aktarmış; Allah’ın “Mescid-i haramın yanında savaşmayın” kavlinin, ayetin başında zikredilen “umumun tahsîsinden bir darb” olduğunu, bu sebeple Allah’ın bu ayetle, mescidi haramda onlarla savaşa başlamamayı emrettiği için mescid-i haramın huzuru hariç her yerde müşriklerle savaşmayı emrettiğini söylemiştir. İfadesi şöyledir:

وذهب بعض المفسرون الي ان هذه الاية ناسخة للاية التي قبلها لان في هذه الاية امرًا بقتال المشركين كلهم حيث وجدهم المسلمون سواء قاتلوا او لم يقاتلوا ، وقوله تعالى "ولا تقاتلوه عند المسجد الحرام" ضرب من التخصيص للعموم المذكور في اول هذه الاية فكان الله تعالى امر بقتال المشركين في كل موضع الا بخضرة المسجد الحرام فانه امر ان لا يبدؤهم عنده بالقتال.²⁴²

Gaznevî daha sonra “*Hem bir fitne kalmayıp, din yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla çarpışın. Vazgeçerlerse, düşmanlık ancak zalimlere karşıdır.*” (el-Bakara 2/193) ayetinin tefsirinde şunları söylemektedir:

ذهب بعض المفسرون الي ان هذه الاية ناسخة لقوله تعالى "ولا تقاتلوه عند المسجد الحرام" لان الله تعالى امر بقتال المشركين في هذه الاية حتى لا يبقى الشرك بالله تعالى وقال بعضهم حرمة القتال في الحرم ثابتة لم تتسخ ولا يحل القتال فيه الا مع من قاتل ، وقد ذهب اصحابنا رحمهم الله الي ان هذه الحكم ثابت غير منسوخ لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يوم فتح مكة : ان مكة حرام بحرام الله تعالى حرما الله عز وجل يوم خلق السموات والارض وانما احدثت لي ساعة من النهار ثم عادت حراما الي يوم القيمة ، وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه خطب يومئذ حين قتل رجل من خزاعة رجلا من هذيل فقال "ان اعنى الناس على الله تعالى ثلاثة رجل قتل غير قاتله ورجل قتل في الحرم رجل قتل بِدُحُلِ الجاهلية " فعلى هذا يكون تأويل هذه الاية والله تعالى اعلم وقاتلوا اهل مكة الذين

²⁴² el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 62b.

يقاتلونكم حتى لا يكون شرك بالله تعالى ويكون الدين كله لله عز وجل فان انتهوا عن قتالكم فلا سبيل ولا حجة في القتل في الحرم والشهر الحرام الا على الذين يبدؤن بالقتال وينقضون العهد ولكن الدليل على ان هذه الآية غير ناسخة لما قبلها انها مع ما قبلها المذكوران في خطاب واحد على ما يقتضيه نسق التلاوة ونظام التنزيل ولا يصح النسخ الا بعد التمكين من الفعل ولا يجوز اثبات النسخ الا بالنقل الصحيح واثبات التاريخ.²⁴³

“Bazı müfessirler, bu ayette Allah Teâlâ'nın ‘Allah’a şirk’ kalmayınca kadar müşriklerle savaşmayı emrettiği için, bu ayetin Allah’ın ‘*Mescid-i Haram yanında onlarla savaşmayın.*’ (el-Bakara 2/191) kavlini neshettiği görüşündedirler. Müfessirlerin bir kısmı ise haremde savaşma yasağının neshedilmemiş sabit olduğunu, savaşan kişiyle hariç burada savaşmanın helal olmayacağını söylemişlerdir. Bizim arkadaşlarımız da Hz. Peygamber’den (sav) rivayet edilen ‘*Mekke’nin fethi günü Peygamber (s.a.v.) ‘Gerçekten Mekke Allah’ın hürmetli kılmasıyla kutsaldır. Allah Teâlâ gökleri ve yeri yarattığı gün, onu hürmetli kıldı. Ancak bana bir günün bir saati helâl kılındı ve yine kıyamet gününe kadar hürmetli oldu.*’ buyurmuştur.²⁴⁴ ve ‘Hz. Peygamber, o gün Huzaalı bir adam Hüzeyli bir adamı öldürdüğünde insanların Allah’a karşı en inatçısı/azılısının şu üç kişi olduğunu söylemiştir: Katilinden başkasını öldüren kişi, haremde öldüren kişi ve cahiliye kini sebebiyle öldüren kişi.’ hadisleri sebebiyle bu hükmün mensûh olmaksızın sabit olduğu görüşündedirler. Bu sebeple -Allah daha iyi bilir- bu ayetin tevilinin, ‘Allah Teâlâ’ya şirk kalmayınca ve din tamamen Allah’ın (azze ve celle) oluncaya kadar, sizinle savaşan Mekkelilerle savaşın. Savaşa önce başlayanlar ve ahdi bozanlar hariç, sizinle savaşmaktan vazgeçerlerse haremde ve haram ayda savaşmaya bir yol ve huccet yoktur.’ şeklinde olması bunun üzerinedir. Ama bu ayetin öncekini neshetmediğinin delili, tilâvetin düzeni ve tenzilin nizamının gerektirdiği üzere bunun öncekiyle birlikte aynı hitapta zikredilmesidir. Nesh ancak fiilin temkininden sonra sahih olur. Neshin isbatı da ancak sahih nakil ve tarihin isbatıyla olur.”

Gaznevî’nin bu yorumları, onun nesih konusunda Hanefî mezhebinin görüşlerini benimsediği ve Hanefî fakîhi ve müfessir Cessâs’ın “*Ahkâmü’l-Kur’ân*” isimli eserini, bu

²⁴³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 62b.

²⁴⁴ Nesâî, “Menâsikü’l-hacc”, 120; Buhârî, “İlim”, 37, “Megâzi”, 48; “Muhsâr”, 8; Müslim, “Hacc”, 82; Tirmizî, “Hacc”, 1; Ahmed b. Hanbel, IV, 31.

konuda önemli bir kaynak olarak kullandığı ortaya çıkmaktadır. Elmalılı'nın da iktibas ettiği gibi²⁴⁵ Cessâs da ilgili ayetlerin tefsirinde benzer şeyler söylemektedir.

Örnek 2: Gaznevî “Allah hiç kimseye gücünün yeteceğinden başka yük yüklemez...” (el-Bakara 2/286) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

وقيل ان هذه الآية وارده مورد البيان لقوله عز وجل "وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه" فغلط بعض الرواة

وقال ان هذا ناسخ لما قبله .²⁴⁶

“Bu ayetin, Allah’ın ‘Siz içinizdekileri açığa vursanız da gizli tutsanız da...’ (el-Bakara 2/284) kavlinin beyanı yerine geldiği söylenmiştir. Böylece bazı raviler hata etmişler/yanılmışlar ve bu ayetin öncekini neshettiğini söylemişlerdir.”

Örnek 3: Gaznevî “Ey iman edenler! Allah'tan, O'na yaraşır şekilde korkun.” (Âli İmrân 3/102) ayetinin tefsirinde şunları söylemektedir:

قال الكلبي رضي الله عنه " حَقَّ تَقَاتِيهِ أَنْ يُطَاعَ فَلَا يُعْصَى طَرْفَةَ عَيْنٍ ، وَأَنْ يُشْكَرَ فَلَا يُكْفَرُ . وَأَنْ يُذْكَرَ فَلَا

يُنْسَى قَالَ قَلَمَ تَطُقَ الْعِبَادَ ذَلِكَ وَشَقَّ عَلَيْهِمْ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَوْلَهُ " فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ"²⁴⁷ فصار ابتداءً هذه الآية

منسوخاً به، وإلى هذا ذهب قتادة ومقاتل والقتيبي وجماعة من المفسرين. وقال بعضهم: لا يجوز أن يكلف الله عباده ما لا

يطيقون، وليست هذه الآية منسوخة، وإنما معناها اتقوه فيما يحق عليكم أن تتقوه فيه؛ وهو ما فسره الله عز وجل في كتابه

في مواضع شتى. ولو كانت هذه الآية منسوخة لكان في ذلك إباحة بعض المعاصي وذلك لا يجوز. روي عن عبد الله بن

عباس رضي الله عنهما وطاؤوس رحمه الله ان هذه الآية محكمة غير منسوخة واجاز بعض المفسرين النسخ من وجه اخر

بان الله عز وجل لو كلف عباده ان يتقوه حق تقاته كانوا يطيقون ذلك ولكن بعد مشقة شديدة فخفف عنهم.²⁴⁸

“Kelbî şöyle demiştir: ‘Allah’tan gereği gibi korkmak’ demek, ‘O’na itaat edilmesi ve asi olunmaması, O’na şükredilip, nankörlük edilmemesi, anılıp unutulmaması’ demektir. Kullar buna güç yettirmediler ve bu kendilerine ağır geldi. Bunun üzerine Allah Teâlâ ‘O halde gücünüzün yettiği kadar Allah’tan korkun.’ (et-Tegâbun 64/169) kavlini indirdi. Böylece bu ayetin başı, bununla mensûh oldu. Katâde, Mukâtil, Kuteybî ve bir grup müfessir bu görüştedir. Mukâtil, Âl-i İmrân süresinde bu ayet dışında mensûh (bir ayet) olmadığını söylemiştir. Bazıları

²⁴⁵ Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur’ân Dili*, Feza Gazetecilik, İstanbul [ty.], II, 36.

²⁴⁶ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 101b.

²⁴⁷ et-Tegâbun 64/16.

²⁴⁸ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 119b.

da Allah'ın, kullarını güç yettirmeyeceği şeylerle mükellef tutmasının caiz olmadığını söylemişlerdir. Halbuki bu ayet mensûh değildir. Ancak bunun anlamı 'kendisinden korkulması size uygun olan bir şekilde Allah'tan kokun' şeklindedir. Bu da, Allah Teâlâ'nın kitabında çeşitli yerlerde açıkladığı manadır. Eğer bu ayet mensûh olsaydı, bu konuda bazı günahları mübah kılma olurdu. Bu da caiz değildir. Abdullah İbn Abbâs ve Tâvûs'tan bu ayetin mensûh değil muhkem olduğu rivayet edilmiştir. Bir kısım müfessirler de neshe başka bir yönden cevaz vermişlerdir. Eğer Allah kullarını, kendisine yaraşır bir şekilde kendisinden korkmakla mükellef tutsaydı, buna güç yettirirlerdi ama şiddetli sıkıntıdan/zorluktan sonra. Bu sebeple bunu kendilerine hafifletti."

Örnek 4: “*İçinizden hiçbiri istisna edilmemek üzere mutlaka herkes cehenneme varacaktır...*” (Meryem 19/71-72)

Gaznevî be ayetin tefsirinde, neshin haberlerde değil ancak emir ve nehiylerde olacağını şu şekilde ifade etmektedir:

واما ما رواه الكلبي رضي الله عنه انه قال لما نزل قوله تعالى "وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا" حزن المسلمون واشتد عليهم فمكتوا بعد هذه الآية سنتين ، ثم انزل قوله تعالى : "ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا" ففرح المسلمون بها ونسخت هذه الآية التي قبلها. فهذه الرواية لا يعترض عليها فيما ذكرت تاريخ النزول واما في النسخ فلا يصح لان النسخ لا يكون في الخبر وانما يكون فيما طريقة الامر والنهي.²⁴⁹

“Kelbî'nin rivayetine gelince o şöyle demiştir: “Allah Teâlâ'nın “*İçinizden hiçbiri istisna edilmemek üzere mutlaka herkes cehenneme varacaktır.*” (Meryem 19/71) kavli nazil olunca müslümanlar üzüldüler ve bu onlara zor geldi. Bu ayetin üzerinden iki yıl geçirdiler. Sonra Allah “Sonra Allah'dan korkup, sakınanları kurtaracağız.” (Meryem 19/72) kavlini indirdi. Bu sebeple müslümanlar sevindiler ve bundan önceki ayet neshedildi.” Nüzûl tarihini zikri konusunda bu rivayete itiraz edilmez. Ama nesh konusuna gelince, bu doğru değildir. Çünkü nesh haberlerde olmaz, ancak emir ve nehiy tarihinde olur.”

Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm 'deki nâsîh-mensûha dair beyanların yukarıda gösterilen örneklerinden anlaşıldığı gibi Gaznevî, Kur'ân'da neshin varlığını kabul etmekte, Kur'ân “nesh” kelimesinin geçtiği ayetlerin tefsirinde, neshin lugavî ve ıstîlâhî anlamını naklettikten sonra, neshin çeşitlerini sıralamakta ve konuyu çeşitli örnekleriyle birlikte özetlemektedir. Gaznevî,

²⁴⁹ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 389.

neshin vâki olduğu söylenen ayetlerde de konuya temas ederek, nâsîh ve mensûh ayetleri tesbit etmiştir. Bu tesbitlerde Kur'ân'ın Kur'ân'ı neshiyle birlikte, Kur'ân'ın sünneti neshini ve sünnetin de Kur'ân'ı neshini kabul ettiği görülen Gaznevî'nin, Hanefî mezhebinin nesh konusundaki görüşlerini benimsediği ve nesh ile ilgili yorumlarında kendine güvenli, kararlı ve güçlü bir müfessir olduğu anlaşılmıştır. Gaznevî neshin söz konusu olduğu ayetlerin tefsirinde, bazen neshle ilgili ihtilafı görüşlere de yer vermiş; bazen bunları tenkit etmiş ya da bunlar arasında tercihte bulunmuştur. Gaznevî'nin nesh ile ilgili değerlendirmeleri, Râzî, Kurtubî, Zuhaylî ve S. Ateş gibi bazı müfessirlerin tefsirleriyle karşılaştırıldığında Gaznevî'nin, nesh konusuna ve kaynaklarına vakıf olan başarılı bir müfessir olduğu anlaşılmaktadır.

G. KUR'ÂN'IN KISSALAR VE İSRÂİLİYYATLA TEFSİRİ

Kur'ân-ı Kerîm'in muhtevası içinde önemli yer tutan konulardan birisi de geçmiş milletler, peygamberler ve bazı önemli tarihî olayları anlatan kıssalardır. Gaznevî, Kur'ân'da pek çok hikmete binâen genellikle yer ve tarih vurgusu yapılmadan ve ayrıntılara girilmeden zikredilen bu kıssalarla ilgili tefsir rivayetlerine eserinde yeterince yer vermiştir. Bununla birlikte nadiren de olsa israiliyâtı nakletmiştir. Gaznevî naklettiği kıssaları bazen yorumsuz bir şekilde olduğu gibi vermiş, bazen de İsrâîlî haberleri tenkit etmiştir.

1. Kıssaları Yorumsuz Nakletmesi

Örnek 1: Gaznevî Bakara Süresindeki “*Hani bir zamanlar Musa kavmine demişti ki Allah, size bir Bakara (sığır) boğazlamanızı emrediyor.*” (el-Bakara 2/67) ayeti tefsir ederken şu kıssaya yer vermiştir:

وَالْقِصَّةُ فِي هَذَا مَا رُوِيَ: أَنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ قِيلَ لَهُمْ فِي التَّوْرَةِ: أَيَّمَا قَتِيلٍ وَجِدَ بَيْنَ قَرَيْبَيْنِ فَلْيَقْسُ إِلَى أَيِّهِمَا أَقْرَبُ؛ ثُمَّ لِيُؤْخَذَ أَهْلُ تِلْكَ الْقَرْيَةِ وَلِيَجْلَفَ خَمْسُونَ شَيْخًا مِنْ شُبُوحِهِمْ بِاللَّهِ مَا قَتَلُوهُ وَلَا عَلِمُوا لَهُ قَاتِلًا. فَعَمِدَ رَجُلَانِ إِخْوَانٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَى ابْنِ عَمٍّ لَهُمَا اسْمُهُ عَامِيلٌ فَجَنَدَهُ لِكَيْ يَرْتَاهُ؛ وَكَانَتْ لَهُمَا ابْنَةٌ عَمَّ شَابِةٌ حَسَنَةٌ، مِثْلًا فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ فَخَافَا أَنْ يَنْكِحَهَا ابْنُ عَمِّهَا؛ فَلِذَلِكَ قَتَلَاهُ أَيْضًا ثُمَّ حَمَلَاهُ فَالْقِيَاهُ إِلَى جَانِبِ قَرْيَةٍ فَأَصْبَحَ أَهْلُ الْقَرْيَةِ وَالْقَتِيلِ بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ لَا يَدْرُونَ مَنْ

قتله فأخذ أهل القرية فجاءوا إلى موسى عليه السلام، فقالوا: أذع لنا الله أن يُطلعنا على قاتله، فدعى فأوحى الله تعالى إليه عليه السلام: ان مرهم أن يذبوا بقرّة، فقال موسى عليه السلام "إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرِكُمْ" الآية.²⁵⁰

“Bu konuda rivayet edilen kıssa şudur: Tevrat'ta İsrailoğulları'na, ‘İki karye arasında herhangi bir maktul bulunursa, iki karyeden hangisine yakın olduğu ölçülsün. Sonra bu karyenin halkı sorumlu tutulsun ve yaşlılarından elli kişi onu öldürmediklerine ve katilini bilmediklerine dair Allah’a yemin etsin.’ diye buyruldu. Sonra İsrailoğulları’ndan iki erkek kardeş, ismi ‘Âmîl’ olan amcalarının oğluna kastedti ve kendisine varis olmak için onu öldürdüler. Bu ikisinin İsrailoğulları içinde mesel:örnek olan genç ve güzel bir amca kızı vardı ve onu amcasının oğlunun nikahlamasından korktular. Onu bir de bu sebeple öldürdüler. Sonra onu taşıdılar ve karyenin kenarına attılar. Karye halkı, aralarında katilini bilmedikleri maktul olduğu halde sabahladılar. Bu sebeple bu karye halkı sorumlu tutuldu. Bunun üzerine Hz. Musa’ya (as) geldiler ve ona ‘Bizim için Allah’a, bunun katilini bize bildirsin diye dua et.’ dediler. Sonra Musa (as) dua etti ve bu sebeple Allah Teâlâ Musa’ya, onlara (as) bir inek kesmelerini emretmesini vahyetti. Bunun üzerine Musa (as), ‘Allah size ..emrediyor’ ayetini buyurdu.”

Örnek 2: “... Allah buyurdu ki: "Öyle ise kuşlardan dördünü tut da onları kendine çevir, iyice tanıdıktan sonra (kesip) her dağın başına onlardan birer parça dağıt, sonra da onları çağır, koşa koşa sana gelecekler..." (el-Bakara 2/260)

Hız. İbrahim’in Allah Teâlâ’dan ölüleri nasıl dirilttiğini göstermesini dilemesi üzerine Allah’ın dört kuşu almasını emretmesi kıssasını anlatan bu ayette, sözkonusu kuşların cinsleri, isimleri, renkleri vs. konusunda tefsir kaynaklarında çok farklı rivayetler mevcuttur. Çağdaş araştırmalarda ise bu kuşlar hakkında Hz. Peygamber’den (sav) bir bilgi gelmediği; Hz. İbrahim’in kuşları kestiği, tüylerini yolduğu, etlerini parçalayıp birbirine karıştırdığı gibi ayrıntılı rivayetlerin İsrailiyat olduğu söylenmektedir.²⁵¹

Gaznevî de bu ayetin tefsirinde Ebû Bekir el-Hüzelî’den rivayetle, Hz. İbrahim’in (as) renkleri, isimleri, tüyleri, etleri ve kanları farklı dört kuş aldığını; bunların tavus kuşu, horoz, güvercin ve karga olduğunu; sonra bu kuşların başlarını kesip, tüylerini, etlerini ve kanlarını karıştırıp dört parça halinde dört dağ üzerine koyduğunu; sonra kemikleri kırılmış, etleri parçalanmış, damarları dağılmış olan bu kuşların, vahiyle çağrılıp Allah’ın izni ile geri gelmeleri ve canlı olmaları istendiğinde kemiğin kemiğe, etin ete sıçradığını, kanın kana

²⁵⁰ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 22b.

²⁵¹ Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrâiliyât*, DİB Yayınları, Ankara 1979, s. 296.

aktığını, tüylerin tüylere uçtuğunu, öyle ki Allah Teâlâ'nın onları gayet düzgün bir şekilde yarattığını; sonra Hz. İbrahim'in (as) onların başlarını elinde tuttuğunu, o zaman koşarak başlarıyla birleştiklerini; bunun üzerine Allah Teâlâ'nın Hz. İbrahim'e (as), "Ey İbrahim! Yeryüzünü yarattığım zaman arzın ortasına beytimi kurdum. Kıyamet günü olduğunda semadan dört rüzgarı, şemali, cenubu, sabayı ve deburu gönderirim. Böylece dağdan dört kuşun toplanması gibi bütün ölülerin cesetleri yeryüzünün dört köşesinden, beytin dört yanına toplanır." diye vahyettiğini anlatmıştır. İfadesi şöyledir:

وقال ابو بكر الهذلي اربعة طيور مختلفة الوانها وأسمائها وریشها اخذ الطاووس والديك والحمامة والغراب فقطع رؤسهن وخط بين ريشهن ولحومهن ودمائهن اربعة اجزاء على اربعة اجبال على كل جبل ريش ولحم ودم وعظم ثم نودين بالوحي ايتها العظام المتكسرة واللحوم المتقطعة والعروق المتمزقة ارجعن برد الله تعالى فيكن ارواحكن فجعل العظم يئبُ الى العظم واللحم الى اللحم ويجري الدم الى الدم ويطير الريش الى الريش حتى سواهن الله تعالى قال وامسك ابراهيم عليه السلام رؤسهن بيده فجئنَ يَسْعِينِ على ارجلهن فعلق عليهن رؤسهن فاوحى الله تعالى اليه ان يا ابراهيم اني حين خلقت الارض جعلت بيتي في وسط الارض فاذا كان يوم القيمة ارست من السماء اربعة رياح الشمال والجنوب والذبور والصباء فتجتمع اجساد القتلى والهلكى من اربع زوايا الارض الى اربعة اركان البيت كما اجتمعت اربعة اطيوار من اربعة اجبال²⁵².

Örnek 3: "Onlara Âdem'in iki oğluyla ilgili haberi hakkıyla oku. Hani her ikisi birer kurban sunmuşlardı, birinden kabul edilmiş, diğerinden kabul edilmemişti. (Kurbanı kabul edilmeyen, ötekine):" *Seni öldüreceğim*" demişti. Diğerisi ise şöyle demişti: "Allah, yalnız kendisinden korkanlardan kabul eder". (el-Mâide 5/27)

Kur'ân-ı Kerîm'de Mâide süresinde anlatılan bu kıssada Hz. Âdem'in (as) iki oğlundan bahsedilmekte, ancak bu iki kardeşin ismi zikredilmemektedir. Kur'ân'ın kısaca temas ettiği bu kıssa hakkında, tefsir kaynaklarında uzun rivayetler yer almıştır. Ancak bu rivayetleri tasdik eden herhangi bir âyet veya sahîh hadîs mevcut değildir. Ayrıca kurbanın kabul alâmeti olarak yakılmasından bahseden rivayet, bazı müfessirlere göre tam anlamıyla îsrâîlî bir rivayettir.²⁵³ Gaznevî bu ayeti İbn Abbâs'tan rivayet ettiği şu kıssa ile tefsir etmektedir:

²⁵² el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 92b.

²⁵³ Rızâ, Muhammed Reşid (1354/1935), *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-hakim = Tefsîrû'l-menâr, Dârü'l-Menâr* [y.y.], VI, 242.

وقوله عز وجل: { فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا } أي قبلَ القربانُ من أحدهما، ولم يُتَقَبَّلْ من الآخر، ومعنى القبول: إيجاب الثواب. قال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: (وذلك أن حواءَ كانت تلدُ في كلِّ بطنِ اثنين غلاما وجارية، فولدت أولَ بطنِ قابيلَ ابنَ آدمَ وأخته إقليمًا، ثم مكثت سنتين ثم ولدت البطنَ الثاني هابيلَ وأخته لُبُودًا. فلما أدركوا أمرَ الله عز وجل آدمَ عليه السلام أن ينحح قابيلَ أختَ هابيلَ، وهابيلَ أختَ قابيلَ، فذكر آدم ذلك لامرأته فذكرت ذلك لابنِها فرَضِيَ هابيلُ بالذي أمرَ وسخط قابيلُ؛ لأنَّ أخته كانت أحسنَهُما، فقال: ما أمرَ الله تعالى آدمَ بهذا قط، ولا أزوجُ هابيلَ أختي التي ولدتُ معي، فأحبرت حواءَ آدمَ عليه السلام. قالَ قَرِيبًا قُرْبَانًا؛ فَمَنْ أَيُّكُمَا تُقْبَلُ منه تزوجها. وكان هابيلُ صاحبَ غنمٍ، وقابيلُ صاحبَ حرثٍ، ففَرَّبَ هابيلُ حملا سَمِينًا من خير غنمه ولَبَنًا ورُبْدًا، وقَرَّبَ قابيلُ سُنْبُلًا من شَرِّ زَرْعِهِ، فأطلق آدم عليه السلام إلى الجبل فأضمرَ قابيلُ في نفسه ما أبالي أتقبل الله مني أم لا، لا يتزوج أختي أبدًا، وأضمرَ هابيلُ في نفسه الرضا لله عزَّ وجلَّ. فوضعا قُرْبَانَهُمَا على الجبلِ، فنزلت نارٌ من السماءَ فما أكلتُ شيئًا من السُنْبُلِ بعد ما دنت منه، ثم أكلت الحملَ واللبنَ والزُبْدَ، فذلك قوله عزَّ وجلَّ { فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ } فنزلوا من الجبلِ وتفرقوا، وذهب هابيلُ إلى غنمه، وقابيلُ إلى زَرْعِهِ، ثم أتى قابيلُ هابيلَ، فقال له: لأفتنأك! قال هابيلُ: ولم تقتلني، قال: لأنَّ الله عز وجل تقبل منك قربانك وردَّ عليَّ قرباني، وتتكح أختي الحسنة، وأنكح أختك القبيحة، فتحدثت الناس أنك خيرٌ مني. ويفتخر ولدك على ولدي، قال هابيلُ: ما ذنبي في ذلك؟! إنما يتقبل الله من المُتَّقِينَ؛ أي من الزَكِيَّةِ قلوبهم الذين يخافون على حسناتهم أن لا تُقبَل، ولم تكن أنت زَكِيَّ القَلْبِ، فردَّ الله عليك قربانك بحُبْثِ نيتك. ويقال: أرادَ بالمتقين الذين يتقون الشرك. وروي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان قابيل كان كافرًا، وفي أكثر الروايات أنه كان رجلًا سوءً.²⁵⁴

“Allah’ın (azze ve celle) ‘ikisinden birinin kabul edilmişti’ kavlinin anlamı ‘İkisinden birinin kurbanı kabul edilmiş, diğerinden kabul edilmemişti.’ demektir. ‘Kabul etmenin manası, sevapla karşılık vermektir. Abdullah b. Abbâs (ra) şöyle demiştir: Bu ayet şu anlama gelir: Havva bir batında bir erkek ve bir kız olmak üzere iki çocuk doğururdu. İlk batında Kâbil b. Adem ile kız kardeşi İklîmâ’yı doğurdu. Sonra iki sene bekledi. Sonra da ikinci batını, Hâbil ve kız kardeşi Lebûzâ’yı doğurdu. Bülüğa erdiklerinde Allah azze ve celle Adem’e (as), Kâbil’i Hâbil’in kız kardeşiyle, Hâbil’i de Kâbil’in kız kardeşiyle evlendirmesini emretti. Sonra Adem (as) bunu eşine anlattı. O da bunu iki oğluna anlattı. Ne var ki Hâbil emrolunduğu şeye razı oldu, Kâbil ise kızdı. Çünkü onun kızkardeşi en güzelleriydi. Bu sebeple ‘Allah Adem’e asla

²⁵⁴ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 182b-183a.

bunu emretmedi. Benimle birlikte doğan kız kardeşimi Hâbîl’le evlendirmem.’ dedi. Daha sonra Havva Adem’e (as) haber verdi. Adem (as) ‘Her ikiniz kurban sunun. Hanginizin kurbanı kabul olursa onunla (iklima) o evlenir.’ buyurdu. Hâbîl koyun sahibi, Kâbîl de ekin sahibiydi. Hâbîl hemen koyunlarının iyisinden besili bir kuzu, süt ve tereyağı kurban etti. Kâbîl ise ekinlerinin en kötüsünden bir demet başak kurban etti. Adem (as) dağa çıktı. Kâbîl ‘Allah benden kabul eder mi etmez mi, umursamıyorum. (Hâbîl) kardeşimle edebi evlenmesin.’ diye (düşüncelerini) içinde saklı tuttu. Hâbîl ise içinde Allah’a olan rızasını sakladı. Sonra kurbanlarını dağın zirvesine koydular. Derken gökten bir ateş indi ve ekin demetine yaklaştıktan sonra ondan bir şey yemedi. Sonra da kuzuyu, sütü ve tereyağını yedi. Allah Teâlâ’nın ‘İkisinin birinden kabul edilmiş, diğerinden kabul edilmemişti.’ kavli budur. Daha sonra dağdan indiler ve dağıldılar. Hâbîl koyunlarına, Kâbîl de ekinine gitti. Sonra Kâbîl, Hâbîl’e geldi ve ‘Seni öldüreceğim!’ dedi. Hâbîl, ‘Beni niçin öldüreceksin.’ diye sordu. Kâbîl, ‘Çünkü Allah azze ve celle benim kurbanımı reddettiği halde senin kurbanını senden kabul etti. Hem sen güzel kardeşimle evlenirsin. Ben ise senin çirkin kardeşinle evlenirim. Sonra insanlara senin benden daha hayırlı olduğunu anlatırsın. Senin çocuğun benim çocuğuma karşı övünür.’ dedi. Hâbîl ‘Bu konuda benim günahım ne? Allah ancak takva sahiplerinin yani iyiliklerinin kabul edilmemesinden korkan temiz kalplilerinkini kabul eder. Halbuki sen temiz kalpli değilsin. Bu yüzden, kötü niyetin sebebiyle Allah senin kurbanını reddetti.’ dedi. Müttekiler ile şirkten korkanları kastettiği de söylenmiştir. Abdullah İbn Abbâs’tan (ra), Kâbîl’in kafir olduğu rivayet edilmiştir. Rivayetlerin çoğunda onun kötü bir adam olduğu da vardır.”

2. Kıssalaları Tenkidi

Örnek 1: *“Tuttular da Süleyman mülküne dair şeytanların uydurup izledikleri şeyin ardına düştüler. Halbuki Süleyman inkâr edip kâfir olmadı, lakin o şeytanlar kâfirlik ettiler; insanlara sihir öğretiyorlar ve Bâbil’de Hârût ve Mârût’a, bu iki meleğe indirilen şeyleri öğretiyorlardı.”* (el-Bakara 2/102)

Gaznevî bu ayetin tefsirinde Kelbî’den gelen şu rivayeti nakletmektedir:

قال الكلبي وذلك أن الشياطين كتبوا من وقت ذهاب ملك سليمان عليه السلام سحرا كثيرا على لسان آصف بن برخيا وكتبوا في ذلك الكتاب هذا ما علم آصف بن برخيا سليمان الملك. ودفنوا ذلك الكتاب تحت مُصلَى سليمان عليه السلام وفي بيت خزائنه فلما القي الله في قلوب الناس الاستتكار للشيطان الذي وقع على كرسي سليمان عليه السلام

وردَ اللهُ تعالى ملك سليمان عليه السلام عليه هربت الشياطينُ الذين كتبوا ذلك السحر فلما قبض اللهُ تعالى سليمان عليه السلام اتت الشياطينُ اوليائها من الانس فقالت الا ندلُكم على علم سليمان عليه السلام قالوا بلى فاستخرجوا كتب السحر التي كانوا دفنوها في وقت ذهاب ملك سليمان عليه السلام فقال صلحاءُ بني إسرائيل وعلماؤهم معاذ اللهُ تعالى أن يكون هذا علم سليمان عليه السلام ولا نتعلمه ولا نُقرَّ به . وقالت السَّفَلَةُ : هذا علمه فتعلمه وقالوا : إنما تمَّ ملك سُلَيْمَانَ عليه السلام بالسَّحْرِ وبه سحرَ مَنْ سحرَ من الجن والإنس والطيور ولم يزلوا على ذلك الاختلاف حتى عذر اللهُ تعالى سُلَيْمَانَ عليه السلام على لسان نبينا مُحَمَّدٍ صلى اللهُ عليه وسلم وبراءةً من الكفر تكذيباً لليهود ، فذلك قوله تعالى : " وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ " ؛ الآية.²⁵⁵

“Kelbî şöyle demektedir: Bunun anlamı şudur: Şeytanlar Hz. Süleyman’ın (as) mülkünün gitmesinden sonra Âsâf b. Berhaya’nın dilinden pek çok sihir yazdılar. Sonra bu kitabın içine, ‘Bu, Melik Süleyman’ın Âsâf b. Berhaya’ya öğrettiğidir.’ diye yazdılar ve bu kitabı Süleyman’ın (as) namaz kıldığı yerin altına ve hazine evine gömdüler. Allah (cc) insanların kalbine Süleyman’ın kürsüsünün altında bulunan (as) şeytanları çirkin görmeyi ilkâ ettiğinde ve Süleyman (as)’ın mülkünü kendisine geri verdiğiğinde, bu sihirleri yazan şeytanlar kaçtılar. Ne zamanki Allah Süleyman (as)’ı vefat ettirdi, şeytanlar insan dostlarına gelip, ‘Size Süleyman (as)’ın ilmini göstereyim mi?’ dediler. Onlar ‘Evet göster!’ dediler. Bunun üzerine, Süleyman (as)’ın mülkünün gittiği zamanda gömmüş oldukları sihir kitaplarını çıkardılar. Sonra İsrailoğulları’nın salihleri ve alimleri ‘Allah korusun, bunlar Süleyman’ın ilmi değil. Biz bunları öğrenmeyiz ve okumayız.’ dediler. Bir kısım bilgisizler ise, ‘Bunlar Süleyman’ın ilmidir.’ dediler ve onu öğrendiler ve ‘Süleyman (as)’ın mülkü sihirle tamam oldu ve o cinlerin, insanların ve kuşların bazısını bu sihirle sihirledi.’ dediler. Allah Yahudiler’i yalanlayarak Nebimiz Muhammed’in (as) diliyle Süleyman (as)’ı mazur gösterinceye ve onu küfürden uzak olduğunu bildirinceye kadar bu ihtilaf üzerine devam ettiler. Allah Teâlâ’nın ‘Süleyman inkâr edip kâfir olmadı...’ ayetinin anlamı işte budur.”

Gaznevî’nin Kelbî’den gelen bu rivayeti naklettikten sonra, Yahudiler’in sihri Hz. Süleyman (as)’a nisbet etme sebepleri olarak anlatılan kıssayı naklederek birinci görüşün daha sahih olduğunu nakletmesi, İsrailiyata karşı olan tutumunu göstermesi açısından önemlidir. Gaznevî şöyle demektedir:

²⁵⁵ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 32a.

وذهب بعض الناس الى سبب نسبة اليهود السهر الى سليمان عليه السلام انه كان قد جمع كتب السحر وكتبها تحت كرسية ويقال وضعها في خزانته حتى لا يطلع عليها الناس ولا يعملوها بالسحر فلما مات سليمان عليه السلام استخرجت السحرة تلك الكتب والقول الاول هو الاصح لان سليمان عليه السلام لو كان هو الذي جمع كتب السحر حتى لا يطلع عليها الناس ولا يظفر بها احد لكان الاولى ان يخرقها ولا يضعها في خزانته ولا تحت كرسية،²⁵⁶

“Bazı insanlar, Yahudilerin sihri Hz. Süleyman (as)’a nisbet etme sebebinin, Süleyman (as)’ın sihir kitaplarını toplaması ve kürsüsünün altına gizlemesi olduğu görüşündedirler. İnsanlar bunlara muttali olmasın ve sihri öğrenmesinler diye Süleyman’ın onları hazinesine koyduğu, sonra Süleyman (as) öldüğü zaman büyücülerin bu kitapları çıkardığı da söylenmiştir. Birinci görüş daha doğrudur. Çünkü Süleyman (as) insanlar kendilerine muttali olmasın ve hiç kimsen bunları ele geçirmesin diye sihir kitaplarını toplamışsa, bunları yakması, hazinesine veya kürsüsünün altına koymaması daha uygun olurdu.”

Örnek 2: “Gerçekten onlar çeşitli hileler ve tuzaklar kurdular. Allah katında da onlara hilelerine karşı azab var; isterse onların hileleri dağları yerinden oynatacak olsun.” (İbrâhîm 14/46)

فإن قال قائل فهل زالت الجبال بمكر الكفار فالجواب عنه انه روي في بعض التفاسير عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما إن نمرود الجبار أمر بتابوت خفيف فصنع له ثم أدخل في التابوت معه غلاما خفيفا ثم ربط العقبان والنسور الي قوائم التابوت وعلق اللحم فوقه الي جانب يرونه وارتفعت بهم النسور وكان جعل كوة صغيرة في أعلى التابوت فقال للغلام أنظر يومك هذا! فإذا دنوت من السماء فأعلمني حتي أعلم علمها وكانت النسور يرتفعون بهم يريدون اللحم فارتفعوا يومهم وليلتهم فنظر الى السماء فإذا هي كهيئتها بالامس ثم فتح كوة أسفل التابوت فاذا الارض مثل اللجة ثم نظر في اليوم الثاني فإذا السماء كهيئتها والارض مثل الظلمة فصوب عند ذلك اللحم الي أسفل التابوت فنظرت النسور الي اللحم في أسفل التابوت وإنحطت به فمرت بجبل فسمع الجبل خفيف [خفيف؟] التابوت فظن أنه أمر من السماء فكاد يزول عن مكانه من مخافة الله تعالى ووقع التابوت في أرض يابسة فنجا الخبيث ثم سلط الله عليه أضعف خلقه بعوضة

²⁵⁶ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 32a.

فَعَذَّبَهُ بِهَا أَرْبَعِينَ يَوْمًا حَتَّى قَتَلْتَهُ هَكَذَا رَوَى فِي الْآيَةِ فَإِنَّ صَاحِبَ هَذَا الْخَبَرِ وَالْآيَةِ لَوْ بَلَغَ مَكْرَهُمْ مَا لَا يَظُنُّ أَنْ يَبْلُغَ
لَمَّا انْتَفَعُوا بِهِ وَلَمَّا زَالَ مِنَ الْإِسْلَامِ²⁵⁷

“Eğer biri, ‘Kafirlerin hilesiyle dağlar yerinden oynar mı?’ derse, bunun cevabı bazı tefsirlerdeki Abdullah İbn Abbâs’dan gelen şu rivayettir: ‘Zalim Nemrud hafif bir sandık (yapılmasını) emretti ve bu kendisine yapıldı. Sonra kendisiyle beraber hafif bir çocuğu da sandığa soktu. Sonra sandığın ayaklarına kartalları ve kerkenezleri (akbaba) bağladı. Sonra üstüne, (kuşların) görecekları yana et astı. Kerkenezler onları yükseltti. Sandığın üstüne küçük bir kapı açmıştı. Sonra çocuğa “Bak! Bugün senin günün! Semaya yaklaşınca bana bildir ki, onun ilmini bileyim.” dedi. Kerkenezler et(e ulaşmayı) isteyerek onları yükseltiyorlardı. Böylece o gün ve o gece yükseldiler. Sonra semaya baktı. Bir de ne görsün, o dünkü şeklindeki gibiydi. Sonra sandığın altındaki kapıyı açtı. Bir de gördü ki yeryüzü derin bir çukur gibiydi. Sonra ikinci gün baktı, sema aynı şekilde, yer ise karanlık gibiydi. Böylece bu esnada eti sandığın altına yöneltti. Bunun üzerine kerkenezler sandığın altına baktılar ve onu indirdiler. Bu sebeple bir dağa uğradılar. Bunun üzerine dağ sandığın çarpmasını duydu ve bunun semanın bir işi olduğunu zannetti. Bu sebeple Allah korkusundan dolayı neredeyse yerinden oynayacaktı. Sandık kuru bir yere düştü. Habis, böylece kurtuldu. Sonra Allah Teâlâ en zayıf mahluku olan sivrisineği ona musallat etti. Bu şekilde ona ölünceye kadar o sinekle kırk gün işkence etti.’ Ayet hakkında bu şekilde bir haber rivayet edilmiştir. Bu haber sahihse ne ala! Eğer sahih değilse, ayetin manası şudur: “Eğer onların hileleri hiç zannetmeyeceğin bir sınıra ulaşsa bile, bunun kendilerine bir faydası olmaz ve İslâm'dan bir şey de yok olmaz.”

²⁵⁷ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 345a.

II. DİRÂYET METODU

Kur'ân'ın, rivayete bağlı kalmayarak dil ve edebiyat, dînî ve felsefî ilimler gibi müsbet ilimlere dayanan tefsirine “dirayet tefsiri” denir.²⁵⁸ Bu usûl ile yapılan tefsire "re'y ile tefsir" ya da "ma'kûl tefsir" de denilmektedir.²⁵⁹ Tefsir tarihi boyunca pek çok müfessir Kur'ân tefsirinde bu metoda başvurmuş; müfessirlerin bilgi birikimleri, kültürleri ve dirayetlerine bağlı olarak da Kur'ân'a farklı yaklaşımlar içeren pek çok eser telif edilmiştir. Ancak İslam bilginleri dirayet tefsirinin cevazı konusunda ihtilaf etmiştir. Bazıları "*Deki: ve Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri söylemenizi yasaklamıştır.*" (el-A'râf 7/33) ve "*Hakkında bilgin bulunmayan şeyin ardına düşme!*" (el-İsrâ 17/36) ayetlerini delil göstererek, tefsirde yapılan icthadın zan ifade etmesi, zannın ise kesin bilgi olmaması, dolayısıyla dirayet tefsirinin “kesin bilgi olmadan Allah adına konuşmak” demek olduğu, bunun da haram olması gibi gerekçelerle bu tür tefsiri caiz görmemişlerdir. Bu bilginlere göre Kur'ân, içerdiği âyetlerin tefsir yetkisini, "*Ey Peygamberim! Sana da Kur'ân'ı indirdik ki, insanlara vahyedileni açıklayasın.*" (en-Nahl 16/44) âyetiyle yalnızca Hz. Peygamber'e (sav) vermiştir. Dolayısıyla ondan başkasının, Kur'ân'ı re'y ile açıklama görevi ve yetkisi yoktur.²⁶⁰ Yine bu bilginlere göre Hz. Peygamber'den rivayet edilen bazı hadisler²⁶¹ ve birçok sahâbî ve tabî'nin Kur'ân'ı kendi icthadlarıyla tefsirden sakınmış olmaları da dirayet tefsirinin caiz olmadığını gösteren başka delillerdir.²⁶² Buna karşılık dirayet tefsirini caiz gören bazı bilginler de bu tür tefsiri menettiği iddia edilen âyet, hadis ve bu anlamda seleften nakledilen rivayetlerin, Kur'ân âyetleri hakkında bilgisizce söz söyleyenlerle ilgili olduğunu, yoksa bir kimsenin lügat ve dînî bilgilerine dayanarak yapmış olduğu yorumlarda bir sakınca söz konusu olmadığını ileri sürmüşler²⁶³ ve eğer dirayet tefsiri caiz olmasaydı, sahâbilerin Kur'ân tefsirinde icthada kalkışmayacaklarını, İbn Abbâs gibi bazı sahâbilerin tefsirde icthada yer verdiklerini, İbn Mes'ûd'un da Irak'ta tesis ettiği tefsir medresesinin re'y/icthad temeli üzerine oturduğunu söylemişler; nitekim Hz. Peygamber'in,

²⁵⁸ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 159.

²⁵⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 210.

²⁶⁰ Gümüş, *a.g.e.*, s. 127-128; Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 162-163.

²⁶¹ bk. Tirmizî, “Tefsîru'l-Kur'ân”, 1.

²⁶² Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 162-163.

²⁶³ Gümüş, *a.g.e.*, s. 133; Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 163-164.

Muaz b. Cebel'i Yemen'e vali olarak gönderirken ona, Allah'ın kitabı ve Resûlullah (sav)'ın sünnetinde bulamadığı bir konuyu kendi icthadıyla hükme bağlama izni verdiğini²⁶⁴ ve bunun da dirayet tefsiri için bir delil niteliği taşıdığını ifade etmişlerdir. Ayrıca tâbiûndan bazılarının Kur'ân'ı tefsirden sakındıklarının gerçek olmasıyla birlikte, çoğunun onu kendi re'yi ile tefsir ettiklerini ve hatta icthad ve re'y ile tefsirin tâbiûn döneminde bir ekol haline geldiğini söylemişlerdir.²⁶⁵ Neticede re'y ve icthad ile yapılan tefsirin, hem Allah'ın kitabına ve Hz. Peygamber'in (sav)'ın sünnetine, hem de Arap dilinin üslûp ve hususiyetlerine uygun olursa o takdirde caiz ve makbul olacağı, değilse caiz olmadığı ve böyle bir tefsirin ilim ve din açısından hiçbir değerinin bulunmadığı belirtilerek, dirayet tefsirinin cevazı hakkındaki iki muhalif görüş uzlaştırılmaya çalışılmıştır.²⁶⁶

Gaznevî de *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'inde, “Onlar hâlâ Kur'ân'ı gereği gibi düşünüp anlamaya çalışmazlar mı? Eğer o Allah'tan başkası tarafından indirilmiş olsaydı mutlaka onda birçok çelişkiler bulurlardı.” (en-Nisâ 4/82) ayetinin tefsirinde, Kur'ân tefsirine dair görüşünü açıklamaktadır. Ona göre bu ayette, Kur'ân'ın tefsirinin ancak Hz. Peygamber'in tevkîfiyle caiz olacağını söyleyenlerin bu görüşlerinin geçersiz olduğuna delil vardır. Çünkü durum onların söylediği gibi olsaydı, Kur'ân hakkında düşünmek asla mümkün olmazdı. Zira Kur'ân hakkında düşünmek, ancak Nebi (sav)'ın sıdkının bilinmesiyle mümkün olur. Halbuki Nebi (sav)'ın sıdkının bilinmesi de ancak Kur'ân'ın sıhhatinin bilinmesi ve onun hakkındaki ihtilafın ortadan kalkması ile mümkündür. Bu da, ikisinden birinin bilinmemesini gerektirir. Yine ayette usûlü'd-din'de taklidin geçersiz olduğuna delil vardır. Çünkü bunda taklid caiz olsaydı Kur'ân'ı düşünmeyi emretmenin bir anlamı olmazdı. Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

وفي الآية دليل على بطلان قول من يقول انه لا يجوز تفسير القرآن الا بتوفيق من النبي صلى الله عليه وسلم
لانه لو كان الامر على ما قالوا لم يمكن التدر في القرآن اصلا اذ لا يمكن التدر فيه الا بمعرفة صدق النبي صلى الله عليه
وسلم ولا يمكن بمعرفة صدق النبي صلى الله عليه وسلم الا بمعرفة صحة القرآن وانتفاء الاختلاف عنه وهذا يوجب ان لا
يُعلم واحد منهما. وفي الآية دليل بطلان التقليد في اصول الدين اذ لو جاز التقليد فيها لم يكن للامر بالتدبر للقرآن

معنى.²⁶⁷

²⁶⁴ bk. Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, V, 230.

²⁶⁵ Gümüş, *a.g.e.*, s. 134; Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 163-164.

²⁶⁶ Gümüş, *a.g.e.*, s. 137.

²⁶⁷ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v.156a.

A. DİL BİLİMLERİNDEKİ METODU

Kur'ân'ın dirâyet metoduyla tefsirinin en önemli kaynaklarından biri Arap dili ve edebiyatıdır. Çünkü Kur'ân apaçık bir Arapça ile indirilmiştir.²⁶⁸ O halde onu anlamının yollarından biri de Arap dilini iyi bilmektir. Usulcülere göre Arap dili ve özellikleri müfessirin bilmesi gereken ilimlerin en başında yer almaktadır. Tefsir uleması müfessirin bilmesi gereken ilimleri sıralarken öncelikle lugat, nahiv, sarf, iştikâk, meâni, bedî' ve beyân gibi dil bilimlerini saymışlar ve bu dili bütün incelikleriyle bilmeyen bir kimsenin Kur'ân-ı Kerîm'i tefsir etmesini caiz görmemişlerdir.²⁶⁹

1. Lugat

Lugat ilmi Kur'ân tefsirinde bilinmesi gereken ilimlerin başında zikredilmiş,²⁷⁰ lugat bilmeyenin Allah'ın kitabını tefsir etmeye yetkisi olmadığı söylenmiştir. Usûlcülere göre bir Kur'ân lafzının birden fazla anlama gelmesi sebebiyle göre Kur'ân'ı tefsir edecek kimsenin lugat ilmini az bilmesi de yeterli değildir. Tâbiûnun meşhur müfessirlerinden Mücâhid'in "Allah'a ve ahiret gününe inanan bir kimsenin Arap lugatini bilmedikçe Allah'ın kitabı hakkında söz söylemesi helal olmaz." dediği rivayet edilmiştir.²⁷¹

Gaznevî de ayetlerin tefsirine geçmeden önce genellikle ayette geçen bazı kelimelerin manasını ele alır ve izah eder. Gaznevî'nin *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'deki lugat ilmine dair metodu şu başlıklar altında incelenebilir:

a. Kelimenin Anlamını Kısaca Açıklaması

Örnek 1: Gaznevî, "*Size korku ve ümit içinde şimşegi gösteren ve o yağmur yüklü bulutları meydana getiren O'dur.*" (er-Ra'd 13/12) ayetinde geçen "الانشاء" kelimesinin anlamının "bir şeyi geçmiş misali olmaksızın asılsız olarak icad etmek/yaratmak" olduğunu şu şekilde ifade etmektedir:

²⁶⁸ bk. Yûsuf 12/2; en-Nahl 16/103; eş-Şu'arâ 26/193-195; Fussilet 41/3; Zuhruf 43/3.

²⁶⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 1209-1210; ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 255-256.

²⁷⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 1209; ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 255.

²⁷¹ es-Suyûtî, *a.g.e.*, a.y.

والانشاء الایجاد الشيء من غير اصل لا غير ميثال سبق²⁷²

Örnek 2: “*And olsun ki Musa'yı âyetlerimizle gönderdik. Ona şöyle dedik: Kavmini karanlıklardan aydınlığa çıkar, onlara Allah'ın (felaket) günlerini hatırlat. Şüphe yok ki bunda her sabredip şükreden için nice ibretler vardır.*” (İbrâhîm 14/5)

Gaznevî ayette geçen “sabır” kavlini “nefsi, arzuladığı şeyden tutmak” olarak, şükür kavlini ise “nimeti kendisini itiraf etme ciheti üzere izhar etmek” olarak açıklamaktadır:

والصبر هو حبس النفس عن ما تتازع اليه والشكر هو اظهار النعمة على جهة الاعتراف لها.²⁷³

Örnek 3: “...*O halde beni kınamayın, kendi kendinizi kınayın! Ne ben sizi kurtarabilirim, ne de siz beni kurtarabilirsiniz!..*” (İbrâhîm 14/22) Gaznevî ayette geçen “مُصْرِحٌ” kelimesini açıklarken “الاصراخ” kavlinin sözlükte “yardım isteyeneye istediği yardımı yapmak” anlamında olduğunu şu şekilde ifade ediyor:

والاصراخ في اللغة هو اغائة المستغيث الى ما يستغيث به.²⁷⁴

Örnek 4: Gaznevî Meryem süresinde geçen “وَهَنَ الْعَظْمُ” ifadesindeki (Meryem 19/4) “الوهن” kelimesinin lugat anlamının “kuvvet noksanlığı” olduğunu söylemektedir. İfadesi şöyledir:

والوهن في اللغة نقصان القوة.²⁷⁵

Örnek 5: “*Gökte burçları var eden, onların içinde bir kandil (güneş) ve nurlu bir ay barındıran Allah, yüceler yücesidir.*” (el-Furkân 25/61)

Gaznevî ayette geçen “بُرُوجًا” kelimesinin anlamını “Burç, lugatte yüksek köşktür. Bu yerlere açıklığı, ışığı ve yüksekliği sebebiyle ‘burçlar’ denilmiştir.” şeklinde açıklamaktadır. İfadesi şöyledir:

والبرج في اللغة هو القصر العالی وسميت هذه المنازل بروجاً لظهورها وضوئها وارتفاعها.²⁷⁶

²⁷² el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 335b.

²⁷³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 340a.

²⁷⁴ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 342a.

²⁷⁵ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 385a.

²⁷⁶ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 434a.

b. Kelimenin Anlamını İstişhadla Açıklaması

“İstişhâd” dil bilgisi kurallarını, kelimelerin yapı ve anlamlarını kanıtlamak üzere doğruluğu kesin olan misaller getirmek anlamında bir edebiyat terimidir. Sözlükte "şahit getirmek, şahit göstermek"²⁷⁷ mânasına gelen istişhâd terimi, lugat, sarf, nahiv ve belagat ilimlerinde "bir kelimenin veya bir ifadenin lafız, anlam ve kullanım doğruluğunu kanıtlamak amacıyla doğruluğu kesin olan nazım ve nesirden örnek vermek" anlamında kullanılır.²⁷⁸ Bunun için getirilen örneğe şâhid (çoğulu şevâhid) denir.

Kur’ân-ı Kerîm’deki garib ve mübhem olan kelimelerin manalarını anlamak ve açıklamak için hadisler, şiirler ve darb-ı mesellerle istişhâd edilmiştir. Kur’ân’ı hadislerle ve şiirle istişhâd metodu konusunda alimler arasında ihtilaf olmakla birlikte²⁷⁹ Kur’ân’ı anlamak için eski Arap şiirine başvurma işi çok erken bir dönemde, sahabe devrinde başlamıştır.²⁸⁰ Sahabe arasında İbn Abbâs’ın Arap dilini en iyi bilen ve Kur’ân tefsirinde Arap şiirine en fazla müracaat eden kişi olarak temayüz ettiği, Kur’ân’ın lugavî tefsir faaliyetlerini başlatan kişi olduğu söylenmektedir.²⁸¹ Kur’ân’ın lugavî tefsir faaliyetlerinin, Hâricîler’in reisi Nafi b. Ezrâk’ın Kur’ân’da geçen 200 kadar garib kelimenin anlamına dair sorduğu sorulara, Abdullah b. Abbâs’ın kadîm Arap şiirinden getirdiği şâhidlerle yaptığı açıklamalar ile başladığı söylenmektedir. İbn Abbâs’ın bu münasebetle delil olarak getirdiği beyitlerin bir kısmı hicrî II. asrın lugat bilginleri tarafından kaynak kabul edilip Arap dilcilerin “garip” diye niteledikleri lafızların izahında kullanılmıştır.²⁸²

Abdullah b. Abbâs’ın Nâfi’ b. Ezrâk’ın sorularına eski Arap şiirinden getirdiği şâhidlerle yaptığı açıklamalar, “*Mesâ’ilü Nâfi’ b. Ezrâk*” adlı risalesinde yer almakla birlikte²⁸³ başka kaynaklarda da nakledilmiştir.²⁸⁴ Bununla birlikte kaynaklarda İbn Abbâs’ın “Şiir Arab’ın divanıdır. Allah’ın Arap dili ile indirdiği Kur’ân’dan bir kelime bize gizli kalırsa, divanımıza

²⁷⁷ İbn Manzûr, *a.g.e.*, III, 239.

²⁷⁸ et-Tehânevî, *a.g.e.*, I, 1002.

²⁷⁹ ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 76; Durmuş, İsmail, “İstişhâd”, *DİA*, XXIII, 396.

²⁸⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 381-382; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 74.

²⁸¹ ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 76.

²⁸² Cerrahoğlu, “Garibu’l-Kur’ân”, *DİA*, XIII, 380; Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü*, İFAV, İstanbul 2008, s. 158.

²⁸³ nşr. Âişe Abdurrahman, Kahire 1971

²⁸⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 382-416.

başvurur ve onu orada ararız.” dediği nakledilmiştir.²⁸⁵ Aynı şekilde Hz. Ömer’in Kur’ân’daki bazı garip kelimelerin anlaşılmasında Arap şiirine başvurma metodunu tavsiye ettiği bir rivayet de kaynaklarda yer almaktadır: Hz. Ömer sahabelere “ *أَوْ يَأْخُذُهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ* : *Yoksa kendilerini yavaş yavaş tüketerek cezalandırmayacağından....*” (en-Nahl 16/47) ayetindeki *تَخَوُّفٍ* kelimesinin anlamını sormuş, Hüzeyl kabilesinden ihtiyar bir adam kalkıp, “Bu bizim lugatımızdır. *تَخَوُّفٍ* lafzı, *تنقص* : noksan etmek, eksiltmek anlamındadır.” demiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer “Araplar bunu şiirlerinde bu anlamda kullanıyor mu?” diye sorunca adam “evet” cevabını vererek şu şiirini okumuştur:

تَخَوُّفَ الرَّحْلِ مِنْهَا تَامِكًا قَرْدًا

كَمَا تَخَوُّفَ غُودِ النَّبْعَةِ السَّفِينُ

“Yolculuk devenin hörgücünü ve kıvrıkcık yünlerini, törpünün oku yontarak eksilttiği gibi eksiltti.”

Bunun üzerine Hz. Ömer ‘Divanınıza sarılın. Böyle yaparsanız şaşmazsınız.’ der. ‘Divanımız nedir.’ diye sorduklarında da ‘Sizin divanınız cahiliye şiiridir. Onda, kitabınızın tefsiri ve kelamınızın manaları vardır.’ diye cevap verir.”²⁸⁶

Hz. Ömer’le ilgili bu rivayeti Gaznevî de Nahl 16/47. ayetinin tefsiri esnasında şu şekilde haber vermektedir:

قوله تعالى "أو يأخذهم على تخوف" معناه على تناقص في الاموال والانسف بالبلايا والشدائد حتى يهلكوا عن

آخرهم روي عن عمر رضي الله عنه انه قال ما كنت أدري ما معنى أو يأخذهم على تخوف حتى سمعت قول الراجز :

*تَخَوُّفَ السَّيْرِ مِنْهَا تَامِكًا قَرْدًا ... كَمَا تَخَوُّفَ غُودِ النَّبْعَةِ السَّفِينُ.*²⁸⁷

“*Allah Teâlâ’nın “Yoksa kendilerini yavaş yavaş tüketerek cezalandırmayacağından....*”²⁸⁸ kavlinin anlamı “Onları, en sonuncuları ölünceye kadar belalar ve felaketlerle malları ve canlarında noksanlaştırırken” anlamındadır. Ömer’in (ra) “Şairin “Yolculuk devenin hörgücünü ve kıvrıkcık yünlerini, törpünün oku yontarak eksilttiği gibi

²⁸⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 382; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 76.

²⁸⁶ er-Râzî, *a.g.e.*, XX, 39; ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 75; el-Kurtubî, *a.g.e.*, X, 110.

²⁸⁷ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 255a.

²⁸⁸ en-Nahl 16/47.

eksiltti.” dediğini duyuncaya kadar “او يأخذهم على تخوف” kavlinin anlamını bilmiyordum.” dediği nakledilmiştir.”

Şiirin Kur’ân’da ve hadiste yerildiği gerekçesiyle Kur’ân tefsirinde şiirle istişhâd metodu konusunda alimler arasında ihtilaf olmakla birlikte²⁸⁹ Arap şiiriyle istişhâd, daha sonraki dönemlerde de devam etmiştir. Arap şiirinin Kur’ân tefsirinde önemli bir yeri vardır. Çünkü söz konusu şiir, Araplar’ın sosyal ve kültürel hayatları, inançları ve fikrî yapıları, örf ve adetleri hakkında bilgi veren önemli bir kaynaktır. Bu sebeple müfessirler Kur’ân tefsirinde Arap şiirinden müstağni kalmamışlardır. Kur’ân’ın tefsirinde şiirle istişhâd, lugat açıklamalarının ağırlığı ve yoğunluğu sebebiyle "lugavî tefsir" adı verilen “garîbü'l-Kur’ân, meâni'l-Kur’ân ve mecâzü'l-Kur’ân” türü eserlerde görülür. Ferrâ ile Ahfeş el-Evsat’ın *Me’âni'l-Kur’ân*’larında ve özellikle Ebû Ubeyde’nin *Mecâzü'l-Kur’ân*’ında lugavî izahlarda Arap şiiri yoğun biçimde şahid olarak kullanılmıştır.

Müfessir Gaznevî de Kur’ân’ı tefsirinde kelimelerin anlamını bazen ayet ve hadisle istişhâd ederek, bazen de eski Arap şiiri ve Arap dilindeki kullanımlarla istişhâd ederek açıklamıştır. Gaznevî’nin dil bilimlerinde istişhâd metodu şu şekildedir:

(1). Kelimenin Anlamını Kur’ân’la İstişhâdı

Örnek 1: Gaznevî “*Şu muhakkak ki inkâr edenleri uyarsan da, uyarmasan da onlar için birdir.*” (el-Bakara 2/6) ayette geçen “كفر : küfür” kelimesinin aslının “örtmek” manasında olduğunu; karanlığı ile herşeyi örttüğü için geceye ve tohumu toprakla örttüğü için ziraatçıye “kâfir” denildiğini ifade etmektedir. Allah Teâlâ’nın “Bu, tıpkı bir yağmura benzer ki; bitirdiği ot, ekincilerin hoşuna gider.” (el-Hadîd 57/20) buyurduğunu, böylece kafirin, bile bile kabullenmediği ve inkar ettiği için Allah’ın nimetlerini örttüğünü söylemiştir. İfadesi aynen şöyledir:

و اصل الكفر الستر يقال كفرت الشيء اذا غطيته ويسمى الليل كافرا لانه يغطي الاشياء بظلمته ويسمى الزارع

كافرا لانه يغطي البذر بالارض قال الله تعالى "كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ" اي الزُّرْعُ اع فكان الكافر يستر نعمة الله عليه

بجوده وإنكاره.²⁹⁰

²⁸⁹ ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 76.

²⁹⁰ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 5a.

Örnek 2: “Bu olsa olsa, Allah'ın onları dünya hayatında bu gibi şeylerle azaba uğratmasından ve canlarının kâfir olarak çıkmasını murat etmiş olmasından başka birşey değildir.” (et-Tevbe 9/55)

Gaznevî bu ayetin tefsirinde, “الزهق” kelimesinin “bir şeyin zorlukla çıkması” anlamında olduğunu, kelimenin aslının ise “الهلاك : yok olmak” olduğunu söyledikten sonra bu anlamı, Kur’ân’dan “De ki: *"Hak geldi, batıl yok oldu"*” (el-İsrâ 17/81) ayetiyle istişhâd etmektedir. İfadesi şöyledir:

والزهق خروج الشيء بالصعوبة وأصله الهلاك ومنه قوله عز وجل " وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ"²⁹¹

Örnek 3: Gaznevî “*Ve işte biz o Kur’ân’ı Arapça bir hüküm olarak indirdik.*” (er-Ra’d 13/37) ayetinde geçen “الحكم” kelimesinin anlamını şöyle açıklamaktadır:

والحكم هو الفصل بين الشئيين على ما توجبه الحكمة وقد يكون الحكم بمعنى الحكمة كما في قوله تعالى وَأَنْتَبَاهُ

الْحُكْمَ صَبِيحًا²⁹²

“Hüküm” iki şeyin arasını hikmetin gerektirdiği şey üzere ayırmaktır. Bazen hüküm, Allah Teâlâ’nın “... *ve daha çocukken ona hikmet verdik.*” (Meryem 19/12) kavlinde olduğu gibi hikmet manasında da olur.

(2). Kelimenin Anlamını Hadisle İstişhâdı

Örnek 1: “*Ve öyle bir günden korunun ki, kimse kimsenin yerine bir şey ödeyemez, kimseden şefaât da kabul edilmez, kimseden fidye de alınmaz ve onlara hiçbir yardım da yapılmaz.*” (el-Bakara 2/48)

Gaznevî bu ayette geçen “النصرة” kelimesinin “العون : yardım etmek” manasında olduğunu söyledikten sonra, bunu Arapların “yağmur beldeye yardım etti” deyimiyle istişhâd etmektedir. Daha sonra dil alimi Halil’in, “النصرة” kelimesinin mazluma yardım etmek anlamında olduğuna dair görüşüne yer verdikten sonra Hz. Peygamber’in “انصر اخاك ظالما او مظلوما : Zalim olduğunda (zulmüne engel olarak), mazlum olduğunda (kendisine yapılan zulme

²⁹¹ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 280a.

²⁹² el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 338b.

engel olarak) kardeşine yardım et.”²⁹³ kavline yer vererek bu manayı hadisle istişhâd etmiştir. İfadesi şu şekildedir:

والنصرة العون تقول العرب نصر الغيث البلاد أي أعانها على الخصب والسعة قال الخليل النصره هي عون المظلوم وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أنصُرُ أخاك ظالما أو مظلوما ، فمعنى نصرته مظلوما ان تدفع الظلم عنه ومعنى نصرته ظالما ان تمنعه عن الظلم فتدفع بذلك الفعل العقاب عنه.²⁹⁴

Örnek 2: Gaznevî “Başlarına bir kötülük gelince de, işte bu Musa ile yanındakilerin uğursuzluğu yüzünden, dediler.” (el-A’râf 7/131) ayetinde geçen “ يطيروا ” kelimesinin, Hz. Peygamber’in, “Hz. Peygamber (sav), bir şeyi uğurlu saymayı sever, uğursuz saymayı sevmezdi.” hadisinde olduğu gibi “ الشأمة : uğursuzluk” anlamında olduğunu söylemektedir. Gaznevî’nin ifadesi şöyledir:

والطيرة في اللغة الشأمة كما روي في الخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب الفأل ويكره الطيرة.^{295, 296}

Örnek 3: “Oraya en önde gidip kalacaklardır.” (en-Nahl 16/62) ayetinde geçen “القادم (القادم)” kelimesini açıklarken, “الفارط” kelimesinin sözlük anlamının “suya önce gelen” (الى الماء anlamında olduğunu Hz. Peygamber’in (sav) “Ben sizin aranızda Havz’a en önce varacak olanım.”²⁹⁷ kavliyle istişhâd etmiştir. Gaznevî’nin ifadesi şu şekildedir:

والفارط في اللغة هو القادم الي الماء ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم “أنا فرطكم على الحوض” اي سابقكم

اليه.²⁹⁸

Örnek 4: “Ve arkasından hep onlar (putlar ve azgınlar) o cehennemine içine fırlatılmaktadırlar.” (eş-Şuarâ 26/94) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

²⁹³ Buhârî, “Mezâlim”, 4; Tirmizî, “Fiten”, 68.

²⁹⁴ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 17b.

²⁹⁵ Ahmed b Hanbel, Müsned, II, 332.

²⁹⁶ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 245b.

²⁹⁷ Buhârî, “Rikâk” 53, “Fiten”, 1; Müslim, “Fedâil”, 9, 25, 26, 31, 32; İbn Mâce, “Fiten”, 5, “Zühd”, 36; Ahmed b. Hanbel, I, 257, 384, II, 403, III, 18, 62.

²⁹⁸ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 365a.

وقوله "فَكُبِّبُوا فِيهَا" معناه وجمَعوا فيها بطرح بعضهم على بعض وهم كُفَّارُ مَكَّةَ وكفارُ الإنسِ والجنِّ وَالْهَيْهَاتُمْ وَذُرِّيَّةُ إِبْلِيسَ وهم الشياطين حتى صَارُوا كُتْبَةً واحدةً ومن ذلك تسمى المكبة وفي الحديث ينزل جبريل في ككببة من الملائكة اي جماعة.²⁹⁹

"Allah Teâlâ'nın 'فَكُبِّبُوا فِيهَا' kavlinin manası, 'bir kısmı bir kısmının üzerine atılmasıyla tek bir yumak oluncaya kadar orada toplanırlar ki onlar Mekke kafirleri, insanların ve cinlerin kafirleri, onların ilahları ve iblisin zürriyetidir ki şeytanlardır. Bu sebeple 'yumak' olarak isimlenmiştir. Hadiste 'Cebrail (as) meleklerden bir kebkebe yani cemaat içinde iner.' şeklinde geçer."

Örnek 5: "...Hepsi O'na boyun eğmiştir." (el-Bakara 2/116)

Gaznevî, "kunut" kelimesinin sözlük anlamının "uzun kıyam" olduğunu söyledikten sonra bunu³⁰⁰ Arap dilindeki, at durgun olduğu zaman söylenen "قنت الفرس" kullanımı ve Hz. Peygamber'in (sav) "Namazın en faziletli olanı kunutu (yani kıyamı) uzun olanıdır." hadisiyle istişhâd etmiştir. Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

والقنوت في اللغة طول القيام يقال قنت الفرس اذا ركذ وقال النبي صلى الله عليه وسلم "افضل الصلاة طول

القنوت"³⁰¹

(3). Kelimenin Anlamını Şiirle İstişhâdı

Örnek 1: "Kadınlardan îlâ edenler (onlara yaklaşmamaya yemin edenler) için dört ay beklemek vardır...." (el-Bakara 2/226) Gaznevî ayette geçen "يُؤْلُونَ" kelimesini açıklarken "الايلاء" kelimesinin lugat manasının "yemin etmek" olduğunu, Şâir Küseyyir'in "Az yemin eden, yeminini tutar. Eğer ondan bir yemin çıkmış ise o yeminini bozmaz." beytiyle istişhâd etmiştir. Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

²⁹⁹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 437b.

³⁰⁰ Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirîn", 22; Tirmizî, "Salât", 173; Nesâî, "Zekât", 49; İbn Mâce, "el-Mesâcid ve'l-Cemaâ", 200; Ahmed b. Hanbel, III, 302, 391, IV, 385.

³⁰¹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 37b.

والإيلاء في اللغة هو الحلف يقال آلى إيلاءً وألّيته وألّوة وألّوة وإلّوة ، والألياء جمع الأليّة قال الكثير : قَلِيلُ الألياءِ حافظٌ ليمينِهِ ... وَإِنْ بَدَرْتُ مِنْهُ الأليّةُ بَرَّتْ.³⁰²

Örnek 2: Gaznevî "Öyleyse, dedi, beni azdırmana karşılık, and içerim ki, ben de onlar(ı saptırmak) için senin doğru yolunun üstüne oturacağım." (el-A'râf 7/16) ayetindeki "اغويتني" kelimesini açıklarken, "الغي" kelimesinin bazen "الخبية: kaybetmek/hüsrana uğramak" anlamında olduğunu söyleyerek buna şu şiiri şahit getirmiştir:

"Kim bir hayır icra ederse insanlar onun işini över.

Kim de ziyana uğrarsa, bu ziyanı dolayısıyla kınayıcısız kalmaz."

Gaznevî'nin ifadesi aynen şu şekildedir:

ويقال معنى أغويتني خيبتني وقد يكون الغي بمعنى الخبية قال الشاعر : فَمَنْ يَلْقَى خَيْرًا يَحْمَدُ النَّاسَ أَمْرُهُ... وَمَنْ

يَغْوُ لَا يَعْدَمُ عَلَى الْغَيِّ لَأْتِمًا.³⁰³

Örnek 3: "Şüphesiz ki İbrahim, çok bağı yanık, çok halim birisi idi." (et-Tevbe 9/114) Gaznevî ayette geçen "اواه : evvâh" kelimesinin anlamı hakkındaki sahabeden ve dilcilerden gelen farklı görüşleri zikrettikten sonra Ebû Ubeyde'nin bunun "acıyarak ve ürkerek (korkarak) inleyen, bütün kalbiyle inanarak ve sırarla (sürekli) tazarru' eden" anlamında olduğunu söyleyerek bu anlamı şu şiirle istişhâd etmiştir: "Geceleyin ona (deveme) yük vurmak üzere kalktım mı, çok üzüntülü, kederli adamın "âh" demesi gibi âh edip inler."

Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

وقال أبو عبيدة هو المتأوه شققا وفرقا المتضرع يقينا ولزوما للطاعة وأشد : إِذَا مَا قُمْتُ أَرْحَلُهَا بَلِيلٍ... تَأْوَهُ

أَهَّةَ الرَّجُلِ الْحَرِينِ.³⁰⁴

Örnek 4: "O gün, suçluların zincire vurulmuş olduğunu görürsün." (İbrâhîm 14/49) ayetinde geçen "الاصفاد" kelimesinin "zincir" ve "pranga" anlamında olduğunu şu şiirle istişhâd etti:

"Onlar talan edilen şeylerle, esirlerle geri döndüler,

Biz de zincire vurulmuş hükümdarlar ile geri döndük."

Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

³⁰² el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 77a.

³⁰³ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 233b.

³⁰⁴ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 290b.

والاصفاد الاغلال واحدها صدف وصفاد ، ويقال الأصفاد الاغلال والقيود قال الشاعر : فَأَبُوا بِالنَّهَابِ وبالسَّبَايَا...

وَأَبْنَا بِالْمُلُوكِ مُصَفِّدِينَ .³⁰⁵

Örnek 5: Gaznevî “*Biz de onu ve ailesini kurtardık, yalnız karısı(nı kurtarmadık) çünkü o, geride kalanlardan oldu.*” (el-A’râf 7/83) ayetinde geçen “الغابرين : Geride kalıp helak edilenler” kelimesinin anlamını şiirle istişhâd ederek şöyle tefsir etmiştir:

معناه خلصناه وابنتيه زعوراء وروينا وأهل الرجل هم المختصون به اختصاص القرابة وقوله تعالى الا امرأته
معناه الا اهله التي كانت زوجة له وكانت على دينهم ولم تؤمن به فغبرت فيمن غير اي بقيت في موضع العذاب ولم
تذهب معه فهلكت مع القوم فيما هلكوا وانشد ابو عبيدة قول الشاعر: فَمَا وَتَى مُحَمَّدٌ مَدُّ أَنْ غَرَّ ... لَهُ الْإِلَهُ مَا مَضَى وَمَا
غَبَرَ اي وما بقي.³⁰⁶

“Bunun manası ‘iki oğlunu Zeûra ve Rîs’i kurtardık.’ demektir. Kişinin ailesi, yakınlık alanı kendisine has olanlardır. Allah Teâlâ’nın ‘karısı hariç’ kavlinin manası, ‘dinleri üzere olduğu ve ona inanmadığı halde kendisine eş olan ve böylece geride kalanların arasında yani azap mahallinde kalan ve o Nuh ile gitmeyen, bu sebeple helak olan kavimle birlikte helak olan ailesi hariç’ demektir. Ebû Ubeyde şairin şu şiirini söylemiştir: ‘Allah geçeni de kalanı (geleceği) de ona mağfîret ettiğinden beri Muhammed asla gevşeklik göstermedi.’”

(4). Kelimenin Anlamını Kullanımlarla/Deyimleriyle İstişhâdı

Örnek 1: Gaznevî “*Kim güzel bir işte aracılık ederse, ona o işin sevabından bir pay vardır. Kim de kötü bir şeyde aracılık yaparsa, ona da o kötülükten bir pay vardır.*” (en-Nisâ 85) ayetinde geçen “الكفل ” kelimesinin “nasip” anlamında ve Araplar’ın devenin hörgücüne veya sırtından bir yere örtüyü doladığında söylediği³⁰⁷ "اكفلت البعير" sözlerinden alınmış olduğunu söylemektedir. İfadesi aynen şu şekildedir:

واما الكفل فهو النصيب مأخوذ من قولهم أكتفلت البعير إذا أدرت على سنامه او موضع من ظهره كساء³⁰⁸.

³⁰⁵ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 345b.

³⁰⁶ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 241a.

³⁰⁷ Çünkü o, böyle yapmakla devenin sırtının tamamını değil de, sırtından bir payını (bölümünü) kullanmış olur.

³⁰⁸ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 156b.

c. Kelimenin Anlamını Dilcilerin Görüşleriyle Açıklaması

Örnek 1: Gaznevî “عَظْرَتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ : Eğer bunlardan alıkonursanız, o zaman kolayınıza gelen bir kurban gönderin.” (el-Bakara 2/196) ayetinde geçen **أُحْصِرْتُمْ** kelimesinin anlamını, dilcilerin görüşleriyle açıklamıştır. Kisâî, Ebû Ubeyde ve lugatçilerin çoğuna göre “ihsâr”ın (احصار), “hastalık veya özür sebebiyle alıkonulmak” anlamında; “hasr”ın (حصر) da “düşmanın hapsetmesi sebebiyle alıkonulmak” anlamında olduğunu; Ferrâ’nın “حصر” ile احصار kelimelerinin arasında fark olmadığı ve bu ikisinin aynı manada müşterek olduğu” görüşünde olduğunu nakletmiş; daha sonra da **Ebu’l-Abbâs, Müberred ve Zeccâc’ın, Ferrâ’nın** bu görüşünü reddettiklerini ve kullanımlardan örnekler vererek احصار ve حصر kelimelerinin farklı anlamlarda olduğunu söylediklerine yer vermiştir. Bu arada Kisâî, Ebû Ubeyde ve lugatçilerin görüşünün kendi (Hanefî) mezhebinin görüşlerine, Ferrâ’nın görüşünün de Şâfiî’nin görüşüne uygun olduğunu, Şâfiî’ye göre hastanın “muhsâr” olmayacağını, ihsarın ancak düşman sebebiyle olabileceğini, bu sebeple hastanın gitmeye gücü yetmese bile hediye kurban ile ihramdan çıkmayacağını³¹² da belirtmiştir. Gaznevî’nin ifadesi şu şekildedir:

وأما لفظ الاحصار قال الكسائي وأبو عبيدة وأكثر أهل اللغة إن الإحصار هو أن يكون بمرض أو عذر والحصر أن يكون بحبس عذو يقال أحصره المرض أو العذر فهو محصر وحصره العدو وهو محصور وهذا على مذهبنا مستمر وقال الفراء "لا فرق بين الحصر والإحصار وهما يشتركان في المعنى" وهذا قريب من مذهب الشافعي رحمه الله فان عنده المريض لا يكون محصورا او لا يكون الاحصار الا بالعدو وأما المريض فلا يتحلل بالهدي وإن لم يقدر على الذهاب ، وأنكر أبو العباس المبرّدُ و الزجاجُ على الفراء و قالوا "إن الإحصار و الحصر مختلفان في المعنى ، ألا ترى أنك تقول حَبَسْتُ الرجلَ إذا جعلته في الحبس و أَحْبَسْتُهُ إذا عَرَضْتُهُ للحبس وقبرْتُهُ إذا دفنته في القبر وأقبرته إذا عَرَضْتُهُ لِلدَّفْنِ فِي الْقَبْرِ وَقَتَلْتُهُ إذا باشرت قتله ، وَأَقْتَلْتُهُ إذا عَرَضْتُهُ لِلْقَتْلِ ."³¹³

³¹² İhramlı kişi, düşman, hastalık veya benzeri bir sebep dolayısıyla hac ibadetini tamamlamaktan alıkonursa ihramdan çıkmak istediğinde kolayına gelen bir kurban kesmesi gerekir. Şâfiîlere göre hasta olan kimse ise, kendisine gelinceye kadar senelerce hasta kalsa bile Beyt’i tavaf etmedikçe ihramdan çıkmış sayılmaz. (ez-Zuhaylî, *et-Tefsîru’l-münir*, II, 198.)

