

**T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**



**ABDULLAH el-FADFARÎ ve TENVÎRU'L 'AYNEYN Bİ ŞERHİ
TEFSÎRÎ'L-CELÂLEYN ADLI ESERİ**

Yüksek Lisans Tezi

Mustafa Gül

Danışman
Prof. Dr. Recep DEMİR

SAMSUN
2023

TEZ KABUL VE ONAYI

Mustafa GÜL tarafından, **Prof. Dr. Recep DEMİR** danışmanlığında hazırlanan **ABDULLAH el-FADFARÎ ve TENVÎRU'L AYNEYN bi ŞERHİ TEFSÎRÎ'L CELÂLEYN ADLI ESERİ** ” başlıklı bu çalışma, jürimiz tarafından 10.5.2022 tarihinde yapılan sınav sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

	Unvanı Adı Soyadı Üniversitesi Ana Bilim/Ana Sanat Dalı	Sonuç
Başkan	Prof. Dr. Recep DEMİR Ondokuz Mayıs Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı	☒ Kabul ☐ Ret
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Sacit KURT Ondokuz Mayıs Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı	☒ Kabul ☐ Ret
Üye	Doç. Dr. Şükrü MADEN Ondokuz Mayıs Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı	☒ Kabul ☐ Ret

Bu tez, Enstitü Yönetim Kurulunca belirlenen ve yukarıda adları yazılı jüri üyeleri tarafından uygun görülmüştür.

Prof. Dr. Ahmet TABAK
Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Hazırladığım Yüksek Lisans tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin Kaynaklar'da gösterilenlerden oluştuğunu, her unsurun enstitü yazım kılavuzuna uygun yazıldığını ve TÜBİTAK Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu Yönetmeliği'nin 3. bölüm 9. maddesinde belirtilen durumlara aykırı davranılmadığını taahhüt ve beyan ederim.

Etik Kurul Gerekli mi ?

Evet ☐ (Gerekli ise ekler kısmına ekleyiniz)

Hayır ☒

... / ... / 20...
Mustafa GÜL

TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI

Tez Başlığı:

**ABDULLAH el-FADFARÎ ve TENVÎRU'L 'AYNEYN Bİ ŞERHİ
TEFSÎRÎ'L-CELÂLEYN ADLI ESERİ**

Metin girmek için buraya tıklayın veya dokununuz.

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışması için şahsım tarafından 07/07/2023 tarihinde intihal tespit programından alınmış olan özgünlük raporu sonucunda;

Benzerlik oranı : % 22

Tek kaynak oranı : % 5 çıkmıştır.

... / ... / 20...
Prof. Dr. Recep DEMİR

ÖZET

TEZ BAŞLIĞINI GİRİNİZ

ABDULLAH el-FADFARÎ ve TENVÎRU'L 'AYNEYN Bİ ŞERHİ TEFSÎRÎ'L-CELÂLEYN ADLI ESERİ

Mustafa GÜL
Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
Yüksek Lisans, Şubat/2023
Danışman: Prof. Dr. Recep DEMİR

Bu çalışmada tefsir alanında oluşmuş haşiye geleneği genel olarak konu edinilmekte ve özel olarak da Celaleyn tefsiri üzerine modern zamanda Ebu Süheyl Enver Abdullah b. Abdurrahman el-Fadfarî tarafından telif edilen Tenvîru'l Ayneyn bi Şerhi Tefsîri'l Celaleyn isimli haşiyesi incelenmektedir. Çalışmada şerh, haşiye ve tâ'liklerin tarihi, telif sebepleri, dil ve üslûp özellikleri, kapsamaları ve muhtevaları hakkında bilgiler verilmiştir. Haşiyenin müellifi olan Abdullah el-Fadfarî'nin hayatı, ilmi kişiliği, hocaları ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir. Fadfarî'nin söz konusu haşiyesinde Kur'an ilimleri hakkında görüşleri ve nasıl bir tefsir anlayışına sahip olduğu tespit edilmeye çalışılmıştır.

Araştırmamızın neticesinde Fadfarî'nin haşiyesinde rivayet ve dirayet tefsiri metodunu etkin bir şekilde kullandığı; Hz. Yusuf'un Züleyha'ya meyletmesi, Garanik kıssası, Hz. Süleyman'ın Belkıs'la evlenmesi, Hz. Süleyman'ın atları kurban etmesi, Zeynep b. Cahş'ın Hz. Peygamberle evliliği, Hz. Davud'un davalılar arasında verdiği hüküm konularında Celaleyn müfessirlerine delillendirerek ve sebeplendirerek itirazlarda bulunduğunu; Hz. Havva'nın Hz. Adem'in sol kaburga kemiğinden yaratıldığı, Bakara suresi 72. Ayetin inek kıssası ile ilgili olmadığı, Samirî'nin yaptığı putla ilgili rivayetler, Hz. Meryem'e gelen yiyecekler, Faiz'in tövbeden önce caiz olduğu, Fıkhi konuda taklidin yanlış olduğu ve Hz. Peygambere sihir yapılmadığı konularında muasırı olan diğer alimlere de itirazlarda bulunduğunu tespit edilmiştir.

Anahtar Sözcükler: : Fadfarî, Tenvîru'l Ayneyn, Celâleyn, Hâşiye

ABSTRACT

YABANCI DİLDE TEZ BAŞLIĞINI GİRİNİZ

ABDULLAH el-FADFARÎ ve TENVÎRU'L 'AYNEYN Bİ ŞERHİ TEFSÎRÎ'L-CELÂLEYN ADLI ESERİ

Mustafa GÜL
Ondokuz Mayıs University
Institute of Graduate Studies
Department of Basic Islamic sciences Programme

..... Programme
Master, February/2023
Supervisor: Prof. Dr. Recep DEMİR

In this study, the annotation tradition in the field of tafsir is discussed in general and specifically on the commentary of Celaleyn in modern times by Abu Süheyl Enver Abdullah b. The annotation titled Tenvîru'l Ayneyn bi Şerhi Tefsîri'l Celaleyn, written by Abdurrahman el-Fadfarî, is examined. In the study, information is given about the history of commentaries, annotations and ta'liks, reasons for copyright, language and style features, scope and contents. Information is given about the life, scientific personality, teachers and works of Abdullah el-Fadfarî, the author of the annotation. In Fadfarî's annotation, it was tried to determine his views on the sciences of the Quran and what kind of interpretation he had.

As a result of our research, it was concluded that Fadfarî effectively used the narration and sagacity interpretation method in his annotation; Hz. Yusuf's inclination towards Züleyha, the story of Garanik, Hz. Solomon's marriage to Belkıs, Hz. Suleiman sacrificing horses, Zeynep b. Cahş's Hz. Her marriage to the Prophet, Hz. He objected to the Celaleyn commentators regarding the judgment given by Davud among the defendants, with evidence and justification; Hz. Eve's Hz. Narrations that Adam was created from his left rib, that verse 72 of Surah Al-Baqarah is not related to the story of the cow, and that the idol made by Samaritan, Hz. The food that came to Mary, that interest is permissible before repentance, that imitation in Fiqh is wrong, and that Hz. It has been determined that he also objected to other contemporary scholars about the fact that magic was not performed on the Prophet.

Keywords: Fadfarî, Tenvîru'l Ayneyn, Celâleyn, Hâşiye

ÖN SÖZ VE TEŞEKKÜR

Müslümanlar Kur'an-ı Kerim'in inzalinden günümüze kadar olan dönemde her daim Kur'an-ı Kerim'i anlama ve hayata tatbik etme gayreti içerisinde olmuşlardır. Her dönemde bu amaç ve gaye uğrunda çalışmalar yapmışlar ve kitap telif etmişlerdir. İlk asırlarda rivâyet ve lügat ağırlıklı tefsir yazma metodu medreselerin kurulması ve yaygınlaşması ile yerini şerh ve hâşiye yazma metoduna bırakmış ve bu yöntem ağırlık kazanmıştır. Bu şerh ve hâşiyeler genellikle medreselerde ders kitabı olarak okutulan muhtasar ve veciz tefsir üzerine yazılmıştır.

Celâluddîn el-Mahallî ve Celâluddîn es-Suyûtî tarafından telif edilen Celâleyn tefsiri yazıldığı günden itibaren medreselerde ders kitabı olarak okutulmuş bir eserdir. Günümüzde ise Türkiye de ve diğer İslam ülkelerinde medreselerde okutulduğu akademik eğitim veren kurumlarda da yerini almaktadır.

Muhtasar bir tefsir olması ile temâyüz eden, âlimler tarafından tefsirlerin özü olarak isimlendirilen Celâleyn tefsirine otuzun üzerinde hâşiye yazılmıştır. Beyzâvî ve Zemahşerî tefsirlerinden sonra üzerine en çok hâşiye yazılan üçüncü tefsir olma özelliğini taşımaktadır.

Her asrın ilmi gereksiniminin ve eseri telif eden müellifin ilmi müktesebatının farklı olması sebebi ile her şerh ve hâşiye diğerlerinden farklılık göstermekte ve bazı yönleri ile diğerlerinden ayrılmaktadır.

Bu çalışmada bizler de bu hâşiyelerden birini incelemeyi arzuladık. Abdullah Fadfarî tarafından *Tenviru'l Ayneyn bi Şerh Tefsîri'l Celâleyn* ismiyle kaleme alınan Celâleyn hâşiyesi muasır bir eser olması ve üzerine hiç çalışılmamış bir hâşiye olması sebebiyle diğerlerinin önüne geçirdik. Eserin seçiminden sonra biz bu çalışmada eseri incelemeye, onun ön plana çıkan yönlerini göstermeye, Fadfarî'nin Celâleyn müfessirlerine ve diğer âlimlere yönelik eleştirilerini ele almaya çalıştık.

Bu çalışmamızın başından beri kıymetli fikir ve yorumlarıyla bize destek veren, yardımcı olan danışman hocam değerli Prof. Dr. Recep Demir, Doç. Dr. Şükrü Maden ve Dr. Sacit Kurt hocalarıma, kitapların temini konusunda yardımcı olan Muhammet Özdemir kardeşime, kaynakçanın hazırlanmasında ve diğer konularda yardımcı olan büyüğüm Musa Aliyev abime ve çalışmanın başından beri beni destekleyen eşime ve aileme teşekkürü bir borç bilirim.

Mustafa Gül

Samsun/2023



İÇİNDEKİLER

TEZ KABUL VE <u>ONAYI</u>	i
BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI	ii
TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR	v
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu Amacı ve Yöntemi.....	1
2. Araştırmanın Kaynakları.....	3
3. Araştırmanın Yöntemi ve Teknikleri	4
1. ŞERH GELENEĞİ VE CELÂLEYN ŞERHLERİ	5
1.1. Şerh ve Şerh Kavramı ile İlgili Diğer Kavramlar	5
1.1.1.Şerh	5
1.1.2. Haşiye	7
1.1.3. Talik	13
1.2. Celâleyn Şerh ve Haşiyelerine Panoramik Bakış.....	14
1.2.1 Tefsirin Yöntemi ve Bilimsel Yönü.....	16
1.3. Celâleyn Şerh ve Haşiyeleri.....	18
1.3.1 El-Futuhâtü'l-ilahiyye.....	18
1.3.2. Haşiyetü's-Sâvi.....	20
1.3.3. Cemaleyn Ale'l-Celâleyn	21
1.3.4. Gurratü'l-Ayneyn	22
1.4. Tenvîru'l Aynen Şârihi Fadfari'nin Hayatı, İlmi Kişiliği ve Eserleri.....	24
1.4.1. İsmi, Nesebi ve Doğumu.....	23
1.4.1.1. Hocaları.....	24
1.4.1.2. Mesleği ve Şahsiyeti	25
1.4.2. Eserleri	26
1.4.2.1. Şerhu Manzûmeti'l Fadfariyye fi Kavaidi Fıkhîyye	26
1.4.2.2. en-Nazmu'l Celiyye fi'l Fıkhî'l Hanbeliyye	26
1.4.2.3. el-Galeidü'l Celiyyeti fi'l Gaveidi'l Usuliyyeti	26
1.4.2.4 .en-Nazmu'l Vafî fi'l Fıkhî's Şâfiî.....	27
1.4.2.5. eş-Şerhu's Seriyîye fi Sülasîyyeti'l Fadfariyye fi Lataifi'l Gaveidi'n Nahviyye. 27	
1.4.2.6. el-Meviyetü'l Fadfariyye fi Meseili'l Farziyye.....	27
1.4.2.7. Levemiu'd Durer min Hasâisi Seyyidi'l Beşer	27
2. ABDULLAH FADFARÎ'NİN TENVÎRU'L AYNEYN bi ŞERHİ TEFSÎRÎ'L	
CELÂLEYN İSİMLİ ESERİ.....	28
2.1 Haşiyenin Yazılış Amacı	28
2.1.1 Fadfari'nin Haşiyedeki Yöntemi.....	29
2.1.2. Fadfari'nin Haşiyede Kullandığı Kaynakları	29
2.1.2.1.Tefsir ve Kıraat Kaynakları.....	30

2.1.2.2. Arap Dili Kaynakları	31
2.1.2.3. Fıkıh Kaynakları.....	31
2.1.2.4. Hadis Kaynakları	31
2.1.2.5. Kelam Kaynakları.....	32
2.2. Fadfari'nin Tenvîru'l Ayneyn Hâşiyesinin Özellikleri.....	33
2.2.1. Hâşiyenin Rivâyet Argümanları	32
2.2.1.1. Naslardan Yararlanma.....	33
2.2.1.1.1. Âyetlerden Yararlanma	33
2.2.1.1.2. Hadislerden Yararlanma.....	35
2.2.1.2. Selefin Görüşlerine Başvurma.....	39
2.2.1.2.1. Sahabenin Görüşlerine Başvurma	39
2.2.1.2.2. Tabiûn'un Görüşlerine Başvurma	43
2.2.1.3. Tarihi Verilerden (Nüzül Sebeplerinden) Yararlanma	44
2.2.1.4. İsrâiliyattan Yararlanma	47
2.2.1.5. Kıraatlerden Yararlanma	50
2.2.2. Hâşiyenin Dirâyet Argümanları.....	51
2.2.2.1. Dille İlgili Değerlendirmeler	51
2.2.2.1.1. Sarfla İlgili Değerlendirmeler.....	52
2.2.2.1.2. Nahivle İlgili Değerlendirmeler.....	53
2.2.2.2. Fıkıhî Değerlendirmeler	55
2.2.2.3. Kelami Boyutu.....	59
2.2.2.3.1. Allah'ın Sıfatları.....	59
2.2.2.3.2. Rûyetullah.....	62
2.2.2.3.3. İman Amel Münasebeti	63
2.3. Kur'an İlimleri	65
2.3.1. Mekkî ve Medenî.....	65
2.3.2. Nasih-Mensuh.....	68
2.3.3. Hurûfu Mukatta	70
2.3.4. Fezâilü'l Kur'an.....	72
2.3.5. Muhkem-Müteşabih.....	75
2.4. Fadfari'nin Tenvîru'l Ayneyn de Yaptığı İtirazlar.....	77
2.4.1. Celâleyn Tefsirine Yaptığı İtirazlar	77
2.4.1.1. Hz. Yusuf'un Züleyha'ya Meyletmesi Hususundaki İtirazı	77
2.4.1.2. Garanik Kıssasına İtirazları	79
2.4.1.3. Hz. Süleyman'ın Belkıs'la Evlendiği Hakkındaki Görüş İtirazı.....	80
2.4.1.4. Hz. Süleyman'ın Atları Kurban Ettiği Hakkındaki Görüş İtiraz	81
2.4.1.5. Hz. Peygamber (s.a.v.) in Zeynep b. Cahş ile Evliliği Hususunda Yaptığı İtiraz	82
2.4.1.6. Hz. Davud'un Davalılar Arasında Verdiği Hüküm Hakkındaki İtirazı	83
2.4.2. Fadfari'nin Diğer Alimlere Yaptığı İtirazları	85

2.4.2.1. Hz. Havva'nın Hz. Ademin Sol Kaburga Kemiğinden Yaratılmasını Kabul Etmeyenlere Yaptığı İtiraz	85
2.4.2.2. Bakara Suresi 72. Âyetin İnek Kıssası ile İlgili Olmadığını Söyleyenlere Yaptığı İtiraz.....	85
2.4.2.3. Samiri'nin Yaptığı Puta ile İlgili Rivâyeti Kabul Etmeyenlere Yaptığı İtiraz ..	87
2.4.2.4. Hz. Meryem'e Gelen Yiyecekler.....	88
2.4.2.5. Tевbe Etmeden Önce Faiz Yemenin Caiz Olduğunu Söyleyenlere Yaptığı İtirazı.....	88
2.4.2.6. Fıkıhı Konuda Taklide Karşı Çıkanlara Yaptığı İtirazlar	89
2.4.2.7. Hz. Peygambere Sihir Yapılmadığını Söyleyenlere İtirazı.....	89
SONUÇ.....	89
KAYNAKÇA	92



GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Amacı

Kur'an-ı Kerim'in nüzûlünden günümüze kadar olan dönemde Müslümanlar her daim Kur'an-ı Kerim'i anlama, anlatma ve hayata tatbik etme gayreti içerisinde olmuşlardır. Kur'an-ı Kerim'in anlaşılması gayesiyle yapılan tefsir çalışmaları Hz. Peygamberden günümüze kadar aralıksız devam etmiştir. Vahyi ilâhiyi anlama gayesiyle yazılan eserlerin yönteminin ve muhtevasının belirli dönemlerde farklılıklar arz ettiği ve dönem dönem belirli yönlerin daha ağır bastığı görülmektedir. Örneğin Hz. Peygamber hayatta iken sahabiler anlayamadıkları âyetleri Kur'an-ı Kerim'in ilk muhatabı olan Hz. Peygambere sorarak öğrenmişlerdir. Hz. Peygamberin ahirete irtihalinden sonra ise sahabiler Hz. Peygamberden öğrendiklerini aktarmakla iktifa etmişler ve rivâyet ağırlıklı bir tefsir kültürünü oluşturmuşlardır. Tedvin döneminde yapılan tefsir çalışmalarının ise daha çok dil bilimsel mahiyette olduğu bu tefsirleri mütalaa edenler tarafından açıkça görülmektedir. Yapılan fetihler ve İslâm'a yeni girenlerle birlikte İslam coğrafyasının genişlemesi, yeni felsefi ve fikri akımların ortaya çıkması, itikadî ve fikhî mezheplerin sistemsal hale gelmesi ile birlikte kaleme alınan tefsirlerdeki rivâyet hakimiyeti azalmaya yerini ise dirâyete bırakmaya başlamıştır.

Büyük Selçuklular tarafından inşa ve ihya edilen Nizamiye medreselerinin kurulması ve yaygınlaşması ile birlikte yerleşen medrese geleneğine paralel olarak, ilmi çevre tarafından kabul gören ve medrese tedrisatında ders kitabı olarak okutulan belli başlı tefsirlere şerh ve hâşiyeler yazılmaya başlanmıştır. Yazılan bu şerh ve hâşiyelerin amacı ders okuyan öğrencilerin tefsirden yeterince istifâdesinin sağlanmasıdır. Bu amaç ile yazılan şerh ve hâşiyelerle birlikte tefsirlere şerh ve hâşiyeye yazma metodu yaygınlık kazanmış ve ilim çevresi tarafından kabul gören bir metot halini almıştır. Bu dönemde yeni eserler yazılmakla birlikte daha çok ilim ehli tarafından kabul görmüş eserlere şerh ve hâşiyeye yazılmış, yazılan şerh ve hâşiyelere tâ'likler düşülmüştür.

Şerh ve hâşiyeler klasik dönemlerde yazılmış olan metinlerle bağ kurma işlemini yerine getirmektedir. İslâmî ilimler tarihi ilmî bütünlük ve süreklilik içerisinde ele alındığında şerh ve hâşiyelerin ne kadar önemli bir fonksiyonu olduğu anlaşılmaktadır. Bu önemli fonksiyonuna rağmen tefsir şerh ve hâşiyelerinin ne yazık

ki yeterince itibar görmediği ortadadır. Tefsir tarihi yazımında şerh ve hâşiyeyi görmezden gelen bu yaklaşım akademik çalışmalara da yansımış, müstakil tefsirlere yönelik yapılan tefsir metodoloji çalışmaları gerek Türkiye’de gerekse İslam aleminde yüzlercesi var iken şerh ve hâşiyelerin metot ve muhtevasını tetkik eden çalışmalar oldukça azdır.

Araştırmanın konusu işte bu yaklaşım ve düşünceden hareketle seçilmiştir. Şerh ve hâşiye geleneğinin değerlendirilmesinin ön kabullerle mümkün olamayacağını, ancak akademik perspektifle ele alınan eserlerle mümkün olabileceği kanaatini taşımaktadır. Tüm zamanların en özlü ve veciz tefsiri olarak kabul edilen Celâleyn tefsiri İslam âleminin her yerinde ilim ehli tarafından kabul görmüş, kütüphane raflarında ve medreselerdeki ders kitapları arasında yerini almış, manasının daha doğru bir şekilde anlaşılması ve bu tefsirden yeterince istifadenin sağlanabilmesi için üzerine defalarca şerh yazılmış bir tefsirdir. Beyzâvî (ö. 685/1286) ve Zemahşeri (ö. 538/1144)’nin tefsirinden sonra üzerine en çok hâşiye yazılmış olma özelliğini taşıyan Celâleyn tefsirine otuzun üzerinde şerh yazılmıştır. Bu çalışmadaki amacımız Celâleyn tefsiri üzerine yazılmış muasır bir şerh olan *Tenvîru’l Ayneyn bi Şerhi Tefsîri’l Celâleyn* isimli eserin incelenmesidir.

Celâleyn tefsiri üzerine yazılmış otuzun üzerinde hâşiye mevcuttur. Ancak bu hâşiyelerin büyük bir bölümü asırlar önce yazılmış eserlerdir. Müellifimiz Enver Abdullah bin Abdurrahman el-Fadfarî’nin telif ettiği bu eser muasır bir şerh olması ile diğer Celâleyn şerhlerinden ayrılmaktadır. Yakın zamanda telif edilmiş olan bu eser İslam dünyasında okunan ve müracaat edilen kıymetli bir hâşiyedir. Türkiye’de akademik alanda Abdullah Fadfarî ve bu eseri hakkında bir çalışmanın yapılmamış olması, bizi hem onun bu değerli eserinin tanıtılması hem de tefsir hâşiyesinin metodunun güzel bir örnek üzerinden değerlendirilmesi amacıyla böyle bir çalışmaya yönelmeye sevk etti. Bundan hareketle bu çalışmamızın amacı Celâleyn tefsirini ve hâşiyelerini tanıtmak, hâşiyenin rivâyet-dirâyet boyutuna ve hâşiyenin ana özelliklerine değinmek, Kur’an ilimlerinin eserdeki yerini göstermek ve Fadfarî’nin Celâleyn müelliflerine ve diğer âlimlere yaptığı itirazları belirlemektir.

2. Araştırmanın Kaynakları

Çalışmamızın ana kaynağı Celâleyn tefsiri üzerine Ebu Süheyl Enver Abdullah bin Abdurrahman Fadfarî tarafından kaleme alınan *Tenvîru’l Ayneyn bi Şerhi Tefsîri’l Celâleyn* isimli eseridir.

Araştırmamızda Fadfarî'nin sık sık istifade ettiği kaynaklardan olduğu için rivâyet tefsirinde İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), Beğavi (ö. 516/1122) ve İbn Kesîr (ö.774/1373) tefsirlerinden; dirâyet tefsiri konusunda Zemahşerî (ö.538/1144), Beyzâvî (ö. 685/1286), Râzî (ö. 606/1210), Kurtubî (ö.671/1273), Nesefî (ö. 710/1310) ve Âlûsî'nin (ö. 1270/1854) tefsirinden yararlanılmıştır.

Tezin yazımında Celâleyn haşiyelerinden de oldukça istifade edilmiştir. Celâleyn tefsirinin en kapsamlı haşiyesi olması sebebiyle Süleyman Cemel'in *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye bi-tavzîhi Tefsîri'l-Celâleyn bi'd-dekâ'iki'l-hafîyye* isimli eserinden ve en çok müracaat edilen hâşîye olması sebebiyle Sâvi'nin *Hâşiyetü Ale Tefsiri'l Celâleyn* isimli eserinden istifade edilmiştir.

Kur'an ilimleri konusunda ise bu alanın klasik kaynaklarından olan Zerkeşî'nin (ö.794/1392) *el-Burhân'ı*, Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân'ı* ve Zürkânî'nin (ö.1367/1948) *Menâhilü'l-İrfân'ı* kullanılmıştır.

Hadis konusunda Abdullah Fadfarî'nin eserinde yer verdiği hadislerin kaynaklarından olan Buhârî (ö.256/870), Müslim (ö.261/875), Tirmizî (ö.279/892), Ebû Dâvûd (ö.275/889), İbn Mâce (ö.273/887), Nesâî (ö.303/915), İbn Hibbân (ö.354/965), Mâlik (ö.179/795), Ahmed (ö.241/855), Beyhakî (ö.458/1066), Hâkim (ö.405/1014), İbn Ebî Şeybe (ö.235/849) gibi hadis kitaplarından istifade edilmiştir.

Tabâkat kitaplarından Kâtib Çelebî'nin (ö. 1067/1657) *Keşfü'z-Zunûn*, Zehebî'nin *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn* ve Ömer Nasuhî Bilmen'in (1883-1971) *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-Müfessirîn* isimli eserlerinde yararlanılmıştır.

Çalışmamızda *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*'nin bilgilerine çokça istifade edilmiş, özellikle hâşîye ve tefsir müellifleri hakkında özet bilgi verilirken kullanılmıştır.