³¹³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 64a.

Örnek 2: Gaznevî “ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ ” *Birbirinizle kaynaşıp başbaşa kalmışken...*” (en-Nisâ 4/21) ayetinde geçen “ افضى ” kelimesinin anlamına dair seleften gelen nakillere yer verdikten sonra, Ferrâ’nın bu konudaki görüşünü şu şekilde nakletmiştir: “Ferrâ ‘افضى’ lafzı, cinsî münasebet gerçekleşme bile, (kocanın hanımıyla) halvette kalmasıdır.’ demiştir. Sanki Ferrâ, ‘ افضى ’ lafzının, ‘içinde bina ve kendisine ulaşmaya bir engel olmayan geniş mekan’ anlamında olan ‘ الفضاء ’ sözünden alınmış olduğu görüşündedir. Böylece kocanın, kasdettiği ‘vaty’ ve ‘duhul’a : cinsel birlikteliğe, buna mani olmayan bir yerde, kendisiyle ulaştığı için halvet ‘ افضى ’ olarak isimlendirilmiştir. Ferrâ, bildirdiği lugatte bir huccettir.”

Gaznevî’nin ifadesi şu şekildedir:

وذكر الفراء "ان الافضاء هو الخلوة وان لم يقع دخول" كانه ذهب الى ان الافضاء مأخوذ من الفضاء وهو المكان المتسع الذي ليس فيه بناءٌ ولا حاجز عن ادراك ما فيه ، فسميت الخلوة افضاءً لوصول الزوج بها الى جميع ما يقصده من الوطئ والدخول في موضع لا مانع فيه من ذلك ، و الفراء حجة فيما علمه من اللغة.³¹⁴

Örnek 3: Gaznevî, "*Biz, her biriniz için bir şeriat ve yol belirledik...*" ayetinde (el-Mâide 5/48) geçen ‘ شِرْعَةٌ ’ ve ‘ مَنَهَاج ’ kelimelerini, “Müberred, ‘شريعة’ yolun başlangıcı, ‘ المنهاج ’ ise devam eden yoldur, demiştir.” diyerek onun görüşüyle açıklamıştır. Sonra da المنهاج kelimesinin manasının, ‘kendisiyle kitabın, sünnetin ve vahyin farzlarına istidlâl edilen apaçık deliller’ anlamında olduğunu söylediğini de nakletmiştir.

Gaznevî’nin ifadesi aynen şu şekildedir:

وقال المبرد الشريعة ابتداء الطريق والمنهاج الطريق المستمر.³¹⁵

Örnek 4: Gaznevî “*Rabbin bize gökten bir sofrayı indirebilir mi?...*” ayetindeki (el-Mâide 5/112) “ المائدة: el-Mâide ” kelimesinin yemekten kinaye olduğunu söyledikten sonra Ebû Ubeyde’ye göre “ المائدة ” kelimesinin “ العطيّة : bağış ” anlamında olduğunu söylemektedir. Gaznevî’nin ifadesi şu şekildedir:

قال ابو عبيدة المائدة العطيّة والممتاد المطلوب منه العطاء كما يقال ماد زيد عمرا اذا اعطاه.³¹⁶

³¹⁴ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 141b.

³¹⁵ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 188a.

³¹⁶ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 202a.

Örnek 5: Gaznevî “*O gün, başlarını dikerek koşacaklar,...*” (İbrâhîm 14/43) ayetinin tefsirinde, Halil (b. Ahmed)’in burada geçen “المهطع” kavlinin “bir şeye yönelip ona bakan ve gözünü ondan kaldırmayan” anlamında olduğunu söylediğini nakletmiştir. İfadesi şöyledir:

قال الخليل رحمه الله المهطع الذي قد أُقبل الشيء ينظره ، ولا يرفع عينه عنه .³¹⁷

Örnek 6: “*Bir sadaka vermeyi yahut iyilik yapmayı veyahut da insanlar arasını düzeltmeyi emreden(ler)inki hariç, onların aralarındaki gizli gizli konuşmalarının çoğunda hiçbir hayır yoktur.*” (en-Nisâ 4/114)

وذهب الزجاج الى النجوى في اللغة ما ينفرد به الجماعة والاتقان سراً كان او كان ظاهراً قال ومعنى نجوت

الشيء إذا اخلصته وألقيته يقال نجوت الجلد عن البعير إذا ألقيته ونجوت الوتر واستجيتته.³¹⁸

“*Zeccâc necvâ*’nın, lugatte gizli veya açık olsun cemaatin veya iki kişinin kendi başlarına yaptıkları gizli konuşma olduğu görüşündedir.”

d. Kelimenin Zıt Anlamını Açıklaması

Örnek 1: Gaznevî Fâtiha süresinin ilk ayetinde geçen “الحمد : hamd” kelimesinin tefsirinde “الحمد” ve “الشكر” kelimelerinin benzer kelimeler olduğunu; “şükür” sadece kendisine verilen nimetlerden dolayı yapıldığı halde “hamd” de “kendisine verilen ve verilmeyen nimetlerden dolayı medh” anlamı olması cihetiyle hamdin şükürden daha umumî olduğunu, bununla birlikte hamd sadece dil ile yapılırken, şükürün dil, kalp ve tüm azalar ile yapılması cihetinden şükürün hamdden daha umumî olduğunu, böylece birbirlerinin zıddı ile ikisi arasındaki farkın ortaya çıktığını ifade ettikten sonra “hamd”ın zıddının “zemm”, “şükr” kelimesinin zıddının “küfrân” olduğunu söylemektedir. Gaznevî’nin ifadesi şöyledir:

والحمد والشكر نظيران ، يقال الحمد لله شكراً إلا أن الحمد أعمُّ من حيث إن فيه معنى المدح من المنعم عليه

وغير المنعم عليه ولا يكون الشكر إلا من المنعم عليه . والشكر أعمُّ من الحمد من حيث إنه يكون من اللسان والقلب

والجوارح ، والحمد لا يكون إلا باللسان ، ويتبين الفرق بينهما بنقيضهما ، فنقيض الحمد الدمّ ونقيض الشكر الكفران.³¹⁹

³¹⁷ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 344b.

³¹⁸ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 162b.

Örnek 2: Gaznevî, “*Hem onlara: "Yeryüzünde fesat çıkarmayın." denildiğinde: "Biz ancak ıslah edicileriz." derler.*” (el-Bakara 2/11) ayetinde geçen “الفساد” kelimesinin “itaati terketmek” ve “haddi aşmak” anlamında ve “الصلاح” kelimesinin zıddı olduğunu şu şekilde ifade etmektedir:

والفساد ضد الصلاح وهو ترك الطاعة ومجاوزة الحدود.³²⁰

Örnek 3: Gaznevî, “...*Orada çok temiz zevceler de onların...*” (el-Bakara 2/25) ayetinin tefsirinde, kadın ve erkeği kapsayan ve eşi olan tekin ismi olan “الزوج : çift” kelimesinin, “الفرد : tek” kelimesinin zıddı olduğunu ifade etmektedir:

والزوج ضد الفرد وهو إسم للواحد الذي له قرين يشتمل على الذكر والانثى.³²¹

Örnek 4: Gaznevî, “*Namazlara ve orta namaza devam edin...*” (el-Bakara 2/238) ayetinin tefsirinde “الحفظ” kelimesinin, nisyânın zıddı olduğunu açıklamaktadır:

والحفظ ضد النسيان.³²²

Örnek 5: “*Onlara, "Allah ne indirdiyse ona iman edin." denildiği zaman, onlar "Biz kendimize indirilene iman ederiz." derler ve ondan başkasını inkâr ederler. Oysa yanlarındaki Tevrat'ı tasdik eden gerçek vahiy odur...?"*” (el-Bakara 2/91) Gaznevî bu ayette geçen “وراء” kelimesinin medli olduğu zaman “أمام” ve “قُدَّام” kelimelerinin zıddı olan “خلف” anlamında olduğunu söylemektedir.

وإذا كان وراء ممدودا كان بمعنى خلف وهو نقيض أمام و قُدَّام.³²³

Örnek 6: Gaznevî “...*Can yakıcı azap asıl kâfirler içindir.*” (el-Bakara 2/90) ayetinde, “الاهانة” kelimesinin, “الاکرام” kelimesinin zıddı olduğunu şu şekilde ifade etmektedir:

والاهانة ضد الاكرام³²⁴

³¹⁹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 2b.

³²⁰ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 6b.

³²¹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 11a.

³²² el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 85a.

³²³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 29b.

³²⁴ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 29a.

e. Karşıt Anlamlı (Ezdâd) Kelimeleri Açıklaması

Örnek 1: Gaznevî, “*O halde geçici dünya hayatını, ebedî ahiret hayatı karşılığında satacak olanlar, Allah yolunda savaşsınlar.*” (en-Nisâ 4/74) ayetinde geçen “يَشْرُونَ” kelimesinin ezdâddan olduğunu kullanımla istişhâd ederek şu şekilde açıklamaktadır:

“Dünya hayatını satanlar’ kavlinin anlamı ‘dünya hayatını ahiret hayatına tercih edenler’ demektir. Bu lafız ezdâddandır. ‘Sattım’ anlamında da ‘satın aldım’ anlamında da ‘شريت’ denilir.” Gaznevî’nin ifadesi aynen şöyledir:

ومعنى يشرون الحياة الدنيا يختارون الحياة الدنيا على الآخرة وهذا اللفظ من الاضداد يقال شريت بمعنى بعث

وشريت بمعنى اشتريت.³²⁵

Örnek 2: Gaznevî “*Ardından da Cehennem vardır.*” (İbrâhîm 14/16) ayetinde geçen ve pek çok lugat ve tefsir âliminin zıt anlamlı kelime olarak kabul ettiği³²⁶ وراء kelimesinin anlamını şu şekilde açıklamaktadır:

وأما قوله تعالى من ورائه جهنم فمعناه أمام هذا الجبار بعد الموت جهنم والوراء يكون من خلف وقدام ومعناه ما

تواری عنك أي استتر عنك وليس هذا من الاضداد على هذا المعنى.³²⁷

“Allah’ın ‘Ardından da cehennem vardır’ kavlinin manası ‘Öldükten sonra bu zorbanın önünde cehennem vardır.’ şeklindedir. ‘وراء : Vera’ arka ve ön anlamındadır. Manası ‘senden gizlenen ve saklanan’ demektir. Bu manaya göre ezdâddan değildir.”

Örnek 3: Gaznevî, “*Boşanan kadınlar, kendi kendilerine üç kur' / üç adet süresi beklerler.*” (el-Bakara 2/228) ayetinde geçen فُرُوءَ kelimesinin, *esmâ-i ezdâd*’dan olduğunu şu şekilde açıklamaktadır:

وأما اختلاف السلف في هذه الآية لان القرء في اللغة عبارة عن الحيض وعن الطهر وهو من اسماء الاضداد ،

قال ابو عبيدة "هو خروج من شيء الى شيء ، يقال قَرَأَ النجمُ إذا طَلَعَ وقرأ النجم إذا غاب" فالمرأة تخرج من الحيض

الى الطهر ومن الطهر الى الحيض وقال عمرو بن العلاء رحمه الله هو الوقت يقال رَجَعَ فلانٌ لِقُرْبِهِ وقرئته أي لِقَوْتِهِ الذي

كان يرجع فالحيض يأتي لوقت والطهر يأتي لوقت ، قال الشاعر : يا رَبِّ ذِي ضِغْنٍ عَلَيَّ فَارِضِ * له قُرُوءٌ كَقُرُوءِ

³²⁵ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 154a.

³²⁶ el-Kurtubî, *a.g.e.*, IX, 350-351; er-Râzî, *a.g.e.*, XIX, 102.

³²⁷ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 341a.

الحائِضِ ، وَاَرَادَ بِذَلِكَ الْحَيْضَ وَقَالَ آخَرُ : أَفِي كُلِّ عَامٍ أَنْتَ جَائِمٌ غَزَوَةٌ / تَشْدُ لِأَقْصَاهَا عَزِيمَ عَزَائِكَا / مُورْتَةٌ مَالًا وَفِي الْحَيِّ رِفْعَةً / لِمَا ضَاعَ مِنْهَا مِنْ قُرُوءِ نِسَائِكَا ، فَاَرَادَ بِالْقُرُوءِ الطَّهْرِ³²⁸ .

“Selef bu ayet hakkında ihtilaf etmiştir. Çünkü ‘القرء’ kelimesi sözlükte ‘hayız’ ve ‘temizlik’ anlamlarından ibarettir ki karşıt anlamlı isimlerdendir. Ebû Ubeyde bunun, ‘bir şeyden başka bir şeye geçmek’ anlamında olduğunu söylemektedir. Yıldız zuhur ettiği/doğduğu zaman da kaybolduğu/battığı zaman da ‘قرأ النجم’ denir. Böylece kadın hayızdan temizliğe ve temizlikten hayza çıkar. Amr b. el-A’lâ bunun manasının ‘vakit’ olduğunu söylemiştir. Adam, dönme vaktinde döndüğünde ‘رَجَعَ فُلَانٌ لِقُرْتِهِ’ denir. Bu şekilde hayız da bir vakitte gelir, temizlik de bir vakitte gelir. Şair ‘Bana karşı büyük bir kin sahibi olan nice kimselerin/ Kurûu vardır, ay hali olan kadının kurûu gibi’ demiştir. Başka bir şair de şöyle demiştir:

‘Her yıl sen bir gazâyâ mı çıkıyorsun?

O gazan için bütün azim ve sabrın ile hazırlanıyorsun

Bu gazâ sana izzet kazandırıyor, kabilen arasında da yükseklik

Kadınların kar’larında (temizlik hallerinde) seni beklerken kaybettiklerine karşılık olarak.”

Örnek 4: Gaznevî, “(Onlar mı hayırlı) yoksa, karanın ve denizin karanlıkları içinde size yolu bulduran, rahmetinin (yağmurun) önünde rüzgarları müjdecî olarak gönderen mi?” (en-Neml 27/63) ayetinde geçen “بشرا” kelimesini İmâm Asım, “البشير: müjdecî” kelimesinin çoğulu olarak “بشرا” şeklinde okumuş, kıraat imamlarının çoğunluğunu ise, “النشور : yayılmış, saçılmış” kelimesinin çoğulu olarak ن ve ش harflerinin zammesiyle “نُشْرَا” şeklinde okumuşlardır.

Gaznevî “النشر” kelimesinin, “النشور” kelimesinin cemisi olduğunu ifade ettiği bu kelimenin “bulutla gelen rüzgâr” anlamında olduğunu söyledikten sonra, “اذا جمعت : toplandı zaman” da “اذا فرقت : ayrıldığı zaman” da “نشرت” dendiğini ifade ederek bu lafzın ezdâddan olduğunu ifade etmiştir.

والنشر جمع النشور وهي الريح التي تأتي بالسحاب يقال نُشِرَتْ إِذَا جُمِعَتْ وَنُشِرَتْ إِذَا فُرِقَتْ وَاللَّفْظُ مِنَ

³²⁸ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 78a.

Örnek 5: “...Bunlar azabı gördükleri zaman içlerinden pişmanlık getirmektedirler...” (Sebe’ 34/33)

وَقَوْلُهُ تَعَالَى : "وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ" قِيلَ مَعْنَاهُ أَضْمَرُواهَا فِي نَفْسِهِمْ ؛ لِأَنَّ مَوْضِعَ النَّدَامَةِ الْقَلْبُ. وَقِيلَ : أَظْهَرُوهَا فِيمَا بَيْنَهُمْ ، أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ يُلُومٌ بَعْضًا ، وَيَعْرِضُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا النَّدَامَةَ ، وَهَذَا مِنْ أَلْفَاظِ الْأَضْدَادِ ، يُقَالُ : أُسِرَّ إِذَا كَتَمَ ، وَأُسِرَّ إِذَا أَظْهَرَ.³³⁰

“Allah Teâlâ’nın ‘وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ’ kavlinin ‘Onu içlerinde gizlediler. Çünkü pişmanlığın yeri kalptir.’ manasında olduğu söylenmiştir.Bu, ezdâd lafızlarıdır. Gizlediği zamanda da ortaya çıkardığı zamanda da ‘أُسِرَّ’ denir.”

f. Kelimenin Aslını Açıklaması

Örnek 1: Gaznevî “Allah yolunda mallarını infak eden, sonra verdiklerinin arkasından başa kakmayı, gönül incitmeyi uygun görmeyen kimselerin Rableri yanında mükaflatları vardır.” (el-Bakara 2/262) ayetinde geçen “ من ” kelimesinin aslının “ القطع : (kesmek, tükenmek)” olduğunu, kullanım ve ayetle istişhâd ederek açıklamıştır.

وأصله من القطع يقال مَنَنْتُ الشيء إذا قطعته ومنه قوله تعالى "فلهم أجر غير ممنوم"³³¹ أي غير مقطوع ، ويقال جَبَلٌ مَنِينٌ أي مقطوع.³³²

Örnek 2: “Bu olsa olsa, Allah'ın onları dünya hayatında bu gibi şeylerle azaba uğratmasından ve canlarının kâfir olarak çıkmasını murat etmiş olmasından başka birşey değildir.” (et-Tevbe 9/55)

Gaznevî bu ayetin tefsirinde “الزَّهْقُ” kelimesinin “bir şeyin zorlukla çıkması” anlamında olduğunu, kelimenin aslının ise “الهلاك : yok olmak” olduğunu söyledikten sonra bu anlamı Kur’ân’dan De ki: "Hak geldi, batıl yok oldu" (el-İsrâ 17/81) ayetiyle istişhâd etmektedir.

وقوله عز وجل "وتزَّهقْ أَنفُسَهُمْ" معناه وتخرج ارواحهم في حال كونهم كافرين والزَّهْقُ خروج الشيء بالصعوبة

وأصله الهلاك.³³³

³²⁹ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 445b.

³³⁰ el-Gaznevî, a.g.e., III v. 482b.

³³¹ et-Tîn 95/6.

³³² el-Gaznevî, a.g.e., I, 93b.

Örnek 3: “*Bunlar, işte Rabblerinden bir hidayet üzerindedirler ve bunlar işte felaha erenlerdir.*” (el-Bakara 2/5)

Gaznevî'nin naklettiğine göre “المفلح” lugatte hayra isabet eden herkes, demektir “الفَلَح” kelimesinin aslı ise “kesmek, yarmak” demektir. “Demir, demirle yarılr” dendiği gibi ikisi de toprağı kestikleri/yardıkları için toprağı yarana/sürene فلاح denir, toprağı sürmeye فلاحا denmesi de bundan türemiştir.

والمفلح فى اللغة كل من أصاب خيرا وأصل الفلح القطعُ ومنه يسمى المكارى فلاحًا والاكرا فلاحا لانهما

يقطعان الارض ويقال الحديد يفلح بالحديد.³³⁴

Örnek 4: Gaznevî “...*(Melekler): "A!.. Orada bozgunculuk yapacak ve kan dökecek birisini mi yaratacaksın? Oysa biz seni överek tesbih ediyor ve seni takdis ediyoruz."* dediler...” (el-Bakara 2/30) ayetinde geçen “تَسْبِحُ” kelimesinin tefsirinde “التسبيح” kelimesinin aslının “التبعيد” (teb’îd : uzaklaştırmak) olduğunun söylendiğini, çünkü tesbih eden kişinin, iki yanının arasını uzaklaştırdığını, müsebbihin de Allah’ın ismini şirkten ve çocuktan uzaklaştırdığını söylemektedir. İfadesi şöyledir:

ويقال اصل التسبيح التباعد لان الذي يسبح يباعد بين طرفين والمُسَبِّحُ يُبَعِّدُ اسمَ الله عن الشرك والولد.³³⁵

Örnek 5: “...*Ne zaman diriltileceklerini de bilmezler.*” (en-Neml 27/65)

Gaznevî bu ayette geçen “أَيَّانَ” kelimesinin aslının “أَيَّ أَوَانٍ” şeklinde olduğunu, birleştirilip tek bir edat yapıldığını ifade etmektedir.

والاصل فى أَيْانٍ أَيْ أَوَانٍ ضُمَّتَا وجعلنا اداة واحدة.³³⁶

g. Arapça Asıllı Olmayan Kelimeleri Açıklaması

Arapça “garâbet” kökünden türeyen “garîp” kelimesi, sözlükte “yurdundan uzak kalan, tek ve nâdir olan, kendi cinsi arasında eşi ve benzeri bulunmayan, mübhem ve kapalı olan”³³⁷ anlamlarına gelmektedir. Kur’ân-ı Kerîm Arapça’nın Kureyş lehçesiyle nazil olmakla birlikte

³³³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 280a.

³³⁴ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 5a.

³³⁵ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 13a.

³³⁶ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 445b.

³³⁷ İbn Manzûr, *a.g.e.*, I, 637-638; er-Râgıb el-İsfehânî, *a.g.e.*, 604.

diğer Arap lehçelerinden gelen veya yabancı dillerden alınıp Arapçalaştırılan kelimeler de ihtiva etmektedir. Ayrıca Kur'ân'da, az kullanılmasından dolayı mânası yaygın olarak bilinmeyen, anlaşılması güç lafızlar da vardır. Kur'ân ilimlerinde Kur'ân'daki bu tür garîb kelimelerin açıklanmasını konu alan ilim dalına ve bu dalda yazılan esere “garîbü'l-Kur'ân” denmektedir. Garîbü'l-Kur'ân tefsir ilminde önemli bir yer işgal etmiş ve h. II. (VIII.) yüzyıldan itibaren Kur'ân ilimleri arasında müstakil bir disiplin halini almıştır.³³⁸

Hz. Peygamber'in (sav) "Kur'ân'ın garîblerini araştırınız." dediği rivayet edilmiş,³³⁹ İslâm'ın ilk dönemlerinde bazı sahâbiler, Kur'ân'da mânasına nüfuz edemedikleri kelimelerin bulunduğunu söylemişlerdir. Nitekim Hz. Ömer, Abese süresindeki (80/31) "ebben" kelimesinin anlamını bilmediğini ifade etmiştir. İbn Abbâs da altı âyette geçen "fâtır" kelimesinin mânasını, iki Arap köylüsünün bir kuyu başında tartışırken bu kelimeyi kullanmaları sayesinde öğrendiğini belirtir.³⁴⁰ Yine İbn Abbâs "gıslîn"³⁴¹, "hanânen"³⁴², "evvâh"³⁴³ ve "rakîm"³⁴⁴ dışındaki bütün Kur'ân kelimelerini bildiğini söylemiştir.³⁴⁵ Gaznevî de “*Hamd, gökleri ve yeri yaratan, melekleri ikiye, üçer, dörder kanatlı elçiler kılan Allah'a mahsustur...*” (Fâtır 35/1) ayetinin tefsirinde İbn Abbâs'ın "fâtır" kelimesinin mânasını, iki Arap köylüsünün bir kuyu başında tartışırken birinin “O kuyuyu ilk açan benim” anlamında “أَنَا فَطَرْتُهَا” dediğini duyuncaya kadar bilmediğini anlatmaktadır.³⁴⁶

Gaznevî aşağıdaki örneklerde olduğu gibi garîbü'l-Kur'ân'ı tefsir etmiştir:

Örnek 1: Gaznevî “*Biz de, âyetlerimizi inkâr ettikleri ve onlara kulak vermedikleri için kendilerinden intikam aldık da hepsini denizde boğduk.*” (el-A'râf 7/136) ayetinde geçen “اليم” kelimesinin İbranice'de “deniz” anlamında olduğunu şu şekilde ifade etmektedir:

ومعنى هذه الآية فانتقمنا منهم بالعذاب وأغرقناهم في اليم وهو البحر بلسان العبرانية.³⁴⁷

³³⁸ Cerrahoğlu, “Garîbü'l-Kur'ân”, *DİA*, XIII, 379.

³³⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 353.

³⁴⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 354.

³⁴¹ el-Hâkka 69/36.

³⁴² Meryem 19/13.

³⁴³ et-Tevbe 9/114.

³⁴⁴ el-Kehf 18/9.

³⁴⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 355.

³⁴⁶ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 483b.

³⁴⁷ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 246b.

Örnek 2: Gaznevî “Eğer sığınacak bir yer veya barınacak mağaralar veyahut girilecek bir delik bulsalar da başlarını diker o tarafa doğru koşarlardı.” (et-Tevbe 9/57) ayetinde geçen “الجمح” kelimesinin Yemen dilinden olduğunu şu şekilde söylemektedir:

والجمح مشي بين مشييتين ؛ وهو من لغات أهل اليمن .³⁴⁸

Örnek 3: Gaznevî “...Şüphesiz ki İbrahim, çok bağı yanık, çok halim birisi idi.” (et-Tevbe 9/114) ayetinde geçen “اواه” kelimesinin anlamı hakkında sahabe ve tâbiün büyüklerinin görüşlerine yer verdikten sonra, bu kelimenin Habeş dilinde “mümin” anlamında olduğunu söylemektedir. Sonra da Kur’ân’da Arapça dışında bir kelimenin olmasının caiz olmadığını söyleyenlere, bunun Habeş diline uygun olduğunu söyleyeceğini ifade etmektedir. Gaznevî’nin ifadesi şöyledir:

قال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما الاواه التواب وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه هو الدعاء وقال الحسن وقتادة رحمة الله عليهما هو الرحيم الرفيق ويقال هو المؤمن بلغة الحبشة أنه من قال انه لا يجوز ان يكون في القرآن شيء غير عربي وهذا موافق بلغة الحبشة³⁴⁹.

Örnek 4: “...İman edenler, kâfirlerden ümit kesip daha anlamadılar mı ki, Allah dileseydi, elbette insanların hepsine toptan hidayet buyururdu...” (er-Ra’d 13/31) Gaznevî bu ayette geçen “يَيَّاسُ” kelimesini açıklarken, “الاياس” kelimesinin Naha’ (النخع) (kabile) dilinde “bilmek” anlamında olduğunu söylemektedir. İfadesi şöyledir:

والأياس بمعنى العلم في لغة النخع.³⁵⁰

Örnek 5: Gaznevî “Ölçtüğünüz zaman tam ölçün ve doğru terazi ile tartın...” (el-İsrâ 17/35) ayetinde geçen “القسطاس” kelimesinin Rumca’da, dirhemlerin vb.lerinin ölçüldüğü “terazi” demek olduğunu ve bunun, Arap dilinin burada Rumca’ya uygun olduğuna hamledildiğinin söylendiğini nakletmektedir. İfadesi şöyledir:

والقسطاس بضم القاف وكسرهما قيل انه بلغة الرومية الميزان اي ميزان كان من موازين الدراهم وغيرها وهذا

محمول على ان لغة العرب في هذا وافقت لغة الرومية.³⁵¹

³⁴⁸ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 280a.

³⁴⁹ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 290b.

³⁵⁰ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 338a.

³⁵¹ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 366b.

Râzî de bu konuda şöyle demektedir:

"Kıstas" kelimesinin, Rumca veya Süryanice olduğu ileri sürülmüştür. Ama doğru olan, bunun Arapça olup, istikamet ve i'tidâl manasına gelen, 'القسط : kist' masdarından müştâk olmasıdır. Velhasıl bunun manası, 'iki taraftan birisine meyletmeyen, tam ortada (dengede) duran' demektir."³⁵²

Örnek 6: Gaznevî "İşte onlara Adn cennetleri vardır; altlarından ırmaklar akar, orada altın bileziklerle süslenecekler, ince ve kalın ipekliden yeşil elbiseler giyerek koltuklar üzerine dayanıp kurulacaklar. O ne güzel karşılık ve ne güzel kalma yeri!" (el-Kehf 17/31) ayetinde geçen "الاستبرق" kelimesinin "parıltılı kalın ipek" anlamında olduğunu söyledikten sonra Kuteybî'nin, bu kelimenin Arapçalaşmış Farsça bir kelime olduğunu söylediğini nakletmiştir. Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

وأما الاستبرق فهو الديباج الغليظ الذي له بريق وقال القتيبي رحمه الله هو فارسي معرب³⁵³.

Gaznevî'nin *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* 'inde lugat ilmi alanında uyguladığı metoduna dair yukarıda verilen örneklerden anlaşılacağı üzere, müfessirin ayetlerin tefsirine geçmeden önce genellikle ayette geçen bazı kelimelerin anlamını kısaca izah ettiği, kelimelerin anlamını bazen doğrudan verdiği, bazen dilcilerden nakilde bulunarak açıkladığı görülmekte; kelimelerin anlamını bazen ayet ve hadisle, bazen de eski Arap şiiri ve Arap dilindeki kullanımlarla istişhâd ederek açıkladığı; kelimelerin zıt anlamını verip karşıt anlamlı ve Arapça asıllı olmayan kelimelere işaret ettiği görülmektedir.

2. Sarf

Sarf bilgisinin Kur'ân tefsirinde önemli bir yeri vardır. Çünkü kelimenin aslının nereden geldiği, mâzîsinin, müzârîsinin, masdarının ve müfredinin, cem'inin ne olduğu ancak bu ilim sayesinde bilinebilir. Bu bilgilere vakıf olmadıkça tefsirde hataya düşmek mukadderdir. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* 'e sarf ilmi açısından bakıldığında Gaznevî'nin kelimelerin vezinlerine, müenneslik ve müzekkerliklerine, müfred, tesniye ve cemî' oluşlarına işaret ettiği; bazı cemî' kelimelerin müfredlerini verdiği; kelimelerin i'lallerini açıkladığı; bazen fiillerin mâzî, müzârî

³⁵² er-Râzî, a.g.e., XX, 206.

³⁵³ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 378a.

ve masdarlarına yer verdiği; bazen kelimelerin iştikâkını beyan ettiği; nadiren de olsa bazı babların kullanıldıkları manalara işaret ettiği görülmüştür.

a. Kelimelerin Veznini Açıklaması

Gaznevî, kelimelerin vezinlerine işaret etmiş ve bunları şu şekilde göstermiştir:

Örnek 1: “...(Melekler): "A!.. Orada bozgunculuk yapacak ve kan dökecek birisini mi yaratacaksın? Oysa biz seni överek tesbih ediyor ve seni takdis ediyoruz" dediler.” (el-Bakara 2/30) Gaznevî bu ayetteki “التسبيح” kelimesinin “السباحة” kökünden “التفعيل” vezninde olduğunu şu şekilde ifade etmektedir:

التسبيح التفعيل من السباحة.³⁵⁴

Örnek 2: Gaznevî “Onlar ki, iman etmişler ve salih ameller işlemişlerdir, ne mutlu onlara, varacakları yer de ne güzeldir!” (er-Ra’d 13/29) ayetinde geçen “طوبى” kelimesinin “güzel ve hoş geçim, iyi hal, şeref ve ahirette güzel dönüş” anlamındaki “الطيب” kelimesinden “فعلى” vezninde olduğunu dil bilginlerinin görüşüne göre açıklamıştır. Gaznevî’nin ifadesi şu şekildedir:

قال اهل اللغة ان طوبى فعلى من الطيب اي لهم العيش الطيب والغبطة والكرامة وحسن المرجع في الاخرة.³⁵⁵

Örnek 3: Gaznevî “...Fakat şeytanlarıyla yalnız kaldıkları zaman: "Biz, sizinle beraberiz, biz sadece (onlarla) alay ediyoruz." derler.” (el-Bakara 2/14) ayetinde geçen “الشيطان” kelimesinin “uzaklık” anlamındaki “الشطن” kelimesinden “فيعال” vezninde olduğunu söylemektedir. İfadesi şu şekildedir:

والشيطان فيعال من الشطن والشطن البعد.³⁵⁶

Örnek 4: “İnsanlardan kimi de vardır ki, dünya hayatı hakkındaki sözleri senin hoşuna gider ve o kalbindekine Allah’ı şahit tutar. Halbuki o, İslâm düşmanlarının en yamanıdır.” (el-Bakara 2/204) Gaznevî bu ayette geçen “الخصم” kelimesinin “الخصم” kelimesinin cemisi olduğunu ve “الخصم” ile “المخاصمة” kelimesinin “خاصم يخاصم” fiilin masdarı olduğunu şu şekilde ifade etmektedir:

³⁵⁴ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 13a.

³⁵⁵ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 337b.

³⁵⁶ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 7a.

والخصام والمخاصمة مصدر من خاصم يخاصم وقد يكون الخصام جمع خَصْمٌ مثل صعب وصعباب كلب

وكلاب.³⁵⁷

Örnek 5: Gaznevî “*Sana şarap ve kumardan soruyorlar.*” ayetinde (el-Bakara 2/219) geçen “الميسر” kelimesinin “يَسْرَ يَيْسِرُ يَسْرًا” kökünden “المَفْعَلُ” vezninde olduğunu şu şekilde ifade etmektedir:

واما الميسر فهو مَفْعَلٌ من يَسْرَ يَيْسِرُ يَسْرًا وَمَيْسِرًا.³⁵⁸

Örnek 6: “*Yeryüzünde kibir ve azametle yürüme! Çünkü sen asla yeri yaramazsın ve boyca da dağlara erişemezsin.*” (el-İsrâ 17/37) ayetinde geçen “مرحاً” kelimesinin, ر harfinin fethalı okunması halinde masdar, esreli okunuşunda ism-i fâil olacağını belirtmektedir.

من قرأ "مَرَحًا" ينصب الرء فهو المصدر، ومن قرأ بكسر الرء فهو اسمُ الفاعل،³⁵⁹

Örnek 7: Gaznevî “*Onlar, orada şöyle feryad ederler...*” (Fâtır 35/37) ayetinde geçen “يَصْطَرِحُونَ” kelimesinin, “الصراخ” kökünden ifti’al babında olduğunu söylemektedir.

"وَهُمْ يَصْطَرِحُونَ فِيهَا" أي يَسْتَعِيثُونَ وهو افتعالٌ من الصراخ.³⁶⁰

Örnek 8: Gaznevî “*Karanlığı yarıp tanyerini ağartan O'dur. Geceyi, dinlenmek için; Güneş'i, Ay'ı (vakitlerinizi) hesaplamak için yaratmıştır...*” (el-En’âm 6/96) ayetinde geçen “حُسْبَانًا” kelimesinin masdar olduğunu, Araplar’ın “Filancanın hesabı Allah’adır.” kullanımlarıyla açıklamaktadır. Gaznevî’nin ifadesi şöyledir:

والحسبان مصدر تقول العرب فلان حسبانه على الله أي حسابه على الله تعالى.³⁶¹

Örnek 9: Gaznevî “*Birbirinizi yoksulu yedirmeye teşvik etmiyorsunuz.*” (el-Fecr 89/18) ayetinde geçen “التَّحَاضُّ” kelimesinin “الحض” kökünden tefâul babında olduğunu söylemiştir.

والتَّحَاضُّ تفاعل من الحض.³⁶²

³⁵⁷ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 68a.

³⁵⁸ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 74a.

³⁵⁹ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 366b.

³⁶⁰ el-Gaznevî, a.g.e., III, v. 487a.

³⁶¹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 219a.

³⁶² el-Gaznevî, a.g.e., III, v. 630b.

Örnek 10: “O Ramazan ayı ki, insanları irşad için, hak ile batılı ayıracak olan, hidayet rehberi ve deliller halinde bulunan Kur’ân onda indirildi...” (el-Bakara 2/185) Gaznevî bu ayette geçen “الفرقان” kelimesinin “فرق يفرق” fiilinin masdarı olduğunu söylemektedir.

والفرقان مصدر من فرق يفرق.³⁶³

Örnek 11: Gaznevî “Şayet onlar iman edip de korunmuş olsalardı, elbette Allah tarafından verilecek mükafat çok hayırlı olacaktı.” (el-Bakara 2/103) ayetinde geçen “المثوبة” kelimesinin aslının “ثاب يثوب ثوبا ومثابة” fiilinden olduğunu söylemektedir.

و اصل المثوبة من ثاب يثوب ثوبا ومثابة.³⁶⁴

b. Kelimelerin İ'allerine İşaret Etmesi

Örnek 1: “Sana da (ey Muhammed) geçmiş kitapları tasdik eden ve onları kollayıp koruyan Kitab (Kur’ân)ı hak ile indirdik...” (el-Mâide 5/48) Gaznevî bu ayette geçen “مُهَيِّمِن” kelimesinin aslının “الامانة” kelimesinden “مفيعل” vezninde “مؤيمن” olduğunu, “ارقت الماء : Suyu döktüm” derken, (hemze yerine "he" kullanılarak) “هرقت الماء” denilmesi ve yine “اياك” yerine “هياك” ve “هيهات” yerine “ايهات” denilmesi gibi he’ nin (ه) hemzeye (أ) ibdâl edildiğini söylemiştir. İfadesi şöyledir:

و اصل مهيمن مؤيمن على وزن مفيعل من الامانة ، الا ان الهاء أبدلت من الهمزة كما قالوا أرقت الماء وهرقت

واياك وهياك وهيهات وايهات.³⁶⁵

Örnek 2: Gaznevî “Onlara cehennemde ateşten bir yatak, üstlerine de (ateşten) örtüler vardır.” (el-A’râf 7/41) ayetinde geçen “غَوَاشٍ” kelimesinin aslının “غاشية” kelimesinin cemisi olan zammeli “يا : ي” ile “غواشي” olduğunu, bunun “مهاد” kelimesine atfen ref mahallinde olduğunu, ancak ağırlığı sebebiyle zammenin hafzedildiğini, bunun üzerine harekesinin gitmesi sebebiyle ona bedel olarak “ن” dahil edildiğini söylemiştir. Sonra da Halil ve Sibeveyh’in “غواشٍ” kelimesindeki harekenin tenvine benzese bile tenvin olmadığı, ancak

³⁶³ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 58b.

³⁶⁴ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 34a.

³⁶⁵ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 188a.

“ hazfedilmiş ” ya : “ فاعل ” kelimesin ” غواشي ” çünkü ” hazfedilmiş ” ya : “ فاعل ” kelimesin ” غواشي ” kelimesin ” فاعل ” vezninde oluşunu, “ hazfedilmiş ” ya : “ فاعل ” kelimesin ” غواشي ” kelimesin ” فاعل ” vezninin de gayr-ı munsarif olduğunu söylediklerini nakletmiştir.

والاصل في قوله تعالى غواش غواشي باثبات الياء مع الضمة جمع غاشية وهو في موضع رفع عطفاً على مهاد ، الا ان الضمة حذفتم لتقلها فأدخلت النون عوضاً منها من ذهاب حركتها قال الخليل وسيبويه الحركة التي في غواش ليست بتتوين وإن كانت تشبه التتوين ولكنها بدل من الياء المحذوفة لان غواشي فواعل والفواعل لا يتصور ويقال يجوز أن تتون عند حذف الياء منها.³⁶⁶

Örnek 3: “Eğer verdikleri sözden sonra yeminlerini bozar ve dininize dil uzatırlarsa, o küfür öncülerini hemen öldürün.” (et-Tevbe 9/12) ayetindeki “ائمة” kelimesini açıklarken “الامام” kelimesinin cemisinin aslında “امثلة , مثال” vezninde “الاممة” olduğunu, ancak iki م bir araya geldiği için birinin diğerine idgam edildiğini ve harekesinin hemzeye verildiğini, böylece kelimenin “أمة” şekline dönüştüğünü açıklamış; ancak kıraat ve dil bilginlerinin çoğunun, iki hemze aynı kelimedeki bir araya gelemeyeceği için birini halis ya’ya (ي) çevirdiklerini nakletmiştir. İfadesi şöyledir:

...فان الاصل في جمع الامام الاممة على وزن مثال وامثلة ولكن ادغمت احدى الميمين في الاخرى لاجتماعهما والقيت حركتها الى الهمزة فصارت أمة الا ان اكثر القراء والنحويين جعلوا احدى الهمزتين ياء خالصة لانهما لا يجتمعان في كلمة واحدة.³⁶⁷

c. Kelimelerin Müfred, Tesniye ve Cemî‘ Oluşlarına İşaret Etmesi

Örnek 1: *Gaznevî* “ *Eğer bir korku hâlindeyseniz, yaya veya binekli olarak giderken kılın...* ” (el-Bakara 2/239) ayetinin tefsirinde, başka kelimelerden örneklerle birlikte “رجال” kelimesinin, “رجل” kelimesinin cemisi olduğunu söylemektedir. İfadesi şöyledir:

والرجال جمع راجل مثل صاحب وصحاب وتاجر تجار.³⁶⁸

³⁶⁶ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 237a.

³⁶⁷ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 273a.

³⁶⁸ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 85a.

Örnek 2: Gaznevî “*Küfredenlere gelince, onların amelleri, ıssız çöllerdeki serap gibidir ki...*” (en-Nûr 24/39) ayetinde geçen “القيعة” kelimesinin, “القاع” kelimesinin cemisi olduğunu söylemektedir. İfadesi şöyledir:

والقيعة جنع القاع نحو جارٍ وجيرة وجيران.³⁶⁹

Örnek 3: Gaznevî “*Andolsun, senden önceki milletler arasında da peygamberler gönderdik.*” (el-Hicr 15/10) ayetinde geçen “الشيع: milletler” kelimesinin, “شيعة” kelimesinin cemisi olduğuna şu şekilde işaret etmektedir:

والشيع جمع شيعة.³⁷⁰

Örnek 4: “*Yahut (o kâfirlerin duygu, düşünce ve davranışları) engin bir denizdeki yoğun karanlıklar gibidir ki, onu dalga üstüne dalga kaplıyor; üstünde de bulut.*” (en-Nûr 24/40) Gaznevî bu ayette geçen “السحاب : bulut” kelimesinin cemî olup bunun müfredinin “سحابة” olduğunu şu şekilde açıklamıştır:

والسحاب جمع واحده سحابة.³⁷¹

Örnek 5: “*Bir ümmet, diğer bir ümmetten (sayıca ve malca) daha çok olduğu için, yeminlerinizi aranızda aldatma vasıtası yaparak, ipliğini sağlamca eğirdikten sonra onu söküp bozmaya çalışan kadın gibi olmayın.*” (en-Nahl 16/92) Gaznevî bu ayette geçen “الانكاث” kelimesinin “النكث” kelimesinin cemisi olduğunu şu şekilde ifade etmektedir:

الانكاث جمع النكث.³⁷²

Örnek 6: “*Eğer o iki şahidin bir günah işledikleri anlaşılırsa ölene daha yakın olan hak sahiplerinden diğer iki kişi onların yerine geçerler...*” (el-Mâide 5/107) ayetinde geçen “الاوليان” kelimesinin müfredinin “الاولى”, cemisinin “الأولون”, müennesinin “الوليات” bunun cemisinin ise “الوليات” olduğunu söylemektedir. İfadesi şöyledir:

وواحد الاوليان الأولى والجمع الأولون والانثى الوليات والجمع الوليات.³⁷³

³⁶⁹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 428a.

³⁷⁰ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 346b.

³⁷¹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 428a.

³⁷² el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 358b.

³⁷³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 200b.

Örnek 7: “O ki, yeryüzünde ne varsa hepsini sizin için yarattı . Sonra göğe yöneldi, onları yedi gök olarak düzenledi. O, her şeyi bilir.” (el-Bakara 2/29) Gaznevî bu ayette geçen “السَّمَاءُ” kelimesinin müfred olup cemi manasında oluşunu şöyle açıklamaktadır:

ولفظ السماء في الآية واحد معناه معنى الجمع فجمع ما بعده على المعنى ويجوز أن يكون واحدا يراد به الجمع كما يقال كثر الدرهم والدينار في أيدي الناس ويجوز أن يكون السماء جمعاً واحداً سماوة كما يقال جرادة وجرادات وجراد.³⁷⁴

“Ayetteki ‘ السَّمَاءُ ’ lafzı, cemi manasında müfreddir. Bu sebeple kendinden sonraki de bu mana üzerine cemidir. ‘İnsanların ellerindeki dirhem ve dinar çok oldu.’ denildiği gibi ‘ السَّمَاءُ ’ kelimesinin, kendisiyle cemi kastedilen müfred olması da caizdir. ‘جرادة وجرادات وجراد’ denildiği gibi ‘ السَّمَاءُ ’ kelimesinin, müfredi ‘ سماوة ’ olan cemi olması da caizdir.”

Örnek 8: Gaznevî “...orada altın bileziklerle süslenecekler...” (el-Kehf 17/31) ayetinde geçen “أساور” kelimesi hakkında şöyle demektedir:

قال قطرب وأبو عبيدة رحمهما الله تعالى الأساور جمع الإسوار والاصل فيه أساوير ألا إنه حذف الياء وقيل إنها جمع أسورة وأسورة جمع سوار فيكون الأساور جمع الجمع.³⁷⁵

“Kutrub ve Ebû Ubeyde, ‘أساور’ kelimesinin, ‘إسوار’ kelimesinin cemisi olduğu görüşündedir. Bunun aslı ise ‘أساوير’ şeklindedir. Ancak ‘ي’ hazfedilmiştir. Bunun ‘أسورة’ kelimesinin cem’i olduğu da söylenmiştir. ‘أسورة’ ise ‘سوار’ kelimesinin cemisidir. Böylece ‘أساور’ cem ‘u’l-cem olur.”

Örnek 9: Gaznevî “Hiç biriniz ister mi ki, kendisinin hurmalık ve üzümlüklerden bir bahçesi olsun, altında ırmaklar aksın, içinde her türlü ürünü bulunsun da, kendi üzerine de ihtiyarlık çökmüş ve elleri ermez, güçleri yetmez küçük, zayıf çocukları olsun...” (el-Bakara 2/266) ayetinde geçen “الضعفاء” kelimesinin “نديم وندماء” gibi “ضعيف” kelimesinin cemisi olduğunu söylemektedir. Gaznevî’nin ifadesi şu şekildedir:

وأما الضعفاء فجمع ضعيفٍ كنديم وندماء.³⁷⁶

³⁷⁴ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 12b.

³⁷⁵ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 378a.

Örnek 10: “Her kim izzet istiyorsa bilsin ki izzet tamamıyla Allah'ındır. O'na hoş kelimeler yükselir, onu da salih amel yükseltir. Kötülükler kuranlara gelince, onlara şiddetli bir azab vardır. Onların tuzakları hep darmadağın olur.” (Fâtır 35/10) Gaznevî bu ayette geçen “الكلم” kelimesi hakkında şunları söylemektedir:

والكلم جمع الكلمة وكل جمع لا يكون بينه وبين واحد علامة الا ترك الهاء فان ذلك الجمع يجري مجرى

المذكر الموحد ويكون نعتة تابعا له في التوحيد والتذكير كما في قوله تعالى الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا³⁷⁷

الهاء “الكلم” lafzı, “الكلمة” lafzının cemi’sidir. Bütün cemilerin müfredleriyle aralarında, الهاء harfinin terk edilmesi dışında bir alamet olmaz. Böylece cemi’, müfred müzekkerin yerine geçer ve sıfatı da Allah Teâlâ’nın “Size o yeşil ağaçtan bir ateş yapan O’dur.”³⁷⁸ kavlinde olduğu gibi müzekkerlik ve müfredlikte kendisine tabi olur.”

Örnek 11: Gaznevî “Belki Rabbim, bana, senin bağından daha hayırlısını verir; senin bağına ise gökten yıldırımlar gönderir de, bağın yalçın bir toprak haline gelir.” (el-Kehf 18/40) ayetinde geçen “الحسبان” kelimesinin “atılan şeyler” anlamında olduğunu, müfredinin ise “حسبانه” şeklinde olduğunu, çokluğu sebebiyle “حسبانا” olarak isimlendirildiğini şu şekilde anlatmaktadır:

وقال القتيبي الحسبان المرامي واحدها حسبانه كأنه سمي حسبانا لكثرة³⁷⁹

Örnek 12: “Sabah akşam demeden, kendi içinden, korkarak ve yalvararak, alçak sesle Rabbini an ve gafillerden olma.” (el-A’râf 7/205)

Gaznevî bu ayette geçen “الأصائل” kelimesini açıklarken, “الأصيل” kelimesinin sözlükte ikinci ile akşam arası anlamında olduğunu söyledikten sonra bunun cemisinin “أصل” olduğunu, “أصل” ve “أصائل” kelimelerinin de ceminin cemisi (cem’ul-cem) olduğunu ifade etmektedir. İfadesi şöyledir:

والأصيل في اللغة ما بين العصر إلى الليل، وجمعه أصل، ثم أصل جمع الجمع، ثم أصائل.³⁸⁰

³⁷⁶ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 94b.

³⁷⁷ el-Gaznevî, a.g.e., III, v. 484b.

³⁷⁸ Yâsîn 36/80.

³⁷⁹ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 378b.

d. Kelimelerin Müennes ve Müzekkerliklerine İşaret Etmesi

Örnek 1: “Onların durumu, bir ateş yakanın durumu gibidir. (Ateş) çevresini aydınlatır aydınlatmaz Allah onların (gözlerinin) nurlarını giderdi ve onları karanlıklar içinde bıraktı, artık görmezler.” (el-Bakara 2/17)

Bu ayette “ateş” anlamına gelen “النار” kelimesi müennestir ve orta harfî asıl itibariyle "vav"dır. Çünkü bu kelime küçültmek istendiğinde “نويرة”, çoğulu yapılmak istendiğinde ise “نور وأنوار ونيران” olur.³⁸¹ Gaznevî de bu ayetteki “النار” kelimesinin müennesliği gerektiren bir illet olmaksızın semâî müennes olduğunu, kelimenin *ism-i tasgîr*indeki müenneslik harfinin buna delalet ettiğini şu şekilde ifade etmektedir:

والنور الضوء خالص والنار مؤنثة سماعيا لا لعللة أوجبت ذلك يدل عليه ثبوت الهاء في تصغيرها³⁸²

Örnek 2: Gaznevî “İyi iş, güzel amel yapanlara daha güzeli ve daha fazlasıyla karşılık vardır.” (Yûnus 10/26) ayetinin tefsirinde, “أكبر” kelimesinin müennesinin “كبرى” olması ve yine “أصغر” kelimesinin müennesinin “صغرى” olması gibi, bu ayette geçen “الحسنى” kelimesinin, “الأحسن” kelimesinin müennesi olduğunu şu şekilde açıklamaktadır:

وقوله الحسنی مؤنثُ الأحسن³⁸³ كما يقال أكبر وكبرى وأصغر وصغرى.³⁸⁴

Gaznevî aynı şekilde “En güzel isimler O'nundur.” (Tâhâ 20/8) ayetinin tefsirinde de “الحسنى” kelimesinin “الاحسن” kelimesinin müennesi olduğunu söylemiştir. İfadesi şu şekildedir:

والحسنى تأنيثُ الاحسن يقال الاسم الاحسن والاسماء الحسنی لأن كل جماعة مؤنثة³⁸⁵

Örnek 3: Gaznevî “...Muhakkak ki Allah'ın rahmeti, iyilik edenlere yakındır.” (el-A'râf 7/56) ayetinde geçen “قريب : yakın” kelimesinin müennes olarak gelmemesini şu şekilde açıklamaktadır:

³⁸⁰ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 257a.

³⁸¹ el-Kurtubî, *a.g.e.*, I, 213.

³⁸² el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 8a.

³⁸³ Aslında varakta الحسن kelimesi geçmekte ancak Topkapı nüshasında kelime الاحسن olarak yazılmıştır. Topkapı Sarayı Kütüphanesi, III. Ahmed, 104b.

³⁸⁴ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 296b.

³⁸⁵ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 391b.

وإنما قال: " رَحِمَتَ اللَّهُ قَرِيبٌ " ولم يقل: "قريبة" لأنَّ الرحمةَ والعفوَ والغفرانَ في معنى واحدٍ، وما لا يكن فيه

تأنيثٌ حقيقيٌّ كنتَ بالخيار، إن شئتَ ذكَّرتَهُ وإن شئتَ أنثتَهُ.³⁸⁶

‘Alah Teâlâ ‘ dememiştir. Çünkü ‘قريبة’ buyurmuş, ‘إنَّ رَحِمَتَ اللَّهُ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ‘ ‘Alah Teâlâ ‘ kelimeleri aynı manadadır ve bunda hakîkî müenneslik olmaz. Sen serbestsin, istersen onu müzekker yapar, istersen müennes yaparsın.”

Örnek 4: Gaznevî “*Dediler ki: "Bu hayvanların karınlarındakiler sadece erkeklerimize ait olup kadınlarımıza haramdır". Eğer ölü doğarsa o zaman hepsi onda ortaktır. Bu nitelermelerinden dolayı Allah onların cezasını verecektir. Çünkü O hikmet sahibidir, her şeyi bilendir.*" (el-En'âm 6/139) ayetindeki müennes ve müzekker lafızları şu şekilde açıklamaktadır:

معناه وقالَ أهلُ الجاهليَّةِ: إنَّ الأجنَّةَ التي في بُطونِ هذه الأنعامِ التي زعموا أنَّها لأوثانهم إذا انفصلتَ عن الأمهاتِ فهي خالصةٌ اي حلالٌ لرجالنا ، ومحرَّمٌ على ازواجنا اي على نساينا ما دامت تلكَ حيَّةً. وأمَّا تأنيثُ "خالصة" فعلى المعنى: كأنهم قال جماعة ما في بُطونِ هذه الأنعامِ أو الأنعامِ التي في بُطونِ هذه الأنعامِ. وأمَّا تذكيرُ قوله: "ومحرَّمٌ" فلأنه مردودٌ على لفظِ "ما".³⁸⁷

“Bunun manası şudur: Cahiliyye ehli, putlarına ait olduğunu iddia ettikleri bu hayvanların karınlarındaki ceninlerin, annelerinden ayrıldıklarında ‘Bunlar sağ oldukları sürece sadece erkelerimize aittir yani helaldir. Eşlerimize yani kadınlarımıza ise haramdır.’ dediler. ‘خالصة’ kelimesinin müennes olması da bu mana üzeredir. Sanki onlar ‘bu hayvanların karınlarındakilerin hepsi’ veya ‘bu hayvanların hepsi’ demişlerdir. Allah’ın ‘ومحرَّم’ kavlinin müzekker olması bunun ‘ما’ lafzına merdûd olmasındandır.”

Örnek 5: “*Ve öyle bir günden korunun ki, kimse kimsenin yerine bir şey ödeyemez, kimseden şefaata da kabul edilmez, ...*” (el-Bakara 2/48)

Gaznevî bu ayette geçen “الشفاعة” kelimesinin müennes olması sebebiyle “ت” ile okunmasından, kelimenin hakîkî müennes olmaması sebebiyle Allah Teâlâ’nın “فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ”

³⁸⁶ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 239b.

³⁸⁷ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 226a.

”ي“ ile ”من رَبِّهِ“ : Bundan böyle kime rabbinden bir öğüt gelmişse³⁸⁸ kavlindeki gibi okunmasından sözetmektedir. İfadesi şöyledir:

من قرأ بالتاء فلأنّ الشفاعة مثنىة ومن قرأ بالياء فلأنّ تأنيثه ليس بحقيقي كما في قوله عز وجل " فَمَنْ جَاءَهُ

مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ".³⁸⁹

e. Kelimelerin İştikâkını Beyan Etmesi

Örnek 1: Gaznevî bismelenin başındaki “ الاسم ” kelimesinin iştikâkı hakkında ihtilaf edildiğini, fakat dilcilerin çoğunun “ الاسم ” kelimesinin yükseklik anlamındaki “ السُّمُو ” kelimesinden müştâk olduğu görüşünde olduklarını nakletmektedir.

واختلفَ الناسُ في اشتقاقِ الاسمِ فأكثرُ أهلِ اللُّغَةِ على أنه مشتقٌّ من السُّمُو وهو الرِّفْعَةُ.³⁹⁰

Örnek 2: Gaznevî “Eğer onlar da sizin iman ettiğiniz gibi iman ederlerse doğru yola girmiş, hidayeti bulmuş olurlar. Yok eğer yüz çevirirlerse onlar sadece ve sadece didişmenin içindedirler...” (el-Bakara 2/137) ayetinde geçen “شِقَاقُ” kelimesinin “ المشتقة ” kavlinden müştâk olduğunun söylendiğini nakletmiştir:

قال بعضهم الشقاق مشتق من المشتقة.³⁹¹

Örnek 3: “...Onun için sizden her kim bu aya şahit olursa onda oruç tutsun. Kim de hasta, yahut yolculukta ise tutamadığı günler sayınca diğer günlerde kaza etsin....” (el-Bakara 2/185) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

والسفر مشتق من السَّفَرِ الذي هو الكشف من قولهم سفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت وأسفرت الصُّبْحُ إذا أضاء

وسفرت الرِّيحُ السحابَ اذا كشفتهُ والمِسْفَرَةُ المكنسة لأنها تُسْفَرُ عن الأرض بكنس التراب قال الله تعالى "وجوه يومئذ

مُسْفَرَةٌ"³⁹² اي مُضِيئَةٌ ومُسْرِقَةٌ ويسمى الخروج إلى الموضع البعيد سفرا لأنه يكشف عن أخلاق المسافرين وأحواله.³⁹³

³⁸⁸ el-Bakara 2/275.

³⁸⁹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 17b.

³⁹⁰ Gaznevî, a.g.e., I, v. 2a. (Mihrîşâh nüshasında bu kelime okunamamaktadır. Ancak Beyazıt nüshasında bu şekildedir.)

³⁹¹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 43a.

³⁹² Abese 80/38.

“السفر” kelimesi, açtığı zaman ‘kadın peçeyi yüzünden kaldırdı’, aydınlandığı zaman ‘sabah aydınlandı’, açtığı zaman ‘rüzgar bulutu açtı/kaldırdı’ deyimlerinden (alınan) ‘açmak’ anlamındaki ‘السَفَرُ’ kelimesinden müştâktır. ‘المِسْفَرَةُ’ kelimesi de toprağı süpürmekle yeri açtığı için ‘süpürge’ demektir. Allah Teâlâ ‘Yüzler var ki, o gün parıl parıl’³⁹⁴ yani ‘aydınlık ve ışıldayan’ buyurmuştur. Yolcuların huylarını ve hallerini açıp ortaya çıkardığı için uzak yere gitmeye de ‘sefer’ denmiştir.”

Örnek 4: Gaznevî “Göklerde ve yerde olanları, Allah’ın bildiğini görmüyor musunuz? Üç kişinin gizli konuştuğu yerde dördüncüsü mutlaka O’dur...” (el-Mücadele 58/7) ayetinde geçen “النجوى” kelimesinin, yerden yüksek olan anlamındaki “النجوة” kelimesinden müştâk olduğunu söylemektedir:

والنجوى مشتق من النجوة وهو ما ارتفع من الأرض.³⁹⁵

3. Nahiv

Gaznevî’nin *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*’de nahiv alanında uyguladığı metod şu başlıklar altında incelenebilir:

a. Nahvî Tahlillerde Bulunması

Mübtedalar-Haberler

Örnek 1: Gaznevî “Müttakilere vaad olunan cennetin misali şöyledir: Altından ırmaklar akar durur, yemişleri süreklidir, gölgeleri de.” (er-Ra’d 13/35) ayetinde geçen “المثل ” kelimesinin mübtedâ, haberinin de “ تجري من تحتها الانهار ” kavlinin olmasının caiz olduğunu söylemektedir. İfadesi şu şekildedir:

ويجوز أن يكون المثل ابتداء وخبره تجري من تحتها الانهار.³⁹⁶

Örnek 2: Gaznevî “*Elif, Lâm, Râ. Bu Kur’ân öyle büyük bir kitaptır ki, insanları Rablerinin izni ile karanlıklardan aydınlığa, her şeye galip ve hamde lâyük olan Allah’ın yoluna*

³⁹³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 58b.

³⁹⁴ Abese 80/38.

³⁹⁵ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 577b.

³⁹⁶ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 338b.

çıkarmak için onu sana indirdik.” (İbrâhîm 14/1) ayetinde geçen “ کتاب ” kelimesinin hazfedilmiş bir mübtedânın haberi olduğu için merfû olduğunu, bunun “الر” kavlinin haberi olmasının da caiz olduğunu söylemiştir. İfadesi şöyledir:

وقوله تعالى كتاب يرتفع لانه خبر إبتداء محذوف ويجوز أن يكون خبر الر.³⁹⁷

Örnek 3: “*Ve onlardan önce o yurda yerleşen imana sarılanlar kendilerine göç edip gelenleri severler ve onlara verilenlerden ötürü göğüslerinde bir ihtiyaç duymazlar...*” (el-Haşr 59/9)

Gaznevî bu ayetteki “yurda yerleşen imana sarılanlar” kavlinin mübtedâ, “kendilerine göç edip gelenleri severler” kavlinin ise bunun haberi olduğunu şu şekilde ifade etmektedir:

وقوله تعالى "وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ" إبتداء الكلام وخبره "يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ"³⁹⁸

Mef'uller

Örnek 1: Gaznevî “ *Elbette onları insanların hayata en hırslı, en düşkün olanları olarak bulacak ...*” (el-Bakara 2/96) ayetindeki “ هُمْ ” lafzının birinci mef'ûl, “ أُحْرَصَ ” lafzının ikinci mef'ûl olduğunu söylemektedir. İfadesi şöyledir:

وهم مفعول أول وأحْرَصَ مفعول ثانٍ.³⁹⁹

Örnek 2: “*Allah'ın kullarından dilediğine peygamberlik ihsan etmesini kışkırdıkları için Allah'ın indirdiğini (Kur'ân'ı) inkâr ederek kendilerini harcamaları ne kötü bir şeydir!...*” (el-Bakara 2/90) ayetinde geçen “ بَغِيًّا ” kelimesinin mef'ûlun leh olduğu için mensup olduğunu söyleyerek “şer korkusundan yani şer korkusun sebebiyle yaptım” kullanımıyla istişhâd etmektedir. İfadesi şöyledir:

ونصب بَغِيًّا لانه مفعول له يقال فعلت حذر الشر اي لحذار الشر⁴⁰⁰.

Gaznevî, “*Ancak kendilerine kitap verilenler, apaçık deliller geldikten sonra, aralarındaki kıskançlıktan ötürü dinde anlaşmazlığa düştüler..*” ayetinde de (el-Bakara 2/213)

³⁹⁷ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 389b.

³⁹⁸ el-Gaznevî, a.g.e., III, v. 581b.

³⁹⁹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 30b.

⁴⁰⁰ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 29a.

geçen “بَغِيًّا” kavlinin de aynı şekilde “ancak çekememezlik, kıskançlıktan ve ayrılıktan ötürü ihtilaf ettiler” anlamında mef’ûlun leh manası üzere mensup olduğunu söylemiştir:

وقوله بَغِيًّا نصب على معنى مفعول له اي لم يخنلنوا الا للبغي والحسد والتفريق.⁴⁰¹

Örnek 3: Gaznevî “*İçlerinden seni dinleyenler de vardır, fakat biz, onu anlamalarına engel olmak için kalblerinin üstüne örtüler, kulaklarının içine de ağırlık koyduk.*” (el-En’âm 6/25) ayetinin tefsirinde şunları söylemektedir:

وموضع أن يفقهوه نصب على أنه مفعول له المعنى جعلنا على قلوبهم أكنة لكرهه ان يفقهوه حذف اللام

ونصبت الكراهة ولما حذف الكراهة نقل إعرابها الى أن يفقهوه ويقال معنى أن يفقهوه لئلا يفقهوه.⁴⁰²

“Allah’ın ‘ أن يَقْفُوهُ ’ kavli ‘ وجعلنا على قلوبهم لكرهه ان يفقهوه ’ onların anlamalarını istemediğimiz için kalplerinin üzerine perdeler koyduk.’ manasında, mef’ûlun leh üzere mensuptur. ‘ ل ’ hazfedilir ve ‘ كراهة ’ lafzı nasbedilir. ‘ كراهة ’ lafzı da hazfedilince bunun irabı ‘ ان يفقهوه ’ kavline nakledilir. ‘ ان يفقهوه ’ kavlinin manasının ‘onu anlamasınlar diye’ şeklinde olduğu da söylenir.”

Örnek 4: “(Bu da) yeryüzünde bir kibirlenme ve bir suikast düzenidir. Halbuki fena düzen ancak sahibinin başına geçer...” (Fâtır 35/43) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

وقوله تعالى: "اسْتَكْبَارًا" منصوبٌ على أنه مفعولٌ له المعنى مَا زَادَهُمْ إِلَّا نَفُورًا لِلْاِسْتِكْبَارِ فِي الْاَرْضِ.⁴⁰³

“Allah Teâlâ’nın ‘اسْتِكْبَارًا’ kavli, mef’ûlun leh üzere mensuptur. ‘Nefretlerini ancak yeryüzünde kibirlenme sebebiyle artırdı.’ manasındadır.”

Örnek 5: “Onların yanları yataklardan uzaklaşır, korku ve ümit içinde Rablerine dua ederler ve kendilerine verdiğimiz rızıklardan hayra sarfederler.” (es-Secde 32/16) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

وانما انتصبَ "خَوْفًا" و"طَمَعًا" لأنه مفعولٌ له كما يقول فعلت ذلك حذر الشر اي لحذر الشر.⁴⁰⁴

‘فعلت ذلك حذر الشر’ anlamında ‘طَمَعًا’ ve ‘خَوْفًا’ lafızları, senin ‘şer korkusu sebebiyle’ anlamında

demen gibi mef’ûlun leh oldukları için mensuptur.”

⁴⁰¹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 70b.

⁴⁰² el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 207a.

⁴⁰³ el-Gaznevî, a.g.e., III, v. 487b.

⁴⁰⁴ el-Gaznevî, a.g.e., III, v. 468a.

Örnek 6: Gaznevî “Eğer malca ve evlatça beni kendinden az görüyorsan...” (el-Kehf 18/39) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

وقوله تعالى "إِنْ تُرَىٰ أَنَا أَقَلُّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا" معناه ان كنت انا اقل منك مالا وعشيرة فانا راض بما قسم الله تعالى لي، وقوله "أَقَلُّ" منصوب لانه مفعول بوقوع الرؤية عليه ومن قرأ أَقَلُّ بالرفع فعلى معنى ان "أنا" ابتداء و"أقل" خبر الابتداء والجملة في موضع المفعول الثاني.⁴⁰⁵

“Allah Teâlâ’nın ‘Eğer malca ve evlatça beni kendinden az görüyorsan’ kavlinin manası ‘eğer malca ve aşiretçe beni kendinden az görüyorsan, ben Allah Teâlâ’nın benim için taksim ettiğine razıyım’ manasındadır. Allah’ın ‘أقل’ kavli, ru’yetin kendisi üzerine olması sebebiyle mef’ûl olduğu için mensuptur. Kim ‘أقل’ kavlini merfu okursa bu, hepsi ikinci mef’ûlun yerinde olduğu halde ‘أنا’ kavlinin mübteda, ‘أقل’ kavlinin de mübtedanın haberi olması manası üzeredir.”

Bedeller

Örnek 1: Gaznevî “Sonra o kederin ardından (Allah) üzerinize öyle bir eminlik, öyle bir uyku indirdi ki, o, içinizden bir zümreyi örtüp bürüyordu.” (Âl-i İmrân 3/154) ayetinde geçen “نُعَاسًا” kelimesinin “أَمَنَةً” kelimesinden bedel olduğunu söylemektedir.

وقوله نعاساً بدل من الامنة.⁴⁰⁶

Örnek 2: “Yahudilerin yaptıkları zulümden, bir de çok kimseyi Allah yolundan çevirmelerinden, menetmelerinden dolayı kendilerine (daha önce) helâl kılınmış bulunan temiz ve iyi şeyleri onlara haram kıldık.” (en-Nisâ 4/160) Gaznevî bu ayette geçen “فَبَطَلُومِنَ الَّذِينَ هَادُوا” kavlinin, 155. ayetteki “فَبِمَا نَقَضْتَهُمْ” kavlinde bedel olduğunu söyleyerek her ikisinin de cevabının, Allah’ın “حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ” kavli olduğunu ifade etmektedir.

وقوله عز وجل "فَبَطَلُومِنَ الَّذِينَ هَادُوا" بدل من قوله "فَبِمَا نَقَضْتَهُمْ" وجوابهما جميعا قوله "حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ

طَيِّبَاتٍ"⁴⁰⁷

⁴⁰⁵ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 378b.

⁴⁰⁶ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 127b.

⁴⁰⁷ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 169b.

Örnek 3: Gaznevî “*Biz onları oniki kabileye, o kadar ümmete ayırdık...*” (el-A’râf 7/160) ayetinde geçen “أَسْبَاطًا” kelimesinin, Zeccâc’ın görüşüne göre temyiz değil bedel olduğunu nakletmektedir. İfadesi şöyledir:

قيل ذكر الزجاج ان قوله أسباطا بدل لا تمييز.⁴⁰⁸

Örnek 4: Gaznevî “*Allah, kelamın en güzelini ikizli, ahenkli bir kitap olarak indirdi.*” (ez-Zümer 39/23) ayetinde geçen “كتابا” kelimesinin “احسن الحديث : kelamın en güzeli” kavlından bedel olduğu için mensup olduğunu şu şekilde ifade etmektedir:

وقوله تعالى "كتابا" منصوب على البدل من "احسن الحديث"⁴⁰⁹

Haller

Örnek 1: “*Ey iman edenler, ihramlı iken av hayvanı öldürmeyin. İçinizden kim kasten onu öldürürse, yaptığı işin vebalini tatması için, öldürdüğü hayvanın dengi ona cezadır ki, Kâbe'ye ulaşacak bir kurban olmak üzere buna yine içinizden iki adaletli kişi hükmeder....*”⁴¹⁰ *i oruç tutmaktır.*” (el-Mâide 5/95) Gaznevî bu ayette geçen “هديا” kelimesinin hal üzere mensup olduğunu söylemektedir. İfadesi şöyledir:

وقوله "هديا" منصوب على الحال.⁴¹⁰

Örnek 2: Gaznevî “*...Allah bizi doğru yola kavuşturduktan sonra ardımıza mı dönelim? Arkadaşları, bize gel, diye doğru yola çağırdıkları halde yeryüzünde şaşkın şaşkın dolaşıp, şeytanların ayartarak uçuruma çektikleri ahmak gibi mi olalım?...*” (el-En’âm 6/71) ayetinde geçen “حيران” kelimesinin “şaşkınlığı halinde kendisini ayarttıkları” manasında hal üzere mensup olduğunu söylemektedir. İfadesi şu şekildedir:

وقوله عز وجل "حيران" نصب على الحال أي استهوته حال حيرته.⁴¹¹

Örnek 3: “*Asmalı ve asmasız (üzüm) bahçeleri, hurmaları, ürünleri çeşit çeşit ekinleri, zeytinleri ve narları, birbirine benzer ve benzemez biçimde yaratan O'dur...*” (el-En’âm 6/141) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

⁴⁰⁸ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 251a.

⁴⁰⁹ el-Gaznevî, a.g.e., III, v. 508b.

⁴¹⁰ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 197b.

⁴¹¹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 214b.

وقوله " مُخْتَلِفًا" نصب على الحال اي أنشأه في حال اختلاف أكله المعنى أنشأه مقدار اختلاف أكله سمي ذلك

حال التقدير كما يقال "لندخلنّ منزل زيد اكلين شاربين" ويقال "مرّبي رجلٌ بيده صقر صائدًا به غدًا".⁴¹²

"Allah Teâlâ'nın ' مُخْتَلِفًا ' kavli 'onu, ekinlerini çeşitli bir halde yarattı.' anlamında hal üzere mensubdur. Bu da 'Onu, ekinleri çeşitli miktarda yarattı.' manasındadır. Buna 'Elbette Zeyd'in evine yiyerek ve içerek gireriz.' veya 'Bana, yanında yarın kendisi ile avlanacağı (yani avlanması mukadder) bir şahin bulunan bir adam uğradı.' dendiği gibi 'hal-i takdir' ismi verilmiştir."

Örnek 4: Gaznevî "De ki: Rabbim, beni doğru yola iletti. Dosdoğru dine, Allah'ı birleyen İbrahim'in dinine. O, ortak koşanlardan değildi." (el-En'âm 6/161) ayetinde geçen "حنيفا" kelimesinin hal olduğunu şöyle açıklamaktadır:

"Allah'ın ' حنيفا ' kavli, kendisine bir daha dönmeyecek bir meyille şirkden ve bütün batıl dinlerden meyl ederek/dönerek" anlamındadır. Bu (حنيفا kelimesi), hal üzere mensuptur. Sanki O, şöyle demiştir: "Bana Allah'ı birlemesi/tek tanınması halinde İbrahim'in dinini tanıttı." Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

وقوله تعالى حنيفا أي مائلاً عن الشرك وجميع الاديان الباطلة ميلاً لا رجوع معه وهذا نصب على الحال كأنه

قال عَرَفَنِي دِينَ إِبْرَاهِيمَ فِي حَالِ حَنِيفِيَّتِهِ.⁴¹³

İstisnalar

Örnek 1: "...ve kim bir mümini yanlışlıkla öldürürse, mümin bir köle azad etmesi ve ölenin ailesine (varislerine) teslim edilecek bir diyet vermesi gerekir." (en-Nisâ 4/92) Gaznevî bu ayetteki istisna hakkında şunları söylemektedir:

وأما قوله عز وجل "إلا خطأ" يجوز أن يكون إستثناء صحيحاً على معنى إلا أن يكون وقوع القتل منه على وجه الخطأ وهو أن لا يكون قاصداً قتله فيكون مرفوع الاثم والعقاب وقال بعضهم هذا إستثناء صحيح يفيد إباحتها قتل المؤمن خطأ في بعض الاحوال وهو ان يجد المسلم مسلماً عليه سيماً المشركين او يجده في حيزهم فيظنه مشركاً فيجوز له قتله وهو خطأ وقيل إن هذا لا يصح لان الإباحت لا تتصور في قتل الخطأ كما لا يتصور فيه النهي لان الحالة التي لا يعلمها الإنسان لا يجوز أن يتعلق بها حكم الحظر والإباحت وقال بعضهم هذا الاستثناء ليس من الاول معناه الا أن يخطئ المؤمن

⁴¹² el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 226b.

⁴¹³ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 231a.

فيكون خطؤه ما ذكره الله عز وجل في هذه الآية ونظير هذا الاستثناء قول الله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم
وقول الشاعر :

وَقَفْتُ فِيهَا أُصَيِّلَانَا أَسْأَلُهَا * أُعَيْتُ جَوَابًا وَمَا بِالرَّبِّعِ مِنْ أَحَدٍ

إِلَّا أُوَارِيَّ لَأَيًّا مَا أُبَيِّنُهَا * وَالنُّؤَى كَالْحَوْضِ بِالْمَظْلُومَةِ الْجَدِّ.⁴¹⁴

“Allah Teâlâ’nın ‘إِلَّا خَطَاً’ kavlinin ‘onu öldürmeyi kasetmediği halde öldürmenin, kendisinden ancak hata cihetiyle vuku bulması müstesna, böylece günah ve ceza kaldırılmış olur’ manası üzere istisna-i sahih olması caizdir. Bazıları bunun müminin bazı durumlarda hata ile öldürülmesinin mübahlığını ifade eden bir istisna-i sahih olduğunu söylemişlerdir. Bu da kendisinde müşriklerin alameti/siması bulunan bir müslümanı bulması veya onu müşriklerin alanında/menzilinde bulması ve bu sebeple onu müşrik zannetmesidir. Böylece onu hata ederek öldürmesi muhtemeldir. Öldürmede nehy düşünülemediği gibi, hata ile öldürmede de mübahlık düşünülemediği için bunun sahih olmadığı da söylenmiştir. Çünkü insanın bilmediği durumlarla hazr ve ibaha hükmüne tutunması caiz olmaz. Bazıları bu istisnanın istisnâ-i muttasıl olmadığını söylemişlerdir. Manası, müminin hata etmesi müstesnadır. Böylece hatası, Allah’ın bu ayette zikrettiği şey olur. Bu istisnanın benzeri Allahü Teâlâ’nın ‘إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ : Ancak kendi rızanızla yaptığınız ticaret olması müstesna.’ (en-Nisâ 4/29) kavli ve şairin şu sözü gibidir:

İkindi vakti, akşam üzeri kısa bir zaman durdum, ona sordum,

Bana cevap veremedi ve kimse yoktu evde.

Olan yalnızca yerinden ayıramadığım sıkı bağlanmış binek bağlarıydı.

Bir de kazılması zor bir yerde gereksiz yere su biriktirmek için havuzu andıran evinin etrafındaki çukurdu."