Hâşiyenin ortaya çıkış tarihi konusunda bilgiler için ana kaynak, Şükrü Maden'in *Tefsîrde Hâşîye Geleneği ve Şeyhzâde'nin Envârü't-Tenzîl Hâşiyesi* isimli doktora tezi olmuştur.

3. Araştırmanın Yöntemi ve Teknikleri

Bir eser incelemesi olması sebebiyle çalışmamızda temel olarak “dokümantasyon” metodu uygulanmıştır. Bununla birlikte elde edilen verilerden hareketle diğerk verilerin de elde edilmesi için analogi, elde edilen bilgilerin mukayese edilmesi için karşılaştırma ve değerkendirme, genel verilerden yola çıkarak özel sonuçlar çıkarılması için tündengelim ve özel verilerden yola çıkarak genel sonuçlara ulaşmak için tümevarım metotlarından da istifade edilmiştir.



1. ŞERH GELENEĞİ VE CELÂLEYN ŞERHLERİ

1.1. Şerh ve Şerh Kavramı ile İlgili Diğer Kavramlar

1.1.1. Şerh

Şerh lügatte ‘eti kesmek, bir şeyi genişletip yaymak; sözün kapalı kısımlarını açıklayıp anlaşılır hale getirmek tefsir etmek, izah etmek, genişletmek, açmak ve manadaki kapalılığı gidermek’ gibi manalara gelir.¹ Terim olarak ise sonuncu manasından hareketle literatürde bir konuda sözlü ya da yazılı olarak yapılan açıklama türüne şerh denmiştir.²

İlimler tarihinde bir telif türü olarak ortaya çıkan şerhler genellikle bir ilim dalında şöhret kazanmış muhtasar eserler üzerine eserdeki anlam kapalılığını gidermek, eksik bırakılan yerleri tamamlamak, müellifin verdiği örnekleri çoğaltmak, hatalı görülen yerlere dikkat çekerek tashih etmek, şârih tarafından müellifin yanlış olarak kabul edilen görüşlerine itiraz etmek, eserin ihtiva etmediği bilgileri ilave ederek okuyucuda azami derecede istifade oluşturmak gibi amaçlar doğrultusunda telif edilmiş olan eserlerdir.³

Şerhlerde yazarın görüşlerini aktarırken kullandığı cümlelerin doğru kurulup kurulmadığı, kurulan cümlelerin konuyu-olayı ifade etmekte yeterli olup olmadığı, manayı fazlasıyla etkileyen zamirlerin merciinin tayin edilmesi gibi hususların üzerinde titizlikle durulmuştur.⁴

Şerh türü eserlerde yapılmasına ihtimam gösterilen diğer bir faaliyet, eserde veciz bir üslup kullanıldığı için müellifin delillerini zikretmediği görüşlerin ve hükümlerin delillendirilmesidir. Şârihler bu tür görüşlere âyet ve hadislerden ve mezhebin önde gelen imamlarının görüşlerinden istifade ederek delilleri tafsilatlı bir şekilde ortaya koymaktadır.⁵

¹Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisanü'l-Arab* (Beyrut: Daru'l Kütübül İlmiye, 2016), 12/156.

² Sedat Şensoy, ‘Şerh’ *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 38/555-558.

³ Şükrü Maden, *Tefsirde Haşiye Geleneği ve Şeyhzade'nin Envaru't-Tenzil Haşiyesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 58.

⁴ Mesut Kaya, *Tefsir Geleneğinde el-Keşşaf Şerh ve Haşiyeleri Üzerine Bir İnceleme*, (İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2019), 61.

⁵ Kaya, *el-Keşşaf*, 61.

Şerhler umumiyetle bir eserin bütününi açıklamak amacıyla kaleme alınmıştır. Ancak tefsir alanında yazılmış mufassal kitaplar üzerine yapılan şerh çalışmalarının hacmi daha da artıracığı için bu tür kapsamlı eserler şerh yazmak için fazla tercih edilmemiştir. Bu tür mufassal eserler üzerine yazılan şerhler çoğunlukla eserlerin dil ve ifade bakımından anlaşılması zor olan kısımlarını şerh etmekle yetinmişlerdir.⁶

Şerh telifinde genellikle medreselerde ve üniversitelerde okutulan muhtasar ders kitaplarının açıklanması ile eğitim-öğretim faaliyetlerine destek verilmesi hedeflenmiştir. Bunun yanı sıra şerh telifinde geniş ilmi tartışmaların yapılması gibi etkenler de rol oynamıştır. Bu şerhlerin üslubu hitap ettiği okuyucu kitlesine yönelik olarak şekil almaktadır. Eğitim-öğretime yönelik şerhler daha kolay bir üslupla yazılırken ilmi tartışmaya yönelik yazılan şerhlerin diğer şerhlere nispeten daha kapalı bir üslupta yazılmıştır. İlmi tartışma maksadıyla yazılan eserler genellikle bu ilmin erbabı tarafından okunup anlaşılabilen eserlerdir.⁷

Bir metne açıklama yazma geleneğinin ve ihtiyacının kutsal kitaplar ile başladığı tahmin edilmektedir. İnsanların bilgi, tecrübe ve kültür düzeyleri farklı olmalarından dolayı herkesin ilahi mesajı aynı miktarda anlayamaması metinlerin açıklanma ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. İslam tarihinde ise Hz. Peygamberin Kur'an-ı Kerim'deki bazı âyetleri tefsir etmesi ve sahabenin Hz. Peygamberden sonra bu faaliyeti devam ettirmeleri bu türün ilk örneklerindendir.⁸

Şerh türü eserler genel sıralamaya tabi tutulacak olursa şerhler, ana metnin anlaşılması ve tahkik edilmesi için telif edilen metinlerdir. Bu şerhleri, şerhler üzerine yazılan hâşiyeler izlemektedir. Bu hâşiyeler üzerine de tâ'likler kaleme alınmıştır. Ekseriyetle bu şekilde olmakla birlikte bazen doğrudan ana metin üzerine de hâşiyeler kaleme alınmıştır. Ana hatlarıyla şerhler metnin tamamını açıklamayı esas alırken hâşiyeler ana metnin ya da şerhin üzerine yorum yapmayı gerektirecek kısımlarını, tâ'likler de hâşiyelerdeki bazı hususları ele almayı gaye edinir.⁹

1.1.2. Hâşiye

Hâşiye (حاشية) kelimesi “haşv” (حشو) mastarından türetilmiş bir isimdir. Sözlük manası itibariyle elbisenin bir parçası-kenarı, yan-kenar, sayfa kenarındaki boşluğa

⁶ Maden, *Tefsirde Hâşiye Geleneği ve Şeyhzade'nin Envarü't-Tenzil Hâşiyesi*, 60.

⁷ Şensoy, ‘Şerh’ 38/ 555-558.

⁸ Maden, *Tefsirde Hâşiye Geleneği ve Şeyhzade'nin Envarü't-Tenzil Hâşiyesi*, 28.

⁹ Kaya, *el-Keşşaf*, 63.

yorum veya not yazmak, doldurmak, kesik kesik konuşmak/solumak gibi anlamlara gelir. Çoğulu ise “hâvâşî” (حواشي)’dir.¹⁰

Kur’an-ı Kerîm’de hâşiye kelimesi sadece Yusuf suresi 31. ve 51. âyetlerde bu kökten türeyen ‘Allah’ı tenzih etme, hariç tutma, münezzeh kılma’ manalarına gelen Hâşâ (حاشا) kelimesi geçmektedir.

Terim olarak ise hâşiye kavramı muhtelif şekillerde tarifi yapılmış, Altuncu iki şekilde tanımlamıştır. Birinci tanımına göre hâşiye, yazarın metne fazladan eklemek istediği bilgiler ve yorumlardır. İkinci olarak ise manalarının açıklanmasına ihtiyaç duyulan bazı meşhur eserler üzerine telif edilen kitaplara hâşiye denir.¹¹

Demirci de hâşiyeyi “Bir yazının veya kitap sayfasının kenarına yazılan açıklama, derkenar, hâmiş, mektubun altına düşülen not veya dipnot. Bir eserin anlaşılması zor olan kısımlarını açıklamak gayesi ile kaleme alınan kitap” şeklinde tanımlamaktadır.¹²

İsmail Lütfi Çakan ise hâşiyenin, “bir metin veya şerhin kapalı yerlerini açıklığa kavuşturmak için “Kavluhû” ifadesiyle başlayan açıklamalardan müteşekkil kitap” anlamını ifade ettiğini söylemektedir.¹³

Aynı kökten gelen “tahşiye” (تحشي) hâşiye yazmak, “muhaşşî” (محشي) de hâşiye yazan kişi manasındadır. Hâşiyeli eserlere de “muhaşşâ” (محشا) denmektedir. Hâşiye, derkenar ve hâmiş kelimeleriyle eş anlamlıdır.¹⁴

Hâşiye yazımının tarihine baktığımız zaman hâşiyelerin bir telif türü olarak benimsenmesi ve yaygınlaşması ile ilim tedrisi arasında doğrudan bir bağlantı olduğu fark edilmektedir. Şerh ve hâşiye yönteminin İslam dünyasında kullanılan geleneksel telif metodu haline gelmesinde başta Nizamiye Medreseleri olmak üzere medreselerdeki eğitim sisteminin etkili rol oynadığı görülmektedir.¹⁵ Çünkü medrese eğitiminde talebenin meseleyi daha iyi kavrayabilmesi için üzerlerine çok sayıda şerh

¹⁰ Tefik Rüştü Topuzoğlu, ‘Hâşiye’ *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 26/419-422

¹¹ Muhammed el-Tunci, *el-Mu’cemü’l-mufasssal fi’l-edeb* (Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 1999), 1/342.

¹² Muhsin Demirci, “Hâşiye”, *Tefsir Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2009), 82.

¹³ İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1997), 182.

¹⁴ Tefik Rüştü Topuzoğlu, “Hâşiye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 16/419; Çakan, *Hadis Edebiyatı*, 182.

¹⁵ Mehmet Köroğlu, *Nizamiye Medreselerinin İcra Ettiği Fonksiyon ve Etkilediği Coğrafya* (Manisa: Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 61.

ve hâşiye yazılmış meşhur ve muhtasar eserler ders kitabı olarak tercih edilmiştir. Aynı şekilde medrese hocalarının bu eserlere yazdıkları şerh ve hâşiyeler de ders kitabı veya yardımcı kitap olarak okutulmuştur. Ayrıca Osmanlı döneminde müderrislerin bir medreseden diğer bir medreseye yükselmeleri için okutacakları eserin bir kısmının şerhine dair bir risâle telifinin şart koşulması bu eser türlerinin gelişmesine ve yaygınlaşmasına olanak sağlayan bir etken olmuştur.¹⁶

İslam coğrafyasında yazılan eserleri anlama ve yorumlama faaliyetinin bir ürünü olarak Felsefe ve Arap dili ile ilgili telif edilen eserlerin üzerine yapılan şerh ve hâşiye çalışmaları daha erken dönemlere dayanmaktadır. Hadis, tefsir, fıkıh ve kelâm gibi dini ilimlere ait eserler de 5. ve 6. Yüzyıllarda telif edilmeye başlanmıştır.¹⁷ 8. yüzyıla gelindiğinde ise âlimlerin yeni eserlerde de telif ettiklerini ancak yeni eserler telif etmekten ziyade şerh ve hâşiye kültürüne daha ağırlık verdikleri görülmektedir.¹⁸ 9. yüzyıl ve sonrasında ise daha önce telif edilmiş olan şerh ve hâşiyelere 2. ve 3. derecede şerh ve hâşiye çalışmaları yapılmıştır.¹⁹

Şerh ve hâşiye benzer özelliklere sahip eserlerdir. Her ikisi de temelde bir metin veya düşünce üzerine yapılan izah ve açıklamaları ifade eder. Her ikisi de gramer tahlilleri, garip lafızların açıklanması, eksik görülen yerlere ikmallerde bulunulması, hatalı görülen yerlere tashihler yapılması, müellifin katılmadığı görüşlerine eleştiride bulunma, gereğinden kısa bırakılan yerleri genişletme ve nüsha farklılıklarına değinme gibi ortak amaç, yöntem ve muhtevalara sahiptir. Hatta eserin müellifleri tarafından hâşiye olarak isimlendirilen, takdim edilen bazı eserler şerh literatürüne dahil edilebilecek muhteva ve özelliklere sahiptir.²⁰

Tefsir ilminde çoğunlukla Kur'an-ı Kerim metin olarak, tefsir kitapları şerh olarak ve bu tefsirler üzerine bu eseri açıklamak gayesi ile yazılan eserlerde hâşiye olarak kabul görmüştür.²¹

Hâşiyelerin muhtevalarına bağlı olarak birtakım işlevlerinden söz edilebilir. Öncelikle hâşiyelerde metinde geçen bazı ifadelerin söz sanatları, gramer yapısı ve

¹⁶ Saraç, “Şerhler”, 123.

¹⁷ Kaya, *el-Keşşaf*, 52.

¹⁸ Kaya, *Taberi Tefsiri'nin Kaynakları*, 58.

¹⁹ Kaya, *el-Keşşaf*, 55.

²⁰ Eyyüp Said Kaya, “Şerh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 38/560.

²¹ Muhammet Abay, “Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur'an Tefsirine Hizmetleri: Osmanlı Döneminde Tefsir Hasiyeleri”, s. 169.

birtakım kavramların lügat manaları hakkında bilgi verilerek metnin lafzi anlamının anlaşılması hedeflenir. Ayrıca hâşiye müellifleri, metindeki maksadı daha açık bir şekilde ortaya koymak için metin yazarının ifade ve yargılarını delillendirmeye, kaynaklar ve delillerle irtibatlarını sağlamaya çalışarak söz konusu ifade ve yargının alt yapısının ve dayanaklarının okur tarafından idrak edilmesine yardımcı olurlar. Hâşiyelerde sadece müellifin aktardığı konuyla iktifa edilmez konuyla ilgili diğer görüşler de gündeme getirilerek konu daha geniş bir bakış açısıyla okurun gözleri önüne serilir. İlgili yorumlardan ve tartışmalardan okurun haberdar olması amaçlanır. Bunlarla birlikte hâşiye yazarının metin müellifine itirazlarda bulunması ve kendi görüşlerine de yer vermesiyle mesele daha ileri bir noktaya taşınmış olmaktadır.²²

Bazı şerh ve hâşiye yazarları sadece telif edilen tefsiri izah etmekle kalmamakta, yer yer müfessirin değinmediği yerlerde bizzat kendisi âyetlerin tefsirini yapmaktadır. Bu açıdan tefsir hâşiyeleri müfessirin ibaresini açıklama gayesi taşıdığı gibi âyetin manasının tam olarak anlaşılmasına katkıda bulunma gayesini de ihtiva etmektedir.

Şerhlerde ve hâşiyelerde en çok öne çıkan hususlardan biriside, şârihin ve muhaşşinin kendi görüşlerini dile getirmekten imtina etmemesidir. Müellifin metindeki görüşünü basamak yaparak konuyu etrafıca ele alınmakta ve mesele enine boyuna tartışılmaktadır. Bu özellikleri sebebiyle şerh ve hâşiyeler çoğu zaman ana metinleri gölgede bırakmıştır.²³

Hâşiye yazarları birçok yerde müfessirlere eleştiriler yöneltmişler ve itirazda bulunmuşlardır. Özellikle Zemahşerî'nin *el-Kessâf*'ına reddiye maksadıyla hâşiyeler kaleme alınmıştır. Zemahşerî'nin *el-Keşşaf*'ına itiraz sadedinde kaleme alınan bu hâşiyelerden en kapsamlısı Tıbî'nin *Futuhul Ğayb* isimli eseridir. Bu eleştiriler daha çok fikhî lüğavi ve kelami mezhep farklılığından kaynaklanmıştır. Bu tür eleştiriler ile tefsirlerde yer alan birtakım şüphelere ve yanlış düşüncelere karşı okuru uyarma gayesi güdüldüğü görülmektedir.²⁴

Şerh ve hâşiyeye konu olan ana metinlerde eğer bir görüş reddedilecekse, görüş sahibinin ismi çoğu zaman açıkça zikredilmez, 'kîle', 'zeame' gibi ifadeler kullanılır. Bunun sebebi müellifin ya maruf olduğundan ya ciddiye alınmadığından ya da ilmi adabın bir gereğidir. Şârih burada devreye girer, iddianın ve karşı iddianın sahiplerinin

²² Topuzoğlu, "Hâşiye", 16/420.

²³ Kaya, *el-Keşşaf*, 63.

²⁴ Maden, *Tefsirde Hâşiye Gelenegi ve Şeyhzade'nin Envaru't-Tenzil Hâşiyesi*, 65.

çerçevesini tespit ve tayin eder. Şârih bunların yanında görüş sahiplerinin delillerini, bu görüşlerin daha önce kimler tarafından ifade edildiğini ve metindeki alıntıların kime ait olduğunu belirtmeye çalışır.²⁵

Tefsir hâşiyelerinin niçin kaleme alındıklarına müellif tarafından hâşiyelere verilen isimlerde ı ışık tutabilmektedir. Bazı hâşiyeler esas aldıkları tefsirin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmak ve okura yol göstermek amacıyla kaleme alındıklarını işaret edecek şekilde “*fetih/fütûh, keşf/kâşif/kessâf, tavzîh, taksîr, tefsîr, is ‘âf, hidâye, gâye, inâye ve merâm*”; tefsir okunurken bazı yanlış fikirlere karşı dikkatli olunması için “*insâf/intisâf, temyîz, redd, inkifâf ve muhâkemât*”; tefsirin okunmasını ve anlaşılmasını kolaylaştırmak, eksikliklerini tamamlamak, esere ihtiyaç halinde yeni bilgiler ilave etmek ve bazı müşkül meseleleri çözüme kavuşturmak gayesiyle yazıldığını ifade etmek için de “*cem‘, hall, teysîr ve teshîl*” gibi özel tabirlerle ve isimlerle adlandırılmışlardır.²⁶

Üzerine hâşîye ve tâ’lik telif edilmiş olan tefsirlerin özellikleri de hâşiyelerin ortaya çıkmasının temel sebeplerindendir. Örneğin *el-Keşşâf*, belâgat konusunda çok yüksek seviyede bir tefsirdir. Bu sebeple eserdeki mutezile mezhebinin görüşlerine göre yapılan yorumların bazıları çoğu kimse tarafından fark edilemeyecek derecede kapalıdır. *Envâru’t-tenzîl* ise öz ve veciz bir üsluba sahip olduğundan eserin bazı kısımları sadece ilmi olarak üst seviyede olan kişiler tarafından anlaşılabilir. Nitekim tefsirin kısa ve öz olarak kaleme alındığı bizzat kitabın müellifi tarafından da beyan edilmiştir. Yine tefsirde akide konularıyla ilgili âyetlerin tefsiri yapılırken Mû’tezile mezhebinin görüşlerinin de şiddetli bir şekilde reddedilerek²⁷ Ehli Sünnet’in görüşlerinin kabul görüp isabetli bulunmuş olması²⁸ bu tefsire karşı olan ilgiyi artırmıştır. *Medârikü’t-tenzîl* ve *Celâleyn tefsirleri* de kısa ve öz ibarelerle kaleme alınmış bir tefsirdir ve veciz bir üsluba sahiptir.²⁹ *Medârikü’ttenzîl*’de müellif Ebu’l Bereket en-Nesefî ahkâm âyetlerinin tefsirinde de Hanefî mezhebini görüş ve tercihlerini aktarmıştır.³⁰ Öbür taraftan bu tefsirler kısa ve öz olması ve üzerine çokça

²⁵ Kaya, *el-Keşşâf*, 62.

²⁶ Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-zünûn* (Beyrut: Daru’l Kütübü’l İlmiye, 2008), 1/188-190, 2/1477-1482.

²⁷ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2012), 2/276.

²⁸ Muhammed Hüseyin Zehebi, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn* (Beyret: Daru’l Hadis, 2008), 1/212.

²⁹ Zehebi, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, 1/217, 240; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi* (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014), 2/199-201.

³⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2/284.

hâşiyenin yazılmış olması sebebiyle ilim kürsülerinde ve ders halkalarında tedrise çok elverişli olarak kabul edilmiştir.³¹

Tefsir şerh ve hâşiyelerinin benimsenmesi ve yaygınlaşması ile tedrisat yöntemi arasında da sıkı ve iki yönlü bir etkileşim bulunmaktadır. Bu etkileşimin bir yönünde tefsir eğitiminin bu eserler takip edilerek icra edilmesi bulunmaktadır. Şöyle ki ilk tefsir hâşiyesi eğitim öğretim faaliyetinin neticesi olarak kaleme alınmıştır. Mâtürîdiyye âlimlerinden Ebü'l-Mu'în en-Neseî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ı okuturken yaptığı izahatları öğrencisi Alâüddin Ebû Bekir es-Semerkandî toplamıştır. Tefsirin tertibi ve ifadesi Neseî'nin *Te'vilât* derslerine katılan talebesi Semerkandî'ye aittir.³² Medrese tedrisatında ders kitabı olarak okutmak için üzerine pek çok şerh ve hâşiyeye yazılan eserler tercih edilmiştir.³³ Nitekim Selçuklu ve onun varisi olarak ortaya çıkan Osmanlı medreselerinde³⁴ ders kitabı olarak okutmak için üzerine en çok şerh, hâşiyeye ve tâ'lik yazılmış olan tefsirlerden olan *el-Kessâf* ile *Envâru't-tenzîl* tercih edilerek dersi veren müderris ve talebenin bu hâşiyeye ve tâliklerden istifade etmesi amaçlanmıştır.³⁵ Aynı zamanda bu tefsirler yine hâşiyeleri ile birlikte de okutulmuştur.³⁶ Etkileşimin diğer yönü ise medreselerde bu kitapları okutan müderrislerinin aynı zamanda medreselerde okuttukları tefsirlere yeni hâşiyeler yazan müellifler olmasıdır.³⁷ Nitekim Osmanlı dönemi, tefsir hâşiyelerine yapılan teliflerin yoğun biçimde ortaya çıktığı bir dönemdir.³⁸ Örneğin, Beyzâvî'nin *Envâru't-tenzîl*'i üzerine önemli ve kapsamlı bir hâşiyeye kaleme alan Konevî İsmâil Efendi, hâşiyenin baş kısmında eserin nasıl ortaya çıktığını ifade için *Envâru't-tenzîl*'i İstanbul Fatih Câmiinde öğrencilere okuttuğunu, dersi okutmak için mütalaa yaparken bazı çözülmesi gereken ibarelerle ilgili aklına gelenleri kâğıtlara aktardığını, daha sonra

³¹ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2/328.

³² Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (Beyrut: Müessesetü Risaletü'n Neşirun, 2015), 1/57.

³³ Mehmet İpşirli, "Medrese" Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 28/329.

³⁴ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin ilmiye teşkilatı* (İstanbul: Türk Tarih Kurumu, 2014), 15-16.

³⁵ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, 19, 23, 28, 42-43.

³⁶ Selçuklu ve Osmanlı medreselerinde okutulan dersler ve eserler için bk. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin ilmiye teşkilatı*, 19-31, 42-43.

³⁷ Ahmet Faruk Güney, "Gaza Devrinde Kur'ân'ı Yorumlamak: Fetrih Öncesi Osmanlı Müfessirleri ve Tefsirleri" (Divân İlmi Araştırmalar, sy. 18, (2005/1), 209.

³⁸ Ziya Demir, *Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006), 94.

Allah'ın yardımı ile bu kâğıtları, tefsirin izaha ihtiyaç olan diğer kısımlarını açıklamak için bazı ilaveler daha yaparak bir araya getirdiğini söylemektedir.³⁹

İsimlendirmede ki şerh, hâşiye ve tâ'lik şeklindeki farklılığın sebepleri şöyle ifade edilebilir: Öncelikle tefsir ilminde diğer İslâmî ilimlere göre farklı bir durum söz konusudur. Genellikle eserler metin-şerh-hâşiye-tâ'lik şeklinde bir sıralamayla kaleme alınırlar. Tefsirlerin bu sıralamadaki 'metinler olarak mı; yoksa Kur'an-ı Kerim'in açıklaması olarak ikinci basamaktaki 'şerhler kategorisinde mi kabul edilecekleri noktasında müelliflerin farklı tutumları isimlendirmedeki bu farklılığı etkilemiştir. Diğer yandan bazı müellifler şerh, hâşiye ve tâ'lik terimlerini disiplinli/dakık bir şekilde kullanmamışlar, eserlerini genel olarak 'bir eser üzerine yapılan açıklama' anlamında her üç terimle de adlandırmışlardır. Örneğin *Kesfü'z-zünûn* gibi bibliyografik eserlerde şerh ve hâşiye terimlerinin birbirlerinin yerine kullanıldığını görülmektedir. Meselâ Katip Çelebi bir eser hakkında malumat verirken "Bu eser üzerine şu kişiler hâşiye yazmıştır" dedikten sonra bu eserler arasında isminde "Şerh" sözcüğünün geçtiği eserleri de aktarmıştır.⁴⁰ Oysa şerh, hâşiyeye göre daha kapsamlı bir teliftir. Tâ'lik de hâşiyeye göre dar kapsamlıdır. Ancak her üç kavramın da bir metin üzerine yapılan açıklamaları ihtiva etmesi sebebiyle bu tür eserler için her üç kavram da kullanılmıştır.