Örnek 2: “Gaznevî “*Hep onlar benim düşmanımdır; ancak âlemlerin Rabbi (benim dostumdur).*” (eş-Şuarâ 26/77) ayetinde geçen “الا رب العالمين” : Ancak alemlerin rabbi müstesna” kavlinin “لكن” anlamında istisna-i münkati olduğunu söylemektedir.

ويجوز أن يكون قوله "الا رب العالمين" استثناءً منقطعاً ومعناه ولكن.⁴¹⁵

⁴¹⁴ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 158a.

Örnek 3: Gaznevî “Allah, zulme uğrayanların dışında, çirkin sözün açıkça söylenmesinden hoşlanmaz...” (en-Nisâ 4/148) ayetinde geçen “الا من ظلم” kavlinin, istisnâ-i münkati’ olduğunun söylendiğini nakletmiş, manasının “Ama mazlum ona yapılan zulmü şikayet ederek açıkça söyler.” şeklinde olduğunu ifade etmiştir. Gaznevî aynen şöyle demektedir:

ويقال قوله "الا من ظلم" إستثناء منقطع معناه لكن المظلوم يجهر بظلامته تشكيًا⁴¹⁶

Örnek 4: Gaznevî “...Ben sizin O'na ortak koştuğunuz şeylerden korkmam. Ancak, Rabbim'in bir şey dilemesi hariç.” (el-Enam 6/80) ayetindeki “إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي” Rabbim'in dilemesi hariç” kavlinin “bazı günahlarım sebebiyle bana azap etmeyi veya dünya sıkıntılarında bir şeyle beni imtihan etmeyi dilemesinden korkarım” manasında istisnâ-i münkati’ olduğunu söylemektedir. Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

وقوله "إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي" إستثناء منقطع معناه ولكن أخاف مشيئة ربي ان يعذبني ببعض ذنوبي أو يبتليني من

محن الدنيا.⁴¹⁷

Örnek 5: “Cahiliye devrinde geçenler müstesna, babalarınızın nikahladığı kadınlarla evlenmeyiniz...” (en-Nisâ 4/22) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

وأما قوله عز وجل "إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ" فمعناه سوي ما قد سلف في الجاهلية من نكاح منكوحه الأب كان ذلك

مغفوراً لكم لاتؤخذون به وهذا إئتساء منقطع لان الماضي لا تصح إباحته ولا تحريمه.⁴¹⁸

“Allah Teâlâ'nın ‘إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ’ : Cahiliye devrinde geçenler müstesna’ kavli, ‘cahiliye devrinde geçen babanın nikahladıkları kadınları nikahlamak dışında, bu sizin için bağışlanmıştır. Bununla sorumlu tutulmazsınız.’ manasındadır. Bu, istisnâ-i munkatîdir. Çünkü mâzînin mübah ve haram kılması sahih değildir.”

Sıfatlar

Örnek: “Hem size ne oluyor ki, Allah yolunda: "Ey Rabbimiz! bizleri bu halkı zâlim olan memleketten çıkar, tarafından bizi iyi idare edecek bir sahip ve bize katından bir kurtarıcı gönder" diye yalvarıp duran zayıf ve zavallı erkekler, kadınlar ve çocukların

⁴¹⁵ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 437a.

⁴¹⁶ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 168b.

⁴¹⁷ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 216a.

⁴¹⁸ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 141b.

kurtarılması uğrunda savaşa çıkmıyorsunuz?” (en-Nisâ 4/75) Gaznevî bu ayette geçen “الظالم” kelimesinin sıfat olduğunu dilcilerden nakillerle şu şekilde açıklamaktadır:

وذهب الزجاج إلى أن الظالم في هذه الآية نعت للقرية قال ووحد الظالم لأنه صفة تقع موقع الفعل تقول مررت بالقرية الصالح أهلها تريد بذلك التي صلح أهلها وقال الفراء هو نعت للاهل فلما عاد الاهل على القرية كان فعل ما أضيف إليها بمنزلة فعلها كما يقول مررت بالرجل الواسع داره والحسن شأنه ونحو ذلك.⁴¹⁹

“Zeccâc ‘ الظالم ’ kelimesinin ‘ القرية ’ kelimesinin sıfatı olduğu görüşündedir ve şöyle demiştir: ‘Fiil mevkiine konan sıfat olması sebebiyle, zalim kelimesi müfred kılınmıştır. (Nitekim sen) Ehli iyi olanı kastederek, ‘ مررت بالقرية الصالح أهلها ’ : *Ehli salih olan bir köye uğradım*, dersin.’ Ferrâ ise şöyle demiştir: ‘Bu (“ الظالم ” kelimesi), اهل kelimesinin sıfatıdır. Bu sebeple اهل kelimesi القرية kelimesine geçişli olunca, karyeye izafe edilen fiil, onun fiili menziline olmuştur. Nitekim ‘sen evi geniş, işi güzel adama uğradım.’ dersin.”

Atflar

Örnek 1: “... Allah bizi doğru yola ilettikten sonra şeytanların saptırıp şaşkın olarak çöle düşürmek istedikleri, arkadaşlarının ise: "Bize gel! " diye doğru yola çağırdıkları şaşkın kimse gibi gerisin geri (inkârcılığa) mı döndürüleceğiz?.” (el-En’âm 6/71)

Gaznevî bu ayette geçen “Allah bizi doğru yola ilettikten sonra” kavlinin “Allah bizi dinine ilettikten ve kendisini bildirmekle bize ikram ettikten sonra nasıl küfre döneriz? Bu şekilde bizim misalimiz şeytanların kendisini devirdiği ve onu yeryüzünde yolunu kaybetmiş olarak giderdiği kişi gibi olur.” anlamında istifham üzere atıf olduğunu söylemektedir.

وقوله عز وجل " وَتُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَّانَا لِلَّهِ " عطف على الاستفهام اي كيف نرجع الى الكفر بَعْدَ إِذْ

هَدَّانَا لِلَّهِ دينه وَاكرمنا بمعرفته فيصير مثلنا كمثل الذي هوت به الشياطين فأذهبتة ضالا في الارض....⁴²⁰

Örnek 2: "...Eğer bir erkek veya kadına kelale yollu (çocuğu ve babası olmadığı halde) varis olunuyor ve ...” (en-Nisâ 4/12)

Gaznevî bu ayette geçen “kadın” kavlinin, “eğer bir erkek veya kadına kelale yollu (çocuğu ve babası olmadığı halde) varis olunuyor ise” anlamında “eğer miras bırakan erkek” kavline atıf olduğunu söylemektedir. İfadesi şöyledir:

⁴¹⁹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 154b.

⁴²⁰ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 214b.

وقوله تعالى " أو امرأة" عطف على قوله تعالى " وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ" معناه وَإِن كَانَ رَجُلٌ أو امرأة يُورَثُ

كَلَالَةٌ. 421

Örnek 3: “Hiç biriniz ister mi ki, kendisinin hurmalık ve üzümlüklerden bir bahçesi olsun, altında ırmaklar aksın, içinde her türlü ürünü bulunsun da, kendi üzerine de ihtiyarlık çökmüş ve elleri ermez, güçleri yetmez küçük, zayıf çocukları olsun...” (el-Bakara 2/266) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

فإن قيل قوله تعالى " أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ" على لفظ الاستقبال وقوله تعالى "وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ" فعل ماضٍ فكيف عطف الماضي على المستقبل قيل الجواب عنه من وجهين أحدهما أن "قد" ههنا مقدره معناه وقد أصابه الكبر فيكون معناه الحال قال الله تعالى "وإن كان قميصه قدًا أي قد قدًا ، والثاني "يودُّ" يقتضي أن يكون في خبره "لو" كما في قوله تعالى "يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرَ" وقوله تعالى "وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا" ويقتضي أن يكون في خبره "أن" كما في هذه الآية "لو" للماضي و"أن" للمستقبل ثم قد يستعمل "لو" مكان "أن" و"أن" مكان "لو" ويقام أحدهما مقام الآخر يقول الانسان "أنا أتمنى لو يكون لي ولد" ويقول "أنا أتمنى أن كان لي ولد" فإذا كان معنى التمني قد يقع على الماضي صح عطف الماضي عليه. 422

أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ *Allah Teâlâ'nın* 'أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ' kavli lafz-ı istikbâl üzeredir, 'وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ' kavli ise fîl-i mâzî'dir. Öyleyse mâzî müstakbele nasıl atfedilir? denirse şöyle denir: Bunun cevabı iki şekildedir. Birincisi: Burada 'قد' mukadderdir. Manası 'ona yaşlılık isabet etmişken' şeklindedir. Böylece manası 'hal' olur. Allah Teâlâ 'Eğer gömleği arkadan yırtılmışsa' (Yûsuf 12/27) yani 'yırtılmıştı' buyurmuştur. İkincisi: *يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرَ* 'Onların her biri ömür sürmeyi arzular.' (el-Bakara 2/96) kavlindeki ve *وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا* : Onlar, küfür işledikleri gibi sizin küfür işlemenizi arzu ettiler.' (en-Nisâ 4/89) kavlindeki gibi *يَوَدُّ* kavlinin haberinde *لَوْ* olması ve bu ayette olduğu gibi yine haberinde *أَنْ* olması gerekir. Sonra bazen *لَوْ* yerine, *أَنْ* de *لَوْ* yerine kullanılır. İkisinden biri diğerinin yerine ikâme edilir. İnsan

421 el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 139b.

422 el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 94a.

: أنا أتمنى أن كان لي ولد ‘ : أنا أتمنى لو يكون لي ولد ‘ : temenni ederim ki keşke çocuğum olsa’ ve ‘ : أنا أتمنى أن كان لي ولد ‘ : أنا أتمنى لو يكون لي ولد ‘ : temenni ederim.’ der. Böylece temenninin manası bazen mâzî üzerine vaki olunca, mâzînin ona atfi caiz olur.”

b. Kelimenin İ‘rabını Dilcilerin Görüşleriyle Açıklaması

Örnek 1: “*O tevbekâr olanlar, o ibadet edenler, o hamd edenler ...*” (et-Tevbe 9/112) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

في الآية قولان أحدهما أن قوله عز وجل "التائبون" رفع بالابتداء كأنه قال التائبون العابدون الى اخر الآية لهم الجنة أيضًا أي من قعد عن الجهاد غير معاند ولا قاصد بتركه وهو على هذه الصفات التي في هذه الآية فله الجنة لان بعض المسلمين يجزي عن بعض في الجهاد ولهذا قيل ان الله عز وجل اشترى من عشرة نفر أنفسهم بالجنة أولهم الغزاة ثم التائبون ثم العابدون الى اخر الآية ، والقول الثاني ان قوله "التائبون العابدون" بدل عن المقاتلين كأنه قال المقاتلون التائبون العابدون ويجوز أن يكون قوله سبحانه التائبون رفعا على المدح كأنه قال هم التائبون عن الشرك والذنوب المطيعون لله سبحانه بالعبادة.⁴²³

“Ayet hakkında iki görüş vardır. Birincisi Allah Teâlâ’nın ‘التائبون : tevbe edenler’ kavlinin mübteda olmakla merfu olmasıdır. Sanki Allah Teâlâ ayetin sonuna kadar ‘tevbe edenler, ibadet edenler, aynı şekilde onlar için cennet vardır.’ buyurmuştur. Yani kim bu ayetteki bu sıfatlar üzere olduğu halde inat etmeksizin ve onu terk etmeyi kastetmeksizin cihaddan geri kalırsa onun için cennet vardır. Çünkü bazı müslümanlar, cihadda bazılarını karşılar/bazılarına karşılık gelir. Bunun için ‘Allah Teâlâ on kişinin canlarını cennete karşılık satın aldı. Onların ilki gaziler, sonra tevbe edenler, sonra ibadet edenler’ denilmiştir. İkinci görüş Allah Teâlâ’nın ‘التائبون العابدون : Tevbe edenler, ibadet edenler’ kavlinin ‘المقاتلي : savaşımlar’ kavlinin bedel olmasıdır. Sanki Allah Teâlâ ‘tevbe eden, ibadet eden savaşımlar’ buyurmuştur. Allah Teâlâ’nın ‘التائبون’ kavlinin medh üzere merfu olması da caizdir. Sanki Allah Teâlâ ‘onlar şirkten ve günahlardan tevbe eden, Allah’a itaat eden kişilerdir.’ buyurmuştur.

⁴²³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 290a.

الآخر : İman edenler, Yahudiler, Sabîiler ve Hristiyanlardan iman edenler, Allah'a ve ahiret gününe inanalar' şeklindedir. Ferrâ ise şöyle demiştir: *Senin 'ben ve Zeyd ayaktayız' demen gibi bunun benzeri 'الذي' misline ve zamire atıfta caizdir. 'إن زيدا وعمرو قائما' denmesi ise caiz değildir.* Ferrâ, haberi değil ancak ismi değiştirdiği için 'إن' lafzının nasbının zayıf olması sebebiyle, bunun 'إن' kavlinde caiz olduğunu da söylemiştir. Zeccâc bunun yanlış olduğunu söylemiştir. Çünkü her mensub mef'ûle benzediği ve meçhul fiiller dışında mef'ûl de fâilsiz olmadığı için, Arapça'da beraberinde ref' edici olmayan nasbedici bulunmadığı halde 'إن' kavli nasb ve ref olmak üzere iki amel eder. Öyleyse Allah Teâlâ'nın 'إن فيها قوماً جبارين': Orada zorba bir kavim var.' (el-Mâide 5/2) kavlinde olduğu gibi, iki tarafa geçtiği, böylece kendinden sonrakini nasbettiği halde إن lafzının nasbetmesi nasıl zayıf olur?"

c. Edatların Anlamını Açıklaması

لولا Levla

Örnek 1: “Gerçek dindarların ve din bilginlerinin, onları günah olan bir söz söylemekten ve haram yemekten men etmeleri gerekmez miydi?” (el-Mâide 5/63) Gaznevî bu ayette geçen “لولا” edatı hakkında şunları söylemektedir:

وأما قوله لولا فقد يدخل في الكلام الماضي ومعناه التوبيخ كما في قوله تعالى لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء وقد

يدخل للمستقبل بمعنى الامر كما يقول الرجل هلاً تفعل كذا أي لم لاتفعل فيكون ذلك بمعنى الامر وهي في هذه الآية

للاستقبال ومعناها الامر بالنهي.⁴²⁵

“لولا kavli bazen mâzî kelamın başına dahil olur. Bunun manası Allah Teâlâ'nın '(Bu iddiayı ortaya atanların) da bu konuda dört şahit getirmeleri gerekmez miydi?' (en-Nûr 24/13) kavline olduğu gibi tevbih(kınamak)tir. Bazen de emir manasında, müstakbele dahil olur. Nitekim kişi 'niçin böyle yapmadın' anlamında 'هلا تفعل كذا' der, böylece bu, 'emir' manasında olur. 'لولا' bu ayette istikbal içindir ve manası 'nehyi emretmek'tir.”

Râzî de bu edatın, teşvik ve tevbih (kınama) mânalarını ifade ettiğini söylemektedir.⁴²⁶

⁴²⁵ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 190a-b.

⁴²⁶ er-Râzî, a.g.e., XII, 39.

Örnek 2: *Gaznevî* “*Fakat o vakit iman edip de imanları kendilerine fayda vermiş bir kasaba olsaydı?*” (Yûnus 10/98) ayetinde geçen “لولا” edatını Mukâtil’in görüşüyle şöyle açıklamıştır:

قال مقاتل رحمه الله لولا في القرآن على ثلاثة أوجه أحدها بمعنى لم كقوله تعالى فلو لا كَانَتْ قَرْيَةً أَمْنَتُْ وقوله تعال فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ والثانى بمعنى هلاً كقوله تعالى فلو لا إذ جَاءَهُمْ بِأَسْنَا وقوله تعالى فلو لا إن كنتم غير مدينين والثالث بمعنى فلوما كقوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته وقوله تعالى فلو لا أنه كان من المسبحين.⁴²⁷

“Mukâtil ‘levla’ lafzının Kur’ân’da şu üç anlamda olduğunu söylemektedir:

1-Bu ayetteki ve ‘فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ’ : Sizden önceki devirlerden bakıyye sahipleri (kitap ehli) yeryüzünde bozgunculuktan vazgeçirmeye çalışsalar ne iyi olurdu.’ (Hûd 11/116) ayetindeki gibi ‘لم’ anlamındadır.

2- ‘فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ’ : Eğer cezalandırılmayacak iseniz.’ (el-Vâkıa 56/86) ayetindeki gibi ‘هلا’ anlamındadır.

3- ‘وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ’ : Eğer Allah’ın sana lütuf ve merhameti olmasaydı.’ (en-Nisâ 4/113) ayeti ve ‘فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ’ (Sâffât 37/143) ayetindeki gibi ‘فلوما’ anlamındadır.”

“ ev : أو ”

Örnek 1: “*Sonra bunun arkasından yine kalpleriniz katılaştı, şimdi de taş gibi, ya da taştan da beter hale geldi.*” (el-Bakara 2/74) *Gaznevî* bu ayette yer alan “أو” edatı hakkında şunları söylemektedir:

وحرف أو في قوله تعالى يحتمل أن يكون للتخيير كما يقال جالس الحسن أو ابن سيرين أي إن شُبِّهَتْ قسوة قلوبهم بالحجارة كان تشبيها لهم وإن شُبِّهَتْ بما هو أشد قسوة كان تشبيها لهم ويحتمل أن يكون بمعنى بل كما في قوله تعالى "إِلَى مِثَّةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ" وقوله تعالى "كَلِمَحِ الْبَصْرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ" ويحتمل أن يكون بمعنى واو النسق كقوله تعالى "أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ" وقوله تعالى "وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ" ومعناه وآبائهن.⁴²⁸

⁴²⁷ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 303b.

⁴²⁸ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 25a.

“Allah’ın (bu) kavlindeki ‘ أو ’ lafzı, muhayyerlik için olabilir. Nitekim ‘Onların kalplerinin katılığı taşlara da benzetilse, taştan daha şiddetli bir şeye de benzetilse bu onlar için (uygun) bir benzetme olur’ anlamında ‘İster Hasan’la, ister İbn Sîrîn’le otur.’ denir. ‘ أو ’ lafzı Cenab-ı Hakk’ın ‘ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ’ : *Yüzbin ve daha fazla kimselere*’ (es-Sâffât 37/147) ayetinde ve ‘ كَلَّمَحَ الْبَصَرَ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ’ : *Bir göz kırpması gibi veya daha yakındır.*’ (en-Nahl 16/77) ayetinde olduğu gibi ‘ بَل ’ anlamında da olabilir. ‘ أو ’ lafzı ‘ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ ’ : Kendi evinizden ve babalarınızın evinden yemenizde...’ (en-Nûr 24/61) ve ‘ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ’ : *Kocaları ve babaları hariç ziynetlerini göstermesinler.*’ (en-Nûr 24/31) ayetlerindeki gibi atıf vavı anlamında da olabilir.”

Örnek 2: “Eğer kadınları, kendilerine dokunmadan veya onlara bir mehir takdir etmeden boşarsanız (bunda) size bir vebal yoktur.” (el-Bakara 2/236) Gaznevî bu ayetin tefsirinde “ او ” lafzının bazen “ و ” anlamında olduğunu söyleyerek buna “ وَلَا تَطْعَمْنَهُمْ أَمْثًا أَوْ ” : Onların günah işleyen ve inkarcı olanlarına uyma!” (el-İnsân 76/24) ayetini şahit olarak getirdi. Gaznevî’nin ifadesi aynen şu şekildedir:

وقد يكون أو بمعنى الواو كما قال الله تعالى ولا تطعم منهم أمثا أو كفورا .⁴²⁹

Örnek 3: “Bozulan yeminin keffareti (cezası), ailenize yedirdiğinizin ortalamasından on yoksulu yedirmek veya giydirmek yahut da bir köle azad etmektir...” (el-Mâide 5/89) Gaznevî bu ayetteki “ او ” lafzını şöyle açıklamaktadır:

وحرف أو في هذه الآية للتخيير بين الأشياء الثلاثة وهي الإطعام والكسوة والعق وقيل إن الأحسن والأقرب إلى الله تعالى أن ينظر من عليه الكفارة أي هذه الأشياء الثلاثة أنفع وأفضل في الوقت الذي هو فيه فيكفر بذلك ويدع الباقي وعند بعض الناس إن أو هاهنا للترتيب أي إن لم يكن الأول فالثاني وإن لم يكن الثاني فالثالث.⁴³⁰

“Bu ayetteki ‘ او ’ lafzı üç şey arasındaki muhayyerlik içindir. Bunlar da yemek yedirme, giydirme ve köle azad etmektir. Denilmiştir ki en güzeli ve Allah’a en yakın olanı, üzerinde keffaret olan kişinin üç şeyden hangisinin daha faydalı ve içinde bulunduğu vakitte daha

⁴²⁹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 84a.

⁴³⁰ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 195b.

faziletli olduğunu gözetmesidir. Sonra keffareti bu şekilde öder ve kalanını bırakır. Bazılarına göre buradaki ev ‘birincisi olmazsa ikincisi, o olmazsa üçüncüsü olur’ anlamında tertib içindir.”

Örnek 4: “*Yahut (onların durumu), gökten boşanan, içinde karanlıklar, gök gürlemesi ve şimşek(ler) bulunan bir yağmur(a tutulmuşun hali) gibidir...*” (el-Bakara 2/19) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

وحرف او في اول هذه الآية ليس هو لشك اذ لايجوز الشك من الله عز وجل لكنهُ للاِبَاحَةِ والتخيير كما يقال جالس الفقهاء او اصحاب الحديث او اصحاب النحو أي ان جالست واحداً من الفرق الثلاث فحسن ذلك تمثيل المنافقين ان متلتموهم بالمستوفد فذلك مثلهم وان متلتموهم بالصيب فذلك مثلهم وان متلتموهم بهما فهما مثلام ، ويجوز أن يكون أو بمعنى الواو كما قال الشاعر :وقد زعمت ليلي بأني فاجر * لنفسي تقاها أو عليها فجورُها.⁴³¹

“Bu ayetin başındaki ‘و’ şüphe için değildir. Çünkü Allah Teâlâ’dan şüphe (vaki olması) caiz değildir. Ancak, ‘Üç topluluktan biri ile oturman güzeldir.’ anlamında, ‘İster fukahâ ile, ister ashâb-ı hadis ile ister ashâb-ı nahiv ile otur.’ denildiği gibi ‘ev’ mübah kılma ve muhayyer bırakma içindir. Münafıkların temsili aynen bu şekildedir: Eğer onları ateş yakana benzetirsen, işte bu onların meselidir. Eğer onları yağmura benzetirsen işte bu onların meselidir. Eğer onları ikisine benzetirsen bu ikisi onların meselidir. Şairin ‘Leyla zannetti ki ben kötü iş yapıyorum Kendimedir nefsimin takvası ve kötülüğü.’ dediği gibi ‘ev (veya)’in ‘vav (ve)’ manasında olması da caizdir.”

ثم Sümme

Örnek 1: “*Sizi yarattık, sonra size biçim verdik, sonra da meleklere: "Âdem'e secde edin" dedik...*” (el-A’râf 7/11) Gaznevî bu ayette geçen ثم edatını, dilcilerden nakillerle şu şekilde açıklamaktadır:

“Ahfeş şöyle demiştir: *Buradaki ثم edatının ‘Yaratmamızın ve şekil vermemizin arkasından, ‘Adem’e secde edin’ dedik.’ anlamında ‘و’ manasındadır. Bu ‘ثم كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا’ : Veya : أو إطعام في يوم ذي مسغبة’ ifadesine kadar Allah’ın ‘ifadesine kadar Allah’ın ‘ Sonra iman edenlerden ... olmaktır. ‘ açlık gününde yemek yedirmektir.’ (el-Beled 90/14-17) kavlindeki gibidir. Bunun (ثم كَانَ مِنَ الَّذِينَ) ‘ثم ‘ manası ‘ ve iman edenlerden ... olmaktır.’ şeklindedir. Sibeveyh ve Halil ‘ ثم ‘*

⁴³¹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 8a-b.

edatının ‘ و ’ anlamında olmasını kabul etmemişlerdir. Ama ثَمَّ , ‘terâhi: sonralık’ için olur. Buradaki ثَمَّ edatının, ‘halin teradüfü: sonra gelme’ dışındaki haber verme cihetinden terâhî manasında olması caizdir.”

قال الاخفش معنى ثم ههنا بمعنى الواو أي وقلنا للملئكة اسجدوا لادم سبق خلقنا وتصويرنا وهذا كما قال الله تعالى أو إطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا معناه وكان من الذين آمنوا وانكر سيبويه والخليل أن يكون حرف ثم بمعنى الواو ولكن يكون للتراخي ويجوز أن يكون معنى ثم ههنا للتراخي من حيث الإخبار دون ترادف الحال.⁴³²

Örnek 2: Gaznevî “Sizi çamurdan yaratan, sonra size bir ecel takdir eden O'dur.”

(el-En'âm 6/2) ayetinin tefsirinde şöyle söylemektedir:

وأما دخول حرف ثم في قوله "ثم قضى أجلا" فليس لنسق الجزاء الثاني على الاول من حيث الفعل ولكنه

للترادف في الاخبار.⁴³³

“Allah Teâlâ'nın ‘ثم قضى أجلا’ kavline ‘ثم’ harfinin dahil olması, fiil cihetinden ikinci cezanın birinciye atfı için değil, ancak haberlerde sıralama içindir.”

min من

Örnek 1: Gaznevî “Ey iman edenler! Allah sizi ellerinizin ve mızraklarınızın erişeceği bir avla dener ki, gizlide kendisinden korkanları meydana çıkarsın.” (el-Mâide 5/94)

Gaznevî bu ayette geçen “من” harf-i cerrinin anlamını şu şekilde açıklamaktadır:

وقوله تعالى "بشيء من الصيد" اختلفوا فيه قال بعضهم من هاهنا للتبعيض و اراد بذلك صيد البرّ دون البحر وصيد الاحرام دون الحلال وقال بعضهم من هاهنا للجنيب كما في قوله تعالى "فاجتنبوا الرجس من الاوثان" معناه الرجس الذي هو وثن ويقول الرجل لآخر "لامتحنك بشيء من الورق" اي بالجنس الذي هو ورق وقال بعضهم اراد بقوله تعالى "بشيء من الصيد" ما يكون من أجزاء الصيد وان لم يكن صيدًا كالبيض والفرخ والريش وسائر أجزاء الصيد والاية شاملة لجميع هذه المعاني.⁴³⁴

⁴³² el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 233a.

⁴³³ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 204a.

⁴³⁴ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 196b.

“Allah Teâlâ’nın ‘من الصيد’ kavli hakkında ihtilaf edilmiştir. Bazıları buradaki ‘من’ harfinin teb’iz için olduğunu, bununla deniz dışındaki kara avının ve ihramdan çıkmış dışındaki ihramlının avının kastedildiğini söylemiştir. Bazıları da buradaki ‘من’ harfinin, Allah’ın ‘put pisliği’ anlamındaki ‘O halde o pis putlardan kaçın.’ (el-Hacc 22/30) kavlindeki gibi tecnis (cinsini beyan) için olduğunu söylemiştir. Adam diğerine gümüş cinsiyle anlamında ‘seni gümüşten bir şeyle imtihan edeceğim’ der. Bazıları da Allah Teâlâ’nın ‘بشيئ من الصيد’ kavliyle yumurta, yavru, tüy ve avın diğer parçaları gibi av olmasa da avın cüzlerinden olan bir şeyi kasdettiğini söylemişlerdir. Ayet bu manaların hepsini kapsamaktadır.”

Örnek 2: “...O, sizi günahlarınızı bağışlamak için çağırıyor ve belirlenmiş bir süreye kadar size mücade ediyor...” (İbrâhîm 14/10) Gaznevî bu ayette geçen “من” hakkında şunları söylemektedir:

وأما دخول من في قوله تعالى "من ذنوبكم" فيجوز أن يكون للتجنيس كما في قوله تعالى "فاجتنبوا الرجس من الأوثان" ويجوز أن يكون للتبعيض على معنى يدعوكم ليغفر لكم بعض ذنوبكم فادعوا الله تعالى وارغبوا إليه في مغفرة الذنوب كلها.⁴³⁵

“Allah’ın ‘من ذنوبكم’ kavline ‘من’ dahil olmasına gelince, Allah Teâlâ’nın ‘O halde o pis putlardan kaçın.’ (el-Hacc 22/30) kavlinde olduğu gibi bunun tecnis (cinsini beyan) için olması caizdir. Yine bunun ‘Sizi, bazı günahlarınızı bağışlamak için çağırıyor. Öyleyse Allah’a kulluk/dua edin ve tüm günahlarınızı bağışlaması için ona yönelin.’ anlamında teb’iz için olması da caizdir.”

Örnek 3: Gaznevî “İşte görüyorsun ki bunlar arasında yağmur çıkıyor. O, gökten, sanki oradaki dağlardan da dolu indirir...” (en-Nûr 24/43) ayetinde geçen “من السماء” kavlindeki “من” harfinin ibtidâ-i gaye için, ikinci “من” harfinin teb’iz için, üçüncü “من” harfinin “عندي خاتم من حديد : Bende demirden yani demir bir yüzük var.” denildiği gibi tecnis (cinsini beyan) için olduğunu söylemektedir. Gaznevî’nin ifadesi şöyledir:

وحرّف من في قوله "من السماء" لابتداء الغاية ومن الثانية للتبعيض ومن الثالثة للتجنيس كما يقول "عندي خاتم

من حديد" أي حديد.⁴³⁶

⁴³⁵ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 340b.

⁴³⁶ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 428b.

Örnek 4: Gaznevî “İçinizden hayra çağıran, iyiliği emredip kötülükten men eden bir topluluk bulunsun.” (Âl-i İmrân 3/104) ayetindeki *min*’i şu şekilde açıklamaktadır:

وذهب بعض المفسرين الى ان معنى الآية "لتكونوا كلکم" لكن من هاهنا دخل للتأكيد وتخصيص المخاطبين من سائر الاجناس كما في قوله تعالى " فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ" معناه فَاجْتَنِبُوا الْأَوْثَانَ فانها رجز لا ان المراد به اجتنبوا بعض الاوثان دون بعض.⁴³⁷

“Müfessirlerin bir kısmı ayetin manasının ‘hepiniz olun’ şeklinde olduğu görüşündedirler. Ama buradaki من, tekîd ve muhatabı diğer cinslerden tahsîs için dahil olmuştur. Nitekim Allah Teâlâ ‘O halde o pis putlardan kaçın.’ (el-Hacc 22/30) buyurmuştur. Bunun manası ‘O halde putlardan kaçın, çünkü onlar pistir.’ şeklindedir. Bununla kastedilen ‘bir kısmı dışında putların bir kısmından kaçın’ değildir.”

Örnek 5: “Sonra (onların) önlerinden arkalarından, sağlarından sollarından onlara sokulacağım ve sen, çoklarını şükredenlerden, bulmayacaksın.” (el-A’râf 7/17) Gaznevî bu ayette geçen ön arka, sağ ve sol yönlerinin başlarında gelen edatlar hakkında şunları söylemektedir:

وإنما ذكر "من" في قوله تعالى "من بين أيديهم ومن خلفهم" وذكر "عن" في قوله تعالى "وعن أيمنهم وعن شمائلهم" لأن القدام والخلف يكون لابتداء الغاية والغاية تذكر بحرف من.⁴³⁸

“Allah Teâlâ, ‘önlerinden’ ve ‘arkalarından’ kavillerinde ‘من’ edatını, ‘sağlarından’ ve ‘sollarından’ kavillerinde ‘عن’ edatını zikretmiştir. Çünkü ‘ön’ ve ‘arka’ ibtidâ-i gâye içindir. Gaye ise ‘من’ ile zikredilir. ‘Sağ’ ve ‘sol’ yönleri ise ancak ‘inhiraf: dönme/sapma’ için olur. İnhiraf da ‘عن’ ile zikredilir.”

و Vav

Örnek 1: Gaznevî “...bilin ki aldığınız ganimetlerin beşte biri, Allah'a, Elçisine ve (Allâh'ın Elçisi ile) akrabâlığı...” (el-Enfâl 8/41) ayetinde geçen “vav” harfini şu şekilde açıklamakta ve sonra ayetle istihâd etmektedir:

وأما دخول الواو في قوله تعالى "وَلِلرَّسُولِ" فقد يدخل الواو في الكلام ويراد به الغائها كما قال عز وجل "وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ" معناه آتيناها الفرقان ضياءً.⁴³⁹

⁴³⁷ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 120a.

⁴³⁸ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 234a.

“Allah’ın ‘وَلِلرَّسُولِ’ kavline vav’ın dahil olmasına gelince, kendisiyle ilgisi kastedildiği halde vav bazen kelama dahil edilir. Nitekim Allah Teâlâ ‘*Yemin olsun ki, Musa ve Harun’a eğriyi doğrudan ayıran kitabı, takva sahipleri için bir ışık ve öğüt olarak verdik.*’ (el-Enbiyâ 21/48) buyurmuştur. Bu da ‘O ikisine eğriyi doğrudan ayıran kitabı ışık olarak verdik.’ anlamındadır.”

Örnek 2: Gaznevî “*Ey Meryem! Rabbine divan dur ve secdeye kapan ve rüku’ edenlerle beraber rüku’ et” demişlerdi*” (Âl-i İmran 3/43) ayetinde, *sücûdun* lafızda önce geldiği halde, manada *rüku’*un secdeden önce olması sebebiyle vavın her zaman tertibi gerektirmediğine delil olduğunu söylemektedir. İfadesi şöyledir:

وفي الآية دليل أن الواو لا يوجب الترتيب لان الركوع مقم على السجود في المعنى وقد قدم السجود في هذه

الآية في اللفظ.⁴⁴⁰

Örnek 3: “*Bunu bulamayana ise üç gün hacda, yedi de döndüğünüzde ki tam on gün oruç tutması lazım gelir.*” (el-Bakara 2/196) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şöyle söylemektedir: “Allah’ın ‘*Hoşunuza giden diğer kadınlardan iki, üç ve dörde kadar evlenebilirsiniz*’ (en-Nisâ 4/3) kavlinde olduğu gibi, Kur’ân’da vavın muhayyerlik anlamında geldiği söylenir. Bu sebeple Allah Teâlâ bu işkâli gidermek için (üç veya yedi gün arasında muhayyerlik olduğu zannedilmesin diye) tam on gün orucun gerektiğini, ‘tam on gün’ kavli ile tekid etmiştir.”

...ويقال ان الواو قد جاءت في القرآن بمعنى التخيير كما في قوله تعالى "فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى

وثلاث ورباع" فاكد الله تعالى وجوب صوم العشرة كلها بقوله تعالى "تلك عشرة كاملة" لازالة هذا الاشكال.⁴⁴¹

Lamlar

Örnek 1: “*Elbette onları insanların hayata en hırslı, en düşkün olanları olarak bulacak, hatta müşriklerden bile daha düşkün bulacaksın.*” (el-Bakara 2/96) Gaznevî “ *لَتَجِدَنَّهُمْ* ” kelimesindeki lam harfinin, lâmu’l- kaseim olduğunu söylemektedir. İfadesi şöyledir:

واللام في ابتداء هذه الآية لام القسم لاتصاله بنون التأكيد.⁴⁴²

⁴³⁹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 266a.

⁴⁴⁰ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 111a.

⁴⁴¹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 64b.

⁴⁴² el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 30a.

Örnek 2: Gaznevî, Mu'tezile ile ehl-i Sünnet arasında "kulun fiillerinin yaratılması konusunda" farklı yorumlara sebep olan "Andolsun ki, cinlerden ve insanlardan birçoğunu cehennem için yarattık..." (el-A'râf 7/179) ayetindeki " ل " harfî hakkında şunları söylemektedir:

وقيل ان اللام في قوله عز وجل "لجهنم" لام العاقبة تعنى ان عاقبتهم المصير الى جهنم وهذا كما قال جل ذكره " فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا" اي كان عاقبتهم ان صار لهم عدوًّا وحزنًا والا فهم النَّقْطَةُ لِيَكُونَ لَهُمْ قِرَةً عين كما قال جل ذكره " وَقَالَتْ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ" ويقال " لِدُوا لِلْمَوْتِ وَابْنُوا لِلْخَرَابِ " وقال الشاعر " وأمّ المنايا فلا تجزعي فَلَلموتِ مَا تَلِدُ الوَالِدَةَ " وقال اخر " أموالنا لذوي الميراثِ نَجْمَعُهَا ... وَدَوْرُنَا لِخَرَابِ الدَّهْرِ نَبْيِيهَا " قالوا والدليل على ان هذه اللام لام العاقبة ان الله عز وجل خلق الخلق للعبادة كما قال جل ذكره " وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ"⁴⁴³

"Allah'ın ' لَجَهَنَّمَ ' kavlindeki ' ل ' harfinin, 'şüphesiz onların akibeti cehenneme dönüştür' anlamında lâmu'l-akibet olduğu söylenmiştir. Bu tıpkı Allah Teâlâ'nın 'akibetleri, onun kendileri için bir düşman ve tasa olması oldu.' anlamında ' فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا ' anlamında ' Nihayet Firavun ailesi onu yitik (bir çocuk) olarak aldı. Çünkü o, sonunda kendileri için bir düşman ve bir tasa olacaktı...' (el-Kasas 28/8) buyurması gibidir. Yoksa onlar Allah Teâlâ'nın 'Firavun'un karısı 'İkimizin de gözü aydın! Onu öldürmeyin...' (el-Kasas 28/9) buyurduğu gibi, onu kendileri için bir göz aydınlığı olsun diye almışlardı. ' لِدُوا لِلْمَوْتِ وَابْنُوا لِلْخَرَابِ ' : Ölüm için doğurun, harab olsun diye bina edin.' denilir. Şair şöyle demiştir:

وَأُمُّ الْمَنَايَا فَلَا تَجْزَعِي فَلِلْمَوْتِ مَا تَلِدُ الْوَالِدَةَ

'Ey Ümmü'l-Münâyâ (?), tasalanma! Çünkü, bütün anaların doğurdukları, (neticede) ölümün malıdır.'

Diğer bir şair de şöyle demiştir:

أَمْوَالُنَا لِذَوِي الْمِيرَاثِ نَجْمَعُهَا وَدَوْرُنَا لِخَرَابِ الدَّهْرِ نَبْيِيهَا

'Mallarımızı mirasçılar için topluyoruz. Evlerimizi de zamanın harab edip yıkması için kuruyoruz.'

⁴⁴³ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 254a.

Bu lam'ın, lâmu'l-âkıbet olduğuna delilin 'Ben cinleri ve insanları ancak bana ibadet etsinler diye yarattım.' (ez-Zâriyât 51/56) buyurduğu gibi Allah Teâlâ'nın mahlukatı ibadet için yaratması olduğunu da söylemişlerdir.”

Örnek 3: “Rabbimiz! Biz, 'Rabbimize iman edin' diye imana çağıran bir davetçi işittik...” (Âl-i İmran 3/193) Gaznevî bu ayette الی harfinin gaye için olduğu ve ل harfinin الی harfi yerine konmasının, ل harfinin gaye olan amaç için olmasından dolayı olduğunu, bu sebeple bu ikisinden birinin diğerinin yerine konmasının doğru olduğunu söylemektedir. İfadesi şöyledir:

وأما وضع اللام موضع الی لان اللام للغرض الذي هو الغاية والی للغاية فصح أن يوضع أحدهما موضع

الآخر.⁴⁴⁴

Örnek 4: “Celâlim hakkı için Musa size belgelerle gelmişti de onun arkasından tuttunuz o buzağıya taptınız...” (el-Bakara 2/92) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şunları söylemektedir:

وقد تدخل اللام في الفعل لتأكيد الخبر واللام في ابتداء أية لام قسم لدخولها على الفعل.⁴⁴⁵

“Ayetin başındaki ل harfi, fiile dahil olması sebebiyle lâm-ı kasem olduğu halde ل harfi bazen haberi tekid için fiile dahil olur.”

Örnek 5: Gaznevî “...onlar sana: "Sen bunları bir yerlerden okuyup öğrenmişsin" desinler ve bilen bir toplum için de onu iyice beyan edelim.” (el-En'âm 6/105) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

وذهب بعض المفسرين الی أن معنى اللام في قوله " وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ " بمعنى العاقبة واهل اللغة يسمون هذه

اللام لام الصيرورة.⁴⁴⁶

“Bazı müfessirler Allah Teâlâ'nın وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ (öğrenmişsin desinler)’ kavlindeki lam'ın, akıbet manasında olduğu görüşündedirler. Dilciler ise bu lam'ı ‘lam-ı sayrûra’ olarak isimlendirirler.”

⁴⁴⁴ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 134a.

⁴⁴⁵ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 29a.

⁴⁴⁶ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 220b.

Örnek 6: Gaznevî “...*Bu iş elbette Allah'ın hidayet ettiği kimselerin dışındakilere çok ağır gelecekti...*” (el-Bakara 2/143) ayetindeki “وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً” ifadesine lam harfinin dahil olmasının te'kid için olduğunu, şayet lam olmasaydı sözün inkar olacağını söylemiştir. Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

ودخول اللام في قوله تعالى "وان كانت لكبيرة" للتأكيد ولولا اللام لكان الكلام جحدا.⁴⁴⁷

Örnek 7: Gaznevî “*Çünkü Allah, herkesi kazandığı ile cezalandıracaktır...*” (İbrâhîm 14/51) ayetinde geçen “ليجزى” kavlindeki ل harfinin, ن harfi düşen lam-ı kase m olduğunu söylemiştir. İfadesi şöyledir:

ويجوز بأن يكون اللام في قوله تعالى "ليجزى" لام قسم سقطت نونها.⁴⁴⁸

“**على: ala**

Örnek 1: “*Eğer o iki şahidin bir günah işledikleri anlaşılırsa ölene daha yakın olan hak sahiplerinden diğer iki kişi onların yerine geçerler ve: "Bizim şahitliğimiz, önceki iki kişinin şahitliğinden daha doğrudur."* (el-Mâide 5/107) Gaznevî bu ayette geçen “اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمْ” ifadesinin “اسْتَحَقَّ فِيهِمْ” anlamında olduğunu ifade ederek, “على” harf-i cerri'nin bazen “في” harf-i cerr'i yerine ikâme edildiğini söyleyip bunu “...*ve muhakkak sizi hurma dallarına asacağım.*” (Tâhâ 20/71) ayetiyle istişhâd etmektedir. Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

وقد يقام "على" مقام "في" كما في قوله تعالى "وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ"⁴⁴⁹

ب Be harf-i cerri

Örnek : Gaznevî “*Allah'a karşı ilk görevim, hak olandan başka bir şey söylememedir.*” (el-A'râf 7/105) ayetinde geçen “حَقِيقٌ عَلَى” kısmını açıklarken, Araplar'ın “ب” harf-i cerri yerine aynı anlamda “على” harf-i cerri'ni kullanımına, Ferrâ'dan nakille “رمىت : جانتي فلان علي حال حسنه بحال حسنه” ve “علي القوس وبالقوس : Yay ile attım” ve “Filan bana güzel bir hal ile geldi.” kullanım örneklerini vermektedir. Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

قال الفرّاء هذا كما يقول العرب رميت علي القوس وبالقوس وجانتي فلان علي حال حسنة بحال حسنة.⁴⁵⁰

⁴⁴⁷ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 45a.

⁴⁴⁸ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 345b.

⁴⁴⁹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 200b.

⁴⁵⁰ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 244a.

4. Belagat

Sözlükte “sözün fasih, açık ve seçik olması, insan nefsinde etki bırakarak halin muktezasına göre söz söylemek” anlamlarına gelir.⁴⁵¹ İstilahta ise “sözün zorlama ve yapmacıktan uzak olup yorumlamaya gerek olmaksızın kolay anlaşılır olması ve yerinde ve adamına göre söylenmesi” olarak tarif edilmiştir.⁴⁵² Bu tarifi içinde belagatin bölümleri olan meânî, bedî’ ve beyânî ifade eden unsurlar da mevcuttur. Zira cümle şekillerinden ve bunların kullanışlarından söz eden ilme “meânî”,⁴⁵³ düşünceleri açık ve güzel ifade etme sanatını öğreten ilme “beyânî”,⁴⁵⁴ ifadelerin benzemesinden ve dış güzelliklerinden bahseden ilme “bedî”⁴⁵⁵ denmektedir.⁴⁵⁶

Kur’ân’ın belagat ve fesahat açısından edebî üstünlüğünü ortaya koymak ancak bu ilmi bilmek ile mümkün olabilir. Bu sebeple müfessirin bedî’, meânî ve beyânî ilimlerinden oluşan belagat ilmini bilmesinin zaruri olduğu söylenmiştir.⁴⁵⁷ Bir müfessirin Kur’ân’ın ihtiva ettiği manaları kavrayabilmesi için Arap dili ve grameri yanında Arap edebiyatını ve belagatini de iyi bilmesi gerekir. Aksi takdirde ayetlerin ihtiva ettiği incelikleri anlaması mümkün olmaz.

Arapların fesahat ve belagat yönünden en yüksek mertebeye ulaştığı bir dönemde inen Kur’ân, hiç şüphesiz bu yöndeki eşsizliği ve üstünlüğü ile Hz. Peygamber’in (sav) en büyük mucizesi olmuştur. Belagat ve fesahatin eşsiz örneği Kur’ân, Araplar’a meydan okumuş, Kur’ân’ın bu üstünlüğü Arap diline vakıf olan, inanan-inanmayan herkes tarafından takdir edilmiştir. Kuran’ın bu eşsiz üslubu, Hz. Peygamber’e davasından vazgeçmesi halinde çok cazip tekliflerde bulunan Velid b. Mugîre’yi bile Kur’ân’ın eşsiz belagatini itiraf etmeye mecbur etmiştir. Rivayetlere göre Velid b. Mugîre Hz. Muhammed’den Kur’ân dinlediğinde oldukça etkilenmiş, dinlediğinin ilahi bir kelim olduğunu anlamış, fakat inadı iman etmesine engel olmuştu. Arap dili belâgatine vakıf biri olarak Velid b. Mugîre, Mekke’nin ileri gelenlerine Kur’ân’ın üslûbundaki üstünlüğünü ve onun bir insan veya cin sözü olamayacağını “Az önce Muhammed’in sözünü işittim. O ne insan ne de cin kelimadır. Onda bir tatlılık ve güzellik

⁴⁵¹ el-Cürçânî, *et-Ta’rifât*, s. 46; et-Tehânevî, *a.g.e.*, I, 342-343.

⁴⁵² el-Cürçânî, *et-Ta’rifât*, s. 46; Kılıç, Hulusî, “Belagat”, *DİA*, V, 381-382.

⁴⁵³ et-Tehânevî, *a.g.e.*, I, 24-26.

⁴⁵⁴ el-Cürçânî, *et-Ta’rifât*, s. 47; et-Tehânevî, *a.g.e.*, I, 26-27.

⁴⁵⁵ et-Tehânevî, *a.g.e.*, I, 27-28.

⁴⁵⁶ Kılıç, Hulusî, “Belagat”, *DİA*, V, 381.

⁴⁵⁷ ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 256.

vardır. Onun yüksek dalları meyve verir ve kökü de hareketlidir. O üstündür. Ondan üstünü yoktur.” şekliyle ifade etmiştir.⁴⁵⁸

Gaznevî'nin *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'de Kur'an'ın belagat özelliklerine dair yaptığı açıklamalar şu başlıklar altında incelenebilir:

a. Kur'ân'ın Beyân Özelliklerine İşaret Etmesi

(1). Teşbihler

Sözlükte "bir şeyi, başka bir şeye benzetmek" mânasına gelen teşbîh⁴⁵⁹ bir "beyân" terimi olarak "belirli bir maksat için bir edat ile aralarındaki ortak nitelikten dolayı bir şeyi başka bir şeye benzetmek" demektir.⁴⁶⁰ başka bir ifadeyle teşbih "bir gaye için, bir şeyi (müşebbehi) herhangi bir vasıfta (vech-i şebeh) diğer bir şeye (müşebbeh bih) bir edatla birleştirmek (benzetmek)'tir. Benzetilen unsura "müşebbeh"; kendisine benzetilen unsura "müşebbeh bih" ; benzeyen ile benzetilen arasındaki ortak vasma, vech-i şebeh (benzetme yönü) denir.⁴⁶¹

Gaznevî Kur'ân'daki teşbihleri şu şekilde açıklamaktadır:

Örnek 1: “*Bir ümmet, diğer bir ümmetten (sayıca ve malca) daha çok olduğu için, yeminlerinizi aranızda aldatma vasıtası yaparak, ipliğini sağlamca eğirdikten sonra onu söküp bozmaya çalışan kadın gibi olmayın...*” (en-Nahl 16/92)

Gaznevî Allah Teâlâ'nın anlaşma yapıp da sonra bu verdiği sözü bozan kimseyi, ip eğirip de sonra bunu bozan kadına benzettiği bu ayetteki temsil-i teşbihi⁴⁶² şöyle açıklamaktadır:

في الآية تشبيه من لا يحفظ اليمين بالمرأة التي كانت تتقض غزلها بعد شدة الفتل المعنى لا تكونوا في نقض

العهد كالتى نقضت غزلها من بعد ابرام واحكام .⁴⁶³

⁴⁵⁸ ez-Zemahşerî, *a.g.e.*, IV, 649.

⁴⁵⁹ İbn Manzûr, *a.g.e.*, XIII, 503-504.

⁴⁶⁰ el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 59; et-Tehânevî, *a.g.e.*, I, 434; Bolelli, Nusreddin, *Belagat*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2000, s. 34.

⁴⁶¹ el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 59; Bolelli, *a.g.e.*, s. 34-35.

⁴⁶² ez-Zuhaylî, *a.g.e.*, XIV, 211.

⁴⁶³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 375b.

“Ayette yemini muhafaza etmeyen kişinin, ipini şiddetle eğdikten/büktükten sonra bozan kadına teşbihi vardır. Manası ‘ahidleri bozmada, ipini eğirdikten ve sağlamaştırdıktan sonra bozan gibi olmayın’ demektir.”

Örnek 2: Gaznevî “...*Farz olan iddet sona erinceye kadar da nikâh akdine azmetmeyin (kesin karar vermeyin)...*” (el-Bakara 2/235) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

والعقد فى اللغة هو الشدّ يقال عقدت الحبل فأما عقد العهد فهو تشبيهه بعقد الخيط من التوثيق.⁴⁶⁴

“Akid, lugatte “bağlamak” demektir. ‘İpi bağladım’ denir. Ahdin bağlanmasına gelince bu, sağlamlığın ipin bağlanmasına teşbihidir.”

Örnek 3: “*Onların kalbleri vardır, fakat onunla gerçeği anlamazlar. Gözleri vardır, fakat onlarla görmezler. Kulakları vardır, fakat onlarla işitmezler. İşte bunlar hayvanlar gibidirler.*” (el-A’râf 7/179) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

فاما التشبيه بالانعام فيجوز ان يكون على معنى انهم لم ينتفعوا (بما)⁴⁶⁵ علموا وأبصروا وأسمعوا كما يقال لمن يشبه بالحمار في البلادة "حمار" ولمن يشبه الاسد في الجرأة "اسد" ويجوز ان يكون معنى التشبيه في جهلهم بمنافعهم كالانعام التي تجهل بمنافعها بل هم اضل من الانعام فان الانعام لا تجلب الى نفسها مضرة الاخرة وهم يجلبون والانعام لم تعط التمييز وهؤلاء اعطوا فمنعوا.⁴⁶⁶

“Hayvanlara teşbihe gelince, ahmaklıkta eşeğe benzeyene ‘eşek’, cesarete aslana benzeyene ‘aslan’ denilmesi gibi bunun ‘onlar öğrendikleri, gördükleri ve duydukları ile faydalanmadılar’ manasında olması caizdir. Teşbihin manasının, menfaatlerinden cahil olan hayvanlar gibi menfaatlerini bilmemeleri konusunda olması da caizdir. Bilakis onlar daha da aşağıdırlar. Çünkü, hayvanlara temyiz kabiliyeti verilmediği, onlara ise verildiği ve böylece men edildikleri halde onlar celbederlerken, hayvanlar ahiretin zararını kendilerine celbetmezler.”

Örnek 4: “... *De ki: "Hiç kör ile gören bir olur mu? Hiç karanlıklarla aydınlık bir olur mu?..."* (er-Ra’d 13/16)

Allah Teâlâ bu ayette "kör" lafzını müşrik, "gören" lafzını mümin için istiâre olarak kullanmıştır. Aynı şekilde "karanlık" ve "aydınlık" kelimelerini küfür ve iman için kullanarak

⁴⁶⁴ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 83b.

⁴⁶⁵ Pareantez içindeki بما lafzı, Mihrişâh ve Beyazıt nüshalarında yok. III. Ahmed nüshasında var. v. 05a.

⁴⁶⁶ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 254a.

istiâre yapmıştır.⁴⁶⁷ Gaznevî de bu ayetin tefsirinde “Allah’ın ‘hiç karanlıklarla aydınlık bir olur mu?’ kavlinde küfrün karanlıklara, imanın da nura teşbihi vardır.” demektedir. İfadesi şöyledir:

وقوله تعالى "أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ" فيه تشبيه الكفر باظلمات وتشبيه الإيمان بالنور.⁴⁶⁸

Örnek 5: “Görmedin mi? Allah nasıl bir misal verdi. Güzel bir söz, kökü (yerde) sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaç gibidir. (O ağaç) Rabbinin izniyle her zaman meyve verir. Öğüt alsınlar diye Allah insanlara böyle misaller verir” (İbrâhîm 14/24-25) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

وقَوْلُهُ تَعَالَى: "أَصْلُهَا ثَابِتٌ" تشبيه ثبات الإيمان وما فيه من الأدلة التي لا يجوز عليها الفساد بقرار النخلة التي أصلها على نهاية الثبات في تمكّن عروقتها في الأرض، بل المعرفة في قلب المؤمن أثبت من عروق النخلة؛ لأنها يُقَطَّعُ ومعرفة العارف لا يقدر أحدٌ من الناس أن يُخرِجَهَا من قلبه. وقوله تعالى: "وَفَرَعُهَا فِي السَّمَاءِ" تشبيه أعمال المخلصين التي هي فروع الإيمان في أنها ترتفع وتعلو إلى جانب السماء؛ لأن الأعمال لا يصلح إلا بالإيمان، والأصل هو الإيمان، والفرع هو الأعمال الصالحة. وقيل في تشبيه ما يحصل من الرفعة والاعظام للمؤمن بكلمة الدين بفروع النخلة في السماء، وقَوْلُهُ تَعَالَى: "تَوَاتِيَّ أَكْلُهَا" فيه تشبيه ما يحصل من الثواب الدائم الذي لا منزلة أعلى منه،⁴⁶⁹

“Allah Teâlâ’nın ‘kökü sabit’ kavli, imanın ve imandaki kendilerine fesad caiz olmayan delillerin sebatının, köklerinin yerde sebatında/mekan tutmasında aslı/kökü son derece sabit olan hurma ağacının kararına/sebatına teşbihidir. Bilakis müminin kalbindeki marifet hurma ağacının köklerinden daha sabittir. Çünkü o kesilir. Halbuki arifin marifetini kalbinden çıkarmaya hiç kimsenin gücü yetmez. Allah Teâlâ’nın ‘dalları semada’ kavli semaya doğru irtifa etmeleri ve yükselmeleri konusunda muhlislerin, imanın furuu/dalları olan amellerinin teşbihidir. Çünkü ameller ancak iman ile salih olur. ‘Asl’ olan imandır, ‘furu’ ise salih amellerdir. (Bunun) Din kelimesi ile mümin için hasıl olan yükseklik ve büyüklüğün, hurma ağacının semadaki dallarına teşbihi olduğu da söylenmiştir. Allah Teâlâ’nın ‘meyvelerini verir’ kavlinde, hasıl olan kendisinden daha üstün bir menzil bulunmayan daimi sevabın teşbihi vardır.”

Örnek 6: “O’nun nurunun temsili, içinde lamba bulunan bir kandil gibidir. O lamba bir billur içindedir;...” (en-Nûr 24/35)

⁴⁶⁷ ez-Zuhaylî, a.g.e., XIII, 178.

⁴⁶⁸ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 336a.

⁴⁶⁹ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 342b.

Bu âyette "teşbîhü'l-temsîl" vardır. Yüce Allah müminin kalbine koyduğu nur, bir cam içinde bulunan ve çok miktarda ışık saçan kandile benzetilmiştir. Kandil de güzellik ve berraklıkta inci gibi parlayan yıldıza benzer. Vech-i şebeh (benzetme yönü) birçok şeyden alındığı için bu temsil-i teşbih olur.⁴⁷⁰ Gaznevî bu ayetin tefsirinde öncelikle kelamî bir meseleye değinerek şöyle demektedir:

وفي قوله تعالى "مثل نوره" باضافة النور اليه دليل ان المراد بانور الهدى ولولا ان النور غيره لما شبهه بالمصباح في المشكاة لانه تعالى ليس كمثل شئ وهذا الوصف يمنع من ان يكون بصفة النور الذي يكون في مكان واحد دون مكان ولو كان في الحقيقة نوراً كقول المشبهة لما جاز أن يوجد الارض مظلمة في حال من الاحوال لانه تعالى نورها وهو موجود على كل حال.⁴⁷¹

“Allah Teâlâ’nın, nuru kendisine izafesiyle ‘onun nurunun meseli’ kavlinde, nur ile muradın hidayet olduğuna delil vardır. Eğer nur, kensindinden başka bir şey olmasaydı Allah Teâlâ onu kandil içindeki lambaya benzetmezdi. Çünkü Allah Teâlâ’nın benzeri hiçbir şey yoktur. Bu vasıf, bir mekânda olan nur sıfatıyla mekânsız olmaktan men eder. Eğer hakikatte, benzetilen söz gibi nur olsaydı, yeryüzünün kat’î surette karanlık bulunması caiz olmazdı. Çünkü Allah Teâlâ her durumda mevcut olduğu halde yeryüzünün nurudur.”

Sonra ayetteki teşbihleri şöyle açıklamaktadır:

وفي قوله "مثل نوره كمشكاة" تشبيه نور الهدى في قلب المؤمن بأبين النور الذي يدرك بالابصار والمشكاة في لغة الحبشة كوة غير نافذة والمصباح هو السراج في القنديل من الزجاج الصافية التي تضاعف فيها نور السراج حتي يظهر فيها ما يقابله ، وقوله "الزجاج كانه كوكب دري" تشبيه القنديل الذي يكون فيه السراج بالكوكب الذي يكون كالدرة البيضاء.⁴⁷²

“Allah Teâlâ’nın ‘O’nun nurunun temsili, bir kandil gibidir’ kavlinde müminin kalbindeki hidayet nurunun, gözlerle idrak edilen en açık nura teşbihi vardır. ‘Mişkat’, Habeş dilinde ‘penceresiz menfez’ demektir. Misbah ise kendisinde lambanın nurunun mukablindeki şeyi ortaya çıkaracak kadar kat kat arttığı saf camdan kandildeki ışıktır. Allah’ın ‘o billur da

⁴⁷⁰ ez-Zuhaylî, *a.g.e.*, XVIII, 242.

⁴⁷¹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 427a.

⁴⁷² el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 427a.

sanki inciye benzer bir yıldız gibidir' kavli, lambanın içinde olduğu kandilin, beyaz inci gibi olan yıldıza benzetilmesidir....”

Gaznevî ayeti tefsir ettikten sonra ondaki teşbihler hakkında Dahhâk'tan gelen şu rivayete de yer vermiştir:

وعن الضحاك في قوله "مثل نوره" تشبيهه عبد المطلب جد نبينا صلى الله عليه وسلم باكوفة فيها القنديل من الزجاج والقنديل هو عبد الله ابو النبي صلى الله عليه وسلم وشبه النبي صلى الله عليه وسلم بالمصباح يضيء من أصلاجهما فكأنه كوكب دري يوقد من شجرة مباركة يعنى ورث النبوة من إبراهيم عليه السلام وهو الشجرة المباركة، وقوله "زيتونة" اي حنيفة لا شرقية ولا غربية لا نصرانية ولا يهودية "يكاد زيتها يضيء" اي كاد إبراهيم عليه السلام يتكلم بالوحي قبل أن يوحى إليه حيث رأى الكواكب الشمس والقمر، ومن استحسنت هذا التأويل من استدلت عليه بأن الله تعالى سمي النبي صلى الله عليه وسلم سراجاً مُنيراً⁴⁷³.

“Dahhâk'tan rivayet edilmiştir ki ‘O'nun nurunun misali’ kavlinde Nebimiz’in (sav) dedesi Abdülmuttalib’in, içinde camdan kandil olan menfeze/oyuğa benzetilmesi vardır. Kandil, Hz. Peygamber’in (sav) babası Abdullah’dır. Hz. Peygamber bu ikisinin sulbünden parlayan lambaya benzetilmiştir. Sanki o mübarek bir ağaçtan tutuşturulmuş inciden bir yıldız gibidir. Yani nübüvveti Hz. İbrahim’den miras almıştır ki o da mübarek ağaçtır. ‘زيتونة’ kavli ise doğuya da batıya da, Hıristiyanlığa da Yahudiliğe de mensup olmayan Hanifliktir. ‘(Bu öyle bir ağaç ki) yağı, nerdeyse.... ışık verir.’ Yani İbrahim (a.s.) yıldıza, aya ve güneşe bakarak neredeyse kendisine vahiy gelmeden önce vahiy söylüyordu. Bu tevili beğenen kişi, Allah Teâlâ’nın Hz. Peygamber’i (sav) ‘Sirac-ı Münir’ olarak isimlendirmesini buna delil getirmiştir.”

(2). Mecâzlar

“Mecâz” kelimesi sözlükte "bir yeri yürümek suretiyle geçmek, yol katetmek" anlamındaki *cevz* (cevaz) kökünden “جاز” fiilinin isim ve masdar (ism-i mekan, ism-i zaman, mimli masdar) kipi olup “geçip gidilen yer, gelip geçilen zaman veya gelip geçmek” manasına gelir.⁴⁷⁴ İstilahta “Hakîkî manası dışında başka bir mana için kullanılan lafız”⁴⁷⁵ olarak tarif

⁴⁷³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 427b.

⁴⁷⁴ İbn Manzûr, *a.g.e.*, V, 326-327; el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 202.

edilen mecâz, “kendi yerinde duran ve sabit bırakılan nesne (lafız), konulduğu manada kullanılan” manasındaki “hakikat”ın karşıtıdır.⁴⁷⁶ Bir belagat terimi olarak ise “hakîkî ve mecâzî mana arasında bir münasebet olduğu ve hakîkî manayı kasdetmeye engel olan bir karîne (maksadı gösteren delil) bulunduğu için vazedildiği manadan ayrı bir manada kullanılan kelimeye (veya terkibe)” mecâz denir.⁴⁷⁷ Hakîkî mana ile mecâzî mana arasındaki münasebet, bazen benzeme bazen başka bir şey olabilir.⁴⁷⁸ Mecâzî ifadeler, aynı dili ve kültürü paylaşan insanlar arasında kolaylıkla anlaşılabilir.

Hakikat ve mecazın her ikisi de düşünce ve duyguların iletilmesinde vazgeçilmez iki unsurdur. Hemen her dilde hatipler ve yazarlar, ortama, zamana, şartlara, özellikle de muhatapların durumlarına göre bu iki unsura yer verirler, ifadeyi daha tesirli kılmak için sözü mecaz anlamıyla kullanırlar. Ancak Arapça olarak indirilen Kur’ân’da mecazın olup olmadığı, tartışmalı bir konudur. İslâm alimlerinin çoğunluğu, Kur’ân’da mecazın varlığını kabul ederken, Zâhiriye mezhebinin kurucusu Dâvûd ez-Zâhirî (270/833), Mu’tezile’den Ebû Müslim Muhammed b. Bahr el-İsbahânî (322/934), Şâfiî fukahasından Ebu’l-Abbâs Ahmed b. Ahmed et-Taberî (355/946), Mâlikî’den İbnü’l-Huveymendâz (400/1009) gibi alimler, Kur’ân’da mecazın olamayacağını söylemişlerdir.⁴⁷⁹ Onlara göre mecaz yalanın kardeşidir. Kur’ân ise bunlardan münezzehtir. Konuşan kimse, ancak bir hakikati ifade etmek için sıkıntıya düşerse mecazı kullanır. Böyle bir sıkıntı ise Allah için bahis konusu olamaz.⁴⁸⁰ Bazı alimlere göre ise Kur’ân’daki kelimelerin hakikat ve mecaz şeklinde taksimi İslâm’ın zuhurundan üç asır sonra ortaya çıkmıştır. Sahabe ve tabiin alimlerinden, Mâlik, Sevrî, Ebû Hanîfe, Şâfiî gibi ilimde şöhret bulmuş imamlardan, Halil, Sîbeveyh gibi lugat ve nahiv imamlarından hiçbiri böyle bir taksimden bahsetmemişlerdir.⁴⁸¹

Ancak Kur’ân’ın edebî üstünlüğüne dikkat çekerek Kur’ân’da mecazın varlığını iddia eden alimlere göre Kur’ân, Araplar’ın dil zevklerine hitap etmekte ve Arap dilinin edebî

⁴⁷⁵ el-Cürçânî, *et-Ta’rifât*, s. 202; Hâşimî, Ahmed, *Cevâhirü’l-belâga fi’l-meâni ve’l-beyân ve’l-bedi’*, Dârü’l-Fikr, Beyrut 1994/1414, s. 253.

⁴⁷⁶ *ez-Zebîdî*, *a.g.e.*, XV, 78.

⁴⁷⁷ el-Cürçânî, *et-Ta’rifât*, s. 202; Hâşimî, *a.g.e.*, s. 253.

⁴⁷⁸ Bolelli, *a.g.e.*, s. 72.

⁴⁷⁹ *ez-Zerkeşî*, *a.g.e.*, II, 255; es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 753.

⁴⁸⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 177.

⁴⁸¹ Kâsımî, Cemâleddin, *Tefsir İlminin Temel Meseleleri* (çev. Sezai Özel), İz Yayıncılık, İstanbul 1990, s. 197.

özelliklerini göz önüne almaktadır; dolayısıyla mecâzî ifadeler ihtivâ etmektedir. Kur'ân'da mecazın olmadığını söylemek ise batıl bir görüştür ve Kur'ân'ın güzelliğini ortadan kaldırmak demektir.⁴⁸²

Kur'ân ilimleri içerisinde Kur'ân-ı Kerîm'deki mecâzî lafızların anlamlarını ve tefsirini konu alan ilim dalı ortaya çıkmış, hem bu dala hem de bu dalda yazılan eserlere “Mecâzu'l-Kur'ân” denmiştir. Sözün hakikat veya mecaz olduğunu en iyi bilen, her şeyden önce sözü söyleyen olduğuna göre Kur'ân'daki mecâzî ifadelerin anlamlarını, Kur'ân'ın kendi bütünlüğü içerisinde aramak gerekir. Ancak Kur'ân'daki ifadelerin hangisinin hakikat, hangisinin mecaz olduğunu ibarelerin sevk edildiği mana örgüsünden tespitine çalışırken, Kur'ân'ın indirildiği dönemdeki Arap dilinin ifade tarzlarından, Araplar'ın, dili kullanım özelliklerinden ve şiirlerden da yararlanılmalıdır.⁴⁸³

Gaznevî'nin Kur'ân'da geçen mecâzî ifadeleri açıklamasındaki metodu şu şekildedir:

Örnek 1: “Allah yolunda öldürülenleri sakın ölüler sanma. Bilakis onlar diridirler, Rab'leri katında rızıklanmaktadırlar.” (Âl-i İmrân 3/169) Gaznevî bu ayetteki “Rab'leri katında” kavli hakkında müfessirlerin farklı görüşlerine yer verdikten sonra hakikat ve mecaza şu şekilde değinmektedir:

وجمع هذا الذي ذكرناه في هذه الآية دليل أن الشهداء احياء في الحال لا أن معناه أنهم سيحيون ويبعثون في الآخرة ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم في الفضل من المؤمنين لان في هذا التأويل الاخير ابطال تخصيص الشهداء وحمل ظاهر اللفظ على المجاز دون الحقيقة.⁴⁸⁴

“Bu ayet hakkında bütün bu anlattıklarımız, şehitlerin halde diri olduklarının delilidir. Bunun manası ‘onlar yaşayacaklar ve ahirette yeniden dirilecekler, arkalarından fazilette kendilerine ulaşamayan müminlere müjdelerler’ şeklinde değildir. Çünkü bu son tevilde şehitlerin tahsisinin iptali ve lafzın zâhirinin hakikat dışında mecaza hamledilmesi vardır.”

Örnek 2: “Kim de ahireti isterse ve mümin olarak kendine yaraşır bir çaba ile onun için çalışırsa, öylelerinin çalışmalarının karşılığı verilir” (el-İsrâ 17/19) Gaznevî bu ayeti şöyle açıklamaktadır:

⁴⁸² ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, II, 255; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s.178.

⁴⁸³ Albayrak, Halis, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine*, Şule Yayınları, İstanbul 1993, s. 126.

⁴⁸⁴ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 130b.

وقال مجاهد رضي الله عنه شكره أن يُثيبهم على طعاتهم ويعفو عن سيئاتهم وسمي ذلك شكرا على وجه المجاز لانه جزاء اعمالهم كما ان الشكر جزاء على العمل وهذا كما سمي الله النفقة قرضا على وجه التوسع حيث قال جل ذكره "مَنْ ذَا الَّذِي يقرض الله قرضاحسنا"⁴⁸⁵

“Mücâhid (ra) ‘Allah Teâlâ’nın şükürü, taatleri üzerine kendilerini sevaplandırması ve günahlarını affetmesidir.’ demiştir. Şükürün amele bir karşılık olması gibi, bu da amellerinin karşılığı olması sebebiyle buna mecaz vechi üzere ‘şükür’ denmiştir. Bu da Allah Teâlâ’nın ‘Kimdir o adam ki Allah'a güzel bir ödünç versin de Allah da ona birçok katlarını ödesin.’ buyurarak genişlik vechi üzere nafakayı ‘borç’ olarak isimlendirmesi gibidir.”

Örnek 3: *Gaznevî “Elini boynuna asıp bağlama (cimri olma), hem de onu büsbütün açıp saçma.”* (el-İsrâ 17/29) ayetini şu şekilde açıklamaktadır:

معناه لا تَبْخُلْ بالمنع عن حقوقهم الواجبة لهم، واللفظ مجاز ومراده: ان الذي يترك الإنفاق يكون بمنزلة مَنْ قد غُلَّتْ يدهُ إلى عُنُقِهِ، فلا يعطي من ماله شيئا ، والعرب تصف البخل بمثل هذه الصفات، يقولون: فلانٌ قصيرُ الباعِ، ويقولون في ضده فلان رحيب الباع والذراع طويل اليدين ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : " أَسْرَعُكُمْ بِي لِحَاقًا أُطُولُكُمْ يَدًا " فَكَانَتْ زَيْنَبُ بِنْتُ جَحْشٍ؛ لِأَنَّهَا كَانَتْ أَكْثَرَهُنَّ صَدَقَةً.⁴⁸⁶

“Bunun manası ‘kendilerine vacip olan haklarından men etmekle cimrilik etme.’ şeklindedir. Lafız mecazdır. Bununla kastedilen infakı terk eden kişinin, elini boynuna asan, böylece malından hiç bir şey vermeyen kişinin menziline olacağıdır. Araplar ‘ فلان قصير الباع : فلان eli kısadır’ diyerek cimriliği, ‘ فلان رحيب الباع والذراع : فلان eli ve kolu geniştir’ diyerek zıddını bunların benzeri sıfatlarla vasfederlerdi. Hz. Peygamber de ‘sizden bana en çabuk kavuşacak olan, eli en uzun olandır.’ buyurmuştur. Onların en çok sadaka vereni olması sebebiyle bu kişi Zeynep b. Cahş olmuştur.”

(3). İstiâreler

Sözlükte "ödünç istemek, ödünç almak" anlamına gelen⁴⁸⁷ istiâreyi belagat âlimleri, "bir kelime veya terkinin, teşbihe mübalağa ve yorum gücü sağlamak için benzeşme ilgisıyla ve bir

⁴⁸⁵ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 364b.

⁴⁸⁶ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 365b.

⁴⁸⁷ et-Tehânevî, *a.g.e.*, I, 156.

karineye dayalı olarak gerçek anlamı dışında kullanılması" şeklinde tarif etmişlerdir. Câhız ve Abdülkâhir el-Cürçânî gibi âlimler benzeşme ilgisi sebebiyle istiâreyi bir teşbih türü olarak kabul ederken Fahreddin er-Râzî, Sekkâkî ve daha sonra gelenler onu bir mecaz türü olarak görmüşlerdir.⁴⁸⁸ İstiârenin bir edebiyat terimi olarak ilk tanımını, "bir şeyi yerine geçebilecek bir başka şeyin adıyla adlandırmak" şeklinde Câhız yapmış ve "bedel, mesel, bedi" terimlerini istiâre anlamında kullanmıştır. Ebü'l-Hasan el-Cürçânî istiâreyi "asıl anlam yerine ödünç alınan (müstear) anlamla yetinilen, ibarenin nakledilenden başka bir ibare yerine kullanıldığı tür" olarak tanımlamış, iki taraf arasındaki ilginin benzeşme ilgisi, amacının da bu benzeşmede yakınlık sağlamak olduğunu belirtmiştir.⁴⁸⁹

İstiârenin güzelliği teşbihin hissettirilmemesi ölçüsünde artar. Bu bakımdan Kur'ân-ı Kerîm en güzel istiâre örnekleriyle doludur. Onun îcâz ve i'câz cihetlerinden biri de engin tasvir ve mâna yüklü bu istiarî mecazlarıdır.

Gaznevî'nin Kur'ân'daki istiâreleri açıklama metodu şöyledir:

Örnek 1: "...*Ta fecrin beyaz ipliği siyah iplikten size seçilinceye kadar yiyin, için...*" (el-Bakara 2/187) ayetinde iplikler mecaz için kullanılmış, bununla sabahın beyazlığı ve gecenin karanlığı kastedilmiştir.⁴⁹⁰ Bu istiâre-i temsîlîyi Gaznevî şu şekilde açıklamaktadır:

وقد روي عن عدي بن حاتم أنه قال بعد نزول هذه الآية أخذت خيطين أبيض وأسود فوضعتهما تحت وسادتي فلما كان في قريب من الفجر جعلت أنظر إليهما فلم يبين لي الأبيض من الأسود ما لم يُسفر فأنتيت النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته فتبسم وقال صلى الله عليه وسلم " إن وسادك إذا لعريض طويل " وفي بعض الروايات قال صلى الله عليه وسلم " إنك لعريض القفا إنما هو سواد الليل وبياض النهار " يجوز انما أشتبته هذا على عدي بن حاتم قبل نزول قوله تعالى "من الفجر" ويجوز ان استعارة الخيط الابيض من الخيط الاسود في الفجر كانت في لغة قريش فنزل القرآن بلغتهم ولم

يكن عدي وغيره ممن اشكل عليهم يعرفون هذه اللغة.⁴⁹¹

"Adiyy İbn Hatim'den şöyle dediği rivayet edilmiştir: 'Bu ayetin inmesinden sonra beyaz ve siyah iki ip aldım. Bunları yastığımın altına koydum. Fecr yaklaştığında bu iplere bakıyordum. Gün ağarmadıkça beyazı siyahtan ayırt edemiyordum. Resulullah (sav)'a gittim ve

⁴⁸⁸ et-Tehânevî, *a.g.e.*, I, 158-168; el-Cürçânî, Abdülkâhir, *Esrârü'l-belâğa* (nşr. H. Ritter), Beyrut 1403/1983, s. 20.

⁴⁸⁹ et-Tehânevî, *a.g.e.*, I, 168; Durmuş-Pala, İsmail-İskender, "İstiâre", *DİA*, XXIII, 315-316.

⁴⁹⁰ ez-Zuhaylî, *a.g.e.*, II, 147.

⁴⁹¹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 60a.

durumu ona bildirdim. Bunun üzerine tebessüm etti ve ‘Gerçekten senin yastığın oldukça enli ve uzun imiş.’ buyurdu. Bazı rivayetlerde ‘Sen kafası enli (safça) bir kimsesin. Bu ancak gecenin siyahlığı ile gündüzün beyazlığıdır.’ buyurduğu da yer almaktadır. Allah Teâlâ’nın ‘fecrin’ kavlinin inmesinden önce bunun Adıyy İbn Hatim’e müteşâbih olması caizdir. Fecrin beyaz ipliğinin siyah iplikten’ kavlinin fecirde istiâresinin, Kureyş lügatında olması da caizdir. Çünkü Adıyy ve kendilerine mübhem/anlaşılmaz olan diğerleri bu lügatı bilmiyor olsalar da Kur’ân onların lügatıyla inmiştir.”

Örnek 2: “*Her insanın kuşunu (amel defterini) boynuna doladık, ...*” (el-İsrâ 17/13) ayetinde geçen "kuş" kelimesi, insanın ameli hakkında istiâre yoluyla kullanılmıştır. Kuş kelimesinin “amel” hakkında kullanılmasının, Araplar’ın inançları ve adetleriyle yakından ilgisi vardır. Araplar kuşların uçuşundan hareketle, gelecekte haber vermeyi kendilerine alışkanlık haline getirmişler ve bu alışkanlığı “زجر : zecr” olarak isimlendirmişlerdi. Buna göre kuşun soldan sağa uçuşunu uğur sayıp, buna “سانح : sânih” adını vermişler; kuşun sağdan sola uçuşunu da uğursuzluk saymışlar ve buna “بارح : bârih” adını vermişlerdi. Kuşların uçuşu ile uğur veya uğursuzluğa dair yorumlar çıkaran Araplar neticede, hayrın ve şerrin kendisine istiâre yoluyla “الطائر : kuş” adını vermişlerdir.⁴⁹² Müfessirler burada boynun söz konusu edilmesinin de gerdanlığın boyundan ayrılmadığı gibi, amelin de ayrılmayacağını anlatmak için kullanılan bir tabir olması sebebiyle olduğunu söylemektedirler.⁴⁹³ Dolayısıyla ayetin manası “her insanın hayır veya şer türünden amellerini bir gerdanlığın boyna olan yakınlığı gibi onun boynuna dolarız.” şeklinde olur.

Gaznevî de ayetin tefsirinde şunları söylemektedir:

معناه وكل انسان ألزمناهُ عملهُ من خيرٍ أو شرٍّ في عنقهِ ، فجعلنا جزاءَ عملهِ لازماً له ، كما يقالُ : هذا الحقُّ في عنقِ فلانٍ وفي رقبتِهِ ، ويراد به وجوب ذلك عليه، وفي الآية تشبيهُ العملِ بالطائرِ الذي يجيءُ من جهة اليمينِ فيُنْبِرُكُ به ، والطائر الذي يجيءُ من ذاتِ الشمالِ فيُنشَاءُ به ، فأما الإضافةُ إلى العنقِ فلأنَّ ما يزيِّنُ من طوقٍ أو ما يشينُ من غلٍّ فإنما يضافُ إلى الأعناقِ.⁴⁹⁴

“Ayetin manası ‘Her insanın işlediği hayrı ve şerri boynuna doladık, böylece amelinin karşılığını kendisine bağlı kıldık.’ demektir. Nitekim ‘Bu hak, filancağın gerdanında ve onun

⁴⁹² ez-Zuhaylî, *a.g.e.*, XV, 31.

⁴⁹³ ez-Zeccâc, *a.g.e.*, III, 230; ez-Zemahşerî, *a.g.e.*, II, 652.

⁴⁹⁴ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 364a.

boynundadır.’ denir ve bu deyişle bunun kendisine gerekliliği kastedilir. Ayette amelin, sağ taraftan gelip de kendisinden hayır/uğur/bereket beklenen kuşa ve sol taraftan gelip de kendisinden şer/uğursuzluk beklenen kuşa teşbihi vardır. Boyuna izafeye gelince, süslenilen kolye/takı veya şanı kötileyen tasmanın, ancak boyuna izafe edilmesi/takılması sebebiyledir.”

Örnek 3: Gaznevî “... ve başım(ın saçı) bembeyaz alev gibi tutuştu.” (Meryem 19/4) ayetindeki istiâreyi şöyle açıklamaktadır:

والاشتعال هو انتشار شعاع النار واستعماله في الشيب من احسن الاستعارة لانه ينتشر في الرأس كما ينتشر

شعاع النار.⁴⁹⁵

“اشتعال : İštiâl, ateşin şualarının yayılmasıdır. Bunun yaşlılık hakkında kullanılması, en güzel istiârelerdendir. Çünkü saçın ağarması, ateşin şualarının yayılması gibi başta yayılır.”

Örnek 4: “Allah bir şehri misal olarak verdi: Bu şehir güvenli, huzurlu idi, Oraya her yerden rızık bol bol geliyordu. Ne var ki onlar Allah'ın nimetlerine karşı nankörlük ettiler. Allah da onlara, yaptıkları işler yüzünden açlık ve korku elbisesini (felâketini) tattırdı.” (en-Nahl 16/112)

Bu ayette geçen "Bu yüzden Allah onlara yaptıklarına karşılık olarak korku ve açlık elbisesini tattırdı." ifadesindeki “اذاقها : tattırdı” kelimesinde istiâre-i mekniyye vardır. Zira müşebbehün bih (kendisine benzetilen) hafzedilmiş ve bunun gereklerinden biri olan "tattırmak" ile ona işaret edilmiştir. Bu durum yani açlık ve korku onları tamamen kapladığı için “لباس : elbise” kelimesi kullanılmıştır. Yani elbise nasıl bedeni sarar kuşatırsa, yaptıkları yüzünden müstahak olanlara Allah'ın vereceği açlık ve korkunun da onları kuşatacağı, kaplayacağı, çektikleri açlık ve korku duygularının dışlarına yansıtacağı anlatılmak istenmiştir.⁴⁹⁶

Gaznevî de ayetteki istiâreyi şu şekilde anlatmaktadır:

وسمي ذلك اذاقة وان لم يكن ذلك بالفم لان اصل الذوق بالفم ثم يستعار فيوضع موضع الابتلاء لأنه صار حالهم

في كل وقت بمنزلة حال الذائق للشئ كما يقال فلان ذاق وبال امره وكان ظهر عليهم سوء الحال واصفرار الوجه والفرع

والهزال فجعل ذلك كله كناية عن اللباس كما يقال اللهم البسنا العافية.⁴⁹⁷

⁴⁹⁵ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 385a.

⁴⁹⁶ ez-Zuhaylî, a.g.e., XIV, 250.

⁴⁹⁷ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 360b.

“Tatmanın aslı ağızla olduğu için, bu ağızla olmasa da buna ‘tattırmak’ denmiştir. Sonra her vakitte durumları bir şeyi tadanın hali menziline döndüğü/olduğu için istiâre yapılır ve (tatmak) ‘belalar’ın yerine konur. Nitekim ‘filanca işinin vebalini tattı’ denir. Kendilerinde kötü haller, yüzün sararması, korku ve zayıflık ortaya çıkmıştı. Böylece bu ‘Allahım! Bize afiyeti giydir (tattır).’ dendiği gibi elbiseden kinaye edilmiştir.”

Örnek 5: Yüce Allah'ın “*İkisine de acıyarak tevazu kanadını indir.*” (el-İsrâ 17/24) buyruğu, anne ve babaya karşı duyulacak şefkat ve merhameti, onlara karşı gösterilecek alçak gönüllülüğü anlatmak için kullanılan bir istiâredir. Burada alçakgönüllülük, kanatları olan bir kuşa benzetilmiştir. Daha sonra "kuş" kelimesi hafzedilerek kuş için gerekli bir şey olan kanat söz konusu edilerek kuşa işaret edilmiştir. Bu istiâreyi Gaznevî şu şekilde izah etmektedir:

معناه وكن لهما متضرعا متذللا وان خفض الجناح عبارة عن الخضوع والمبالغة في التذلل لِأَنَّ الدَّلَّ لَيْسَ لَهُ

جَنَاحٌ وَلَا يُوصَفُ بِذَلِكَ.⁴⁹⁸

“Bunun manası ‘o ikisine itaatkâr ve alçakgönüllü ol’ demektir. ‘Tevâzû kanadı’ boyun eğmeden ve alçakgönüllülükte mübalağadan ibarettir. Çünkü tevâzûnun ne kanadı vardır, ne de bu şekilde vasıflandırılır.”

Örnek 6: “*İşte siz onları alaya aldınız; sonunda (bu davranışınız) size beni yâd etmeyi unutturdu; çünkü siz onlara gülüydünüz.*” (el-Müminun 23/110)

وقوله "حَتَّىٰ أَنسَوَكُمُ ذِكْرِي" من مستعار الكلام لان المؤمنين ذكروهم ولم ينسوهم لكن شغلهم الاستهزاء

والسُّخْرِيَّةُ بِالْمُؤْمِنِينَ حَتَّىٰ نَسُوا ذِكْرَ اللَّهِ فَأَضِيفَ اللَّفْظُ إِلَى الْمُؤْمِنِينَ لِأَنَّ تَرْكَ الذِّكْرِ كَانَ مِنْ أَجْلِهِمْ.⁴⁹⁹

“Allah Teâlâ’nın ‘Sonunda bu davranışınız size beni yâd etmeyi unutturdu.’ kavli, müminleri anmaları ve onları unutmamaları sebebiyle kelamın müsteârındandır. Ama müminlerle istihza ve alay etme, kendilerini meşgul etti de sonunda Allah’ı anmayı unuttular. Bu sebeple lafız, zikri terk etmeleri kendileri sebebiyle olduğu için müminlere izafe edildi.”

(4). Kinayeler

Beyân ilminde söz içinde anılan lâzım unsurla melzûmun kastedildiği edebî sanat olarak "örtülü anlatım" olan “kinaye” lugatte; "bir şeyi bir şeyle örtmek" ve “gizlemek” anlamlarına

⁴⁹⁸ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 365a.

⁴⁹⁹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 421b.

gelir.⁵⁰⁰ Istilahta ise; bir sözü, gerçek mânâsına da gelebilecek şekilde, onun dışında başka bir mânâda kullanma san'atına "kinaye" denir.⁵⁰¹ Kinayede temel hedef mecâzî anlam olmakla birlikte, kinayenin mecazdan farkı aslî manasının kastedilmesine mani bir durum olmaması sebebiyle aslî manasının da kastedilmesinin caiz olmasıdır. Yani kinayede her ikisi birden kastedilebilir. Ama mecazda hem hakîkî hem de mecâzî mana kastedilmez.⁵⁰² Başka bir ifadeyle kinayeyi mecazdan ayıran özellik hem hakîkî (meknî bih) hem mecâzî (meknî anh) anlama göre ifadenin doğru olması, hakîkî mânânın kastedilmediğini ortaya koyan bir karinenin bulunmamasıdır.⁵⁰³ Cömert kimse için "külü bol" denildiğinde asıl amaç onun cömert olduğunu ifade etmekse de külünün bol olması da olağandır.⁵⁰⁴ Halbuki mecazda sadece mecâzî anlam kastedilir, gerçek anlamın kastedilmesine engel olan bir karîne-i mânia bulunur. "Hidâyet karşılığında dalâleti satın aldılar" âyetinde⁵⁰⁵ satın almak" (iştirâ) fiili kinaye değil "değişmek" (istibdâl) anlamında mecazdır. Çünkü bu fiile mef'ûl düşen dalâlet ve hidâyetin satın alınır metalar olmaması fiilin gerçek anlama hamledilmesine engel olan, dolayısıyla onda mecâzî anlam arayışına yönelmeyi sağlayan bir karînedir.⁵⁰⁶

Fıkıhta "kendisiyle kastedilen mâna herhangi bir karîne bulunmadan anlaşılamayacak kadar kapalı olan" lafzı ifade eden bir terim olarak kullanılan kinaye,⁵⁰⁷ usûl âlimlerince, hakikat olabileceği gibi, mecaz da olabilir. Lafzın hükme delâleti, söyleyenin niyetinin veya sözün söylenmiş olmasının tek başına hüküm doğurmasıyla bağlantılı olarak fûrû-i fıkıhta daima önemli bir bakış açısı olmuş, lafız tartışmaları fıkıh usulünün ana bölümlerinden birini teşkil etmiştir. Kinaye de bunlardan biridir. Örneğin kocanın karısına talâk niyeti ile, "İpin boynunda, istediğin yere git!", "Ailene dön!", "İddetini bekle!", "Rahmini temizle!", "Sen haramsın!" ve "Sen tek başımsın!" gibi sözler söylemesi talâk (boşamak)dan kinayedir.⁵⁰⁸

Gaznevî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'inde kinayeyi şu şekilde tarif etmektedir:

⁵⁰⁰ el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 187; et-Tehânevî, *a.g.e.*, II, 1385.

⁵⁰¹ el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 187; Hâşimî, *a.g.e.*, s. 297; Bolelli, *a.g.e.*, s. 138.

⁵⁰² Hâşimî, *a.g.e.*, s. 297.

⁵⁰³ et-Tehânevî, *a.g.e.*, II, 1385-1386.

⁵⁰⁴ Arap dilinde "külü bol" (kesîrû'r-remâd) kinayesi, eski zamanda odun yakılıp yemeklerin pişirilmesi geleneğine dayalı olarak klişeleşmiş olup, cömert kimse için de söylenir. (Durmuş, İsmail, "Kinâye", *DİA*, XXVI, 34.

⁵⁰⁵ el-Bakara 2/16.

⁵⁰⁶ Durmuş, "Kinâye", *DİA*, XXVI, 34.

⁵⁰⁷ Koca, Ferhat, "Kinaye", *DİA*, XXVI, 36; Şa'ban, *a.g.e.*, s. 312.

⁵⁰⁸ Zeydan, *a.g.e.*, s. 316.

والكناية هي الدلالة على الشيء مع العدول عن الاسم الاخص الى لفظ اخر يدل عليه نحو أن يكنى الرجل عن

زيد فيقول لغيره ما أبخل صديقك! وما أبخل الذي كنا عنده.⁵⁰⁹

“Kinaye kişinin Zeyd’i ima edip başkasına “Arkadaşın ne cimri!” ve “Yanında olduğumuz kişi ne cimri!” demesi gibi daha özel bir isimden, kendisine delalet eden başka bir lafza sapma olmakla birlikte bir şeye delalet etmektir.”

Gaznevî Kur’ân’daki kinayelere şu şekilde işaret etmektedir:

Örnek 1: “*Birbirinizle kaynaşıp başbaşa kalmışken ve onlar sizden kuvvetli bir teminat almışken verdiğinizizi nasıl geri alabilirsiniz?*” (en-Nisâ 4/21)

Gaznevî bu ayetteki “افضي” lafzının cimadan kinaye olduğunu İbn Abbâs’ın görüşüyle izah etmektedir. İfadesi şu şekildedir:

معناه كيف تستحلونه اخذ شيئ مما أتيتموهن وقد وصل بعضكم الى بعض قال ابن عباس "الافضاء كناية عن

الجماع⁵¹⁰

Örnek 2: Gaznevî “*Rabbin bize gökten bir sofraya indirebilir mi?...*” (el-Mâide 5/112) ayetindeki “المائدة: el-mâide” kelimesinin yemekten kinaye olduğunu söylemektedir. Gaznevî’nin ifadesi şu şekildedir:

واما الاسم المائدة كناية عن الطعام.⁵¹¹

Örnek 3: “...O, onlara iyiyi emreder ve onları kötülüklerden alıkoyar, temiz ve hoş şeyleri kendilerine helâl kılar, murdar ve kötü şeyleri de üzerlerine haram kılar, sırtlarından ağır yükleri indirir, üzerlerindeki bağları ve zincirleri kırar atar...” (el-A’râf 7/157)

Gaznevî bu ayette geçen “üzerlerindeki zincirler” ifadesinin, üzerlerindeki zor/meşakkatli işlerden ve kendilerinden bunların ahidlerinin alınmasından kinaye olduğunu söyleyerek şöyle devam etmektedir: “Onlardan birinin elbisesine necaset isabet ettiğinde onu kesmesi vacipti. Cumartesi günü çalışmamaları gerekirdi. Yahudiler’de öldürmeye öldürme vardı, başkası yoktu. Hıristiyanlar’da diyet vardı, başkası yoktu. Bu sebeple üzerlerindeki zorluklar, boyunlarda olan zincirler menziline olmuştur. Bu, ortada kolye olmadığı halde ‘Bu

⁵⁰⁹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 83b.

⁵¹⁰ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 141b.

⁵¹¹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 202a.

işi filancanın boynuna kolye yaptım.’ demen gibidir. Ancak bunun tevili, ‘Bunun gerekliliğini sana boynundaki kolye gibi kıldım.’ demektir.” Gaznevî’nin ifadesi şöyledir:

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: "وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ" كناية عن الأمور الشديدة التي كانت عليهم، وأخذ عليهم عهدا كان إذا أصاب ثوب أحدهم شيء من النجاسة وجب قطعهُ، وكان عليهم أن لا يعملوا في السبِّ. وكان في اليهود في القتل القتل لا غير وفي النصارى الدية لا غير فجعل الشدائد التي كانت عليهم بمنزلة الاغلال التي تكون في الاعناق وهذا كما تقول جعلت هذا الامر طوقا في عنق فلان وليس هناك طوق وانما تأويله جعلت لزومه لك كالطوق في عنقك.⁵¹²

(4). Meseller

Mesel aslında belli bir kaynaktan çıkmış olmakla birlikte zamanla yaygınlaşarak halka mal olan anonim özdeyiş, atasözüdür. Arapça’da mesel (çoğulu emsal) "benzemek, benzeri olmak" mânasındaki “müsûl” kökünden türemiş bir sıfat olup "benzeyen" demektir.⁵¹³ Etimolojisi konusunda başka görüşler de ileri sürülen meselin "örnek" anlamındaki “misâl”den, "dikilmek" anlamındaki “müsûl”den veya "benzeşmek" anlamındaki “mâsûl”den türemiş olduğu da söylenmiştir.⁵¹⁴

İstilahî olarak “aralarındaki bir benzerlikten dolayı biriyle diğeri açıklamak ve tefsir etmek”⁵¹⁵ olarak tarif edilen meselin bir tanımı da şöyledir: Mesel, atalardan gelen ve onların yüzyıllar içindeki deneyim ve gözlemlerine dayalı düşüncelerini değişmez kalıp ve klişeleşmiş özlü sözlerle öğüt ve hüküm içerecek biçimde yansıtan, lafzı ve anlamı beğenilerek nesilden nesile aktarılan, çoğunlukla aslî durumuna benzeyen halleri açıklamak ve örneklemek amacıyla kullanılan anonim mahiyetteki özdeyiştir.⁵¹⁶

Mesellerin her dilde ve her kültürde mevcut olup Kur’ân-ı Kerîm’den önceki semavî kitaplarda da sıklıkla kullanıldığı görülmektedir. Kur’ân’da fesahat ve belagatta hayli ilerlemiş bulunan Araplar’a hitap edilirken onların önemle üzerinde durdukları mesel getirme metodu uygulanmıştır. Tefsir ilminde Kur’ân-ı Kerîm’deki meselleri konu edinen bilime de "emsâlü'l-Kur’ân" denmiştir.

⁵¹² el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 250b.

⁵¹³ İbn Manzûr, *a.g.e.*, XI, 610; er-Râgıb el-İsfehânî, *a.g.e.*, 758.

⁵¹⁴ Durmuş, İsmail, “Mesel”, *DİA*, XXIX, 293.

⁵¹⁵ er-Râgıb el-İsfehânî, *a.g.e.*, 759.

⁵¹⁶ Durmuş, *a.g.md.*, a.y.

Meselde esas itibariyle bir şeyin bir veya birkaç yönden başka bir şeye benzetilmesi söz konusudur. Kur'ân-ı Kerîm'in getirdiği mesellerde de bu özellik açık bir şekilde görülmektedir. Meselâ kâfirler bunca delile rağmen tevhide inanmadıkları için sağır, dilsiz ve âmâyâ⁵¹⁷ onların amelleri de fırtınalı bir günde rüzgârın şiddetle savurduğu küle,⁵¹⁸ çöldeki seraba ve engin denizlerdeki yoğun karanlıklara⁵¹⁹ benzetilmiştir.

Temsil de “bir şeyi başka bir şeye benzetmek, bir şeyi başka bir yolla göz önünde duruyormuşçasına tasvir etmek”⁵²⁰ anlamına gelir. “Mesel” ve “temsil” kelimeleri arasında anlam yakınlığı vardır ve bundan dolayı çoğu zaman bunlar birbirlerinin yerine kullanılmaktadır.⁵²¹ Mesel ve temsilde asıl olan teşbihtir. Pek çok yönden yapılan teşbihe teşbih-i temsil denir.⁵²² Gaznevî'nin tefsirinde bazen teşbih-i temsilleri mesel olarak açıkladığı görülmektedir. Gaznevî'nin meselleri açıklamadaki metodu şu şekildedir:

Örnek 1: “İşte siz öyle kimselersiniz ki, onları seversiniz, hâlbuki onlar sizi sevmeyenler, siz kitap(lar)ın hepsine inanırsınız, onlarsa sizinle buluştukları zaman "inandık" derler. Başbaşa kaldıkları zaman da kinlerinden dolayı parmaklarının uçlarını ısırırlar. De ki "kininizle geberin!" (Âl-i İmrân 3/119) Gaznevî bu ayeti şöyle açıklamaktadır:

معناه أنتُمْ يا هؤلاء تُحِبُّونَ الْيَهُودَ بِمُصَاهَرَتِكُمْ وَمُظَاهَرَتِكُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ لِدِينِكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْتَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَسَائِرِ كُتُبِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَلَا يُؤْمِنُونَ هُمْ بِذَلِكَ كُلِّهِ "وَإِذَا لَقَوْكُمْ" يَعْنِي مُتَافِقِي أَهْلِ الْكِتَابِ قَالُوا آمَنَّا بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ صَادِقٌ فِيمَا يَقُولُ، وَإِذَا خَلَوْا فِيمَا بَيْنَهُمْ عَضُّوا عَلَيْكُمْ أَطْرَافَ الْأَصَابِعِ مِنَ الْحَنَقِ عَلَيْكُمْ، وَهَذَا مِثْلُ ضَرْبَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ شِدَّةِ عَدَاوَةِ الْيَهُودِ لِلْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ صَبَرَ عَلَى مَكَائِدِهِمْ لَانَ الْمَغْتَاطَ مِنَ الشَّيْءِ الْأَسِيفِ عَلَى مَا فَاتَهُ مِنْ مَرَادِهِ مِنْهُ يَعْضُّ أَنْامِلَهُ مِنَ الْغَيْظِ.⁵²³

“Bu ayetin manası şudur: ‘İşte sizler, dininiz sebebiyle sizi sevmedikleri halde, evlilik sebebiyle akraba olmanız ve süt emzirmeniz sebebiyle Yahudiler’i seversiniz. Siz Tevrat’a İncil’e ve Allah’ın diğer kitaplarına inanırsınız. Halbuki onlar bunların hiçbirine inanmazlar.

⁵¹⁷ el-Bakara 2/171; el-A'râf 7/64.

⁵¹⁸ İbrahim 14/18.

⁵¹⁹ en-Nûr 24/39-40.

⁵²⁰ İbn Manzûr, *a.g.e.*, XI, 613.

⁵²¹ Akay, Ali, *Kur'ân'da Temsili Anlatım* (doktora tezi), HÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 2003, s. 36.

⁵²² Haşimî, *a.g.e.*, s. 227.

⁵²³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 122b.

Ehl-i Kitab'ın münafıkları sizinle karşılaştıklarında 'Biz Hz. Muhammed'in Allah'ın, söylediği doğru olan peygamberi olduğuna inandık.' derler. Kendi aralarında kaldıkları zaman size olan kinlerinden dolayı parmaklarını ısırırlar.' Bu, Allah'ın koyduğu, Yahudiler'in müslümanlara olan düşmanlığın şiddeti ve hilelerindeki sabrın bir meselidir. Çünkü bir şeye kızgın ve kaçırdığı muradından dolayı üzgün olan kişi öfkesinden parmaklarını ısırır."

Örnek 2: "Güzel memleketin bitkisi, Rabbinin izniyle çıkar; kötü olandan ise yararsız bitkiden başka bir şey çıkmaz. İşte biz, şükreden bir toplum için âyetleri böyle açıklarız." (el-A'râf 7/58) Gaznevî bu ayetteki meseli şöyle açıklamaktadır:

قال عبد الله بن عباس هذا مثل ضربه الله للمؤمن والكافر فان المؤمن يسمع الموعدة فينتفع وينفعه القرآن كما

ينفع المطر البلد الطيب والكافر لا يسمع الموعدة ولا يعمل عملا من الطاعة الا شيئا يسيرا.⁵²⁴

"Abdullah İbn Abbâs 'Bu, Allah'ın mümin ve kafir için koyduğu bir meseldir. Çünkü mümin, öğüdü işitir, onunla faydalanır. Yağmurun güzel beldeye fayda vermesi gibi Kur'ân da ona fayda verir. Kafir ise öğüdü dinlemez ve itaat cinsinden çok az bir amel etmez.' demiştir."

Örnek 3: "Bizim âyetlerimizi yalanlayan ve onlara inanmaya tenezzül etmeyenler var ya, işte onlara göğün kapıları açılmayacak ve deve (veya halat) iğne deliğinden geçinceye kadar onlar cennete giremeyeceklerdir..." (el-A'râf 7/40)

Gaznevî ayetin tefsirinde, Araplar'ın olumsuz bir şeyi tekid etmek istedikleri zaman bunu olması imkansız bir şeyle alakalandırmaları sebebiyle bu ayetin kafirin cennete girme konusundaki ümitsizliğine delalet etme konusunda bir temsil olduğunu söylüyor. Buna da Arap şairinden örnek getirerek/şairle istişhâd ederek ayeti şöyle açıklıyor:

وقوله تعالى "ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل" معناه لا يدخلون الجنة أبداً كما لا يدخل البعير في خرت

الإبرة وهذا تمثيل في الدلالة على بأس الكفار من دخولهم الجنة لان العرب اذا أردت تأكيد النفي علقتة بنا يستحيل كونه

كما قال الشاعر: " إذا شَابَ الغُرَابُ أَتَيْتُ أهلي ... وَصَارَ القَارُ كَاللِّبَنِ الحَلِيبِ " ⁵²⁵

"Allah Teâlâ'nın 'deve geçinceye kadar onlar cennete giremeyeceklerdir.' kavlinin manası 'deve iğne deliğinden geçemeyeceği gibi onlar ebedi cennete giremezler.' demektir. Bu, kafirlerin cennete girmekten ümit kesmelerine delalet etmede bir temsildir. Çünkü Araplar şairin

⁵²⁴ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 240a.

⁵²⁵ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 237a.

‘Siyah karga ağarınca, zift süt ve yoğurt gibi beyazlaşınca aileme dönerim.’ dediği gibi nefyin tekidini kasdettiklerinde onu olması imkansız bir şeyle alakalandırıyorlardı.”

Örnek 4: Bu ayetteki “Allah, gökten su indirir” ifadesi vech-i şebahi çok yönlü olan bir istiâredir. Yüce Allah, hakkı, yer katmanlarına yerleşen saf suya ve madenlerden insanların faydalanacağı saf cevhere, batılı da suyun yüzünde görünen kir ve çerçöpe ve çok geçmeden çözülüp dağılan maden tortusuna benzeterek hak ve batılı “teşbîh-i temsîlî” sanatı ile arz etmiştir.⁵²⁶ Gaznevî Ra'd süresi 16. ayetinin tefsirini yaptıktan sonra Araplar’ın, sözlerini meselle açıklama adetleri olduğu için Allah Teâlâ’nın hak ve batıldan örnek vererek “*Gökten bir su indirdi de vadiler, kendi miktarlarıncaya sel olup aktılar. Sel de suyun yüzüne çıkan bir köpük yüklendi. Bir zinet eşyası veya bir değerli mal yapmak için, ateşte üzerini körükledikleri madenlerden de onun gibi bir köpük meydana gelir. İşte Allah hak ile batılı böyle çarpıştırır. Fakat köpük atılır gider, insanlara faydası olan ise yerde kalır. İşte Allah böyle misaller verir.*” (er-Ra’d 13/17) buyurduğunu söylemektedir:

ثم ضرب الله مثال الحق والباطل لان العرب كانت من عادتهم انهم يوضحون كلامهم بالمثل فقال سبحانه *أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ.*⁵²⁷

Gaznevî daha sonra bu ayetteki meseli Katâde’den gelen şu nakille anlatmaktadır:

قال فتادة رحمه الله هذه ثلاثة أمثال ضربها الله تعالى في مثل واحد يقول كما نزل من السماء ماء فسالت أودية بقدره ، الصغير على مقدار صغره ، والكبير على مقدار كبره كذلك انزل الله تعالى القرآن من السماء فاحتملت القلوب على قدرها ذو اليقين على قدر يقينه وذو الشك على مقدار شكه قال ثم شبه الخطرات ووساوس الشيطان بالزبد يعلو على الماء وذلك من خبث البرية لا من عين الماء ، كذلك ما يقع في النفس من همٍّ وشكٍّ فهو من ذات النفس لا من ذات الحق قال ثم بين أن الزبد يذهب جفاءً أي هباءً باطلاً وتبقى صفوة الماء كذلك يبطل الشك وسوء الخطرات وتبقى الحق كما هو

⁵²⁶ ez-Zuhaylî, a.g.e., XIII, 144.

⁵²⁷ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 336a.

، وكذلك ما يوقد عليه في النار لمنافع الناس يبطل زبده وخبثه ويبقى خالصة صفوة وكذلك الباطل يذهب ويبقى الحق.⁵²⁸

“Katâde (ra) şöyle demiştir: Bu, Allah Teâlâ'nın ‘Gökten bir su indirdi de vadiler, miktarlarınca, küçük, küçüklüğü miktarınca, büyük de büyüklüğü miktarınca sel olup aktılar. İşte böyle Allah Teâlâ Kur’ân’ı gökten indirdi ve kalpler kendi miktarınca, yakîn sahibi yakîni miktarınca şüphe sahibi şüphesi miktarınca onu yükledi.’ buyurarak, bir örnekte verdiği üç örnektir. Sonra Allah Teâlâ hatıraları ve şeytanın vesveselerini su üstünde yükselen köpüğe benzetti. Bu suyun kendisinden değil, toz/toprağın artığındandır. Nefisde meydana gelen vehim ve şek de aynen bunun gibidir. Çünkü bu da haktan değil nefsin kendisindedir. Katâde sonra şöyle demiştir: Sonra Allah Teâlâ köpüğün yani boş ve batıl olanın atılıp gideceğini, geriye suyun berraklığının kalacağını, işte aynen bu şekilde şüphe ve kötü hatıraların gideceğini, hakkın ise kendisi gibi kalacağını; insanların menfaati için *ateşte üzerini körüklediklerinin* de aynen böyle köpüğü ve artığı gideceğini, özünün ve berraklığının kalacağını; aynı şekilde batılın da gideceğini ve hakkın kalacağını beyan etmiştir.”

Örnek 5: “...*Taşlardan bir kısmı da Allah korkusuyla yukardan aşağı yuvarlanır...*” (el-Bakara 2/74)

Gaznevî bu ayetin tefsirinde haşyetin taşa izafe edilmesi hakkındaki farklı görüşleri naklederken bunun mesel olduğunu söyleyenlerin görüşlerine şu şekilde yer verdi:

وقال بعضهم هذا على طريق المثل اي من الحجارة ما على كأنه يهبط من خشية الله تعالى لانقياده لامره تعالى حتى لو حصل ذلك من حي عاقل لدل ذلك على خشيته من الله تعالى وهذا كقوله تعالى "جدارا يريد ان ينقض" معناه كأنه يريد ان ينقض كما قال الشاعر وهو جرير: لَمَّا أَتَى خَبْرُ الزُّبَيْرِ تَوَاضَعَتْ ... سُورُ الْمَدِينَةِ وَالْجِبَالُ الْخُشَعُ وانما نزل

القرآن على لغة العرب وعلى يفاهمونه فيما بينهم فمن تعلق بشيء من هذا ليطعن عليه فانما يطعن على لغة العرب.⁵²⁹

“Bazıları bunun mesel tariki üzere olduğunu söylemişlerdir. Yani taşlardan bazıları sanki emrine boyun eğdiği için Allah korkusundan yuvarlanırlar. O kadar ki bu durum, akil bir hayat sahibinden meydana gelse, onun Allah korkusuna delil olurdu. Bu, Allah Teâlâ'nın ‘sanki yıkılmayı istiyor’ manasında ‘yıkılmayı isteyen duvar’ (el-Kehf 18/77) buyurması gibidir. Nitekim şair Cerir ‘*Zübeyrîn (şehadet) haberi gelince, şehrin suru ve Allah'tan korkan dağlar*

⁵²⁸ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 336a.

⁵²⁹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 24b.

alçalarak boyun eğdiler/eriyip inceldiler.’ demiştir. Ancak Kur’ân Araplar’ın dili üzere ve aralarında anlaşabilecekleri şey üzere nazil olmuştur. Kim Kur’ân’a dil uzatmak için bundan bir şeye tutunursa, o ancak Arabın dilini ayıplamış olur.”

b. Hazifleri Belirtmesi

Sözlükte "atmak, düşürmek, çıkarmak, bir şeyin bir tarafını kesip atmak" anlamlarına gelen “hazif” (hazf)⁵³⁰ bir meânî terimi olarak, söylenilmesi icab etmeyen sözün ibarede zikredilmemesidir.⁵³¹ Kur’ân-ı Kerîm’de sözde hafiflik sağlama, îcâz ve ihtisar başta olmak üzere azamet ifadesi, zaman yetersizliği, fasılaya riayet gibi sebeplerle yapılan pek çok hazif örneğine rastlanmaktadır.⁵³² Gaznevî de Kur’ân’daki haziflere şu şekilde işaret etmektedir:

Örnek 1: “...Şaşırmamanız için Allah size (hükümlerini) açıklıyor...” (en-Nisâ 4/176) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şunları söylemektedir:

وقد تحذف "لا" في الكلام ويراد ثباته كما في قوله عز وجل " وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ" ويقال في القسم "والله أبرح قاعدا" أي لا أبرح، ويذكر لا ويراد طرحه كما في قوله عز وجل "لا أقسم" وقوله عز وجل " مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ" ، وذهب البصريون الى أن معنى قوله " أَنْ تَضِلُّوا" كراهة أن تضلوا فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه كما في قوله عز وجل "واسأل القرية".⁵³³

“Allah’ın ‘ وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ’ : Allah, yeryüzü sizi sarsmasın diye oraya sabit dağlar yerleştirdi.’ (en-Nahl 16/15) kavlinde olduğu gibi لا harfî, varlığı kastedildiği halde kelimada hafzedilir. Yeminde de, ‘Allah adına yemin olsun, oturma halimi terk etmeyeceğim.’ denir. Allah’ın ‘ لا أقسم ’ : Yemin ederim’ (el-Kıyâme 75/1) kavlinde ve ‘ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ ’ : Seni secde etmekten alıkoyan nedir?’ (el-A’râf 7/12) kavlinde olduğu gibi لا zikredilir ve atılması kastedilir. Basralılar ‘ أَنْ تَضِلُّوا ’ kavlinin manasının ‘sapmanızdan hoşlanmadığından dolayı’ şeklinde olduğu, bu sebeple muzafın hafzedildiği ve muzafın ileyhin onun yerine getirildiği, bunun tıpkı Cenab-ı Hakk’ın ‘Allah’ın ‘O kasaba halkına sor.’ (Yûsuf 12/82) ayetindeki gibi olduğu görüşündedirler.”

⁵³⁰ İbn Manzûr, *a.g.e.*, IX, 39-40; et-Tehânevî, *a.g.e.*, I, 631.

⁵³¹ el-Cürcânî, *et-Ta’rifât*, s. 84; et-Tehânevî, *a.g.e.*, I, 631-632; Bolelli, *a.g.e.*, s. 284.

⁵³² Durmuş, İsmail, “Hazif”, *DİA*, XVII, 123.

⁵³³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 173a.

Örnek 2: “*Bir de altın ve gümüşü hazineye doldurup, onları Allah yolunda sarfetmeyenleri bu yüzden acıklı bir azap ile müjdele!*” (et-Tevbe 9/34) Gaznevî bu ayetin tefsirinde “onu infak etmezler” kavlinin manasının “gümüşü infak etmezler” şeklinde olup “altın” lafzının hafzedildiğini, çünkü “*Bir ticaret ve eğlence gördükleri zaman hemen dağılıp ona gittiler...*” (el-Cum’a 62/11) ayetinde olduğu gibi ikisinden birinin beyanında, diğer hükmün beyanı bulunduğu söylenildiğini nakletmiştir. İfadesi şöyledir:

وقيل معناه ولا ينفقون الفضة وحذف الذهب لان في بيان أحدهما بيان الاخر كما قال الله عز وجل وإذا

رأوا تجارة أو لهواً إنفضوا إليها.⁵³⁴

Örnek 3: “*Siz hacılara su dağıtma ve Mescid-i Haram’ı imar etme işiyle Allah’a ve ahiret gününe iman edip, Allah yolunda cihad edenlerin yaptığı işi bir mi tutuyorsunuz? Bunlar Allah katında eşit olamazlar...*” (et-Tevbe 9/19)

Gaznevî ayette hafz olduğunu, bunun takdirinin “siz hacılara su dağıtma sahibini iman eden gibi mi sandınız?” olduğunu söylemektedir.

في الآية حذف وتقديرها أ جعلتم صاحب سقاية الحاج كمن آمن .⁵³⁵

Örnek 4: “*Bir de Musa, mîkatımız için (tayin ettiğimiz vakitte tevbe için) kavminden yetmiş erkek seçti...*” (el-A’râf 7/155) Gaznevî bu ayette mahzûf olan bir **min** olduğunu söyleyip bunu kullanım ve şiirle istişhâd etmektedir. Gaznevî şöyle söylemektedir:

معناه واختار موسى عليه السلام من قومه فحذف «من» ووصل الفعل الى قومه فنصب ، يقال : اخترت من

الرجال زيدا واخترت الرجال زيدا ، وأنشدوا : وَمِنَّا الَّذِي اخْتِيرَ الرَّجَالَ سَمَاحَةً وَجُودًا، إِذَا هَبَّ الرِّيحُ الزَّعَارِغُ.⁵³⁶

“Bunun manası ‘Musa (as) kavminden seçti.’ şeklindedir. Çünkü ‘min : من’ hafzedilmiş ve fiil ‘kavmine’ kavline birleşmiştir. Böylece (onu) nasbetmiştir. ‘Adamların içinden Zeyd’i seçtim.’ denilir. Şu şiir söylenmiştir: ‘Şiddetli rüzgarlar estiği zaman, müsamaha ve cömertlik bakımından insanlar içinden seçilen kimse, bizdendir...”

Örnek 5: “*Bir Kur’ân ki, onunla dağlar yürütülse veya onunla yer parçalansa veya onunla ölümler konuşturulsa (o yine bu Kur’ân olurdu). Fakat emir bütünüyle Allah’ındır....*” (er-Ra’d 13/31) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

⁵³⁴ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 276b.

⁵³⁵ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 274a.

⁵³⁶ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 250a.

واما حذف جواب لو في الآية فعلى وجه الاختصار لان في الكلام دليلا عليه وقد تقدم ان حذف الجواب في مثل

هذا أبلغ في الفصاحة.⁵³⁷

“Ayette lev’in cevabının hazfına gelince; bu, kelimada kendisine delil bulunması sebebiyle ihtisar manası üzeredir. Bunun benzerinde cevabın hazfının öne geçmesi fesahatte daha belîğdir.”

Örnek 6: “*Bütün kazandıklarıyla her bir nefsin üzerinde böylesine hükümran olan başka kim vardır?*” (er-Ra’d 13/33) Gaznevî bu ayette, kelamın kendisine delaleti sebebiyle haberin mahzuf olduğunu söylemektedir:

الا ان الخبر محذوف في هذه الآية لدلالة الكلام عليه.⁵³⁸

c. Takdim-Tehirleri Açıklaması

Takdîm; sözlükte bir şeyi başka bir şeyin önüne almak manasına gelir.⁵³⁹ Te’hîr ise sözlükte şeyi sonraya bırakmak ve bir işi geciktirmek gibi manaları ifâde eder.⁵⁴⁰ Cümle başında bulunan kelimedenden garib bir mâna anlaşılması, daha sonra gelen kelimenin mânası üzerinde düşünmeyi teşvik etme, başta bulunan kelimenin hoşnutsuzluk veya hayret ifâde etmesi, cümledeki, tahsîs (bir kimseyi veya şeyi diğerlerinden üstün tutmak suretiyle tercih etmek) gibi sebeplerle⁵⁴¹ takdim yapılır.

Gaznevî Kur’ân’daki takdim ve tehirlere şu şekilde işaret etmektedir:

Örnek 1: “*Onların malları da, evlatları da sakın seni imrendirmesin. Bu olsa olsa, Allah’ın onları dünya hayatında bu gibi şeylerle azaba uğratmasından ve canlarının kâfir olarak çıkmasını murat etmiş olmasından başka birşey değildir.*” (et-Tevbe 9/55) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şöyle söylemektedir:

قال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية تقديم وتأخير المعنى لا تعجبك يا محمد كثرة أموالهم ولا

أولادهم في الحياة الدنيا إنما يريد الله عز وجل ليعذبهم بها أي في الآخرة.⁵⁴²

⁵³⁷ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 338a.

⁵³⁸ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 338a.

⁵³⁹ İbn Manzûr, *a.g.e.*, XII, 466, 467.

⁵⁴⁰ İbn Manzûr, *a.g.e.*, IV, 12.

⁵⁴¹ Bolelli, *a.g.e.*, s. 288-290.

⁵⁴² el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 280a.

“İbn Abbâs bu ayette takdim ve tehir olduğunu söylemiştir. Mana ‘Ey Muhammed! Onların dünya hayatındaki mallarının ve evlatlarının çokluğu seni imrendirmesin. Ancak Allah Teâlâ dünya hayatında onlara bunlarla azap etmeyi ister.’ şeklindedir.”

Örnek 2: “...Allah'ın izni olmadan herhangi bir âyet getirmek ise hiçbir peygamberin haddi değildir. Her ecel için bir yazı vardır.” (er-Ra’d 13/38)

Gaznevî tefsirinde şunları söylemektedir:

ويقال في هذا تقديم وتقديره لكل كتاب أجل يريد لكل مقضي في الكتاب وقت يقع فيه ولا يجوز الحكم بعد ذلك

بوجه من الوجوه.⁵⁴³

“Bu ayette takdim olduğu söylenmiştir. Takdiri ‘Her yazının, yazıdaki her muktezanın meydana geleceği bir vakti olduğunu, bundan sonra hiçbir şekilde bir hüküm caiz olmadığını kasteden bir eceli (vadesi) vardır.’ şeklindedir.”

d. Süre ve Ayetler Arasındaki Münasebete İşaret Etmesi

Tefsir ilminde ayetler ve sûreler arasındaki anlam ilişkisi ve bunu inceleyen bilim dalına “Münâsebetü'l-âyât ve's-süver” denir. Müfessirler, arka arkaya gelen âyetler veya sûreler ile arasında açık bir ilişki bulunan, biri diğerini anlam bakımından tamamlayan ayetler arasındaki münasebet vechini göstermeye gerek duymamışlar, genellikle, ilk bakışta birbiriyle ilgisi yokmuş gibi görünen âyet grupları ve sûreler arasında varlığını düşündükleri ilişkileri ortaya çıkarmaya gayret etmişlerdir.⁵⁴⁴

Gaznevî de ayetler arasındaki münasebete şu şekilde yer vermiştir:

Örnek 1: Gaznevî “*Ey Muhammed! Sana kadınların ay başı halinden de soruyorlar. De ki: O bir eziyettir.....*” (el-Bakara 2/222) ayetinin önceki ile arasında şöyle bir münasebetten bahsetmektedir:

ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها انه جرى فيما تقدّم " من " حديث نكاح من تحرم ومن تحلّ ، فبين الله بعدها

حال التحليل والتحریم بهذه الآية.⁵⁴⁵

⁵⁴³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 339a.

⁵⁴⁴ Yılmaz, Mehmet Faik, “Münâsebetü'l-âyât ve's-süver”, *DİA*, XXXI, 570.

⁵⁴⁵ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 75b.

“Bu ayetin önceki ile bağlantısı, önceki ayette geçen nikahlamanın haram ve helal olması bahsidir. Sonra Allah Teâlâ bu ayet ile helal ve haram kılmanın durumunu beyan etmiştir.”

Örnek 2: Gaznevî “De ki: “*Ey mülkün sahibi Allah'ım! Sen mülkü dilediğine verirsin, dilediğinden de onu çeker alırsın, dilediğini aziz edersin, dilediğini zelil edersin...*” (Âl-i İmran 3/26) ayetinin, Yahudiler’den bahseden önceki ayetlerle arasındaki münasebetin, Yahudiler’in Hz. Peygamber’e (sav) “Sana tabi olmayız. Çünkü nübüvvet ve mülk hala bizim seleflerimizde, İsrailoğullarındadır.” demeleri olduğunu, bu sebeple Allah’ın (cc) bu ayeti indirdiğini söylemektedir.

ويقال في وجه اتصال هذه الآية بما قبلها : إنَّ اليهودَ قالوا : لا نتبعُكَ ؛ فإنَّ النبوةَ والملكَ لم يزل في أسلافنا

بني إسرائيلَ فأنزلَ اللهُ هذه الآيةَ.⁵⁴⁶

Örnek 3: Gaznevî Nisâ süresindeki “*Kim güzel bir işte aracılık ederse, ona o işin sevabından bir pay vardır. Kim de kötü bir şeyde aracılık yaparsa, ona da o kötülükten bir pay vardır. Allah her şeyi gözetip karşılığını verir.*” (en-Nisâ 4/85) ayetinin, bir önceki (*Ey Muhammed*) *Allah yolunda savaş! Sen ancak kendi yaptığından sorumlusun. Müminleri de savaşa teşvik et. Umulur ki, Allah kâfirlerin gücünü kırar. Hiç şüphesiz ki Allah kuvvet ve kudretçe çok daha güçlü, ve cezası daha çetindir.*” ayetiyle arasındaki münasebetin “savaşa teşvik” olduğunu şu şekilde ifade etmektedir:

ووجه اتصال هذه الآية بما قبله ان الآية التي قبلها تحريض على القتال.⁵⁴⁷

Râzî de bu âyetin, kendinden önceki âyetle münasebeti hakkında şunları söylemektedir: “Allah Teâlâ Hz. Peygamber’e, ümmetini cihada teşvik etmesini emretmiştir. Cihad, güzel ve değerli ibadetlerdendir. Binaenaleyh O'nun, ümmetini cihada teşvik etmesi, onları güzel fiil ve taatlara teşvik etme manasına gelir. Bundan dolayı Cenâb-ı Hak, bu âyette, güzel şefaatte bulunan kimseye, o şefaatten bir hisse (sevab) verileceğini beyan etmiştir. Bundan maksad ise Hz. Peygamber’in (sav) o insanları cihada teşvik ettiği zaman, bundan dolayı onun büyük bir mükâfaata müstehak olacağını beyan etmektir.”⁵⁴⁸

⁵⁴⁶ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 107b.

⁵⁴⁷ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 156b.

⁵⁴⁸ er-Râzî, *a.g.e.*, X, 205-206.

e. Dil ve Üslûb Yönünden Kur'ân'ın İcazına İşaret Etmesi

Sözlükte "gücü yetmemek, yapamamak" anlamındaki acz kökünden türetilen i'câz kelimesi "âciz bırakmak" demektir.⁵⁴⁹ "İ'câzu'l-Kur'ân" ise "Kur'ân'ın, sahip bulunduğu edebî üstünlük ve muhteva zenginliği sebebiyle benzerinin meydana getirilememesi özelliği" olarak tanımlanır.⁵⁵⁰ Kur'ân'da "İ'câzü'l-Kur'ân" terkihi geçmemekle birlikte Kur'ân-ı Kerim'in beşer sözü değil insanların benzerini meydana getirmekten âciz kaldıkları ilâhî bir kelâm olduğu hususu ısrarla belirtilmektedir. Hz. Muhammed'in (sav) peygamberliğini inkâr edenler diledikleri takdirde Kur'ân'a benzer sözler söyleyebileceklerini ileri sürmüşler⁵⁵¹ ve Resûl-i Ekrem'den hissî mucize göstermesini istemişlerdir. Bu kişilere Kur'ân'ın yeterli bir mucize olduğu açıklanmış,⁵⁵² eğer güçleri yetiyorsa bütün yardımcılarını da çağırarak benzer bir eser meydana getirmeleri istenmiş, fakat bunu asla yapamayacakları da ifade edilerek kendilerine meydan okunmuştur.⁵⁵³

Kur'ân-ı Kerim'in dil ve üslub özellikleri, onun icaz yönlerinden biri kabul edilmiştir. Kur'ân'ın pek çok yönüyle mu'ciz olmasıyla birlikte nazmındaki belagatten doğan lisânî icazının, insan gücünün çok üstünde ve asla erişilemeyecek seviyede olduğu söylenmiştir.⁵⁵⁴ Benzeri meydana getirilemeyecek bir kitap olduğu tezine dayanan bu anlayışa göre Kur'ân, Arap dili ve edebiyatında yer alan bütün anlatım sanatlarını en üstün seviyede ihtiva etmiş ve aynı konuları farklı üslûplarla dile getirmiştir. Ayrıca dil kusurlarından tamamen arınmış, anlatımlarda mânaları kulağa hoş gelen lafızlar serdetmiş, konu farklılıklarına rağmen edebî üstünlüğünü daima korumuş, kelimeleri birbirleriyle ve içinde yer aldıkları cümlenin bütünüyle tam bir uygunluk arz etmiştir. Böylece Arap dili ve edebiyatına ilişkin kuralların bütün gereklerine uyarak belagatın unsurlarından birini teşkil eden söz dizimi (nazım) konusunda da Kur'ân erişilmez bir üstünlüğe sahip olmuştur.⁵⁵⁵

Gaznevî *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'inde Kur'ân'ın dil ve üslûb yönünden icazını, vuku bulan olaylarla irtibatlı olarak peyderpey nazil olmasını ve yirmi üç yılda tamamlanmasına

⁵⁴⁹ İbn Manzûr, *a.g.e.*, V, 369.

⁵⁵⁰ Yavuz, Yusuf Şevki, "İ'câzu'l-Kur'ân" *DİA*, XXI, 403.

⁵⁵¹ el-Enfâl 8/31.

⁵⁵² el-Ankebût 29/50-51.

⁵⁵³ el-Bakara 2/23-24; Yûnus 10/37-39; Hüd 11/13; el-İsrâ 17/86-88.

⁵⁵⁴ Yıldırım, Suat, *Kur'ân-ı Kerim ve Kur'ân İlimlerine Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1983, s. 175.

⁵⁵⁵ Yavuz, Yusuf Şevki, "İ'câzu'l-Kur'ân", *DİA*, XXI, 404.

rağmen hiçbir âyetin diğeriyle çelişmemesini de konu etmektedir. “Onlar hâlâ Kur’ân’ı gereği gibi düşünüp anlamaya çalışmazlar mı? Eğer o Allah’tan başkası tarafından indirilmiş olsaydı mutlaka onda birçok çelişkiler bulurlardı.” (en-Nisâ 4/82) âyetinin tefsirinde Kur’ân-ı Kerîm’in îcaz yönüne değinerek şöyle demektedir:

وقوله تعالى "وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا وَالْاِخْتِلَافُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ: اخْتِلَافٌ تَنَاقُضٌ وَهُوَ أَنْ يَدْعُوَ أَحَدُ السَّبِيحِينَ إِلَى فَسَادِ الْآخَرِ ، وَاخْتِلَافٌ تَفَاوُتٌ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ بَعْضُهُ بَلِيغًا وَبَعْضُهُ مَرْدُولًا سَاقِطًا؛ وَهَذَا الضَّرْبَانِ مِنَ الْاِخْتِلَافِ مَنْفِيَانِ عَنِ الْقُرْآنِ ، وَهُوَ إِحْدَى دَلَالَاتِ إِعْجَازِ الْقُرْآنِ ؛ لِأَنَّ كَلَامَ الْبَلِغَاءِ وَالْفَصَحَاءِ إِذَا طَالَ مِثْلَ السُّورِ الطَّوَالِ مِنَ الْقُرْآنِ لَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَخْتَلِفَ اخْتِلَافَ التَّفَاوُتِ. وَالثَّلَاثُ : اخْتِلَافُ التَّلَاوُمِ ، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْجَمِيعُ مِثْلًا فِي الْحُسْنِ ، كَاخْتِلَافِ وُجُوهِ الْقُرْءَاتِ وَمَقَادِيرِ اللَّيَّاتِ وَاخْتِلَافِ بَيْنِ النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ ، وَهَذَا الْاِخْتِلَافُ غَيْرُ مَنْفِيٍّ عَنِ الْقُرْآنِ. 556.

“Allah’ın ‘Eğer o Allah’tan başkası tarafından olsaydı’ kavlinin manası şudur: ‘Eğer bu Kur’ân, Nebi (sav) tarafından olsaydı yahut da kâfirlerin dediği üzere ona (nebiye) bir beşer öğretiyor olsaydı, onda çok ihtilaflar bulurlardı. İhtilaflar üç çeşittir: 1- Tenâkuz ihtilafı (iki sözün birbiriyle çelişmesi): Bu iki sebepten birinin diğeri bozmaya sevketmesidir. 2- Tefâvut ihtilafı (farklılık, tezat, tutarsızlık): Bu da Kur’ân’ın bir kısmının belîğ, bir kısmının kusurlu ve değersiz olmasıdır. İhtilafın bu iki çeşidi Kur’ân’dan nefyedilmişlerdir. Bu da Kur’ân’ın i’câzının delillerinden biridir. Çünkü açık ve düzgün konuşan söz ustalarının (bulega ve fusahanın) kelamı Kur’ân’ın uzun süreleri gibi uzadığında tefâvut ihtilaflarının ortaya çıkmasından uzak olmaz. 3- Telâum ihtilafı: (ahenk, düzen) Bu da farklı kıraat vecihleri, âyetlerin miktarı, nâsîh ve mensûh arasındaki ihtilaf gibi hepsinin güzellikte ahenkli olmasıdır. Bu ihtilaf Kur’ân’dan nefyedilmiş değildir.”

Gaznevî âyetin bu şekildeki tefsirini Cessâs’ın *Ahkâmu’l-Kur’ân*’ından nakletmiş olmalıdır; çünkü onun ifadesi de aynen şöyledir:

قوله تعالى : { وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا } ، فَإِنَّ الْاِخْتِلَافَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ : اخْتِلَافٌ تَنَاقُضٌ بِأَنْ يَدْعُوَ أَحَدُ الشَّيْئَيْنِ إِلَى فَسَادِ الْآخَرِ ، وَاخْتِلَافٌ تَفَاوُتٌ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ بَعْضُهُ بَلِيغًا وَبَعْضُهُ مَرْدُولًا سَاقِطًا ؛ وَهَذَا

الضَّرْبَانِ مِنَ الْاِخْتِلَافِ مَنْفِيَّانِ عَنِ الْقُرْآنِ ، وَهُوَ إِحْدَى دَلَالَتِ إِعْجَازِهِ ؛ لِأَنَّ كَلَّمَ سَائِرِ الْفُصَحَاءِ وَالْبُلْغَاءِ إِذَا طَالَ مِثْلَ السُّورِ الطَّوَالَ مِنَ الْقُرْآنِ لَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَخْتَلِفَ اِخْتِلَافَ التَّفَاوُتِ . وَالثَّلَاثُ : اِخْتِلَافُ التَّلَاوُمِ ، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْجَمِيعُ مُتَلَاوِمًا فِي الْحُسْنِ ، كَاِخْتِلَافِ وُجُوهِ الْقِرَاءَاتِ وَمَقَادِيرِ الْآيَاتِ وَالاِخْتِلَافِ الْأَحْكَامِ فِي النَّاسِيخِ وَالْمَنْسُوخِ . فَقَدْ تَصَمَّنَتِ الْآيَةُ الْحَضُّ عَلَى السَّيِّئَاتِ بِالْقُرْآنِ لِمَا فِيهِ مِنْ وُجُوهِ الدَّلَالَاتِ عَلَى الْحَقِّ الَّذِي يَلْزَمُ اعْتِقَادَهُ وَالْعَمَلُ بِهِ .⁵⁵⁷

Gaznevî inanmayanları Kur'ân'a benzer sözler söylemeye çağırarak “Eğer doğru iseler onun benzeri bir söz meydana getirsinler.” (et-Tûr 52/34) ayetinin tefsirinde de şöyle demektedir:

فإن قال قائل " ما المثل الذي وقع التحدي به " قلنا مثله في أعلا طبقات البلاغة من الكلام الذي ليس بشعر . واعلا طبقات البلاغة كلام يجمع تعديل الحروف في المخارج والمحاسن وتهذيب البيان بالايجاز في موضع الايجاز والاطناب في موضع الاطناب والاستعارة في موضعها فالحقيقة في موضعها ترغيبا في ما ينبغي ان يرغب فيه وترهيبا فيما ينبغي ان يرهب منه وموعظة تلين القلب للعمل بالحق . وحجة تميز الحق من الباطل مع ما في القرآن من الخبر عما كان والايثار عما سيكون فوق التحدي بذلك حالا بعد حال الى ان انكشف عجزهم عن مثله.⁵⁵⁸

“Eğer biri ‘Kendisiyle meydan okuma gerçekleşen ‘benzer’ nedir?’ derse, şöyle deriz: Benzeri, şiir olmayan sözden belagatin en yüksek derecesinde olmasındadır. Belagatin en yüksek derecesi de, Kur’ân’daki olanı haber verme ve olacakları da ihbar etme ile birlikte kendisinin arzu edilmesi yaraşan yerde arzu ettirerek, kendisinden korkulması yaraşan yerde korkutarak, hakla amel etmesi için kalbi yumuşatan bir öğüt ve hakkın batıldan ayrıldığı bir huccet olarak çıkış yerlerinde ve güzelliklerinde harflerinin düzgünlüğünü; icaz yerinde icaz, itnab yerinde itnab, istiâre yerinde istiâre ve hakikat yerinde hakikatle beyanı süslemeyi birleştiren sözdür. Böylece bununla, benzerinden aciz olmalarının inkişafına kadar tehaddi aşama aşama gerçekleşir.”

Ebû Ca’fer et-Tûsî (460/1067) de “*et-Tibyân fî tefsîri l-Kur’ân*” isimli tefsirinde aynen şöyle demektedir:

وقيل المثل الذي وقع التحدي به هو ما كان مثله في أعلا طبقة البلاغة من الكلام الذي ليس بشعر . واعلا طبقات البلاغة كلام قد جمع خمسة أوجه: تعديل الحروف في المخارج، وتعديل الحروف في التجانس وتشاكل المقاطع مما

⁵⁵⁷ el-Cessâs, a.g.e., III, 182.

⁵⁵⁸ el-Gaznevî, a.g.e., III, v. 557b.

تقتضيه المعاني وتهذيب البيان بالايجاز فى موضعه والاطناب فى موضعه، والاستعارة فى موضعها والحقيقة فى موضعها. واجراء جميع ذلك فى الحكم العقلية بالترغيب فى ما ينبغى ان يرغب فيه. والترهيب مما ينبغى ان يرهب منه، والحجة التي يميز بها الحق من الباطل. والموعظة التي تليق للعمل بالحق.⁵⁵⁹

Yukarıdaki örneklerden anlaşılacağı üzere *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* belagat açısından incelendiğinde, Gaznevî'nin tefsirinde Kur'ân'daki mecazlara, mesellere, kinayelere, istiâre ve teşbihlere işaret ettiği ve bunları açıkladığı görülmüştür. Böylece Kur'ân'ın belagat açısından icazı üzerinde durduğu ortaya çıkmaktadır.

B. TEMEL İSLÂM BİLİMLERİNDEKİ METODU

Abdüssamed el-Gaznevî'nin, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'de temel İslam bilimlerine dair uyguladığı metod şu başlıklar altında ele alınabilir:

1. Kıraat

Sözlükte “okumak, tilâvet etmek, telaffuz etmek”⁵⁶⁰ anlamına gelen kıraat, ıstılahta “Kur'ân kelimelerinin edâ keyfiyetlerini ve ihtilaflarını, nakledenlere isnâd ederek bilmek” şeklinde tarif edilmektedir.⁵⁶¹ Tefsîr usûlüne dair eserlerde, Kur'ân ayetlerinin doğru anlaşılabilmesi için Kur'ân-ı Kerîm'in okunuş keyfiyeti, kıraat âlimlerine nisbet edilen okuyuşlar ve bunlarla ilgili ilimleri ihtiva eden “kıraat” ilmi, müfessirin bilmesi gereken ilimler arasında sayılmıştır.”

Gaznevî tefsirinde kıraat ilminden istifade etmiş, çoğunlukla farklı kıraatler arasında bir kıyaslama veya tercih yapmamıştır. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'de yapılan incelemelerde, Gaznevî'nin tefsirinde kıraat farklılıklarına yer verdiği, kıraatler arasındaki mana farklılıklarına işaret ettiği, kıraatlerini zikrettiği bazı kelimelerin irab durumlarını da belirttiği, şaz kıraatleri açıkladığı, hususî mushaflardaki kıraatlere işaret ettiği, kıraat imamları ve râvîlerinin adlarını

⁵⁵⁹ et-Tûsî, Ebû Cafer Muhammed b. Hasan b. Ali (460/1067), *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kur'ân* (thk. ve tsh. Ahmed Habîb Kasir el-Âmilî), İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut [t.y.], IX, 414.

⁵⁶⁰ İbn Manzûr, *a.g.e.*, I, 128.

⁵⁶¹ ez-Zerkânî, *a.g.e.*, I, 405.

zikrettiği, kıraat imamlarının ittifak ettikleri hususlara dikkat çektiği tespit edilmiştir. Gaznevî'nin kıraat ilmindeki metoduna dair örnekler şu şekildedir:

a. Farklı Kıraatlere İşaret Etmesi

Örnek 1: Gaznevî “... Allah, kimlere lanet etmiş ve gazabına uğratmışsa; kimlerden maymunlar, domuzlar ve şeytana tapanlar yapmışsa, işte bunların makamı daha kötüdür...” (el-Mâide 5/60) ayetinin tefsirinde farklı kıraat vecihlerini şu şekilde nakletmektedir:

وأما قَوْلُهُ تَعَالَى " وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ " فمعناه ومن عبد الطاغوت اي بالغ في طاعة الشيطان والكهّان ورؤساء المعصية. وفي حرف بن مسعود رضي الله عنه " وَعَبَدُوا الطَّاغُوتَ " وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأ " وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ " بالتشديد وخفض الطاغوت وهم جمع عابد كما يقال راعع وركع وساجد وسجد ويقرأ " وعباد " على وزن فُعَال وكفار ويقرأ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ بجزم الباء على تقدير ومن جعله الله تعالى عَبْدَ الطَّاغُوتَ وقرأ بعضهم " وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ " بضم العين والباء وهو جمع العبيد كما يقال رغيف ورغف وسرير وسرر وقرأ حمزة وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ بنصب العين والبدال وضم الباء وكسر التاء قال أبو عبيدة لم يصح في اللغة أن يقال لجماعة الاعبد عَبْدٌ وقيل يحتمل ان يكون معناه الوُحْدان كما يقال عضدٌ وعضدٌ وكبدٌ وكبدٌ.⁵⁶²

“Allah’ın ‘و عبد الطاغوت’ kavli ‘taguta tapanlar yani şeytanın, kahinlerin ve masiyet reislerinin taatine ulaşanlar’ anlamındadır. İbn Mes’ûd’un mushafında ‘وَعَبَدُوا الطَّاغُوتَ’ şeklinde yer almaktadır. İbn Abbâs’ın bunu şeddeli, الطاغوت kelimesini kesreyle ‘وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ’ şeklinde ‘عابد’ kelimesinin cemisi olarak okuduğu rivayet edilmiştir. Nitekim ‘راوع وركع وساجد وسجد’ denilmiştir. ‘فُعَال’ ve ‘كفار’ vezni üzere ‘عَبَاد’ şeklinde de okunur. ‘Allah Teâlâ kimi şeytana tapanlar yapmışsa’ takdiri üzere ‘وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ’ şekliyle de okunur. Bazıları da ‘رغيف ورغف وسرير وسرر’ kelimelerinin okunduğu gibi ‘العبيد’ kelimesinin cemi olarak ‘ع ve ب harflerini zammeyeyle ‘وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ’ şeklinde okumuştur. Hamza ع ve د

⁵⁶² el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 190a.

harflerinin nasbı, ب harfinin de zammesiyle, ت harfinin kesresiyle ‘عَبْدُ الطَّاعُوتِ’ şeklinde okumuştur. Ebû Ubeyde sözlükte “عَبْدٌ” cemaati için “عَبْدٌ” denmesinin doğru olmadığını söylemiştir. Bunun “عَضُدٌ وَعَضُدٌ وَكَبِدٌ وَكَبِدٌ” denildiği gibi tekil manasında olabileceği de söylenmiştir.”

Örnek 2: Gaznevî “Dediler ki: "Bu hayvanların karınlarındakiler sadece erkeklerimize ait olup kadınlarımıza haramdır". Eğer ölü doğarsa o zaman hepsi onda ortaktır. Bu nitelemelerinden dolayı Allah onların cezasını verecektir. Çünkü O hikmet sahibidir, her şeyi bilendir." (el-En'âm 6/139) ayetindeki kıraat farklılıkları şöyle açıklamaktadır:

وَمَنْ نَصَبَ الْخَالِصَةَ عَلَى الْقَطْعِ فَتَقْدِيرُهُ: مَا فِي بَطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ لَذُكُورِنَا خَالِصًا. وَقَرَأَ بَعْضُهُمْ "خَالِصَةٌ" عَلَى الْإِضَافَةِ إِلَى الْهَاءِ ، وَأَمَّا قَوْلُهُ "وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً" فَمَعْنَاهُ "قَالُوا وَإِنْ تَكُنْ أَجِنَّةً هَذِهِ الْأَنْعَامِ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ الرَّجَالِ وَالنِّسَاءِ". وَمَنْ قَرَأَ "تَكُنْ مَيْتَةً" بِالتَّاءِ وَرَفَعَ الْمَيْتَةَ فَعَلَى مَعْنَى "يَحْدُثُ" وَ"يَقَعُ" كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى "وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ"⁵⁶³ وَمَنْ قَرَأَ "يَكُنْ" بِالْيَاءِ، فَعَلَى لَفْظِ "مَا" أَيِ أَنْ يَكُنْ مَا فِي الْبَطُونِ وَتَأْنِيثِ الْمَيْتَةَ عَلَى الْمَعْنَى.⁵⁶⁴

“Kim ‘خالصة’ kelimesini kat’ üzere (önceki kelimenin sonunda vakıf yapılarak?) mensup okursa, bunun takdiri ‘Bu hayvanların karınlarındakiler erkeklerimize hasır.’ şeklinde olur. Bazıları da ‘خالصه’ lafzına izafeten ‘خالصه’ şeklinde okumuştur. Allah’ın ‘Eğer ölü doğarsa o zaman hepsi onda ortaktır.’ kavline gelince, bunun manası ‘Eğer bu hayvanların ceninleri ölü olursa, erkekler ve kadınlar onda ortaktır.’ şeklindedir. Kim ت ile ve مَيْتَةً kelimesinin ref’iyle تَكُنْ مَيْتَةً şeklinde okursa bu, Allah’ın ‘Eğer borçlu sıkıntıda ise’ (el-Bakara 2/280) kavlindeki gibi ‘Olur ve meydana gelir’ manası üzeredir. Kim de ي ile okursa, مَا lafzı üzeredir. Yani ‘ان يَكُنْ مَا فِي الْبَطُونِ’ demektir. مَيْتَةً kelimesinin müennes olması da bu mana üzeredir.”

Örnek 3: Tevbe süresindeki “Eğer verdikleri sözden sonra yeminlerini bozar ve dininize dil uzatırlarsa, o küfür öncülerini hemen öldürün...” (et-Tevbe 9/12) ayetinde geçen “إِيمَانٌ” kelimesinin kıraati hakkında ihtilaf vardır. İbn Âmir bunu hemzenin kesresiyle “إِيمَانٌ” şeklinde okumuştur. Bu şekilde “Onlar için bir emân yoktur.” yani, “Onlara emân vererek emîn kılmayınız.” anlamında olur. Diğer kıraat imamları ise, hemzenin fethası ile, إِيْمَانٌ şeklinde

⁵⁶³ el-Bakara 2/280.

⁵⁶⁴ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 226a.

okumuşlardır ki, bu, "yemin" kelimesinin çoğulu olup, manası, "Onların gerçekten yeminleri, andları yoktur. Onların yeminleri, yemin değildir" şeklindedir.⁵⁶⁵

Gaznevî bu ayette geçen " ايمان " kelimesindeki kıraat farklılıklarına, İbn Âmir'in adını zikretmeden şu şekilde yer vermektedir:

من قرأ أَيْمَانَ بالنصب معناه انهم لا يحفظون اليمين والعهد كما يقال فلان لا عهد له على هذا المعنى ، ومن قرأ
لَا أَيْمَانَ بالخفض فمعناه قاتلوهم فانهم قوم كفار ويجوز ان يكون الايمان مصدر أَمَّنْتُهُ لِيَمَانًا اي انهم لا ايمان لهم حتى
يمنتعوا عن قتالهم.⁵⁶⁶

" ايمان kelimesi nasb ile okunduğunda 'onlar yemini ve andı muhafaza edemezler.' manasında olur. Nitekim aynı manada 'Filanın yemini yoktur.' denir. ايمان kelimesini esreli okununca 'Onları öldürün. Çünkü onlar kâfir bir kavimdir.' manasında olur. Bunun, 'savaşlarından kaçınıncaya kadar onlara eman yoktur' anlamında, ('ona eman verdim' anlamındaki) أَمَّنْتُهُ fiilinin masdarı olması caizdir."

b. Kıraat İmamlarının İttifak ve İhtilaflarına İşaret Etmesi

Örnek 1: Gaznevî "*Sihirbazlar daha sonra Musa ve Harun'u göstererek şöyle dediler: 'Bu ikisi muhakkak sihirbazdır...'*" (Tâhâ 20/63) ayetindeki "bu ikisi muhakkak sihirbazdır" kavli hakkında, kıraat imamlarının ihtilaflarına şöyle işaret etmektedir:

وأختلفَ القُرَّاءُ في قوله تعالى { إِنَّ هَٰذِينَ لَسَاحِرَانِ } كان أبو عمرو بن العلاء رحمه الله يقرأ (إن هَٰذِينَ لَسَاحِرَانِ) على اللغة المعروفة وهي لغةُ الحجاز، وقرأ نافعُ وابن عامر وحَمْزَةُ والكسائي وأبو بكر بن عاصم رحمهم الله (ان هَٰذَانِ) بتشديد انّ وبالْألفِ من هَٰذَانِ وهي لغةُ لَكْنَانَةَ وبني الحرث بن كعب يقولون: "ان هَٰذَانِ قَالَا كَذَا كَذَا ورايت هَٰذَانِ" فيجعلون نصب كل اثنين وحفضهما بالالف فهذه القراءة هي المكتوبة في المصاحف وهي أولى أن يقرأ بها لأن القرائات مأخوذة عن التواتر كما ان نفس القرآن مأخوذ عن التواتر ولو جاز إثبات القرآن على غير هذا الوجه لوجب مثله في جميع الروايات الشاذة ولجاز إثبات الزيادات في القرآن بخبر الأحاد وفي ذلك إخراج القرآن عن أن يكون مقطوعا به

⁵⁶⁵ er-Râzî, a.g.e., XV, 234.

⁵⁶⁶ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 273a.

وقد ذكر أهل النحو في تصحيح هذه القراءة وجوهاً: أحدها: ضَعْفُ عملِ (إن) لأنها تعملُ بالشبه لُفعل وليست بأصلٍ في العمل، ألا ترى أنها لما خُففت لم تعمل. والثاني: أن هذين أشبه ب(الَّذِينَ) في البناء لأنَّ الألفَ في (هَذَانِ) ليست بألفِ التثنية لوجودها في الوَحْدَانِ، وإنما زِيدَتْ النونُ في التثنية ليكون فرقاً بين الواحدِ والاثنتين، كما قالوا (الَّذِي) ثُمَّ زادوا نوناً بدلُ على الجمعِ، قالوا (الَّذِينَ) في رفعهم ونصبهم. والثالث: إنها هاءٌ مضمرة المعنى "إنه" إلا أنه خُذفت الهاءُ. والرابع: أنه لما خُذفت الألفُ صارت أَلْفُ التثنية عَوْضاً منها فلم تزل عن حالتها. والخامس: أن (إن) وقع موقع نَعَمٍ ومعنى اللام بعد ذلك "هذان لهما ساهجران". وقد أنشد الكسائي بهذه اللغة: تَزَوَّدَ مِنَّا بَيْنَ أُنْدَاهُ ضَرْبَةً دَعْتَهُ إِلَى هَابِي التُّرَابِ عَقِيمٌ. وأنشد الفراء: فَأَطْرَقَ إِطْرَاقَ الشُّجَاعِ وَلَوْ يَرَى مَسَاعَا لِنَابَاهُ الشُّجَاعُ لَصَمَمًا. وقرأ ابن كثير رحمه الله ان هذان بتخويف إنّ وتشديد نون هذان وقرأ عاصم في رواية حفص رحمهما الله بتخويف نون إنّ ونون هذان على معنى " ما هذان إلا ساحران"⁵⁶⁷

"Kurrâ Allah'ın 'bu ikisi muhakkak sihirbazdır' kavli hakkında ihtilaf etmiştir. Ebû Amr İbnü'l-Alâ, bilinen Hicaz lügatı üzere 'ان هذين لساحران' şeklinde okumuşlardır. Nâfi, İbn Âmir, Hamza ve Kisâî Âsım'dan ان edatını şeddeli هذان lafzını elifle 'ان هذان' şeklinde okumuşlardır. Bu da Kinâne ve Beni el-Hars b. Kab lügatıdır. Bunlar her ikilin (tesniyenin) nasbını ve hafzını elifle yaparak 'ان هذان قالا كذا كذا ورايت هذان' diyorlardı. Bu kıraat mushafalarda yazılı olandır ve bu kıraatle okunması daha uygundur. Çünkü Kur'ân'ın kendisi tevatür olarak alındığı gibi kıraatler de mütevatir olarak alınmıştır. Eğer Kur'ân'ın bu vechin dışında isbatı caiz olsaydı, bunun benzeri bütün şaz rivayetlerde de vacip olurdu ve Kur'ân'a da âhad haberle ziyadelerin isbatı caiz olurdu. Bunda da Kur'ân'ı maktûan bih olmaktan çıkarma vardır.

Nahivciler bu kıraatlerin tashihinde (bazı) vecihler zikretmişlerdir. **Birincisi:** ان edatının amelinin zayıflığıdır. Çünkü o, amelde asıl değildir, fiile benzemesi sebebiyle amel eder. Görmez misin ki ان edatı hafif (şeddesiz) olduğu zaman amel etmez. **İkincisi:** هذين kelimesi binada الذي lafzına benzemektedir. Çünkü هذان kelimesindeki elif, müfredde olması sebebiyle tesniye elifi değildir. Nun da tesniyeye ancak vahidle tesniye arasında fark olsun diye ziyade edilmiştir. Nitekim الذي derler, sonra çoğula delalet eden ن ilave ederler ve ref halinde de nasb halinde de الذين derler. **Üçüncüsü:** Burada innehü manasında muzmer (gizli) bir ها

⁵⁶⁷ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 394b-395a.

vardır. Ancak bu ها hazfedilmiştir. **Dördüncüsü:** Elif hazfedildiğinde, tesniye elifi ondan bedel olmuştur ve mevcut durumunu korumuştur. Beşincisi: ان edatı ‘evet’ yerine gelmiştir. Bundan sonraki ل harfinin manası ‘هذان لهما ساحران’ : ‘Evet bunların ikisi sihirbazdır.’ olur. Kisâî bu lugatle şu şiiri söylemiştir: ‘Bizden, iki kulağı arasına (ense köküne) öyle bir darbe yedi ki, bu darbe onu, kıpırtısız bir şekilde yere serdi. (yerlere kapattı.)’ Ferrâ şu beyti okumuştur: ‘Cesur bir kimse gibi, başını uzattı. Cesur kimse, şayet dişlerini geçirebilir bir yer görse, onu hemen ısırırdı.’ İbn Kesîr ان edatını şeddetsiz, هذان kelimesinin ن harfini de şeddeli olarak ان هذان şeklinde okumuştur. **Hafs rivayetinde Asım** ‘ ما هذان الا ساحران ’ : bu ikisi ancak sihirbazdırlar.’ anlamında ان edatını ve هذان kelimesinin ن harfini şeddetsiz olarak okumuştur."

Örnek 2: Gaznevî kıraat imamlarının “*Biz Tevrat'ta onlara, cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş ve yaralara karşılıklı kısas (ödeşme) yazdık...*” (el-Mâide 5/45) ayetindeki ihtilaf ve ittifaklarını şu şekilde nakletmektedir:

وانفقوا القراء ان قوله " النفس بالنفس" منصوب واختلّفوا فيما بعده قرأ عاصم وحمزة ومدني كل ذلك بالنصب على معنى البناء وقرأ الكسائي كل ذلك بالرفع على معنى الابتداء ويجوز ان يكون رفعه على معنى انه عطف على موضع النفس اي "قلنا لهم النفس بالنفس وفاء" او النفس مأخوذة بالنفس" وكذلك العين والانف وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابو عامر كل ذلك بالنصب غير قوله "والجروح" فإنهم يقرؤونه بالرفع⁵⁶⁸

“Kurrâ Allah’ın ‘النفس بالنفس’ kavlinin mensup olduğu konusunda ittifak etmiş, bundan sonrasında ise ihtilaf etmişlerdir. Âsım, Hamza ve Medenî, binâ manasına bunların hepsini mensub okumuşlardır. Kisâî ise mübteda manası üzerine bunların hepsini merfu okumuştur. Bunun ‘nefs’ mahalline atıf olma yani ‘Onlara “cana karşılık can bir vefadır/ödemedir.” veya “can, cana karşılık alınmıştır” dedik.’ manasında, merfu olması da caizdir. ‘العين’ ve ‘الانف’ lafızları da aynı şekildedir. İbn Kesîr, Ebû Amr ve İbn Âmir ‘الجروح’ kelimesi dışında bunların hepsini mensup olarak okumuştur. ‘الجروح’ kelimesini ise merfu olarak okuyorlardı.”