Bu meselede bir başka sebep de müelliflerin tevazu maksadıyla eserlerine şerh yerine hâşiye veya tâ'lik, hâşiye yerine de tâ'lik şeklinde isimlendirmeleri olabilir. Özellikle VIII/XIV. yüzyıldan sonra şerh mahiyetindeki eserlere özerine şerh yazılan eserin yüksek değeri karşısında ona yapılan ilavelerin sadece boşlukları doldurma kabilinden önemsiz bilgiler olduğu fikrinden yola çıkarak hâşiye ve tâ'lik terimlerinin kullanıldığı söylenmektedir.⁴¹

Hâşiyeler genellikle Kur'an-ı Kerim'i baştan sona kadar tefsir etmiş olan metinlerin tamamı açıklamak maksadıyla yazılır. Bu tür hâşiyeler tam hâşiye olarak isimlendirilir. Bunun yanında tamamlanmamış, tamamlandığı halde kütüphanelerde kaybolmuş, müstensihler tarafından istinsah edilmediği için zamanla unutulması gibi sebeplerden dolayı eksik hâşiyeler de mevcuttur. Bunların dışında belirli surelerin

³⁹Muhammed El-Hanefi El-Konevi, *Hâşiyetü'l-Konevi alâ Tefsîri'l-Beyzâvî* (Beyrut: Darü'l-Kütübül-İlmiye, 2001), 1/ 23.

⁴⁰ Bkz. Katip Çelebi, *Kesfü'z-zünûn*, 2/1478-1480.

⁴¹ Topuzoğlu, "Hâşiye", 16/420.

tefsirleri ve hatta sadece belirli âyetlerin tefsirleri üzerine yapılan hâşiyelerde azımsanmayacak kadar fazladır.⁴²

1.1.3. Tâ'lik

Tâ'lik/tâ'lîka (تعليق) sözlük anlamı itibariyle asılı olmak, kan pıhtısı, yapışmak, ilişmek, gibi manalara gelen “alak” (علق) kökünden türemiştir. İliştirme, eklenen not ve iliştirilen nesne manalarında kullanılmaktadır.⁴³ İbn Fâris (395/1004) bu kökün en temel manasının bir şeyi, yüksek bir şeye asmak, bağlamak şeklinde olduğunu ve diğer manalarının da bununla ilişkili olduğunu söylemiştir.⁴⁴ Tâ'lik ile tâ'lîka birbirlerine çok yakın manaları barındırmaktadır. Ancak tâ'lik kelimesi daha kapsamlı ve daha tafsilatlı bilgi vermeyi ifade etmekte ve tek başına şerh türü bir eser özelliğini taşımaktadır.⁴⁵ Tâ'lîka kelimesinin daha dar kapsamlı bir bilgilendirmeyi, şerhin bir alt kademesi olarak tarif edebileceğimiz hâşiyeye türünü ifade ettiğini söyleyebiliriz.⁴⁶

Terim olarak ise; bir eserdeki bazı görüş ve ilaveleri açıklama, onları tenkit ve tashih etme, ilavede bulunma gibi maksatlarla sayfa kenarlarına veya altlarına yazılan veya müstakil bir kitapta bir araya getirilen notlar manasına gelmektedir. Çoğulu “tâ'likât” (تعليقات) veya “te'âlîk (تعاليق)” dir.⁴⁷ Ayrıca bir öğrencinin hocasının anlattığı derste tuttuğu notlar ile bir âlimin mütalaa yaparken kendi görüş ve düşüncelerini ders verirken öğrencilere aktarmak üzere notlar halinde bir araya getirdiği risâle ve kitaplar da tâ'lîka olarak isimlendirilmiştir.⁴⁸

Bu tür kitaplar daha çok başka müelliflerin eserleri üzerine kaleme alınan, bazen doğrudan metin, bazen şerh, bazen de hâşiyeler üzerine yazılan notları ihtiva etmektedir. Tâ'lik ve hâşiyeyi zaman zaman birbirinden ayırt etmek güç olmaktadır. Ancak ta'liklerin hâşiyeye göre daha kısa olduğu söylenebilir.⁴⁹ Ta'likler genellikle

⁴² Maden, *Tefsirde Hâşiyeye Geleniği ve Şeyhzade'nin Envaru't-Tenzil Hâşiyesi*, 68.

⁴³ İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, “‘alk”, *es-Sihâh* (Beyrut: Daru'l-Hadis, 2001), 4/1539; İbn Manzûr, “alk”, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2002), 10/261.

⁴⁴ Ebû'l-Hasen Amed İbn Fâris b. Zekeriyâ, *Mucemu Makâyîşi'l-Luğa*, (Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1979), 4/125.

⁴⁵ Beşşâr Avvâd, *Ḍabṭu'n-Naṣṣi vet-Talîku 'Aleyhi* (Beyrût, Muessesetu'r-Risâle, 1982), 30-31.

⁴⁶ Hasan Yücel, *Osmanlı Tefsir Geleniğinde Talika Kültürü*, (Ankara, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 8.

⁴⁷ Demirci, “ta'lika”, 236.

⁴⁸ Sedat Şensoy, “Ta'likât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 39/508-510.

⁴⁹ Şensoy, “Ta'likât”, 39/508-510.

hâşiyeler üzerine kaleme alınmıştır. Bazen de şerh ve hâşiye yazan müellifler eserlerine tevâzû olarak tâ'lik demişlerdir.⁵⁰

Tâ'likler bir eserin anlaşılmayan kısımlarını açıklamak şeklinde olabildiği gibi konuyu daha etraflıca anlatmak, metin üzerinde eleştirilerde bulunmak, eksiklikleri ikmal etmek, birtakım tashihler yapmak maksadıyla de kaleme alınabilmektedir. Bazı tâ'likler de ilgili ifadenin üzerine rakam veya harf yazılmakta ve sayfa kenarında aynı işaret altında ilgili açıklamalar yapılmaktadır.⁵¹

Tâ'likler bir metindeki anlam kapalılığını gidermek, dil ile ilgili tahlillere yer vermek, metinde geçen fikirler hakkında yorum yapmak, yer yer bu fikirleri eleştirmek, metinde geçen fikirleri tamamlamak, yanlışları düzeltmek, metinde geçen âyet ve hadis gibi delillerin kaynaklarını okuyucuya sunmak gibi amaçlar doğrultusunda telif edilmiştir.⁵²

Tâ'likât türü eserlerin bir kısmı kaleme alındığı eserin tamamını açıklamak gayesiyle yazılırken bir kısmı da sadece bir bölümünü açıklamak gayesiyle kaleme alınmıştır.

Tâ'lik türü eserler tefsir ilminde de sıkça karşımıza çıkmaktadır. Özellikle Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı ve Kâdî Beyzâvî'nin *Envâru't-tenzîl*'i üzerine pek çok tâ'likât yazılmıştır.⁵³

1.2. Celâleyn Şerh ve Hâşiyelerine Panoramik Bakış

Celâleyn tefsiri muhtelif yayın evleri tarafından pek çok baskısı yapılan, çok okunan ve hemen hemen her kütüphanede bulunan tefsirlerden birisidir. Tarih boyunca ilim talebeleri tefsir ilmini öğrenmeye bu tefsiri okuyarak başlamışlardır. Eserin muhtasar bir tefsir olması ve veciz ifadeleri barındırması gibi özellikleri bu eserin bunca tefsir arasından şöhret bulmasının sebeplerinden bazılarıdır.⁵⁴ Yüzyıllar boyunca farklı alimler tarafından üzerine şerh ve hâşiyelerin yazılmış olması bu eserin ilmi olarak değerini ve tefsir ilmindeki yerinin oraya koyan en iyi delildir.

⁵⁰ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, 183.

⁵¹ Topuzoğlu, "Hâşiye", 16/420.

⁵² Yücel, *Osmanlı Tefsir Geleneğinde Tâ'lika Kültürü*, 15-16.

⁵³ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 1/190, 192-193, 2/1481; Mehmet Tahir Bursalı, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Türkiye Bilimler Akademisi, 2010), 1/334-336.

⁵⁴ Ali Akpınar, "Tefsîrî'l-Celâleyn ve müellifleri" Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi/2, (1998), 2.

Tefsiru'l-Celâleyn olarak bilinen bu meşhur tefsir, Celâluddîn el-Mahalli (ö.864/1459) ve Celâluddîn es-Suyuti (ö.911/1505) isimli iki alim tarafından kaleme alındığı için Celâleyn (yani iki Celal) tefsiri olarak isimlendirilmiştir. Celâluddîn el-Mahalli tarafından ahir ömründe yazılmaya başlanan Celâleyn tefsiri Mahalli'nin ömrünün iktifa etmemesi sebebi ile öğrencisi Celâluddîn es-Suyuti tarafından ikmal edilmiştir.⁵⁵ Eser oldukça muhtasar olması ile temayüz etmiş, bu sebeple tefsir eğitim ve öğretiminde uzun yıllar ders kitabı olarak kullanılmış ve halen de kullanılmaya devam edilmektedir. Osmanlı zamanında medreselerde ders kitabı olarak okutulan eser günümüzde de klasik usul eğitim veren medreselerde de halen ders kitabı olarak okutulmaktadır. Bunların yanında Celâleyn tefsiri akademik alanda yüksek lisans ve doktora gibi lisans üstü eğitimlerde makale ve tezlerde yerini almaktadır.

Tefsiru'l-Celâleyn çok muhtasar şekilde telif edilmiş olup yapılan araştırmalara göre Müddessir suresine kadar Kur'an-ı Kerîm âyetlerindeki harfler ile tefsirdeki harflerin sayısının birbirine eşit olduğu bir tefsirdir. Müddessir suresinden sonra ise tefsir kısmındaki harflerin âyetlerin harflerinden biraz daha fazla olduğu tespit edilmiştir.⁵⁶

İki ayrı müellif tarafından telif edilen eserin hangi yarısının kime ait olduğu kaynaklarımızda farklı şekillerde ifade edilmiştir. Kâtip Çelebi'nin de içinde bulunduğu bir kısım âlime göre Bakara suresinden başlayarak İsra suresine kadar olan kısmı Mahalli tarafından, Kehf suresinden Nas suresine kadar olan kısmı da Suyuti tarafından yazıldığını söylemişlerdir. Bu görüşe göre Fatiha suresi de Suyuti tarafından tefsir edildiğinden tefsirin son kısmına eklenmiştir.⁵⁷ Diğer bir görüşe göre ise Mahalli Kehf suresinden tefsire başlamış Nas suresine kadar tamamlamıştır. Daha sonra Fatiha suresinden tefsire başlamış ancak ömrü iktifa etmediği için tefsiri ikmal edememiştir. Hocasının vefatından sonra Suyuti Bakara suresinden başlayarak Kehf suresine kadar tefsir etmiştir. Hocası Mahalli'nin tefsir ettiği Fatiha suresini Mushaf'ın başına değil

⁵⁵ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Kur'an Tefsiri* (İstanbul: Semerkant Yayınevi, 2021), 1/200.

⁵⁶ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-ẓunûn*, 1/445.

⁵⁷ Akpınar, *Tefsîrû'l-Celâleyn ve Müellifleri*, 2.

son kısmına koymuştur.⁵⁸ Suyuti tefsirin başındaki mukaddimede⁵⁹ ve İsra suresinin sonunda⁶⁰ buna işaret etmiştir.

Prof. Dr. Şükrü Aslan'a göre ise işin aslı şöyledir: Ömrünün sonlarına doğru tefsiri kaleme almaya başlayan Celâluddîn el-Mahallî Kur'an-ı Kerim'in baştan sona tefsirini bitirmeye ömrüm iktifa etmez endişesiyle Rahmân suresinden tefsire başlayarak Kur'an-ı Kerim'in sonuna kadar tefsir etmiş, sonra Yasin suresinden Rahmân suresine kadar tefsir etmiştir. Daha sonra Meryem suresinden Yasin suresine kadar tefsir eden Mahallî bu bölümde bittikten sonra Kur'an-ı Kerim'in baş kısmından tefsire başlayarak Fatıha suresini tefsir etmiştir. Bakara suresini tefsir ederken ömrü iktifa etmediği için tefsiri tamamlayamamıştır. Suyuti'nin hocasının yarım bıraktığı tefsire Bakara suresinden yeniden başlayarak hocasının takip ettiği yol ve üslup ile tefsiri tamamladığı anlaşılmaktadır.⁶¹

Muhtasar bir eser olması sebebi ile anlam kapalılığının bulunması, veciz bir tefsir olması sebebiyle okuyan herkes tarafından yeterince istifadenin sağlanamaması ve tarih boyunca da medreselerde okutulan sıra kitapları arasında yer alması gibi sebeplerden dolayı Celâleyn tefsirine hemen hemen her asırda asrın ilmi gereksinimleri doğrultusunda şerhler yazılmıştır. Üzerinden asırlar geçmesine rağmen ilim ehli tarafından okunmaya ve okutulmaya devam edilen Celâleyn tefsirine 21. yüzyılda da yeni şerhler, hâşiyeler yazılmakta; daha önceden yazılan şerh ve hâşiyelere tâ'likler düşülerek bu eserler okuyucunun istifadesine sunulmaktadır.

1.2.1. Tefsirin Yöntemi ve Bilimsel Yönü

Celâluddîn el-Mahallî tarafından yazılmaya başlanan, ömrünün iktifa etmemesi sebebi ile 21 yaşındaki öğrencisi Celâluddîn es-Suyuti tarafından 40 günde tamamlanan Celâleyn tefsiri oldukça veciz hazırlandığı için alimler arasında Lübbü't-Tefasir (tefsirlerin özü) olarak nitelendirilmiştir.⁶² Suyuti hocası Mahallî'nin yarım kalan tefsirini tamamlarken hocasının tefsirdeki metodunu aynen takip etmiştir. Bu sebeple iki ayrı müellif tarafından yazılan eser üslup, dil ve veciz ifade açısından tek

⁵⁸Ebû Dâvûd Süleymân b. Ömer b. Mansûr el-Uceylî el-Ezherî, *Futuhâtü İlahiye bi Tevzîhi Tefsiri'l Celaleyn* (Beyrut: Daru'l-Kütübül İlmiye, 2018), 1/7; Ahmed b. Muhammed es-Sâvî, *Haşiyetü's Savi ale Tefsiru'l Celaleyn* (Beyrut: Daru İhyaü't-Türasü'l-Arabiyye, 2017), 4/626.

⁵⁹Celalettin es-Suyuti & Celalettin el-Mahallî, *Tefsiru'l Celaleyn* (Beyrut, Daru İbni Kesir, 2001), 1.

⁶⁰Suyuti & Mahallî, *Tefsiru'l Celaleyn*, 293-294.

⁶¹Şükrü Arslan, "Tefsirü'l-Celâleynin İsnadı ve el-Mahallî'nin Bakara Suresinden Yaptığı Tefsiri" *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*/10, (Haziran, 1992), s.155-172.

⁶²Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn* (Kahire: Daru'l Hadis, 2018), 1/240.

kişi tarafından yazılmış gibi bütünlük arz etmektedir.⁶³ Karakteristik özellik bakımından Selefî Salih'in olarak adlandırılan sahabe, tâbiûn ve tebeu tâbiûnin tefsir özelliklerini yansıtmaktadır. Celâleyn müfessirleri tefsirde genellikle řu hususları göz önünde bulundurmuşlardır:

1. Kur'an-ı Kerimden ne anlaşılması gerektiğini zikretmişler ve alimler arasında en çok tercih edilen görüşü tefsire almışlardır.
2. Âyetlerin tefsirinde konu ile ilgili Hz. Peygamberden gelen bir hadis varsa tefsirde bu hadislere yer vermişlerdir. Ancak Kur'an-ı Kerim'i hadislerle tefsir etme yönü Suyuti de hocası Mahalli'ye göre oldukça fazladır.
3. Âyetlerin tefsirinde Celâleyn tefsiri müellifleri sebebi nüzullerden yararlanmıştır. Sebebi nüzullere hocası Mahalli'den daha çok yer veren Suyuti bu rivâyetleri tefsir kitaplarından ve kendi kitabı olan “*Lübâbü'n-Nukûl fî Esbabî'n-Nüzûl*” isimli eserinden muhtasar bir şekilde aktarmıştır.
4. İki müfessirimizin de Şâfi mezhebine mensup olmasından dolayı ahkam âyetleri tefsir edilirken Şâfi mezhebinin görüşleri esas alınmış ve genellikle sadece bu görüşler zikredilmiştir.
5. Kıraat farklılıklarına da dikkat çeken Celâleyn tefsiri kıraat imamlarını zikretmeden kıraat farklılıklarını değinmiş ve manaya etkisini açıklamıştır. Celâleyn tefsiri kıraat farklılıklarına değinirken tafsilatlı açıklamalara girmemiştir. Örneğin ‘Ya’ harfi ile okunduğunu belirtmek için ‘Fevganiyyat’ ‘Ta’ harfi ile okunduğunu belirtmek için ise ‘Tahtaniyyat’ gibi ifadeler kullanmıştır.
6. Hurûf-u Mukattaalar’da selevin yolunu takip eden Celâleyn tefsiri ‘Allah Teâlâ bununla ne kast ettiğini en iyi bilendir’ demekle yetinmiş, bazı âlimlerin yaptığı gibi Hurûf-u Mukattaaları tevil etmemiştir.
7. Celâleyn tefsiri müphem olarak gördüğü ifadeleri açıklarken kelimelerin yakın anlamlılarını ve müradiflerini kullanmıştır.
8. Gerektiğinde sarf ve nahivle ilgili oldukça kısa olan açıklamalar yapmışlardır.
9. Garanik kıssası gibi kabul edildiği takdirde nübüvvet makamını şek ve şüphe altında bırakacak olan bazı İsrâiliyat bilgilerine de azda olsa yer vermiştir.
10. Besmele gibi manası bilindik âyetlerin tefsirini yapmamıştır.⁶⁴

⁶³ Akpınar, “Tefsîrû'l-Celâleyn ve müellifler”, 184.

⁶⁴ Muhammed Emin Doğdu, *Nesh Kavramı ve Tefsîrû'l-Celâleynndeki Mensuh Ayetler* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 50-54.

1.3. Celâleyn Şerh ve Haşiyeleri

Muhtasar ve veciz olması ile temayüz eden Celâleyn tefsirine Ömer Nasuhi Bilmen *Büyük Tefsir Tarihi* adlı eserinde üzerine yazılmış dokuz tane haşiyeden bahsetmiş ve bu haşiye ve müellifleri hakkında kısaca bilgi vermiştir.⁶⁵ Ancak Celâleyn tefsiri üzerine yazılmış olan şerhler ve haşiyeler bu sayıdan çok daha fazladır. Bilmen eserinde Celâleyn tefsirinin en yaygın şekilde kullanılan haşiyelerinden olan *Hâşiyetü's Sâvi* 'den de bahsetmemiştir. Muhtemelen Bilmen kendi yaşadığı zamanda ilim ehli tarafından çokça kullanılan, Celâleyn tefsiri okunurken ve okutulurken istifade edilen eserleri kitabına almayı hedeflemiş ve bunları tanıtmak ile iktifa etmiştir.

Nihad Dervişeviç Celâleyn tefsirinin önemli haşiyelerinden birisi olan *Hâşiyetü's-Sâvi* üzerine yapmış olduğu doktora tezinde Celâleyn tefsirinin 30'dan fazla hâşiyesinin olduğundan bahsetmiş ve kronolojik bir sıra ile bu hâşiyeleri aktarmıştır.⁶⁶ Ancak Dervişeviç Celâleyn tefsiri üzerine son yüzyılda yazılmış olan hâşiyelerden bahsetmemiştir. Son asırda kaleme alınmış olan hâşiyelerde eklendiği zaman Celâleyn şerh ve hâşiyelerinin sayısı belirtilen rakamdan çok daha fazla olacaktır.

Celâleyn tefsirinin en maruf olan ve eğitim-öğretimde en çok kullanılan şerhleri ise şunlardır:

1.3.1. el-Futuhâtü'l-ilahiyye

Celâleyn tefsirinin en kapsamlı hâşiyelerinden bir tanesidir. Mısırlı bir alim olan Ebu Davud Süleyman bin Ömer bin Mansur el-Uceyli el-Ezheri tarafından kaleme alınan bu eser 1789 yılında tamamlanmıştır. Cemel lakabıyla tanınan bu alim Mısır'ın batısında bulunan Minyatu Uceyl köyünde doğmuştur. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. İlim tahsil etmek için Kahire'ye gitmiş, Kahire'de Şeyh Hifni'nin derslerine katılan Cemel Hifni den fıkıh ilmini ve Halveti'ye tarikatının esaslarını öğrenmiştir. Hocası tarafından evinin yanındaki mescide imam olarak görevlendirilen Cemel, Eşrefiye ve Meşhed-i Hüseyinî'de hadis, tefsir ve fıkıh derslerini okutmuş, yüzlerce ilim talebesi yetiştirmiştir.⁶⁷

⁶⁵Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Kur'an Tefsiri* (İstanbul: Semerkant Yayınevi, 2021), 1/200-201.

⁶⁶ Nihad Dervişeviç, *Ahmed b. Muhammed es-Savi ve Haşiye Ala Tefsiri'l Celaleyn Adlı Eseri*, (Bursa, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 37-40.

⁶⁷ Abdullah Aydemir, "Cemel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 7/312-317

Kaynaklarda aktarılan bilgilere göre Süleyman Cemel okur yazar olmayan, hesaptan kitaptan anlamayan ümmi bir adamdır. Güçlü bir hafızaya sahiptir, önemli gördüğü kaynakları başkalarına okutur ve bu metinlerden önemli gördüğü yerleri ezberlerdi. Tefsir dersine gelen öğrencilerin okuduğu muhtelif tefsirleri dinlemiş ve önemli gördüğü yerleri öğrencilerine yazdırmak suretiyle bu eseri telif etmiştir⁶⁸.

Tefsir ilmi dışında fıkıh ve hadis ilimlerinde de eserler vermiş birisi olan Süleyman Cemel, fıkıh ilmindeki eserlerini Şâfiî fıkının tanınmış kitapları üzerine kaleme almıştır. Halveti tarikatına intisap eden, züht ve takvası ile şöhret bulan müellif hayatında hiç evlenmemiş, 23 Temmuz 1790 da Kahire’de vefat etmiştir. Tefsir ilmi dışında fıkıh ve hadis ilimlerinde de eserler vermiş birisi olan Süleyman Cemel, fıkıh ilmindeki eserlerini Şâfiî fıkının tanınmış kitapları üzerine kaleme almıştır.⁶⁹

Eserin mukaddimesinde Celâleyn tefsirinden istifade edildiği gibi bu eserden de istifade edilmesi için muhtelif tefsirler ve akli kaidelerden yararlanarak bu haşiyeyi oluşturduğunu söylemektedir.⁷⁰ Süleyman Cemel’in öğrencisi olan Muhammed es-Sâvi’nin aktardığına göre hocası bu eseri telif ederken yirmiden fazla tefsirden istifade etmiştir.⁷¹

Daru’l Kütübil İlmiye tarafından Beyrut’ta 8 cilt olarak defalarca kere basılan eser Daru İhyai’t Türesi’l Arabiye tarafından da 8 cilt olarak basılmıştır. Türkiye’de İlmi ve Fikri Araştırmalar Merkezi bünyesindeki bir heyetin tahkik ve tahriri ile 14 cilt olarak Daru’l İrşat tarafından yakın zamanda tekrardan basılmıştır.

Oldukça kapsamlı ve meşhur bir hâşiyeye olmasına rağmen Türkiye’de akademik anlamda bu eser üzerine çalışma yapılmamıştır.

1.3.2. Hâşiyetü’s-Sâvi

Eser Ahmet bin Muhammet es-Sâvi el-Mâlikî el-Halveti tarafından kaleme alınmıştır. Eserin müellifi 1761 yılında Mısır’ın Garbiye bölgesinde doğmuştur. İlk dini eğitimini babasından alan Sâvi Kur’an-ı Kerim’i babasının yanında ezberlemiştir. Daha sonra ilim tahsil etmek için Ezher Üniversitesine giden Sâvi burada okumuş ve Ezher Üniversitesinde mezun olmuştur. Daha sonra Halvetî-Hifniyye tarikatının Derdîriyye kolunun kurucusu olan Ahmed ed-Derdîr’e intisap etmiştir. Sâvi Kahire’de

⁶⁸ Aydemir, “Cemel”, 7/318-320.

⁶⁹ Aydemir, “Cemel”, 7/318-320.

⁷⁰ Cemel, *Futuhât-ı İlahiye*, 1/3.

⁷¹ Savi, *Hâşiyetü’s-Savi*, 1/5.

Ezher Üniversitesi'nden eğitim görürken muhtelif hocalardan da ilim tahsil etmiştir. 1786-87 yılında müntesibi olduğu tarikatla seyrisülükünü tamamlayarak hilâfet almıştır. Hilâfet aldıktan sonra irşat faaliyetlerine başlayan Sâvi, irşat faaliyetlerinin yanı sıra Ezher Üniversitesi ve Hz. Hüseyin Camiinde fıkıh, belagat ve akâit dersleri de vermiştir.⁷²

Amelde Mâliki mezhebini benimseyen Sâvi el-Emîrû'l-Kebîr es-Sünbâvî ve Muhammed Arefe ed-Desûkî den Mâliki fıkıhı okumuştur. Sâvi, Abdullah eş-Şerkavi, Süleyman el-Cemel ve Şeyh el-Cennâdî'den de Şâfi fikhını öğrenmiştir.⁷³ Amelde Mâliki mezhebini benimseyen Sâvi hâşiyesinde Mâliki mezhebinin görüşlerini sık sık aktarmıştır.⁷⁴

Vefat ettiğinde arkasında birçok faydalı eser bırakan Sâvi'nin eserleri genellikle şerh ve hâşiyelerdir. Hayatının büyük bir kısmını tasavvufta önderi olan Ahmed ed-Derdîr'in eserlerine şerh ve hâşiye yazmakla geçirmiştir. 1825 yılında Medine'de vefat eden müellif Bâki Mezarlığına defnedilmiştir.⁷⁵

Diğer Celâleyn hâşiyelerine göre daha çok tercih edilen bir eserdir. Sâvi'nin hâşiyesinin diğer hâşiyelere göre daha çok tercih edilmesinin sebebi olarak eserin yazımında 20'den fazla tefsirden istifade edilmiş olması, eserin hem dirâyet hem de rivâyet yönünün bulunması ve Kur'an-ı Kerim'i Arap dili ve Belâgat yönünden yorumlamaya ayrı bir özen göstererek yazılmış olması gösterilebilir.⁷⁶

Sâvi *Futuhâtü'l İlâhiyye*'nin müellifi olan Süleyman Cemel'in talebesidir. Yazdığı hâşiyenin mukaddimesinde hocasının eserine bazı ziyadeler getirmekle birlikte eseri muhtasar hale getirdiğini, bu eseri seçmesinin en büyük sebebinin elimizdeki tefsir kitaplarının özeti mahiyetinde olduğunu ve hocasının bu eseri telif ederken yaklaşık 20 küsur tefsirden istifade etmesi olduğunu söylemiştir.⁷⁷

Eserin mukaddimesinde Sâvi *Futuhâtü'l-ilahiyye*'yi bizzat hocası Süleyman Cemel'den telakki ettiğini söylemiş ve hocasının *Celâleyn* tefsirinin müellifleri olan

⁷² Semih Ceyhan, "Savi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), 36/203-204.

⁷³ Ceyhan, "Savi", 36/201.

⁷⁴ Ceyhan, "Savi", 36/202.

⁷⁵ Ceyhan, "Savi", 36/201

⁷⁶ Nihad Dervişevîç, "*Savi'nin Hâşiye ala Tefsiri'l-Celaleyn Adlı Eserinde Tasavvufi Boyut*", *Tarih Okulu Dergisi*, (Nisan, 2020), 1276.

⁷⁷ Savi, *Hâşiyetü's-Savi*, 1/ 5.

Celâluddîn es-Suyuti ve Celâluddîn el-Mahalli'ye kadar uzanan hoca-talebe silsilesini aktarmıştır.⁷⁸

Tasavvufun sözcüsü, takipçisi ve sonradan da Halvetiyye'den Derderiyye Tarikatının Sâvi kolunun kurucusu olması ile bilinen Sâvi'nin kaleme aldığı hâşiyesi tasavvuf ağırlıklı bir hâşiyedir.⁷⁹

Celâleyn tefsiri için en çok tercih edilen muhtasar bir hâşiyeye olması sebebiyle Daru'l Hadis, Daru'l Kütübil İlmiyye, Daru's Seyda, Daru İhyai-t Turasi'l Arabiyye gibi yayın evleri tarafından defalarca kere basılmıştır.

1.3.3. Cemâleyn Ale'l-Celâleyn

Bu eser Hanefi fıkında ve hadis ilminde önde gelen bir alim olan Ebü'l Hasan Nurüddin Ali b. Sultan Muhammed el-Kâri el-Herevi tarafından kaleme alınmıştır. Herat'ta doğan Ali el-Kâri ilk tahsilini burada yapmıştır. Daha sonra ilim tahsili için Mekke'ye giderek buraya yerleşmiştir. Mekke'de İbn Hacer el-Heysemî, Müttaki el-Hindi ve Allâme Kutbüddin el-Mekkî gibi âlimlerin ders halkasında bulunmuş ve bu âlimlerden ders almıştır.⁸⁰ Başta hadis ve fıkıh olmak üzere tefsir, kıraat, akâit ve kelâm, tarih, tasavvuf, dil ve kelâm alanında yaşadığı asrın önde gelen âlimlerinden sayılmıştır. Kıraat ilmine vakıf olması sebebi ile Ali el-Kâri veya Molla Ali el-Kâri olarak tanınır.⁸¹

Amelde Hanefi mezhebini benimseyen Ali el-Kâri yaşadığı asırdaki bidat ve hurafelere karşı mücadele etmiş, bu bidat ve hurafelere keskin bir dille karşı çıkmıştır. Resmi hiçbir görevi kabul etmeyen, nesih ve sülüs yazılarında mahir birisi olan Ali el-Kâri geçimini kenarına kıraat ve tefsir ile ilgili açıklamalar koyduğu mushafları yazmak suretiyle sağlamıştır.⁸²

Hadis ilminde *Mirkatü'l-mefatih*, Fıkıh ilminde *Fethu babi'l-inaye*, Akaitte *Đav'ü'l-me'âlî şerhü Bed'i'l-emâlî* ve biyografide *Menakıbü'l-İmami'l-Azam* gibi tanınmış eserleri kaleme almıştır.

⁷⁸ Savi, *Haşiyetü's-Savi*, 1/5.

⁷⁹ Ceyhan, "Savi", 36/201-202.

⁸⁰ Ahmet Özel, "Ali el-Kari" Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), 2/403.

⁸¹ Özel, "Ali el-Kari", 2/403.

⁸² Özel, "Ali el-Kari", 2/403.

Celâleyn tefsiri üzerine de çalışma yapan Ali el-Kâri'nin bu eseri Celâleyn tefsirinin tamamını şerh etmek gayesiyle yazılmış bir hâşiye değildir. Eserde sadece müellif tarafından müphem görünen kısımlar izaha kavuşturulmuştur. Müellif tarafından anlaşılır görülen yerler için açıklamalar yapılmamıştır.

Matbu olmayan eser kısa bir süre önce Daru'l-Lubab tarafından Fahrüddin Kabave'nin tahkikiyle iki cilt olarak neşredilmiştir.⁸³

1.3.4. Gurratu'l-Ayneyn

Muhammed Ahmed Kenan tarafından Celâleyn tefsirine şerh olarak kaleme alınmıştır. Daru'l Beşairi-l İslamiye tarafından tek cilt olarak basılmıştır. Celâleyn tefsirinin tamamını şerh etme gayesiyle yazılmış bir eser değildir. Müellif sadece anlam kapalılığı olduğunu düşündüğü, müfessirin görüşüne itiraz ettiği veya dikkat çekmek istediği yerlere değinmekle iktifa etmiştir.

Müellif eserin mukaddimesinde 'Celâleyn tefsiri küçük hacmine rağmen faydası çok olan bir kitap olduğunu, âlimlerin bu kitabı ilme yeni başlayan kişilerin okuyacağı bir kitap olmadığını, bilakis ilimde belirli bir mesabeye ulaşan kimselerin okuması gereken bir tefsir olduğunu söylemektedir. Kenan bütün bu faydalarına rağmen bu tefsirin İsrâiliyattan, asılsız rivâyetlerden ve zayıf hadislerden âri olmadığını, bu tür rivâyetleri iki müfessirin de dikkat çekmeden ve açıklamadan aktardığını, bu kıssaların ve asılsız haberlerin tefsirin değerini düşürdüğünü söylemektedir. Kur'an-ı Kerim ile birlikte basılmasından dolayı bu tefsirin oldukça yaygınlaştığını ancak hiçbir yayın evi tarafından basım esnasında eserdeki bu zayıf-uydurma hadislere ve İsrâiliyat bilgilerine dikkat çekilmediğini ifade etmektedir.⁸⁴

Ahmet Kenan Celâleyn tefsirindeki bu gizli ve meçhul faydaları gördükten ve içindeki İsrâiliyat ve asılsız haberleri fark ettikten sonra bu tefsire müracaat etmeye ve yavaş yavaş okumaya başladığını, manası doğru olmayan her cümleinin üzerinde durarak yanlışlığını düzelttiğini, nakledilen asılsız rivâyetlerin üzerinde durarak onları da beyan ettiğini söylemektedir.⁸⁵

⁸³ Ebü'l-Hasen Nürüddîn Ali b. Sultân Muhammed el-Kâri el-Herevî, *Cemaleyn Ale'l-Celaleyn* (Beyrut: Daru'l Lübab, 2022), 1/13.

⁸⁴ Muhammed Ahmed Kenan, *Gurratü'l Ayneyn ale Tefsiri'l Celaleyn* (Kuveyt: Daru'l Beşairul İslamiyye, 2020), 1.

⁸⁵ Muhammed Ahmet Kenan, *Gurratü'l Ayneyn ale Tefsiri'l Celaleyn*, 1.

Mukaddimenin devamında hâşiye yazmak için niçin Celâleyn tefsirini tercih ettiğine de değinen müellif insanlar arasında en yaygın olan tefsirlerden birisi olması sebebi ile içindeki İsrâiliyat ve uydurma rivâyetlere karşı okuyucuyu uyarmak ve yanlışlığına dikkat çekmek için bu kitabı tercih ettiğini söylemektedir.⁸⁶

1.4. Tenviru'l Aynen Şarihi Fadfarî'nin Hayatı, İlmi Kişiliği ve Eserleri

1.4.1. İsmi, Nesebi ve Doğumu

Muhaşşimizin ismi Ebu Süheyl Enver Abdullah b. Abdurrahman b. Muhammed el-Fadfarî'dir. Neseb olarak Hint coğrafyasında Kerale eyaletindeki Fadfar ailesine mensuptur. Bu aile tarih boyunca farklı alanlarda çok sayıda alim ve şair yetiştirmekle meşhur olmuş ilimle iştigal eden bir ailedir. Fadfar ailesi nesebini Malik bin Dinar (r.a.) zamanında onun riyasetiyle Yemen'den Kerale eyaletine İslamiyet'i tebliğ etmek için hicri 2. asırda hicret etmiş olan Müslüman bir topluluğa dayandırmaktadır.⁸⁷

Fadfar ailesinden tarih boyunca çok sayıda âlim ve zahit yetiştirmiş, bulundukları coğrafyada İslâmiyet'i tebliğ ve temsil ederek binlerce gayrimüslimin İslâmiyet'e girmesine vesile olmuş, yazdıkları kitaplarla ve telif ettikleri eserlerle ilim dünyasına katkı sağlamış mümtaz bir ailedir. Müellifimizin babası Yusuf Fadfarî, Abdulkadir Fadfarî ve Abdurrahman Fadfarî bu mümtaz aileden yetişen ilim adamlarının en maruf olanlarıdır.⁸⁸

Müellifimiz Enver Abdullah el-Fadfarî Fadfar eyaletindeki Badnecat köyünde hicri 1379 miladi 1958 yılında doğmuştur. Babası Abdurrahman Fadfarî annesi ise Rukiye bin Abdulkadir Fadfarî'dir. Abdullah Fadfarî lise yıllarına kadar eğitimini doğup büyüdüğü köyde devam etmiş, ilk eğitimini babası Abdurrahman Fadfarî'den tahsil etmiştir. Daha sonra İslami ilimlerde, dilde ve edebiyatta mütahassıs olmaya yönelmiş ve çoğu babasının yetiştirdiği öğrencilerinden olan çok sayıda hocadan ders almış, bu hocaların rahle-i tedrisatından geçmiştir.⁸⁹

⁸⁶ Kenan, *Gurratü'l Ayneyn ale Tefsiri'l Celaleyn*, 2.

⁸⁷ Abdulselim Fayzı, *Kabiletü'l Fadfariyya ve Eshemühe fi Mecelil İlmi ve'l Edeb* (Kerale: Mecelletün Nur, 2014), 25.

⁸⁸ Fayzı, *Kabiletü'l Fadfariyya ve Eshemühe fi Mecelil İlmi ve'l Edeb*, 26.

⁸⁹ Ebu Süheyl Enver Abdullah bin Abdurrahman el-Fadfarî, *Kabiletü'l Fadfariyya ve Eshemühe fi Mecelil İlmi ve'l Edeb* (Riyad: Darus Samii, 2013), 6.

Sarf, nahiv, belâgat, edebiyat gibi alanlarda oldukça kabiliyetli olan Fadfarî bunlarla birlikte Fıkıh, Fıkıh Usulü, Tefsir, Tefsir Usulü, Hadis, Akait, Mantık, Felsefe, gibi ilimlerde de Hindistan’da muhtelif hocalardan eğitim görmüştür. Bu İslami eğitimlerin yanında İngilizce, Farsça ve Urduca dillerini de öğrenmeyi ihmal etmemiştir.⁹⁰

Eğitimine ve ilmi çalışmalarına tek bir alanda devam etmeyen Abdullah Fadfarî’nin farklı alanlarda eserleri bulunmaktadır. Şâfiî ve Hanbeli fıkıhına oldukça hâkim olan Abdullah Fadfarî bu iki mezhepte fetva verebilecek kadar mütehassıs olup bu iki mezhebin fakîhi olarak tanımlanmaktadır. Bütün bu ilmi müktesebatın yanında Abdullah Fadfarî’nin ana dili olan Hintçe’de şiirleri bulunduğu gibi Arapça olarak yazdığı şiirleri de bulunmaktadır.⁹¹

1.4.1.1. Hocaları

Ebu Süheyl Abdullah Fadfarî eğitim hayatı zarfında muhtelif hocalardan ders almış, çok sayıda hocanın rahle-i tedrisatından geçmiştir. Bu hocaların hepsini burada zikretmemiz bu bahsi uzatmak olacaktır. Ancak Abdullah Fadfarî’nin daha uzun soluklu ders aldığı hocaları şu kimselerdir: Muhammed Salih bin Abdurrahman el-Fadfarî, Kinyat Ahmed Müsleyar, Muhiddin Kuta el-Velili, Abdurrahman Urkimi, Abdurrahman Banaykumi, Abdulcabbar Bakuvi, Kemaluddin Bakuvi, Said Ali Bakuvi, Zenel Abidin Bakuvi, Yakub Kasımî’dir.⁹²

1.4.1.2. Mesleği ve Şahsiyeti

1984 yılında doktorasını tamamlayan Ebu Süheyl Abdullah Fadfarî Bonani İlahiyat Fakültesine eğitim görevlisi olarak atanmış ve bu fakültede ders vermeye başlamıştır. Daha sonra Bonani İlahiyat Fakültesinde Dekan olan Fadfarî 1993 yılında Suudi Arabistan’a gidene kadar bu görevini sürdürmüştür. Suudi Arabistan’ın Riyad şehrine gittikten sonra Kur’an-ı Kerim hıfzını tamamlayan müellif hafızlığını ikmal ettikten sonra ilmi faaliyetlerini sürdürmüştür. Aynı Üniversitede eğitim görevlisi olarak çalışmaya devam eden Fadfarî tedris ve telif faaliyetlerine devam etmektedir.⁹³

⁹⁰ Ebu Süheyl Enver Abdullah bin Abdurrahman el-Fadfarî, *Şerhu Manzumeti’l Fadfariye fi Kavaidi Fıkhiyye* (Riyad: Darus Samii, 2016), 3.

⁹¹ Ebu Süheyl Enver Abdullah bin Abdurrahman el-Fadfarî, *en-Nazmü’l Celiyye fi Fıkhi’l Hanbeliyye* (Riyad: Darus Samii, 2014), 6.

⁹² Fadfarî, *Şerhu Manzumeti’l Fadfariye fi Kavaidi Fıkhiyye*, 4.

⁹³ Nidau’l-Hind, “Ebu Süheyl Enver Abdullah b. Abdurrahman el-Fadfarî”, (Erişim 15 Ekim 2023.)

1.4.2. Eserleri

Şeriat Fakültesinde müderrislik yapan Abdullah Fadfarî Tefsir, Tefsir Usulü, Hadis, Fıkıh, Fıkıh Usulü, Belağat ve Nahiv gibi muhtelif ilimlerde takriben 20 tane kitap telif etmiştir. Bu kitapların en meşhurları şunlardır:

1.4.2.1. Şerhu Manzûmeti'l Fadfariyye fi Kavaidi Fıkhîyye شرح منظومة الفضفية في القواعد الفقهية

Abdullah Fadfarî'nin kaleme aldığı bu kitap kavâidi fikhîye ye ait 144 beyti ve bu beyitlerin muhtasar şerhlerini ihtiva etmektedir. Bu kitap bazı üniversitelerde ders kitabı olarak kullanılmaktadır. Müellif eserin mukaddimesinde “Fıkıh talebelerinin bilmesi zorunlu olan kavaidi fikhîyeyi ve bu kaidelerin şerhlerini ihtiva eden muhtasar mûciz bir eserin olmadığını, fıkıh talebelerinin bu bilgileri bulmak için muhtelif ve kapsamlı kitaplara müracaat etmek zorunda olduklarını fark ettiğini, bu öğrencilere yardımcı olabilmek amacıyla bu kitabı telif etmeye karar verdiğini”⁹⁴ söylemektedir.

Beyitler şeklinde yazılan bu eser beyitlerin zor olmaması, kaidelerin büyük birçoğunun en meşhur ibareleri ile yazılması, kaidelerin misaller ve tatbikler ile açıklanması, okuyanı ne yoracak kadar uzun olması ne de başka bir kitaba muhtaç bırakacak kadar kısa olmaması ile temayüz eder.⁹⁵

1.4.2.2. en-Nazmu'l Celiyye fi'l Fıkhî'l Hanbeliyye نظم الجلي في الفقه الحنبلي

Bu eser bazı tâ'likatlar ile birlikte 888 beyitten oluşan, Hanbeli fıkhını kapsayan, anlaşılması kolay beyitlerden oluşan bir eserdir. Müellif bu eserinde erkanları, târifatları, şartları, sünnetleri, vacipleri ve mahzûratı zikretmekle iktifa etmiştir. Bu kitap ferâiz haricinde fıkhıdaki diğer bâblara değinmiştir. Müellif bu kitabı telif ederken ‘Zadi'l Müstegni’ ve şerhinden yararlanmıştır. Bu eser muasır Hanbeli uleması arasında meşhur olan ve kullanılan bir kitaptır.⁹⁶

1.4.2.3. el-Galeidü'l Celiyyeti fi'l Gaveidi'l Usuliyyeti القلائد الجلية في القواعد الأصولية

Bu kitap usûlü fıkıh ile ilgili 777 tane beyti ihtiva etmektedir. Eserde bilinmesi zorunlu olan fıkıh usûlü'nün bâbları toplanmıştır. Müellif eserinde sadece beyitleri

⁹⁴ Fadfarî, *Şerhu Manzumeti'l Fadfariyye fi Kavaidi Fıkhîyye*, 4.

⁹⁵ Nidau'l-Hind, “Ebu Süheyl Enver Abdullah b. Abdurrahman el-Fadfarî”.

⁹⁶ Nidau'l-Hind, “Ebu Süheyl Enver Abdullah b. Abdurrahman el-Fadfarî”.

vermekle kalmamış beyitlere tâ'likler eklemiş, kapalı gördüğü yerli açıklamış, eksik gördüğü bazı delillere ilaveler yaparak tamamlamış ve önemli gördüğü bazı bilgileri eklemiştir.⁹⁷

1.4.2.4. en-Nazmu'l Vafi fi'l Fıkhî's Şâfiî **النظم الوفي في الفقه الشافعي**

Eser Şâfiî fikhî ile ilgili olan *Gurra't ul Ayneyn* kitabının ihtisar edilmiş halidir. Bazı tâ'likat ile birlikte 999 beyitten oluşmaktadır.⁹⁸

1.4.2.5. eş-Şerhu's Seriyeye fi Sülasıyyeti'l Fadfariyye fi Lataifi'l

Gaveidi'n Nahviyye **الشرح الثري في ثلاثيات الفضري في لطائف القواعد النحوي**

Lügat, nahiv ve nazım ilmindeki konulardan her konu için üçer beyit yazan ve bu beyitleri yeni başlayan talebelerin anlayacağı bir açıklık ve sadelikle açıklayan eser Fadfari'nin Arapça'nın kural ve kaidelerine ne kadar vakıf olduğunu ve bu konudaki maharetini gösteren güzel bir örnektir.⁹⁹

1.4.2.6. el-Me'viyetü'l Fadfariyye fi Mesâili'l Farziyye **المنوية الفضفية في**

المسائل الفرضية

Müellif bu kitabını Ferâiz ilmi hakkında yazmıştır. 100 beyitten oluşan bu eser Şâfiî Mezhebinin miras ilmindeki görüşleri üzerine bina edilmiştir. Müellif Feraiz ilmindeki meseleleri ve bahisleri oldukça basit bir üslup ile ele almıştır. Konu hakkında yeterli olacak kadar bilgiyi verdikten sonra örnekler getirerek okuyucu tarafından konunun daha iyi kavranmasını hedeflemiştir. Fadfari unutulması en kolay ilimlerden birisi olan miras ilminin insanların zihninde daha iyi yer tutması için bu kitabı manzum olarak kaleme aldığını söylemektedir.¹⁰⁰

1.4.2.7. Leve'miu'd Durer min Hasâisi Seyyidi'l Beşer **لوامع الدرر من خصائص**

سيد البشر

Bu kitap Keyra şehrindeki büyük üniversitelerden birisi olan Nuriye Üniversitesi tarafından düzenlenen 'Gönderilen elçi Hz. Muhammed Mustafa (s.a.v.)' isimli şiir yarışmasında birincilik ödülü almış etkileyici bir kasidedir. Kasidenin konusu sahih kaynaklardan gelen bilgilerle ve ulemanın üzerinde ittifak sağladığı durumlarla Peygamberimizin hasletlerini kaside olarak aktarmaktır. Müellif Peygamberimizin

⁹⁷ Nidau'l-Hind, "Ebu Süheyl Enver Abdullah b. Abdurrahman el-Fadfari".

⁹⁸ Nidau'l-Hind, "Ebu Süheyl Enver Abdullah b. Abdurrahman el-Fadfari".

⁹⁹ Nidau'l-Hind, "Ebu Süheyl Enver Abdullah b. Abdurrahman el-Fadfari".

¹⁰⁰ Nidau'l-Hind, "Ebu Süheyl Enver Abdullah b. Abdurrahman el-Fadfari".

ömrü sayısınca 63 hasletini 50 beyitte uzun bir şekilde anlatmıştır. Fadfarî eserde Hz. Peygamberin hasletlerini anlatan beyitleri aktardıktan sonra bu beyitlerin şerhini ve maruf olmayan kelimelerin manalarını da açıklamayı ihmal etmemiştir.¹⁰¹



2. ABDULLAH FADFARÎ'NİN TENVÎRU'L AYNEYN bi ŞERHİ TEFSÎRÎ'L CELÂLEYN İSİMLİ ESERİ

2.1. Haşiyenin Yazılış Amacı

Müellifimiz Abdullah Fadfarî eserin mukaddimesinde Celâleyn tefsirinin mûciz bir tefsir olduğu ancak bu vecizliği ile birlikte tefsir ilimlerindeki her bölüm ile ilgili örnekleri ihtiva ettiğini söylemektedir. Celâleyn tefsirinin sarf, nahiv ve belâgat ile ilgili meseleleri açıkladığını; fıkıh, fıkıh usulü ve akide ile ilgili hükümleri beyan

¹⁰¹ Nidau'l-Hind, "Ebu Süheyl Enver Abdullah b. Abdurrahman el-Fadfarî".

ettiğini; kıraatleri, sebebi nüzulü, nasih-mensuh gibi Kur'an ilimlerini de açıkladığını da ifade etmektedir. Fadfarî bu kadar fazla ilmi ihtiva ettiği için Celâleyn tefsirinin herkes tarafından hakkıyla anlaşılamayacağını ancak sarf, nahiv, fıkıh, belagat ve diğer ilimlerde derinleşmiş kimseler tarafından anlaşılacak bir kitap konumunda olduğunu söylemektedir. Bu kanaatinin sebebi olarak ise Celâleyn tefsiri müellifler Celâluddîn el-Mahallî ve Celâluddîn es-Suyûtî bahsi geçen konulardaki örnekleri tefsiri uzatmamak için kapsamlı olarak ele almadan aktarması olduğunu söylemiştir. Müellif büyük ihtimalle ilim talebelerinin büyük bir çoğunluğunun Celâleyn tefsirini okuduğu esnada bu detayları fark edemediğini, sadece manayı anlayabildiği kanaatindedir. Fadfarî bu kanaatini “Allah Teâlâ sabredenleri sever” âyetindeki muhabbet sıfatının müfessir tarafından ‘mükafatlandırır’ olarak tefsir edildiğini, bu şekilde yapılan bir tefsirin muhabbetin lazımı ile yapıldığını, bu da kalam ilmi ile ilgili olan bir mesele olduğunu söylemektedir. Devamında sözlerine Eşârî âlimlerin Allah'ın sıfatlarını bu şekilde tevil ettiklerini söyleyen Fadfarî, müfessirlerin bu detaylara değinmediğini söyleyerek bu kanaatini delillendirmektedir. Özet olarak Fadfarî Celâleyn tefsirinin meselelere işaret eden kelimeler ve rumuzlar ihtiva ettiğini, uzun açıklamalara yer vermediğini ve kitabın okunması esnasında bunları çok az kimsenin fark edilebildiğini söylemektedir.¹⁰²

Fadfarî hicri 1431-1434 senelerinde Riyad şehrinde bazı hocalarla birlikte Celâleyn tefsirini okutmayı üstlendiğini, beraber ders okuttuğu hocaların bu tefsire şerh yazmak sureti ile tefsirdeki bu faydalı ancak fark edilmesi zor olan bilgilerin dikkat çekilmesi gerektiğini kendisine işaret ettikleri söylemektedir. Fadfarî hocalarının bu nasihatine kulak vererek eseri telif etmeye başladığını, devam eden tedris faaliyetleri ve diğer telifatları ile birlikte hicri 1435 yılı Şaban ayında başladığı bu eseri 1438 yılı Şaban ayına kadar üç sene zarfında tamamladığını söylemektedir. Fadfarî devamında *Tenvîru'l Ayneyn bi Şerhi Tefsiri'l Celâleyn* olarak isimlendirdiği bu eserin Allah Teâlâ'nın kitabını tefsir eden müstakil bir tefsir olmadığını, muhtasar bir şekilde *Celâleyn tefsirini* şerh etmek gayesi ile yazılmış, hattı zatından fazla uzatmalardan sakınılmış bir şerh olduğunu ifade etmektedir.¹⁰³

¹⁰² Ebu Süheyl Enver Abdullah bin Abdurrahman Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn bi Şerhi Tefsiri'l Celâleyn* (Riyad, Daru'l İdaveti li-Neşr, 2022), 1/7-9.