⁵⁶⁸ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 187a-b.

c. Kıraat İmamları ve Ravilerinin İsimlerini Zikretmesi

Gaznevî, tefsirinde kıraat farklılıklarını naklederken, kıraat imamlarının ismini nadiren zikretmiştir. *Tefsîrul-Kur'âni'l-Azîm*'de Ebû Ca'fer (130/749), Ya'kûb (205/828) ve Halef (299/884) hariç kıraat imamlarından Nâfi' (169/785), İbn Kesîr (120/737), Ebû Amr (154/770), İbn Âmir (154/770), Âsım (127/744), Hamza (156/733), Kisâî (189/704)'nin isimleri zikredilmektedir. Gaznevî'nin kıraat imamlarının ve ravilerinin isimlerini zikrederek naklettiği kıraat rivayetlerine örnekler şu şekildedir:

Örnek 1: Gaznevî "*İman edenler: "Sizinle beraber olduklarına dair, Allah'a bütün güçleriyle yemin edenler bunlar mı?" derler.*" (el-Mâide 5/53) ayetindeki kıraat vecihlerine şu şekilde yer vermektedir:

وفي قوله تعالى "ويقول الذين آمنوا " ثلاث قرأت أحدها بالواو وضم اللام وهي قراءة عاصم وحمزة والكسائي عطفًا على قوله فيصبحوا كأنه قال نادمين وقائلًا لهم الذين آمنوا والثانية بالواو وفتح اللام وهي قراءة أبي عمرو ومعناها عسى الله أن يأتي بالفتح وعسى أن يقول الذين آمنوا والثالثة بحذف الواو وضم اللام وهي قراءة بن كثير ونافع وابن عامر وهكذا كتب في مصاحف أهل الشام والحجاز بغير واو فأما في مصاحف أهل العراق فمكتوب بالواو.⁵⁶⁹

"Allah'ın 'ويقول الذين' kavlinde üç kıraat vardır. Birincisi و ve ötreli ل iledir ki (daha önce geçen) 'فيصبحوا' lafzına atfen Asım, Hamza ve Kisâî'nin kıraatidir. Sanki Cenab-ı Allah 'pişman olarak ve inananlar da kendilerine şöyle diyerek' demiştir. İkincisi و ve fethalı ل iledir ki bu da Ebû Amr'ın kıraatidir. Manası da 'umulur ki Allah bir fetih getirir ve iman edenler de derler ki' olur. Üçüncüsü vavın hazfı ve lamın zammesi iledir ki bu da İbn Kesîr, Nafi', İbn Âmir'in kıraatidir. Şamlılar ve Hicazlılar'ın mushaflarında bu şekilde yazılmıştır. Iraklılar'ın mushaflarında ise vav ile yazılmıştır."

Örnek 2: Gaznevî "*...Allah yolunda çarpışacaklar da öldürecekler ve öldürülecekler...*" (et-Tevbe 9/111) ayetindeki kıraat farklılıklarına şu şekilde yer vermiştir:

وقوله عز وجل "فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ" أي يقتلون المشركين أو يقتلهم المشركون وعلى هذا أكثرُ القراء، وقرأ حمزة والكسائي "يُقْتَلُونَ" بالرفع، "وَيَقْتُلُونَ" بالنصب، واختارَ الحسنُ هذه القراءةَ لأنه إذا قرأ هكذا كان تسليمُ النفسِ إلى الشَّراءِ أقربُ، وإنما استحقَّ البائعُ أخذَ الثمنِ بتسليمِ المبيع.⁵⁷⁰

⁵⁶⁹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 189a.

⁵⁷⁰ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 289b.

“Allah’ın ‘يَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ’ kavlinin manası ‘onlar müşrikleri öldürürler veya müşrikler onları öldürür’ demektir. Kurrânın çoğu bu görüş üzeredir. Hamza ve Kisâf ise birinci kelimeyi ref ile ikinci kelimeyi nasb ile ‘يُقْتَلُونَ وَيَقْتُلُونَ’: öldürülür ve öldürürler’ şeklinde okumuşlardır. Hasan da bu kıraati tercih etmiştir. Çünkü o bu şekilde okuduğunda canın satın almaya teslimi daha yakın olur ve satıcı da ücreti almayı ancak satın alınanın teslimiyle hak eder.”

Örnek 3: Gaznevî “*Doğrusu biz sizi yeryüzünde yerleştirdik, orada size geçimlikler verdik; ne kadar da az şükrediyorsunuz!*” (el-A’râf 7/10) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

قرأ نافع في رواية خارجة معائش بالهمز كالكبائر والصغائر والصحائف على وزن فعائل والباقون على ترك الهمزة على وزن فعاعل قالوا وهذا اصح لان الياء هاهنا اصلية لان المعائش من العيش والياء في الصحائف زيادة وانما همزت الياء الزائدة لانه لا حظ لها في الحركة وقد قربت من آخر الكلمة ولزمتها فاجبوا فيها الهمز واما مصائب جمع المصيبة فقد اجمع النحويون فيها على الهمز لان اصلها مصاوب فابدلت الهمزة من الواو كما قالوا في وسادة اسادة⁵⁷¹.

“Hârîce’nin (Harice b. Mus’ab) rivayetinde Nâfi bunu كباير , صغائر ve صحائف kelimeleri gibi فعائل vezninde hemzeli olarak معائش şeklinde okumuştur. Diğerleri ise bunu فعاعل vezninde hemzesiz olarak okumuşlar ve bu okuyuş daha doğrudur. Çünkü معائش kelimesinin عيش (yaşamak) kökünden olması sebebiyle buradaki ي aslî(harf)dir. صحائف kelimesindeki ي ise zâiddir. Harekede hattı olmaması sebebiyle zaid olan ي hemzeye çevrilmiştir. Böylece kelimenin sonuna yakınlaşmış ve ona yapışmıştır. Bu sebeple ona hemzeyi vacip görmüşlerdir. “Musibet”in cemisi olan “mesâib”e gelince nahivciler, aslının مصاوب olması sebebiyle burada hemzenin bulunduğu icmâ etmişlerdir. Bu sebeple وسادة kelimesi hakkında اسادة denildiği gibi hemze vavdan çevrilmiştir.”

Örnek 4: Gaznevî “...İçinizden kim kasten onu öldürürse, yaptığı işin vebalini tatması için, öldürdüğü hayvanın dengi ona cezadır ki, ...” (el-Mâide 5/95) ayetini tefsirinde kıraat imamlarının isimlerini şu şekilde zikretmektedir:

وفي قوله فجزاء مثل ما قتل قرانتان أحدهما قراءة عاصم وحزمة والكسائ جزاء بالرفع والتتوين ومثل بالرفع معناه فعلية جزاء مثل الصيد المقتول من النعم والقراءة الأخرى برفع الجزاء بغير تتوين وخفض المثل على طريقة

⁵⁷¹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 233a.

الإضافة ومعناها عليه ان يجري بمثل المقتول أن يشترى بقيمته من النعم فيذبح وقد يجوز إضافة الشيء الى نفسه كما يقال " ثواب حر" وبات حديد ويوم الجمعة " ويحتمل أن يكون معناها عليه جزاء مثل النعم المقتول ومثل النعم المقتول قيمته من جهة الحكم.⁵⁷²

“Allah Teâlâ’nın ‘فجزاء مثل ما قتل’ öldürdüğü hayvanın dengi ona cezadır ki’ kavlinde iki kıraat vardır. Birincisi: Asım, Hamza ve Kisâî’nin kıraatidir ki ‘Ona, öldürülen av hayvanının benzeri bir ceza vacib olur’ manası üzere جزاء kelimesi merfu ve tenvinli مثل kelimesi de merfudur. Diğer kıraat ise جزاء kelimesinin tenvinsiz olarak merfu olması, مثل kelimesinin ise izafet yoluyla mecrur olmasıdır. Bunun manası da ‘O kimseye gereken, kıymetiyle bir hayvan satın alarak, öldürülenin mislini ödemesi ve onu kesmesidir.’ şeklindedir. ‘İpek elbise’, ‘demir bıçak’, ‘cuma günü’ denildiği gibi bir şeyin kendisine izafe edilmesi caizdir. Bunun ‘O kişiye öldürülen hayvanın misli ceza gerekir’ manasında olması muhtemeldir. öldürülen hayvanın misli de hüküm cihetinden onun kıymetidir.”

Örnek 5: Gaznevî İmâm Nâfi’nin, “Allah’a karşı ilk görevim, hak olandan başka bir şey söylemememdir.” (el-A’râf 7/105) ayetinde geçen “عليّ” lafzını, “hak olandan başka bir şey söylemem bana vaciptir” anlamında şeddeli okuduğunu şu şekilde ifade ediyor:

وفي قراءة نافع "حقيق عليّ" بتشديد الياء اي واجب عليّ أن لا أقول على الله الا الحق.⁵⁷³

d. Kıraatlerini Zikrettiği Kelimenin İrabını Belirtmesi

Örnek 1: “Müminlerden özür sahibi olmaksızın oturanlarla Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla cihad edenler eşit olamazlar...” (en-Nisâ 4/95) ayetinde geçen “غَيْرُ” kelimesinin farklı kıraatlerle birlikte irabını şu şekilde açıklamıştır:

ومن قرأ "غير" بالنصب فهو نصب على الانتشاء كأنه قال "الا أولى الضرر" كما يقال "جائني بنو تميم غير زيد"، ويجوز أن يكون نصبا على الحال أي لا يستوي القاعدون في حال صحتهم والمجاهدون وهذا كما يقال جائني زيد غير مريض اي صحيحا ، ومن قرأ بالرفع فيجوز الرفع في استثناء الاثبات من النفي ، ويجوز أن "غير" صفة للقاعدين ، وإن كان أصل "غير" أن يكون صفة للنكرة المعنى لا يستوي القاعدون والذين هم غير ألي الضرر والمجاهدون في

⁵⁷² el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 196a.

⁵⁷³ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 244a.

الفضل والثواب ، وإن كانوا كلهم مؤمنين . ونظير الصفة قولك جائئى رجل غير قبيح أو غير طويل . وأختار بعض القراء قراءة الرفع لأن معنى الصفة على لفظ "غير" أغلب من معنى الاستثناء ، واختار بعضهم قراءة النصب لأن قوله "غير" أولى الضرر" إنما نزل بعد نزول قوله "لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله" على حسب ما تقدم ذكره فيكون معنى الاستثناء به اليق.⁵⁷⁴

"Gayr" kelimesini kim mensup okursa, bu istisna manası üzerine mensup olmuş olur. Sanki Cenab-ı Hak 'özür sahibi olanlar müstesna' buyurmuştur. Nitekim 'Zeyd müstesna Temimoğulları bana geldi' denir. 'غَيْرُ' kelimesinin, 'Sihhatli halde oturanlarla, cihad edenler bir olmaz.' manasında hal üzere mensup olması da caizdir. Bu 'Zeyd bana hasta olmaksızın yani sihhatli olarak geldi' denildiği gibidir. Kim de merfu okursa, nefyden (yapılan) isbatın istisnasında merfu caizdir. Gayr kelimesinin aslı nekra'nın sıfatı olsa bile, 'gayr' lafzının 'القَاعِدُونَ' kelimesinin sıfatı olması caizdir. Manası 'Müminlerden özür sahibi olmaksızın oturanlarla, cihad edenler hepsi mümin olsalar bile fazilette ve sevapta eşit olamazlar.' şeklindedir. (Bu) sıfatın benzeri senin 'Bana, çirkin olmayan veya uzun olmayan adam geldi.' kavlidir. Sıfat manasının, 'غَيْرُ' lafzı üzerine istisna manasından daha galip olması sebebiyle kurranın bazıları merfu okumayı tercih etmiştir. Bazıları da, bahsi daha önce geçtiği üzere 'özür sahibi olmaksızın' kavlinin 'müminlerden oturanlarla Allah yolunda cihad edenler eşit olamazlar.' kavlinin sonra inmesi sebebiyle mensup okumayı tercih etmişlerdir. Bu sebeple istisna manası daha uygundur."

Örnek 2: Gaznevî "(İbrahim onlara) dedi ki: "Siz, sırf aranızdaki dünya hayatına has muhabbet uğruna Allah'ı bırakıp birtakım putlar edindiniz..." (el-Ankebût 29/25) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

ويجوزُ أن يكونَ "مَا" في قوله تعالى "إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ" بمعنى "الذي" كأنه قال: إِنَّ الَّذِي اتَّخَذْتُمُوهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ مَا دُمْتُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ، فيكونَ "المَوَدَّةُ" رفْعاً لِأَنَّهَا خَيْرٌ "إِنَّ" ، وَمِنْ قَرَأَ "مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ" بِالنَّصْبِ وَالتَّنْوِينِ فَهِيَ نَصَبٌ عَلَى أَنَّهَا مَفْعُولٌ وَالْمَعْنَى : اتَّخَذْتُمْ هَذِهِ الْمَوَدَّةَ لِتَتَوَاتَرُوا وَتَتَوَاصَلُوا عَلَيْهَا.⁵⁷⁵

⁵⁷⁴ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 159b.

⁵⁷⁵ el-Gaznevî, a.g.e., III, v. 457a.

“Allah Teâlâ’nın ‘إِنَّمَا اتَّخَذْتُمُ’ kavlindeki ‘مَا’ lafzının ‘الذِي’ manasında olması caizdir. Sanki Allah Teâlâ ‘Allah’tan başka edindiğiniz putlar, dünya hayatında olduğunuz müddetçe aranızdaki muhabbetir.’ buyurmuştur. Bu sebeple ‘المَوَدَّة’ lafzı, ‘إِنَّ’ lafzının haberi olması sebebiyle merfu olur. Kim de nasb ve tenvin ile ‘مَوَدَّةً بَيْنَكُمْ’ şeklinde okursa, o zaman bu, mef’ûl olmak üzere mensuptur ve ‘siz bu muhabbeti, aranızda sevgi beslemek ve ona ulaşmak için aldınız.’ manasında olur.”

Örnek 3: Gaznevî “Eğer borçlu darlık içindeyse, ona ödeme kolaylığına kadar bir süre tanıyın...” (el-Bakara 2/280) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

وذهب بعض أهل النحو إلى أن الرفع في قوله "ذُو عُسْرَةٍ" دليل على أنه ابتداءً على معنى: وإن وقع ذو عسرة، أو وجد ذو عسرة، يقال قد كان الأمر اي وقع الأمر ولو كان هذا مختصاً بالربا لقال: وإن كان ذا عُسْرَةٍ بالنصب. ويحتمل أن يكون تقدير الرفع "وإن كان ذو عُسْرَةٍ غريباً لكم". وفي قراءة أبي بن كعب رضي الله عنه وإن كان ذا عُسْرَةٍ أي كان المطلوب ذا ضيق وشدة.⁵⁷⁶

“Nahivciler bu ayetteki ‘ذو عسرة’ kavlindeki merfunun, ‘zorluk içinde olursa’ veya ‘zorluk içinde bulunursa’ manası üzerine mübteda olduğuna delil olduğu görüşündedir. Nitekim ‘iş oldu, yani iş meydana geldi.’ denir. Eğer bu, faize (riba) mahsus olsaydı, Allah Teâlâ nasb ile ‘ذو عُسْرَةٍ’: eğer zorluk sahibiyse’ buyururdu. Bunun ref’ halinin takdirinin ‘Eğer, zorluk içinde bulunan size borçluysa’ şeklinde olması muhtemeldir. Übey İbn Ka’b’ın kiraatinde, (borcunu ödemesi) istenen (kişi) sıkıntı ve zorluk içindeyse’ anlamında ‘وإن كان ذا عُسْرَةٍ’ şeklindedir.”

Örnek 4: Gaznevî “Yeryüzünde kibir ve azametle yürüme! Çünkü sen asla yeri yaramazsın ve boyca da dağlara erişemezsin.” (el-İsrâ 17/37) ayetinin tefsirinde şunları söylemektedir:

من قرأ مرحا بنصب الراء فهو المصدر ومن قرأ بكسر الراء فهو إسم الفاعل وكلاهما خبر بالغ إلا إن المصدر

أو كد في استعمال يقال جاء زيد راكضاً زيد ركضاً⁵⁷⁷

⁵⁷⁶ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 98a.

⁵⁷⁷ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 366b.

“Kim de ر harfinin kesresi ile okursa, bu kelime ism-i fail olur ve her ikisi de belîğ bir haberdir. Ancak masdar, kullanımda daha çok tekit edicidir. Nitekim ‘Zeyd koşarak geldi’ ve ‘Zeyd koşucu olarak geldi’ denir.”

e. Lahn Konusuna Yaklaşımı

Örnek 1: Gaznevî “*Fakat onlardan ilimde derinleşmiş olanlar ve iman edenler, sana indirilene ve senden önce indirilenlere iman ederler. Onlar, namazı kılan, zekatı veren, Allah'a ve ahiret gününe iman edenlerdir....*” (en-Nisâ 4/162) ayetinin tefsirinde öncelikle, ayetteki “وَالْمُقِيمِينَ” kavlinin mensup olması hakkındaki kıraat farklılıklarına yer vermiş; daha sonra da, bunun mushaftaki katip hatası olduğuna dair rivayetleri vererek lahn konusuna temas etmiştir. Mushafta katip hatası olabileceğini kabul etmeyen Gaznevî, bu ayetin tefsirinde şunları söylemektedir:

وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: "وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ" "يجوزُ أن يكونَ معناه: يُؤْمِنُونَ بِالنَّبِيِّينَ الْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ، فيكونَ قولُهُ "وَالْمُقِيمِينَ" نَسْقًا عَلَى قولِهِ "بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ"⁵⁷⁸ ويجوزُ أن يكونَ نَصْبًا عَلَى المدحِ عَلَى معنى: أَعْتَبِي الْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَهُمْ الْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ كَمَا يَقَالُ: جَانَتِي قَوْمَكَ الْمُطْعَمِينَ فِي الْمَحَلِّ وَالْمُعِينُونَ [المغيثون؟] فِي الشَّدَائِدِ. وَيَقَالُ: مَرَرْتُ بِزَيْدِ الْكَرِيمِ وَبِزَيْدِ الْكَرِيمِ بِنَصْبِ الْكَرِيمِ وَرَفْعِهِ، قَالَ الشَّاعِرُ وَهِيَ خَرْنِقُ بِنْتِ هَقَّانِ الْقَيْسِيَّةِ: لَا يَبْعَدَنَّ قَوْمِي الَّذِينَ هُمْ... * سُمُّ الْعُدَاةِ وَأَفَّةُ الْجُرُزِ... * النَّازِلِينَ بِكُلِّ مُعْتَرِكٍ... *.. وَالطَّيِّبُونَ مَعَاقِدَ الْأَزْرِ... * ومن عادة العرب الانتقال في اثناء الخطاب من الرفع الى الخفض ومن الخفض الى الرفع كما ينتقل من المخاطبة الى المغائبة ومن المغائبة الى المخاطبة كما قال الله تعالى " حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ"⁵⁷⁹ واشباه ذلك ، وذهب بعض اهل النحو الى ان قوله "والمقيمين" ينسق على الهاء والميم من قوله "منهم" معناه "ومن المقيمين الصلاة يؤمنون ، وقيل ان هذا ردي جدا لان الظاهر لا يتسق على المضمر المجرور الا في ضرورة الشعر ولان المقيمين الصلاة داخلون في قوله تعالى "والمؤمنون" وذهب بعض الجهال الى ان هذا غلط من الكاتب حين كتب مصحف الامام عثمان رضي الله عنه ورووا ان عثمان رضي الله عنه لما نظر في المصحف قال ارى فيه لحناً وستقيمه العرب بألسنتها وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت ثلاثة

⁵⁷⁸ en-Nisâ 4/60.

⁵⁷⁹ Yûnus 10/22.

احرف في المصحف غلط الكاتب : قوله عز وجل "والمقيمين الصلاة" وقوله تعالى "والصائبون والنصارى"⁵⁸⁰ وقوله عز وجل "إن هذان لساحران"⁵⁸¹ وهذا بعيد عند اهل العلم لا يجوز ان يترك اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً في القرآن يصلحه غيرهم لانهم حماة الدين والقوة في الشرائع والاحكام.⁵⁸²

“Allah Teâlâ’nın ‘والمقيمين الصلوة’ kavlinin ‘Namaz kılan peygamberlere inanırlar’ manasında olması caizdir. Böylece Allah Teâlâ’nın ‘والمقيمين’ kavli ‘بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ’ üzerine atfedilmiş olur. ‘والمقيمين’ nin ‘Zekat verdikleri halde namazı kılanları kastediyorum.’ anlamında medh üzere nasb olması caizdir. Nitekim ‘Bana senin kavmin geldi. Yani, zorluklarda yardımcı oldukları halde mahallerinde yedirip içirenleri kastediyorum.’ denir. Yine ‘الكریم’ lâfzının nasbı ve ref’i ile ‘Kerîm olan Zeyd’e uğradım.’ denilir. Şair Hirnik bint Heffan el-Kaysiyye şöyle demiştir:

Uzak durmasın benim o kavmim ki, onlar
Düşmanlarına zehir, (konuklarına kestikleri) develer için bir afettirler
Her bir çarpışmaya kahramanca katılanları (kastediyorum)
Ve onlar etekleri tertemiz olanlardır (ıffetli kimselerdir).

Hitap sırasında merfûdan mecrûra, mecrurdan merfûya intikal etmek Araplar’ın adetlerindedir ve onlar muhatapdan gaibe, gaipten muhataba da geçerlerdi. Nitekim Allah Teâlâ buna benzer olarak "*Hatta siz gemilerde bulunduğunuz, o gemiler de onları tatlı bir rüzgârla alıp götürdükleri...*"⁵⁸³ buyurmuştur. Bazı nahivciler Allah’ın ‘والمقيمين’ kavlinin, ‘namaz kılanlardan inananlar vardır’ anlamında ‘منهم’ kavlindeki م ve ه harflerine atfedildiği görüşündedirler. Bunun gerçekten redi (düşük önerme) olduğu söylenmiştir. Çünkü zâhir (bir isim), şiiir zarureti dışında mecrur bir zamire atfedilemez ve ‘والمقيمين الصلوة’ lafzı Allah’ın ‘والمؤمنون’ kavline dahildir. Bazı cahiller bunun İmâm Osman mushafına yazıldığında katibin hatası olduğu görüşündedirler. Bunlar, Osman’ın mushafa baktığında ‘Bunda yazı hatası olduğunu görüyorum, Araplar bunu dilleriyle düzeltereklerdir.’ dediğini rivayet etmişlerdir. Yine Hz. Âişe’nin mushaftaki üç kelimenin katip hatası olduğunu söylediğini, o üç kelimenin de

⁵⁸⁰ el-Mâide 5/69.

⁵⁸¹ Tâhâ 20/63.

⁵⁸² el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 170b-171a.

⁵⁸³ Yûnus 10/22.

‘ والصائبون والنصارى ’ (el-Mâide 5/69), ‘ ان هذان لساحران , والمقيمين الصلوة ’ (Tâhâ 20/63) kelimeleri olduğunu rivayet etmektedirler. İlim ehline göre bu, uzak (bir ihtimal)tır. Allah Rasûlü’nün (sav) sahabesinin Kur’ân’da başkalarının düzelteceği bir hata bırakması caiz değildir. Çünkü onlar dinin hâmilere ve şeraitte ve ahkamda uyulacak modeldirler.”

Gaznevî, katip hatasıyla ilgili bu rivayetleri ve bunlara dair değerlendirmeleri Ebu'l-Leys es-Semerkandî'nin tefsirinden nakletmiş olmalıdır. Zira o da aynı ifadelerle şöyle demektedir:

ثم وصفهم فقال : { والمقيمين الصلاة } قال بعض الجهال : هذا غلط الكاتب حيث كتب مصحف الإمام ، كان ينبغي أن يكتب والمقيمون فأوهم وكتب والمقيمين . واحتج بما روي عن عائشة أنها قالت : ثلاثة أحرف في المصحف غلط من الكاتب : قوله تعالى : { والمقيمين الصلاة } وقوله { والصائبون والنصارى } وقوله { إن هذان لساحران } وروي عن عثمان أنه نظر في المصحف فقال : أرى فيه لحناً وستقيمه العرب بأستنها ، ولكن هذا بعيد عند أهل العلم والخبر ، لم يثبت عن عثمان ولا عن عائشة رضي الله عنهما ، لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا حماة الدين والقدوة في الشرائع والأحكام⁵⁸⁴

Örnek 2: Gaznevî, Hz. Âişe'nin rivayetinde katip hatasının söz konusu edildiği bir diğer ayet olan, “*Yüzlerinizi bazen doğu, bazen batı tarafına çevirmeniz erginlik değildir. Fakat eren o kimselerdir ki, Allah'a, ahiret gününe, meleklere, kitaba ve bütün peygamberlere iman edip, yakınlığı olanlara, öksüzlere, yoksullara, yolda kalmışa, dilenenlere ve esirleri kurtarmaya seve seve mal verirler. Namazı kılarlar, zekatı verirler. Bir de andlaştıkları zaman sözlerini yerine getirenler, hele sıkıntı ve hastalık durumlarında ve harbin şiddetli zamanında sabır ve kararlılık gösterenler var ya...*” (el-Bakara 2/177) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

فإن قيل كيف قال تعالى "والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء" فرفع قوله تعالى "والموفون بعهدهم" ونصب "الصابرين" قلنا أما قوله "والموفون" عطف على "من آمن" وموضعه الرفع كانه قال "ولكن البر المؤمنون والموفون" ، وأما قوله تعالى "الصابرين" قال بعضهم أنه عطف على قوله تعالى "ذوي القربى" وذلك في موضع نصب لوقوع فعل الإيتاء عليه فكذلك المعطوف عليه ، وقال بعضهم ان هذا نصب على المدح باضمار "أذكر" او "اعني" ، وللعرب أن تعدل من المرفوع الى المنصوب في المدح على هذا الاضمار ومن المنصوب الى المرفوع على

⁵⁸⁴ es-Semerkandî, a.g.e., I, 404.

f. Hususi Mushaflardaki Kıraatlere İşaret Etmesi

Örnek 1: Gaznevî, “*O kâfirler ileri geçip kurtulduklarını sanmasınlar. Onlar kesinlikle (bizi) aciz bırakamazlar.*” (el-Enfâl 8/59) ayetinin tefsirinde Abdullah İbn Mes’ûd’un mushafından da söz ederek kırat farklılıklarına şu şekilde işaret etmektedir:

ومن قرأ "لا يحسبن" بالياء فمعناه: لا يظنن هؤلاء إن مات منهم فقد فات من الله سبحانه ، وأن الله عز وجل لا يبعثه يوم القيامة ولا يعاقبه. وفي حرف ابن مسعود "انهم سبقوا" ويجوز حذف "أن" في هذه المواضع يقال حسبت أن أقوم وحسبت أقوم بمعنى واحد.⁵⁸⁹

“Kim لا يحسبن şeklinde ي ile okursa bunun manası ‘Onlar, içlerinden ölenlerin Allah’tan kaçacaklarını, kıyamet gününde Allah’ın onları diriltmeyeceğini ve onları cezalandırmayacağını zannetmesinler.’ olur. Abdullah İbn Mes’ûd’un mushafında انهم سبقوا şeklindedir. Burada ان edatının hazfedilmesi caizdir. Aynı manada olarak ان اقوم : حسبت ان اقوم : ‘kalkacağımı sandım’ ve ‘وحسبت اقوم : kalkacağımı sandım’ denir.”

Örnek 2: Gaznevî “...*İşte Allah onlardan razı oldu, onlar da Allah'dan razı oldular ve onlara, altlarında ırmaklar akan cennetler hazırladı ki, içlerinde ebedi kalacaklar...*” (et-Tevbe 9/100) ayetinin tefsirinde İbn Kesîr dışında kurrânın, burada min harfi olmadan ‘تَجْرِي تَحْتَهَا’ şeklinde okuduğunu, İbn Kesîr’in ise bu ayeti ‘مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ’ şeklinde okuduğunu, Mekkeliler’in mushafında da bu şekilde yazılı olduğunu nakletmektedir.

والقراء كلهم يقرؤون "تَجْرِي تَحْتَهَا" في هذا الموضع بغير "مِنْ" إلا ابن كثير فإنه كان يقرأ في هذه الآية "مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ" وهكذا كتب في مصحف أهل مكة.⁵⁹⁰

Örnek 3: Gaznevî “*Sonra iyilik edenlere (nimetimizi) tamamlamak, her şeyi açıklamak ve doğru yola iletici ve rahmet olmak üzere Musa'ya Kitab'ı verdik ki, Rablerinin huzuruna varacaklarına inansınlar.*” (el-En’âm 6/154) ayetinin tefsirinde şunları söylemektedir:

وفي مصحف عبد الله بن مسعود "تماما على الذين احسنوا" ويقال معنى "الذين احسن" على ما "احسن موسى عليه السلام" اي كان موسى محسنا في معرفة العلم وكتب المتقدمين فاعطيناه التوروية زيادة على ذلك وقرأ ابن عامر "على الذي احسن" برفع النون على معنى الذي هو احسن.⁵⁹¹

⁵⁸⁹ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 268b.

⁵⁹⁰ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 287b-288a.

‘الذى احسن’ şeklinde yer almaktadır. ‘تماما على الذين احسنوا’ ‘İbn Mes’ûd’un mushafında kavlinin manasının ‘Musa (as) ihsan etti.’ yani ‘Musa, ilmi ve önceki kitapları bilmesi konusunda muhsindi. Bu sebeple biz ona buna ilave olarak Tevrat’ı verdik.’ şeklinde olduğu söylenir. İbn Âmir bunu ‘en güzel şey üzere’ manasında ‘على الذى احسن’ şeklinde ن harfinin ref’iyle okumuştur.”

Örnek 4: Gaznevî “Haydi siz dünya hayatında onları savunuverdiniz (diyelim). Peki kıyamet gününde Allah’ın huzurunda onları kim savunacaktır? Yahut onlara kim vekil olacaktır?” (en-Nisâ 4/109) ayetindeki ‘جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ’ kavlinin, Übeyy (b. Ka’b)’in mushafında ‘جَادَلْتُمْ عَنْهُ’ şeklinde olduğunu nakletmektedir.

وفي حرف أبي "جَادَلْتُمْ عَنْهُ"⁵⁹²

g. Ekollerden Bahsetmesi

Örnek : Gaznevî, “Yoksa siz, Allah içinizden cihad edenleri belli etmeden, sabredenleri ortaya çıkarmadan cennete girivereceğinizi mi sandınız?” (Âl-i İmrân 3/142) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

وقرأ الحسنُ رضي الله عنه "وَيَعْلَمُ الصَّابِرِينَ" بالكسر عطفاً على قوله عز وجل "وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ". وأما قراءة النَّصْبِ فهي نصبٌ على الصرفِ صرْفِ آخرِ الكلامِ عن أولِهِ على تقدير: وأن يَعْلَمَ الصَّابِرِينَ، وهذا قولُ الكوفيِّين. وأما البصريُّون فَيَسْمُونَهُ نَصْباً على الجمعِ. وهذا كما قال الشاعرُ: لَا تَنْتَهَ عَن خُلُقٍ وَتَأْتِي مِثْلَهُ * عَارٌ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمٌ * أي لا يكن منك النهيُّ عن خُلُقٍ مع إتيانِك مثله، ويقالُ: لا تَأْكُلِ السَّمَكِ وتَشْرَبِ اللَّبَنَ؛ أي لا يكون منك الجمعُ بينهما.⁵⁹³

‘وَيَعْلَمُ الصَّابِرِينَ’ şeklinde atfen ‘وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ’ ‘Hasan (ra) Allah’ın’ kavline atfen ‘وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ’ şeklinde esreli olarak okumuştur. Nasb ile kıraate gelince, bu ‘وَأَنْ يَعْلَمَ الصَّابِرِينَ’ takdirince, kelamın

⁵⁹¹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 230a.

⁵⁹² el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 162a.

⁵⁹³ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 125b.

sonunu başından ayırmakla ‘sarf’ üzere mensubtur. Bu, Kûfeliler’in görüşüdür. Basralılar’a gelince onlar bunu ‘çoğul üzere mensup’ diye isimlendirirler. Bu, şairin şöyle demesi gibidir:

‘Bir huyu yasaklayıp da sen benzerini işleme! Böyle bir şey yaparsan bu senin için büyük bir ayıptır.’

Yani ‘Benzeri senden gelmekle birlikte, bir huyu yasaklama!’ demektir. ‘Süt içerken balık yeme!’ yani ‘ikisini bir arada yapma!’ denir.”

h. Şaz Kıraatleri Belirtmesi

Örnek 1: Gaznevî “...Şimdi onlara yaklaşın ve Allah'ın sizler için yazdığını isteyin...” (el-Bakara 2/187) ayetindeki “وابتغوا ما كتب الله لكم” kavlinin şaz kıraatlerde noktasız ع ile, “وَاتَّبِعُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ” (Allah'ın sizler için yazdığına tâbi olun) şeklinde okunduğunu ifade ettikten sonra, ayetin lafzının bütün bu manalara ihtimalli olduğunu; kulların, yöneldikleri Allah (azze ve celle)’nin emrine ittibâ üzerine ecirlendirildiklerini söylemektedir:

وَقُرِّئَ فِي الشَّوَاذِ "وَاتَّبِعُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ" بِالْعَيْنِ وَغَيْرِ مَعْجَمَةٍ وَلَفْظِ الْآيَةِ يَحْتَمِلُ هَذِهِ الْمَعَانِيَ كُلَّهَا وَالْعَبِيدُ

مَأْجُورُونَ عَلَى مَا يَقْصِدُونَ مِنْ ذَلِكَ اتِّبَاعَ أَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ⁵⁹⁴.

Örnek 2: Gaznevî “Siz ve Allah'dan başka tapıklarınız, cehennemden yakıtınız; oraya gireceksiniz” (el-Enbiyâ 21/98) ayetindeki “حَصَبُ جَهَنَّمَ” kavlinin, şaz kıraatte “ضاد” ile “جهنم” şeklinde okuduğunu, “الحضب” kelimesinin “ateşin kendisiyle coştugu/hiddetlendiği/tutuşturulduğu şey” anlamında olduğunu, yine bunun şaz kıraatte “حطب” şeklinde de okunduğunu nakletmektedir:

وَفِي الْقِرَاءَةِ الشَّاذَّةِ "حَصَبُ جَهَنَّمَ" بِالضَّادِ الْمَعْجَمَةِ وَالْحَضْبُ مَا تَهَيَّجُ بِهِ النَّارُ وَيَقْرَأُ فِي الشَّاذَّةِ "حَطْبُ جَهَنَّمَ"⁵⁹⁵

Örnek 3: Gaznevî “Biz onu Arapça bilmeyenlerden birine indirseydik de.” (eş-Şuarâ 26/198) ayetindeki “عَلَى بَعْضِ الْأَعْجَمِيِّينَ” kavlinin şaz kıraatte iki ع ve şedde ile “على بعض الأعجميين” şeklinde okunduğunu da söylemektedir.

⁵⁹⁴ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 60a.

⁵⁹⁵ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 308a.

وفي الشواذ "على بعض الاعجميين" ببياعين والتشديد⁵⁹⁶.

Örnek 4: Gaznevî, "Ey iman edenler! Öldürmede kısas size farz kılındı. Hüire hür, köleye köle, kadına kadın. Ama her kim, ölenin kardeşi tarafından bir şey karşılığı bağışlanırsa, o zaman örfe uyması, ona diyeti güzellikle ödemesi gerekir..."(el-Bakara 2/178) ayetinde geçen "فَاتْبَاعًا بِالْمَعْرُوفِ" kavlinin, "o zaman ona uysun ve diyeti ödesin" manası üzerine "فاتبَاعًا بِالْمَعْرُوفِ" şeklinde okunmasının, mana açısından caiz olacağını ama kıraatin tabi olunan sünnet olduğunu, bu sebeple kurrâdan nakledilmeyen bir kıraatle okunamayacağını söylemektedir. Gaznevî'nin bu ifadesi, müellifin kıraatler karşısındaki duruşunu/şaz kıraatlere bakışını ortaya koyması açısından önemlidir. Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

ولو قرئ فاتبَاعًا بِالْمَعْرُوفِ وَاِذَاءَ الْيَهُودِ لِحَاسَانِ عَلٰى مَعْنٰى فَلِيَتَّبِعَ وَالْيَهُودَ لِحَاسَانِ لَكِنِ الْقِرَاءَةُ سَنَةٌ

مَتَّبِعَةٌ فَلَا يَقْرَأُ بِمَالٍ يَنْقُلُ عَنِ الْقِرَاءَةِ.⁵⁹⁷

Örnek 5: Gaznevî "Andolsun ki, biz sana tekrarlanan yedi âyeti (Fâtihayı) ve yüce Kur'ân'ı verdik." (el-Hicr 15/87) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

فَمَا قَوْلُهُ تَعَالَى "وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ" فَمَعْنَاهُ "وَأَتَيْنَاكَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ" وَلَوْ قُرِئَ "وَالْقُرْآنَ" بِالْكَسْرِ عَلَى مَعْنَى أَنْ

الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ كِلَاهُمَا عِبَارَتَانِ عَنْ شَيْءٍ وَاحِدٍ كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ "اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي"⁵⁹⁸

لِحَازَتْ هَذِهِ الْقِرَاءَةُ لِأَنَّهُ لَا يَقْرَأُ بِهَا إِلَّا أَنْ تُثَبَّتَ رَوَايَةٌ صَحِيحَةٌ لِأَنَّ الْقِرَاءَةَ سَنَةٌ مَتَّبِعَةٌ.⁵⁹⁹

"Allah Teâlâ'nın 'وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ' kavlinin anlamı, 'Sana yüce Kur'ân'ı verdik.' demektir.

Şayet Allah Teâlâ'nın 'Allah, kelamın en güzelini ikizli, ahenkli bir kitap olarak indirdi.'⁶⁰⁰

kavli gibi 'Tekrarlanan yedi âyet ve Kur'ân'ın her ikisi aynı şeyden ibarettir.' manası üzere

kesra ile 'وَالْقُرْآنَ' şeklinde okunursa, bu kıraat caiz olurdu. Ancak sahih rivayetin sabit olması

dışında, bu kıraatle okunmaz. Çünkü kıraat, tabi olunan sünnettir."

⁵⁹⁶ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 440a.

⁵⁹⁷ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 56a.

⁵⁹⁸ ez-Zümer 39/23.

⁵⁹⁹ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 351a.

⁶⁰⁰ ez-Zümer 39/23.

2. Fıkıh

İslâm ibadet ve hukuk ilminin adı olan “fıkıh” sözlükte “bir şeyi bilmek, iyi ve tam anlamak, derinlemesine kavramak” anlamlarına gelir.⁶⁰¹ Terim olarak ise “tafsilî delillerden elde edilen şer’î-amelî hükümleri bilmek”⁶⁰² veya “müctehidlerin, tafsilî şer’î delillerden istinbât ettiği şer’î-amelî hükümler” veya “müctehidlerin, her bir amelî meseleyi ilgilendiren delilleri tek tek inceleyip onlardan çıkardıkları hükümler” olarak tarif edilmiştir.⁶⁰³

Müctehidin tafsilî delillerden hükümler çıkarması ise mutlaka kendisine yol gösterecek belli başlı kurallara ve prensiplere uymasını gerektirir. İslâm alimleri, hakkında ister özel nass bulunsun ister bulunmasın, delillerin ihtiva ettiği hükümleri kavrayabilmek için uygulanan ve delillerden hüküm çıkarılmasında yardımcı olan genel kuralları ortaya koymuşlardır. İşte “müctehidin şer’î-amelî hükümleri tafsilî delillerinden çıkarabilmesine yarayan kurallar bütününe usûlü'l-fıkıh denir.”⁶⁰⁴ “İslâm hukuk metodolojisi” veya “fıkıh nazariyesi” olarak da tabir edilebilen fıkıh usûlünün konusu, delillerin istinbât usulüdür.⁶⁰⁵

Gaznevî de En’âm süresindeki “*Sizi bir tek candan yaratan O’dur. Sonra sizin için bir karar yeri, bir de emanet yeri vardır. Biz âyetlerimizi, anlayan bir toplum için apaçık beyan ettik.*” (el-En’âm 6/98) ayetinin tefsirinde fıkıhı şu şekilde tarif etmektedir:

والْفَقْهُ فِي اللُّغَةِ: هُوَ الْفَهْمُ لِمَعْنَى الْكَلَامِ، إِلَّا أَنَّهُ جُعِلَ فِي الْعُرْفِ عِبَارَةً عَنْ عِلْمِ الْفَتَايَا عَلَى مَعْنَى أَنَّهُ اسْتِدْرَاكُ بَعْضِ الْكَلَامِ بِالِاسْتِنْبَاطِ عَنِ الْأَصُولِ، وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ أَنْ يُوصَفَ اللَّهُ تَعَالَى بِأَنَّهُ فَقِيهٌ؛ لِأَنَّهُ لَا يُوصَفُ بِالْعِلْمِ عَلَى وَجْهِ الْاسْتِنْبَاطِ، وَلَكِنَّهُ عَالِمٌ بِجَمِيعِ الْأَشْيَاءِ عَلَى وَجْهِ وَاحِدٍ.⁶⁰⁶

“Fıkıh sözlükte ‘sözün manasını anlamak’ demektir. Ancak fıkıh örfte bazı sözleri, usûlden istinbât etmek/üretmek ile doğrulamak manası üzere ‘fetvalar ilmi’nden ibarettir. Bu sebeple Allah Teâlâ ‘fakîh’ sıfatı ile vasfedilemez. Çünkü O, istinbat/üretmek vechi üzere ‘bilmek’le vasfedilemez. Fakat o her şeyi tek bir vecih üzere bilir.”

⁶⁰¹ İbn Manzûr, *a.g.e.*, XIII, 522.

⁶⁰² el-Cürcânî, *et-Ta’rifât*, s. 168.

⁶⁰³ et-Tehânevî, *a.g.e.*, I, 38, II, 1282; Şa’ban, *a.g.e.*, s. 23.

⁶⁰⁴ et-Tehânevî, *a.g.e.*, I, 38; Şa’ban, *a.g.e.*, s. 24.

⁶⁰⁵ Döndüren, Hamdi, “Fıkıh”, *ŞİA*, Şâmil Yayınevi, İstanbul 1990, II, 183.

⁶⁰⁶ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 219a.

Gaznevî'nin "*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*"inin en çok dikkat çeken özelliklerinden biri de onun fıkıh yönüdür. Müfessirin tefsirinde fikhî hükümlerle ilgili açıklamalara oldukça geniş bir şekilde yer verdiği, en ihtilafli konuları bile çok basit, sade ve açık bir şekilde izah ettiği tespit edilmiştir. Gaznevî'nin isminde zikredilen "Hanefî" nisbesi onun Hanefî fıkının bir savunucusu olduğunu göstermekle birlikte, ahkâm ayetlerinin tefsirinde bu durum açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Gaznevî'nin fıkıh ve fıkıh usûlündeki metodu şu başlıklar altında incelenebilir.

a. Fıkıh Usûlü

(1). Genel Olarak Fıkıh Usûlündeki Metodu

Gaznevî Nisâ süresindeki "*Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, Peygambere de itaat edin ve sizden olan emir sahibine de itaat edin. Eğer herhangi bir şeyde anlaşmazlığa düşerseniz; Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resulüne arz edin. Bu, daha iyidir ve sonuç bakımından da daha güzeldir.*" (en-Nisâ 4/59) ayetinin tefsirinde, fıkıh usûlü terimini de kullanarak, Kitap, Sünnet, İcmâ ve Kıyas gibi fıkın temel kaynaklarından/başlıca delillerinden bahsederek şöyle demektedir:

وأما العلماء اذا استدلوا من الكتاب والسنة او اجمعوا في حادثة من الحوادث على شيء فان ذلك يضاف اليهم وصاروا فيه بمنزلة الكتاب والسنة وفي قوله عز وجل " فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ " دليل على ذلك معناه إن اختلفتم في شيء من الحلال والحرام والشرائع والأحكام فردوه إلى أدلة الله تعالى والى أدلة الرسول صلى الله عليه وسلم، وهذا الرد لا يكون إلا بالاستدلال والاستخراج من القياس؛ لأن الموجود في نص الكتاب اذا علم وعمل به لا يوصف بأنه رد إلى الكتاب، وإنما يقال: هو اتباع للنص، وغير العلماء لا يعلمون كيفية الرد إلى الكتاب والسنة ولا دلائل الأحكام الحوادث وفي قوله عز وجل "إِن كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ" بيان ان القصد للخلاف كفر وان الإيمان باتباع الكتاب والسنة والإجماع. وهذه الآية جامعة لبيان اصول الفقه ومعنى ذلك خير واحسن تأويلا رد الاختلاف الى الله عز وجل والرسول خير من الاصرار على الاختلاف واحسن عاقبة لكم.⁶⁰⁷

"Ulema kitap ve sünnetten istidlâl ettiklerinde ya da bir hâdise hakkında icmâ ettiklerinde, bu kendilerine izafe edilir ve bu noktada kitap ve sünnet menziline olurlar. Zira

⁶⁰⁷ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 152b.

Allah'ın 'Eğer bir konuda çekişirseniz' kavlinde buna delil vardır. Bunun manası 'Helal ve haramlar, şeriat ve ahkamdan bir konuda ihtilaf ederseniz, onu Allah'ın ve Rasül'ün delillerine götürün' demektir. Bu götürme de ancak istidlâl ve kıyastan istihrâc ile olur. Çünkü kitabın nassındaki mevcut, bilindiği ve kendisiyle amel edildiği zaman, bu "Kitaba götürmek" şeklinde ifade edilmez. Ancak 'Nassa ittibâdır.' denir. Ulema dışındakiler Kitap ve Sünnete götürmenin keyfiyetini, hadiselerin ahkâmının delillerini bilemezler. Allah'ın 'Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız' kavlinde, muhalefet etmeye kasetmenin küfür olduğunun; imanın ise kitap, sünnet ve icmâya ittibâ olduğunun beyanı vardır. Bu ayet fıkıh usulünün beyanını toplamaktadır. Bu mana en hayırlı ve en güzel tevildir. İhtilafın Allah'a ve Rasülüne götürülmesi, ihtilafta ısrar etmekten hayırlıdır ve sizin için güzel bir sonuçtur."

Müfessir Râzî de bu ayetin başlıca şer'î delilleri bildirdiğini ve ulû'l-emre itaat etmenin icmânın delili olduğunu söylemektedir. Yine bu ayetin kıyasın delili olduğunu da ifade etmektedir.⁶⁰⁸

Gaznevî "...*Bu kitabı da sana, her şeyi açıklayan ve müslümanlara doğruyu gösteren bir rehber, bir rahmet kaynağı ve bir müjdeleyici olarak indirdik.*" (en-Nahl 16/89) ayetinin tefsirinde de Allah Teâlâ'nın "*Bu kitabı da sana.... indirdik.*" kavliyle kastedilenin, içinde her şeyin beyanı olan Kur'ân olduğunu, çünkü insanların dinleri konusunda kendisine ihtiyaç duydukları her şeyin, bunun ya nassla izah edilmesi ile ya Kur'ân'daki emri, ona ittiba etmesi suretiyle Hz. Peygamber'in (sav) beyanı ile ya da ümmetin icmâsına bırakılmakla veya bu üç şeyin dışındaki bir konu hakkında icthad etmekle kitapta açıklanmış olduğunu söylemektedir. (en-Nahl 16/89)

والمراد بقوله تعالى "ونزلنا عليك الكتاب" القرآن فيه بيان كل شيء فانه ما من شيء يحتاج اليه الناس في دينهم الا وهو مبين في الكتاب أما بالتنصيص عليه او بيان النبي صلى الله عليه وسلم بما في القرآن من الامر باتباعه او بالتقويض الى اجماع الامة او بالاجتهاد فيما عدا هذه الثلاثة.⁶⁰⁹

Râzî ve bir grup müfessire göre En'âm süresindeki "*Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmamışızdır...*" (en-Nahl 16/89) ayetinde kitap ile kastedilen Kur'ân-ı Kerîm'dir.⁶¹⁰ Buna göre de ayet-i kerîme, şeriatın mükemmelliğine, Kur'ân-ı Kerîm'in şer'î hükümlerin bütün

⁶⁰⁸ er-Râzî, *a.g.e.*, IX, 146.

⁶⁰⁹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 358b.

⁶¹⁰ er-Râzî, *a.g.e.*, XII, 215; ez-Zuhayfî, *a.g.e.*, VII, 194.

esaslarını, İslâm'ın ilkelerini, dinin ahlâkî buyruklarını kuşatıcı olduğuna delâlet eder.⁶¹¹ Râzî ayetin tefsirinde fakihlerin büyük çoğunluğuna göre bütün usûl ilminin Kur'ân'da mevcut olduğunu, çünkü aslî delillerin Kur'ân'da en belîğ bir şekilde zikredildiğini, mezheplerin rivayetlerinin ve görüşlerinin tafsilatının Kur'ân'da bulunmasına ihtiyaç olmadığını söylemekte; Kur'ân-ı Kerîm'in, icmâ'nın, haber-i vâhidin ve kıyasın bir delil olduğuna delalet ettiğini, bu üç yoldan birisiyle sabit olan her hüküm de gerçekte Kur'ân ile sabit olmuş gibi olduğunu ifade etmektedir.⁶¹²

Gaznevî de "Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmamışızdır..." ayetinin (el-En'âm 6/38) tefsirinde bu ayetin icmâ ve kıyasa ittiba etmenin delili olduğunu şu şekilde ifade etmektedir: (el-En'âm 6/38)

وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ "مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ" مَعْنَاهُ: مَا تَرَكْنَا فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ شَيْئًا إِلَّا كَتَبْنَا فِيهِ. وَيُقَالُ: مَا تَرَكْنَا بَيَانَ شَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ مِمَّا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ مِنْ أَحْكَامِ الدِّينِ وَالدُّنْيَا، بَلْ قَدْ بَيَّنَّا فِي الْكِتَابِ كُلِّ شَيْءٍ إِمَّا مُفَصَّلًا وَإِمَّا مُجْمَلًا، أَمَا الْمُفَصَّلُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: "الْأَنفُسَ بِالْأَنفُسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ"⁶¹³ وَأَمَا الْمُجْمَلُ فَقَوْلُهُ تَعَالَى: "وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا"⁶¹⁴ وَهُوَ كُلُّ مَا دَلَّ فِي الْقُرْآنِ عَلَى اتِّبَاعِ الْإِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ.⁶¹⁵

"Allah'ın 'Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmamışızdır' kavlinin manası, 'levh-i mahfuzda hiçbir şeyi bırakmadık, hepsini orada yazdık.' demektir. Bunun 'Kur'ân'da kendisine ihtiyaç duyduğunuz din ve dünya ahkâmından hiçbir şeyin beyanını bırakmadık, bilakis kitapta her şeyi ya mufassal ya da mücmel olarak beyan ettik.' manasında olduğu da söylenmiştir. Mufassal, Allah'ın 'cana can, göze göz' (el-Mâide 5/45) kavli gibidir. Mücmele gelince o da Allah'ın 'Peygamber size ne verdiyse onu alın. Size neyi yasakladıysa ondan sakının.' (el-Haşr 59/7) kavidir. Bu da Kur'ân'da icmâya ve kıyâsa ittiba etmeye delalet eden şeyin tamamıdır."

İslâm hukukunda, nassların sübûtu veya delâleti zannî olup kesinlik ifade etmiyorsa veya bir nasstan bir kaç hüküm çıkarmak mümkün oluyorsa ictihada başvurmak gerekir.⁶¹⁶ Sözlükte "çaba göstermek, bütün gücünü kullanmak, ısrarlı olmak, zahmet çekmek"

⁶¹¹ ez-Zuhaylî, a.g.e., VII, 197.

⁶¹² er-Râzî, a.g.e., XII, 216.

⁶¹³ el-Mâide 5/45.

⁶¹⁴ el-Haşr 59/7.

⁶¹⁵ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 209a.

⁶¹⁶ Döndüren, Hamdi, "İctihad", ŞİA, Şâmil Yayınevi, İstanbul 1990, III, 86.

anlamındaki “cehd” kökünden türeyen ictihâd, "bir konuda elden gelen çabayı sarfetmek, bir şeyi elde edebilmek için olanca gücünü harcamak" demektir.⁶¹⁷ Usûl terimi olarak ictihad fakîhin, şer'î-amelî hükümleri tafsilî delillerinden çıkarabilmek için olanca gücünü ortaya koymasındır.⁶¹⁸ Ancak ictihad yapacak kimsede bir takım şartların bulunması gerekir. Fıkıh usûlü eserlerinde tespit edilen⁶¹⁹ bu şartları taşıyanlara "müctehid" denir.⁶²⁰ Bu şartları kendisinde toplamak suretiyle ictihad derecesine ulaşan kimsenin, ictihadın caiz olduğu konular çerçevesinde bir mesele ile karşılaştığında, Kitâb ve Sünnet gibi şer'î delilleri incelemesi gerekir. O meselede kendisine muhalif görüşe sahip bir müctehidi taklid edemez. Zira, müctehidin ictihad ederek ulaştığı sonuç, kendisinin zann-i gâlibine göre Allah'ın o meseledeki hükmüdür.⁶²¹

Usûlcülere göre ictihad derecesine ulaşan bir kimsenin, bir mesele ile karşılaştığında, o konuda ictihad etmesi ve ictihadının sonunda ulaştığı hükme uyması vaciptir. O hususta kendi ulaştığı hükmü bırakıp başkasını taklid etmesi caiz değildir.⁶²² Fıkıh usulünde, dayandığı kitap, sünnet ve icmâ delillerinden biri bilinmeksizin bir müctehidin sözünü alıp, bununla amel etmeye "taklid" denir.⁶²³ Fakat taklit ile ittibâ karıştırılmamalıdır. İttibâ, bir müctehidin ictihadını, delillerini inceleyerek benimsemedir. İctihad mertebesine ulaşmamış kişinin amelî hükümlerde başkasını taklid etmesinin caiz olup olmadığı hususunda üç farklı görüş ileri sürülmüştür: 1- Taklîd hiçbir şekilde caiz değildir. 2- Taklid vaciptir. 3- Mutlak müctehid olmayan kimsenin, dinen müctehid imamlardan birini taklid etmesi ve karşılaştığı meselelerin hükümlerini bilginlerden sorması gerekir.⁶²⁴

Râzî taklidin (iktidâ) ancak hakkı ve hakikati bulmuş âlim taklit edildiğinde caiz olduğu, alimin de ancak sözünü hüccete ve delile dayandırdığı zaman, hakkı ve hakikati bulmuş bir alim olacağı, böyle bir alim olmazsa onu taklidin caiz olmadığı görüşündedir.⁶²⁵

⁶¹⁷ İbn Manzûr, *a.g.e.*, III, 135; el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 10.

⁶¹⁸ Şa'ban, *a.g.e.*, s. 373.

⁶¹⁹ bk. Şa'ban, *a.g.e.*, s. 373.

⁶²⁰ Döndüren, "İctihad", ŞİA, III, 87.

⁶²¹ bk. Şa'ban, *a.g.e.*, s. 381.

⁶²² Şa'ban, *a.g.e.*, s. 383.

⁶²³ Şa'ban, *a.g.e.*, s. 383; Döndüren, "İctihad", ŞİA, III, 87; Özalp, Ahmet, "Taklid", ŞİA, Şâmil Yayınevi, İstanbul 1990, VI, 98.

⁶²⁴ Şa'ban, *a.g.e.*, s. 384.

⁶²⁵ bk. er-Râzî, *a.g.e.*, XII, 111.

Gaznevî de “Onlara: “Allah'ın indirdiği (kitabı)ne ve peygamber'e gelin” dendiği zaman:” Atalarımızı üzerinde bulduğumuz şey bize yeter” derler. Ataları bir şey bilmeyen ve doğru yolu da bulamayan kimseler olsa da mı?” (el-Mâide 5/104) ayetini tefsiri esnasında taklidin geçersizliği ve muhakkik bir alime ittibânın gereği konusunda şöyle demektedir:

وفي الآية دليل بطلان التقليد لانه لو حسن تقليد الاباء بمعنى الخلقة والصورة لكان لا فرق بين ان يكون الولد عاقلا او مجنوناً وقد نبه الله تعالى على ان اتباع الغير انما تجب اذا كان المتبوع عالماً محققاً مقتدا ولن يعرف ذلك الا بالنظر في الادلة لان المبطل ربما يكون احسن مقالاً وافعالاً في الصورة من الحق فكان امرالدين مبنيًا على الدليل دون التقليد.⁶²⁶

“Bu ayette taklidin geçersizliğinin delili vardır. Çünkü eğer hilkat ve suret konusunda babaları taklid güzel olsaydı, çocuğun akıllı ya da deli olması arasında bir fark kalmazdı. Halbuki Allah Teâlâ, başkasına tabi olmanın, tabi olunanın ancak muhakkik ve mukteda (örnek alınan, taklid edilen) bir âlim olduğu zaman vacip olduğuna; bunun da ancak delillere nazar ile bilineceğine dikkat çekmiştir. Çünkü bazen hükmü geçersiz kılan, görünüşte gerçekten daha güzel bir söz ve iş olur. Bu sebeple dinin emri, taklit dışında delil üzere kuruludur.”

Bununla birlikte Gaznevî tefsirinde her fırsatta icihadın cevazına deliller getirmektedir. Örneğin “Doğrusu, biz, yüzünün semaya yöneldiğini, orada şekilden şekle geçerek, aranıp durduğunu görüyorduk. Artık seni hoşnut olacağın bir kibleye çevireceğiz. Haydi bakalım, yüzünü Mescid-i Haram'a doğru çevir. Siz de ey müminler, nerede olursanız olun, yüzünüzü o tarafa doğru çevirin!” (el-Bakara 2/144) ayetinin tefsirinde bu ayetin, hadiselerin ahkâmında icihadın cevazına delil olduğunu ifade ederek şöyle demektedir:

وفي هذه الآية دلالة على تجويز الاجتهاد في احكام الحوادث وان كل احد من المجتهدين انما يكلف ما يؤدي اليه اجتهاده ويغلب علي ظنه لان الغائب عن الكعبة لا يكلف اصابته عين الكعبة اذ لا سبيل اليها قال الله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها الآية فمن لا يجد سبيلا الى اصابته عين الكعبة لم يكلف اصابتها الا بغالب الظن.⁶²⁷

“Bu ayette hadiselerin ahkâmında icihadın cevazına ve her bir müctehidin icihadının götürdüğüyle ve zann- galibi ile mükellef olduğuna delalet vardır. Çünkü Kabe'den ayrı olan (Ka'be'yi göremeyen), imkanı olmadığı için Kabe'nin kendisine isabetle mükellef değildir.

⁶²⁶ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 199a.

⁶²⁷ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 45b.

Allah Teâlâ ‘Allah hiç kimseye gücünün yeteceğinden başka yük yüklemez.’ buyurmuştur. Bu yüzden Kabe’nin kendisine yol bulamayan ona ancak zann-ı gâlib ile isabet etmekle mükelleftir.”

Benzer şekilde Gaznevî, “*Yetimin malına yaklaşmayın; yalnız erginlik çağına erişinceye kadar (malına) en güzel biçimde (yaklaşabilir ve uygun şekilde harcayabilirsiniz). Ölçü ve tartıyı tam adaletle yapın. Biz kimseye gücünün yettiğinden fazlasını teklif etmeyiz....*” (el-En’âm 6/152) ayetinin, miktarı ve ölçüyü bilebilmek için düşünmeye ve ictihadda bulunmaya ihtiyaç olduğu düşüncesinden hareketle, bu ayetin her müctehidin isabet edici olması sebebiyle ahkâmda ictihadın cevazı konusunda “asıl” olduğunu, çünkü istenen ölçü miktarının Allah katında hakikat olduğunu bildiğimizi ve Allah’ın bizi ona isabet etmekle mükellef tutmadığını, ancak bir kulluk olarak bize bu konuda ictihadı emrettiğini; insan ölçü ve tartıda ictihad ettiğinde, bunda biraz fazlalık veya noksanlık olsa bile, tüm gücünü sarfederek ictihad ettiği için Allah’ın onu bununla sorumlu tutmayacağını söylemektedir. Gaznevî’nin ifadesi şöyledir:

فهذه الآية أصل في جواز الاجتهاد في الاحكام فان كل مجتهد مصيب ، لانا نعلم ان المقدار المطلوب من الكيل حقيقة عند الله تعالى ولم يكلفنا الله تعالى اصابتها وانما امرنا بالاجتهاد فيها تعبدا فاذا اجتهد الانسان في الكيل والوزن ووقعت فيه زيادة يسيرة او نقصان يسير لم يؤاخذ الله تعالى به اذا اجتهد جهده ،⁶²⁸

Gaznevî ölçü ve tartıda doğruluğun emredildiği “*Ölçtüğünüz zaman tam ölçün ve doğru terazi ile tartın. Bu hem daha hayırlıdır ve sonuç itibariyle de daha güzeldir.*” (el-İsrâ 17/35) ayetinde de ictihadın cevazına ve her müctehidin isabet edeceğine delalet olduğunu ifade ederek şöyle demektedir:

وفي الآية دلالة على جواز الاجتهاد وأن كل مجتهد مصيب؛ لأن إيفاء الكيل والوزن لا سبيل إليه إلا بالاجتهاد لان كل من كالم لغيره لا يمكنه القطع علي انه لم يزد حبة ولا ينقص وإنما يرجع في إيفاء ما عليه من الحق إلى ما يغلب على ظنه انه أوفي حقه فاذا افعل ذلك كان مصيباً بحكم الله تعالى ولم يكلف إصابتة حقيقة المقدار عند الله تعالى كذلك الحكم في مسائل الاجتهاد .⁶²⁹

“Ayette ictihadın cevazına ve her müctehidin isabet edeceğine delalet vardır. Çünkü ölçü ve tartıyı tam yapmak için ictihaddan başka yol yoktur. Çünkü bir şeyi başka bir şeyle

⁶²⁸ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 229b.

⁶²⁹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 366b.

ölçen herkes, bir buğday danesi (miktarınca) fazlalaştırmadığı veya noksanlaştırmadığı konusunda kesinliğe imkan bulamaz. Ancak kendisine gerekli olan hakkı ifa için, hakkını yerine getirdiğine dair zannı galibine müracaat eder. Bunu yaptığı zaman, mikdarın Allah katındaki hakikatine isabetle mükellef olmadığı halde Allah Teâlâ'nın hükmüne isabet etmiş olur. İctihad meselelerinde hüküm bu şekildedir.”

Gaznevî bu tefsiri Cessâs'tan almış olmalıdır. Çünkü o da bu konuda şunları söylemektedir:

” فيه الدلالة على جواز الاجتهاد وأن كل مجتهد مصيب؛ لأن إيفاء الكيل والوزن لا سبيل لنا إليه إلا من طريق الاجتهاد وغلبة الظن، ألا ترى أنه لا يمكن أحداً أن يدعي إذا كان لغيره القطع بأنه لا يزيد حبة ولا ينقص وإنما مرجعه في إيفاء حقه إلى غلبة ظنه؟ ولما كان الكائل والوازن مصيباً لحكم الله تعالى إذا فعل ذلك ولم يكلف إصابة حقيقة المقدار عند الله تعالى كان كذلك حكم مسائل الاجتهاد⁶³⁰“

(2). Şer'î Delillerden (Edille-i Şer'iyye) Hüküm İstinbâtı

Fıkıh ve usûl-i fıkıh âlimlerine göre delil, "üzerinde doğru düşünmek suretiyle haberî bir sonuca (matlûb-ı haberî) ulaşılması mümkün olan şey"dir.⁶³¹ Daha açık bir ifadeyle "şer'î ve amelî bir hükme götüren şey" tarzında tarif edilebilen delil, sağlıklı bir zihinsel işlemde, araştırılan hususa dair hüküm vermeye ulaştıran veya bir hükmün kanıtlanmasını sağlayan, daha özel ifadeyle araştırılan hususta şer'î-amelî nitelikteki hükme ulaştıran bir vasıttır. Fıkıhta delil genelde "fikhî bir hükmün dînî-hukûkî dayanağı" anlamında kullanıldığından hüküm kaynağı aslî deliller de bu kaynaktan hüküm elde etmeye yarayan metotlar da çok defa delil olarak adlandırılır. Bundan dolayı hem Kur'ân ve Sünnet gibi şer'î hükmün kaynakları hem de naslarla çözümü beklenen olay arasında bağ kurmayı ve naslardan olayı aydınlatacak bir sonuç çıkarmayı hedefleyen metotlar "şer'î (dînî-hukûkî) delil" olarak adlandırılmıştır.⁶³²

İslâm hukukunda vücûb, hürmet, kerahet, sıhhat, fesad vb. şer'î hükümlerin kendilerinden çıkarılacağı deliller, "ittifak edilen deliller" ve "ihtilaf konusu olan deliller" olmak üzere ikiye ayrılır. Kitap, Sünnet, İcmâ ve Kıyas, bilginlerin üzerlerinde ittifak ettikleri

⁶³⁰ el-Cessâs, *a.g.e.*, V, 28.

⁶³¹ et-Tehânevî, *a.g.e.*, I, 794.

⁶³² Bardakoğlu, Ali, "Kitap", *DİA*, XXVI, 122.

delillerdir. Mesâlih-i mürsele, istihsân, istishâb, örf, şer'u men kablênâ (önceki ümmetlerin dinlerindeki hükümler), sahabî kavli ise hüküm için ihtilaf konusu olan delillerdir.⁶³³

Gaznevî'nin bazı delilleri kullanmasındaki metodu şöyledir:

(a). Kitap

Kitap, İslâm hukuk literatüründe "Kur'ân" yerine kullanılan bir terimdir. Şer'î hükümlerin ilk ve temel kaynağı Kur'ân-ı Kerîm'dir. Kur'ân, İslâm teşrîinin (yasama) temelini teşkil eder. Kur'ân'da dînî hukuk sisteminin (şeriat) esasları açıklanmış; inanç, ibadet ve hukuk konuları genel hatları itibariyle belirtilmiştir. Bu itibarla, Kur'ân, İslâm teşrîinin yegâne değişmez kaynağı olarak kabul edilir.

Gaznevî tefsirinde ayetlerden şu şekilde hükümler çıkarmıştır:

Örnek 1: "...Sana bir de yetimlerden soruyorlar. De ki: Onlar hakkında yapacağınız bir ıslah, işlerine karışmamaktan daha hayırlıdır. Eğer onlara karışırsanız, onlar sizin kardeşlerinizdir..." (el-Bakara 2/220) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

وفي الآية ضروبٌ من الأحكام : منها ان قَوْلُهُ "قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ" يدلُّ على جواز خلط الوصي ماله بمال اليتيم في مقدار ما يغلبُ على ظنه في مال اليتيم انه يأكله يقدر طعامه وطعام نفسه بغالب الظن. ويدلُّ على جواز التصرف في ماله بالبيع والشراء ؛ وجواز دفعه مضاربة إذا كان ذلك صلاحاً. ويدلُّ على أن لوليِّ اليتيم أن يعاقد نفسه في ماله إذا كان فيه خيرٌ ظاهر لليتيم على ما قاله أبو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ. ويدلُّ على أن للوصي أيضاً أن يؤاجر الصبي ممن يعلمه الصناعات والتجارات ، أو يستأجر من يُعَلِّمُهُ ما له فيه صلاحٌ من أمر الدين والأدب ؛ لأن كل ذلك من الإصلاح. ويدلُّ على جواز الاجتهاد في الحوادث، لأن الإصلاح لا يعلم الا بالاجتهاد⁶³⁴

"Ayette ahkâmdan meseleler vardır. Bunlardan biri şudur: Allah Teâlâ'nın 'De ki: Onlar hakkında yapacağınız bir ıslah hayırlıdır.'" kavli, yetimin malındaki zann-ı galibi miktarınca, vasînin malını yetimin malıyla karıştırmamasının cevazına delalet eder. Vasî, yetimin ve kendisinin yediği miktarı zann-ı gâlibi ile belirleyerek onu yer. Yine bu ayet, yetimin malında alım-satımla tasarrufun cevazına; faydalı olduğunda onu mudârebe (bir taraftan sermaye, diğer taraftan işletme olmak üzere oluşturulan emek-sermaye ortaklığı) için vermesinin cevazına; Ebû Hanîfe'nin görüşüne göre yetimin velisine, yetim için açık bir fayda bulunduğu yetimin malı

⁶³³ Şa'ban, a.g.e., s. 40.

⁶³⁴ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 74b.

konusunda kendisinin iyi bir sonuç getirmesi(?), aynı şekilde küçüğü, kendisine sanatları ve ticaretleri öğretecek birine ücretli (çırak olarak) vermesi veya kendisine salah olan din ve edebî ona öğreten birini ücretli tutması gerektiğine de delalet eder. Çünkü bütün bunlar ıslahtandır. Yine bu ayet, ıslahın ancak ictihadla bilinmesi sebebiyle hadiselerde ictihadın cevazına delalet eder.”

Örnek 2: Gaznevî “*Birbirinizle kaynaşıp kalmışken ve onlar sizden kuvvetli bir teminat almışken verdiğinizizi nasıl geri alabilirsiniz?*” (en-Nisâ 4/21) ayetinden, karı kocanın ayrılığı, kişinin eşiyile birlikte olmasından sonra ya kadının çirkinliği ya da koca cihetinden bir düşünce sebebiyle herhangi bir şekilde meydana geldiğinde, bu ayrılığın mehirden bir şeyin düşürmeyeceğine delil çıkarmaktadır:

وفي الآية دليل ان الفرقة اذا وقعت بعد الدخول بوجه من الوجوه اما برودة المرأة او بمعنى من جهة الزوج انه

لا يسقط شيء من المهر.⁶³⁵

Örnek 3: Gaznevî, “*Ve ağlayarak yüzleri üstü secdeye kapanırlar....*” (el-İsrâ 17/109) ayetinde, namazda ağlamanın namazı bozmayacağına delil olduğunu söyleyerek bunu sünnetten başka bir delille de desteklemektedir. Gaznevî şöyle demektedir:

وفي الآية دليل أن البكاء في الصلاة من خوف الله تعالى لا يقطع الصلاة ؛ لأن الله مدحهم عليه. وعن رسول

الله صلى الله عليه وسلم " أنه كان يُصَلِّي ، فَيَسْمَعُ لَصَدْرِهِ أَزِيضٌ كَأَزِيضِ الْمَرْجُلِ مِنَ الْبُكَاءِ " .⁶³⁶

“Allah Teâlâ’nın kendilerini (namazda ağlayanları) medhetmesi sebebiyle ayette, ağlamanın namazı bozmayacağına delil vardır. Rasulullah’ın (sav) da namazda ağladığı, bu sebeple göğsünden, ağlamaktan dolayı tencerenin kaynaması gibi bir kaynama sesi işitildiği rivayet edilmiştir.”

Örnek 4: Gaznevî “*Gemi, denizde çalışan bir kaç yoksula aitti. Onu kusurlu kılmak istedim, çünkü onların ilerisinde her sağlam gemiye zorla el koyan bir hükümdar vardı.*” (el-Kehf 18/79) ayetinin tefsirinde,⁶³⁷ “*وفي الآية دليل ان للوصي ان يعيب مال اليتيم اذا رأى فيه المصلحة*”⁶³⁷ diyerek, ayette vasinin maslahat gördüğü takdirde yetimin malını ayıplı duruma getirmesine delil olduğunu söylemektedir. Kehf süresindeki “...*Şimdi siz birinizi, bu gümüş paranızla şehre*

⁶³⁵ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 141b.

⁶³⁶ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 373a.

⁶³⁷ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 366a.

gönderin de baksın, hangi yiyecek daha temiz ise, ondan size azık getirsin...” (el-Kehf 18/19) ayetinin tefsirinde ise şöyle söylemektedir:

وفي هذه الآية دليل على جواز الوكالة بالشراء لان الذي بعثوه كان وكيلا لهم وفيها دليل جواز خلط دراهم

الجماعة واكل الطعام المشتري وان كان بعضهم يأكل اكثر مما يأكل غيره لان الورق مضاف الى الجماعة.

“Gönderdikleri kişinin kendilerine vekil olması sebebiyle ayette satın almada vekâletin cevazına delil vardır. Yine gümüş paranın cemaate izafe edilmiş olması sebebiyle ayette cemaatin paralarının karıştırılmasının ve bir kısmı diğerlerinin yediğinden daha fazla yese bile satın alınan yemekten yemenin cevazına delil vardır.”

(b). Sünnet

Fıkıh usûlü terimi olarak sünnet, “Hz. Peygamber'den nakledilen söz, fiil ve takrirlerdir”.⁶³⁸ Fıkıhta Kur'ân'dan sonra ikinci ana kaynağın sünnet olduğunda görüş birliği vardır. Sünnetin delil oluşu âyetlerle de sâbittir.⁶³⁹ Örneğin Kur'ân'ı Kerîm'de "*Peygambere itâat eden, Allah'a itâat etmiş olur.*" (en-Nisâ 4/80) buyrulmuştur. Hz. Peygamber mü'minler için ahlâken veya hukuken en güzel ve vazgeçilmez tek örnektir ve mü'minler için her alanda bağlayıcıdır. Sünnet, Kur'ân'ın mücmelini beyân etmesi, müşkilini açıklaması, mutlakını kayıtlaması ve onda olmayan bazı hükümleri belirtmesi gibi fonksiyonlara sahiptir. Sünnet, Kur'ân'da olmayan bazı hükümleri getirmesiyle de bir yönden müstakil bir teşrîf kaynağıdır.

Gaznevî'nin fikhî meselelerde sünnetten deliller çıkarmasına örnekler şu şekildedir:

Örnek 1: “*Ey Âdemoğulları! Her mescide gidişinizde güzel giysilerinizi giyin ve yiyin, için, fakat israf etmeyin, Çünkü Allah israf edenleri sevmez.*” (el-A'râf 7/31) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

“Bunun anlamı ‘Her mescidin yanında elbiselerinizi giyin.’ demektir. Bunda namazda setru'l-avretin farz olduğuna delil vardır. Eğer böyle olmasaydı, ayette mescidin zikrinin faydası olmazdı. Sünnet cihetinden buna delalet eden şey ise Hz. Peygamber'in (sav) ‘Allah hayızlının namazını ancak başörtüsü ile kabul eder.’ kavlidir. Burada ‘hayızlı’ ile hayız görme erginliğine ulaşanı kasetmiştir.”

⁶³⁸ et-Tehânevî, *a.g.e.*, I, 979.

⁶³⁹ Döndüren, Hamdi, “Edille-i Erbaa”, *ŞLA*, Şâmil Yayınevi, İstanbul 1990, II, 39.

وفي هذا دليل ان ستر العورة فرض في الصلاة ولولا ذلك لم يكن لذكر المسجد في الآية فائدة ، ويدل على ذلك من جهة السنة قوله صلى الله عليه وسلم "لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار" واراد بالخائض التي بلغت مبلغ ان تحيض.⁶⁴⁰

Örnek 2: Gaznevî “*Onların mallarından sadaka al ki, onunla kendilerini temizlersin, tertemiz edersin. Bir de haklarında hayır dua et. Çünkü senin duan kalblerini yatıştırır. Allah işitendir, bilendir.*” (et-Tevbe 9/103) ayetinin tefsirinde, bu ayette, zekat alan kişinin zekatı aldığı zaman sahibine dua etmesinin sünnet olduğuna delil olduğunu, nitekim Hz. Peygamber’den, İbn Ebî Evfâ’nın zekatı getirildiğinde “Allahım! Ebû Evfâ ailesine de rahmet eyle.” diye dua ettiği rivayet edildiğini söylemektedir. İfadesi şöyledir:

في الآية دليل ان السة في المصدق اذا اخذ الصدقة ان يدعو لصاحبها كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما أتى بصدقات ابن ابي اوفى قال اللهم صل على آل ابي اوفى.⁶⁴¹

Örnek 3: Gaznevî Nahl süresindeki “*Şimdi Kur’ân okumak istediğin zaman önce o kovulmuş şeytandan Allah’a sığın.*” (en-Nahl 16/98) ayetinin tefsirinde istiâzenin vacip olmadığına sünnetten delil getirerek, Hz. Peygamber’in bir bedeviye namazı öğrettiği zaman istiazeyi öğretmediğini, eğer vacip olsaydı onu öğretmekten hâli kalmayacağını söylemektedir. İfadesi şu şekildedir:

والاستعاذة ليست بواجبة لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلمها الأعرابي حين علمه الصلاة، ولو كانت واجبة لما أخلأه من تعليمها⁶⁴².

Gaznevî bunu da Cessâs’ın *Ahkâmu’l-Kur’ân*’ından nakletmiş olmalıdır ki onun da ifadesi aynı şekildedir:

والاستعاذة ليست بفرض؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلمها الأعرابي حين علمه الصلاة، ولو كانت فرضاً لم يُخله من تعليمها⁶⁴³.

⁶⁴⁰ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 235b.

⁶⁴¹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 288b.

⁶⁴² el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 359b.

⁶⁴³ el-Cessâs, *a.g.e.*, V, 13.

Örnek 4: “Sana kendilerine neyin helal kılındığını soruyorlar. De ki: Size iyi ve temiz şeyler helal kılındı. Allah’ın size öğrettiğinden öğreterek yetiştirdiğiniz avcı hayvanların sizin için tuttuklarını yiye ve üzerine Allah’ın adını anın.” (el-Mâide 5/4)

Bu ayetin tefsirinde müellif avcı hayvanların yakaladıkları avlarının temiz sayılıp yenilebilmesi için onların avları yememelerinin şart koşulduğunu söylemiş; ayette geçen “Üzerine Allah’ın adını anın.” ifadesinin, “(Avcı hayvanı) salmanın üzerine” anlamında olduğunu söyleyerek, buna Hz. Peygamber’in Adıyy b. Hatim’e söylediği “Eğitilmiş av köpeğini salıp da Allah’ın adını zikrettiğinde, (ondan) ye! Eğer köpek avdan yerse, ondan yeme! Çünkü o, avı kendisi için tutmuştur.”⁶⁴⁴ hadisini delil getirmiştir. Gaznevî’nin ifadesi şöyledir:

وقوله واذكروا اسم الله عليه معناه على الارسال كما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعدي

بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وسميت الله عز وجل فكل وان اكل منه فلا تاكل فانه انما امسك على نفسه.⁶⁴⁵

(c). İcmâ

İslâm fıkının Kur’ân ve Sünnet’ten sonra üçüncü kaynağı icmâdır. Fıkıh usûlü terimi olarak icmâ "Muhammed (sav) ümmetinden olan müctehidlerin, Hz. Peygamber'in (sav) vefatından sonraki herhangi bir devirde şer’î bir hüküm hakkında ittifak etmeleri”dir.⁶⁴⁶ İcmâ, İslâm âlimlerinin dînî bir meselenin hükmü üzerinde fikir birliği etmelerini ve bütün müslümanların ortaklaşa benimsedikleri dînî hükümleri ifade eden şer’î delildir. Gaznevî’nin “Siz insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten vazgeçirmeğe çalışır ve Allah'a inanırsınız...” (Âl-i İmrân 3/110) ayetinin, icmânın sıhhatine delil olduğunu söylemektedir. Gaznevî şöyle demektedir:

وفي الآية صحة اجماع الامة لان الله عز وجل مدحهم بقوله تعالى "كنتم خير امة اخرجت للناس" ولا يستحقون

من الله عزوجل صفة مدح الا وهم قائلون بحق الله عز وجل غير ضالين ولانه تعالى اخبر انهم بأمرهم بالمعروف وينهون عن المنكر والمعروف ما امر الله تعالى به والمنكر ما نهى الله تعالى عنه فاقتضت الآية ان ما امرت به فهو

معروف وما نهت عنه فهو منكر ولذلك قال صلى الله عليه وسلم "لا تجتمع امتي على الضلالة"⁶⁴⁷

⁶⁴⁴ Müslim, “Sayd”, 3; Tirmizi, “Sayd”, 6.

⁶⁴⁵ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 176a.

⁶⁴⁶ et-Tehânevî, a.g.e., I, 103-104; Şa’ban, a.g.e., s. 91.

⁶⁴⁷ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 121a.

“Ayette ümmetin icmâsının sıhhat(ine delil) vardır. Çünkü Allah Teâlâ onları ‘siz insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetiniz.’ kavliyle medhetmiştir. Allah’tan medh sıfatını ancak Allah’ın hakkını sapmaksızın ikâme edenler hak ederler. Çünkü Allah Teâlâ onların iyiliği emreden kötülükten nehyeden kimseler olduğunu haber vermiştir. Marûf, Allah’ın emrettiği, münker de yasakladığı şeydir. Böylece ayetin emrettiğinin maruf, nehyettiğinin de münker olmasını gerektirir. Bu sebeple Hz. Peygamber (sav) ‘Ümmetim delalet üzere birleşmez.’ buyurmuştur.”

Gaznevî’nin tefsirinde icmâya dair örnekler şunlardır:

Örnek 1: Gaznevî “*Ey Muhammed! Sana kadınların aybaşı halinden de soruyorlar. De ki: O bir eziyettir....*” (el-Bakara 2/222) ayetinin tefsirinde “الا ان الاجماع قد انعقد ”⁶⁴⁸ diyerek “*قيما اذا انقطع دمها دون العشرة انه لا يحل للزوج ان يقربها حتى تغتسل او يمضى عليها وقت صلاة* kadının hayzının on günün dışında (daha önce) kesilmesi durumunda gusledinceye ya da bir namaz vakti geçinceye kadar, erkeğin eşine yaklaşmasının helal olmadığına dair icmâ gerçekleştiğini söylemektedir.

Örnek 2: Gaznevî “*Boşamak (talak) iki defadır. Ondan sonrası ya iyilikle tutmak veya güzellikle salmaktır....*” (el-Bakara 2/229) ayetinin tefsirinde, kendi mezhebinin görüşü üzere ayette ric’atin fiille cevazına delalet olduğunu, çünkü “tutma”nın ve “reddetme”nin sözlükte fiili içerdiğini, ancak ric’atin söz ile cevazı üzerine de icmâ olduğunu söylemektedir. İfadesi şöyledir:

وفي الآية دلالة جواز الرجعة بالفعل على ما هو المذهب عند اصحابنا رحمهم الله لأن ظاهر الامساك والرد في

اللغة يتناول الفعل الا ان الاجماع قد انعقد على جواز الرجعة بالقول ايضا.⁶⁴⁹

Örnek 3: “*Allah size evlatlarınızın miras taksimini şöyle emrediyor:..... Bu paylar, ölenin borçları ödenip, vasiyeti de yerine getirildikten sonra hak sahiplerine verilir...*” (en-Nisâ süresi 4/11) Gaznevî bu ayetin tefsirinde Hz. Ali’den Hz. Peygamber’in (sav), borca vasiyetten önce hükmettiğinin rivayet edildiğini ve ümmetin bu konuda icmâsı olduğunu söylemektedir. Gaznevî’nin ifadesi şu şekildedir:

⁶⁴⁸ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 76a.

⁶⁴⁹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 80a.

وقد روي عن علي كرم الله وجهه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قضى بالدين قبل الوصية وهذا شئ

قد اجمعت الامة عليه⁶⁵⁰.

(d). Kıyas

Fıkıh usulünde kıyas, "Kitab, sünnet veya icmâda hükmü bulunmayan meseleye, aralarındaki illet birliği sebebiyle, bu kaynaklardan birinde yer alan meselenin hükmünü vermek" demektir.⁶⁵¹ Başka bir tabirle kıyas, "hakkında açık hüküm bulunmayan bir meselenin hükmünü, aralarındaki ortak özelliğe veya benzerliğe dayanarak hükmü açıkça belirtilen meseleye göre belirlemek" anlamına gelir.⁶⁵² İslâm hukukçularının büyük çoğunluğu, kıyasın şer'î-âmelî hükümlerin bilinmesini sağlayan bir delil ve İslâm hukukunun esaslarından biri olduğu hususunda fikir birliği etmişlerdir. Gaznevî de "Doğrusu Allah katında İsa'nın (yaratılışındaki) durumu, Âdem'in durumu gibidir; onu topraktan yarattı, sonra ona "ol!" dedi, o da oluverdi." (Âl-i İmrân 3/59) ayetinin kıyasın sıhhatine delil olduğunu şu şekilde anlatmaktadır:

وفي هذه الآية دليل على صحة القياس لانه لو لم يصح القياس لم يكن الله تعالى يجيب به وفيها دليل جواز قياس

الشيئ على الشئ من وجه دون وجه لان الله عز وجل انما شبه عيسى عليه السلام بآدم عليه السلام في كونه من غير

أب لا في كونه من غير أم ولا في خلقه من التراب.⁶⁵³

"Bu ayette kıyasın sıhhatine delil vardır. Çünkü eğer kıyas sahih olmasaydı, Allah (cc) onunla icabet etmezdi. Yine bu ayette bir şeyin, başka bir yönden bir şeye kıyasının cevazına da delil vardır. Çünkü Allah Hz. İsa'yı annesiz olması ya da topraktan yaratılması konusunda değil babasız olması konusunda Hz. Adem'e benzetmiştir."

Gaznevî "De ki: "Onları ilk defa yaratan diriltecek ve o her yaratmayı bilir." (Yâsîn 36/79) ayetinde de, Allah Teâlâ'nın insanlara ikinci yaratmayı ilk yaratmaya kıyas etmeyi gerekli kılması sebebiyle kıyasın vücûbuna delil olduğunu söylemektedir:

وفي الآية دليل وجوب القياس لأنه تعالى الزمهم قياس النشأة الثانية على النشأة الأولى.⁶⁵⁴

⁶⁵⁰ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 139a.

⁶⁵¹ et-Tehânevî, a.g.e., II, 1353; Şa'ban, a.g.e., s. 110.

⁶⁵² Apaydın, H. Yunus, "Kıyas", *DİA*, XXV, 529.

⁶⁵³ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 113b.

⁶⁵⁴ el-Gaznevî, a.g.e., III, v. 492a.

Gaznevî'nin tefsirinde kıyas yoluyla hüküm çıkarmaya dair örnekler şu şekildedir:

Örnek 1: “Allah size evlatlarınızın miras taksimini şöyle emrediyor: Çocuklarınızda, erkeğe iki kadın payı kadar, eğer hepsi kadın olmak üzere ikiden de fazla iseler, bunlara mirasın üçte ikisi ve eğer bir tek kadın ise o zaman ona malın yarısı vardır...” (en-Nisâ 4/11)

Bu ayette geçen "Eğer kadınlar ikiden fazla iseler, mirasın üçte ikisi onlarıdır." buyruğunda yüce Allah, tek bir kıza mirasın yarısını, ikiden fazla olanlara da üçte ikisini vermiş bulunmaktadır. Ancak iki kız çocuğunun mirastan payı, Kur'ân-ı Kerîm'de herhangi bir nass ile belirtilmemiştir. İki kız çocuğuna mirasın üçte ikisini veren ilim adamları, bunun delilinin ne olduğu hususunda bir takım açıklamalarda bulunmuşlardır. Bazılarına göre bu hususta delil icmâ'dır. Bazılarına göre ise iki kız çocuğuna mirasın üçte ikisi, ayette zikredilen iki kız kardeşe kıyasen verilmiştir. Çünkü Yüce Allah sûrenin sonlarında şöyle buyurmaktadır: "Eğer çocuğu bulunmayıp da kız kardeşi bulunan bir erkek ölürse bıraktığının yarısı kız kardeşe kalır. Eğer kız kardeşler iki (veya daha fazla) ise erkek kardeşin bıraktığının üçte ikisini alırlar," (en-Nisâ 4/176) İşte burada üçte ikide ortak olmak noktasında iki kız çocuğu da iki kız kardeş gibi değerlendirilmiş, kızlar iki tane olduğunda kendilerine mirasın üçte ikisi verilmiştir.⁶⁵⁵ Gaznevî'nin de ayette zikredilen iki kız kardeşe kıyas ederek iki kız çocuğuna mirasın üçte ikisi verildiği, yine bu ayetteki kızlara kıyas ederek bütün kız kardeşlere üçte iki verildiğini söyleyerek ayeti bu şekilde tefsir ettiği⁶⁵⁶ daha önce geçmiştir. Bunun ayrıntıları için "Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm'in Muhtevası" bölümünde "miras" kısmına bakılabilir.

Örnek 2: “Ve deveden iki, sığırdan iki. De ki: (Allah), "İki erkeği mi haram kıldı, yoksa iki dişiyi mi, ya da iki dişinin rahimlerinde bulunan yavruları mı? ..." (el-En'âm 6/144) Gaznevî bu ayeti öncelikle şu şekilde açıklamaktadır:

معناه وأنشأ من الإبل اثنين ذكراً وانثى من جملة الثمانية الأزواج ومن البقر اثنين ذكراً وانثى قل الذكركين حرم " اي قل لهم يا محمد صلى الله عليه وسلم انكم تحرمون الولد الخامس من الإبل والبقر على النساء فمن أين جاء هذا التحريم من قبيل الذكور ام من قبل الإناث ام من قبل الماء الذي اشتملت عليه ارحام الانثيين " ام كنتم شهداء اذ

⁶⁵⁵ el-Kurtubî, a.g.e., V, 63.

⁶⁵⁶ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 138a.

وصاكم الله بهذا" اي شاهدتم الله تعالى حرم هذه الاشياء التي تحرمونها وأمركم بتحريمها ، يعني اذا كنتم لا يقرون بنبي من الانبياء فمن اين علمتم بتحريم الله تعالى لذلك ؟ اشهدتم تحريمه؟⁶⁵⁷

“Bu ‘Allah sekiz çiftin hepsinden, erkek ve dişi iki deve, erkek ve dişi iki sığır yarattı’ anlamındadır. ‘De ki: (Allah), *"İki erkeği mi haram kıldı.*’ Yani, Ey Muhammed! Onlara deki: Siz devenin ve sığırın beşinci yavrusunu kadınlara haram sayıyorsunuz. Bu haramlıkları nereden? Erkeklikleri cihetinden mi, dişilikleri cihetinden mi, yoksa dişilerin rahimlerindeki su cihetinden mi? ‘*Yoksa Allah’ın size böyle vasiyet ettiğine şahitler mi oldunuz?*’ Yani haram saydığınız bu şeyleri Allah’ın haram kıldığına ve bunları haram saymayı size emrettiğine şahit mi oldunuz? Yani siz nebilerden hiçbirini tanımıyorsunuz/kabul etmiyorsunuz. Öyleyse Allah’ın bunları haram kıldığını nereden bildiniz? Haram kılmasına şahit mi oldunuz?”

Daha sonra bundan kıyasın cevazına delil çıkararak şöyle devam etmektedir:

وفي هذا كله دليل اثبات القول بالقياس لان الله تعالى امر نبيه صلى الله عليه وسلم ان يناظرهم ويبين بالحجة فساد قولهم وبطلان اعتقادهم فيطلبون فيما كانوا يدعون من التحريم بالحجة التي تكون طريقاً الى العلم إما من حيث المشاهدة وإما من حيث الدليل الذي يشترك العقلاء في ادراك الحق به .وقد روي انه لما نزلت هذه الآية قرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابي الاحوص الجشمي مالك بن عوف وكان هو الذي يحرم لهم الحرام وكانوا يرجعون فيه اليه فسكت مالك وتحير في الجواب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم مَالِكُ يَا مَالِكُ لَا تَتَكَلَّمْ؟ فقال له مالك "بل تكلم انت وأسمع". فنزل قوله تعالى "فمن اظلم ممن افترى على الله كذباً" الى اخر الآية.⁶⁵⁸

“Bütün bunlarda, kıyas ile görüşün isbatının delili vardır. Çünkü Allah Teâlâ Peygamber’ine (sav) onlarla münazara yapmasını, onların görüşlerinin yanlışlığını ve itikatlarının geçersizliğini delille açıklamasını emretmiş; böylece kendilerinden, iddia ettikleri haram kılma konusunda ya müşahede cihetinden ya da akıl sahiplerinin kendisiyle hakkın idrakinde iştirak/ittifak edeceği bir delil cihetinden ilme yol olan huccet istenmiştir. Bu ayet nazil olduğunda Rasulullah’ın (sav) onu, bu konuda kendisine danıştıklarında bunu onlara haram sayan Ebu’l-Ahvas el-Cüşemî Mâlik b Avf’a okuduğu, Mâlik’in şaşkınlıktan cevap veremeyip sustuğu, bunun üzerine Hz. Peygamber’in (sav) ona ‘Sana ne oldu ki konuşmuyorsun

⁶⁵⁷ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 227a-b.

⁶⁵⁸ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 227b.

ey Mâlik?’ buyurduğu, Mâlik’in de ‘Sen konuş, ben dinliyorum.’ dediği bu sebeple ‘Allah'a karşı yalan uydurandan daha zalim kim olabilir?’ nazil olduğu da rivayet edilmiştir.”

(e). Şer’u men kablenâ

"Şer'u men kablenâ" (bizden öncekilerin şeriatleri) Yüce Allah'ın Hz. Muhammed'den (sav) önceki toplumlar için koyduğu ve Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Hz. İsa gibi peygamberleri vasıtası ile onlara bildirdiği hükümlerdir.⁶⁵⁹ Usûl bilginleri şer'î delillerden söz ederken, önceki peygamberler vasıtası ile bildirilen hükümlere de temas etmişler; bu hükümlerin Hz. Muhammed'in ümmeti hakkında da geçerli ve bağlayıcı olup olmadığını tartışmışlardır.

Önceki peygamberler vasıtasıyla bildirilen hükümler, “Kur’ân-ı Kerîm’de veya Hz. Peygamber’in sünnetinde yer almayanlar” ve “Kur’ân-ı Kerîm’de veya Hz. Peygamber’in sözlerinde zikri geçenler” olarak iki kısma ayrılır. Birinci kısmın müslümanlar için bağlayıcı olmadığı hususunda İslâm alimleri arasında görüş birliği vardır. İkinci kısım da kendi arasında üç çeşittir: 1) Yahudiler’e bütün tırnaklı hayvanların, sığır ve koyunların iç yağlarının haram kılınması gibi⁶⁶⁰ “müslümanlar açısından mensûh (yürürlükten kaldırılmış) olduğuna dair delil bulunan hükümler” 2) Oruç ve kurban ibadetleri gibi “müslümanlar hakkında da geçerli olduğuna dair delil bulunan hükümler” 3) Yahudiler’deki için cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş vb. kısaslar gibi⁶⁶¹ “Kur’ân-ı Kerîm’de veya Hz. Peygamber’in ifadelerinde kabul veya red işareti olmaksızın zikri geçen ve hakkında müslümanlar bakımından mensûh olduğuna dair bir delil de bulunmayan hükümler”⁶⁶²

“Şer'u men kablenâ"nın aslında müstakil bir kaynak olmayıp Kitab ve Sünnet'in kapsamına dahil olduğu, zira şer'u men kablenâ ile ancak, Allah Teâlâ veya Hz. Peygamber (sav) o hükmü red ifadesi taşımaksızın zikretmiş olursa ve hakkında müslümanlar bakımından mensûh olduğuna dair delil bulunmazsa amel edileceği söylenmiştir.⁶⁶³

Gaznevî tefsirinde, şer’u men kablenâ'nın delil olmasını şu şekilde izah etmektedir:

Örnek 1: Müfessirlerin, şer’u men kablenâ'nın "Mensûh olduğuna dair bir delil bulunmadığı müddetçe, Muhammed ümmeti için de şeraittir." görüşlerine, kendisiyle istidlâl

⁶⁵⁹ Şa’ban, *a.g.e.*, s. 180-181.

⁶⁶⁰ el-En’âm 6/146.

⁶⁶¹ el-Mâide 5/45.

⁶⁶² Şa’ban, *a.e.*, s. 180-181.

⁶⁶³ Şa’ban, *a.e.*, s. 183.

ettikleri⁶⁶⁴ “*Biz Tevrat'ta onlara, cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş ve yaralara karşılıklı kısas (ödeşme) yazdık....*” (el-Mâide 5/45) ayetinin tefsirinde Gaznevî şöyle demektedir:

وفي الآية ما يدل على ان هذه الأمة مُتَعَبِّدُونَ باحكام هذه الآية وجميع احكام التوربة الا ما قام الدليل على نسخه لان الله تعالى أخبر بهذا الحكم في التوربة ولم يبين لنا حكما خاصا بخلافه....ومما يدل على ان هذه الأمة مُتَعَبِّدُونَ بهذه الآية ما روي ان الربيع بنت انس لَطَمَتْ وجهه جارية فكسرت سنها فرفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فأمر باقصاص فقال اخوها انس بن النضر أو تكسر سن الربيع بسنهما لا والذي بعثك بالحق نبيا فقال صلى الله عليه وسلم كتاب الله تعالى القصاص وليس في القرآن ذكر القصاص في السن صريحا الا في هذه الآية.⁶⁶⁵

“Ayette bu ümmetin, bu ayetin ahkâmıyla ve neshine delil olanlar dışındaki tüm Tevrat ahkâmıyla kulluk ettirildiğine delil vardır. Çünkü Allah bu hükmü Tevrat'ta haber vermiş ve bizim için onun aksine özel bir hüküm beyan etmemiştir.... Bu ümmetin bu ayetle kulluk ettirildiğine delalet eden şeylerden biri de şu rivayettir: er-Rubey' binti Enes cariyenin yüzüne tokat attı ve dişini kırdı. Durum Hz. Peygamber'e (sav) arzedildi. Hz. Peygamber (sav) derhal kısası emretmişti. Kardeşi Enes b. en-Nadr, 'Dişine karşılık er-Rubey'in dişini mi kıracaksınız? Seni hak ile Nebi olarak gönderen Allah'a yemin olsun ki hayır!' dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (sav), Kur'ân'da bu ayet dışında diş hakkında kıyasın açık bir şekilde bahsi olmadığı halde 'Allah'ın emri, kısastır.' buyurdu.”

Örnek 2: Gaznevî “*Dediler ki: "Ey vezir! Emin ol ki, bunun çok yaşlı bir babası var. Onun için yerine birimizi al..."*” (Yûsuf 12/78) ayetinin tefsirinde, bu hüküm gibilerinin Hz. Peygamber'in (sav) lisanı üzere neshedilinceye kadar sabit olduğunu, Hz. Peygamber (sav)'in İslâm'ın başlangıcında hırsızlık yaparı, dini üzere sattığını söylemektedir. Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

ويجوز ان مثل هذا الحكم كان ثابتا الي ان نُسخَ علي لسان نبيِّنا صلى الله عليه وسلم. الا تري انه صلى الله

عليه وسلم باع في اول الاسلام (من)⁶⁶⁶ سرق في دين عليه.⁶⁶⁷

⁶⁶⁴ er-Râzî, a.g.e., XII, 7.

⁶⁶⁵ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 187a.

⁶⁶⁶ Parantez içindeki kelime Mihrişâh ve Beyazıt nüshalarında yok. Topkapı nüshasında var. Varak: Ahmed III, 180b. Mihrişâh ve Beyazıt nüshalarında سُرُق olarak harekelenen bu kelimenin yanına, Mihrişâh nüshasında bunun سرق بن اسد الجهني isimli sahabe olduğu notu düşülmüştür.

Fıkıh usulü açısından Gaznevî'nin tefsiri incelendiğinde onun Kur'ân ve hadis dışında icmâ, kıyas, şer'u men kablenâ gibi dînî delillerin gereğine ve önemine temas ettiği; her fırsatta bunların cevazına dair ayetlerden deliller çıkardığı; icihadın cevazını isbata çalıştığı görülmektedir.

b. Fikhî Meselelere Yer Vermesindeki Metodu

Haneî fakihî olan Gaznevî, ahkâm ayetlerinin tefsirinde, ayetin içerdiği hükmü pek çok yönleriyle birlikte ele alarak açıklamaktadır. Örneğin abdestin farzları sıralandığı “*Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman, yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın. Başlarınızı meshedin, iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın...*” (el-Mâide 5/6) ayetinin tefsirinde Gaznevî kulakların meshedilmesi ile ilgili olarak şu açıklamaları yapmaktadır:

وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال "الوضوء ثلثا ثلثا الا المسح" فاما مسح الأذنين فهو سنة لا خلاف في ذلك بين اهل العلم وانما اختلفوا في كيفية مسحهما قال اصحابنا يمسح ظاهرهما وباطنهما مع الرأس بماء واحد كما روى في الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مسح برأسه وأذنيه بماء واحد وفي بعض الروايات: ومسح برأسه وامسك بسبابتيه لأذنيه ثم قال "الأذنان من الرأس" وقال الشافعي رحمه الله هما عضوان منفردان يمسحان ثلثاً بثلث مياه . وقال بعض الفقهاء يغسل ظاهرهما وهو ما يلي الوجه مع الوجه ويمسح باطنهما وهو ما يلي الرأس مع الرأس . واما مسح الرقبة لم يذكر في شيء من الكتب المشهورة . ويحتمل انه لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يمسح مقدم رأسه ومؤخره وكذلك يفعل الناس . وقال بعض القوم ان المقصود من مسح مؤخر الرأس الرقبة . وقد ورد في الشواذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال "من مسح رقبته في الوضوء امن من الغل يوم القيامة".⁶⁶⁸

“Hz. Peygamber (sav) ‘Meshetme hariç abdest (organları) üçer üçerdir (üçer kere yıkanır.)’ buyurmuştur. İki kulağı meshetmeye gelince o, ehl-i ilim arasında bu konuda ihtilaf olmayan bir sünnettir. Ancak ehl-i ilim bunları mesh etmenin keyfiyeti hakkında ihtilaf etti. Bir haberde Hz. Peygamber’in (sav) başını ve iki kulağını tek/aynı su ile meshettiği rivayet edildiği gibi **arkadaşlarımız** kulakların içinin ve dışının başla birlikte tek/aynı su ile meshedileceğini söylemişlerdir. Bazı rivayetlerde de başını meshettiği, işaret parmaklarıyla kulaklarını tuttuktan sonra ‘İki kulak baştıdır.’ buyurduğu da yer almaktadır. **Şâfiî** de iki uzvun (iki kulağın),

⁶⁶⁷ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 329a.

⁶⁶⁸ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 176a-b.

münferit olduklarını, üç ayrı su ile üçer defa meshedileceklerini söylemiştir. Bazı fakihler kulakların yüze yakın olan dışlarının yüzle birlikte yıkanacağını, başa yakın olan içlerinin başla beraber meshedileceğini söylemişlerdir. Boynu meshetmeye gelince, meşhur kitaplarda bu konudan bahsedilmemiştir. Hz. Peygamber'in başının önünü ve arkasını meshettiğinin ve insanların da bu şekilde yaptığının rivayet edilmesi sebebiyle bunun da (müstehab olması?) muhtemeldir. Bazı âlimler başının arkasını meshinden kasdın, boynun (meshedilmesi) olduğunu söylemişlerdir. Şaz rivayetlerde Hz. Peygamber'in 'Abdestte boynunu mesheden kıyamet gününde susuzluktan emin olur.' buyurduğu rivayet edilmiştir.”

Gaznevî'nin fikhî meseleleri nakletmesindeki metodu şu başlıklar altında incelenebilir:

(1). Mezhep İmamlarının Görüşlerini Nakletmesi

Gaznevî ahkam ayetlerinin tefsirinde, öncelikle kendi mezhep imamı Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin yanında Ahmed b. Hanbel dışındaki mezhep imamlarından, İmâm Şâfiî ve İmâm Mâlik'in görüşlerine de yer vermekte, Hanefî imamlarından İmâm Ebû Yûsuf ve İmâm Muhammed'in görüşlerine de çok sık başvurmakla birlikte bazen İmâm Kerhî ve İmâm Züfer'in görüşlerini de zikretmektedir. Gaznevî nadiren de olsa Zâhirîler'in lideri Dâvud ez-Zâhirî'nin de görüşlerini nakletmektedir. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'in muhtevasının tanıtıldığı bölümde, örneğin "İbâdât" kısmında "Hac" başlığı altında Gaznevî'nin her fırsatta bu imamların ihtilafı görüşlerini naklettiği görülmüştür. Ancak konuyu örneklendirme adına burada da şunlar zikredilebilir:

Örnek 1: Gaznevî "*Ey inananlar! Cuma günü namaz için çağrıldığı(nız) zaman, Allah'ı anmaya koşun, alışverişini bırakın. ...*" (el-Cum'a 62/9) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا الجمعة ولا تشريق الا في مصر جامع فكذلك روى عن على كرم الله وجهه والى هذا ذهب اصحابنا رحمهم الله فقالوا ان الجمعة لا تجب الا على اهل الامصار والارباط المتصلة بالمصر ولذلك لم ينقل فعلها الا في الامصار وقال مالك تصح في كل قرية فيها بيوت متصلة واسواق متصلة وشرط الشافعي رحمه الله ان يكون في القرية اربعون رجلا احرارا بالغون عاقلون لا يظعنون عنها الا ظعن جاجة قال وان كانت القرية قريبة من المصر بحيث يسمعون صوت النداء ولم يكن فيها اربعون رجلا فعليهم حضور المصر للجمعة.⁶⁶⁹

⁶⁶⁹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, III, v. 588b.

“Hz. Peygamber’den (sav) Cuma namazı ve teşrik tekbirlerinin ancak şehirde olduğunu söylediği rivayet edilmiştir. Hz. Ali’den de aynı şekilde nakledilmiştir. (Hanefî) Arkadaşlarımız da bu görüşe gitmişler, bu sebeple Cuma namazının ancak şehirlerin ve şehre bitişik semtlerin halklarına farz olduğunu söylemişlerdir. Bunun için bunun sadece şehirlerde yapıldığı nakledilmiştir. **Mâlik** içinde bitişik evler ve bitişik çarşılar/sokaklar olan her köyde cumanın sahih olacağını söylemiştir. **Şâfi** de köyde, ihtiyaç dışında buradan hiç ayrılmayan hür, akil ve bâliğ olan kırk kişinin olmasını şart koşmuş ve ‘Eğer köy ezan sesini duyacak şekilde şehre yakın olursa, köyde kırk kişi olmasa bile onlara Cuma namazı için şehre gitmeleri gerekir.’ demiştir.”

Örnek 2: “...Eğer hasta olur, veya yolculukta bulunursanız veyahut biriniz abdest bozmaktan gelince veya cinsî münasebette bulunup, su da bulamazsanız o zaman tertemiz bir toprak ile teyemmüm edin. Niyetle yüzlerinize ve ellerinize sürün...” (en-Nisâ 4/43) Gaznevî bu ayetin tefsirinde **Dâvûd ez-Zâhiri**’nin görüşüne şu şekilde yer vermiştir:

وذهب داود ومن تابعه من اهل الطواهر ان للمتيمم ان يمسح اليدين الى الزندين اذ لو كان ذلك الى المرفقين

لذكر في الآية كما ذكر في اية الوضوء⁶⁷⁰.

“Dâvûd ve ona tabi olan Zâhiriye ashabı, teyemmüm eden için ellerini dirsek kemiklerine kadar meshetmesi gerektiği, çünkü bu eğer dirseklere kadar olsaydı abdest ayetinde zikredildiği gibi ayette de zikredileceği görüşündedirler.”

Örnek 3: Gaznevî “İşte bundan dolayı, o sığırın bir parçası ile o ölüye vurun, dedik...” (el-Bakara 2/73) ayetinin tefsirinde, **İmâm Mâlik**’e göre kasden öldüren kimsenin varis olamayacağını, hata ile öldüren kimsenin ise diyete varis olamayacağını, diğer mallara varis olacağını nakletmektedir.

وذهب مالك الي ان قاتل العمد لا يرث فاما قاتل الخطا لا يرث الدية ويرث سائر الاموال.⁶⁷¹

Örnek 4: Gaznevî “Hem kendilerine binesiniz, hem de zinet olsun diye atları, katırları, ve merkepleri yarattı.” (en-Nahl 16/8) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

وهذه الآية انما يستدل بها على كراهة لحم الخيل والبغال الا الركوب والزينة.⁶⁷²

"ومنها تأكلون" ولم يذكر في اية الخيل والبغال الا الركوب والزينة.⁶⁷²

⁶⁷⁰ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 149b.

⁶⁷¹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 24b.

“Bu ayet **Ebû Hanîfe**’nin mezhebine göre kendisiyle at etinin kerâhetine istidlâl edilen ayettir. Çünkü Allah Teâlâ ayette at ve katırı ancak binek hayvanı ve ziynet olarak zikrettiği halde davarlar hakkında ‘Siz onlardan bir kısmını da yersiniz.’ (en-Nahl 16/5) buyurmuştur.”

(2). Kendi Mezhebinin Görüşünü Savunması

Gaznevî’nin fıkhıta Hanefî olduğu ve tefsirinde her fırsatta kendi mezhebinin görüşlerini savunduğu daha önce pek çok defa vurgulanmıştı. Örneğin *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*’in muhtevasının tanıtıldığı bölümde, hac konusu ele alındığında, Şafîiler ile Hanbelîler’e göre umrenin de hac gibi vâcib (farz) olduğu, Mâlikîler’le Hanefîler’in görüşüne göre ise umrenin sünnet olduğu ve ilgili ayetlerin tefsirinde Gaznevî’nin umrenin vacip değil sünnet olduğunu ispatlamaya ve bu konuda Şafîiler’in görüşünü çürütmeye çalıştığı anlatılmıştı. Aynı şekilde “*Gerçekten Safâ ile Merve Allah’ın alâmetlerindedir. Onun için her kim hac veya umre niyetiyle Kâ’be’yi ziyaret ederse, bunları tavaf etmesinde ona bir günah yoktur...*” (el-Bakara 2/158) ayetini de Hanefî fıkhına göre tefsir edip ayrıca sa’y konusunda Şâfîiler’in görüşünü eleştirdiği⁶⁷³ de ifade edilmişti. Bunlarla beraber burada konuyu örneklendirme adına, ulema arasında ihtilafli bir konu olan, “*Ey iman edenler! Sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın. Cünüb iken de yolcu olanlar müstesna gusül edinceye kadar namaza yaklaşmayın...*” (en-Nisâ 4/43) ayetindeki “es-salât” kelimesi hakkında, Gaznevî’nin yaptığı tefsire yer vermek uygun olacaktır.

İlim adamları bu ayette, “es-salât” lafzı ile neyin kastedildiği hususunda farklı görüşlere sahiptirler. Bazıları bundan maksadın bizatihi bilinen ibadet olduğunu söylemişlerdir. Bu yüzden daha sonra “Ne söylediğinizi bilinceye kadar.” diye buyrulmuştur. Bu, Ebû Hanîfe’nin de görüşüdür. Bir başka kesim ise bundan maksadın “namaz kılınan yer” olduğunu söylemişlerdir ki Şafîî’nin görüşü budur.⁶⁷⁴ Gaznevî de ayetteki “es-salât” lafzı ile kastedilenin namazın kendisi olduğunu şu şekilde savunmaktadır:

وقيل إن حمل الآية على نفس الصلوة اولى من حملها على موضع الصلوة لأن حملها على المسجد عدول له عن

حقيقة اللفظ الى المجاز وفي نسق الآية ما يدل على أن المراد به حقيقة الصلوة وهو قوله تعالى "حتى تعلموا ما تقولون"

⁶⁷² el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 352b.

⁶⁷³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 49a.

⁶⁷⁴ el-Kurtubî, *a.g.e.*, V, 202.

وليس للمسجد قول مشروط يمنع من دخوله للقدرة عليه عند السكر وفي الصلوة قرائة مشروطة فدل أن المراد بالآية حقيقة الصلوة ويحتمل أن يكون فائدة النهى عن الصلوة مع السكر وجوب اعادةها في حال الصحو اذا فعلوها في حال السكر واستدل ابو حنيفة من الآية على أن حد السكر الموجب للحد ان لا يعرف السماء من الارض والرجل من المرأة لان السكران الذى لا يدري ما يقول يبلغ به السكر الى هذا المبلغ ولهذا يسقط عنه خطاب أداء الصلوة كما يسقط عن الصبي الذى لا يعقل والمجنون والنائم فأما الذى يدري ما يقول فلا يتناوله النهى عن فعل الصلوة وقال الضحاك المراد بالآية سكر النوم خاصة وفي هذا حمل الفظ على المجاز لان الذى يغلبه النوم لا يسمى سكرانا على الحقيقة⁶⁷⁵ .

“Ayetin ‘mescid’e hamledilmesinin lafzın hakikatinden mecaza sapma olması sebebiyle, bunun ‘salât’ın kendisine hamledilmesinin, ‘salât mevzii’ne hamledilmesinden daha evlâ olduğu söylenmiştir. Ayetin tertibinde bundan muradın namazın kendisi/hakikati olduğuna delil vardır ki o da Allah Teâlâ’nın ‘ne söylediğinizi bilinceye kadar’ kavlidir. Çünkü namaz hakkında meşrûr kıraat olduğu halde mescid hakkında, ona girmeye kudretin olması sebebiyle sarhoşken ona girmekten men edecek meşrûr bir söz bulunmamaktadır. Böylece bu ayetle kastedilen namazın kendisi olduğuna ve sarhoşken namazı yasaklamanın faydasının, sarhoşluk halinde bunu yaptıklarında (namazı kıldıklarında) ayılma halinde onun îâdesinin vücûbu olması ihtimali delalet eder. Ebû Hanîfe ayetten haddi gerektiren sarhoşluğun sınırının semanın yerden, kadının erkekten ayırt edilememesi olduğuna delil çıkarmıştır. Çünkü ne söylediğini bilemeyen sarhoşun sarhoşluğu bu dereceye ulaşmıştır. Bu sebeple akli ermeyen çocuktan, deliden ve uyuyandan düştüğü gibi kendisinden namazı eda hitabı düşer. Ne söylediğini bilecek kadarki sarhoşluğa gelince, namaz fiilini nehy bunu kapsamaz. Dahhâk ayetle kastedilenin özel olarak uyku sarhoşluğu olduğunu söylemiş ve burada lafzı mecaza hamletmiştir. Çünkü uykusuna mağlup olana gerçekte ‘sükrân’ ismi verilmez.”

(3). İhlilaflı Görüşleri Zikredip Bunlar Arasında Tercih Yapması

Örnek : “Kur’ân okunduğu zaman, hemen susup onu dinleyin, umulur ki, rahmete nâil olursunuz.” (el-A’râf 7/204) ayetinde Kur’ân okunurken onun dinlenilmesi ve konuşulmaması emredilmektedir. Müfessirler, hangi durumlarda okunması halinde Kur’ân’ın dinlenilmesinin gerekli olduğu hususunda farklı görüşler zikretmişlerdir. Gaznevî bu ayetin tefsirinde öncelikle selef ulemasının farklı görüşlerini şu şekilde nakletmektedir:

⁶⁷⁵ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 149a.

Tâbiûndan bir grup alime göre bu ayet, namazda Kur'ân dinleme konusundadır. Ebu'l-Âliye er-Riyâhî'den şu rivayet nakledilmiştir: “Hz. Peygamber (sav) namaz kıldırırken ‘Kur'ân okunduğu zaman’ kavli ininceye kadar ashâbı arkasında okuyordu. Bundan sonra cemaat sustu ve Hz. Peygamber (sav) okudu.” Abdullah b. Abbâs'tan da “Bu ayetin nüzulünden önce müslümanlar namazda konuşur ve bazı ihtiyaçlarını emrederlerdi. Kişi namaz kılan adama gelir ve ‘Kaç rekat kıldınız?’ diye sorar o da ‘Şu kadar!’ diye cevap verirdi. Bunun üzerine Allah Teâlâ bu ayeti indirdi.” rivayetleri nakledilmiştir. Hasan, Atâ ve Mücâhid'e göre ise bu ayet hem namazda hem de hutbede dinleme konusunda inmiştir. Hutbenin bu mevzuda bir anlamının olmadığı, hutbenin Kur'ân dışındaki şeylerini dinlemek ve ona kulak vermek gerektiği de söylenmiştir. Bazı alimlere göre bu ayet ile kastedilen Kur'ân'ın nazil olduğu vakitteki dinlemedir. Zeccâc'a göre ise bu ayetteki dinlemenin, Kur'ân'ın içindekilerle amel etmek manasında olması mümkündür. Çünkü “Allah kendisini hamdedeni işitti.” ve “Allah kendisine dua edeni işitti.” diyen kişinin bu sözünün anlamının tevili “icabet”tir.

Gaznevî'nin ifadesi şöyledir:

مِنَ التَّابِعِينَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي الصَّلَاةِ وَعَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ الرَّيَّاحِيِّ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى قَرَأَ أَصْحَابُهُ خَلْفَهُ حَتَّى نَزَلَتْ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَسَكَتَ الْقَوْمُ وَقَرَأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى أَنَّهُ قَالَ كَانَ الْمُسْلِمُونَ قَبْلَ نَزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ يَتَكَلَّمُونَ فِي الصَّلَاةِ وَيَأْمُرُونَ بِحَوَائِجِهِمْ وَيَجِيءُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فَيَقُولُ كَمْ صَلَّيْتُمْ فَيَقُولُ كَذَا فَيَنْزِلُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ هَذِهِ الْآيَةَ وَقَالَ الْحَسَنُ وَعَطَاءٌ وَمَجَاهِدٌ نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي الصَّلَاةِ وَالْخُطْبَةِ جَمِيعًا . وَقِيلَ إِنَّ الْخُطْبَةَ لَا مَعْنَى لَهَا فِي هَذَا الْمَوْضِعِ لِأَنَّ غَيْرَ الْقُرْآنِ مِنَ الْخُطْبَةِ يَجِبُ اسْتِمَاعُهُ وَالْإِنْصَاتُ لَهُ وَقَالَ بَعْضُهُمُ الْمُرَادُ بِالْآيَةِ وَقْتُ نَزُولِ الْقُرْآنِ أَمْرَهُمُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بِالْإِسْتِمَاعِ وَالْإِنْصَاتِ قَالَ الزَّجَّاجُ يَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مَعْنَى الْإِسْتِمَاعِ الْعَمَلُ بِمَا فِيهِ لِأَنَّ مَعْنَى قَوْلِ الْقَائِلِ سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمَدَهُ وَسَمِعَ اللهُ لِمَنْ دَعَاهُ تَأْوِيلُهُ الْإِجَابَةُ.⁶⁷⁶

Gaznevî ayetin anlamı hakkındaki ihtilafı görüşleri bu şekilde sıraladıktan sonra bunlar arasında tercihte bulunarak şöyle devam etmektedir:

والقول الأول والله أعلم هو الأصح والأقرب إلى ظاهر الآية لأنه ليس في الآية تخصيص زمان دون زمان ولا يجب على القوم الانصات لقراءة كل من يقرأ في غير الصلوة وكان الأولى أن يحمل على أن المأموم إذا سمع قراءة الأمام جهرا أن ينصت والى هذا ذهب أكثر العلماء وقال الشافعي رضي الله عنه إذا جهر الأمام بالقراءة لم يقرأ من خلف الأمام

⁶⁷⁶ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 257a.

الاباء القرآن . وقال مالك رحمه الله يقرأ المأموم الفاتحة مع السورة اذا أسر الأمام ولا يقرأ اذا جهر . وفي الآية ما يدل على نهى المؤتم عن القراءة فى ما لا يجهر الأمام لأن الله عز وجل اوجب الأستماع والانصات عند قراءة القرآن ولم يذكر حالة الجهر ولا حالة الأخفاء واذا جهر الأمام فعلينا الأستماع والانصات واذا أخفى فعلينا الانصات بظاهر الآية لعلمنا أن الأمام قارئ القرآن وفى المسئلة أخبار كثيرة اتفق الفقهاء ان أخبارنا مستعملة فى النهى عن القراءة فى حالة جهر الأمام وخبر من خالفنا مختلف فيه .⁶⁷⁷

“Ayette zamanın, zaman dışına tahsîsi olmadığı için birinci görüş daha sahih ve ayetin zâhirine daha yakındır. Topluluğa, namaz dışında okuyan herkesin kıraati sebebiyle susmak farz değildir. (Bunun) imama uyan imamın kıraatini açık olarak duyunca susması gerektiğine hamledilmesi daha uygundur. Ulemanın çoğu bu görüştedir. Şâfiî, imam kıraati açıkça okuduğunda imamın arkasındakinin Fâtiha dışında bir şey okumayacağını söylemiştir. Mâlik, imam gizli okuduğunda imama uyanın okuyacağını, imam açık okuduğunda ise imama uyanın okumayacağını söylemiştir. Ayette imam açıkça okumadığında, imama uyana kıraati yasaklamaya delalet eden (delil) vardır. Çünkü Allah Teâlâ açıkça okuma hali de gizlice okuma hali de zikretmediği halde Kur’ân’ın okunması esnasında susmayı ve dinlemeyi farz kılmıştır. Ayetin zâhirine göre imam açıkça okusa bize susmak ve dinlemek gerekir, imam gizlice okuduğunda da imamın Kur’ân okuduğunu bilmemiz sebebiyle bize susmak gerekir. Bu mesele hakkında fukahânın ittifak ettiği pek çok haber vardır. Bizim haber verdiklerimiz, imamın açıkça okuma halinde kıraati yasaklama konusunda kullanılanlardır. Muhaliflerimizin haberi bu konuda muhtelifdir.”

(4). Siyâsî Fırkaların Fikhî Görüşlerine Yer Vermesi

Örnek 1: Gaznevî “Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman, yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın. Başlarınızı meshedin, iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın....” (el-Mâide 5/6) ayetinin tefsirinde Şiilerin fikhî görüşünü şu şekilde zikretmiştir:

⁶⁷⁷ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 257a.

وذهبت الروافضُ إلى أن الواجب في الرجلين المَسْحُ. ورووا في المسح خيراً شاذاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علي كرم الله وجهه وحملوا قراءة النصب في قوله تعالى " وَأَرْجُلَكُمْ " علي ان معناها المسح ايضاً كما قال الشاعر "فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَلَا الْحَدِيدِ"⁶⁷⁸

“Râfiziler ayaklar konusunda farz olanın, mesh olduğu görüşüne gitmişler; mesh hakkında Hz. Peygamber’den ve Ali’den şaz bir haber rivayet etmişler ve Allah Teâla’nın ‘أَرْجُلَكُمْ’ kavlindeki ‘nasb’ kıraatini, şairin ‘Çünkü biz dağ da değiliz, demir de değiliz.’ dediği gibi bunun manasının da mesh olduğuna hamletmişlerdir.”

Örnek 2: “Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık Allah’tan bir ceza olarak ellerini kesin...” (el-Mâide 5/38)

Gaznevî bu ayetin tefsirinde Hâriciler’in, çaldığı az da olsa çok da olsa hırsızın elinin kesilmesi gerektiğine dair görüşlerine yer vermiş; “Ayetin zâhiri az bir şeyi de çok bir şeyi de çalmakla hırsızın elinin kesilmesinin vücubunu gerektirir. Bu haricilerin görüşüdür.” demiştir.

وظاهر الآية يقتضي وجوب القطع على السارق بسرقة الشيء اليسير والكثير وهو قول الخوارج.⁶⁷⁹

Gaznevî’nin ahkâm ayetlerinin tefsirine dair yaptığı yukarıdaki değerlendirilmeleri göz önüne alındığında, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerîm*’in Hanefî fikhını oldukça geniş bir şekilde aktardığı ve Gaznevî’nin mezhep taassubuna düşmeden, kendi mezhebinin görüşleriyle birlikte diğer mezheplerin görüşlerini de objektif olarak naklettiği söylenebilir.

3. Hadis

Gaznevî’nin *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*’i bir dirayet tefsiri olmakla birlikte, müfessir ayetlerin tefsirinde hadislerden de önemli ölçüde istifade etmiştir. Gaznevî’nin Kur’ân’ı sünnetle tefsirindeki metodu bölümünde de görüldüğü gibi müfessirimiz mutlakın takyîdinde, âmın tahsîsinde, mücmelin tafsîlinde ve mübhemin tebyîninde Hz. Peygamber’in (sav) hadislerine başvurmuş; ayrıca Kur’ân’ın bazı kelime ve ayetlerinin manaları ile fikhî ahkâmla ilgili hadislerle yeterince yer vermiştir. Ancak hadisleri nakline isnad zinciri zikretmemiştir. *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*’e hadis usûlü açısından bakıldığında Gaznevî’nin hadis naklinde

⁶⁷⁸ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 177a.

⁶⁷⁹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 185a.

senedleri genellikle hazfettiği, bazı rivayetleri eleştirdiği, bazen de âhâd rivayetlerin hakikatinin olmadığını söylediği ve rivayeti kabul etmediği tespit edilmiştir.

a. Mütevâtir Haberler

Gaznevî “Bir de “Biz Allah’ın peygamberi Meryem oğlu İsa Mesih’i öldürdük” demeleridir. Oysa onu ne öldürdüler, ne de astılar...” (en-Nisâ 4/157) ayetini şöyle tefsir etmektedir:

فإن قال قائل كيف يجوز أن يكون كلهم كذبة مع كثرتهم ومشاهدتهم ولئن جاز مثل هذا ليجوزن في سائر الاخبار المتواترة فتبطل الثقة بالاخبار قيل إن المتواتر هو الذي يقع العلم بصحته ولا فرق بين أن يقع العلم بالشئ وبين أن يعلم بخبر الله أنه على خلاف ما قالوه.⁶⁸⁰

“Eğer biri, çokluklarına ve müşahedelerine rağmen hepsinin yalancı olması nasıl caiz olur? Ve bunun benzeri caizse, diğer mütevâtir haberlerde de caiz olur. Bu sebeple haberlere itimad batıl olur.” derse, şöyle denir: ‘Şüphesiz mütevâtir, bir şeyle meydana gelmesi ile Allah’ın, onların söylediklerinin aksini haber vermesi arasında fark olmaksızın, ilmin kendisinin sıhhatiyle meydana geldiği şeydir.”

Gaznevî bunun dışında müfessirlerin çoğunun mensûh olduğuna ittifak ettikleri, ancak hangi delille neshedildiği konusunda ihtilaf ettikleri “mirasçıya vasiyet”ten bahseden Bakara süresinin 180. ayetin tefsirinde, Hz. Peygamber’den gelen “mirasçıya vasiyet olmadığı”na dair âhâd rivayetinin ümmet tarafından kabul ile karşılandığını, böylece haberin mütevâtir derecesine ulaştığını, çünkü ümmetin batıl haberi kabulde birleşmeyeceğini söylediği,⁶⁸¹ daha önce zikredilmişti.⁶⁸² Gaznevî “Kulu Muhammed’i geceleyin, Mescid-i Haram’dan kendisine bazı âyetlerimizi göstermek için, etrafını mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ’ya götüren Allah, her türlü noksan sıfatlardan münezzehtir...” (el-İsrâ 17/1) ayetinin tefsirinde mi’rac hakkındaki rivayetlerin sıhhati ile ilgili olarak şöyle söylemektedir:

فإن قيل في خبر المعراج أن النبي صلى الله عليه وسلم عرج به إلى السماء وفي هذه الآية أن إبتداء الأسرى كان من المسجد الحرام وإنتهائه إلى المسجد الأقصى فكيف تصح الاخبار التي رويت في المعراج قيل إن الاخبار في هذا

⁶⁸⁰ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 170a.

⁶⁸¹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 56b.

⁶⁸² bk. Gaznevî’nin “Kur’ân’ı Nâsîh-mensûhla tefsiri”

الباب كثيرة ظاهرة متواترة وما ذكره الله تعالى في سورة النجم دليل على صحة تلك الاخبار فكان الله تعالى ذكر بعض ما كان في تلك الليلة في هذه الآية وذكر بعضه في موضع آخر.⁶⁸³

“Eğer, ‘Mirac haberinde Hz. Peygamber (sav)’in semaya yükseltildiği, bu ayette ise İsrâ’nın başlangıcının meşid-i haramdan olduğu, nihayetinin ise Mescid-i Aksa’ya olduğu vardır. Öyleyse mirac hakkında rivayet edilen hadisler nasıl sahih olur?’ denirse, ‘Bu konuda rivayet edilen hadisler çoktur, açıktır, mütevatirdir. Allah Teâlâ’nın Necm süresinde zikrettiği, bu haberlerin sıhhatine delildir. Çünkü Allah Teâlâ, o gece olanların bir kısmını bu ayette, bir kısmını da başka bir yerde anlatmıştır.’ denilir.”

b. Âhad Haberler

Müfessirin âhad haberlere karşı tutumu şu başlıklar altında incelenebilir:

(1). Bazı Âhad Haberleri Reddetmesi

Gaznevî’nin, erkeğin üvey kızıyla evliliği konusunda, üvey kız annesinin kocasının korumasında olmadığı ve başka bir şehirde bulunduğu, koca kendisiyle zifafa girdikten sonra anneden ayrılrsa, bu kocaya üvey kız ile evlenmesi caiz olduğuna dair Hz. Ali’den gelen bir rivayetin sabit olmadığını ve hadisçilerin bunu kabul etmediklerini söylediği⁶⁸⁴ daha önce geçmişti.⁶⁸⁵ Bu konudaki diğer örnekler de şunlardır:

Örnek 1: “İçinizden vefat edip de geride eşler bırakan kimselerin hanımları, kendi başlarına dört ay on gün beklerler...” (el-Bakara 2/234) Gaznevî bu ayetin tefsirinde, kocası vefat eden kadının iddeti konusunu açıklarken öncelikle Abdullah İbn Mes’ûd’dan gelen şu rivayete yer vermektedir:

والحكمة في تقدير عدة الوفاة بأربعة أشهر وعشرا ما روي عن عبدالله بن مسعود أنه قال يجمع خلق أحكم في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم أربعين يوما علقة ثم أربعين يوما مضغة ثم ينفخ فيه الروح في عشرة أيام فيكتب أجله ورزقه وأنه شقي أو سعيد⁶⁸⁶.

⁶⁸³ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 392b.

⁶⁸⁴ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 142b.

⁶⁸⁵ bk. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'in muhtevâsı bölümünde “nikah” kısmı.

⁶⁸⁶ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 83a.

“Vefat iddetinin dört ay on gün ile takdirindeki hikmet, Abdullah İbn Mes’ûd’dan gelen şu rivayettir ki o şöyle demiştir: ‘Anne karnında yaratılışınız kırk gün nutfe, kırk gün kan pıhtısı, kırk gün et parçası olmakta birleşir. Sonra on günde ona ruh üflenir. Böylece eceli, rızkı, şakiî mi yoksa saîd mi olacağı yazılır.’”

Gaznevî daha sonra tefsirinde bu rivayeti tenkit ederek şöyle demektedir:

وأجمع الفقهاء إلا أبا بكر الأصم أن أربعة أشهر وعشرًا عدة الحرة دون الأمة وأن عدة الأمة تنقضي بشهرين وخمسة أيام وكان أبو بكر الأصم رحمه الله يقول إن عدتهما جميعًا تنقضي بأربعة أشهر وعشرًا وان ولد الأمة إنما ينفخ فيه الروح في الوقت الذي ينفخ فيه الروح في ولد الحرة فالجواب عن هذا أن يقال إن خبر عبد الله بن مسعود من أخبار الأحاد لا يوجب حقيقة العلم.

“Ebû Bekîr el-Âsam hariç fukahâ dört ay on günün cariyenin değil hür kadının iddeti olduğu, cariyenin iddetinin ise iki ay beş gün ile tamamlanacağı konusunda icmâ etmiştir. Ebû Bekîr el-Âsam ise bu ikisinin (cariye ve hür kadının) iddetinin aynı olduğunu ve dört ay on gün ile tamamlanacağını, cariyenin çocuğuna ruh, ancak hür kadının çocuğuna ruhun üflendiği vakitte üfleneceğini söylemiştir. Bunun cevabı Abdullah İbn Mes’ûd’un haberinin, ilmin hakikatini gerektirmeyen âhad haberlerden olduğunun söylenmesidir.”

Örnek 2: Gaznevî Âl-i İmrân 3/97. ayetinin tefsirinde öncelikle “İslâm’ın haccına yetişip de açık bir hacet, zalim bir yönetici veya hapis cezası kendisini engellemediği halde hacc yapmayan kişi dilerse Yahudi, dilerse Hıristiyan olarak ölsün.” hadisini zikretmiş; daha sonra bu hadisin “tehdit” ve “korkutma” ciheti üzere olduğunu, müminin Yahudi ve Hıristiyan olmayacağını söylemiştir. Âhad haber ile tekfir etmenin caiz olmadığını da ilave eden Gaznevî, hadisin tevilinin “İstitâa bulunduğu halde, haccı kendisine farz olarak görmeyen kişi, hangi dini isterse onun üzere ölsün.” şeklinde olduğunu ifade etmiştir. Gaznevî’nin ifadesi şöyledir:

وأما ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك حج الإسلام فلم يحج فلم تمنعه حاجة ظاهرة ولا إمام ظالم ولا سجن حابس حتى يموت على ذلك فليمت على أي حال شاء يهوديا أو نصرانيا فهو طريق التهديد والتخويف لا يكون المؤمن يهوديا ولا نصرانيا ولا يجوز الحكم بالاكفار باخبار الأحاد وتأويل الخبر أنه لم يرالجح فرضا عليه وقد وجد والاستطاعة فليمت على أي دين شاء والله تعالى أعلم.⁶⁸⁷

(2). Bazı Âhad Rivayetleri Eleştirmesi

Örnek 1: “Bir de sayılı günlerde Allah'ı zikredin (tekbir alın). Bunlardan kim iki gün içinde (Mina'dan) dönmek için acele ederse ona günah yoktur. Kim geri kalırsa ona da günah yoktur. Ama bu, takva sahipleri içindir.” (el-Bakara 2/203)

Gaznevî bu ayetin tefsirinde şunları söylemektedir:

وروي في بعض الروايات عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الايام المعدودات ايام العشر والمعلومات ايام النحر ولا شك ان في هذه الرواية غلطاً وهي خلاف الكتاب لان الله تعالى عقب الايام المعدودات بقوله تعالى "فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ" وليس في العشر حكم يتعلق بيومين دون الثالث⁶⁸⁸.

“İbn Abbâs’tan gelen bazı haberlerde ‘sayılı günler’in on gün olduğu ve ‘bilinen günler’in ise kurban günleri olduğu rivayet edilmiştir. Ancak kitabın hilafına olduğundan dolayı bu rivayette hata olduğunda şüphe yoktur. Çünkü Allah Teâlâ ‘on günde’ üçüncü dışında iki gün ile alakalı bir hüküm olmadığı halde, ‘sayılı günler’ kavlini ‘Kim iki gün içinde (Mina’dan) dönmek için acele ederse ona günah yoktur.’ kavliyle devam ettirmiştir.”

Gaznevî rivayetin bu eleştirisini Cessâs’ın *Ahkâmu’l-Kur’ân*’ından nakletmiş olmalıdır. Çünkü Cessâs da şöyle demektedir:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : " الْمَعْدُودَاتُ أَيَّامُ الْعَشْرِ ، وَالْمَعْلُومَاتُ أَيَّامُ النَّحْرِ " فَقَوْلُهُ : الْمَعْدُودَاتُ إِنَّهَا أَيَّامُ الْعَشْرِ ، لَا شَكَّ فِي أَنَّهُ خَطَأٌ وَلَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ ، وَهُوَ خِلَافُ الْكِتَابِ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : { فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ } وَلَيْسَ فِي الْعَشْرِ حُكْمٌ يَتَعَلَّقُ بِيَوْمَيْنِ دُونَ الثَّلَاثِ⁶⁸⁹ .

Örnek 2: Gaznevî “Onlar için Allah'dan ister mağfiret dile, ister dileme. Onlar için yetmiş kere mağfiret dilesen de yine Allah onları affetmeyecektir...” (et-Tevbe 9/80) ayetinin tefsirinde, bazı müfessirlerin bu ayet nazil olduğunda Hz. Peygamber’in (sav) ‘yetmişten daha fazlasını yapacağım’ dediği rivayetini delil göstererek, bu ayetle kastedilenin kendileri için af dileme konusunda Hz. Peygamber’i (sav) muhayyer bırakmak olduğu görüşünde olduklarını naklettikten sonra bunu şöyle tenkid etmektedir: Allah Teâlâ onların, Allah’a ve Rasûlü’ne inanmadıklarını haber verdiği ve Hz. Peygamber (sav), Allah’ın onları affetmeyeceğini bile bile kafirlerin affını dilemeyeceği için, bu, ravinin hatasıdır. Bu süre,

⁶⁸⁸ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 67b.

⁶⁸⁹ el-Cessâs, a.g.e., I, 394.

Kur'ân'ın son inen süresidir. Bu konuda sahih rivayet ise 'Onlar için yetmişden daha fazla af dilediğimde af edileceklerini bilsem, daha fazlasını yapardım.' şeklindedir."

وذهب بعض المفسرين الى أن المراد بالآية التخيير للنبي صلى الله عليه وسلم في الاستغفار لهم واستدلوا بما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لما نزلت هذه الآية "لازيدن على سبعين مرة" وقيل ذا⁶⁹⁰ خطأ من روايه لان الله عز وجل قد أخبر أنهم كفروا بالله عز وجل وبرسوله ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم ليسأل مغفرة الكفار مع علمه بأنه لا يغفر لهم فإن هذه السورة اخر ما نزل من القرآن وإنما الرواية الصحيحة في هذا الباب ما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: "لَوْ عَلِمْتُ أَنِّي لَوْ زِدْتُ عَلَى السَّبْعِينَ غُفْرًا لَهُم لَزِدْتُ عَلَيْهَا"⁶⁹¹

Örnek 3: Gaznevî "*Hani bir vakitler, o kâfirler, seni tutup bağlamak veya öldürmek veya sürüp çıkarmak için sana tuzak kuruyorlardı da, onlar tuzak kurarken Allah da karşılığında tuzak kuruyordu...*" (el-Enfâl 8/30) ayetini şu rivayetle tefsir etmektedir:

روي عن عبدالله بن عباس أنه قال وذلك إن رثاء قريش اجتمعوا في دار الندوة يمكرون برسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتالون ، فبينما هم كذلك اذ دخل إيليس عدو الله في صورة شيخ كبير عليه ثياب أظمار حتي جلس بينهم ، فقالوا ما بالك أيها الشيخ في خلوتنا بغير إذننا ، فقال أنا رجل من أهل نجد قدمت مكة فأراكم حسنة وجوهكم طيبة رائحتكم فأحببت أن أسمع حديثكم وأقتبس منكم خيرا ، فدخلت وإن كرهتم مجلسي خرجت ، فقالوا هذا رجل من أهل نجد وليس من أهل تهامة لا بأس عليكم منه فتكلموا فيما بينهم فبدأ عمرو بن هشام ، فقال أما أنا فأرى أن تأخذوا محمدا فتجعلوه في بيت تسدون عليه بابه وتجعلون له كوة تدخلون عليه منها طعامه وشرابه فيكون محبوسا عنكم الى ان يموت ، فقال إيليس لعنه الله بئس الرأي ما رأيت تَعْمُدُونَ إلى رجل فيكم أهل بيته ، وقد سمع به من حَوْلَكُمْ فتحبسوه وتطمعوه يوشك أن يقاتلوكم أهل بيته ويُفسدوا عليكم جماعتكم فقالوا صدق والله الشيخ! ثم تكلم أبو البحتري بن هشام فقال أرى أن تَحْمَلُوهُ على بعير فتشددوا وثاقه عليه ثم تُخْرِجُوهُ من أرضكم حتى يموت او يذهب حيث شاء ، قال إيليس لعنه الله بئس الرأي ما رأيت تَعْمُدُونَ إلى رجل أفسد جماعتكم ومعه منكم طائفة فتخرجوه إلى غيركم فيأتيتهم فيفسد أيضا منهم جماعة ويقبل اليكم فيكون فيه هلاككم قالوا صدق والله الشيخ! فتكلم أبو جهل فقال أرى أن يجمع من كل بطن منكم رجلا فتعطونهم السيوف

⁶⁹⁰ Topkapı nüshasında هذا şeklindedir.

⁶⁹¹ el-Gaznevî, a.g.e., II, v. 285b.

فيضربونه جميعا ولا يدري قومه من يأخذون وتودي قريش ديته ، فقال إبليس لعنه الله صدق والله الشاب وتفرقوا على ذلك واخبر الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم بمكرهم وأمره بالهجرة إلى المدينة فكان من أمر الغار ما كان⁶⁹².

“Abdullah İbn Abbâs’ın bunun anlamının şöyle olduğunu söylediği rivayet edilmiştir: Kureyş’in reisleri Rasulullah (sav)’a tuzak kurmak ve hile yapmak üzere Darunnedve’de toplandılar. Derken Allah’ın düşmanı İblis, üzerinde eski elbise olan yaşlı bir insan suretinde onların karşısına çıktı ve aralarına oturdu. Onlar ‘Ey ihtiyar! Sana ne oluyor da iznimiz olmadan aramıza giriyorsun?’ dediler. İblis ‘Ben Necid’liyim. Mekke’ye geldim ve sizi, güzel yüzünüzü, hoş havanızı gördüm de sözünüzü dinlemeyi ve sizden bir hayır iktibas etmeyi istedim. Bu sebeple girdim. Oturmamı istemezseniz çıkarım.’ dedi. Onlar ‘Bu adam Tihameli değil, Necidli’dir. Oturmasında bir sakınca yoktur.’ dediler. Sonra aralarında konuştular. Bunun üzerine Amr b. Hişam konuşmaya başladı ve şöyle dedi: ‘Benim görüşüm, Muhammed’i yakalayıp bir evde tutmanız; kapısını kapatıp, kapıya kendisine yiyeceğini ve içeceğini sokacağınız bir delik açmanızdır. Böylece ölünceye kadar yanınızda hapis kalır.’ Bunun üzerine İblis şöyle dedi: ‘Ne kötü bir görüş! Ailesi içinizde olan bir adama mı kastediyordunuz? Çevrenizden biri bunu, onu hapsedtiğinizi ve yemek yedirdiğinizi işittiğinde, ailesi sizinle savaşmaya kalkar. Topluluğunuzu aleyhinize ifsâd ederler.’ ‘Vallahi ihtiyar doğru söyledi.’ dediler. Sonra Ebu’l-Buhterî b. Hişam konuştu ve ‘Benim görüşüm onu bir deveye yüklemeniz ve bağımlı üzerine bağlamanız, sonra ölmesi veya dilediği yere gitmesi için onu yurdunuzdan çıkarmanızdır.’ dedi. İblis ‘Ne kötü bir görüş! Kendisiyle birlikte sizden bir grup varken, topluluğunuzu ifsad eden bir adama mı kastediyorsunuz? Sonra onu sizin dışınıza çıkarırlar da onlara gelir. Böylece aynı şekilde onlardan bir grup bozgunculuk çıkarır da ve o da size yönelir. Böylece orada sizin helakınız olur.’ dedi. ‘Vallahi ihtiyar doğru söyledi.’ dediler. Bunun üzerine Ebû Cehil konuştu ve ‘Benim görüşüm sizden her bir kabileden bir adamın toplanması ve onlara kılıçları vermenizdir. Sonra hep birlikte ona vururlar. Kavmi, kimi yakalayacağını bilemez ve diyetini Kureyş öder.’ dedi. İblis ‘Genç doğru söyledi.’ dedi. Bunun üzerine dağıldılar. Allah onların hilelerini peygamberine haber verdi ve ona Medine’ye hicret etmesini emretti...”

Gaznevî ayetin tefsirinde İbn Abbâs’ın yukarıdaki rivayetini naklettikten sonra bu rivayet hakkında şunları söylemiştir:

⁶⁹² el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 264a-b.

وهذه الرواية التي رويت عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية قيل إنها موافقة للقرآن إلا ما فيها من حديث تصوير إبليس نفسه بصورة شيخ كبير لأن ابن عباس مع تقدمه في العلم لا يجوز أن يعتقد في إبليس أنه كان يتمكن أن يجعل نفسه بصورة شيخ ولا يجوز أن يعتقد أن الله عز وجل يجعله كذلك ليعين الكفار في المكر علي الرسول وإهلاكه فلعل الذي دخل علي الكفار في خلوتهم كان شيخا من شياطين الانس وجملة الكفار فظنوه إبليس،⁶⁹³

“Bu ayet hakkında Abdullah İbn Abbâs’dan gelen bu rivayetin, içindeki, şeytanın kendisini büyük bir yaşlı suretinde tasvirine dair söz dışında Kur’ân’a uygun olduğu söylenmiştir. Çünkü ilimde öne geçmiş olmakla birlikte İbn Abbâs’ın, şeytan hakkında onun kendisini bir yaşlı suretine sokabileceğine inanması caiz değildir ve Allah’ın, peygambere tuzak kurma ve onu öldürme konusunda kafirlere yardım etmesi için onu bu şekilde sokacağına inanması da caiz değildir. Belki de kafirlerin yanına giren kişi insan şeytanlardan bir yaşlıydı da kafirler onu İblis zannetti.”

4. Kelam

Bir Hanefî fakihi olarak tanınmakla birlikte Gaznevî tefsirinde kelâmî meseleleri de ihmal etmemiş, “*Onlar hâlâ Kur’ân’ı gereği gibi düşünüp anlamaya çalışmazlar mı? Eğer o Allah’tan başkası tarafından indirilmiş olsaydı mutlaka onda birçok çelişkiler bulurlardı.*” (en-Nisâ 4/82) ayetinin tefsirinde “وفي الآية دليل بطلان التقليد في اصول الدين اذ لو جاز التقليد فيها لم يكن للامر”⁶⁹⁴ diyerek, ayette usûlü’-d-dîn’de taklidin bâtıllığına delil olduğunu, çünkü bunda taklid caiz olsaydı, Kur’ân’ı düşünme emrinin bir manasının olmayacağını söylemektedir. Gaznevî Âl-i İmrân süresinin 7. ayetinin tefsirinde “muhkem” ve “müteşâbih” kavramlarını açıkladıktan sonra müteşâbih ayetlerin muhkemlere müracaat edilerek tefsir edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. “*Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*” incelendiğinde Gaznevî’nin istitâat, teklîf-i mâ lâ yutâk, hidâyet-dalâlet gibi insanın fiilleri ve irade gibi kelâmî meselelere ayrıntılı olarak temas ettiği görülmektedir. Gaznevî’nin kelam ilmindeki metodu şu şekilde incelenebilir:

⁶⁹³ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 264b.

⁶⁹⁴ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 156a.

a. Muhkem ve Müteşâbih Kavramlarına Yaklaşımı

Sözlükte "sağlam kılınmış, dış etkilere ve bozulmalara karşı korunmuş"⁶⁹⁵ gibi mânalara gelen "muhkem" kelimesinin tefsir ve hadis ilimlerindeki terim anlamı hakkında farklı görüşler bulunmakla birlikte, genel kabule göre başka bir ihtimal taşımayan açık manalı âyet ve hadisleri ifade eder.⁶⁹⁶ Fıkıh usulü terminolojisinde ise açıklık bakımından yapılan sıralamada en üst düzeydeki lafız türünün adı olarak muhkem, "kendisinin, manasına delaleti, müfesserden daha fazla bir tarzda kuvvetli bir açıklık taşıyan, te'vîl ve nesh kabul etmez lafız"⁶⁹⁷ olarak tanımlanmıştır. Müteşâbih ise "mana yönünden birden fazla ihtimal taşıdığı için anlaşılmasında güçlük bulunan lafız veya ifade"⁶⁹⁸, "çok manaya ihtimali olup, bu manalardan birini tayin edebilmek için hâricî bir delile ihtiyacı olan ayetler"⁶⁹⁹ olarak tanımlanmıştır. İslâm hukukçuları ise müteşabihi, "zahiri, kastedilen manaya delâlet etmeyen ifade" olarak tarif etmişlerdir.⁷⁰⁰

"Muhkem" ve "müteşâbih" kelimeleri Kur'ân'da birbirinden farklı anlamlarda kullanılmıştır. Kur'ân'da muhkem bir sûrenin indirilmesine temas eden âyet⁷⁰¹ yanında, bu kelimenin masdarı olan "ihkâm"dan türetilmiş fiillerle kitabın âyetlerinin muhkem kılınmasından⁷⁰² ve Allah'ın kendi âyetlerini sağlam biçimde peygamberin kalbine yerleştirmesinden⁷⁰³ söz eden iki âyet bulunmaktadır. Bununla birlikte, Kur'ân'ın âyetlerini "muhkemât" ve "müteşâbihât" şeklinde bir ayrımına tâbi tutan Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetinde "muhkem" ve "müteşâbih" kavramları birbirinin zıddı anlamında yer almıştır. Söz konusu âyetin yorumu, "muhkem" ve müteşâbih'in anlam ve kapsamını belirlemede en önemli rolü oynamıştır. Belirtilen âyetteki ayrımın, sözün sahibi açısından ve nefsü'l-emrde değil sadece muhatap açısından olduğu ve "kitabın anası" olarak nitelenen muhkemlerin müteşâbihat için asıl teşkil ettiği genel kabul görmeye beraber,⁷⁰⁴ buradaki muhkem ve müteşâbihden ne kastedildiği ya da muhkem ve müteşâbihin tayini hususunda şu açıklamalar yapılmıştır: **1. Muhkem, mânaya**

⁶⁹⁵ İbn Manzûr, *a.g.e.*, XII, 143.

⁶⁹⁶ et-Tehânevî, *a.g.e.*, II, 1489; Başoğlu, Tuncay, "Muhkem", *DİA*, XXXI, 42.

⁶⁹⁷ Zeydan, *a.g.e.*, s. 325.

⁶⁹⁸ Yavuz, Yusuf Şevki, "Müteşâbih", *DİA*, XXXII, 204.

⁶⁹⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 128.

⁷⁰⁰ el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 200.

⁷⁰¹ Muhammed 47/20.

⁷⁰² Hûd 11/1.

⁷⁰³ el-Hac 22/52.

⁷⁰⁴ Başoğlu, *a.g.md.*, *DİA*, XXXI, 42.

delâleti başka beyana ihtiyaç duyurmayacak ölçüde açık olan, müteşâbih ise mânası insanların tamamına veya birçoğuna kapalı ve ayrıca beyana muhtaç olan; 2. Muhkem tek manalı olup te'vil ihtiyacı duyurmayan, müteşâbih birden fazla mânaya ihtimalli olup kolayca anlaşılabilen; 3. Muhkem, kendisiyle ne kastedildiği delâletinin açıklığı sebebiyle veya te'vil yoluyla anlaşılabilen, müteşâbih, hurûf-ı mukattaa ve kıyamet vakti gibi mânası ancak Allah tarafından bilinen; 4. Muhkem farzları, helâl ve haramları, va'd ve va'di bildiren, müteşâbih kıssaları ve misalleri içeren; 5. Muhkem hem iman edilen hem kendisiyle amel olunan, müteşâbih amel olunmayıp sadece inanılan; 6. Muhkem mensûh olmayan veya kendisi neshetme konumunda bulunan, müteşâbih neshedilen; 7. Muhkem illeti akılla idrak edilebilen, müteşâbih -namaz rekatlarının sayıları gibi- illeti bilinemeyen demektir.⁷⁰⁵

Gaznevî Âl-i İmrân süresindeki “*Sana bu kitabı indiren O'dur. Bunun ayetlerinden bir kısmı muhkemdir ki, bu âyetler, kitabın anası (asl) demektir. Diğer bir kısmı da müteşâbih âyetlerdir...*” (Âl-i İmrân 3/7) ayetinin tefsirinde sahabe tâbiûn ve dil âlimlerinin muhkem ve müteşâbih tariflerine dair farklı görüşlerine yer verdikten sonra kendi tarifini şu şekilde vermektedir:

ولفظ الآية يحتمل جميع هذه الوجوه ولولا احتمال اللفظ لها لما تناولوا الآية عليها وقد سمي الله تعالى جملة القرآن محكما حيث قال جل ذكره "الر كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ"⁷⁰⁶ فوصفه بالاحكام في لزوم العمل به وسماه كله متشابهها في اية اخرى حيث قال عز من قائل "اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا"⁷⁰⁷ اي يشبه بعضه بعضا في الحسن والتصديق ووصف في هذه الآية بعض القرآن بأنه محكم وبعضه بآية متشابهة واراد بالمحكم هاهنا ما لا يحتمل الا وجهها واحدا وبالمتشابه ما يحتمل وجوها شتى وفي مضمون هذه الآية ما يقتضي وجوب رد المتشابه الى المحكم لأنه تعالى قال في صفة المحكمات "هن أم الكتاب" وأم الشئ التي منها ابتدائه واليه مرجعه فتسمية المحكمات أمًا يقتضي بناء المتشابه عليها ورده اليها ثم وصف جل ذكره مبتغي المتشابه من غير حملهم له على معنى المحكم بالزيغ في قلوبهم بقوله تعالى " فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ " وأعلم ان هؤلاء يتبعون الفتنة وهي الكفر والضلال.⁷⁰⁸

⁷⁰⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 640; Başoğlu, a.g.md., *DİA*, XXXI, 42.

⁷⁰⁶ Hûd 11/1.

⁷⁰⁷ ez-Zümer 39/23.

⁷⁰⁸ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 103b-104a.

“Ayetin lafzı bu manalara ihtimallidir. Lafzın bu manalara ihtimali olmasaydı, ayeti bu şekilde tevil etmezlerdi. Allah Teâlâ ‘*Elif, lam, ra. Bu âyetleri muhkem kılınmış kitaptır.*’ (Hûd 11/1) buyurarak Kur’ân’ın bütünü muhkem olarak isimlendirmiş, böylece kendisiyle amelin lüzumu konusunda onu ‘ihkâm’ ile vasfetmiştir. Başka bir ayette de ‘güzellikte ve tasdikte birbirine benzeyen’ anlamında ‘*Allah, ayetleri birbirine benzeyen ve yer yer tekrar eden Kitab’ı sözlerin en güzeli olarak indirmiştir.*’ (ez-Zümer 39/23) buyurarak Kur’ân’ın tümünü müteşâbih olarak isimlendirmiştir ve bu ayette Kur’ân’ı, bir kısmını muhkem bir kısmını müteşâbih ayet olmakla vasfetmiştir. Burada muhkem ile ancak tek bir manaya ihtimali olanı, müteşâbihle de çeşitli manalara ihtimali olanı kasetmiştir. Bu ayetin içinde müteşâbihin muhkeme reddinin vücubunu gerektiren şey vardır. Çünkü Allah Teâlâ muhkemlerin sıfatı konusunda ‘Bunlar kitabın *ümmü(aslı)*dür.’ buyurmuştur. Bir şeyin ümmü (aslı), başlangıcı kendisinden, dönüşü de kendisine olandır. Muhkemlerin *ümm* (asıl) olarak isimlendirilmesi, müteşâbihin muhkem üzerine bina edilmesini ve ona reddini gerektirir. Sonra Allah Teâlâ ‘Kalplerinde eğrilik olanlar’ kavliyle, müteşâbihleri muhkem ayetlerin manasına hamletmeksizin onların peşine düşenleri kalplerindeki eğrilikle vasfetmiş ve bunların küfür ve dalâlet olan fitneyi istediklerini bildirmiştir.”