¹⁰³ Ebu Süheyl Enver Abdullah bin Abdurrahman Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn bi Şerhi Tefsiri'l Celâleyn* (Riyad, Daru'l İdaveti li-Neşr, 2022), 1/7-9.

2.1.1. Fadfarî'nin Hâşiyedeki Yöntemi

Müellif Abdullah Fadfarî eserin telifi sırasında şu yöntemleri takip etmiş olduğunu maddeler halinde mukaddimesinde zikretmiştir:

- Fadfarî eserinde Celâleyn müfessirlerinin sözünü asıl kaynağına yani sahabe ve tâbiûn'den ya da bunlardan sonra gelen tefsir imamlarından görüşün asıl sahibine dayandırmaktadır.
- Müfessirin nahiv ve diğer meselelerde açıklama yapmadığı sadece işaret etmekle yetinmiş olduğu rumuzları açıklamaktadır.
- Müfessirin tefsirde zikretmediği ancak tefsirlerde nakledilen meşhur ya da tercih edilen görüşleri görüşün sahibine dayandırarak hâşiye de aktarmaktadır.
- Müfessirin muradını açıklamak ve müfessirin maksadının aksine anlaşılabilir yerlerdeki problemleri gidermektedir.
- Nahiv, usul, belagat, akide ve bunun gibi konulara okuyucunun anlayabileceği şekilde açıklamalar, yer yer eklemeler yapmaktadır.
- Tefsirde kapalı kalan yerleri açıklamak, müfessirlerin tefsirdeki izlediği yöntemlerini ve selefin bu konudaki yolunu beyan etmektedir.
- Müfessirin tefsirde zikretmemiş olduğu bazı mühim âyetlerin irabını 'İrabü'l Kur'an' kitaplarından aktarmaktadır.
- Müfessirin zikretmiş olduğu kıraatleri ihtiyaç hissettiğim halde lügavi açıklamalar ile birlikte kıraat imamına dayandırmakta, müfessirin değinmediği kıraatlere nadiren değinmektedir.
- Celâleyn tefsirindeki bazı ibareleri ve bunlardan hasıl olan işkalleri düzeltmektedir.
- Muasır âlimlerin tefsir alimlerinin meşhur görüşlerine muhalif olan görüşlerini eleştirmektedir.
- Mezhebinin propagandasını yapmak için bazı âyetleri kendine dayanak oluşturan bidatçilerin görüşlerine reddiye yapmaktadır.
- Müfessirin zikretmiş olduğu hadisleri hadisin geçtiği asıl kaynağına dayandırmaktadır.¹⁰⁴

2.1.2. Fadfarî'nin Hâşiyede Kullandığı Kaynakları

Fadfarî'nin Celâleyn tefsiri üzerine yazdığı haşiyeyi okurken müellifin Tefsir, Kıraat, Fıkıh, Fıkıh Usulü, Sarf, Nahiv, Belagat, Akait, Kelam ve Hadis gibi birçok

¹⁰⁴ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/9-10.

ilimden istifade ederek eseri yazdığını ve bu eserlere bazen kaynak zikrederek bazen de kaynak zikretmeksizin sık sık atıfta bulunduğu fark edilmektedir. Fadfarî bu kitaplardan alıntı yaparken çoğu zaman müellifin ismini ya da künyesini kullanmış, bazen de alıntı yaptığı kitabı zikretmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Fadfarî *Tenviru'l Ayneyn* de şu kaynakları kullanmıştır.

2.1.2.1 Tefsir ve Kıraat Kaynakları

- Taberi: Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir b. Yezid el-Amûli et-Taberi el-Bağdadi (ö. 310/923)'nin *Camiu'l Beyan an Tevili ayi'l-Kur'an* isimli eseri.
- Semerkandi: Ebû'l-Leys İmamü'l-hüda Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim es-Semerkandi (ö. 373/983) nin *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Kerim* isimli eseri.
- Kurtubi: Ebu Abdillâh Muhammed b. Ebi Bekir b. Ferh el-Kurtubi'nin *el-Cami' li-Ahkami'l-Kur'an* isimli eseri.
- Vahidi: Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisaburi (ö. 468/1076) nin *Esbabü'n-nüzûl* isimli eseri.
- Keşşaf: Ebu'l-Kasım Mahmut b. Ömer b. Muhammed el-Harizmi ez-Zemahşeri (ö. 538/1144) nin *el-Keşşaf'an Haka'iki Ğavamidi't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vücuhi't Tevil* isimli eseri
- İbni Arabi: Ebû Bekir (ö. 543/1148)'in *Ahkamü'l-Kur'an* isimli fikhî tefsiri.
- Razi: Ebu Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Razi et-Taberistani (ö. 606/1210) nin *Mefatihü'l-Ğayb* isimli eseri.
- Beyzâvî: Nasruddin Ebu Said (Ebu Muhammed) Ömer b. Muhammed el-Beyzavi (ö. 685/1286)'nın *Envaru-t Tenzil ve Esraru't Tevil* isimli eserinden istifade etmiştir
- Hazin: Ebu'l-Hasen Alauddin Ali b. İbrahim el-Hazin el-Bağdadi (ö. 741/1341) ye ait olan *Lübabu't-Tev'il fi Me'ani't-Tenzil* adlı eseri.
- Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin (ö. 745/1344) *el-Bahru'l-Mühit* isimli eseri
- Semin: Ebu'l-Abbas Şihabüddin Ahmet b. İbrahim el-Halebi (ö. 756/1355)'nin *et-Tefsiru'l Kebir* isimli eseri
- İbni Kesîr: Ebu'l-Fida İmadüddin İsmail b. Şihabiddin Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysi el-Kureyşî el-Busrevî (ö. 774/1373) nin *Tefsirü'l-Kur'ani'l-azim* isimli eseri
- Sâvi: Ahmed b. Muhammed es-Sâvi el-Mâlikî el-Halvetî (ö. 1241/1825) nin *Haşiyetü's-Sâvi ala Tefsiri'l-Celâleyn* isimli Celâleyn haşiyesi.

- Cemel: Ebu Davud Süleyman b. Ömer b. Mansur el-Uceyli el-Ezheri (ö. 1204/1790) nin *el-Fütuhâtü 'l-ilahiyye bi-tavzihi Tefsiri 'l-Celâleyn bi 'd-dekaiki 'l-hafiyye* isimli Celâleyn haşiyeye.
- Alusi: Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî (ö. 1270/1854)'nin *Ruhu 'l Meani* isimli eseri.
- Derviş: Muhyiddin Derviş'in *İrabu 'l Kur'anil Kerim ve Beyanuhu* isimli eseri.
- İtkân: Celalettin es-Suyuti'nin Kur'an İlimleri konusundaki meşhur *el-İtkân fi Ulumul Kur'an* isimli eseri
- İsfahani: Rağıp'nin *Müfredatü fi Elfazı 'l Kur'an* isimli Kur'an-ı Kerim sözlüğü.
- Dr. Abdülaziz Harbi'nin *Tevcihü Müşkilü 'l Kıraat* isimli eseri.
- Fahrettin Kabave'nin *Gurratü 'l Ayneyn* isimli Celâleyn haşiyesinden istifade etmiştir.

2.1.2.2. Arap Dili Kaynakları

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Fadfarî'nin hâşiyede kullanmış olduğu başlıca Arap dili kaynakları şunlardır:

- Fadfarî kendi telif ettiği *eş-Şerhu's Seriyeye fi Sülesiyyeti 'l Fadfarîyye ve İstisnaa 't min Gaveidi 'l Lüğaviye* isimli eserlerinden sık sık alıntılar yapmıştır.
- Ebu Nasr İsmail b. Hammad el-Cevherinin *es-Sıhah* isimli lüğati
- İbni Hişam en-Nahvi'nin Katru'n Neda ve Şuzuru'z Zeheb isimli eserlerinden istifade etmiştir.

2.1.2.3. Fıkıh Kaynakları

Fadfarî fıkıh ilmine kaynaklık eden âyetleri yorumlarken dört mezhebin görüşlerini de zikretmiş, çoğu zaman görüşler arasında tercihte bulunmamış, sadece görüşleri aktarmakla yetinmiştir. Fadfarî mezheplerin görüşlerini aktarırken kaynak vermemiştir. Fadfarî'nin fikhî görüşlerini ve istinbatlarını Haşiyenin Fikhî Boyutu kısmında ele alacağız.

2.1.2.4. Hadis Kaynakları

Fadfarî haşiyesinde hadislere oldukça fazla bir şekilde yer vermiştir. Genellikle Buhârî ve Müslim başta olmak üzere Kütüb-i Sitte den hadisleri aktarmış ve bu hadislerin kaynaklarını vermeyi ihmal etmemiştir. Kütüb-i Sitte yanında Hâkim ve Darukutni gibi hadis kitaplarından ve rivâyet tefsirlerinde geçen rivâyetlerden de yararlanmıştır. Bunların yanında Fadfarî aktarmış olduğu hadislerin şerhlerini de

zikretmiş özellikle Kütüb-i Sitte üzerine yazılmış olan şerhlerden oldukça fazla istifade etmiştir.

2.1.2.5. Kelam Kaynakları

Fadfarî'nin hâşiyede kelami konulara kaynaklık eden âyetleri derin bir şekilde yorumladığı fark edilmektedir. Âyetlerde geçen Kelami konu hakkında Ehli Sünnetin, Selefin ve Mutezilenin görüşlerini aktaran Fadfarî kendisi de tercihlerde de bulunmuştur. Genellikle ehli sünnetin görüşlerini benimseyen Fadfarî Allah'ın sıfatları konusunda Selefi Salihin'in yolunu takip etmiş, tevil ve yorumdan sakınmayı tercih etmiştir. Fadfarî fikhî konularda olduğu gibi kelami konularda da aktardığı görüşlerin kaynaklarını vermemiştir.

2.2. Fadfarî'nin Tenvîru'l Ayneyn Hâşiyesinin Özellikleri

2.2.1. Hâşiyenin Rivâyet Argümanları

Meşhur ve yaygın olan kabule göre tefsirler rivâyet ve dirâyet tefsirleri şeklinde başlıca iki grup altında incelenir. Rivâyet tefsiri Kur'an-ı Kerim'i önce Kur'an-ı Kerim'deki başka bir âyet ile, yoksa Hz. Peygamber'den gelen rivâyetler ile daha sonra da sahabe ve tabiûn den aktarılan âyetlerin tefsiri için sarf ettiği sözler ile yapılan tefsirdir. Dirâyet tefsiri ise Kur'an-ı Kerim'i dil/lügat yönü ile tefsir eden, âyetlerin fikhî, kelâmî ve tasavvufî yönüne ağırlık veren dirâyeti/reyi daha ön planda tutan tefsirlerdir.

Tefsirleri rivâyet ve dirâyet tefsiri olarak tayin ederken bu tefsirlerin en belirgin yönü dikkate alınmaktadır. Tefsirleri bütünüyle rivâyet tefsiri veya dirâyet tefsiri şeklinde kategorize etmemiz pek mümkün değildir.¹⁰⁵ Dirâyet tefsiri olarak kabul gören tefsirlerde çok sayıda rivâyet bulunduğu gibi rivâyet tefsiri olarak kabul gören tefsirlerde de dirâyet örnekleri bulunmaktadır. Salt bir rivâyet veya salt bir dirâyet tefsiri olmadığı için 'rivâyet ağırlıklı tefsir' ya da 'dirâyet ağırlıklı tefsir' şeklinde yapılan bir tasnifat daha doğru olacaktır.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Enes Özdemir, *Kur'an'ın Şii Yorumu: Kummi Örneği* (Samsun: On dokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 31; Bkz. Mustafa Karagöz, 'Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayrımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti', *Bilimname*, 5, (Şubat 2004).

¹⁰⁶ Bkz. Mustafa Karagöz, 'Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayrımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti', *Bilimname*, 5, (Şubat 2004).

Müellifimiz Fadfarî yazdığı haşiyenin mukaddimesinde Celâleyn tefsirinin rivâyet boyutu ile ilgili olarak şunları söylemektedir: ‘Celâluddîn es-Suyuti ve Celâluddîn el-Mahalli telif ettikleri tefsirde alimler tarafından âyetlerin tefsirinde kabul gören görüşlere yer vermişlerdir. Bu tefsiri kaleme alırken ise kendi reyleri ile tefsir yapmamışlar, selefin görüşlerini aktarmakla yetinmişlerdir.¹⁰⁷ Fadfarî devamında ise kaleme aldığı haşiyede Celâleyn tefsiri müellifleri tarafından tefsirde yer verilen görüşleri sahabe ve tabiûn’dan ya da onlardan sonra gelen müfessirlerden asıl sahiplerine dayandırdığını söylemektedir. Fadfarî bu görüşlerin büyük bir çoğunluğunun Abdullah İbn Abbas’a dayandığını da ifade etmektedir. Müellif müfessirin aktardığı görüşleri asıl sahiplerine dayandırmanın yanında müfessirin zikretmediği, tefsirlerde nakledilen meşhur ya da tercih edilen görüşleri sahibine dayandırarak aktardığını söylemektedir.¹⁰⁸

2.2.1.1. Naslardan Yararlanma

2.2.1.1.1. Ayetlerden Yararlanma

Kur’an-ı Kerim’in en güzel yorumu ve tefsirde en sağlam dayanağı Kur’an-ı Kerim’in bizzat kendisidir. Nitekim Kur’an-ı Kerim’de bir yerde mücmel olarak ifade edilen bir konu başka yerde daha tafsilatlı şekilde açıklanmıştır. Bir yerde mutlak olarak aktarılan bir hüküm başka bir yerde mukayyet olarak beyan edilmiştir. Bu konu ile ilgili İbni Kesîr tefsirin mukaddimesinde şunları söylemiştir: ‘Kur’an-ı Kerim’in tefsirinde yolların en doğrusu Kur’an’ın Kur’an ile tefsiridir. Bir yerde mücmel olarak verilen başka bir yerde tefsir edilmiş, açıklanmıştır. Eğer Kur’an-ı Kur’an ile tefsir edemezsen sünnet ile yapman gerekir, çünkü sünnet Kur’an-ı Kerim-i şerh eden ve onu açıklayandır. İmamı Şâfiî Hz. Peygamber’in verdiği bütün hükümler Kur’an-ı Kerim’den anladıklarıdır’ demiştir.¹⁰⁹

Hiz. Peygamber başta olmak üzere vahyin inzaline şahitlik yapan Sahabiler ve onlardan sonra gelen nesiller de Kur’an-ı Kur’an ile tefsir etme yöntemini kullanmışlardır. Bu saydığımız sebeplerden dolayı İslâm âlimleri Kur’an-ı Kerim’in

¹⁰⁷ Fadfarî, *Tenvîru’l Ayneyn*, 11.

¹⁰⁸ Fadfarî, *Tenvîru’l Ayneyn*, 9.

¹⁰⁹ Ebû’l-Fidâ’ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr, *Tefsirü’l-Kur’ani’l-azim* (Beyrut: er-Risaletü’l Alemiyye, 2010), 1/18.

tefsirinde müracaat edilecek ilk kaynağın yine Kur'an'ın kendisi olduğu konusunda görüş birliği içerisindeyler.¹¹⁰

Eserinde Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri yöntemine sık sık başvuran Fadfarî bazen âyetle geçen kelimelere mana verirken bu kelimelerin başka âyetlerdeki manalarına müracaat etmiştir. Örneğin Enbiya Suresi 87. Âyetle *فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ* 'Bizim kendisini asla sıkıştırmayacağımızı zannetmişti' geçen 'gücü yetmek, muktedir olmak' manasındaki *نَقْدِرَ* kelimesine 'daraltmak, sıkıştırmak' manalarını vermiştir. Kelimeye bu şekilde mana vermesinin delili olarak ise Kasas suresi 82. âyeti *لِلَّهِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ* 'Allah kullarından rızık dilediğine bol veriyor, dilediğinden de daraltıyor' ve Talak suresi 7. âyeti *وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ* 'Rızık daralmış olanlar da Allah'ın verdiğiinden imkanı nispetinde harcasın.' âyetini örnek vermiştir.¹¹¹

Hakka suresi *إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسَابِيَّةً* şeklinde ve 'Ben hesabımla karşılaşacağımı yakinen biliyordum' manasındaki 20. âyetle geçen *ظَنَنْتُ* kelimesine 'yakinen bilmek' manası veren Fadfarî zann kelimesinin yakın manasında da kullanıldığını söylemiş ve Bakara suresi 46. âyetin *الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ* 'onlar rablerine kavuşacaklarını ve ona kesinlikle döneceklerini bilirler' kelimeye verilen bu şekilde bir manayı desteklediğini söylemiştir.¹¹²

Fadfarî âyetlerdeki anlam kapalılığını başka âyetlerle izah da etmiştir. Örneğin Yunus suresi 64. âyetle *لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ* 'Onlara hem dünya hem de ahiret hayatında müjdelere vardır' geçen *الْبُشْرَىٰ* kelimesinden kast edilenin müjdenin 'ölüm anında olan müjde, yani meleklerin ölüm anında müminleri müjdelemesi olduğunu söylemiştir. Bu şekilde yapılan bir tefsirin dayanağının ise Fussilet suresi 30. Âyetle geçen *إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا* 30. 'Rabbimiz Allah'tır deyip istikamet üzere olanlara melekler korkmayın, kederlenmeyin size vaat olunan cennetle sevinin müjdesiyle inerler.' ifadesinin olduğunu söylemektedir.¹¹³

Fadfarî âyetlerin manasını kuvvetlendirmek için de başka âyetlerden yararlanmıştır. Örneğin Şura suresinin 10. âyeti *وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ* 'İhtilaf içinde olduğunuz bütün konularda hüküm ancak Allah'a aittir'

¹¹⁰ Zehebi, *et-Tefsir ve'l-müfessirun*, 1/31.

¹¹¹ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 3/125.

¹¹² Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 4/462.

¹¹³ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 2/276.

manasındadır. Fadfarî Kurtubî tefsirinden yaptığı nakille Ehli kitap ve kafirlerle aranızda olan din hususundaki ihtilafın hükmünün Allah katında olduğunu, İbni Kesîr'den yaptığı nakille ise 'aralarındaki bütün ihtilafın hükmünün Allah katında olduğu' şeklindeki görüşleri nakletmiştir. İbni Kesîr'in tefsirini benimsediği anlaşılan Fadfarî *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ* Fadfarî *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ* şeklinde ve 'Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere de itaat edin, sizden olan emir sahiplerine de itaat edin. Eğer bir hususta anlaşmazlık içerisinde olursanız -Allah'a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız- onu, Allah'a ve Rasulüne götürün. Bu şekilde yapmanız elde edilecek sonuç açısından hem daha hayırlıdır hem de daha güzeldir' manasındaki âyetin Şura suresi 10. âyetin manasını desteklediğini söylemiştir.¹¹⁴

Zümer suresinde *لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ* şeklinde ve 'onların üstlerinde ve altlarında kat kat ateşler bulunacak' manasındaki 16. âyetin tefsirinde Fadfarî Araf suresi 41. *لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ* ve Ankebut suresi 55. *يَوْمَ يَغْشَاهُمْ* âyetlerin de bu manayı kuvvetlendirdiğini söylemektedir.¹¹⁵

2.2.1.1.2. Hadislerden Yararlanma

Kur'an-ı Kerim'in kendisinden sonra ikinci tefsir kaynağı Hz. Peygamber'in sahih sünnetidir. Çünkü ilahi emre ilk muhatap olan Hz. Peygamberdir. Allah Teâlâ tarafından *'Biz zikri, insanlara kendileri için indirileni açıklayasın diye sana indirdik'*¹¹⁶ âyetinde ifade edildiği gibi Hz. Peygambere tebliğ görevinin yanında Kur'an-ı Kerim'i tefsir etme vazifesi de verilmiştir. Yine başka bir âyeti kerimede *وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ* *'Biz kitabı (Kur'an-ı Kerimi) sana hakkında ihtilafa düştükleri şeyi açıklayasın ve inanan bir topluluğa hidâyet ve rahmet olsun diye indirdik'*¹¹⁷ buyrularak Hz. Peygamberin tebyin vazifesine işaret edilmiştir.

Hiz. Peygamber'in Kur'an-ı Kerim'i tefsiri mücmel olan âyetlerin ayrıntılarını beyan etme, umumi âyetlerin hükümlerini tahsis etme, müşkil âyetleri izah etme,

¹¹⁴ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 4/88.

¹¹⁵ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 4/11.

¹¹⁶ Nahl 16/44.

¹¹⁷ Nahl 16/64.

müphem olan lafızları anlaşılır hale getirme, garip kelimeleri açıklama gibi konularla ilgilidir.

Hiz. Peygamberin Kur'an-ı Kerim'in ne kadarını tefsir ettiği hususunda alimler tarafından farklı görüşler ileri sürölmüştür. Tûfi ve İbni Teymiye gibi alimlere göre Hiz. Peygamber Kur'an-ı Kerim'in tamamını harf harf tefsir etmiştir. Bu görüş sahiplerine göre Hiz. Peygamberin yapmış olduğu bu tefsir hem lafız hem de mana yönü ile ilgilidir.¹¹⁸ Ancak Suyuti Hiz. Peygamberin Kur'an'ın çok az bir bölümünü tefsir ettiği kanaatindedir. Bu görüşünü Hiz. Peygamberden gelen tefsir sadedinde merfu rivâyetlerin azlığına dayandıran Suyuti bu merfu hadislerle de *el-İtkân* isimli eserinin sonunda yer vermiştir.¹¹⁹

Sahabe asrından günümüze kadar başta müfessirler olmak üzere İslam âlimleri Hiz. Peygamberin Kur'an-ı Kerim'in anlaşılması ve yorumlaması konusunda yaptığı açıklamaları bağlayıcı bulmuşlar ve Kur'an-ı Kerim'in tefsirinde bu hadislerle başvurmuşlardır.¹²⁰

Fadfarî eserin mukaddimesinde söylediği gibi Celâleyn tefsirinde yer alan rivâyetleri ve görüşleri asıl sahiplerine dayandırmıştır. Aynı şekilde müfessirin hadislerden yola çıkarak yaptığı tefsirlerle ilgili hadisleri zikretmiş, kaynak vermeden zikretmiş olduğu hadisleri de hadis kaynaklarına dayandırmış ve müfessirin özet bir şekilde aldığı hadislerin metnini haşiyesinde tam olarak vermiştir. Örneğin Nisa suresinin *إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يُّضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرٌ عَظِيمًا* şeklinde ve *'Şüphesiz ki Allah zerre kadar haksızlık yapmaz; o zerre, bir iyilik ise onu katlar, kendi katından da büyük mükâfat verir,* manasındaki 40. âyetini tefsirinde Allah Teâlâ mümin kuluna sevaplar konusunda haksızlık yapmaz. Onu ya dünyada mükafatlandırır ya da ahirette karşılığını verir. Kafir ise dünyada nimet verir, kıyamet gününde ise hiçbir sevabı kalmaz¹²¹, manasındaki hadisini aktarmıştır.¹²²

Fadfarî Bakara suresinin *فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ* şeklinde ve *'Beni anın ki ben de sizi anayım. Bana şükredin, nankörlük etmeyin'* manasındaki 152. âyetin tefsirinde 'Ben kulumun bana karşı olan zannı üzereyim, beni zikrettiği zaman onun

¹¹⁸ Bkz. Mustafa Karagöz, Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayrımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti (Bilimname Dergisi).

¹¹⁹ Celalettin es-Suyuti, *el-İtkân fî Ulumu'l Kur'an* (Beyrut: Daru'l Kütübül İlmiye, 2015), 2/1205.

¹²⁰ Maden, *Tefsirde Haşiyeler ve Muhyittin Şeyhzade Örneği*, 264.

¹²¹ Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-şâhîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Risaletü'n Neşirun, 2018), 'Kitabu Sıfatü'l Kıyameti ve'l Cenneti ve'n Nari', 2808.

¹²² Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/463.

yanındayım. Beni kendi nefsinde zikrettiği zaman ben de onu nefsimde zikrederim. Beni bir toplukta andığı zaman onu onlardan daha hayırlı bir toplulukta anarım, bana bir karış gelirse ben ona bir arşın giderim, bana bir karış gelirse ben ona bir kulaç giderim, bana yürüyerek gelirse ben ona koşarak giderim’¹²³ manasındaki kutsi hadisi zikretmiştir.¹²⁴

Fadfarî Enfâl suresinin قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ şeklinde ve ‘Kafirlerle söyle, eğer yaptıklarına son verirlerse geçmiş günahları bağışlanacaktır. Yaptıklarına devam ederlerse, daha öncekilere geçmişte ne yapıldığı bellidir’ manasındaki 38. âyette Hz. Peygamberin ‘İslam önceden yapılanları siler atar, Tevbe de kendisinden önce yapılanları siler atar’¹²⁵ hadisini zikretmiştir.¹²⁶

Ankebut suresi 45. âyet أَنْتُمْ لِمَا أَوْحَى إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ şeklinde ve ‘Sana kitaptan indirileni oku ve namazı dosdoğru kıl. Namaz fuhuştan ve kötülükten alıkoyar. Allah’ı anmak en büyük ibadettir.’ manasındadır. Fadfarî beş vakit namazın namaz aralarında yapılan günahlara keffaret olduğunu söylemiş ve Hz. Peygamberin ‘Sizden birirsinin kapısının önünden bir nehir aksa ve günde beş defa o nehirden yıkansa üzerinde bir şey kalır mı? Sahabiler ‘kalmaz ey Allah’ın resulü’ dediler. İşte günde beş defa namaz kılan kimsenin durumu da böyledir. Kıldıgı namazlar onun onun hatalarını silip atar’¹²⁷ hadisini eserinde aktarmıştır.¹²⁸

Ankebut suresi 46. âyet وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا لَنَا نَزَّلَ إِلَيْنَا وَالْهَذَا إِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ şeklinde ve ‘İçlerinden zulme sapanlar dışında Ehli kitapla mücadelenizi en güzel şekilde yapın ve onlara Bize indirilene de size indirilene de iman ettik deyin. Bizim ilahımız da sizin ilahınız da birdir ve biz ona iman edenlerdeniz deyin’ manasındadır. Ayetin tefsirinde Fadfarî Yahudilerin Tevrat’ı İbranice olarak okuduklarını Arapça olarak tefsir ettiklerini Hz. Peygamberin de ‘Ehli kitabın aktardıklarını inkar da etmeyin tasdik de etmeyin, onlara

¹²³ Müslim, ‘Zikir’ 2675.

¹²⁴ Fadfarî, *Tenvîru’l Ayneyn*, 1/151.

¹²⁵ Müslim, ‘İman’ 121.

¹²⁶ Fadfarî, *Tenvîru’l Ayneyn*, 2/133.

¹²⁷ Müslim, ‘Kitabu’l Mesecidi ve Meveziu’s Salat’667.

¹²⁸ Fadfarî, *Tenvîru’l Ayneyn*, 3/438.

Fadfarî bu duanın İmam Müslim'in sahihinde tahric ettiği Hz. Aîşe tarafından aktarılan Hz. Peygamber gece namaz için kalktığı zaman 'Cebrail'in, Mikail'in ve İsrail'in rabbi olan, yeri ve göğü yaratan, gaybı bilen, kulların ihtilaf ettiği şeyde hükmü verecek olan Allah'ım, onların ihtilaf ettiği şeylerde beni hakka ilet. Şüphesiz ki sen dilediğini dosdoğru yola iletensin'¹³⁵ şeklindeki Hz. Peygamberin duasını âyetin daha iyi anlaşılması için tefsir sadedinde zikretmiştir.¹³⁶

2.2.1.2. Selefin Görüşlerine Başvurma

2.2.1.2.1. Sahabenin Görüşlerine Başvurma

Rivâyet tefsirinde Hz. Peygamberin hadislerinden sonra en önemli kaynak vahyin nüzulüne şahitlik eden sahabenin sözleridir. Vahyin nüzulüne şahitlik etmeleri, Arapça'ya vukûfiyetleri, Arap örf ve adetlerini iyi bilmeleri, Hz. Peygamberle aynı zamanda yaşamaları, anlayamadıkları âyetleri bizzat Hz. Peygambere sormuş olmaları ve vahyin nazil olduğu ortamın sosya-kültürel durumunu iyi bilmeleri sahabenin yaptığı tefsirlere ayrı bir değer katmaktadır.¹³⁷

Hadis ilminde mevkuf hadis olarak kabul edilen sahabe sözleri eğer geçmiş peygamberlerin kıssası, gelecekte olacak olaylar, bir ibadete karşılık verilecek sevaplar ya da yapılması halinde azap gerekecek günahlar gibi içtihatla bilinmeyecek, şahsi görüş ve kanaate dayanmayacak konular ile ilgili ise bu hadis hükmen merfu sayılmıştır. Hükmen merfu olan bu hadisler sahabenin kendi içtihadıyla bilemeyeceği, Hz. Peygamberden duymuş olduğu ya da Hz. Peygamberden işiten başka bir sahabe den duymuş olduğu düşünülür ve muteber kabul edilir.¹³⁸

Hükmen merfu olmayan yani sahabenin kendi içtihadını yansıtan görüşler için ise alimler tarafından iki farklı görüş öne sürülmüştür. Birinci görüş sahiplerine göre Sahabilerin kendi içtihatları ile yaptığı tefsirlerin bağlayıcı olmadığı, sahabenin de herhangi bir müçtehit gibi içtihatla bulunduğu görüşündedirler. Diğer görüş sahipleri ise sahabenin aktarmış olduğu bu görüşü Hz. Peygamberden duymuş olabileceği, Hz. Peygamberden duymamış olsa bile Rasulullah'a yakınlıkları sebebi ile sonradan gelen

¹³⁵ Ebü'l-Hüseyn Müslim bin el-Haccac bin Müslim el-Kuşeyri Müslim, *el-Câmi'u's-şâhih*, nşr. Muhammed Fuad Abdulkaki, Beyrut, İhyai Türa'sü Arabiyye, 1. Basım, 2002.

¹³⁶ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 4/22-23.

¹³⁷ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 262-265.

¹³⁸ İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Usulü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 101.

nesillerden daha doğru ve bağlayıcı bir şekilde tefsir edeceklerini düşündüğünden tercih sebebi olacağını ancak bağlayıcı olmayacağını söylemişlerdir.¹³⁹

Fadfarî Celâleyn müfessirlerinin kaynak vermeden ve görüşün sahibini zikretmeden aktarmış oldu sahabe kavillerini görüş sahiplerine dayandırmıştır. Bunun yanı sıra Celâleyn müfessirlerinin tefsire almamış olduğu sahabe kavillerine de eserinde çokça yer vermiştir.

Eserin mukaddimesinde de zikrettiği gibi Fadfarî Celâleyn tefsirinde isim ve kaynak verilmeden zikredilen sahabeye ait olan görüşleri görüşün sahiplerine dayandırmıştır. Örneğin Fatıha suresinin 4. âyetinde geçen *يَوْمَ الدِّينِ* ‘din günü’ lafzını Celâleyn müfessirleri ‘ödül ve ceza’¹⁴⁰ şeklinde kaynak vermeden tefsir etmişlerdir. Fadfarî bu şekilde yapılan bir tefsiri ‘İbni Abbas ve İbni Mesut gibi sahabilere dayandırmıştır.’¹⁴¹

Bakara suresi 249. âyette *فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ بِيَّائِي إِلَّا مَنْ شَرِبَ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ* ‘Talut ordusu ile birlikte ayrıldığı (yola çıktığı) zaman Allah Teâlâ sizi bir nehirle imtihan edecek buyurdu. Kim o sudan içerse benden değildir. Bir avuç haricinde o sudan tatmayan bendendir, buyurdu. Onlardan çok az bir kısmı hariç o sudan içtiler’¹⁴² âyetini tefsir eden Celâleyn müfessirleri o sudan içmeyenlerin sayısının 310 küsur olduğunu söylemişlerdir.¹⁴³ Bu tefsirin altına şerh düşen Fadfarî müfessirin bu görüşünü İmam Buhârî’nin Bera (r.a.) dan aktarmış olduğu ‘biz Hz. Peygamberin ashabı Bedir ashabının sayısının Talut’la birlikte nehri geçenlerin sayısı ile aynı olduğunu konuşurduk.’¹⁴⁴ şeklindeki mevkuf hadise dayandırdığını söylemektedir.¹⁴⁵ Aslen merfu tariki olmayan bu hadis şahsi görüş bildirmediği ve akılla bilinebilecek bir mesele olmadığı için hükmen merfu hadis kategorisindedir.

Bakara suresi 10. âyet *فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ* şeklinde ve ‘Onların kalplerinde bir maraz (hastalık) vardır, Allah da bu marazı (hastalığı) artırmıştır. Yalan söylemeleri sebebi ile onlara acı verici bir azap vardır’

¹³⁹ Zehebi, *et-Tefsir ve'l-Müfessirin*, 1/63.

¹⁴⁰ Mahalli & Suyuti, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, 1.

¹⁴¹ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/24.

¹⁴² Bakara 2/249.

¹⁴³ Mahalli & Suyuti, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, 41.

¹⁴⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhih*, nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr (Beyrut, Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), “Kitabu'l-Meğazi”, 24 (No. 3957).

¹⁴⁵ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/253.

manasındadır. Âyette geçen ‘مَرَضٌ’ kelimesi *Celâleyn tefsiri* tarafından ‘kalplerini hastalandıran yani zayıflatan şüphe ve nifak’¹⁴⁶ şeklinde manevi bir hastalık olarak tefsir edilmiştir. Hâşiyede *Celâleyn tefsirinin* bu görüşünü değerlendiren Fadfarî ‘âyette geçen maraz kelimesinin mecaz manası ile tefsir edildiğini söylemiş, bu iki mana arasındaki alakanın ise bunlardan her birisinin kalbi zayıflatıldığını ifade etmiştir. Müfessirin aktarmış olduğu bu görüş Abdullah İbn Abbas’a aittir’.¹⁴⁷

Bakara suresi 138. âyet *صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ* şeklinde ve “Allah’ın boyasıyla boyandık. Boyaca O’ndan daha güzel olan kim vardır? Biz yalnız O’na kulluk ederiz” (deyin) manasındadır. Âyette geçen *صِبْغَةَ اللَّهِ* kelimesi *Celâleyn* müfessirleri tarafından ‘Allah’ın insanlar için meydana getirdiği dini’¹⁴⁸ şeklinde tefsir edilmiştir. Hâşiyede yapılan bu tefsirin değerlendirmesini yapan Fadfarî bu görüşün Abdullah İbn Abbas’a ait olduğunu söylemektedir.¹⁴⁹

Fadfarî’nin âyetlerin tefsirinde sahabe kavlından istifade etmesine örnek verecek olursak Bakara suresi 58. âyet *فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا* şeklinde ve ‘Ancak kendilerine zulmedenler söylenen sözleri başka sözlerle değiştirdiler. Bunun üzerine, işlemekte oldukları günahlar sebebiyle zalimlerin üzerine gökten elem verici bir azap indirdik’ manasındadır. *Celâleyn* tefsiri âyette geçen ‘Rics’ kelimesini tefsir etmemiştir. Fadfarî âyette geçen ‘Rics’ kelimesini Abdullah İbn Abbas’dan gelen ‘Allah’ın kitabında rics kelimesi ile kast edilen azaptır.’¹⁵⁰ şeklinde görüşü ile tefsir etmiştir.

Bakara suresinin 67-73. âyetlerinde Peygamberlerine öldürülen kişinin katilini soran İsrail oğullarının inek kurban etmek ile emir olunmaları ve onların bu emir karşısındaki tutumları anlatılmaktadır. Allah Teâlâ 71. âyette *وَمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ* ‘o ineği kestiler ama neredeyse kesemeyeceklerdi.’ buyurmuştur. *Celâleyn* tefsiri âyette geçen ‘nerdeyse yapamayacaklardı’ ifadesini ineğin ‘fiyatının pahalılığı sebebiyle’¹⁵¹ olduğunu söylemiştir. Fadfarî İbni Kesîr’in bu görüşü kabul etmediğini İbni Abbas’a dayanan ‘onlar neredeyse yapamayacaklardı, çünkü onların isteği ineği kesmek değil sadece bu konuda Musa (a.s.) ile inatlaşmaktı.’¹⁵² görüşüne eserinde yer vermektedir.

¹⁴⁶ Mahalli & Suyuti, *Tefsîrû'l-Celâleyn*, 3.

¹⁴⁷ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/36.

¹⁴⁸ Mahalli & Fazfari, *Tefsîrû'l-Celâleyn*, 21.

¹⁴⁹ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/141.

¹⁵⁰ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/75.

¹⁵¹ Mahalli & Suyuti, *Tefsîrû'l-Celâleyn*, 11.

¹⁵² Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/ 86.

Bakara suresi 14. âyet *وَإِذَا قَالُوا أَمْثَلُ مَا كُنَّا نَعْمَلُ وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَوْنَ* şeklinde ve *‘İman edenlerle karşılaştıklarında “inandık” derler, şeytanlarıyla baş başa kaldıklarında ise “Biz sizinleyiz, biz yalnızca onlarla alay etmekteyiz” derler’* manasındadır. Celâleyn tefsiri âyette geçen *شَيَاطِينِهِمْ* kelimesini ‘reisleri’ olarak tefsir etmiştir. Yapılan bu tefsiri değerlendiren Fadfarî bu şekilde yapılan tefsirin İbni Abbas ve İbni Mesud’a dayandığını söylemektedir.¹⁵³

Bakara suresi 33. âyet *قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ مَا تُلْقُونَ وَاعْلَمُوا مَا يُدْعَوْنَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ* şeklinde ve *“Ey Âdem! Bunların isimlerini onlara haber ver” dedi. O meleklerle bunların isimlerini haber verince de “Size ben göklerin ve yerin gizlisini kesinlikle bilirim; yine sizin açığa vurduğunuzu da gizlediğinizi de bilirim demedim mi!”* buyurdu. Âyette geçen ‘Allah Teâlâ gizlediğinizi de açığa vurduğunuzu da bilir’ âyetinin tefsirinde Celâleyn tefsiri burada murad edilenin ‘Allah Teâlâ bizden daha kerem sahibi ve daha alim birisini yaratmaz.’ şeklindeki meleklerin sözü olduğunu söylemiştir. Müfessirin görüşünü değerlendiren Fadfarî bu görüşün Ebu Cafer Raziye dayandığını söylemiş ancak devamında İbni Abbas ve diğer sahabilerden gelen görüşe göre burada murâd edilenin ‘şeytanın gizlediği kibir ve aldanma olduğunu’ da eklemiştir.¹⁵⁴

2.2.1.2.2. Tabiûn’un Görüşlerine Başvurma

Tabiûn’un Kur’an-ı Kerim’in tefsiri için söylemiş olduğu sözler sahabe kavline sonradan rivâyet tefsirinin en önemli kaynaklarından. Sahabileri gören, onların rahle-i tedrisatında yetişen tabiûn nesli Kur’an-ı Kerim’i en iyi ve doğru anlayan ikinci kuşaktır.¹⁵⁵ Sahabenin medreselerinde, ders halkalarında yetişen tabiûn neslinden bazıları tefsirde ileri seviyede eğitim görmüş ve yaşadığı asrın önde gelen müfessirlerinden olmuştur.

İslam âlimleri Tabiûn’un tefsir konusunda söylemiş olduğu sözlerin kaynaklığı konusunda görüş birliği içerisinde iken bu tefsirin bağlayıcılığı konusunda fikir ayrılığı içerisindeyler. Bir kısım âlime göre tefsiri Hz. Peygamber’den almadığı, vahyin nüzulüne şahitlik etmediği ve vahyin nazil olduğu sosya-kültürel duruma muttali olmadığını ileri sürerek tabiûn tefsirinin bağlayıcı olmadığını söylemişlerdir.

¹⁵³ Fadfarî, *Tenvîru’l Ayneyn*, 1/38.

¹⁵⁴ Fadfarî, *Tenvîru’l Ayneyn*, 1/59.

¹⁵⁵ Maden, *Tefsirde Haşîye Geleneği ve Haşîyetü Muhyiddin Şeyhzade ala Tefsiri Kadı el-Beyzavi örneği*, 286.

Âlimlerin çoğu ise tâbiûnun görüşlerinin bağlayıcı olduğu görüşündedir. Çünkü onlar tefsiri Hz. Peygamber'den almamış olsalar bile Hz. Peygamber'den alan sahabeden öğrenmişlerdir. İsrâiliyattan nakil yapmadığı bilinen bir tabiûnun içtihat ve fikir yürütmenin mümkün olmadığı gaybi konular ve sebebi nüzuller gibi aklen bilinmesi mümkün olmayan durumların kabul edileceği; akıl yürütmenin mümkün olduğu konularda görüş birliği yani icma oluştuysa bu görüşün kabul göreceği başka görüşe yönelinmemesi gerektiği kanaatindedirler. Hem icmanın oluşmadığı hem de akıl yürütme ile idrak edilebilecek bir konu ise tâbiûnun da içtihadında hata edebileceği göz ardı edilmemelidir.¹⁵⁶

Bakara suresi 21. âyet *اَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ* şeklinde ve *'Ey insanlar sizi ve sizden önceki insanları yaratan rabbinize kulluk edin ki takva edenlerden olasınız'* manasındadır. Âyette geçen *'Ey insanlar'* lafzını Celâleyn tefsiri *'Mekke ehli'*¹⁵⁷ olarak tefsir etmiştir. Celâleyn'in yaptığı tefsiri değerlendiren Fadfarî bu şekilde yapılan bir tefsirin tabiûn müfessirlerinden Hasan Basri'nin *'Kur'an-ı Kerim'de insanlar olarak zikredilen yerlerde murad Mekke ehlidir'*¹⁵⁸ kavline dayandığını söylemiştir.

Bakara suresi 81. âyet *بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَاطِئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ* şeklinde ve *'Hayır kim bir kötülük yapar ve kötülüğü kendisini tamamen kuşatırsa bunlar cehennem ehlidir, onlar o cehennemde ebedi olarak kalacaklardır.'* manasındadır. Âyette geçen *'kim bir günah kazanır'* âyetindeki günahı Celâleyn tefsiri *'şirk'* olarak tefsir etmiştir.¹⁵⁹ Celâleyn'in bu görüşünü değerlendiren Fadfarî bu görüşün tâbiûn müfessirlerinden Ata, Hasan'ı Basri ve Katade'ye dayandığını söylemiştir.¹⁶⁰

Bakara suresi 62. âyet *إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ* şeklinde ve *'Şüphesiz, iman edenler; Yahudilerden, Hristiyanlardan ve Sâbîler'den de Allah'a ve âhiret gününe inanıp sâlih amel işleyenler için rableri katında mükâfatlar vardır. Onlar için herhangi bir korku yoktur, onlar üzüntü de çekmeyecekler.'* manasındadır. Âyette geçen *'Sâbîlerin'* kimler olduğu konusunda İslam âlimleri tarafından farklı görüşler

¹⁵⁶ Zehebi, *et-Tefsir ve 'l-Müfessirin*, 1/70.

¹⁵⁷ Mahalli & Suyuti, *Tefsîrû 'l-Celâleyn*, 3.

¹⁵⁸ Fadfarî, *Tenvîru 'l-Ayneyn*, 1/45.

¹⁵⁹ Mahalli & Suyuti, *Tefsîrû 'l-Celâleyn*, 11.

¹⁶⁰ Fadfarî, *Tenvîru 'l-Ayneyn*, 1/94.

öne sürülmüştür. Celâleyn tefsiri ‘Yahudilerden ya da Hıristiyanlardan bir grup’ şeklinde tefsir etmiştir.¹⁶¹ Fadfarî İbni Kesîr’in tabiûn müfessirlerinden Mücahid’den ‘Onlar Yahudi, Hıristiyan, Mecusi ya da müşrik değillerdi. Onlar Allah Teâlâ’nın yarattığı fitrat üzere kalmış kimselerdir.’¹⁶² şeklindeki görüşü aktarmıştır.

Bakara suresi 152. âyet فَادْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ şeklinde ve ‘Artık siz beni anın ki ben de sizi anayım. Bana şükredin, bana nankörlük etmeyin.’ manasındadır. Celâleyn tefsiri ‘beni zikredin ki sizi zikredeyim’ âyetini tefsir ederken buradaki Allah’ın zikretmesinin ‘onu mükafatlandırması’ olduğunu söylemiştir. Celâleyn’in yaptığı bu tefsiri değerlendiren Fadfarî buna benzer bir görüşün Hasan-ı Basri’den ‘kendi nefsim üzerine sizin için vacib kıldığımı hatırlarım yani bu da sevaptır’ şeklinde nakledildiğini söylemektedir.¹⁶³

2.2.1.3. Tarihi Verilerden (Nüzûl Sebeplerinden) Yararlanma

Nüzûl sebepleri Kur’an-ı Kerim’in anlaşılmasında ve tefsir edilmesinde istifade edilen en temel argümanlardandır. Terim olarak sebebi nüzûl ‘nüzûl ortamında meydana gelen bir olaya veya Hz. Peygamberin muhatap olduğu bir soruya cevap vermek ya da hükmünü beyan etmek için bir veya birkaç âyetin inmesine vesile olan ve vahyin nazil olduğu ortamı resmeden hadise’ şeklinde tarif edilmiştir.

Müfessirler âyetlerin tefsirinde sebebi nüzûlün önemine dikkat çekmişler, sebebi nüzûlü bilinmeden yapılan bir tefsir faaliyetinin noksan olduğunu ifade etmişlerdir. Müfessirler sebebi nüzûlün başlıca faydalarının şunlar olduğunu söylemişlerdir:

- Hükmün konulmasındaki hikmetin bilinmesi
- Nüzûl sebebi ile hükmün tahsis edilmesi
- Âyetin manasını bilinmesi ve müşkülleri izale edilmesi
- Hasr zannını ortadan kaldırılması
- Âyetin kimin için nazil olduğunun bilinmesi¹⁶⁴

Eserinde nüzûl sebeplerinden yararlanan Fadfarî Celâleyn tefsirinin kaynak vermeden zikretmiş olduğu sahabe ve tâbiûn kavilleri gibi sebebi nüzûllerin de kaynaklarını vermektedir. Örneğin Bakara suresi 159. âyet إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْكِتَابِ هُمْ فِي النَّارِ هُمْ فِي النَّارِ هُمْ فِي النَّارِ şeklinde ve

¹⁶¹ Mahalli & Fazfari, *Tefsîrû'l-Celâleyn*, 9.

¹⁶² Fadfarî, *Tenvîru'l-Ayneyn*, 1/80.

¹⁶³ Fadfarî, *Tenvîru'l-Ayneyn*, 1/151.

¹⁶⁴ Suyuti, *el-İtkan fî Ulumil Kur'an*, 71-73; Sabuni, *et-Tibyan fî Ulumil Kur'an*, 23.

‘İndirdiğimiz apaçık delillerle hidâyeti -kitapta onu insanlara apaçık bir şekilde beyan etmemizden sonra- gizleyenler var ya, onlara hem Allah lânet eder hem de lânet okuyanlar lânet eder.’ manasındadır. Celâleyn tefsiri bu âyetin Yahudiler için indiğini söylemiştir.¹⁶⁵ Celâleyn’in bu görüşünü değerlendiren Fadfarî bu görüşün Ebu Yale’ye ait olduğunu söylemektedir. Fadfarî bu âyetin daha umumi olarak ehli kitap için indiği konusunda bir görüşün de aynı şekilde Ebu Yale’den geldiğini ifade etmektedir.¹⁶⁶

Fadfarî Celâleyn tefsirinin ayrıntıya girmeden zikrettiği sebebi nüzûlleri de tafsilatlı bir şekilde anlatmakta ve âyet ile ilgili diğer sebebi nüzûllere de yer vermektedir. Örneğin Bakara suresi 224. âyet *وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا* şeklinde ve *‘Yeminleriniz sebebi ile Allah’ı, iyilik etmeye, kötülükten alıkoymaya ve insanların arasını düzeltmeye engel kılmayın. Allah her şeyi işitir ve bilir.’* manasındadır. Celâleyn tefsiri ‘âyet iyilikten imtina etmeleri sebebi ile inmiştir’ demiş, âyetin sebebi nüzûlünden bahsetmemiştir.¹⁶⁷ Celâleyn tefsirinin açıklamalarını değerlendiren Fadfarî Kurtubi’nin bu âyetin sebebi nüzûlü ile ilgili üç görüş aktardığını söylemiş ve görüşleri zikretmiştir: Birinci görüşe göre Hz. Aişe ile ilgili olan ifk hadisesi hakkında konuştuğu için Misdâğ’a infak etmeyeceğini söyleyen Hz. Ebu Bekir hakkında nazil olmuştur. İkinci görüşe göre misafirlerle beraber yemek yemeyeceğini söyleyen Hz. Ebu Bekir hakkında nazil olmuştur. Üçüncü görüşe göre Beşir b. Numan ile konuşmayacağını söyleyen Abdullah b. Revaha hakkında nazil olmuştur.¹⁶⁸ demektedir.

Fadfarî Celâleyn tefsirinin hiç zikretmemiş olduğu sebebi nüzûlleri de zikretmiştir. Örneğin Meryem suresi 77. âyet *أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ مَالًا* şeklinde ve *‘Âyetlerimizi inkâr eden ve “Mutlaka bana mal ve evlât verilecektir.”* manasındadır. Celâleyn tefsiri âyetin sebebi nüzûlünü zikretmemiştir.¹⁶⁹ Fadfarî bu âyetin zengin bir Müslüman olan ve As bin Vail’den borcunu istediğinde Muhammed’i inkar edene kadar sana borcunu vermeyeceğim diyen Habbab bin Eret hakkında nazil olduğunu söylemiştir.¹⁷⁰

¹⁶⁵ Mahalli & Suyuti, *Tefsîrû'l-Celâleyn*, 23.

¹⁶⁶ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/156.

¹⁶⁷ Mahalli & Suyuti, *Tefsîrû'l-Celâleyn*, 34.

¹⁶⁸ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/227.

¹⁶⁹ Mahalli & Suyuti, *Tefsîrû'l-Celâleyn*, 310.

¹⁷⁰ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 3/36.