Gaznevî muhkem ve müteşâbih kavramlarına dair bu görüşlerini beyan ettikten sonra ayetteki ‘Halbuki onun te'vilini Allah'dan başka kimse bilmez. İlimde uzman olanlar, "Biz buna inandık, hepsi Rabbimiz katındandır." derler.’ ifadesinin tefsirinde de şunları söylemektedir:

ولا يبعد أن يكون للقرآن تأويل استأثر الله تعالى بعلمه دون خلقه لأننا لا نعلم مراد الله تعالى وحكمته في جميع أوامره ونهايه غير أنه الزمنا العمل بما انزله ولم يطالبنا بما لا سبيل لنا إلى معرفته ولم يُخَفِّعْنَا عَمَّا غَابَ عَنَّا مِنْ وَقْتِ قِيَامِ السَّاعَةِ وَنَحْوِ ذَلِكَ إِلَّا لِعَلِّمَهُ عَزَّ وَجَلَّ بِمَا فِيهِ الْمَصْلَحَةُ لَنَا وَمَا هُوَ خَيْرٌ لَنَا فِي دِينِنَا وَدُنْيَانَا وَمَا أَعْلَمْنَا قَلَمٌ يَعْلَمُنَا

إِلَّا لِمَصْلَحَتِنَا وَنَفَعِنَا فَتَعْتَرَفُ بِصِحَّةِ جَمِيعِ مَا أَنْزَلَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَالتَّصْدِيقُ بِذَلِكَ كُلِّهِ مَا عَلَّمْنَا مِنْهُ وَمَا لَمْ نَعْلَمْ.⁷⁰⁹

“Kur’ân’ın, ilmini Allah Teâlâ’nın mahlukatı dışında sadece kendisine tahsîs ettiği tevilinin olması uzak değildir. Çünkü biz Allah’ın bütün emirlerindeki ve yasaklarındaki muradını ve hikmetini anlayamayız. Ancak O, indirdiği ile bizi amele zorlamış; kendisini bilmeye yol olmayan şeyi bizden istememiş; bize gaib olan kıyamet saatinin vaktinin ve benzerinin ilmini ancak onda bizim için maslahat bulunduğunu, dinimizde ve dünyamızda

⁷⁰⁹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 104a.

bunun bizim için daha hayırlı olduğunu bildiği için gizlemiş ve onu bize bildirmemiştir. Bize ancak maslahatımız ve faydamız olanı bildirmiştir. Bu sebeple biz Allah'ın bize indirdiklerinin hepsinin sıhhatini ve bütün bu bize bildirdikleri ve bildirmediklerinin hepsini tasdiki itiraf ederiz.”

b. Kelâmî Meselelere Yer Vermesi

Örnek 1: “Onlar, ancak Allah'ın buluttan gölgeler içinde meleklerle beraber kendilerine gelip de, işlerinin bitirilivermesini mi bekliyorlar?” (el-Bakara 2/210) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şunları söylemektedir:

افترقَ الناسُ في تأويل هذه الآية على أربعة أقوال؛ فرقةٌ منهم يتأولونها على ظاهرها ويصِفُونَ الله جل وعز بالإيتاء الذي هو زوالٌ من مكانٍ إلى مكانٍ ويبتغون ما ورد في هذا الباب من الاخبار المتشابهة . وفرقةٌ يفسرون الإيتان تفسيراً مجملاً لا يعدون ظاهر اللفظ، يقولون: يأتي كيف شاء بلا كيف. وأما الفرقتان الأخريان من أهل السنّة والجماعة فإحدهما لا يفسرون هذه الآية ويقولون: نُؤْمِنُ بظواهرها ونسكتُ عن الخوضِ في معناها؛ لما فيه من الاشتباه والتشبيه. روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال هذه الآية من المَكْتُومِ نُؤْمِنُ بِهَا وَلَا نُفَسِّرُهَا كَمَا قَالَ اللهُ تَعَالَى فِي الْآيَاتِ الْمُتَشَابِهَاتِ : ” وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ “. وروي هشام عن ابن عباس ان القرآن نزل على اربعة اوجه وجه لا يعذر أحد بجهالته ووجه يعرفه العلماء يفسرونه ووجه يُعرف من قبل العربية ووجه لا يعلمه الا الله تعالى فأما الفرقة الرابعة فيردون مثل هذه الآيات المتشابهات إلى الآيات المحكمات ومعنى هذه الآية على هذا القول والله تعالى أعلم ما ينظر الكفار بعد قيام الحجة عليهم، إلا أن يأتيهم أمرُ الله تعالى أو يأتيهم عذابُ الله؛ لأنَّ الإيتانَ لفظٌ مُشْتَبِهٌ يحتملُ حقيقةَ اللفظ في الإيتان ويحتمل إيتان الأمر، وقد قامت الدلالة على أن الله تعالى لا يجوزُ عليه الإيتانُ والمجيء والانتقالُ والزوالُ؛ لأنَّ ذلك من صفات الأجسام والمُحْدَثِينَ، قال الله تعالى في آية محكمة ليس كمثله شيء وجعل ابراهيم صلوات الله عليه ما شاهد ما حركات النجوم وانتقالها وزوالها دليلاً على حدثها حين قال لا أحب الأفلين فاتج به على قومه كما قال الله تعالى ” وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه“ يعني في حدث الاجسام والكواكب تعالى الله عما تقول المشبهة علوا كبيرا فإذا كان لفظُ الإيتان مشتبهاً في نفسه وَجَبَ رُدُّهُ إِلَى الْمُحْكَمِ نحو ما فسره الله تعالى في سورة النحل بقول الله تعالى

{ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ ⁷¹⁰ وكما قال جل ذكره "فَأْتِيَ اللَّهُ بِنِيَانِهِمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ" وقال عز من قائل فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا أَيُّ آتَاهُمْ بَخْذَلَانِهِ إِيَّاهُمْ وَيَقَالُ جَاءَ الْإِمِيرُ إِذَا قَدِمَ مَعْظَمَ جُنْدِهِ وَبَقِيَ مَعَهُ قَوْمٌ قَلِيلٌ وربما يقال جاء الامير بحدده وحديده. ⁷¹¹

“Bu ayetin tevilinde insanlar dört görüş üzere fırkalara ayrılmışlardır. Bunların birincisi ayeti zâhiri üzere tevil etmiş ve bu konuda gelen müteşâbih haberleri arayarak Allah'ı, mekandan mekana geçiş olan ‘gelmek’le vasfetmişlerdir. İkinci fırka, ‘ityân’ kavlini lafzın zâhirini aşmayan mücmel olarak tefsir etmiş ve ‘Allah keyfiyetsiz olarak nasıl dilerse gelir’ demişlerdir. Ehl-i sünnet ve'l- cemaatten diğer iki fırkaya gelince, bunların biri bu ayeti tefsir etmemiş ve ‘Biz ayetin zâhirine inanırız. Manasındaki iştibâh ve teşbihten dolayı onun derinliklerine dalmaktan kendimizi tutarız.’ demişlerdir. Abdullah İbn Abbâs'ın ‘*Bu ayet gizlenmiş olanlardandır. Biz ona inanırız ve onu tefsir etmeyiz. Nitekim Allah Teâlâ müteşâbih ayetler hakkında “Halbuki onun te'vilini Allah'dan başka kimse bilmez” buyurmuştur.*’ dediği rivayet edilmiştir. Hişam da İbn Abbâs'ın ‘Kur’ân dört vecih üzere nazil oldu: 1- Bilmemesinden dolayı hiç kimsenin mâzur görülemeyeceği vecih 2- Alimlerin bilip tefsir ettikleri vecih 3- Arapça cihetiyle bilinen vecih 4- Allah'tan başka hiç kimsenin bilemeyeceği vecih.’ dediğini rivayet etmiştir. Dördüncü fırka ise, bu ayet gibi müteşâbih ayetleri muhkem ayetlere döndürürler. Bu görüşe göre ayetin manası -Allah daha iyi bilir- ‘kafirler, kendilerine hucetin kâim olmasından sonra ancak Allah'ın emrinin veya Allah'ın azabının gelmesini beklerler.’ şeklindedir. Çünkü cisimlerin ve sonradan var olanların sıfatları olması sebebiyle gitme, gelme, intikâl (yer değiştirme) ve zeval (yerinden ayrılıp gitme)in Allah'a caiz olmadığına delalet kaim olduğu halde, ‘ityân’ lafzı ‘gelmek’te lafzın hakikatine ve emrin gelmesine ihtimalli olan müteşâbih bir lafızdır. Allah Teâlâ muhkem bir ayette ‘*Onun gibisi yoktur.*’ (eş-Şûrâ 42/11) buyurmuş, İbrahim (as) da ‘*Ben, batanları sevmem.*’ (el-En’âm 6/76) dediği zaman, şahid olduğu yıldızların hareketlerini, yer değiştirmelerini ve yerinden ayrılıp gitmelerini (zeval) onların hadeslerine delil saymış ve bunu kavmine hucet getirmiştir. Nitekim Allah Teâlâ da ‘*İşte bunlar, kavmine karşı İbrahim'e verdiğimiz delillerimizdir.*’ (el-En’âm 6/83) buyurmuştur. ‘Yani isimlerin ve yıldızların sonradan yaratılan olma konusunda’ demektir. Allah Teâlâ Müşebbihe'nin söylediklerinden yüce ve uzaktır. ‘İtyân’ lafzı kendi

⁷¹⁰ en-Nahl 16/33.

⁷¹¹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 69a-b.

içerisinde müteşâbih olunca Allah Teâlâ'nın onu Nahl Süresinde 'Ancak kendilerine, ruhlarını alacak meleklerin gelmesini veya Rabbinin azab emrinin (kıyametin) gelip çatmasını bekliyorlar!' (en-Nahl 16/33) kavliyle tefsir etmesi gibi onu muhkeme döndürmek vacip olur. Nitekim Cenab-ı Hak 'Allah onların binalarını temelinden sarstı.' buyurmuştur. (en-Nahl 16/26) Yine yüce Allah 'Ama Allah onlara beklemedikleri yerden geliverdi.' (el-Haşr 59/2) Yani 'Allah'ın onları yardımsız bırakması sebebiyle onlara geliverdi.' buyurmuştur. Kendisi kavminin çok azı ile kalmışken ordusunun büyük kısmı geldiğinde 'emir geldi.' denir. Bazen de 'emir demirle geldi' denir.”

Örnek 2: “Allah yolunda öldürülenleri sakın ölüler sanma. Bilakis onlar diridirler, Rab'leri katında rızıklanmaktadırlar.” (Âl-i İmrân 3/169) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

وقد اختلف المفسرون في قوله عز وجل "عند ربهم" قال بعضهم معناه بحيث لا يملك ضرهم ولا نفعهم الا الله عز وجل ولم يُرد به اثبات المسافة والمكان لان المسافة والمكان لايجوزان الا على الاجسام ، وقال بعضهم معناه بل احياء في علم ربهم وليسوا باموات كما تحسبونهم وهذا نظير قول القائل هذا عند فلان كذا اي في علم فلان ، وجميع هذا الذي ذكرناه في هذه الاية دليل ان الشهداء احياء في الحال لا ان معناه أنهم سيحيون ويبعثون في الآخرة ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم في الفضل من المؤمنين لان في هذا التأويل الاخير ابطال تخصيص الشهداء وحمل ظاهر اللفظ على

المجاز دون الحقيقة وقال بعضهم معنى الاية لا تحسبنهم امواتا في دينهم بل احياء في دينهم يكتب أجورهم.⁷¹²

“Müfessirler, Allah (azze ve celle)’in ‘Rableri katında’ kavli hakkında ihtilaf etmişlerdir. Mesafe ve mekanın ancak cisimlere caiz olması sebebiyle Allah bununla mesafe ve mekanı kasetmediği halde bazıları bunun ‘Allah’tan başka hiç kimsenin onlara zarar ve fayda veremeyeceği bir yerdedirler.’ manasında olduğunu söylemişlerdir. Bazıları da bunun ‘Sizin zannettiğiniz gibi ölü değil, bilakis Allah’ın ilminde diridirler.’ manasında olduğunu söylemişlerdir. Bu söz, ‘bu filancanın katında yani onun ilminde böyledir’ diyen kişinin sözünün benzeridir. Bu ayet hakkında anlattıklarımızın hepsi, şehitlerin ‘halde diri’ olduklarına bir delildir. Çünkü bunun manası ‘Onlar yaşamlarını sürdürecekler ve ahirette diriltilecekler, fazilette kendilerine katılmayan müminlere müjde vermek isterler.’ şeklinde değildir. Çünkü bu son tevîl’de şehitlerin tahsîsinin ve lafzın zâhirinin hakikat dışında mecaza hamledilmesinin

⁷¹² el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 130b.

iptali vardır. Bazıları ayetin ‘Onları dinleri konusunda ölümler sanma! Bilakis onlar dinleri konusunda diridirler ve ecirleri yazılır.’ manasında olduğunu söylemişlerdir.”

Örnek 3: Gaznevî “*Rablerinin huzurunda durduruldukları zaman onları bir görsen!*” (el-En’âm 6/30) ayetini şöyle tefsir etmektedir:

وانما قال "ولو ترى اذ وقفوا على ربهم" وان كان الله تعالى لا يجوز عليه المكان ولا القرب ولا البعد بمعنى المسافة لان العادة جارية فيما بيننا أن يوقف العبد بين يدي السيد اذا اراد ان يسأله عن شئى على جهة التوبيخ والتزريع فاخرج الخطاب على لفظ الامر المعهود فيما بيننا للتقريب الى الفهم.⁷¹³

“Mekan ve mesafe anlamındaki yakınlık ve uzaklık kendisine caiz olmasa da aramızda adet, azarlama ve korkutma cihetinden bir şeyi kendisine sormayı istediği zaman kölenin efendisinin huzurunda durdurulması şeklinde cereyen ettiği için Allah Teâlâ ‘Rablerinin huzurunda durduruldukları zaman onları bir görsen!’ buyurmuştur. Böylece anlamaya yaklaştırmak için hitabı aramızda bilinen bir emir/iş lafzı üzerine ortaya çıkarmıştır.”

Örnek 4: “*Yeryüzünde yürüyen hiçbir hayvan ve iki kanadıyla uçan hiçbir kuş yoktur ki, sizin gibi birer ümmet olmasınlar....*” (el-En’âm 6/38) Gaznevî bu ayetin tefsirinde şunları söylemektedir:

قيل معناه : إلا أمم أمثالكم يَفَقَهُ بعضُهُم عن بعضٍ كما يَفَقَهُ بعضكم عن بعضٍ. وذهب بعضهم الى ان معناه إلا أمم أمثالكم في التكليف واستدل على ذلك بقوله "وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ"⁷¹⁴ وهذا التأويل بعيد لانا نعلم يقينا ان هذه الاشياء اقل عقلا من الصبيان وقد رفع الله تعالى التكليف عن الصبيان قبل بلوغهم فلا يكون التكليف مرفوعا عن هذه الاشياء اولى ، والمراد بقوله تعالى " وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ " الامم الماضية من الجن والانس لان الله تعالى لم يرسل رسولا الا من الملكة والناس فاما من الطيور والبهائم فلم يرسل الله تعالى رسولا وتلك الآية ما يدل على هذا القول لانه تعالى عقبه بقوله " وَإِنْ يُكذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ " ولا يكون التكذيب الا من الجن والانس،⁷¹⁵

“Allah Teâlâ’nın ‘Sizin gibi birer ümmet’ kavlinin ‘Sizin birbirinizi anladığınız gibi birbirlerini anlayan’ anlamında olduğu söylenmiştir. Bazıları da bunun ‘mükellefiyette sizin gibidirler’ anlamında olduğu görüşündedirler ve Allah’ın ‘Hiçbir ümmet yoktur ki, içlerinde bir uyarıcı geçmiş olmasın.’ (Fâtır 35/24) kavlini buna delil getirmişlerdir. Bizim bu varlıkların

⁷¹³ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 207b.

⁷¹⁴ Fâtır 35/24.

⁷¹⁵ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 209a.

çocuklardan daha az akıllı olduğunu yakinen bilmemiz sebebiyle bu tevil muhaldir. Allah Teâlâ buluşlarından önce çocuklardan mükellefiyeti kaldırmıştır. Dolayısıyla bunlardan da mükellefiyetin kaldırılmış olması daha uygundur. Allah'ın 'Hiçbir ümmet de yoktur ki, içlerinde bir uyarıcı geçmiş olmasın.' kavliyle kastedilen cinlerden ve insanlardan, önceki ümmetlerdir. Çünkü Allah Teâlâ ancak meleklerden ve insanlardan bir peygamber göndermiştir. Kuşlara ve hayvanlara gelince Allah (bunlardan) bir peygamber göndermemiştir. Ayette bu görüşe delil vardır. Çünkü Allah Teâlâ kavlini, tekzip ancak cinlerden ve insanlardan meydana geldiği halde kavlini 'Seni yalanlıyorsa, onlardan öncekiler de yalanlamışlardı.' (Fâtır 35/24) şeklinde devam ettirmiştir."

c. Kendi Mezhebinin Görüşünü Savunması

Örnek : "Ne zaman ki, Musa, mikatımıza geldi, Rabbi ona kelâmıyla ihsanda bulundu. "Ey Rabbim, göster bana kendini de bakayım sana". dedi. Rabbi ona buyurdu ki; "Beni katıyyen göremezsın ve lâkin dağa bak, eğer o yerinde durabilirse, sonra sen de beni göreceksin". Daha sonra Rabbi dağa tecelli edince onu yerle bir ediverdi..." (el-A'râf 7/143)

Gaznevî bu ayetin tefsirinde tâbiûn imamlarının görüşlerine yer verdikten sonra şöyle demektedir:

ومن هذا قيل ان في سؤال موسى عليه السلام دليل جواز الرؤية على الله تعالى لان الانبياء صلوات الله عليهم عارفون بالله تعالى وبصفاته ولا يجوز عليهم طلب المحال في صفات الله تعالى ولو كانت الرؤية مما يستحيل كونه لم تقرن باستقرار الجبل فان استقرار الجبل لا يستحيل في العقل وقوله "ان تراني" لا يقضي النفي بعد الموت الا ترى الى قوله تعالى "وَلَنْ يَمَنَّوْهُ اَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُ اَيْدِيَهُمْ" ⁷¹⁶ ثم قال جل ذكره " وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ " ⁷¹⁷ وقيل في معنى التجلي للجبل انه ظهور الرب بما احدثه من الايات لحاضري الجبل كما في قوله تعالى " وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ " ⁷¹⁸ اي اهلها وقوله تعالى " فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْاَرْضُ " ⁷¹⁹ اي اهل السماء والارض ، وتجلي وجلى بمعنى واحد كما يقال

⁷¹⁶ el-Bakara 2/95.

⁷¹⁷ ez-Zuhruf 43/77.

⁷¹⁸ Yûsuf 12/82.

⁷¹⁹ ed-Duhân 44/29.

حدث وتحدث صدق وتصديق وكان الله تعالى جعل اظهار تلك الايات لاهل الجبل تجليا منه لهم من حيث اظهر ما عرف به ان الله تعالى لا يرى في هذه الدنيا بهذه الابصار الفانية⁷²⁰....

“Hz. Musa’nın (as) sualinde ruyetullahın caiz olduğuna delil olduğu söylenmiştir. Çünkü peygamberler Allah’ı ve sıfatlarını bilen insanlardır, Allah’ın sıfatları konusunda muhal olan bir şeyi istemeleri caiz olmaz. Eğer imkansız bir şey olsaydı, ru’yet dağın yerinde durması ile ilişkilendirilmezdi (dağın yerinde durma şartına bağlanmazdı). Çünkü dağın yerinde durması aklen imkansız bir şey değildir. Allah Teâlâ’nın ‘Beni katıyyen göremezsin’ kavli, öldükten sonra görmenin nefyini gerektirmez. Allah Teâlâ’nın ‘*Fakat elleriyle işledikleri yüzünden onu (ölümü) hiçbir zaman temenni edemeyecekler.*’ (el-Bakara 2/95) ayetini görmüyor musun? Allah (celle zikruhu) daha sonra da ‘*Onlar cehennem bekçisine: ‘Ey Mâlik! Rabbin artık bizi öldürsün.’ diye seslenirler.*’ (ez-Zuhruf 43/77) buyurmuştur. ‘Dağa tecelli etme’ kavlinin manası hakkında, bunun dağda bulunanlar için, Allah’ın sonradan var ettiği ayetlerle zuhuru olduğu söylenmiştir. Nitekim Allah Teâlâ ‘*Şehre (yani ehline) sor.*’ (Yûsuf 12/82) ve ‘*Gök ve yer (yani gök ve sema ehli) onların üzerine ağlamadı.*’ (ed-Duhân 44/29) buyurmuştur.... Allah Teâlâ’nın bu dünyada fani gözlerle görülmeyeceğinin kendisiyle bilineceği bir şeyi izhar etmek suretiyle, Allah Teâlâ dağ ehli için bu ayetlerin izharını onlara kendisinden bir tecelli kıldı. Bu, kendisini bildiklerinde ‘görüş bize tecelli etti’ denmesi gibidir....”

Bundan sonra ayet hakkında müfessirlerin farklı yorumlarından nakillerle tefsirine devam eden Gaznevî, “Özet olarak bu üç tevilin her biri hakkında kelimelerin çok görüşleri vardır. Ancak bunlardan birincisi daha sahihtir ve bizim imamlarımız bu görüştedirler.” diyerek ayetin tefsirini tamamlamakta ve bu şekilde kalamî bir meselede kendi mezhebinin görüşünü savunmaktadır. Gaznevî’nin ifadesi şöyledir:

وفي الجملة ان في كل واحد من هذه التأويلات الثلاثة كلاما كثيرا بين المتكلمين الا ان التأويل الاول هو الاصح

واليه ذهب ائمتنا رحمهم الله.⁷²¹

⁷²⁰ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 247b.

⁷²¹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 247b.

d. Ehl-i Sünnet Dışındaki Mezheplerin Görüşlerini Reddetmesi

(1). Müşebbihe

Örnek 1: Gaznevî “*Şüphesiz Rabbiniz Allah, gökleri ve yeri altı günde yarattı, sonra Arş üzerine hükümran oldu...*” (el-A’râf 7/54) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

واما قوله تعالى ثم استوى على العرش قد تعلقت المشبهة بظاهره وقالوا يجوز على الله المكان بدلالة هذه الآية

وهذا باطل عند اهل السنة والجماعة لان الله تعالى كان ولا مكان ولا يجوز عليه الحاجة والتغيير عما كان.⁷²²

“Allah’ın ‘Sonra Arş üzerine hükümran oldu’ kavline gelince, Müşebbihe ayetin zâhirine tutunmuş ve bu ayetin delaletiyle Allah’a mekan izafe etmenin caiz olduğunu söylemiştir. Bu, ehl-i sünnet ve’l-cemeate göre batıl bir görüştür. Çünkü Allah Teâlâ mekansız olarak vardır ve ‘ihtiyaç’ ile ‘olduğunu değiştirme’ kendisine caiz değildir.”

Örnek 2: Gaznevî “*Onların yürüyecek ayakları, tutacak elleri, görecek gözleri veya işitecek kulakları mı var?*” (el-A’râf 7/195) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

وقد علوا من ذهب الى تشبيه الله عز وجل بخلقه في هذه الآية وقال ان الله عز وجل ذم الاصنام بان ليس لها

ارجل تمشي بها ولا ايد يبطشون بها ولا اعين يبصر بها ولا اذان يسمع بها فدل على ان لله عز وجل هذه الاعضاء والا

كان مشاركا لها في وجه الذم وليس الامر على ما ذهب اليه ولكن المراد بالاية تفريع الكفار على عبادة اجسام هذه صفتها

لا يقدر على المشي والبطش والابصار والسمع مع ان لها آلات هذه الاشياء وكل من يعبدها لا بد من ان يكون الوهم ممن

يعبد من له جارحة قد يمكن ان ينفع بها او يضر.⁷²³

“Allah’ı mahlukatına benzetenler, bu ayette (ayetnin tefsirinde) aşırı gitmişler ve ‘Allah putları ‘kendileriyle yürüyecek ayakları, tutacak elleri, görecek gözler, işitecek kulakları olmamalarıyla’ zemmetti. Böylece bu ayet Allah’ın âzâları olduğuna delalet etmiştir. Yoksa Allah, zem cihetinde o putlarla ortak olurdu.’ demişlerdir. İş bu dedikleri gibi değildir. Ama ayetle kastedilen, bu şeylerin aletlerine sahip olmalarıyla birlikte, yürümeye, tutmaya, görmeye

⁷²² el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 239a.

⁷²³ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 256a.

ve işitmeye güç yettirmeyen bu sıfatlardaki cisimlere ibadetten dolayı kafirleri azarlamaktır. Ve bunlara ibadet eden herkes, kendileriyle fayda ve zarar verebileceği âzâları olana ibadet edenden daha çok kınanması gerekir.”

Örnek 3: Gaznevî “*O Rahmân (kudret ve hakimiyetiyle) Arş'a hakim oldu.*” (Tâhâ 20/4) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

وهذا اللفظ في الحقيقة اخبار عن عظمة الله تعالى وسلطانه على ما تقدم ذكره واما تعلق المشبهة بهذه الآية في ان ربهم قاعد على سريره فالاجماع والعقل يبطل ذلك فان الله تعالى كان ولا عرش ولا مكان فلما خلق الخلق لم يختج الى ما كان غنيا عنه فهو بالصفة التي لم يزل كان عليها.⁷²⁴

“Bu lafız hakikatte, daha önce zikri geçtiği üzere Allah Teâlâ’nın azametinden ve kuvvetinden haber vermedir. Müşebbihe’nin ‘Rablerinin, tahtında oturmuş’ olduğu konusunda bu ayete tutunmasına gelince icmâ ve akıl bunu geçersiz kılar. Çünkü Allah Teâlâ arş ve mekan yokken vardı. O, mahlukatı yarattığı zaman, kendisinden müstağni olduğu bir şeye (mekana) ihtiyaç duymamıştır ve O her zaman bu sıfat üzeredir.”

(2). Şia

Örnek 1: “...*Evlere kapılarından gelin, Allah'tan korkun ki, kurtuluşa eresiniz.*” (el-Bakara 2/189) Gaznevî bu ayetin tefsirinde Şiiler’in bu ayeti Hz. Peygamber’den (sav) nakledilen “Ben ilmin şehriyim. Ali de onun kapısıdır.” hadisiyle tevîl ettiklerini söylemektedir.

فاما الشيعة فتأولوا الآية على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال "انا مدينة العلم وعلي بابها"⁷²⁵

Örnek 2: Gaznevî “*Yok ettiğimiz bir memleket (ahalisinin ahiretteki cezasını da çekmek üzere) bize dönmemesi gerçekten imkansızdır.*” (el-Enbiyâ 21/95) ayetinin tefsirinde Râfıziler’in “ricat” görüşlerine reddiye olarak şöyle demektedir:

وقيل معناه لا يرجعون الي الدنيا هذا رد على اصحاب التناسخ وعلى الروافض القائلين بالرجعة.⁷²⁶

“Bunun ‘dünyaya dönemezler’ anlamında olduğu söylenmiştir. Bu, ric’at’i söyleyen tenasüh ashabı ve Râfıziler’e bir yanittir.”

⁷²⁴ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 391b.

⁷²⁵ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 61b.

⁷²⁶ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 407b.

(3). Hâriciyye

Örnek : Hâricîler “*Kim Allah'ın indirdiğiyle hükmetmezse, işte onlar kâfirlerin ta kendileridir.*” (el-Mâide 5/44) ayetini, "Allah'a isyan eden, (yani günah işleyen) herkes kâfirdir." şeklindeki görüşlerine delil olarak getirmişler ve bu ayetin Allah'ın indirdiklerinden başkasıyla hükmeden herkesin kâfir olduğuna açık bir nass olduğunu; günah işleyen herkesin, Allah'ın indirdiğinden başka bir hükümle hükmetmiş olduğundan dolayı kâfir olması gerektiğini söylemişlerdir.⁷²⁷ Gaznevî de ayetin tefsirinde Hâricîler'in bu görüşlerine yer vermektedir:

ذهبت الخوارجُ إلى أن معنى الآية "وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَحَكَمَ بِخِلَافِهِ كَانَ كَافِرًا بِفِعْلِ ذَلِكَ، اعْتِقَادًا كَانَ أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ" وَكَفَرُوا بِذَلِكَ كُلِّ مَنْ عَصَى اللَّهَ تَعَالَى بِكَبِيرَةٍ أَوْ صَغِيرَةٍ، فَأَدَّاهُمْ ذَلِكَ إِلَى الضَّلَالِ وَالْكَفْرِ بِتَكْفِيرِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ بِصِغَاتِهِمْ ذُنُوبِهِمْ! وَأَمَّا عَامَّةُ أَهْلِ الْإِسْلَامِ قَالُوا: إِنَّ الْمُرَادَ بِهَذِهِ الْآيَةِ: أَنَّ مَنْ جَدَّ شَيْئًا مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِثْلَ مَا فَعَلَهُ الْيَهُودُ مِنَ التَّحْرِيفِ وَالتَّبْدِيلِ وَإِنْكَارِ بَعْضِ آيَاتِ كِتَابِ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ أَيَّ أَهْلِ هَذِهِ الصِّفَةِ بِمَنْزِلَةِ الْكَافِرِ بِالْكِتَابِ وَالرُّسُلِ كُلِّهَا. يَدُلُّ عَلَى هَذَا أَنَّهُ لَا خِلَافَ أَنَّ مَنْ لَمْ يَقْضِ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَا يَكْفُرُ بَأَنَّهُ لَمْ يَحْكَمْ؛ لِأَنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ بِهَذِهِ الصِّفَةِ، وَالْحَاكِمُ بَيْنَ النَّاسِ فِي كَثِيرِ حَالَاتِهِ لَا يَحْكُمُ،⁷²⁸

“Hâricîler bu ayetin ‘Kim Allah'ın indirdiğiyle hükmetmezse ve inanarak veya inanmayarak olsun onun hilafına hükmederse bunu yapmakla kafir olmuştur.’ manasında olduğu görüşündedirler ve bununla büyük veya küçük günah ile isyan eden herkesi tekfir etmişlerdir. Böylece bu durum, bütün peygamberleri küçük günahlarından dolayı tekfir etmeleri sebebiyle onları sapıklığa ve küfre götürmüştür. Ehl-i İslâm'ın geneline gelince onlar bu ayetle kastedilenin şu olduğunu söylemişlerdir: ‘Yahudilerin yaptığı tahrif, tebdil ve Allah'ın kitabından bazı ayetleri inkâr gibi kim Allah'ın indirdiklerinden bir şeyi inkar ederse onlar kâfirlerin ta kendileridir. Yani bu sığata sahip olanlar, bütün kitapları ve peygamberleri inkar eden menzilededir. Buna delalet eden bir şey de aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyen kimsenin, hükmetmemekle kafir olmayacağına ihtilaf olmamasıdır. Çünkü insanların çoğu bu sığatadır. İnsanlar arasında hükmeden, çoğu durumda hükmetmez.”

⁷²⁷ er-Râzî, a.g.e., XII, 5.

⁷²⁸ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 187a.

(4). Mu'tezile

Gaznevî bazı meselelerde Mu'tezile'nin görüşlerine de yer vermiştir. Bu konuda aşağıdaki örneklerde görüleceği üzere nadir de olsa "Mu'tezile" adını zikrederek görüşünü nakledeken genel olarak "bazı müfessirlerin görüşü" şeklinde nakletme metoduna gitmiştir.

Örnek 1: Gaznevî "*Şüphesiz Allah kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz. Bunun dışında dilediğini bağışlar...*" (en-Nisâ 4/116) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

وذهب المعتزلة الي ان المراد بقوله "ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء" مغفرة الصغائر لاهل الاسلام بغير توبة

منهم اذا جانبوا الكبائر وزعموا ان قوله لمن يشاء مُهَمَّ فيرد الى سائر الايات الواردة في الصغائر والكبائر.⁷²⁹

"Mu'tezile Allah'ın 'Bunun dışında dilediğini bağışlar.' kavliyle kastedilenin müslümanların büyük günahlardan sakındıklarında, küçük günahlarının tevbe etmeksizin bağışlanması olduğu görüşündedir. Onlar Allah'ın 'dilediğini' kavlinin mübhem olduğunu, bu sebeple büyük ve küçük günahlar hakkında gelmiş diğer ayetlere döndürüleceğini iddia etmişlerdir.

Örnek 2: "*İçinizden hayra çağıran, iyiliği emredip kötülükten men eden bir topluluk bulunsun.*" (Âl-i İmran 3/104)

Gaznevî bu ayetin tefsirinde iyiliği emredip kötülükten men etmenin farz-ı kifaye olduğunu anlattıktan sonra bazı müfessirlerin ayetin "hepiniz olun" manasında olduğu görüşünde olduğunu söyleyerek isim zikretmeden Mu'tezile'nin görüşünü nakletmektedir. Gaznevî şöyle demektedir:

معناه لَتَكُنْ مِنْكُمْ جَمَاعَةٌ يَدْعُونَ إِلَى الصُّلْحِ وَالْإِحْسَانِ ، وَيَأْمُرُونَ بِالتَّوْحِيدِ وَاتِّبَاعِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَائِرِ الطَّاعَاتِ الْوَاجِبَةِ ؛ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْكُفْرِ وَالشِّرْكَ وَسَائِرِ مَا لَا يُعْرَفُ فِي شَرِيعَةٍ وَلَا سُنَّةٍ ، وَأَوْلَائِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ، النَّاجُونَ مِنَ السُّخْطِ وَالْعَذَابِ ، وَإِنَّمَا قَالَ : " وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ " وَلَمْ يَقُلْ : " وَلَيَكُنْ جَمِيعُكُمْ " ؛ لِأَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ فَرَضٌ عَلَى الْكِفَايَةِ ، إِذَا قَامَ بِهِ الْبَعْضُ سَقَطَ عَنِ الْبَاقِينَ ، لِأَنَّ الْغَرَضَ مِنْ ذَلِكَ وَقُوعِ الْمَعْرُوفِ وَزَوَالِ الْمُنْكَرِ لَا لِأَمْرِ يَرْجِعُ إِلَى النَّهْيِ وَالْأَمْرِ فَإِذَا زَالَ الْمُنْكَرُ صَارَ كَأَنَّهُ لَمْ يَقَعْ مُنْكَرٌ قَطُّ وَلَيْسَ كَالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ وَسَائِرِ فُرُوضِ الْأَعْيَانِ لِأَنَّ تِلْكَ الْفُرُوضِ إِنَّمَا تَجِبُ لِأَمْرِ يَرْجِعُ إِلَى نَفْسِ تِلْكَ الْأَفْعَالِ . وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالْأُمَّةِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ الْعُلَمَاءَ الَّذِينَ يُحْسِنُونَ مَا يَدْعُونَ إِلَيْهِ. وَذَهَبَ بَعْضُ الْمَفْسِّرِينَ إِلَى أَنَّ مَعْنَى الْآيَةِ "لَتَكُونُوا كَلُّكُمْ" ، لَكِنْ (مِنْ) هُنَا دَخَلَ لِلتَّوَكِيدِ وَتَخْصِيسِ

⁷²⁹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 163a.

المخاطبين من سائر الأجناس كما في قوله تعالى : { فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ }⁷³⁰ معناه فاجتنبوا الأوثان فإنها رجزٌ ؛ لا أن المراد : اجتنبوا بعض الأوثان دون بعض .⁷³¹

“Ayetin manası ‘İçinizden barışa ve ihsana çağırın; tevhidi, Muhammed’e (sav) itibâyı ve diğer vacip taatleri emreden; küfrü, şirki, şeraitte ve sünnette bilinmeyen diğer şeyleri yasaklayan bir topluluk olsun. Onlar kurtuluşa erenler, gazap ve azaptan kurtulanlardır.’ demektir. Ancak Allah Teâlâ ‘İçinizden olsun!’ demiş, ‘Hepiniz olsun!’ dememiştir. Çünkü iyiliği emretmek ve kötülüğü yasaklamak farz-ı kifayedir. Bazıları onu yerine getirdiğinde, kalanlardan sakıt olur. Çünkü bundan maksat iyiliğin meydana gelmesi, kötülüğün ortadan kalkmasıdır, yasaklayana ve emredene dönen bir iş için değildir. Kötülük ortadan kalktığında sanki kötülük hiç olmamış gibi olur. Namaz, oruç ve diğer farz-ı ayınlar gibi değildir. Çünkü bu farzlar ancak, bu fiillerin kendilerine dönen bir durum sebebiyle vacip olur. Bu ayette ‘Ümmet’ ile kastedilen, kendilerine çağırdıklarını ihsan eden alimlerdir. Bazı müfessirler, ayetin ‘Hepiniz olsun!’ manasında olduğu, ama buradaki ‘min’ harf-i cerinin Allah Teâlâ’nın ‘O halde o pis putlardan kaçın!’ kavlinde olduğu gibi tekid ve muhatapları diğer cinslerden tahsîs etmek için dahil olduğu, ayetin ‘Putlardan kaçın. Çünkü onlar pistir.’ manasında olup, onunla kastedilenin ‘Bir kısmı dışında bazı putlardan kaçın!’ manası olmadığı görüşündedirler.”

Gaznevî’nin tefsirinden yukarıda verilen örneklerden, müellifin müteşâbih ayetlerin muhkemlere müracaat edilerek tefsir edilmesi gerektiği görüşünde olduğu, kelâmî meselelere temas ettiği, bazen ehl-i sünnetin görüşleriyle birlikte Mu’tezile, Müşebbihe, Hâriciye ve Şia gibi bazı mezheplerin görüşlerine de yer verdiği, bazı durumlarda ise bu mezheplerin görüşlerini reddederek buna ayetten deliller çıkarmaya çalıştığı, bazen de kendi mezhebinin görüşlerini savunduğu görülmektedir. Tefsirinde kelâmî meselelere getirdiği açıklamalara bakılarak, Gaznevî’nin yaşadığı döneme gelinceye kadar itikâdî mezhepler arasında tartışılan meselelerden ve ihtilaflardan haberdar olduğu, ayrıca ehl-i sünnet itikadı yanında Mu’tezile, Hâriciye ve Şia gibi diğer mezheplerin görüşleri ile delilleri hakkında geniş bir bilgi sahibi olduğu anlaşılmaktadır.

⁷³⁰ el-Hacc 22/30.

⁷³¹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 120a.

5. Tasavvuf

Tasavvuf ilminde, maksadı söz aracılığı olmadan başkasına bildirmeye ya da ibareyle anlatılamayan, yalnızca ilham, keşf gibi yollarla elde edilmiş bilgi ve sezgi sayesinde anlaşılabilir kadar gizli olan mânalara “işaret” denmiştir.⁷³² Mutasavvıflar, Kur’ân’da da bazı hususların işaret ve rumuzla anlatıldığı kanaatindedir. Mutasavvıfların, kalbe doğduğu kabul edilen işaretlere dayanarak, keşf ve ilham yoluyla Kur’ân âyetlerinin bir kısmının veya tamamının yorumlandığı tefsirler de “işârî tefsir” olarak tanımlanmıştır. Sûfilere göre Kur’ân’da mevcut kelime, lafız ve cümlelerin ilk bakışta akla gelen dış (zahr-zâhir) anlamlarından başka bunların sûfînin marifetteki derecesine göre halka halka genişleyen iç (batn-bâtın) mânaları da vardır.⁷³³ Söz konusu gizli anlamları kavramanın yolu ise keşf ve ilhamdır.

Gaznevî’nin, tefsirinde sûfî müfessir Muhammed b. Ali el-Hakîm et-Tirmizî’nin tefsirini kaynak olarak kullandığı daha önce belirtilmiş ve el-Hakîm et-Tirmizî’nin işârî tefsir görüşlerine örnekler verilmişti. Gaznevî bunun dışında bazı ayetleri tasavvuf tarihinde ve tarikat silsilelerinde önemli bir yere sahip olan; bütün sûfilerin evliyadan saydıkları; ilk sûfilerin hayat hikâyelerinin konu edildiği Ebû Nuaym el-İsfahânî’nin “*Hilyetü'l-evliyâ*”sında kendisine geniş yer ayrılan, Attâr’ın ise “*Tezkîretü'l-evliyâ*” adlı eserine kendisiyle başladığı Ca’fer es-Sâdık’tan⁷³⁴ (148/765) gelen rivayetlerle tefsir etmektedir. Ca’fer es-Sâdık, Şîî mezheplerden İsnâaşeriyye’nin altıncı, İsmâiliyye’nin beşinci imamı ve Ca’ferî fıkının kurucusu olmakla birlikte, Sünnîlerce de güvenilir bir hadis ve fıkîh âlimi olarak kabul edilmiştir. Bununla birlikte Gaznevî bazı ayetlerin tefsirlerinde, “Ehl-i işâre şöyle demiştir.” diyerek sûfilerin işârî tefsir görüşlerini de nakletmiş, bazen de mutasavvıfları eleştirmiştir. Gaznevî’nin *Tefsîru'l-Kur’âni'l-Azîm*’de tasavvuf ilmindeki metodu şu şekildedir:

a. Tasavvufî Görüşlere Yer Vermesi

Örnek 1: Gaznevî, “*Ey iman edenler! Sabredin, düşmanlarınıza karşı sebat gösterin, nöbet bekleyin, Allah’tan gereğince korkun ki, kurtuluşa eresiniz.*” (Âl-i İmrân 3/200) ayetinin tefsirinde Ca’fer es-Sâdık’tan gelen bir rivayeti şu şekilde nakletmektedir:

⁷³² Uludağ, Süleyman, “İşârî Tefsir”, *DİA*, XXIII, 425.

⁷³³ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 10-11; Uludağ, “İşârî Tefsir”, *DİA*, XXIII, 425

⁷³⁴ Öz, Mustafa, “Ca’fer es-Sâdık”, *DİA*, VII, 2.

وعن جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه انه قال في معنى هذه الآية : اصبروا على المعاصي ؛ وصابروا

مع الطاعات ؛ وربطوا الأرواح بالمشاهدة لكي تبلغوا مواقف أهل الصدق ؛ فإنها محل الفلاح⁷³⁵

“Ca’fer b. Muhammed es-Sâdik’in (ra) bu ayetin manası hakkında şöyle dediği rivayet edilmiştir: ‘Günahlardan (uzak kalmaya) sabredin. Taatler(i yapmaya) sebat gösterin. Sıdk ehlinin yerlerine ulaşabilmek için, ruhlarla müşahede ile rabita yapın. Çünkü o yerler felah mahallidir.’”

Örnek 2: Gaznevî “Mümin erkeklerle mümin kadınlar da birbirlerinin velileridir. Onlar iyiliği emreder, kötülükten alıkorlar, namazı dosdoğru kılarlar, zekâtı verirler, Allah ve Resûlüne itaat ederler. İşte onlara Allah rahmet edecektir.” (et-Tevbe 9/71) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

وعن بعض اهل الإشارة : سيرهمم الله عز وجل في خمسة مواضع: عند الموت في سكراته، وفي القبر

وظلماته ، وعند قراءة الكتاب وحسراته ، وعند الميزان ونداماته ، وعند الوقوف بين يدي الله عز وجل وسؤالاته.⁷³⁶

“Bir kısım ehl-i işâre’den şöyle rivayet edilmiştir: ‘Allah (azze ve celle) müminlere şu beş yerde rahmet edecektir: 1-Ölüm esnasında ve can çekişirken 2- Kabirde ve onun karanlıklarında 3- Amel defterlerinin okunması ve onun pişmanlıkları esnasında 4- Amellerin tartılması ve onun nedâmeti esnasında 5-Allah Teâlâ’nın önünde durdurulup sorguya çekilmesi sırasında.’”

Gaznevî bu tefsiri Ebu’l-Leys es-Semerkindî’nin tefsirinden almış olmalıdır. Zira Ebu’l-Leys *Bahru’l-ulûm*’unda Gaznevî’nin rivayet ettiği işârî tefsiri aynı ifadelerle Ebû Saîd el-Fâriyâbî’den rivayetle şu şekilde vermektedir:

عن أبي سعيد الفاريابي أنه قال : سيرهمم الله في خمسة مواضع : عند الموت وسكراته ، وفي القبر وظلماته ،

وعند الكتاب وحسراته ، وعند الميزان ونداماته ، وعند الوقوف بين يدي الله تعالى وسؤالاته.⁷³⁷

Örnek 3: Gaznevî “*Ey Adem oğulları! Size ayıp yerlerinizi örtecek giysi, süslenecik elbise yarattık. Takvâ elbisesi... İşte o daha hayırlıdır. Bunlar Allah’ın âyetlerindedir....*” (el-A’râf 7/27) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

⁷³⁵ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 134b.

⁷³⁶ el-Gaznevî, *a.g.e.*, II, v. 283b.

⁷³⁷ es-Semerkindî, *a.g.e.*, II, 61.

وذهب بعض اهل الإشارة الى ان قوله تعالى "يَا بَنِي آدَمَ" نداء تعبير كأنه يا اولاد المذنبين والمقصرين لانتظروا

الى نفوسكم ولا تغتروا بلباسكم وثيابكم .⁷³⁸

"İşâret ehlinden bazılarının, Allah Teâlâ'nın 'Ey Ademoğulları' kavlinin, ayıplama nidası olduğunu, sanki Allah Teâlâ'nın "Ey günahkar ve kusurluların çocukları! Nefislerinizi gözetmeyin!? Elbiselerinize, giysilerinize aldanmayın!" demiştir.

Örnek 4: "...Herkesin kazandığı yalnız kendisine aittir. Kendi (günah) yükünü taşıyan hiç kimse, bir başkasının (günah) yükünü taşımaz..." (el-En'âm 6/164) Gaznevî bu ayeti şöyle tefsir etmektedir:

قال اهل الإشارة : ولا تكسب كل نفس من خير او شر الا عليها ، أما الشر مأخوذ به ، وأما الخير مطلوب منه

صحة قصده وخلوه من الرياء والعجب والافتخار به.⁷³⁹

"İşâret ehli şöyle demiştir: Herkesin kazandığı hayır ve şer, ancak kendisine aittir. Şerre gelince, kişi ondan sorumludur. Hayra gelince, o da kişiden istenen niyetinin düzgünlüğü ve gösterişten, kendini beğenmeden ve kendiyle övünmeden uzak durmasıdır."

Örnek 5: Gaznevî "İnsanlardan kimi de Allah'tan başka şeyleri O'na eş tutuyorlar da onları, Allah'ı sever gibi seviyorlar. Oysa iman edenlerin Allah sevgisi daha kuvvetlidir..." (el-Bakara 2/165) ayetinin tefsirinde, ilk zâhidlerden Ebû Süleymân Abdurrahmân b. Ahmed b. Atıyye ed-Dârânî'nin (215/830) görüşünü şu şekilde nakletmektedir:

وسئل ابو سليمان الداراني عن اقرب ما يتقرب به العبد الى الله تعالى فبكى وقال اقرب ما يتقرب به العبد الى

الله تعالى ان يطلع الله تعالى على قلبه لا يرى فيه من الدنيا والاخرة الا هو.⁷⁴⁰

"Ebû Süleymân ed-Dârânî'ye kulun Allah'a ne ile yakınlaşacağı sorulmuş, o da bunun üzerine ağlamış ve 'Kulun kendisiyle Allah Teâlâ'ya yakınlaşacağı şey, içerisinde dünyayı ve ahireti değil, sadece kendisini göreceği şekilde Allah Teâlâ'nın onun kalbine muttali olmasıdır.' demiştir."

⁷³⁸ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 235a.

⁷³⁹ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 231b.

⁷⁴⁰ el-Gaznevî, a.g.e., I, v. 51a.

b. Mutasavvıfları Eleştirilmesi

Gaznevî “*Hac, bilinen aylardadır. Her kim o aylarda hacca başlayıp kendisine farz ederse; artık hacda kadına yaklaşmak, günah işlemek ve kavga etmek yoktur. Siz hayırdan ne işlerseniz, Allah onu bilir. Kendinize azık edinin. Şüphesiz ki azıkların en hayırlısı Allah korkusudur...*” (el-Bakara 2/197) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

وفي الآية دلالة بطلان قول المتصوفة الذين يتسمون بالمتوكِّلة في تركهم التزود والسعي في المعاش لان الله تعالى امر بالتزود في هذه الآية وشرط في وجوب الحج الاستطاعة ولهذا المعنى فسر النبي صلى الله عليه وسلم الاستطاعة حين سئل بالزاد والراحلة⁷⁴¹.

“Ayette, azık edinmeyi ve geçim yolunda çalışmayı terk etme konusunda ‘mütevekkile’ olarak isimlendirilen mutasavvıfların görüşlerinin batıl olduğuna delil vardır. Çünkü Allah Teâlâ bu ayette azıklanmayı emretmiş ve haccın vücubunda ‘istitâa’yı şart koşturmuştur. Bu sebeple Hz. Peygamber (sav) kendisine sorulduğunda (ayette geçen) ‘istitâa’yı, ‘azık ve binek’ olarak tefsir etmiştir.”

Gaznevî ayetin bu tefsirini Cessâs’dan almış olmalıdır. Çünkü Cessâs da *Ahkâmu’l-Kur’ân*’da şöyle demektedir:

وهذا يدل على بطلان مذهب المتصوفة الذين يتسمون بالمتوكِّلة في تركهم التزود والسعي في المعاش. وهو يدل على أن من شرط استطاعة الحج الزاد والراحلة، لأنه خاطب بذلك من خاطبه بالحج، وعلى هذا المعنى قال النبي عليه السلام حين سئل عن الاستطاعة: "هي الزاد والراحلة"⁷⁴².

“Bu ayet, hayatı kazanma hususunda çalışmayı ve azık edinmeyi terk ederek ‘mütevekkil’ olarak isimlendirilen mutatasavvıfların mezhebinin batıl olduğuna delalet etmektedir. Yine bu ayet ‘azık’ ve ‘binek’in hacca güç yettirmenin şartlarından olduğuna delalet eder. Çünkü bununla, hacc ile hitap ettiği kişiye hitap etmiştir. Bu mana üzerine Hz. Peygamber (sav) de, kendisine ‘istitâa’ sorulduğu zaman, bunun ‘azık’ ve ‘binek’ olduğunu söylemiştir.”

⁷⁴¹ el-Gaznevî, *a.g.e.*, I, v. 66a.

⁷⁴² el-Cessâs, *a.g.e.*, I, 385.

SONUÇ

Hicrî V. asırda yaşayan Hanefî fakîhi ve müfessir Abdüssamed el-Gaznevî'nin ilmî şahsiyetini ortaya çıkarmak, h. 487'de telif ettiği “*Tefsîrul-Kur’âni’l-Azîm*”ini tanıtarak eserin kaynaklarını tespit etmek ve müellifin tefsirini oluştururken bu kaynaklardan ne ölçüde istifade ettiğini belirlemek; tefsirin sonraki dönemlere ve âlimlere tesirlerini tetkik etmek ve genel muhtevasını da göz önünde bulundurarak telif edildiği döneme nisbetle Kur’ân tefsiri açısından orijinalitesini belirlemek; bu şekilde eserin tefsir tarihindeki yeri ve önemini ortaya çıkarmak; “*Tefsîrul-Kur’âni’l-Azîm*”i tefsir metodolojisi açısından inceleyerek Gaznevî'nin tefsir yöntemini belirlemek ve neticede eserin ve müellifin tefsir ilmine sağladığı katkıları ortaya çıkarmak amacıyla hazırlanan “Abdüssamed el-Gaznevî ve *Tefsîrul-Kur’âni’l-Azîm*”i isimli bu tez çalışmasında elde edilen sonuçlar şu şekilde özetlenebilir:

Abdüssamed el-Gaznevî'nin yaşadığı h. V. asrın İslâm dünyasında, Hindistan'dan Endülüs'e kadar uzanan geniş coğrafyada birbirinden bağımsız çok sayıda devlet hüküm sürerken, bu dönemde çok canlı ve hareketli bir sosyo-kültürel hayat hakim olmuş; devrin alim, edip ve şair gibi aydınları müstakil olarak kurulan devletlerin saraylarında himaye edilerek, ilmî faaliyetleri desteklenmiştir. Bu asırda ilmî faaliyetlerin yoğun olarak sürdürüldüğü Nîşâbûr, Merv, Herat ve Belh şehirlerini kapsayan Horasan bölgesi ile Rey, Cürcân, Kirman, Kahire ve Kurtuba gibi şehirlerin yanında, Gazneliler Devleti'nin başkenti olan Gazne de ilmî ve edebî çalışmaların son derece hareketli ve parlak bir düzeye ulaştığı önemli bir ilim ve kültür merkezi olmuştur. Gazneliler Horasan'da İslâm kültür ve medeniyetini geliştirmek için âlim, edip ve şairleri başkent Gazne'ye çekmişlerdir. Gazneli sultanların, ülkelerinde her türlü ilim, kültür ve sanat faaliyetlerini teşvik ederek, büyük âlim ve şairleri çevrelerinde toplamayı, bunlara saygı göstermeyi bir devlet politikası olarak sürdürmeleri neticesinde, Gazne sarayı çok çeşitli ilim, kültür ve sanat dallarında faaliyet gösteren bilginlerle dolup taşmıştır. Böylece Gazneliler, Türk tarihinde ancak iki asırlık saltanat kurmalarına rağmen, Türk-İslâm kültür ve medeniyetinin gelişmesine önemli katkıda bulunmuşlardır. Sadece Gazneliler değil, dönemin diğer İslam devletlerindeki yöneticilerin de ülkelerinde âlim, edip ve şairleri himaye edip bunların ilmî faaliyetlerini desteklemeleriyle h. V. asırda hem dînî ilimlerde hem de diğer ilimlerde çok sayıda alim yetişmiş ve özellikle dînî ilimlerde çok kıymetli eserler telif edilmiştir.

Hicrî V. asırda dînî ilimler sahasında eser telif edenlerden biri de, Hanefî fakîhi ve müfessir Abdüssamed el-Gaznevî'dir. Müellifin 487/1094'de telif ettiği "*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*" isimli eseri günümüze kadar gelmiş olmakla birlikte, yapılan araştırmalarda Gaznevî'nin hayatı ve ilmî şahsiyeti hakkında yeterli bilgiye ulaşılamamıştır. Eserinden tam adının "Ebu'l-Feth Abdüssamed b. Mahmûd b. Yûnus b. Muhammed el-Gaznevî" olduğu tespit edilen müellifin, kaynaklarda sadece Hanefî fakîhi ve müfessir olduğu, bir tefsirinin bulunduğu ve oğlu Yahya b. Abdissamed'in bu tefsiri sonraki nesillere aktardığı bildirilmiştir. Gaznevî'nin eserinin hatimesinde kaynaklarına dair verdiği bilgilerden, kendisinin h. 436'da (1044-45) tefsir dersleri aldığı, dolayısıyla 487/1094'de *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'in telifini tamamladığında 50 yaşının üzerinde olduğu ve 487/1094'de veya daha sonra vefat ettiği anlaşılmaktadır. Yine *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'de kendi verdiği bilgilere göre Abdüssamed el-Gaznevî, babası Kâdilkudât Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Yunus b. Muhammed'den ve 437/1045 yılında amcası Kâdilkudât Ebû Süleymân Dâvûd b. Yûnus b. Muhammed'den tefsir dersleri almıştır. Yapılan araştırmalarda Gaznevî'nin amcası ve babasının, Gazneli Sultan Mahmûd'un katında yüksek bir itibarı olan ve Mahmûd'un Gazne'de tesis ettiği medresede tedrisle işigal eden Hanefî fakîhi Ebû Salih et-Tebbânî'nin öğrencisi oldukları ve Kâdilkudât Ebû Süleymân Dâvûd b. Yûnus'un Gazne'deki devrin en seçkin âlimlerinden biri olduğu tespit edilmiştir. Bu tespitlerle birlikte Gaznevî'nin babası ve amcasının "kâdilkudât" unvanlarına sahip olmalarından dolayı, Gaznevî'nin Gazneliler Devleti'nin en parlak döneminde Gazne'de ilimle işigal eden ve devlet görevi icrâ eden fertlere mensup mümtaz bir ailede yetişmiş olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Aynı şekilde "Kâdî" unvanıyla zikredilen oğlu Yahya b. Abdissamed'in, Gaznevî'nin tefsirini sonraki nesillere naklettiğinin tespit edilmiş olması da, Gaznevî'nin ailesinin ilimle işigal geleneğini sonraki nesillerde de sürdürdüğünün göstergesi olmalıdır.

Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm'de kendi verdiği bilgilere göre Gaznevî'nin icazetle ders aldığı hocası, "Horasan İmamı" lakaplı müfessir Ebû Nasr Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Şebîb el-Kâgîdî'dir. Yapılan araştırmalarda Kâgîdî'nin, hadis ve tasavvuf alanındaki eserlerinin bazıları günümüze kadar gelip neşredilen ve hatta Türkçe'ye de tercüme edilen hadis hafızı ve sûfî Ebû Sa'd Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Mâlînî el-Herevî'nin öğrencisi olduğu tespit edilmiş; ayrıca Gaznevî'nin eserinin kaynaklarını beyan ederken zikrettiği senetten, Kâgîdî'nin aynı zamanda müfessir Ebû Bekir Muhammed b. el-Fazl b el-Belhî'nin öğrencisi olduğu anlaşılmıştır. Gaznevî'nin Muhammed b. Fazl'ın eserlerini tefsirinde kaynak olarak kullanması

ile birlikte hocası Kâgîdî'nin ilmî şahsiyetine dair bu tespitler, Gaznevî'nin ilmî kişiliğinin beslendiği kaynaklar hakkında fikir vermiştir.

Gaznevî'nin *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'i oluştururken her biri Hanefî fakîhi olan Ebû Ca'fer et-Tahâvî, Ebû Bekir el-Cessâs ve Ebu'l-Leys es-Semerkindî'nin eserlerini başlıca kaynak olarak kullanması, kendisinin ilmî kişiliğinin oluşmasında Hanefî fukahâsının büyük etkisi olduğunu ortaya koymaktadır. Gaznevî'nin *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'deki ifadelerinin önemli bir kısmının, Cessâs'ın ya da Semerkandî'nin eserlerindeki ifadeleriyle birebir örtüşüyor olması da, Gaznevî'nin yoğun bir şekilde bu müelliflerin ve eserlerinin etkisinde kaldığını göstermekle birlikte, eserde ahkâm ayetlerinin Hanefî anlayışı ekseninde tefsir edilmesi ve buralardaki açıklamaların oldukça geniş tutulması, böylece eserin Hanefî fikhını önemli ölçüde aktarmış olması da bunu teyid etmektedir.

Gaznevî'nin "*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*"deki kelâmî ve fikhî meseleleri izahlarına dayanarak kendisinin itikatta Mâturîdî, fıkihta ise Hanefî olduğu tespit edilmiştir. Yukarıda Hanefîlikleri vurgulanan ve Gaznevî'de geniş tesirleri olduğu ifade edilen Tahâvî, Cessâs ve Ebu'l-Leys es-Semerkindî gibi meşhur bilginlerin etkin kelamcı kişiliklerinin de Gaznevî'nin itikadî altyapısının kaynaklarına işaret ettiği sonucu çıkarılmıştır. Gaznevî'nin, hocası Kâgîdî kanalıyla ulaştığı ve eserlerini tefsirinde kaynak olarak kullandığı Muhammed b. Fazl'ın, Gazneli Sultan Mahmûd için ehl-i sünnet inancına dair "*İtikâd*" isimli bir eser tasnif etmesi ve kaynaklarda kendisinin Mu'tezile karşıtı söylemlerinin nakledilmiş olması; ayrıca Gaznevî'nin eserinde Mâturîdî tefsirini kaynak göstermesi onun itikadî alanda etkilendiği diğer kaynaklarına işaret ettiği kabul edilmiştir. Ayrıca Ebu'l-Leys es-Semerkindî'nin, mutasavvıfların işarî tefsirlerini de ihtiva eden tefsirinin kendisi üzerindeki etkisi ve Gaznevî'nin *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'de nadiren de olsa sufilerin işarî tefsir görüşlerini nakletmesi; "hâtemu'l-evliya" düşüncesiyle meşhur olan sûfî müfessir Hakîm et-Tirmizî'nin tefsirini eserinde kaynak olarak kullanması ve müellifin adını da zikrederek kendisinden iktibaslarda bulunması onun tasavvuf alanında etkilendiği kaynaklarına bir işaret olarak görülmüştür.

Gaznevî'nin ilmî kişiliği konusunun bu şekilde değerlendirilmesinden sonra, genel olarak eserinin tanıtılması çerçevesine yapılan araştırmalarda ulaşılan sonuçlar da şöyle özetlenebilir: Gaznevî'nin *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'i, Arapça telif edilen el yazması bir eserdir. Bu eserin Süleymaniye Kütüphanesi "Mihrişah Sultan" koleksiyonundan temin edilen ve bu tez çalışmasında esas alınan tam nüshası dışında, tek ciltten oluşan tam bir nüshasının Beyazıt Devlet Kütüphanesi "Beyazıt" koleksiyonunda, altı veya yedi ciltten oluştuğu tahmin edilen bir

nüshasının sadece üçüncü cildinin Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi “III. Ahmed” koleksiyonunda, üç ciltten oluşan bir nüshasının sadece üçüncü cildinin Fas’ta “Hizânet’ül-Karaviyyîn” Kütüphanesi’nde bulunduğu tespit edilmiştir. Bunların yanında Arap-İslâm dünyasından bir araştırmacının yayımlanan bir makalesinde, Faransa’da Strasburg Kütüphanesi’nde, meşhur muhaddis Ebu’l-Kâsım et-Taberânî’ye nisbetle kayıtlı bulunan, h. 964’de istinsâh edilmiş “*Tefsîru’l-Kur’ân*” isimli eserin Taberânî’ye nisbetinde hata olduğunu, tefsirin aslında Abdüssamed b. Mahmûd b. Yûnus el-Gaznevî’ye ait olduğunu ileri sürdüğü tespit edilmiş; ancak Strasburg Kütüphanesi’ndeki söz konusu nüshanın kopyası üzerinde yapılan incelemelerde bu tefsirin Gaznevî’ye değil, Gaznevî’nin tefsirini eserinde ana kaynak olarak kullanan Ebû Bekir el-Haddâd el-Yemenî’nin “*Tefsîru’l-Haddâd*” ismiyle meşhur “*Keşfü’t-tenzîl fi tahkiki’l-mebâhis ve’t-te’vil*” isimli tefsiri olduğu tespit edilmiş, buna rağmen eserin tahkik edilerek “Taberânî Tefsiri” olarak neşredildiği belirlenmiştir.

Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm’in mevcut nüshaları üzerinde yapılan incelemelerde, “III. Ahmed” nüshanın istinsah tarihinin 696/1297 yılı olduğu, “Mihrişah” nüshasının I. cildinin istinsah tarihinin belli olmayıp II. cildinin istinsâh tarihinin 935/1529 yılı, III. cildin ise 936/1530 yılı olduğu, “Beyazıt” nüshasının da 943/1537 yılında istinsah edildiği anlaşılmıştır. Dolayısıyla Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi’ndeki nüshanın, eserin en eski nüshası olmasıyla birlikte Gaznevî’nin tefsirinin sadece A’râf süresinin 171. ayetinden, İbrahim süresinin 27. ayetinin sonuna kadar olan kısmını ihtiva etmesi sebebiyle, bu çalışmada eserin Süleymaniye Kütüphanesi’de bulunan toplam 648 varaktan müteşekkil, en erken tarihli tam nüshası esas alınmıştır.

Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm’in Süleymaniye Kütüphanesi’nde bulunan nüshasının her cildinin iç kapaklarındaki temellük kayıtlarında, eserin sahibini gösteren vakıf kaydı, tuğra ve mühürler bulunduğu görülmüş; bunlara göre eserin Osmanlı padişahlarından Sultan III. Selim’in annesi Mihrişâh Valide Sultan ve kethüdası Mehmet Atâullah Efendi’nin vakfı olduğu anlaşılmıştır. Bu nüsha üzerinde yapılan ilk incelemelerde *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*’in dirayet ağırlıklı, orta hacimli bir tefsir olduğu tespit edilmiş; müellifin, eseri telif sebebini ve tefsirindeki metodunu anlattığı mukaddimesinin ardından Gaznevî’nin adının tam olarak “eş-Şeyhu’l-İmâm Ruknü’l-İslâm Şemsü’l-Eimme ve Sirâcu’l-Enâm Ebu’l-Feth Abdüssamed b. Kâdi’l-Kudât eş-Şeyhu’l-İmâm Mahmûd b. Yûnus” olarak geçtiği görülmüştür. Abdüssamed el-Gaznevî eserin hatimesine düştüğü ferağ kaydında, tefsirini h. 487 (1094) yılında tamamladığını bizzat kendisi bildirmiş ve tefsirini oluştururken kullandığı kaynaklarını, senetleriyle beraber

açık ve net bir şekilde açıklamış, bu vesileyle kendilerinden ders aldığı hocalarının isimlerini ve bu kaynakları aldığı tarihleri de bildirmiştir. Buna göre her biri Hanefî fakîhi ve müfessir olan Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin *Ahkâmu'l-Kur'ân*'ı, Ebû Bekir el-Cessâs'ın *Ahkâmu'l-Kur'ân*'ı ve Ebu'l-Leys es-Semerkindî'nin tefsiri, Gaznevî'nin *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'inin temel kaynakları olmuştur. Bunlar dışında Gaznevî'nin saydığı diğer tefsir kaynakları şunlardır: Meşhur dil alimi ve müfessir Zeccâc'ın "*Meâni'l-Kur'ân*", "Kelbî" ismiyle meşhur müfessir Ebu'n-Nadr Muhammed b. Sâib b. Bişr el-Kelbî'nin tefsiri, Gazneli Sultan Mahmûd için "*İtikâd*" isimli bir eser tasnif etmiş olan Ebû Bekir Muhammed b. el-Fazl el-Belhî'nin "*Câmiu'l-ulûm*" isimli tefsiri ve "*et-Tehzib fi't-Tefsîr*" isimli eseri, Kur'ân'ın ilk defa başından sonuna kadar tefsirini yaptığı söylenen Mukâtil b. Süleymân'ın tefsiri, Dahhâk b. Müzâhim, Mücâhid b. Cebr, Katâde b. Diâme ve Basralı meşhur zâhid Hasan el-Basrî gibi tabiîn neslinin önde gelen müfessirlerinin tefsirleri, velilik konusundaki görüşleriyle meşhur, "Hakîm et-Tirmizî" ismiyle tanınan sûfî Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen et-Tirmizî'nin tefsiri, dünya çapında meşhur müfessir Taberî'nin tefsiri, Mâtürîdiyye mezhebinin kurucusu, müfessir ve fakîh Mâtürîdî'nin "*Tevilatü'l-Kur'ân*", Übeyy b. Ka'b'ın "*Fezâilu'l-Kur'ân*"a dair rivayetleri.

Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm'de yapılan incelemelerde, Gaznevî'nin eserinde kendisinin sıraladığı bu tefsir kaynakları dışında, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin Hanefî fikhında delil olarak kullanılan ahkâm hadislerini topladığı "*el-Âsâr*" isimli eseri ile insanlık tarihinde "devletler hususî hukuku" ve "devletler umumî hukuku" alanında yazılan ilk kapsamlı eser olarak nitelenen, İslâm devletler hukukuna dair "*es-Siyeru'l-kebîr*" isimli eserini ve meşhur siyer ve megâzî müellifi, muhaddis İbn İshâk'ın "*Kitâbü'l-Megâzî*"sini de eserinde kaynak olarak kullandığı tespit edilmiştir.

Abdüssamed el-Gaznevî'nin tefsirinin sonraki dönemlere etkileri de araştırılmış, bunun neticesinde Hanefî fakîhi Ebu'l-Fazl Mahmûd b. Ahmed b. Abdurrahman el-Gaznevî'nin, Abdüssamed el-Gaznevî'nin tefsirini oğlu Yahyâ b. Abdüssamed'den naklettiği tespit edilmiş; bu durum Gaznevî'nin, h. VI. asırda Hanefî fukahâsı üzerinde etkili olduğu sonucunu ortaya çıkarmıştır. Daha sonra h. VIII. asır Hanefî fukahâsından Ebû Bekir b. Ali b. Muhammed el-Haddâd el-Yemenî'nin "*Tefsîru'l-Haddâd*" adıyla meşhur "*Keşfü't-tenzil fi tahkiki'l-mebâhis ve't-te'vil*" isimli tefsirinde, Gaznevî'nin *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'ini ana kaynak olarak kullandığı ve altı defa Abdüssamed el-Gaznevî'ye atıfta bulunduğu belirlenmiş ve iki tefsirin ayrıntılı mukayesesi neticesinde, Ebû Bekr el-Haddâd'ın bu eserinde çok ciddi bir şekilde

Gaznevî'nin tefsirinin etkisi olduğu görülmüştür. Bunların dışında Abdüssamed el-Gaznevî'den yaklaşık dört asır sonra yaşayan ve "İbnü'l-Vezîr" ismiyle tanınan Yemenli Zeydî-Selefi âlim Ebû Abdillâh İzzüddîn Muhammed b. İbrâhîm el-Yemânî'nin de hadis sahasında telif ettiği "*er-Ravzü'l-bâsim*" isimli eserinde "Abdüssamed el-Hanefî'nin tefsiri"ne atıflarda bulunduğu belirlenmiş, bu durum Ebû Bekr el-Haddâd gibi İbnü'l-Vezîr'in de Gaznevî'nin tefsirinden etkilendiğini ortaya koymakla birlikte, Abdüssamed el-Gaznevî'nin ve tefsirinin h. VIII. ve IX. asırlarda Yemen çevresinde bilinip tanındığını göstergesi olmuştur. Ayrıca Şâfiî fakîhi ve muhaddis İbn Hacer el-Heytemî'nin Türkçe'ye de çevrilen "*ez-Zevâcir an iktirâfi'l-kebâir*" isimli eserinde, h. V. asrın başlarında yaşadığını ifade ettiği "Kâdî Abdüssamed el-Hanefî"ye atıfta bulunarak, kendisinin görüşlerini naklettiği tespit edilmiş; yine hadis âlimi, fakîh ve sûfi Muhammed Abdürraûf el-Münâvî'nin, Süyûtî'nin "*Câmiu's-Sagîr*" isimli eserine yaptığı "*Feyzü'l-kadîr*" isimli şerhte, İbn Hacer el-Heytemî'nin eserindeki gibi "Kâdî Abdüssamed el-Hanefî"nin görüşüne yer verdiği belirlenmiş; aynı şekilde meşhur müfessir, fakîh, edip ve şair el-Âlûsî'nin de "*Rûhu'l-meânî*" isimli eserinde, iki farklı ayetin tefsirinde İbn Hacer el-Heytemî ve Münâvî'nin ifadeleriyle benzer şekilde "Abdüssamed el-Hanefî'nin tefsiri"nden nakilde bulunduğunu görülmüştür. Bütün bu tespitler, Abdüssamed el-Gaznevî'nin sonraki dönemlerde de etkisini sürdürdüğünü ortaya koymuştur.

Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm'in kaynaklarının ve tesirlerinin belirlenmesi dışında, eserin tefsir tarihindeki yeri ve öneminin belirlenmesi amacıyla yönelik olarak tefsirin muhtevasının ana hatlarıyla belirlenmesine çalışılmış; eserde bu amaçla yapılan okumalar neticesinde, Gaznevî'nin Kur'ân'daki itikât, ibâdat, ahlâk, muâmelât ve ukûbât konularını Hanefî fihkî ve itikâdî çerçevesinde işlediği tespit edilmiş, bununla birlikte yeri geldikçe fıkhîta Şâfiî ve Malikîler'in Hanefîler'den farklı olan görüşleriyle, itikatta Eş'arîlerin farklı görüşlerini de naklettiği belirlenmiş, bazen Kerramiye, Şia ve Mutezile'nin görüşlerini çürütmeye çalıştığına da rastlanmıştır.

Abdüssamed el-Gaznevî'nin tefsirdeki metodunu belirlemeye yönelik olarak *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* üzerinde gerçekleştirilen uzun süreli mufassal tetkikler neticesinde ulaşılan sonuçlar ise şu şekilde özetlenebilir: Müellif, eserin mukaddimesinde dostlarının ve arkadaşlarının kendisinden orta hacimli bir tefsir yazmalarını talep etmeleri üzerine bu tefsiri meydana getirdiğini ifade ederek, eserini telif etmesindeki gayesini dile getirmiştir. Aynı bölümde, kısmen tefsirdeki metoduna da işaret etmiştir. Müfessir Kur'ân'ı başından sonuna

kadar, âyetleri tek tek ele alarak tefsir etmiş; bu tefsir işleminde çoğunlukla önce ayetle ilgili rivayetleri nakletmiş, sonra da dirayet metodunu uygulamıştır.

Gaznevî *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'in rivayet alanında Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine önem vermiş, manası mutlak, mücmel, mübhem ve âmm olan ayetlerin tefsirinde öncelikle Kur'ân'ın kendisine müracaat etmiştir. Bununla birlikte Kur'ân'ın sünnetle tefsirini de ihmal etmemiş; manası mutlak ayetleri takyîd, mücmel ayetleri tafsîl, müşkil ayetleri izâh, umum ifade eden ayetleri tahsîs ve mübhem ayetleri tebyîn maksadıyla hadislere oldukça sık müracaat etmiştir. Bazı kelime ve ayetlerin manalarının izahında da hadislerden yeterince yararlanmış, her sürenin sonunda o sürenin faziletine dair Hz. Peygamber'den (sav) gelen rivayetleri de nakletmiştir. Gaznevî sahabe ve tâbiûndan rivayet alanında ise daha çok İbn Abbâs'ın tefsirine yer verirken, Mücâhid b. Cebr, İkrime, Katâde b. Diâme, Said b. Cübeyr, Hasan Basrî, Zeyd b. Eslem, Ebu'l-Âliye er-Riyâhî, Muhammed b. Ka'b el-Kurazî, İbrâhim en-Nehaî, Tâvûs b. Keysân ve Atâ b. Ebî Rebâh gibi tâbiûn müfessirlerinin görüşlerinden de istifade etmiştir.

Gaznevî, sûrelerin mekkî ya da medenîliklerini açıklamanın yanında, sûrelerin ayet sayıları hakkındaki farklı görüşleri de nakletmiş, süre ve ayetlerin nüzûl sebeplerini zikretmiştir. Ancak rivayet metodunda, asrının çoğu müfessirinin tefsirde hadis rivayeti geleneğine uygun olarak hadis rivayetlerinde senedleri hafzetmiş ve sadece ilk râvîyi zikretmiştir. Gaznevî'nin hadis ilmi alanında dikkat çeken bir metodu da bazen âhâd rivayetlerin gerçekliğini kabul etmemesi, bazen de rivayetleri eleştirerek hadislerin metin tenkidini yapmış olmasıdır.

Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm'de yapılan etüdlere Gaznevî'nin Kur'ân'da nesh konusuna önem verdiği ve Kur'ân'da neshin varlığını kabul ettiği, Kur'ân'daki "nesh" kelimesinin geçtiği ilk ayetin tefsirinde, neshin lugavî ve ıstılâhî anlamını naklettikten sonra, neshin çeşitlerini tasnif ettiği ve konuyu çeşitli örnekleriyle birlikte özetlediği tespit edilmiştir. Gaznevî, neshin vâki olduğu söylenen ayetlerde de konuya temas ederek, nâsîh ve mensûh ayetlere işaret etmiştir. Bu noktada Gaznevî'nin Kur'ân'ın Kur'ân'ı neshiyle birlikte, Kur'ân'ın sünneti neshini ve sünnetin de Kur'ân'ı neshini kabul ettiği belirlenmiş; neshle ilgili naklettiği ihtilafli görüşleri bazen tenkit ettiği veya bunlar arasında tercihte bulunduğu da tespit edilmiştir.

Gaznevî, Kur'ân'da genellikle yer ve tarih vurgusu yapılmadan ve ayrıntılara girilmeden zikredilen kıssalarla ilgili bazı tefsir rivayetlerine de eserinde yer vermiş, bununla birlikte nadiren de olsa İsrailiyâtı nakletmiştir. Gaznevî naklettiği kıssaları bazen yorumsuz bir şekilde olduğu gibi zikretmiş, bazen de İsrâîlî haberleri tenkit etmiştir.

Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm'e dirayet tefsiri açısından bakıldığında, Gaznevî'nin dil bilimleri açısından kelime izahlarını, i'râb ve nahiv açıklamalarını ihmal etmediği; lugavî alanda kelimelerin anlamını açıkladığı, ihtiyaç duyduğu noktalarda âyetle, hadisle, şiirle veya deyimle istişhâd ettiği; bazen de lügat âlimlerinin ismini zikrederek onların açıklamalarını naklettiği; zıt anlamlı, ezdâd kelimelere işaret ettiği ve Arapça asıllı olmayan kelimeleri açıkladığı görülmüştür. Sarf ve nahiv ilmi kapsamında kelimelerin vezinlerini açıkladığı, müfred, tensiye ve cem'lerine işaret ettiği, iştikâklarını beyan ettiği, i'lallerine işaret ettiği belirlenmiş; zaman zaman nahvî tahlillerde bulunup kelimenin irabını açıkladığı, bu konuda bazen dilcilerin görüşlerini naklettiği ve edatların anlamlarını açıkladığı tespit edilmiştir. Belagat açısından ise Kur'ân'daki mecazlar, meseller, kinayeler, istiâre ve teşbihler gibi Kur'ân'ın beyan özekliklerine işaret ederek bunları açıkladığı, hazifleri, takdim-tehirleri belirttiği, süreler arasındaki münasebeti açıkladığı ve Kur'ân'ın belagat açısından icazına dikkat çektiği belirlenmiştir.

Kıraat ilmi açısından *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'e bakıldığında, Gaznevî'nin tefsirinde kıraat farklılıklarına değindiği, kıraatler arasındaki mana farklılıklarına işaret ettiği, şaz kıraatleri açıkladığı, bazen bir kelimenin kıraat vecihlerini verirken aynı lafzın geçtiği diğer muhtelif ayetlere de işaret ettiği tespit edilmiştir. Ayetleri kıraatle tefsir alanında her zaman olmasa da kıraat imamlarının ve râvîlerinin adlarını zikrettiği, kıraat imamlarının ittifak ettikleri hususlara dikkat çektiği ve bazı durumlarda ise bir ayetle ilgili kıraat vecihlerini verdikten sonra kendi görüşünü ve tercihini verdiği de belirlenmiştir.