İsra suresi 85. âyet وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا şeklinde ve ‘Sana ruh hakkında soru soruyorlar. De ki: “Ruh rabbimin emrindendir ve size ancak çok az bir bilgi verilmiştir.’ manasındadır. Celâleyn tefsiri âyetin sebebi nüzulüyle alakalı bir şey söylememiştir.¹⁷¹Fadfarî Sahihi Buhâri ve Sahihi Müslim tarafından İbni Mesud kanalı ile aktarılan ‘Ben Hz. Peygamber ile birlikte bir tarlanın içinden geçiyordum, Hz. Peygamber hurma ağacına yaslanmış otururken Yahudiler yanımdan geçti. Yahudiler aralarında ona Ruhun ne olduğunu sorun dediler. Yahudiler Hz. Peygambere ruhun mahiyetini sordular. Hz. Peygamber cevap vermeden bekledi. Ben Hz. Peygambere vahiy geldiğini anladım. Daha sonra Hz. Peygamber oturduğu yerden kalktı ve bu âyeti okudu.’¹⁷²rivâyetini âyetin sebebi nüzûlü olarak aktarmaktadır.

2.2.1.4. İsrâiliyattan Yararlanma

İsrâiliyat kelimesi İsrail oğullarına ait muhtelif kaynaklardan aktarılan kıssa ya da hadise anlamındadır.¹⁷³ Kelimenin kökeni itibari ile Yahudi kültür ve medeniyetinden intikal etmiş izahlar, rivâyet ve kıssalar olarak anlaşılsa da daha geniş anlamda kullanılan bu kelime Yahudi ve Hristiyanlık başta olmak üzere diğer din ve inançlardan İslam kültürüne girmiş rivâyetler için kullanılmaktadır. Diğer dinlere kıyasla Yahudilikten İslam kültürüne daha çok rivâyet girdiği için bu kelime kullanılmıştır.¹⁷⁴

Kur’an-ı Kerim’in Peygamberler ve geçmiş ümmetlerin kıssalarını detaylı bir şekilde anlatmaması ve ana mesajı aktarmakla iktifa etmesi gibi sebepler müfessirleri İsrâiliyat rivâyetlerine tefsirlerinde yer vermesine yöneltmiştir.

İslam âlimleri İsrâiliyat rivâyetlerini üç kısımda ele almıştır. Kur’an-ı Kerim ve hadisler ışığında doğruluğuna şahitlik ederek kabul ettiklerimiz, Kur’an-ı Kerim ve hadisler ışığında yanlışlığına şahitlik ederek kabul etmediklerimiz ve doğruluk ya da yanlışlığı konusunda fikir sahibi olamadıklarımızdır. Birinci kısım rivâyetlerin kabul edildiği ve ikinci kısım rivâyetlerin kabul edilmediği hususunda İslam âlimleri arasında görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Üçüncü grup rivâyetler ise İslam’ın genel prensiplerine aykırı olmayan ancak İslam kaynaklarına bakılarak doğruluğu ya da

¹⁷¹ Mahalli & Suyuti, *Tefsîrü’l-Celâleyn*, 291.

¹⁷² Fadfarî, *Tenvîru’l Ayneyn*, 2/601.

¹⁷³ Dervişeviç, *Ahmet b. Muhammed es-Savi ve Haşîye Ala-Tefsiri’l Celaleyn adlı eseri*, 149.

¹⁷⁴ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016), 244.

yanlışlığı konusunda bir sonuca varılamayan rivâyetleridir. Bu rivâyetler için alimler tarafından farklı görüşler öne sürülmüş olsa da genel kanaate göre kabul edilen kısımdandır. İbni Kesîr bu gruptaki rivâyetler için şunları söylemektedir: İsrâiliyatla alakalı bu tür rivâyetler Allah Teâlâ'nın Kur'an-ı Kerim'de müphem bıraktığı; Hz. İbrahim için diriltilecek kuşların cinsi, Allah Teâlâ'nın Hz. Musa ile konuştuğu ağacın cinsi gibi tayin edilmesinin kişinin dünya ve ahiret ahvali ile ilgisi olmayan meselelerdir.¹⁷⁵

Fadfarî Celâleyn müfessirlerinin tefsirde yer verdiği İsrâiliyat rivâyetlerini İslam'ın esaslarına aykırı olduğu için kimi zaman eleştirmiş, kimi zaman bu tür bilgilerin faydasının olmadığını söylemiştir. Ancak Fadfarî kendisi de bu tür rivâyetlere az da olsa eserinde yer vermiştir.

Genel manada İsrâiliyatı zikretmenin faydası olmadığını söyleyen Fadfarî az da olsa eserinde yer vermiştir. Örneğin Araf suresi 116. âyet *قَالَ الْفُؤَا فَلَمَّا الْفُؤَا سَحَرُوا أَعْيُنَ* şeklinde ve (Musa) “Siz atın” dedi. Onlar (asalarını, iplerini) atınca insanların gözlerini büyülediler, içlerine korku saldılar ve bu sayede büyük bir büyü gösterisi yaptılar.’ manasındadır. Âyette sihirbazların sayısı zikredilmemiştir. Fadfarî Süddî'den yaptığı bir nakil ile Hz. Musa'nın karşısına çıkan sihirbazların 30 bin küsur kişi olduğunu ve her sihirbazın da elinde bir asa ve ipin bulunduğunu söylemiştir.¹⁷⁶

Hud suresi 38. âyet *وَيَصْنَعُ الْفُلُكَ وَكَلَّمَ مَرْ عَلَىهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخَرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا* şeklinde ve 'Nûh gemiyi inşa ederken, kavminin önde gelenleri yanından geçtikçe onu alaya alıyorlardı. (Nuh) Dedi ki: “Bizimle alay ediyorsanız edin bakalım! Ama şunu bilin ki sizin alay ettiğiniz gibi biz de sizinle alay edeceğiz!” manasındadır. Eserinde Nuh (a.s.) ın Allah Teâlâ'nın emriyle yapmış olduğu gemiden bahsederken Fadfarî geminin fiziki özelliklerini İbni Kesîr'den yaptığı nakillerle tasvir etmiştir. Geminin 'Saac' ağacından yapıldığını, uzunluğunun 80 zira, genişliğinin 50 zira, yüksekliğinin 30 zira olduğunu; üç tabakadan oluşan geminin alt katında hayvanların, orta katında insanların, en üst katında da kuşların kaldığını aktarmıştır.¹⁷⁷

¹⁷⁵ İmaduddin Ebu'l Fida İsmail İbni Kesir ed-Dimeşk, *Tefsiru'l Kur'an'il Azim* (Beyrut: er-Risaletü'l Alemiyye, 2010), 1/20.

¹⁷⁶ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 2/60.

¹⁷⁷ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 2/316.

Kasas suresi 28. âyet قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ şeklinde ve Mûsâ, “Bu seninle benim aramdadır; bu iki süreden hangisini tamamlarsam tamamlayayım, bana haksızlık yapılmayacak! Söylediklerimize Allah şahittir.” diye cevap verdi’ manasındadır. Celâleyn tefsiri bu âyetin tefsirinde asanın Hz. Musa’nın eline nasıl geçtiğini ve bazı fiziki özelliklerini zikretmiştir.¹⁷⁸ Fadfârî Kurtubî’den yaptığı nakille Musa (a.s.)’ın elindeki asanın ‘Hz. Adem’in cennetten çıkardığı, Peygamberler arasında tevarüs ederek gelen ve en son Şuayb (a.s.)’a gelen bir asa’ olduğunu söylemiştir.¹⁷⁹

Fadfârî Celâleyn tefsirinin zikrettiği isrâiliyatın çoğunda bu tür bilgilere yer vermenin faydası olmadığı kanaatinde. Örneğin Bakara suresi 35. âyet وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ şeklinde ve “Ey Âdem! Sen ve zevcen cennette durun, orada istediğiniz şeyden yiyip için ancak şu ağaca yaklaşmayın; yaklaşırsanız zalimlerden olursunuz” dedik’ meâlinde. Celâleyn tefsirinde müfessirler Hz. Âdem ve Havva’nın cennette yediği meyvenin cinsi hakkında gelen rivâyetleri aktarmışlardır. Bu meyvenin buğday ya da üzüm olduğu konusundaki gelen görüşleri değerlendiren Fadfârî bu görüşlerin kimlere dayandığını zikretmiştir. Devamında İbni Atiyye’den yaptığı bir nakil ile doğru olanın bu ağacın tayin edilmemesi¹⁸⁰ olduğunu da söylemiştir.

Bakara suresi 73. âyet فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ şeklinde ve Sonra “(kesilen ineğin) bir parçasıyla ölüye vurun” dedik.’ meâlinde. İsrail oğullarından öldürülen kişinin katilinin bulunması için bu âyette Allah Teâlâ bir inek kesilmesi ve ineğin bir parçası ile maktüle vurulmasını emretmiştir. Kur’an-ı Kerim’in açıklamadığı bu parçayı Celâleyn tefsiri tayin etmeye çalışmış ve bu konuda ortaya atılan görüşleri aktarmıştır. Fadfârî bu şekilde yapılan bir tefsirin kati bir delil ile sabit olmadığını ve bu tayinin de faydasının bulunmadığını İbni Kesîr’den aktarmıştır.¹⁸¹

Bakara suresi 260. âyet وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ şeklinde ve ‘İbrâhim “Rabbim! Ölülere nasıl hayat veriyorsun, bana göster!” deyince, rabbi “Yoksa inanmıyor musun?” demişti. O “Hayır

¹⁷⁸ Mahalli & Suyuti, *Tefsîrû'l-Celâleyn*, 387.

¹⁷⁹ Fadfârî, *Tenvîru'l-Ayneyn*, 3/395.

¹⁸⁰ Fadfârî, *Tenvîru'l-Ayneyn*, 1/61.

¹⁸¹ Fadfârî, *Tenvîru'l-Ayneyn*, 1/88.

inaniyorum, fakat kalbim mutmain olsun diye” cevabını verdi. Rabbi “Dört tane kuş al, onları kendine alıştır, sonra (onları parçalayıp) her bir tepeye kuşlardan bir parça bırak, sonra da onları çağır. Koşarak sana gelecekler ve şunu bil ki, Allah hep galiptir ve hikmet sahibidir.” buyurdu’ manasındadır. Celâleyn tefsiri Hz. İbrahim’in kendisine alıştırdığı Allah Teâlâ’nın cinslerini belirtmediği dört kuşun cinsini tayin etmektedir. Fadfarî Celâleyn tefsirinin zikrettiği görüşlerin İbni Abbas’a ait olduğunu, ancak müfessirlerin bu dört kuşun cinsini tayin etmek hususunda ihtilafa düştüklerini, bu kuşları belirlemenin de bir faydasının olmadığını söylemiştir. Devamında Fadfarî eğer bu kuşların tayin edilmesinin bir faydası olsaydı Allah Teâlâ’nın bunu Kur’an-ı Kerim’de beyan edeceğini¹⁸² ifade ederek bu tür isrâiliyat bilgilerine yer verilmemesi gerektiği kanaatini paylaşmaktadır.

Fadfarî Celâleyn tefsirinin aktarmış olduğu isrâiliyat rivâyetlerinin büyük bir kısmında bu tür bilgileri aktarmanın faydası olmadığını söylemiştir. Ancak kendisi de aktardığımız örneklerde olduğu gibi bu tür rivâyetlere eserinde az da olsa yer vermiştir. Müellif Celâleyn tefsirini eleştirdiği konuda aynı hatayı yaparak tezat içerisine düşmüştür.

Fadfarî Celâleyn tefsirinde yer alan bazı isrâiliyat rivâyetlere de karşı çıkmıştır. Örneğin Sad suresi 22. âyette Davud (a.s.)’a gelen davalı iki grubun kıssası anlatılmaktadır.¹⁸³ Celâleyn tefsiri bu gelen iki kişi ya da grubun melekler olduğunu, Davud (a.s.)’a yaptığı bir hataya dikkat çekmek için geldiklerini, bu hatanın ise doksan dokuz karısı olduğu halde başka bir adamın karısına istemesi olayı olduğunu söylemiştir.¹⁸⁴ Eserinde bu rivâyeti değerlendiren Fadfarî olayla ilgili rivâyetin ‘Davud (a.s.)’ın ordusunda savaşan bir komutanın karısını çok beğendiğini, kadınla evlenebilmek için kocasını şehit olana kadar savaşlara gönderdiğini, şehit olduğunda da beğendiği kadınla evlendiği’ şeklinde olduğunu söylemektedir. İnsan suretinde gelen meleklerde Davud (a.s.)’a hatasını işaret etmek için gelmişlerdir. Fadfarî İbni Kesîr’den “müfessirlerin çoğunluğu İsrâiliyattan alınmış olan bu rivâyete eserlerinde yer vermişlerdir, ancak Hz. Peygamber’den bu minvalde bir hadis sabit olmamıştır. Sadece İbni Ebi Hatim’den senedi sahih olmayan bir rivâyet gelmiştir. Burada en doğrusu bu rivâyeti aktarmamak ve bunun bilgisini Allah’a havale etmektir”

¹⁸² Fadfarî, *Tenvîru’l Ayneyn*, 1/267.

¹⁸³ اَدْخُلُوا عَلَى دَاوُدَ فَقَزَعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطُوا وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ

¹⁸⁴ Mahalli & Suyuti, *Tefsîrû’l-Celâleyn*, 453.

şeklindeki görüşe eserinde yer vermiştir. Devamında Fadfarî zikrettikleri bu kıssanın peygamberlik makamına uygun olmadığını da ifade etmiştir.¹⁸⁵

2.2.1.5. Kıraatlerden Yararlanma

Celâleyn tefsiri âyetlerin tefsirinde kıraat farklılıklarına değinmiştir. Ancak tafsilatlı açıklamalara girmemiş ‘Ta’ olarak okunan yer için ‘fevganiyyat’ ‘ya’ olarak okunan yer için ‘tahtaniyyat’ demekle yetinmiştir. Bunun yanında Celâleyn tefsiri genellikle veciz bir şekilde zikrettiği bu kıraatlerin imamlarının kim olduğunu da beyan etmemiştir.

Fadfarî Celâleyn tefsirinin bu veciz ve müphem ifadelerini açıklığa kavuşturmuş ve okuyucunun anlayabileceği şekilde açıklamalar yapmıştır. Örneğin Bakara suresi 6. âyet *إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ* şeklinde ve ‘Şüphesiz ki inkar edenleri uyarasan da uyarmasan da onlar için aynıdır, onlar asla iman etmezler.’ manasındadır. Celâleyn tefsiri âyette geçen *ءَأَنذَرْتَهُمْ* lafzındaki kıraat farklılıklarına ‘İki hemzenin de bulunması, ikinci hemzenin elife dönüşmesi, ikinci hemzenin teshille okunması, birinci ve iki hemzenin arasına bir elifin dahil edilmesi ve ikinci hemzenin teshil yapılarak elifin terk edilmesi’¹⁸⁶ şekline işaret etmiştir. Fadfarî müfessirin işaret ettiği şekilde bu kelimenin dört farklı şekilde okunduğunu söylemiş ve o vecihleri de zikretmiştir:

1.Arasına elif dahil edilmeden iki hemzenin de okunmasıdır (*أَأَنذَرْتَهُمْ*). Bu da Asım ve Hamza’nın kıraatidir.

2.Birinci hemzenin olduğu gibi kalması ikinci hemzenin elife dönüştürülmesidir (*أَأَنذَرْتَهُمْ*). Bu da Verş kıraatidir.

3.Birinci hemzenin olduğu gibi okunması ve bir hemze dahil edilerek ikinci hemzenin teshil yapılmasıdır (*أَأَنذَرْتَهُمْ*). Bu da Hişam’ın kıraatidir.

4.Birinci hemzenin olduğu gibi okunması ve elif dahil edilmeden ikinci hemzede teshil yapılmasıdır (*أَأَنذَرْتَهُمْ*).¹⁸⁷

Bakara suresi 98. âyet *مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ* şeklinde ve ‘Her kim Allah’a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrâil’e ve Mikâil’e düşmanlık beslerse bilsin ki Allah da kafirlerin düşmanıdır.’ manasındadır. Âyette

¹⁸⁵ Fadfarî, *Tenvîru’l Ayneyn*, 3/664-665.

¹⁸⁶ Mahalli & Suyuti, *Tefsîrü’l-Celâleyn*, 1.

¹⁸⁷ Fadfarî, *Tenvîru’l Ayneyn*, 1/2.

geçen وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ kelimelerindeki kıraat farklılıklarına Celâleyn tefsiri işaret etmiştir. Fadfarî ‘Cebraîl’ kelimesinde dört kıraatin bulunduğunu aktarıyor:

- 1.Cim harfinin kesreli olup hemzesiz olması, cumhurun kıraati budur.
- 2.Cim harfinin fethalı olup hemzesiz olması, İbni Kesîr’in kıraatidir.
- 3.Hemze ve ‘Ya’ harfinin bulunması ile Cim harfinin fethalı olması, Hamza, Kesai ve Halef’in kıraatidir.
- 4.Hemzenin bulunması, Ya’nın bulunmaması ile Cim harfinin Fethalı okunması, bu da Şube’nin kıraatidir.¹⁸⁸

2.2.2. Haşiyenin Dirâyet Argümanları

Akli tefsir veya Rey tefsiri olarak adlandırılan dirâyet tefsiri eserin dil, edebiyat, fıkıh ve kelam gibi yönlerinin yani içtihadın daha ağırlık bastığı yöntemdir. Bu yöntemde âyet ve sureler dil, fıkıh ve kelam gibi çeşitli bilgilerden istifade edilerek tefsir edilir.

Kur’an-ı Kerim’in dirâyet ile tefsiri konusu İslam âlimleri arasında fikir ayrılığı olmuş bir konudur. Kur’an-ı Kerim’i kendi görüşü ile tefsir etmeyi men eden hadislerden ve bazı sahabilerin bu minvaldeki sözlerinden dolayı alimlerden bir gurup dirâyet tefsirini caiz görmemiştir.¹⁸⁹ Hz. Peygamber’den ve Sahabilerden gelen Kur’an-ı Kerim’in tefsirini men eden rivâyetleri Kur’an-ı Kerim’i kendi heva ve hevesleri doğrultusunda tefsir etmeye yorumlayan cumhur ulema ise dirâyet tefsirini caizdir görmüştür.¹⁹⁰

Fadfarî eserinde Celâleyn tefsirinin tafsilata girmeden veciz bir şekilde bahsettiği dilbilimsel, fikhî, kelami konuları okuyucunun anlayacağı şekilde beyan etmiş, değinmediği noktalarda da kendisi dirâyet tefsirine başvurmuştur. Fadfarî’nin eserinde dirâyet tefsirinin dilbilimsel yönü, kelami yönü ve fikhî yönü bulunmaktadır. Burada öncelikli olarak eserin dilbilimsel Yönü ele alınacaktır.

2.2.2.1. Dille İlgili Değerlendirmeler

Kur’an-ı Kerim’in birçok âyetinde Allah Teâlâ apaçık bir Arapça ile indirdiğini ve beşerin benzerini getirmekten aciz olduğunu söylemektedir. Kur’an-ı Kerim hece

¹⁸⁸ Fadfarî, *Tenvîru’l Ayneyn*, 1/109.

¹⁸⁹ Muhammed Ali Sabuni, *et-Tibyan fi Ulumul Kur’an* (İstanbul: Sıraç Yayınevi, 2020), 182.

¹⁹⁰ Sabuni, *et-Tibyan*, 182-185.

dizisi açısından nesirden daha disiplinli, şiire nispetle daha serbest, dinleyicisinin dikkatini canlı tutmak amacıyla ifade tarzı yönünden âyetleri yer yer birbirinden farklı, fakat her sure sonundaki fasılalarda genel ahengin bozulmaması için, âyet sonlarındaki ses uyumunu yeterince muhafaza eden bir üsluptan oluştuğu görülmektedir.¹⁹¹

Kelamullahın dil bilimsel özelliğinin bulunması müfessirlerin tefsirlerinde onun fesahat ve belagat boyutuna yönelmelerine ve tefsirlerinde lügavi açıklamalar yapmalarına sevk etmiştir. Lügavi tefsirin en temel amacı, Kur'an-ı Kerim ile Müslümanlar arasında meydana gelen zamansal, mekânsal ve kültürel uzaklığın sebep olduğu anlama problemlerini en asgariye indirmektir.¹⁹²Fadfarî'nin haşiyesinde de lügavi izahlar bulunmaktadır. Bu kısımda *Tenviru'l Ayneyn*'in lügavi boyutuna işaret edilecektir.

2.2.2.1.1. Sarfla İlgili Değerlendirmeler

Fadfarî eserinde daha çok müfessirin muhtasar olarak ifade ettiği yerleri şerh etmek amacıyla sarfla ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Ancak müfessirin açıklama yapmadığı yerlerde de kendisi sarfla ilgili izahatlara da başvurmuştur. Örneğin Meryem suresi 38. âyette *أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُوتَنَّا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ* 'Onlar bize gelecekleri gün öyle iyi iştirirler, öyle iyi görürler ki. Ancak zalimler o gün tam bir sapkınlık içindedirler.' buyrulmaktadır. Celâleyn tefsiri âyette geçen 'أَبْصِرْ, أَسْمِعْ' kalıplarının fiili taaccüp kalıbı olduğunu, manasının ne iyi görüyorlar, ne iyi iştiriyorlar manasında olduğunu söylemiştir.¹⁹³Fadfarî fiili taaccubun değişmeyen iki kalıbının olduğunu bu kalıpların 'افعل به, ما افعله' olduğunu söylemiş daha tafsilatlı bilgiyi *Sûlasiyat* isimli eserinde zikrettiğini aktarmıştır.¹⁹⁴

Taha suresi 66. âyet *قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا جِبَالُهُمْ وَعَصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى* şeklinde ve 'O (Musa) hayır siz atın dedi. Yaptıkları sihirden dolayı ipleri ve asaları kendilerine doğru geldiğini gördü.' manasındadır. Fadfarî burada geçen 'عَصِيُّهُمْ' kelimesinin tahlilini yapmaktadır. Kelimenin aslının feul vezninde bir kelime olan 'عصو' dan geldiğini, kelime iki tane vav harfi bir araya geldiği için birisini 'ya'a dönüştürüldüğünü, evveli sakın olan bir kelime vav veya bir araya geldiği için

¹⁹¹ Abdullah Draz, *Kur'an'a Giriş* (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 98.

¹⁹² Mehmet Akif Koç & İsmail Albayrak, *Tefsire Akademik Yaklaşımlar 1* (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 356.

¹⁹³ Mahalli & Suyuti, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, 307.

¹⁹⁴ Fadfarî, *Tenviru'l Ayneyn*, 3/18.

vav'ın ya'a kalb edildiğini, ya'a uygun olması için ayın ve saad harflerinin harekesinin kesra'ya çevrildiğini söylemiştir.¹⁹⁵

Hac suresi 75. âyet *اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ* şeklinde ve '*Allah Meleklerden ve insanlardan Peygamber seçti*' manasındadır. *يَصْطَفِي* fiilinin tahlilini yapan Fadfarî kelimenin aslının te ile 'يَصْتَفِي' olduğunu, buradaki ta'nın ط ya dönüştürüldüğünü çünkü *افْتَعَلَ* vezninin ف si eğer itbak harfleri olan ط ط ض ص den biri ise böyle yapılması gerektiğini ifade eden sarf kaidesinin bulunduğunu söylemiştir.¹⁹⁶

Kasas suresi 87. âyet *مَنْ وَلَا يَصُدُّكَ عَنْ آيَاتِ اللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنْزِلَتْ إِلَيْكَ وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ* şeklinde ve '*Allah'ın âyetleri sana indirildikten sonra artık onlar seni bu âyetlerin gerektirdiğini yapmaktan engel olmasınlar. İnsanları rabbine davet et ve sakın şirk koşanlardan olma!*' manasındadır. Celâleyn tefsiri âyette geçen 'يَصُدُّكَ' nin aslında *يصدونتك* olduğunu raf nunu'nun hazfedildiğini söylemektedir. Fadfarî fiilin 'لا' dahil olduktan sonra böyle olduğunu, tekit nunu'nun muzâri fiile dahil olduğu zaman emsileyi hamsedeki nun'un raf halinde hazf olduğunu, nasb ve cezm halinde nun'u tekit dahil olmadan önce nun'un mahzûf olduğunu söylemiştir.¹⁹⁷

Fadfarî Celâleyn müfessirlerinin tefsir ettiği âyetlerdeki sarf ilmi ile ilgili açıklamaları beyan ettiği gibi müfessirlerin manasının maruf olması sebebiyle tefsir etmedikleri âyetlerdeki kelimelerin sarf tahlillerini de yapmıştır. Örneğin Celâleyn tefsiri besmelenin tefsirini yapmamıştır. Fadfarî besmelede geçen 'Rahman ve Rahim' sıfatlarının Allah'ın isimlerinden olduğunu, bu iki isminde mübalağa için konulmuş sıfatı müşebbehe isimler olduğunu söylemiştir. Rahim kelimesi mübalağa kalıbından değildir. Çünkü sıfatı müşebbehe sübût ve devam; mübalağa sığası ise çokluk ifade eder. Rahman kelimesi Rahim'den daha belîğdir. Çünkü harflerin ziyadesi manada da ziyadeliği gerektirir. Bu yüzden Rahman sıfatı 'itaatkar ve isyankarlar için geniş merhamet sahibi manasına gelirken' Rahim sıfatı 'sadece itaatkarlar için merhamet sahibi' manasına gelmektedir.¹⁹⁸

2.2.2.1.2. Nahivle İlgili Değerlendirmeler

Fadfarî nahiv konusundaki açıklamalarıyla âyeti gramer olarak çözümlemekte ve manadaki inceliklere de vurgu yapmaktadır. Bunların yanında Fadfarî yer yer nahiv

¹⁹⁵ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 3/64.