Gaznevî'nin *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'inin muhteva ve metod açısından en çok dikkat çeken özelliklerinden biri onun fıkıh yönü olmuştur. Eserinde ve biyografi kaynaklarında bir Hanefî fakîhi olduğu vurgulanan Gaznevî, tefsirinde fikhî hükümlerle ilgili açıklamalara oldukça geniş bir şekilde yer vermiş, bu vesileyle öncelikli olarak Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının, bazen de diğer mezhep imamlarının görüşlerini aktarmıştır. Ahkâma dair ayetlerin tefsirinde, en ihtilafli konuları bile çok basit, sade ve açık bir şekilde izah etmiştir. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'e sade bir bakışla bile eserin geniş ölçüde Hanefî fikhını ihtiva ettiği, bununla birlikte diğer mezheplerin Hanefîlere muhalif görüşlerini de aktardığı görülecektir. Eserin fıkıh alanındaki mutevası incelendiğinde, müfessirin taklidi reddederek her fırsatta içtihadın cevazını ispata çalıştığı, Kur'ân ve hadis dışında icmâ, kıyas, şer'u men kablênâ gibi dînî delillerin gereğine ve önemine temas ederek bunların cevazına dair ayetlerden deliller çıkardığı görülmektedir. Bu da fıkıh usulü açısından tefsirin değerini ortaya çıkarmaktadır.

Gaznevî'nin, tefsirinde müteşâbih ayetlerin muhkemlere müracaat edilerek tefsir edilmesi gerektiği görüşünü savunduğu ve bunu bizzat uyguladığı belirlenmiş; kelâmî meselelere ehl-i sünnet anlayışı çerçevesinde temas ettiği; bununla birlikte bazen Mu'tezile, Müşebbihe, Hâriciye ve Şia gibi mezheplerin görüşlerini naklettiği, bazı durumlarda ise bu mezheplerin görüşlerini reddederek kendi görüşlerini desteklemeye yönelik olarak, ayetlerden deliller çıkarttığı tespit edilmiştir. Gaznevî kelâmî meselelerin izahında bazen soru-cevap metodu uygulamış, bu yolla muhtelif meseleleri açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır.

Gaznevî, eserinde tasavvuf alanında nadiren de olsa sûfîlerin işârî tefsir görüşlerini nakletmiştir. Bununla birlikte mutasavvıfları tenkit ettiği de olmuştur.

Bu tez çalışması boyunca, imkanlar ölçüsünde *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'in, telif tarihi itibariyle kendinden önceki ve sonraki bazı meşhur tefsirlerle özellikle de Gaznevî'nin tefsirini oluştururken istifade ettiği tefsir kaynaklarıyla karşılaştırılması yapılarak, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'in bu kaynaklarla ve özellikle de kendisinin tesiriyle meydana getirilen sonraki bazı eserler ile olan benzerliklerinin ve farklılıklarının belirlenmesine çalışılmıştır. Bu bağlamda daha çok Ebû Bekir el-Cessâs'ın "*Ahkâmu'l-Kur'ân*"ı ve Ebu'l-Leys es-Semerkindî'nin "*Bahru'l-Ulûm*" adıyla neşredilen tefsiri, Râzî ve Kurtubî gibi meşhur müfessirlerin tefsirleri ile ve en çok da Ebû Bekir el-Haddâd'ın "*Tefsîrü'l-Haddâd: Keşfü't-tenzîl fi tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vil*" isimli eseriyle karşılaştırmalar yapılmıştır. Bazen de Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, Sa'lebî, Zemahşerî, Ebû Cafer et-Tûsî ve Âlûsî gibi meşhur müfessirlerin tefsirlerine başvurularak karşılaştırma yapılmıştır. Böylece *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'in orijinalitesini ortaya çıkarmaya ve tefsir tarihindeki yerini belirlemeye çalışılmıştır.

Bu çalışmada, Arapça telif edilmiş olan *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'den yapılan iktibaslarda, tercümelemlerle yetinilmeyerek orijinal ifadeler de nakledilmiş; -tezin hacimli olmasının da gerekçesi sayılabilecek- geniş bir hacme ulaşan bu iktibaslarla, eserin önemli bir kısmı ortaya konarak, kütüphanelerde yazma halinde bulunan bu esere ulaşma imkanı olmayan okuyucunun eseri yakından tanınması sağlanmıştır.

Özetle bu tez çalışması, tefsir tarihi itibariyle erken bir dönemde telif edilmiş olan Gaznevî'nin "*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*" isimli eserini kısmen de olsa kütüphane raflarından çıkarıp gün ışığına taşımış, az da olsa müellifinin tanınmasını sağlamıştır. Daha başka çalışmalarla *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'in tahkik ve neşri yapılarak, eserin tamamı ilim dünyasına kazandırılabilir. Nitekim tez çalışmasının sonlandırılmasına yakın bir zamanda, çalışma sürecinin ilk aşamalarından itibaren internetten takip edilen, tefsir araştırmalarına dair Arap-

İslam menşeli bir forumdan, Gaznevî'nin tefsirinin master tezi olarak tahkiki yapılmak üzere Suudi Arabistan Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi'ndeki on öğrenciye paylaştırılarak dağıtıldığı bilgisine ulaşılmıştır. Tez çalışmamızın son tetkiklerini yaptığımız günlerde ise Erciyes Üniversitesi'nden bir doktora öğrencisinin de Gaznevî'nin tefsirini tahkik çalışmasına başladığı haberi alınmıştır. Bu çalışmaların neticelendirilip eserin neşredilmesi, tefsir literatürünün zenginleşmesine katkıda bulunurken, h. V. asrın tefsir anlayışına da ışık tutacaktır.

BİBLİYOGRAFYA

- ABDÜLMECİD, İbrahim Bâcis, “Tefsîru't-Taberânî em tefsîru'l-Gaznevî”, *Âlemu'l-mahtûta ve'n-nevâdir*, I/1418/1997, II, 98-107.
- AHMED B. HANBEL, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî (241/855), *Kitâbu'l-ilel ve ma'rifetü'r-ricâl* (thk. Talat Koçyiğit, İsmail Cerrahoğlu), el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul 1987.
- _____, *el-Müsned*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1991.
- AHMED, ZÜBEYD, *el-Âdâbü'l-Arabîyye fî şibhi'l-karreti'l-Hindiyye*, [y.y., t.y.] (Fotokopi nüshadır. Orj. adı: The contribution of Indo-Pakistan to Arabic literature).
- AK, Ahmet, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, Bayrak Matbaası, İstanbul 2008.
- AKAY, Ali, *Kur'ân'da Temsîlî Anlatım* (doktora tezi), HÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 2003.
- ALBAYRAK, Halis, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine*, Şule Yayınları, İstanbul 1993.
- ALPER, Ömer Mahir, “İbn Sînâ”, *DİA*, XX, 319-358.
- ALTIKULAÇ, Tayyar, “Mekkî b. Ebû Tâlib”, *DİA*, XXVIII, 575-576.
- el-ÂLÛSÎ, Ebû's-Sena Şehabeddin Mahmûd b. Abdullah, *Rûhü'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî* (tsh. Muhammed Hüseyin Arab), Dârü'l-Fikr, Beyrut 1997/1417.
- el-ÂMİDÎ, Ebû'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim (631/1233), *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, [y.y., t.y.] (Kahire : Matbaatu Muhammed 1968).
- APAYDIN, H. Yunus, “Kıyas”, *DİA*, XXV, 525-540.
- ARUÇI, Muhammed, “es-Sâbûnî, İsmail b. Abdurrahman”, *DİA*, XXXV, 359-361.
- ÂŞÛR, Said Abdulfettâh, “Ezher”, *DİA*, XII, 53-63.
- ATEŞ, Süleyman, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1988.
- _____, “Hakâiku't-Tefsîr”, *DİA*, XV, 163-165.
- ATTÂR, Ebû Hamid Feridüddin Muhammed b. İbrahim en-Nisâbûrî (618/1221), *Tezkîretü'l-evliyâ* (trc. Süleyman Uludağ), Bursa 1984.
- AYDEMİR, Abdullah, *Tefsirde İsrâiliyât*, DİB Yayınları, Ankara 1979.
- _____, “Fezâilu'l-Kur'ân”, *DİA*, XII, 532-534.
- el-BAĞDÂDÎ, Babanzâde Bağdatlı İsmail Paşa (1338/1920), *İzâhü'l-meknûn fî'z-zeyli a'lâ keşfi'z-zünûn an esâmi'l-kütüb* (tsh. M. Şerefettin Yaltkaya), Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 1945. (1 c.'de 2 c.)
- _____, *Hediyetü'l-ârifîn esmâi'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1955.

- BAKIR, Abdülhâlik, “Basra”, *DİA*, V, 108-114.
- BARDAKOĞLU, Ali, “Had”, *DİA*, XIV, 547-551.
- _____, “Kitap”, *DİA*, XXVI, 120-126.
- BARTHOLD, W., “Gerdizî”, *İA*, MEGSB, Ankara 1988, IV, 766-767.
- BAŞOĞLU, Tuncay, “Muhkem”, *DİA*, XXXI, 42-44.
- BAYUR, Yusuf Hikmet (1400/1980), *Hindistan Tarihi : İlk Çağlardan Gurkanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1946.
- BAZIN, Marcel, “Kirman”, *DİA*, XXVI, 62-63.
- BEDİR-KOCA, Murteza-Ferhat, “Pezdevî, Ebu'l-Usr”, *DİA*, XXXIV, 264-266.
- BEDR, Abdurrahman Muhammed, *Rusumu'l-Gaznevîyye ve nazmuhümü'l-ictimâiyye*, Mektebetü'l-Enclo'l-Mısriyye, Kahire 1987.
- el-BEGAVÎ, Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mesud (516/1122), *Tefsîru'l-Begavî = Meâlimü't-tenzil* (thk. Muhammed Abdullah Nemr), Dârü't-Tayyibe, Riyad 1993.
- BEREKE, Abdülfettâh Abdullah, “Hakîm Tirmizî”, *DİA*, XV, 197-199.
- el-BEYHAKÎ, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Hüseyin (470/1077), *Târihü'l-Beyhakî* (thk. Yahyâ Haşşab-Sadık Neşat), Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut 1982.
- BİLGİN, Mustafa, *Tefsirde Mu'tezile Ekolü* (doktora tezi), UÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 1991.
- BİLGİN, Orhan, “Gerdizî”, *DİA*, XIV, 29-30.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1973. (I-II)
- BİRİŞİK, Abdülhamit, “Hasan-ı Basrî”, *DİA*, XVI, 301-303.
- _____, “Katâde b. Diâme”, *DİA*, XXV, 22-23.
- _____, “Medrese”, *DİA*, XXVIII, 323-340.
- _____, “Nesih”, *DİA*, XXXII, 579-586.
- BİRİŞİK-MUHAMMED, Abdülhamit-Hüseyin Abdülhadî, “Mübhemâtü'l-Kur'ân”, *DİA*, XXXI, 437-439.
- el-BİRÛNÎ, Ebû'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed el-Harizmî (453/1061), *el-Kânûnü'l-Mes'ûdi*, Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, [y.y.] 1954-1956.
- BOLELLİ, Nusreddin, *Belagat*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2000.
- BOSWORTH, Clifford Edmund, *The Ghaznavids*, Mektebetu Lübnan [Librairie du Liban], Beyrut 1973.
- _____, *İslam Devletleri Tarihi : Kronoloji ve Soykütüğü El Kitabı* (trc. Mehmet İpşirli-Erdoğan Merçil), Oğuz Yayınevi, İstanbul 1980.
- BROCKELMAN, Carl (1375/1956), *Târihu'l-edebi'l-Arab* (Arp. trc. Abdülhalim Neccar), Daru'l-Marife, Beyrut 1983. I-VI
- _____, *İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi* (trc. Neşet Çağatay), Türk Tarih Kurumu, Ankara 1992.

- el-BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail (256/870), *Sahihü'l-Buhârî* (thk. Mustafa Dib el-Buga), Daru İbn Kesir-el-Yemâme, Dimaşk-Beyrut 1990/1410.
- el-CESSÂS, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî (370/981), *Ahkâmü'l-Kur'an* (thk. Muhammed es-Sâdik Kamhavi), Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabi, Beyrut 1985.
- CATALOGUE of the Arabic and Persian manuscripts in the Khuda Bakhsh Oriental Public Library*, I-XXXV, Khuda Bakhsh Oriental Public Library, Patna 1988.
- CERRAHOĞLU, İsmail, "Tefsirde Mücâhid ve Ona İsnâd Edilen Tefsir", *AÜİFD*, XXIII/1978, s. 31-50.
- _____, "Garîbü'l-Kur'an", *DİA*, XIII, 380-381.
- _____, "Kelbî, Muhammed b. Sâib", *DİA*, XXV, 205-206.
- _____, "Câmiu'l-Beyân an Tevîli Âyi'l-Kur'an", *DİA*, VII, 105-106.
- _____, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınevi, Ankara 1996.
- _____, *Tefsir Usulü*, TDV, Ankara 1995.
- el-CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd (400/1009), *es-Sıhah tacü'l-luga ve sıhahi'l-Arabiyye* (thk. Şihabüddin Ebû Amr), Dârü'l-Fıkr, Beyrut 1998/1418.
- el-CEYÛŞÎ, Muhammed İbrâhîm, *el-Hakîm et-Tirmizî Muhammed b. Ali et-Tirmizî (320/932): diraseti'l-esare ve efkare*, Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, Kahire [t.y.].
- CEZAR, Mustafa, *Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık*, Türkiye İş Bankası, Ankara 1977.
- el-CÜRCÂNÎ, Abdülkâhir (471/1078-79), *Esrârü'l-belâğa* (nşr. H. Ritter), Beyrut 1403/1983.
- el-CÜRCÂNÎ, Ebû'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali (816/1413), *et-Ta'rifât*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.
- ÇAĞRICI-HÖKELEKLİ, Mustafa-Hayati, "İrâde", *DİA*, XXII, 380-387.
- ÇAKAN, İsmail L., "el-Âsâr", *DİA*, III, 460.
- ÇELİK, İbrahim, *Mukâtil b. Süleymân ve Tefsirdeki Metodu*, Bursa 2000.
- ÇETİN, Abdurrahman, "Nesih", *DİA*, XXXII, 579-581.
- ÇETİNER, Bedrettin, "Taberî", *ŞİA*, Şâmil Yayınevi, İstanbul 1990, VI, 69-71.
- _____, *Fatiha'dan Nas'a esbab-ı nüzul : Kur'an Ayetlerinin iniş sebebi*, Çağrı Yayınları, İstanbul 2002.
- ÇİFT, Salih, *Veliliğin Sonu*, İnsan Yayınları, İstanbul 2006.
- ed-DÂVÛDÎ, Şemseddin Muhammed b. Ali b. Ahmed (946/1540), *Tabakâtü'l-müfessirîn* (thk. Ali Muhammed Ömer), Mektebetu Vehbe, Kahire 1972/1392.
- DEMİRCİ, Muhsin, "Esbâb-ı nüzûl", *DİA*, XI, 360-362.
- _____, "Herevî, Ahmed b. Muhammed", *DİA*, XVII, 220-221.
- _____, *Tefsir Tarihi*, İFAV, İstanbul 2003.
- _____, *Tefsir Usulü*, İFAV, İstanbul 2008.

- DESÛKÎ, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Arafe (1230/1815), *el-İmâm Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî ve eseruhû fi'l-fıkh*, Dârü's-Sekâfe, Katar 1987.
- ed-DİVECÎ, Saîd, *Târihü'l-Mevsıl*, Matbuatu Mecmai'l-İlmi'l-Irâkî, Bağdad 1982/1402.
- DÖNDÜREN, Hamdi, *Delilleriyle İslâm İlmihali*, Erkam Yayınları, İstanbul 1998.
- _____, “Edille-i Erbaa”, *ŞİA*, Şâmil Yayınevi, İstanbul 1990, II, 39-40.
- _____, “Fıkh”, *ŞİA*, Şâmil Yayınevi, İstanbul 1990, II, 181-183.
- _____, “İctihad”, *ŞİA*, Şâmil Yayınevi, İstanbul 1990, III, 86-88.
- _____, “Îlâ”, *DİA*, XXII, 61-62.
- _____, “Makdisî, Nasr b. İbrahim”, *DİA*, XXVII, 434-435.
- DURANT, Will, *İslam Medeniyeti* (trc. Orhan Bahaeddin), Tercüman Gazetesi, İstanbul [t.y.].
- DURMUŞ, İsmail, “Hazif”, *DİA*, XVII, 123-124.
- _____, “Husrî, Ali b. Abdülgânî”, *DİA*, XVIII, 414-415.
- _____, “İstişhâd”, *DİA*, XXIII, 396-397.
- _____, “Kinaye”, *DİA*, XXVI, 34-37.
- _____, “Mesel”, *DİA*, XXIX, 293-301.
- DURMUŞ-PALA, İsmail-İskender, “İstiâre”, *DİA*, XXIII, 315-318.
- EBÛ DÂVÛD, Süleymân b. Eş'as b. İshak el-Ezdî es-Sicistânî (275/889), *Sünenü Ebî Dâvûd*, Muhammed Ali es-Seyyid, Humus 1979.
- el-EDNEVÎ, Ahmed b. Muhammed, *Tabakâtü'l-müfessirîn* (thk. Süleymân b. Salâh Kazzi), Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, Medine 1997/1417.
- EROĞLU, Muhammed, “Dahhâk b. Müzâhim”, *DİA*, VIII, 410-411.
- _____, “Hâkim el-Cüşemî”, *DİA*, XV, 185-187.
- ERÛNSAL, İsmail E., “Dârulilim”, *DİA*, VIII, 539-541.
- el-EŞ'ARÎ, Ebû'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshak (324/936), *İlk Dönem İslam Mezhepleri* (terc. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın), Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2005.
- EVLİYA ÇELEBİ (1093/1682), *Evliya Çelebi Seyahatnamesi* (haz. Ahmed Cevdet), İkdâm Matbaası, Dersaadet 1314/1896.
- el-FÂRİSÎ, Ebû'l-Hasan Abdülgâfir b. İsmail (529/1134), *el-Halkatü'l-ulâ min târihi Nisâbûr = Kitâbü's-siyâk li-târihi Nisâbûr* (i'dâd: Muhammed Kâzım el-Mahmûdî), Cemâtü'l-Müderresin, Kum 1982/1403.
- el-FÂSÎ, Muhammed Abid, *Fihrisu mahtûtâti hizâneti'l-karaviyyîn*, Dârü'l-Kitâb, Dârü'l-Beyza 1979.
- FAYDA, Mustafa, “İbn İshâk”, *DİA*, XX, 93-96.
- FERRUHÎ-İ SİSTÂNÎ, *Divân* (nşr. M. Debîr-i Siyâkî), Tahran 1349.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, “Abdülkâhir el-Bağdâdî”, *DİA*, I, 245-247.

- el-GAZNEVÎ, Ebu'l-Feth Abdüssamed b. Mahmûd b. Yûnus el-Hanefî (487/1094'den sonra), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, yazma, y.y. 487/1094. (I-III)
- el-GAZZÎ, Takıyyüddin b. Abdülkadir et-Temîmî (1010/1601), *Tabakatü's-seniyye fi teracimi'l-hanefiyye* (thk. Abdülfettah Muhammed Hulv), Darü'r-Rifai, Riyad 1989.
- GÖLCÜK- TOPRAK, Şerafeddin-Süleyman, *Kelam*, Tekin Kitabevi, Konya 1996.
- GÖZÜBENLİ, Beşir, "Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn", *DİA*, VIII, 141-144.
- GÜMÜŞ, Sadreddin, *Kur'ân Tefsirinin Kaynakları*, Kayıhan Yayınevi, İstanbul 1990.
- GÜNGÖR, Mevlüt, *Cessâs ve Ahkâmu'l-Kur'ân'ı*, Ankara 1989.
- _____, "Cessâs", *DİA*, VII, 427-428.
- el-HABEŞÎ, Abdullah Muhammed, *Mesâdirü'l-fikri'l-İslâmî fi'l-Yemen*, Matbaatü'l-Asriyye, Beyrut 1988.
- HACİMÜFTÜOĞLU, Nasrullah, "Abdülkâhir el-Cürçânî", *DİA*, I, 247-248.
- el-HADDÂD, Ebû Bekir b. Alî b. Muhammed el-Yemenî (800/1398), *Tefsîru'l-Haddâd: Keşfü't-tenzîl fi tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl* (thk. Muhammed İbrahim Yahya), Dâru'l-Medâri'l-İslâmî, Beyrut 2003.
- HÂMİD, Ebû Zeyd, *el-İtticâhü'l-akli fi't-tefsîr*, et-Tenvîr, Beyrut 1983.
- HASAN, İbrahim Hasan, *Siyâsî-Dînî-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi* (trc. İsmail Yiğit, Sadreddin Gümüş), Kayıhan Yayınevi, İstanbul 1985.
- el-HASENÎ, Şerif Abdülhay b. Fahriddin b. Abdilali (1341/1923), *Nüzhetü'l-havâtir ve behcetü'l-mesami ve'n-nevâzir*, I-VI, Dairetü'l-Maarifi'l-Osmaniyye, Haydarabad 1976.
- HASHMÎ, Yusuf Abbâs, *Successors of Mahmûd of Ghazna*, South Asian Publishers, Karaçi 1988.
- HÂŞİMÎ, Ahmed, *Cevâhirü'l-belâga fi'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedi'*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994/1414.
- HİTTİ, Philip K., *İslam Tarihi : Siyasi ve Kültürel* (trc. Salih Tuğ), Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1980.
- HUCVİRÎ, *Hakikat Bilgisi: keşfu'l-mahcûb* (trc. Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul 1982.
- IRVING, Thomas B., "Kurtuba", *DİA*, XXVI, 451-453.
- İBN ACİBE, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdi Haseni Şazelî (1224/1809), *el-Bahrü'l-medîd fi tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd* (thk. Ömer Ahmed er-Râvî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002/1423.
- İBN ASÂKİR, Ebü'l-Kâsım Sikatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah (571/1176), *Târîhu Medîneti Dimaşk* (thk. Muhibüddin Ebû Saîd Amrevî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995/1415.

- İBN EBÜ'L-‘İZ, Ebü'l-Hasan Sadreddin Ali b. Ali b. Muhammed Hanefî Dimaşkî (792/1390, *Şerhu't-Tahâviyye fi'l-akîdeti's-selefiyye*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1980.
- İBN HACER, Ebü'l-Abbâs Şehabeddin Ahmed el-Heytemî (974/1567), *İslam'da Helaller ve Haramlar* (trc. Ahmed Serdaroğlu, Lütfî Şentürk), Kayıhan Yayınları, İstanbul 1981.
- _____, *ez-Zevâcir an iktirâfi'l-kebâir; Keffü'r-ra'a an muharremati'l-lehv ve's-sema; el-İ'lâm bi-kavâti'i'l-İslâm*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1988.
- İBN HALLİKÂN, Ebü'l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. Muhammed (681/1282), *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân [mimma sebete bi'n-nakl evi's-sema ev esbetehü'l-ayan* (thk. İhsan Abbâs), Dâru Sadır, Beyrut 1978/1398.
- İBN HAVKAL, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Havkal el-Bağdâdî (367/977), *Sûretü'l-arz*, E. J. Brill, Leiden 1938.
- İBN KUTLUBOĞA, Ebü'l-Adl Zeynüddin Kâsım b. Kutluboğa (879/1474), *Tâcu't-terâcim fi tabakâti'l-Hanefiyye*, Mektebetü'l-Müsenna, Bağdad 1962.
- İBN MÂCE, Ebü Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebeî el-Kazvinî (273/887) *Sünenu İbn Mâce* (thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyye, Kahire 1975/1395.
- İBN MANZÛR, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî (711/1311), *Lisanü'l-Arab*, Dâru Sadır, Beyrut [t.y.].
- İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali (597/1201), *el-Muntazam fi târihi'l-mülûki ve'l-umem*, I-XVIII, Alemü'l-Kütüb, Beyrut 1985.
- İBNÜ'L-ESÎR, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerîm (630/1233), *el-Kâmil fi't-târih* (nşr. Carolus Johannes Tornberg), Dâru Sadır, Beyrut 1979/1399.
- İBNÜ'L-İMÂD, Ebü'l-Felah Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed (1089/1679), *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb* (thk. Abdülkadir Arnaut-Mahmûd Arnaut), Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1986.
- İBNÜ'L-GAZZÎ, Ebü'l-Meâlî Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman (1167/1753), *Dîvânü'l-İslâm* (thk. Seyyid Kisrevi Hasan), Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1990.
- İBNÜ'L-KEMÂL, İlyas b. Ahmed el-Kayseri, *Keşfü'l-akabe* (yay. Mikail Bayram), Hayra Hizmet Vakfı, Konya 1981.
- İBNÜ'L-VEZÎR, Ebü Abdullah İzzeddin Muhammed b. İbrâhîm b. Ali (840/1436), *er-Ravzü'l-bâsim fi'z-zibbi an sünneti Ebi'l-Kâsım* (i'tina bih Ali b. Muhammed el-Amran), Dâru Âlemi'l-Fevâid, Mekke 1419.
- _____, *el-Avâsım ve'l-kavâsım fi'z-zeb an sünneti Ebi'l-Kâsım* (thk. Şuayb el-Arnaut), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1992.
- İMÂDÎ, Muhammed Hasan, *Horasan fi'l-asri'l-Gaznevî*, [y.y., t.y.].
- İMÂM MUHAMMED, *Siyer-i Kebîr İslam Devletler Hukuku* (çev. M. Said Şimşek, İbrahim Sarmış), İstanbul 1980.

- KAÇALIN, Mustafa S., “Dîvânü Lugâti't-Türk”, *DİA*, IX, 446-449.
 _____, “Kutadgu Bilig”, *DİA*, XXVI, 478-480.
- KAFESOĞLU, İbrahim, *Gazneliler Devleti*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1976.
- KALLEK, Cengiz “Mâverdi”, *DİA*, XXVIII, 180-186.
- KANAR, Mehmet, “Firdevs”, *DİA*, XIII, 125-127.
- KANDEMİR, M, Yaşar, “Herevî, Ebû Zer” *DİA*, X, 269-270.
 _____, “Hâkim en-Nisâbüri”, *DİA*, XV, 190-193.
- KARATAY, Fehmi Edhem, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Kataloğu*, Topkapı Sarayı Müzesi, İstanbul 1962.
- KÂSİMÎ, Cemâleddin, *Tefsir İlminin Temel Meseleleri* (çev. Sezai Özel), İz Yayıncılık, İstanbul 1990.
- KÂTİB ÇELEBÎ, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah (1067/1657), *Keşfü'z-zünûn an esâmil-kütübi ve'l-fünûn* (tsh. M. Şerefettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge), I-II, Mili Eğitim Basımevi, Ankara 1941.
- KAVAS, Ahmet, “Horasan”, *DİA*, XVIII, 234-241.
- KAYA, Mahmut, “Dârulhikme”, *DİA*, VIII, 537-538.
- KAZICI, Ziya, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1999.
- KEHHÂLE, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-müellifin terâcimu musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye*, Mektebetü'l-Müsennâ, Beyrut [t.y.].
- KEİTH, Hitchins, “Kaşgar”, *DİA*, XXV, 7-9.
- KESLER, Muhammet Fatih, “Mücâhid b. Cebr”, *DİA*, XXXI, 442-443.
- KILIÇ, Hulusi, “Belagat”, *DİA*, V, 381-382.
- KOCA, Ferhat, “Kinâye”, *DİA*, XXVI, 34-36.
 _____, “Mutlak”, *DİA*, XXXI, 402-405.
 _____, “Müşkil”, *DİA*, XXXII, 161-162.
- KOÇ, M. Akif, *Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, Kitâbiyât, Ankara 2003.
 _____, *Tefsirde Bir Kaynak İncelemesi*, Kitâbiyât, Ankara 2005.
- KONUĞU, Enver, “Beyhak”, *DİA*, VI, 57-58.
- KUCUR, Sadi S., “İbn Hassûl”, *DİA*, XX, 28.
- KUFRALI, Kasım, “Gazneli ve Selçuklular Devrinin Tezki Muhiti”, *IV. Türk Tarih Kongresi : Kongreye Sunulan Tebliğler*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1952, 254-265.
- el-KUREŞÎ, Ebû Muhammed Muhyiddin Abdülkâdir b. Muhammed (775/1373), *el-Cevâhirü'l-mudıyye fi tabakâti'l-Hanefiyye* (thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulvi), Cize 1993/1413.
- el-KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr (671/1273), *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* (tsh. Ahmed Abdülalim Berduñi), Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Kahire 1967.

- KURTULUŞ, Rıza, “Cürcân”, *DİA*, VIII, 131-132.
 _____, “Menûçihri”, *DİA*, XXIX, 156-157.
- el-KUTUBÎ, Salahuddin Muhammed b. Şakir b. Ahmed ed-Dârânî (764/1363), *Fevâtü'l-vefeyât* (thk. İhsan Abbâs), Daru Sadır, Beyrut 1973.
- el-LEKNEVÎ, Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdülhayy b. Muhammed (1304/1886), *el-Fevâidu'l-behiyye fî terâcimi'l-hanefiyye*, Dâru'l-Marife, Beyrut 1906.
- LEVENT, Etem, *Hasan-ı Basrî'nin Hayatı : -Öğretim ve Tefsir Yöntemi-*, Arı Sanat Yayınevi, İstanbul 2005.
- MAKRİZÎ, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Ali b. Abdülkâdir (845/1442), *Kitâbü'l-mukaffa'l-kebîr* (thk. Muhammed Ya'lavî), Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1987.
- el-MÂTURÎDÎ, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd (333/944), *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi* (trc. Bekir Topaloğlu), TDV İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), Ankara 2002.
 _____, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân'dan Tercümelere* (trc. Bekir Topaloğlu), İstanbul 2003.
 _____, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (thk. Ahmed Vanlıoğlu ; müracaa Bekir Topaloğlu) Mizan Yayınevi, İstanbul 2005.
- MAULANA MÎNHAJUDDÎN, Abu-Umar-ı-Uzman (Ebû Ömer Minhacüddin Osman b. Muhammed b. Osman Cüzcanî) (660/1262), *Tabakât-ı Nâsırî* (translated by Major H. G. Raverty), Oriental Books Reprint Corporation, New Delhi 1970.
- el-KATTÂN, Mennâ', *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-Maârif, Riyad 1981.
- MERÇİL, Erdoğan, *Gazneliler Devleti Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1989.
 _____, “Selçuklular”, *DİA*, XXXVI, 379-380.
- MUKÂTİL B. SÜLEYMÂN (150/767), Ebü'l-Hasan Mukâtil b. Süleymân b. Beşir (150/767), *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân* (thk. Abdullah Mahmûd Şehhate), el-Hey'etü'l-Mısıriyyetü'l-Amme li'l-Kitâb, [Kahire] 1979.
 _____, *Tefsîr-i kebîr* (thk. Abdurrahman Mahmûd Şehhate; trc. M. Beşir Eryarsoy), İşaret Yayınları, İstanbul 2006.
- el-MÛNÂVÎ, Zeynüddîn Muhammed Abdür-rauf b. Tâcilarifin b. Ali (1031/1622), *Feyzü'l-kadîr şerhi'l-Câmi's-sagîr* (thk. Hamdi ed-Demr Daniş Muhammed), Mektebetü Nizar Mustafa el-Baz, Mekke 1998/1418. (Birlikte: es-Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celaledin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Câmiü's-sagîr*.)
- MÛSLİM, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî, *Sahîh-i Müslim* (nşr. Muhammed Fuad Abdülbâkî), Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, Kahire 1955/1374-1956/1375.
- NÂSİR-I HÛSREV, Ebû Muîn Nâsır b. Hüsrev b. Harif (481/1088), *Sefernâme* (çev. Abdülvehap Tarzi), Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 1950.
- NÂZİM, Muhammed, *es-Sultan Mahmûd Gaznevî : hayâtuhû ve asruhû*, Dârü'l-Medâri'l-İslâmî, Beyrut 2007.

- NESÂÎ, Ebû Abdîrrahman Ahmed İbn Ali İbn Şuayb (303/915), *Sünenü'n-Nesâî*, Mısır 1348/1930.
- en-NÎSÂBÛRÎ, Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyi Muhammed Hâkim (405/1014), *el-Müstedrek a 'le's-Sahîhayn*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Haydarabad 1915.
- _____, *Târihu Nîsâbûr : tabakâtu şüyûhi 'l-Hâkim* (cem'a ve thk. Mazin b. Abdurrahman el-Bahsîli el-Beyrutî), Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, Beyrut 1427.
- en-NÎZÂMÎ el-ARÛZÎ, Nizameddin Ahmed b. Ömer b. Ali es-Semerkindî (551/1156), *Çehar makâle: el-makâletü'l-erbaa fi'l-kitâbe ve's-şi'r ve'nücûm ve't-tib* (nakle İla arabîyye Abdülvehhab Azzâm, Yahyâ Haşşab ; havaşı Muhammed Abdülvehhab Kazvînî), Lecnetü't-Telif ve't-Terceme, Kahire 1949.
- NÎZÂMÛMÛLK, *Siyâsetnâme* (nşr. ve trc. Mehmet Altay Köymen), Ankara 1999.
- NUHOĞLU, Güller, *Beyhakî Tarihine Göre Gazneliler'de Devlet Teşkilatı ve Kültür* (doktora tezi), İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1995.
- NÜVEYHİZ, Âdil, *Mu'cemu'l-müfessirîn min sadri'l-İslâm hatta'l-asri'l-hâzir*, Müessesetü Nüveyhiz es-Sekafiyye, Beyrut 1986/1406. (I-II)
- ÖZ, Mustafa, "Ca'fer es-Sâdık", *DİA*, VII, 1-3.
- ÖZALP, Ahmet, "Taklid", *ŞİA*, Şâmil Yayınevi, İstanbul 1990, VI, 98-99.
- ÖZAYDIN, Abdülkerim, "Hârizm", *DİA*, XVI, 218-219.
- _____, "Kavurd Bey", *DİA*, XXV, 73.
- _____, "Nizâmülmülk", *DİA*, XXXIII, 194-196.
- ÖZDEŞ, Talip, *İmâm Mâtürîdî'nin "Tevlâtü Ehli's-Sünne" Adlı Eserinin Tefsir Metodolojisi Açısından Tahlil ve Tanıtımı* (doktora tezi), EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1997.
- ÖZEL, Ahmet, "Bâcî", *DİA*, IV, 414.
- _____, *Haneî Fıkıh Alimleri*, TDV, Ankara 1990.
- ÖZEN, Şükrü, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usulünün Yeniden İnşası*, İstanbul 2001.
- _____, "Mâtürîdî", *DİA*, XXVIII, 146.
- ÖZERVARLI, M. Sait, "İbnü'l-Vezîr, Ebû Abdullah", *DİA*, XXI, 240-241.
- ÖZKEÇECİ-ÖZKEÇECİ, İlhan-Şule Bilge, *Türk Sanatında Tezhip*, Seçil Ofset, İstanbul 2007.
- ÖZGÜDENLİ, Osman Gazi, "İsfahân", *DİA*, XXII, 497.
- _____, "Merv", *DİA*, XXIX, 221-225.
- _____, "Nişâbur", *DİA*, XXXIII, 149-151.
- _____, "Rey", *DİA*, XXXV, 40-41.
- _____, "Selçuklular", *DİA*, XXXVI, 365-358.
- ÖZTUNA, Yılmaz, *Devletler ve Hanedanlar : İslam Devletleri*, Kültür Bakanlığı, Ankara 1989.

- PALABIYIK, M. Hanefî, *Gazneli Devleti Saray Teşkilatı* (doktora tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1996.
- _____, “Gazneliler’de İlmî Faaliyetler”, *Hindistan Türk Tarihi Araştırmaları*, I/1, 2001, 47-72.
- _____, *Valilikten İmparatorluğa Gazneliler Devlet ve Saray Teşkilatı*, Araştırma Yayınları, Ankara 2002.
- PİYADEOĞLU, Cihan, *Büyük Selçuklular Döneminde Horasan (1040-1157)* (doktora tezi), İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2008.
- RÂĞIB el-İSFAHÂNÎ, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal (502/1108), *Müfredâtu elfâzi'l-Kur’ân* (thk. Safvan Adnan Dâvûdî), Darü'l-Kalem, Dımaşk-ed-Dârü’ş-Şâmiyye, Beyrut 2002/1423.
- er-RÂZÎ, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer (606/1209), *et-Tefsîrû'l-kebir = Mefâtihü'l-gayb*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1934.
- RIZA, Muhammed Reşid (1354/1935), *Tefsîrû'l-Kur’âni'l-hakîm = Tefsîrû'l-menâr*, Dârü'l-Menâr [y.y.]
- RİZVÎ, Saiyid Athar Abbâs, “Lahor”, *DİA*, XXVII, 58.
- es-SA’LEBÎ, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm en-Nisâbüri (427/1035), *el-Keşf ve'l-beyân fî tefsîri'l-Kur’ân = Tefsîrû's-Sa’lebî* (thk. Ebû Abdullah Seyyid b. Kesrevi b. Hasan), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004/1425.
- es-SAFEDÎ, Ebü's-Safâ Selahaddin Halil b. Aybek b. Abdullah (764/1363), *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, Wiesbaden 1969/1389-1993/1413.
- es-SAKKÂR, Sâmi, “Musul”, *DİA*, XXXI, 363.
- SARI, Mehmed Ali, “İbn Habîb en-Nisâbüri”, *DİA*, XIX, 510.
- es-SEM’ÂNÎ, Ebû Sa’d Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr el-Mervezî (562/1167), *et-Tahbîr fî mu’cemi'l-kebir* (thk. Münir Naci Salim), I-II, Matbaatü'l-İrşâd, Bağdat 1975.
- _____, *el-Ensâb* (thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimi el-Yemanî), Beyrut 1980/1400.
- es-SEMERKANDÎ, Ebü'l-Leys İmâmülhüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed (373/983), *Tefsîrû's-Semerkandî*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993.
- es-SERAHSÎ, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl (483/1090), *Şerhu's-siyeri'l-kebir* (thk. Selahaddin Münecid), Câmîatü'd-Düveli'l-Arabiyye, Kahire 1971.
- SERİNSU, Ahmet Nedim, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl’un Rolü*, Şule Yayınları, İstanbul 1994.
- SEYREVAN, Abdülazîz İzzeddin, *Mu’cemu tabakâti'l-huffâz ve'l-müfessirîn*, Alemü'l-Kütüb, Beyrut 1984/1404.
- SEYYİD, Eymen Fuâd, “Fâtımîler”, *DİA*, XII, 235-236.

- SEZGİN, Fuat, *Târihü't-türâsi'l-Arabi : ulûmü'l-Kur'ân ve'l-hadis* (naklehu ile'l-Arabiyye Mahmûd Fevzi Hicazi ; racea Arefe Mustafa, Saîd Abdurrahlan), Câmiatü'l-Îmâm Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyad 1983 .
- SEZGİN, Fuad, *Târihu '-türâsi'l-Arabî* (Arp. trc. Mahmûd Fehmi Hicâzî), Riyad 1983.
- SİFİL, Ebû Bekir, "Haddâd, Ebû Bekir", *DÎA*, XIV, 553.
- es-SÂLÎH, Subhî, *Mebâhis fî ulûmi 'l-Kur'ân*, Dârü'l-İlm li'l-Melâyin Beyrut 1968.
- STOREY, C. A. (1387/1967), *Persian literature: a bio-bibliographical survey : volume I Qur'anic literature, history and biography : part I Biography additions and corrections indexes*, Luzac and Company, London 1953, (I. c. 2. ksm)
- SUBHÎ, Ahmed Mahmûd, *ez-Zeydiyye*, Kahire 1404/1984.
- es-SUYÛTÎ, Ebü'l-Fazl Celeddin Abdurrahman b. Ebî Bekr (911/1505), *el-İtkân fî ulûmi 'l-Kur'ân* (ta'lik Mustafa Dib el-Buga), Dâru İbn Kesir, Dîmaşk 2002/1422.
- _____ , *Tabakâtü'l-müfessirîn* (thk. Ali Muhammed Ömer), Mektebetu Vehbe, Kahire 1976.
- _____ , *ed-Dürrü'l-mensûr fî't-tefsîri'l-me'sûr*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1983.
- es-SÛBHÂNÎ, Cafer, *Mevsûatu tabakâti 'l-fukahâ*, Müessesetü'l-Îmâm es-Sadık, Kum 1419.
- es-SÛBKÎ, Ebû Nasr Taceddin İbnü's-Sübkî Abdülvehhab b. Ali b. Abdilkafî (771/1370), *Mâtürîdî'nin akide risalesi ve şerhi* (trc. Saim Yeprem), MÛ İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), İstanbul 2000.
- es-SÛLEMÎ, Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin (412/1021), *Tabakâtü's-sûfiyye* (thk. Nureddin Şüreybe), Dârü'l-Kitâbi'n-Nefis, Haleb 1986.
- SÛLÛN, Murat, "Hibetullah b. Selâme", *DÎA*, XVII, 426.
- ŞA'BAN, Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları : Usulü'l-fikh* (trc. İbrahim Kafi Dönmez), TDV, Ankara 1990.
- ŞAHİNOĞLU, M. Nazif, "Nasır-ı Hüsrev", Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi, sy. 15, Erzurum 1986, s. 133-156.
- _____ , "Ahkâmu'l-Kur'ân", *DÎA*, I, 553.
- ŞENEL, Abdülkadir, "İbn Merdûye", *DÎA*, XX, 184.
- _____ , "Mâlinî", *DÎA*, XXVII, 535.
- ŞEŞEN, Ranazan, "Buhâra", *DÎA*, VI, 365.
- eş-ŞEYBÂNÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Hasan b. Ferkad el-Hanefî (189/805), *Kitâbü'l-âsâr* (göz.geç. Ebü'l-Vefa Afgani), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993/1413, I-II.
- et-TABERÂNÎ, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyüb (360/971), *et-Tefsîru'l-kebîr: Tefsîru'l-Kur'âni'l-a'zîm* (thk. Hişam el-Bedrânî), Dâru'l-Kütübi's-Sekâfî, Ürdün 2008, I-VI.
- et-TABERÎ, Ebû Cafer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezîd (310/923), *Taberî Tefsiri* (trc. Kerim Aytekin, Hasan Karakaya), Hisar Yayınevi, İstanbul 1996.

- _____ , *Tefsîrû't-Taberî = Câmiü'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Dâru Alemlî'l-Kütüb, Riyad 2003.
- TAFTAZÂNÎ, Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah (792/1390), *Kelam İlmi ve İslam Akâidi : Şerhü'l-Akâid* (haz. Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul 1982.
- et-TAHÂVÎ, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selamet (321/933), *Ahkâmü'l-Kur'âni'l-Kerîm* (neşre haz. Sadettin Ünal), TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul 1995/1416.
- TANDOĞAN, Eşref, *Ahmed b. Muhammed el-Gaznevî ve Kelâmî Görüşleri*, Tez (Yüksek lisans), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü 2006.
- TANERİ, Aydın, "Hârizmşahlar", *DİA*, XVI, 228-231.
- TAŞ, Aydın, *Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı* (doktora tezi), EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü), Kayseri 2003.
- et-TEHÂNEVÎ, Muhammed b. A'la b. Ali el-Fârûkî el-Hanefî (1158/1745), *Mevsûâtü keşşâfi istilâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm* (ed. Refik el-Acem, thk. Ali Dahruc, çev.ler Corc Zeynati, Abdullah Halidi), Mektebetu Lübnan [Librairie du Liban], Beyrut 1996.
- et-TİRMİZÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Hasan el-Hakîm (320/932), *Hatmü'l-evliyâ* (thk. Osman İsmail Yahyâ), Ma'hadü'l-Âdâbi'ş-Şarkiyye, Beyrut 1965.
- et-TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemi Tirmizi (279/892), *Sünenü't-Tirmizî* (thk. ve şerh Ahmed Muhammed Şakir), Mustafa el-Babi el-Halebi, Kahire 1978/1398.
- TURGUT, Ali, "Ebû Ma'ser et-Taberî", *DİA*, X, 185.
- et-TÛSÎ, Ebû Cafer Muhammed b. Hasan b. Ali (460/1067), *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân* (thk. ve tsh. Ahmed Habîb Kasîr el-Âmilî), İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut [t.y.].
- TÜCCAR, Zülfikar, "İbn Nâkıyâ", *DİA*, XX, 224.
- TÜMER, Günay, "Bîrûnî", *DİA*, VI, 206-215.
- TÜRKER, Ömer, "Mukâtil b. Süleymân", *DİA*, XXXI, 134-136.
- ULUDAĞ, Süleyman, "Harakânî", *DİA*, XVI, 93-94.
- _____ , "Hasan-ı Basrî", *DİA*, XVI, 292-293.
- _____ , "Hücvirî", *DİA*, XVIII, 458-460.
- _____ , "İşârî Tefsir", *DİA*, XXIII, 424-428.
- _____ , "Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin", *DİA*, XXVI, 473-475.
- _____ , "Sülemî, Muhammed b. Hüseyin", *DİA*, XXXVIII, 53.
- USLU, Recep, "Herat", *DİA*, XVII, 214-215.
- el-UTBÎ, Ebû'n-Nasr Muhammed b. Abdülcabbar (427/1036), *el-Yemîni fî şerhi ahbâri's-sultâni'l-Yemîniddevle ve emîni'l-mille Mahmûd el-Gaznevî* (şerh ve thk. İhsan Zünun Sâmîrî), Dârü't-Talia, Beyrut 2004/1424.
- YAHYÂ, Muhammed İbrâhîm, *el-Medhal ilâ tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm : el-Haddâd nemûzecen*, Dârü'l-Medâri'l-İslâmî, Beyrut 2002.

- YÂKÛT EL-HAMEVÎ, Ebû Abdullah Şihabüddin Yâkut b. Abdullah (626/1229), *Mu'cemü'l-büldân* (herausgegeben Ferdinand Wüstenfeld), Mektebetü'l-Esedî, Tahran 1965. (Leipzig, 1867 Commission bei F. A. Brockhaus'dan ofsettir)
- YAMAN, Ahmet, "es-Siyeru'l-Kebîr", *DİA*, XXXVII, 327-328.
- YAŞAROĞLU, M. Kâmil, "Mûsâ İznîkî", *DİA*, XXXI, 218-219.
- YAVUZ, Salih Sabri, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, İnsan Yayınları, İstanbul [t.y.].
- YAVUZ, Yunus Vehbi, "Ahkâmu'l-Kur'ân", *DİA*, I, 553.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "Hidayet", *DİA*, XVII, 473-477.
- _____, "İ'câzu'l-Kur'ân", *DİA*, XXI, 403.
- _____, "İbn Fûrek", *DİA*, XIX, 497.
- _____, "Müteşabih", *DİA*, XXXII, 204-207.
- YAZICI, İshak, "Semerkandî, Ebu'l-Leys", *DİA*, XXXVI, 473.
- YAZICI, Nesimi, *İlk Türk İslam Devletleri Tarihi*, TDV, Ankara 2002.
- YAZICI, Tahsin, "Belh", *DİA*, V.
- _____, "Beyhakî, Muhammed b. Hüseyin", *DİA*, VI, 64.
- _____, "Büst", *DİA*, VI, 495.
- _____, "Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr", *DİA*, X, 220.
- _____, "Ferrühi-i Sîstânî", *DİA*, XII, 410-411.
- YAZICI-ULUDAĞ, Tahsin-Süleyman, "Herevî, Hâce Abdullah", *DİA*, XVII, 222-226.
- YAZIR, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Feza Gazetecilik, İstanbul [ty.]
- YERİNDE, Adem, "Müşkilü'l-Kur'ân", *DİA*, XXXII, 164.
- YILDIRIM, Suat, *Kur'ân-ı Kerîm ve Kur'ân İlimlerine Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1983.
- _____, *Peygamberimizin Kur'ân'ı Tefsiri*, Akademi Yayınları, İzmir 2007.
- YILDIZ, Hakkı Dursun, "Abbâsiler", *DİA*, I, 48.
- YILMAZ, Mehmet Faik, "Münâsebâtü'l-âyât ve's-süver", *DİA*, XXXI, 570.
- YURDAGÜR, Metin, "Kâdî Abdülcebbâr", *DİA*, XXIV, 103-105.
- YÜKSEL, Emrullah, *Sistemik Kelam*, İz Yayıncılık, İstanbul 2005.
- ez-ZEBÎDÎ, Ebû'l-Feyz Murtazâ Muhammed b. Muhammed b. Muhammed (1205/1790), *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs* (thk. İbrahim Terzi), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1975.
- ez-ZECCÂC, Ebû İshak İbrâhim b. es-Seri b. Sehl (311/923), *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuhû* (thk. Abdülcélil Abduh Şelebi), Alemü'l-Kütüb, Beyrut 1988. (I-V)
- ez-ZEHEBÎ, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1348), *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (thk. Şuayb el-Arnaut-Me'mun Sagarci), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1985/1405.
- _____, *Târihu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhir ve'l-a'lâm* (thk. Ömer Abdüsselam Tedmûri), Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut 1990. (I-VI)

- ez-ZEHEBÎ, Muhammed es-Seyyid Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1985/1405.
- ez-ZEMAHŞERÎ, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed (538/1144), *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fî vücûhi't-te'vîl* (tsh. Mustafa Hüseyin Ahmed), Matbaatü'l-İstikâme, Kahire 1365/1947.
- ez-ZERKÂNÎ, Muhammed Abdülazim, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, Kahire 1362/1943.
- ez-ZERKEŞÎ, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah (794/1392), *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân* (thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut [t.y.](I-IV).
- ZEYD, Mustafa, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Dâru'l-Vefa, el-Mansure 1408/1987, I-II.
- ZEYDAN, Abdülkerim, *Fıkıh Usulü* (trc. Ruhi Özcan), MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), İstanbul 1993.
- ZEYDAN, Corci (1332/1914), *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-Arabiyye*, Dâru'l-Mektebeti'l-Hayat, Beyrut 1983.
- ez-ZİRİKLÎ, Hayreddin (1396/1976), *el-A'lâm : kâmusu terâcimi li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut 1992.
- ez-ZUHAYLÎ, Vehbe, *et-Tefsîrû'l-münîr fî'l-akîde ve's-şerîa ve'l-minhâc*, Dâru'l-Fikri'l-Muasır, Beyrut- Dımaşk Dâru'l-Fikr, 1991/1411.
- ez-ZÜBEYRÎ, Velid b. Ahmed Hüseyin, *el-Mevsûatü'l-müeyyere fî terâcimi eimmeti't-tefsîr ve'l-ikra ve'n-nahv ve'l-luga* (cem'a ve i'dad Velid b. Ahmed Hüseyin Zübeyrî-İyâd b. Abdüllatif Kaysî-Mustafa b. Kahtan Habîb-İmâd b. Muhammed Bağdâdî), Mecelletü'l-Hikme, Medine 2003/1424.

EKLER

Gaznevî Tefsiri, Mihrişah Nüshası, v. 1b.:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَلْهَمَنَا النُّورَ الْمُبِينُ وَهَدَانَا لِلْحَقِّ الْبَاقِينَ كِتَابَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الَّذِي لَا
 يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلَ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ تَضَمَّنَ جَلَّ ذِكْرُهُ حِفْظَهُ فَكُلُّ
 مَا نَحْنُ نَزَلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافُطُونَ وَنُصِّحَ بِهِ كُلَّ كِتَابٍ أَنْزَلَهُ فَلَهُ لَا تَرْفَعُ بِهِ الْأَهْوَاءُ وَلَا تَشْبَعُ مِنْهُ الْعُلَمَاءُ
 وَلَا يَخْلُقُ عَنْ كَثْرَةِ الرَّدِّ وَلَا تَقْضَى عِبْرَهُ وَلَا تَقْنَى عِجَابِيَهُ وَهُوَ الْمُعْجِزُ مَا بَقِيَ الدَّهْرُ وَكُلُّ بِهِ سِجَانَهُ
 قَوْمًا مِنْ خَوَاصِّ عِبِيدِهِ يَخْلُقُونَ حَلَالَهُ وَيُحْرَمُونَ حَرَامَهُ وَيُعْظَمُونَ حَاكِمَهُ لَا يَخْرُجُونَ مِنْ لِحْقِ
 وَلَا يَدْخُلُونَ فِي الْبَاطِلِ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ بِنُورِهِ مِنْ يَسَاءِ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ **سَأَلْنَا أَيْضًا فِي كِتَابِ**
 وَخَتَابِ أَنْ أَمَلِي عَلَيْكُمْ تَفْسِيرًا مُتَوَسِّطًا يَجْمَعُ مِنْ مَسْئَلَاتِ الْأَقْوَابِلِ الْمُسْتَحْسَنَةِ وَاللُّغَوَاتِ الْمُسْتَحْطَاةِ
 وَيُشِيرُ فِي الْأَصُولِ وَالْفُرُوعِ إِلَى الْمَقْصُودِ الْمَتَّبِعِ فَأَجَبْتُمْ إِلَى ذَلِكَ لِقَائِدَةٍ تَرْجِعُ إِلَى الْوَيْكِرِ دِينًا وَدُنْيَا
 إِذْ كَانَ كِتَابُ اللَّهِ هُوَ الْأَصْلُ فِي الدِّينِ وَالْأَعْوَدُ نَفْعًا لِلْمُسْلِمِينَ وَلَوْلَا مَا مِنْ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى أَيِّ مَسْئَلَةٍ
 الْمُتَقَدِّمِينَ رَحْمَةً اللَّهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ تَوَقَّعَ أَيُّهَا تَحْقِيقَ النَّظَرِ فِي هَذَا الْعِلْمِ بِخِشَاءِ عُرْوَاهِ
 وَدَقَائِقِهِ وَأَعْيَانِهِ وَتَحْكَمَهُ وَمُتَابِعَهُ وَتَضَائِلَهُ وَفَرَاغَهُ وَتَرْخِصَهُ وَعُرْوَاهِ وَتَجَمُّلَهُ وَمَقْصِدَهُ
 وَعُمُومَهُ وَخُصُوصَهُ وَمُطْلَقَهُ وَمَقْبُودَهُ وَنَاسِخَهُ وَمُنْشُوخَهُ وَاسْتِعْرَاضَهُ وَحَقَائِقَهُ وَتَرْخِصَهُ وَنَوَاحِيَهُ
 لِمَا أَمَكْنَهُمْ تَدْوِينَ كِتَابِ الْفِقْهِ وَتَأْسِيسِ قَوَاعِدِهِ **وَمَنْ تَأَمَّلَ فِي كِتَابِهِمْ عِلْمَ أَنْ كَثِيرًا مِنْ**
 مَصْنُوفَاتِهِمْ مِنْ أَفْرَادِ الْكُتُبِ مَبْنِي عَلَى آيَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَمِنْهَا مَا هُوَ مَبْنِي عَلَى آيَتَيْنِ
 وَثَلَاثَ وَكَيْفَ يَتَّفِقُ شَرَاهُ مَسْتَوْفٍ مَعَ خُصْنِ ذَلِكَ وَكَثْرَتِهِ الْإِلَهِيِّ لِسْتَحْكَامِ لِنَفْسِهِ الْأَصُولِ الَّتِي يَأْتِي بِهَا
 خِلَافُهَا الْحَسَنِ الْأَسْتَحْكَامِ وَهَذَا مَصَارِفُ كِتَابِهِمْ فِي الْحُجَّةِ كَالْحَيَالِ فَانْتَهَمَ الَّذِينَ سَابَقُوا بَعْدَ
 عَصْرِ الصَّخَابَةِ إِلَى كِتَابِهِمْ الَّتِي الْقَوْمُ قَبِلُوا فِيهَا مَوَاضِعَ نَصُوصٍ مِنَ الشَّرِيعَةِ وَمَوَاقِفَ الْأَجْتِهَادِ
 وَعَرَضُوا خِيارًا لِأَحَادِثِ عَلَى الْكُتُبِ وَالسَّنَنِ الْمُنَوَّارَةِ وَاجْتِمَاعِ الْأُمَّةِ فَمَا وَافَقَ مِنْهَا هَذِهِ الْأَصُولُ
 الثَّلَاثَةَ قَبِلُوهُ وَمَا خَلَفَهَا طَرَحُوهُ أَوْ قَلُوهُ **سَمِعْنَا أَيْضًا فِي الْجِهْتِهَادَاتِ مِنْ أَقْوَابِلِ الْمُتَجَهِّدِينَ**
 أَحْسَنَهَا وَأَشْبَهَهَا بِالْحَقِّ وَأَصُوبَهَا ذَلِكَ بِسَعْيِهِمْ أَوْلَى بِمَجْلِسَاتِهِمْ مَعَ اخْتِلَافِهَا فَتَدَبَّرُوا
 وَنَظَرُوا وَتَرَجَّحُوا بَعْضُ الْأَقْوَالِ عَلَى بَعْضٍ عَلَى بَقِيَّةٍ مِنْهُمْ أَنْ حَجَّ الشَّرْعُ لَا يَجُورِي عَلَيْهَا
 الْخِلَافُ وَالنَّقْضُ فَمَنْ رَأَى مَخْطِئَتَهُمْ فِي وَاحِدَةٍ مِنْ مَسَائِلِهَا عَادَ خَطَاؤُهَا عَلَيْهِ إِنْ تَأَمَّلَ وَأَحْسَنَ
 التَّأَمُّلِ **وَمِنْ لِكُلِّ أَحَدٍ بِفَهْمِهِ بِهِ تَأَمُّلٌ** وَعِلْمُهُ بِهِ يَتَدَبَّرُ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ لِلنَّاسِ أُمَّةً
 وَاحِدَةً وَلَا يَرْوُونَ مُخْتَلَفِينَ **أَلَيْسَ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ نَقَطَهُمْ فَلَهُ الْجِدُّ عَلَيْهِ مَا هَدَانَا إِلَيْهَا**
 وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ **وَالصَّلَاةُ عَلَى نَبِيِّ الرَّحْمَةِ** وَأَمَامِ
 الْحَكِيمِ الْمُنْتَجَبِ مِنْ طَيْبَةِ الْكَرِيمِ وَسَلَّمَ لَكَ الْجِدُّ الْأَكْرَمِ سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ وَخَاتَمِ النَّبِيِّينَ وَعَلَى
 آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ **وَيُنْصَرُّ اللَّهُ أَمْرًا** نَظَرَ فِي هَذَا الْكِتَابِ الَّذِي أَمْلَأَهُ فَاعْمَلِ الْفِكْرَةَ
 وَحَاوِسِ الْفِطْنَةَ تَرَعَّفَتْ مَنَّةُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْنَا وَعَلَيْهِ بَانَ نَبَهَهُ عَلَى زِيَادَةِ دَلَائِلِ التَّوْحِيدِ وَالرَّكْبَةِ
 بِخِيارَةِ شَوَاهِدِ النُّبُوَّةِ وَعَرَفَهُ الْحَلَالَ وَالْحَرَامَ مِنْ أَحْكَامِ الْمَلَّةِ الْحَنِيفِيَّةِ السَّخِيَّةِ السَّهْلَةِ
 وَوَقْفَهُ لِلرُّقُوفِ عَلَى تَنْزِيهِهِ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ صِفَاتِ الْمُتَجَدِّدِينَ وَتَنْزِيهِهِ أَنْبِيَاءِهِ وَرَسُولِهِ صَلَوَاتُ اللَّهِ
 عَلَيْهِمْ عَنْ زَلَّاتِ الْمُسْتَشِينِ حُضْرًا لِلدِّينِ وَرِثَةً عَلَى الْمُتَجَدِّدِينَ هَذَا بِإِصَابَةٍ لِلنَّاسِ وَهَدَى وَرَحْمَةً
 لِقَوْمٍ يوقِنُونَ. وَلَوْلَا دَفَاعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ نَفَسَتْ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى
 الْعَالَمِينَ **قَالَ الشَّيْخُ الْأَمَامُ رَكْنُ الْأِسْلَامِ شَيْخُ الْأُمَّةِ وَمَجْرَاهُ الْأَنْبِيَاءُ أَبُو الْفَتْحِ**
عَبْدُ الصَّمَدِ بْنِ قَاضِي الْقَضَاةِ الشَّيْخُ الْأَمَامُ مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ قَدِيرًا لِلَّهِ رُوحَهُ وَأَطَالَ يَتْلُو الشَّيْخُ

نص

أوتلات

سنة

۷۳

73

وَأَمَّا الْجَاهِدَةُ فهي بذل الرجل الجهد من نفسه مع إخوانه ويجوز أن يراد بذلك الجهد في قتال عدوه وقد فعل العدو ومثله فيصير معاكلة وانما جمع الله تعالى في آياته الخصال الثلاثة لأن لا يستحق الثواب على كل واحد منها على الأثر ولكن للتغيب وجملتها وانما قال جل ذكره والله تعالى أعلم بهيرون رحمة الله لأن أحد لا يعلم أنه صابرا إلى أن يبلغ في الطاعة كل مبلغ الا تخير الله تعالى وخير الذي صلى الله عليه وسلم لأنه لا يدري لعله قصر في شيء من الواجبات ولا يدري ما الذي يكون منه وما بينه وبين موته ولا يعلم أحد من المسلمين ما ختم له به ختم الله أمورنا بالسعادة والمنهافة **قوله عن وجل** **سألوكم عن الخمر والميسر قل فيهما آثم كبير ومناجف للناس لئن كنتم من نفعهما ونفعهم** **وَسَأَلُواكَ مَاذَا تَقُولُونَ قُلْ الْعَصْوُ كَذَلِكَ يبين الله لكم الآيات لعلكم تتقون في الآخرة** وجه اتصال هذه الآية بما قبلها أنهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القتال الكراهتهم بالآيتين حكاه ثم سألوا عن الخمر والميسر لخبثهما إياها وكراهتهما مفارقتهما رجائه ربما يرخص لهم فيها فقال جل ذكره قل فيهما آثم كبير **وعن** عبد الله بن عباس أنه قال كان المسلمون يشربون الخمر في بدء الإسلام وهي لهم حلال وكان منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم بناذي في اليوم والليله وقت الصلوة الا من كان سكران فلا تخضع رسول الله صلى الله عليه وسلم في إجماعة تعظيما للجماعة وتوقير الرسول الله صلى الله عليه وسلم وإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول بين لنا امر الخمر فإياها نكلمة الملائكة للعبث فارتلت هذه الآية يسألونك عن الخمر والميسر الآية **وَأَمَّا الْمَيْسِرُ** فقد كان جماعة من العرب يخمرون فيبشرون جزير ثم يجعلون لكل رجل منهم سهمان ثم يقترون عليها من خرج سهمه يركب من ثمنها واخذ نصيبه من الجزير ويبقى الخمر عليه فمن الخمر وكراه ولا يدور من لحمها شيئا يقتسم أصحابه نصيبه وبما كانوا يتصدقون بذلك على الفقراء وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبل عن ذلك ايضا **قال** ابن عباس رضي الله عنهما فلما ارتلت هذه الآية تركها بعض الناس قالوا لا حاجة لنا فيها فيه اثم كبير ولم يتركها بعضهم قالوا لا نأخذ من ثمنها ونتركها وكانوا على ذلك حتى أصاب رجل من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم خمر فافتق منها وحضرت الصلوة فقام يصلي المغرب باصحابه فقرأ قل يا ايها الكفرون على غير الوجه الذي اترك قال عبد الله بن عبدون وانتم عابدون ما عبدتم قل لله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فكانوا يشربونها قبل وقت الصلوة ويختمونها وقت الصلوة وكانوا يتشددون الشعار في شربها ويفتخرون وقال عمر رضي الله عن الله ان الله تعالى ليقرض في الخمر امر المؤمنين لنا ثم دعا فقال اللهم بين لنا في الخمر بينا شاقا فترك بابها الذين امنوا الميسر والميسر الانتصار والازلام رجس من الشيطان ان قوله فهل انتم منتهون قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم بارأق الخمر حتى امر بكسر الدينان تغليظا وتشديدا **ومعنى** الآية والله اعلم يسألونك يا ايها صلى الله عليه وسلم عن الخمر والميسر قل فيهما آثم عظيم لان الخمر توجب العداوة والبغضاء فحول بين الناس وبين عقله الذي يعرف به ما يحسنه لمخالفة والمضار يورث العداوة فان لمقهورا اذ اراى عينه وقان ماله من دون منفعة رجعت اليه بغضه وعاكاه **وَأَمَّا** قوله تعالى ومناجف للناس فالمنفعة في الخمر اللذة في شربها والتجارة فيها قبل التحريم والمنفعة في الميسر نصير التي الى الانسان من غير كد ولا تعب **وَأَمَّا** قوله تعالى وانهم اكبر من نفعهما لان الآثم الذي فيهما اعظم في المصنوع من نفعهما وقوله تعالى وسألوكم ما اذا ينفقون اي اي شيء يتصدقون به قل لعنوا اي الفضل وما يسهل عليكم انفاقه وهذا ترك جوابا عن قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان كان من اهل الزرع والنخل نظر الى ما يكفيه وعياله سنة ثم تصدق بساير وان كان من اهل التجارة اسكس

وهو كما ليس في الفارسي انزل
والنخل والنخلة

حتى

منه يوم لم يصبه
الكل ولم يصبه
منه يوم لم يصبه
الكل ولم يصبه

تعبير

Gaznevî Tefsiri, Mihrişah Nüshası, v. 648b.:

والذي املناه من تفسير العقبة الامام ابي الليث بن محمد بن ابراهيم السمرقندي رحمه الله عليه هو ما
اجري به السبع الامام جمال الاسلام قاضي القضاة ابي القاسم والدي رحمه الله ورضي عنه وارضاه
قال اجري بذلك الوحايم عبرين عند الرحمن المبرمج وقرائته انا على السبع الفقه الى على الحسين بن
سليمان رضي الله عنه قال واحزنا السبع الفاضل عند العزيم بن ابي زيد الراسي قال اخصبنا اجزينا
السبع الفقيه ابو الليث امام بلخ رحمه الله والذي املناه من كتاب احكام القرآن عن السبع ابي بكر
المصنف من قهون ما اجزينا به ابونا وقتنا رحمه الله عليهما اجاز قالوا اجزينا بذلك السبع ابو الفتح نصر بن عبد
من ابي نصر المستعصي الاسترشي قال اجزينا السبع ابو سعيد احمد بن محمد الحنفي ورضي عنهما والسبع
ابو بكر رحمه الله والذي ارفاهه من مستنير مقال من سليمان السبعي والفضل بن مرزوق الهلالي ومجاهد وفائدة
من دعامة والحسين بن ابي الحسن البصري ومحمد بن علي الحكم الترمذي ومحمد بن حمزة الطبري والسبع ابو بصير
المنازلي ومكتاب احكام القرآن عن ابي جعفر الطحاوي رحمه الله عليهم ورضي عن جرحهم وكل
ذلك تمنا اجاز في السبع الامام الفقيه ابو نصر محمد بن احمد بن شبيب رحمه الله كتبت بخطه اسناد كل
واحد من هذه التفاسير واجد بعد واحد في اخرها كتبه كما سعة قدس الله روحه وهو الذي اجزينا بها
رواياه عن ابي بن كعبية او اجزى السور في فضائلها قال حد ثنا بن كعب الفقيه المفسر الكوفي ابو بكر
محمد بن الفضل رحمه الله قال حد ثنا ابو القاسم عماد الرحمن بن محمد بن حامد الفقيه باذي وابو الحسين
احمد بن محمد بن يوسف البحراني قال احدثنا ابو سهل معتز بن محمد بن مغيرة العوفي قال حد ثنا عثمان
بن يوسف امام بلخ عن مالك بن سليم بن محمد بن عبد الواحد بن محمد بن علي بن زيد بن عطاء بن ابي
مسوية عن ابن رجب بن كعب قال قال ابي بن كعب قال في رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اوتي ان جبريل
عليه السلام امرني ان اقرأ عليك القرآن وهو يفتك السلام فقلت يا رسول الله كما كانت في مسك حاصية
القرآن فخصني بقراب القرآن مباحلك الله واطلعك عليه قال نعم يا ابي يعاسر فقرأها فقرأها الكافي
ثم ذكر الحديث الذي اجزينا ذكرناه من فضائل السور في اخر القرآن و الحمد لله رب العالمين والصلوة على
سيد المرسلين وامام المهديين محمد وآله الطاهرين

الحمد لله
على نعمه
التي لا تحصى
والصلاة والسلام
على سيد المرسلين
والآله الطاهرين

هذا تفسير القرآن العظيم لولانا محمد الحكيم

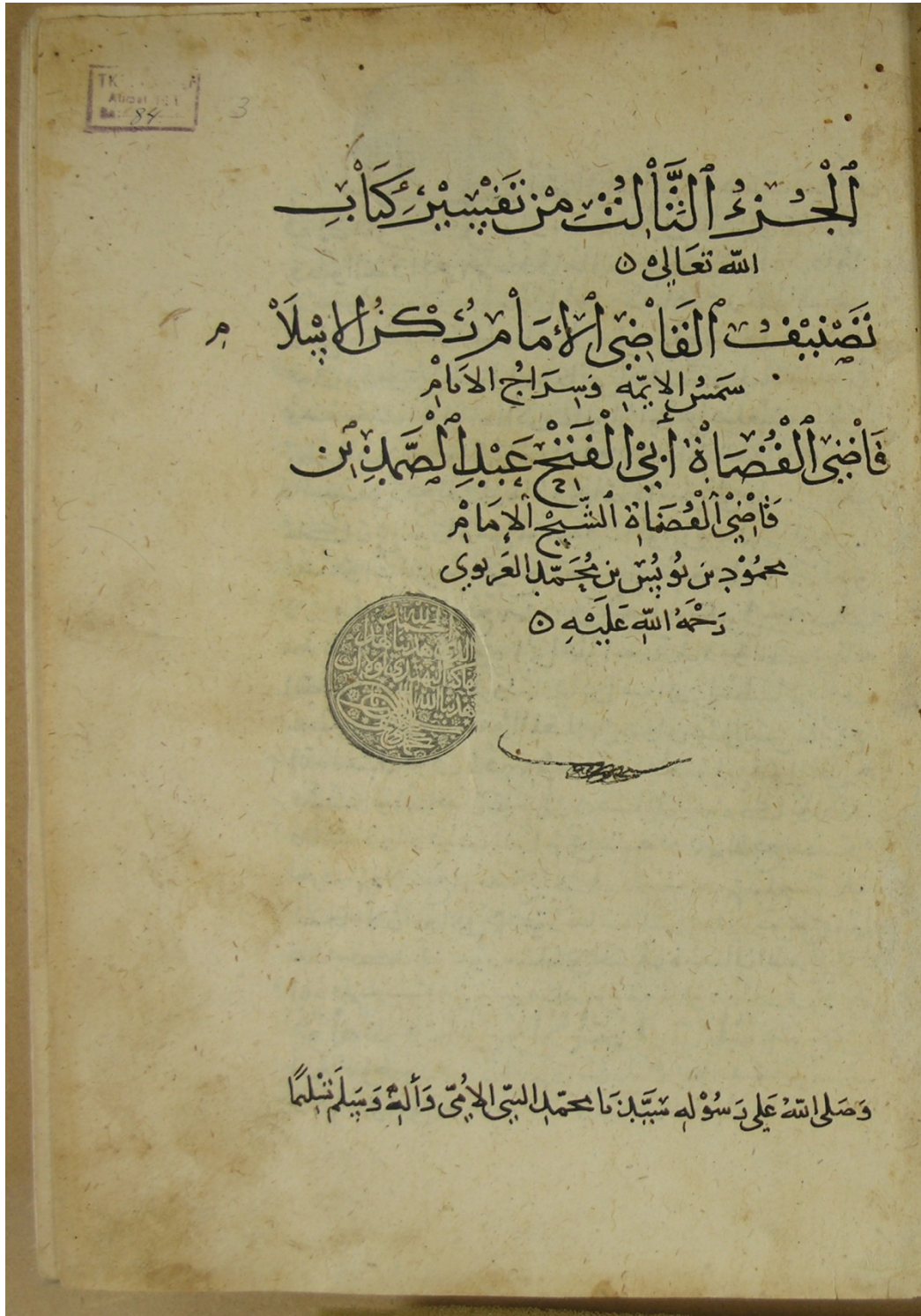
قرآنا كتاب المبادئ بحمد الله ومبدا وكبريه
وكان الفراع منه يوم الازديع تاجر عيشه
من شهر جمادى الاخر اصدته شهر ربيع
سنة ثمانية وتسعين من الهجرة النبوية
التيوت على صاحبها افضل الصلوة
والشلاة

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم



Süleyman Uzunhançer
Mihrişah

Gaznevî Tefsiri, III. Ahmed nüshası, zahriyesi (v.1a):



بسم الله الرحمن الرحيم هـ دَبَّ بَسْرٌ وَعَسَ
 قَوْلُهُ عَرَّوَجِلٌ وَأَذِنَا الْجِلْدُ فَوَيْتَهُمْ لَأَنَّهُ طَلَّةٌ
 وَطَبْوَالُهُ وَقَعَّ بِهِنَّ خُدَّوَمَا أَيْتِيَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَأَذِكْرًا وَمَا
 فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ هـ مَعْنَاهُ وَأَذِكْرُهُ مَا حَمِدَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ إِذْ قَلَعْنَا الْجِلْدَ مِنْ صُلْبِهِ وَجَعَلْنَاهُ كَالطَّلَةِ
 فَوْقَ رُؤُوسِ بَنِي إِسْرَائِيلَ ذَكَرَ شَيْءٌ أَمْلَعُهُ فَفَقَدَ تَقَاتَهُ هـ
 وَمَنْهُ نَقِيَّتْ الْمَرْأَةُ إِذَا كَرِهَتْ الْوَلَدَ أَيُّ هِيَ أَمْلَعَتْ مَا فِي
 بَطْنِهَا أَفْلَعًا هـ وَأَمْرًا مَنَافًا إِذَا كَانَتْ تَكْتُرُ الْوَلَدَ
 وَالسَّيِّئَ فِي رَفْعِ الْجِلْدِ مَا رُوِيَ أَنَّهُ لَمَّا شَقَّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ
 مَا كَانَ فِي الْبُورَةِ مِنَ الْمَوَاقِيقِ وَكَافُوا أَنْ لَا يَمْلِكُهُمْ الْوَقْتُ
 اشْتَعَوْا عِزَّ النَّزَامَةِ فَرَفَعَ اللَّهُ سِجَّاتَهُ الْجِلْدَ فَوَيْتَهُمْ فَطَبَّوْا
 لَا تَقَاعَهُ لَأَنَّهُ وَقَعَّ بِهِنَّ هـ وَقَوْلُهُ عَرَّوَجِلٌ
 خُدَّوَمَا أَيْتِيَاكُمْ بِقُوَّةٍ أَيُّ اعْمَلُوا بِعَجْدٍ وَمَوَاطِئِهِ فِي طَاعَةِ
 اللَّهِ عَرَّوَجِلٌ وَأَذِكْرًا وَمَا فِي الْكِنَابِ الَّذِي اعْطَيْنَاهُمْ مِنْ
 عَطِيَّةٍ وَرَجْرَجِي تَقْوَى الْمُعَايِي هـ كَانَ قِيلَ لَيْسَ لِمَا رَفَعَ
 اللَّهُ الْجِلْدَ قُوَّةٌ رُوَيْتُهُمْ صَارَ ذَا الْحَمِيْنِ إِلَى قَوْلِ الْمَوَدِّ
 فَكَيْفَ كَانُوا يَتَابَعُونَ عَلَى ذَلِكَ هـ قِيلَ أَنَّ الْقَوْمَ كَانُوا قَدْ
 قَدَّعْتَادُوا وَقُوَّةَ الْعِيَامِ فِي السَّيِّئَةِ فَوَيْتَهُمْ لَأَنَّهُ مَضَى
 الْحَرَّ عَنَّهُمْ فَلَا مَنَعَ أَنْ تَفْجَعَ الْجِلْدَ فَلَمْ يَبْلُغْ مَسْمُومٌ مَبْلُغَ حَبِّ
 الْحَلَاءِ لِأَنَّ الْعَاقِلَ كَمَا حَوَّرَتْ بَاتِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ عَلَى مَا مَنَّا
 عَلَيْهِ فَكَذَلِكَ حَوَّرَتْ فِي الْجِلْدِ بِأَسْئَالِ اللَّهِ عَرَّوَجِلٌ
 أَيُّ فَلَمْ يَخْرُجُوا مِنْ قُوَّتِهِمْ مَكْلُفِينَ مَعَ وَقُوَّةِ الْجِلْدِ فَوَيْتَهُمْ
 قَوْلُهُ عَرَّوَجِلٌ وَأَذِكْرًا هـ وَأَذِكْرًا هـ مَعْنَاهُ
 أَدَمٌ مِنْ طَبْوَالِهِمْ دَبَّ بِهِنَّ وَأَسْهَلَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ السُّبُ
 بِرْتَكُمْ قَالُوا لَيْسَ سَهْدًا مَا أَنْ يَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِمَّا كَأَعْرَضْنَا

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	FERİHAN		ÖZMEN
Doğum Yeri ve Yılı	SAKARYA		15.04.1976
Bildiği Yabancı Diller	İNGİLİZCE		ARAPÇA
ve Düzeyi	orta		orta
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı		Kurum Adı
Lise	1993	1994	Adapazarı İmam-Hatip Lisesi
Lisans	1997	2001	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	2001	2003	Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doktora	2003	2011	Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Çalıştığı Kurum (lar)	Başlama - Ayrılma Yılı		Çalışılan Kurumun Adı
1.	2005		Kocaeli/Derince Müftülüğü
2.			
3.			
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayımlar:			
Diğer:			
İletişim (e-posta):	ferihanozmen@mynet.com		
	Tarih İmza Adı Soyadı		