¹⁹⁶ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 3/173.

¹⁹⁷ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 3/419.

¹⁹⁸ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/20.

ilmindeki kaideleri de zikretmektedir. Örneğin Meryem suresi 6. âyet *يَرْتَبِي وَيَرْثُ مِنْ آلٍ* *يَرْتَبِي* kelimesinin sonu meczum ve merfu olarak okunan iki kıraat vardır. Fadfarî Cezm okunduğu zaman feheb fiilinin cevabı olduğunu; merfu okunduğu zaman ise *يَرْتَبِي* fiilinin ‘Veliyyen’in sıfatı olduğunu söylemiştir. Devamında taleb fiilinden sonra vaki olan muzâri fiilin eğer cevap manası kast edilmişse cezm olacağı, cevap manası kast edilmediyse raf olacağı nahiv ilminde maruf olan bir kaidedir. Ancak bu muzâri fiilin ‘Fa’ harfinden ari olduğu zamanlar için geçerlidir. Eğer ‘Fa’ dahil olursa gizli bir ‘En’ ile vücuben mensuptur.¹⁹⁹

Fatiha suresi 3. Ayette Fadfarî ‘Malik’ kelimesinin devamına yapılan izafetin izafeti lafzi olduğunu, bunun da vasfın mefule izafeti olduğunu söylemektedir. Devamında muzafın her daim nekra olacağını, nekra olduğu halde en marife kelimelerden olan ‘Allah Teâlâ’ya nasıl sıfat olabileceği ile ilgili akla gelmesi muhtemel bir soruyu dillendirmektedir. Cevap olarak ise buradaki izafetin manevi olduğunu, burada ‘Malik’ ile kast edilenin her daim mülkiyet sıfatı ile muttasıf olduğudur. Burada mana gelecekte veya şimdiki halde bu sıfatla muttasıf olacağı manasında değildir. Muzaf olan vasıfta eğer istimrar manası ya da mazi manası olursa mamulüne izafeti manevi olur, marifeliği de kalmaya devam eder demektir.²⁰⁰

Bakara suresi 2. Ayette ise geçen ‘hüden’ kelimesinin tahlilini yapan Fadfari ‘zelike’ kelimesinin ikinci haberi olduğunu, mukadder bir damme ile merfu olduğunu, burada dammenin zuhuruna engel olanın ise teazzür olduğunu ifade etmektedir. Devamında mastar olan ‘Hüden’ kelimesi ile mübalağa ve tekit olması için ismi failin kast edildiğini de söylemektedir.²⁰¹

Bakara suresi 35. âyet *وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ* *اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ* lafzının tahlilini yapan Fadfarî nahiv ilmindeki zahir ismin merfu muttasıl zamire atfedildiği zaman arasında ‘fasl’ın bulunmasının vacip olması gerektiğini, bu kaideden dolayı âyette fasılanın bulunduğunu söylemiştir.²⁰²

¹⁹⁹ Fadfarî, *Tenvîru’l Ayneyn*, 3/7.

²⁰⁰ Fadfarî, *Tenvîru’l Ayneyn* 1/25.

²⁰¹ Fadfarî, *Tenvîru’l Ayneyn* 1/29.

²⁰² Fadfarî, *Tenvîru’l Ayneyn*, 1/60.

2.2.2.2. Fıkıh Değerlendirmeler

Kur'an-ı Kerim kulların dünya ve ahiret maslahatları ve mutlulukları için bir takım fıkıh hükümler ihtiva etmektedir. Peygamberliğin ilk yıllarından itibaren Müslümanlar bu tür âyetleri anlama ve yaşama gayesi ve gayreti içinde olmuşlardır.²⁰³ Müfessirlerde tefsirlerinde bu tür âyetleri açıklamışlar ve bu âyetlerden fıkıh istinbatlarda bulunmuşlardır. İstisnasız her tefsirin içerisinde fıkıh istinbatlar bulunmakla birlikte fıkıh ilminde ileri seviyede olan bazı âlimlerin bu tür tefsirlere ağırlık verdiği görülmektedir. Hicri ikinci asırdan itibaren sadece fıkıh âyetleri tefsir eden ve sadece fıkıh hükümleri ihtiva eden tefsirler '*Ahkamu'l Kur'an*' adıyla telif edilmeye başlanmıştır. Cessas'ın *Ahkamü'l Kur'an-ı*, Kurtubi'nin *el-Cami li'ahkami'l-Kur'an-ı*, Ebu Bekir İbni Arabi'nin *Ahkamu'l Kur'an-ı*, Kiya el Harasi'nin *Ahkamu'l Kur'an-ı* fıkıh tefsir türünün en meşhur ve önemli tefsirlerindendir.

Fıkıh alanında Kavâid-i Külliye gibi eserler üzerine yazdığı şerhleri bulunan müfessir Fadfarî Şâfiî ve Hanbeli fıkıh ile ilgili farklı hocalardan dersler almış ve bu iki mezhebin müftüsü olacak kadar bu alanda derinleşmiştir. Fıkıh alanında mutahassıs birisi olan Fadfarî'nin bu fıkıh bilgisi ve donanımı haşiyesinde de kendisini göstermektedir.

Müfessir Fadfarî'nin Kur'an-ı Kerim'deki fıkıh ilmine taalluk eden âyetlerin yorumlarına bakıldığında müfessirin sık sık dört mezhebin görüşlerinden ve Selefî salihin'in görüşlerinden nakiller yaptığı görülmektedir. Hatta bazı âyetlerde dört mezhebin de görüşlerini ayrı ayrı zikrettiği de fark edilmektedir. Sahabe ve tabiûn'un görüşlerini de ara ara zikreden Fadfarî çoğu zaman bu görüşler arasında tercihte bulunmamıştır. Şâfiî mezhebinin görüşlerine daha çok yer veren Fadfarî bazen de Şâfiî mezhebinin görüşünü tercih ettiğini açıkça beyan etmektedir.

Fadfarî eserin okuyucuyu yoracak seviyede uzatmaması ve yazılış gayesinden ayrılmaması için genellikle fıkıh hükümlerin delillerini ve dayanaklarını zikretmemiş, sadece mezheplerin ve selefî salihin'in görüşlerini aktarmakla yetinmiştir. Fadfarî bu konu ile ilgili olarak 'İhtilaflı meselelerdeki münakaşa ve delillendirme farklı mezheplerin görüşlerini ihtiva eden kapsamlı fıkıh kitaplarında mevcut olduğunu, bu eserde sadece müfessirin kelimelerinden anlaşılabilir olanlara değindiğini söylemiştir.

²⁰³ Zehebi, *et-Tefsir ve'l-müfessirun*, 2/319.

Müellif devamında bu muhtasar eserde daha geniş bir şekilde değinmeye gerek olmadığını da söylemektedir.²⁰⁴

Nisa suresi 43. âyet لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا şeklinde ve ‘Ey iman edenler! Siz sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar, cünüp iken de -yolcu olan müstesna- gusül abdesti alıncaya kadar namaza yaklaşmayın. Eğer hasta veya yolcu olursanız, yahut sizden biriniz ihtiyacını giderip gelirse ya da kadınlara dokunup da -bu durumlarda- su bulamamışsanız o zaman temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm edin); (Toprağı) yüzlerinize ve ellerinize sürün. Şüphesiz Allah çok affedici ve bağışlayıcıdır.’ manasındadır. Âyette geçen صَعِيدًا kelimesini değerlendiren Fadfarî Şâfiî ve Hanbeli mezhebinin görüşüne göre topraktan başka bir şey ile teyemmümün olmadığını, Mâlikî mezhebine göre taş ve ağacın da dahil olduğu yerin yüzünde olan her şey ile teyemmüm yapılabileceğini, Hanefî mezhebine göre ise yer yüzü cinsinden olan ağaç dışındaki her şeyi kapsadığını söylemektedir.²⁰⁵

Maide suresinde abdest ve teyemmümden bahseden 6. âyette geçen وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ‘Başlarınız meshedin’ lafzını değerlendiren Fadfarî Celâleyn tefsirinin ‘Ba’ harfi cerine ‘İlsak’ manasını verdiğini, âyetten çıkarılan iki görüşün daha bulunduğunu söylemektedir. İkinci görüşe göre buradaki harfi cerin zaid olduğunu ve tekit için geldiğini söylemektedir. Ancak bu şekilde zaid olarak gelmesi ile başın tamamının mest edileceği manası çıkmaz. Üçüncü görüşte ise ‘Ba’ harfi baziyet manasına gelmektedir. Bu da başınızın bir kısmını mesh edin manası taşımaktadır.

Müellif özet olarak âyette başın tamamının mesh edilesi gerektiğini ifade eden bir delilin olmadığını ifade etmektedir. Hz. Peygamber’in abdest almasını anlatan rivâyetlere baktığımız zaman ise en faziletli ve en kâmil olanın başın tamamının mesh edilmesi olduğunu ifade eden hadisler vardır. Başın tamamının mesh edildiğini ifade eden hadisler bulunduğu ve mezheplerin bu konudaki ihtilafından çıkılması için Şâfiî mezhebinde başın tamamının mesh edilmesi sünnettir. Ebu Hanife başın dörtte birinin mesh edilmesinin farz olduğunu söylemiştir. Bunun gerekçesi olarak ise Hz. Peygamber’in abdestini anlatan hadislerde en az dörtte birini mesh ettiğinin ifade edilmesidir. İmam Malik ve Ahmet bin Hanbel başın tamamının mesh edilmesi

²⁰⁴ Fadfarî, *Tenvîru’l Ayneyn*, 1/468.

²⁰⁵ Fadfarî, *Tenvîru’l Ayneyn*, 1/467.

gerektiğini, bundan daha azının kifâyet etmeyeceğini söylemektedirler. Gerekçe olarak ise âyet mücmel olarak gelmiştir, âyeti beyan eden ise sünnettir. Sünnete baktığımızda ise Hz. Peygamber'in başın tamamını mesh ettiğini görmekteyiz demektedirler.²⁰⁶

Müellif Fadfarî Nisa suresi 43. âyette ve Maide suresi 6. âyette aktarmış olduğu fikhî hükümler arasında bir tercihte bulunmamış sadece mezheplerin görüşlerini aktarmakla iktifa etmiştir.

Muhammed suresi 33. âyet *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ* şeklinde ve 'Ey iman edenler Allah'a itaat edin Peygambere de itaat edin yaptığınız amellerinizi iptal etmeyin (boşa çıkarmayın).' manasındadır. Fadfarî âyette geçen *وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ* lafzından hareketle Hanefî ve Mâlikî mezhebinin başlandıktan sonra nafileyi bozmanın caiz olmadığını nezire kıyasla söylemişlerdir. Şâfiî ve Hanbelî mezhebine göre ise başlanılmış bir nafîle ibadeti bozmak caizdir, ancak sebepsiz yere bozulması mekruhtur, görüşlerini aktarmaktadır.

Alimler her ne kadar âyetten yola çıkarak böyle çıkarımlarda bulunsalarda, âyetin ifade ettiği mana 'Amellerin sevabının riya, günah ve dinden dönme gibi sebeplerle boşa çıkarılmasıdır'.²⁰⁷

En'âm suresi 121. âyet *وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ* şeklinde ve 'Üzerine (kesim anında) Allah'ın ismi anılmadan boğazlanan hayvanlardan yemeyin. Şüphesiz bu büyük günahtır. Gerçekten şeytanlar dostlarına, sizinle mücadele etmeleri için telkinde (ilhamda) bulunurlar. Eğer onlara uyarsanız şüphesiz siz de Allah'a ortak koşmuş olursunuz.' meâlinde. Celâleyn tefsiri 'Allah'ın ismi zikredilmeden kesilen hayvanların kesilmeden leş olarak ölenler ve başkası adına kesilenler olduğu görüşündedir. Şâfiî mezhebinin görüşünü benimseyen Celaleyn tefsiri Müslümanın besmeleyi kasten ya da unutarak terk etmesi durumunda bu hayvan helal olduğunu ifade etmektedir.²⁰⁸ Fadfarî bu âyette 'Allah'ın isminin anıldığı kurbanla kast edilenin Müslüman tarafından boğazlanan kurban olduğu kanaatindedir. Âyet Müslüman olan ile Müslüman olmayanın kestiği kurbanı mukayese etmiştir. Müslümanın kestiği kurban helal iken Müslüman olmayanın kestiği kurban haramdır. Müellif kurbanın kesilirken

²⁰⁶ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/570-571.

²⁰⁷ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 4/200.

²⁰⁸ Mahallî & Suyutî, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, 142.

besmele çekilmesi meselesine bu âyetin delalet etmediğini, Müslüman unutarak veya kasıtlı olarak bile besmeleyi terk etse kestiği hayvan helal olduğunu söylemektedir. Devamında bu görüşün İmam Şâfiî'ye ait olduğunu, diğer üç imama göre besmele unutarak terk edildiğinde helal iken kasıtlı terk edildiğinde hayvanın eti haram olduğunu da eklemektedir.

Kurtubi'nin aktardığına göre kasıtlı olarak bismelenin terk edildiğinde dahi kurban etinin helal olacağı konusundaki görüş Abdullah İbni Abbas, Ebu Hureyre, Ata, Said Bin Müseyyib ve İkrime gibi alimlerden nakledilmiştir. İbni Cerir seleften nakledilen görüşleri aktardıktan sonra bu konudaki en doğru görüşün Allah Teâlâ burada putlar ve ilahlar için kesilen, kesilmeden ölen ya da kesmesi helal olmayan bir kişi tarafından kesilenleri kast ettiğidir demektedir. Bu âyetin hayvanı keserken besmeleyi unutarak terk eden Müslümanlarla ilgili olduğu şeklindeki görüş uzak bir ihtimaldir.²⁰⁹

Fadfarî bazı âyetlerde de sadece Şâfiî Mezhebinin görüşlerini aktarmıştır. Örneğin Bakara suresi 249. âyette geçen Talut ve Calut kıssasında Talut'un ordusunun imtihan edileceği nehirden bahsedilmektedir. Celaleyn tefsiri bu ayette fıkhi bir istinbatta bulunmamıştır. Fadfarî 'İmam Şâfiî'nin en güzel istidlallerinden bir tanesi de *لَمْ يَطْعَمُهُ فَإِنَّهُ مِنِّي* lafzından yola çıkarak suda ribâ fazlın olduğunu istinbât etmesidir. Çünkü su bu âyette vasıflandığı gibi tadılabilecek bir şeydir. İmam Şâfiî'ye göre ise tadılabilen her şey ribevi maldır, bu yüzden suyun bir ölçeğe iki ölçek satılması caiz değildir.²¹⁰ demektedir.

Nisa suresi 29. âyette geçen *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ* 'Karşılıklı rızaya dayanan ticaretten' yola çıkarak İmam Şâfiî 'Ticarette icap ve kabulün vacip olduğuna söylemiştir. Çünkü âyette geçtiği gibi alışverişte karşılıklı rıza olması gereklidir. Tarafların razı olması ise gizli bir durumdur, bunu ortaya çıkaracak bir delil gerekmektedir. Bu delil de icap ve kabul sözleridir. İmam Şâfiî'ye göre icap ve kabulün açıkça beyan edilmediği alışverişler sahih değildir.²¹¹

2.2.2.3. Kelami Boyutu

²⁰⁹ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/734.

²¹⁰ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/252.

²¹¹ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/453.

Kur'an-ı Kerim'in akâid ve kelâm ilmine kaynaklık eden âyetleri müfessirler tarafından farklı şekilde tefsir edilmiştir. Muhtasar bir tefsir olması ile temayüz eden Celâleyn tefsiri müfessirlerin bu âyetler hakkındaki detaylı açıklamalarına yer vermemiş ancak Ehli sünnet akidesine bağlı kalarak tefsir etmiştir. Müfessirlerinin Eşâri mezhebine mensup olması sebebi ile Celâleyn tefsirinde genellikle Eşâri mezhebinin yorumları benimsenmiştir.

Müellifimiz Fadfarî eserin mukaddimesinde ve eserin içerisinde benimsediği itikadî mezhep hakkında bir açıklamada bulunmamıştır. Ancak eseri genel perspektifte incelediğimizde Fadfarî'nin Eşâri-Maturîdî akidesine mensup olduğu anlaşılmaktadır. İtikadî konularda ehli sünnetin görüşlerini benimsemiş, mutezile, mürcie, hariciye ve kerramiye gibi mezheplerin görüşlerine de eleştiriler yöneltmiştir. İtikatta Ehli Sünnet olan Fadfarî müteşâbih âyetler konusunda Eşâri ve Maturîdî mezheplerinden ziyade Selefi Salih'in olarak kabul edilen sahabe ve tabiûn'un bulunduğu itikadî çizgide olduğunu eserinde sık sık vurgulamıştır.

Müfessir Fadfarî'nin eserin mukaddimesinde söylediği gibi Celâleyn tefsiri ancak bu işin uzmanları tarafından anlaşılacak konuları oldukça kısa işaretler ile anlatan veciz bir tefsirdir. Eser akâid ve kelam konusunda da aynı vecizliği devam ettirmekte ve tafsilatlı anlatımlardan kaçınmaktadır. Fadfarî eserinde Celâleyn tefsirinin tafsilattan kaçınarak aktardığı Akide ve Kelami görüşleri beyan etmekte ve okuyucunun zihninde bunun alt yapısını oluşturmaktadır. Fadfarî müfessirin görüşlerini şerh etmenin yanında Celâleyn tefsirinin hiç yer vermemiş olduğu diğer görüşleri de zikretmiş, aktardığı görüşler arasında tercih yapmış ve yer yer diğer itikadi mezhepleri de eleştirmiştir.

2.2.2.3.1. Allah'ın Sıfatları

Tarih boyunca İslam âlimleri Allah Teâlâ'nın sıfatları konusunda farklı yorumlarda bulunmuşlardır. Selefi Salih'in olarak isimlendirilen Sahabe, Tabiûn ve Tebeu tâbiîn nesli bu sıfatlar hakkında yorumda bulunmamayı tercih etmiş ve Allah'ın zatına uygun bir şekilde olduğunu gibi kabul etmiştir. Kendisini Selefeye nispet eden bazı alimler ise bu sıfatları yorumlamamışlar ancak teccim ve teşbihe girmişlerdir. Eşâri-Maturîdî âlimleri ise genel olarak bu sıfatları yorumlamışlar ve sıfatların lazımi manalarına göre tevillerde bulunmuşlardır.

Celâleyn tefsiri genellikle selefin yolunu takip ederek Allah Teâlâ'nın sıfatlarını yorumlamamayı, olduğu gibi kabul etmeyi tercih etmiştir.²¹² Ancak bazı sıfatları da müntesibi olduğu Eşâri mezhebine uygun bir şekilde yorumlamıştır

Fadfarî ise tecsim ve teşbihe girmeden yapılan yorumların yanlış olmadığını ancak selefi salihin'in yönteminin bu olmadığını beyan etmiştir. Mutezile gibi Allah'ın sıfatlarını inkar eden, Mücessime ve Müşebbihe gibi tecsime giren mezhepleri eleştirmiş ve görüşlerine katılmadığını ifade etmiştir. Sıfatların yorumlanmaması gerektiğini sık sık vurgulayan Fadfarî karine bulunduğu takdirde yapılan tevillerin yanlış olmadığını, selefin de karine bulunduğu durumlarda teviller yaptığını da beyan etmiştir.²¹³

Örneğin Fatıha suresinin tefsirinde الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ 'O Rahman ve Rahimdir' âyetinin tefsirinde Celâleyn tefsiri 'Rahmet sahibidir, o rahmet ise ehli için hayır istemektir.'²¹⁴ şeklinde tefsir etmiştir. Fadfarî 'bu tefsir Rahman ve Rahim'in Rahmetten alınmış vasıflar olduğunu gösterdiğini, bu açıklama Allah Teâlâ'nın isimleri olduğu ancak sıfatlarının olmadığını söyleyen mutezileye bir reddiye olduğunu söylemektedir. Mutezile şöyle demektedir: Allah Teâlâ Rahman, Rahîm, Semî ve Basîr'dir ancak onun zatında bu sıfatlar yoktur. Ehli Sünnetin ittifakı ile bu görüş batıldır. Çünkü mevsuf vasfı ile kaim olandır, vasfı olmadan mevsuf tasavvur edilemez. Allah Teâlâ kendi nefsinde sıfatların olduğunu ذُو الرَّحْمَةِ 'Rabbın ganidir ve rahmet sahibidir'²¹⁵ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ 'güç ve kuvvet sahibi olandır'²¹⁶ gibi âyetlerde beyan etmektedir. Celâleyn'in yapmış olduğu 'O ehli için hayır istemektir' tefsiri ise Rahmetin lazım'ı manası ile yapılan Eşâri Mezhebinin benimsediği bir tefsirdir. Aynı şekilde cismiyyet zannını veren yüz, göz, el gibi bütün sıfatları tevil ederek sabit kılmışlardır. Ancak selefin bu sıfatlar konusunda izlemiş olduğu yol ise teşbih ve teville girmeden bu sıfatları kabul etmektir. Fadfarî'ye göre Allah Teâlâ'nın sıfatları konusunda insanlar şu 4 mezhep üzerinedirler:

- Hiçbir teşbih ve teville girmeden kabul edenler, selef ve ehli hadisin büyük bir kısmı bu mezheptendir.

²¹² Dervişeviç, Ahmet b. Muhammed es-Savi ve Haşiye ala Tefsiri'l Celaleyn Örneği, 258.

²¹³ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 2/202-203.

²¹⁴ Mahalli & Suyuti, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, 1.

²¹⁵ el-Enam, 6/133.

²¹⁶ ez-Zariyat, 51/58.

- Bazı sıfatları teville bazı sıfatları ise tevil etmeden kabul edenler. Bunlar ise Eşâirler gibi bazı kelamcı âlimleridir. Celâleyn Müfessirleri bazı sıfatları Eşâirler gibi tevil etmiş bazı sıfatları ise Selef gibi tevil etmeden kabul etmiştir.
- Tecsim ile sıfatları kabul eden mücessime ve müşebbihe mezhepleri, bu şekilde yapılan teviller batıldır.
- Sıfatları inkar eden Cehmiyye ve Mutezile mezhebi, bunların görüşleri de batıldır.²¹⁷

Başka bir yerde Celâleyn tefsiri Bakara suresi 195. âyette geçen *وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ* ‘İhsanda bulunun Allah Teâlâ İhsanda bulunanları sever’ ayetindeki muhsin sıfatını ‘mükafatlandırır’ şeklinde tefsir etmiştir.²¹⁸ Fadfarî bu şekilde yapılan bir tefsirin lazimî manasına uygun şekilde yapıldığını ve Eşâri mezhebinin bu şekilde yorumladığını söylemiştir.²¹⁹

Bakara suresi 218. âyette *أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ* ‘Onlar Allah Teâlâ’nın rahmetini umuyorlar’ geçen ‘Rahmet’ kelimesini Celâleyn tefsiri ‘sevap’ olarak tefsir etmiştir.²²⁰ Fadfarî bu şekilde yapılan bir tefsirin sıfatı tevil etmek olduğunu selefîn bu tür lafızları tevil etmeden Allah Teâlâ’nın şanına yaraşır bir şekilde olduğu gibi kabul ettiklerini söylemiş, devamında ise sevabın rahmetin bir eseri olduğunu, burada rahmet ile murat edilenin sevap olabileceğini de söylemiştir.²²¹

Maide suresi 64. âyette *بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ* ‘Aksine Allah Teâlâ’nın iki eli de açıktır, dilediği gibi verir.’ geçmektedir. Âyette geçen ‘Yed’ kelimesi Celâleyn tefsiri tarafından ‘cömertlikte mübalağayı ifade eden bir vasıf olarak ifade edilmiş, tesniye olarak gelmesi ise çokluğu ifade etmek için olduğu söylenmiştir.’²²² Fadfarî bu lafız ile Allah Teâlâ’nın ihsanlarındaki mübalağasından kinaye edildiğini, İbni Kesîr’in de bu minvalde bir tefsir yaptığını söylemiştir. Müfessirin zahir kelamına baktığımız zaman ‘Yed’ sıfatını tevil ettiği görülmektedir. Selefî Salihin diğer sıfatlarda olduğu gibi bu sıfatı da tevil etmeden ve tecsime düşmeden olduğu gibi kabul etmişlerdir. Ancak âyetin lafzına bakarak bu şekilde tevil yapmaya da bir engel yoktur.²²³

²¹⁷ Fadfarî, *Tenvîru’l Ayneyn*, 1/23-24.

²¹⁸ Mahalli & Suyuti, *Tefsîrû’l-Celâleyn*, 30.

²¹⁹ Fadfarî, *Tenvîru’l Ayneyn*, 1/194.

²²⁰ Mahalli & Suyuti, *Tefsîrû’l-Celâleyn*, 34.

²²¹ Fadfarî, *Tenvîru’l Ayneyn*, 1/220.

²²² Mahalli & Suyuti, *Tefsîrû’l-Celâleyn*, 118.

²²³ Fadfarî, *Tenvîru’l Ayneyn*, 1/618.

Tevbe suresi 67. âyette *تَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ* ‘Onlar Allah’ı unuttular Allah da onları unuttu.’ geçen ‘Allah’ın unutulması ‘lafzını Celâleyn tefsiri ‘rahmetinden mahrum bırakması’²²⁴ şeklinde tevîl etmiştir. Fadfarî ‘müfessirin tevîli sahîh bir tevîl olduğunu, Selefî Salihînin mutlak manada tevîli reddetmediğini, bilakis karine bulunduğú zamanlarda tevilde bulunduklarını söylemektedir. Allah Teâlâ’nın *وَمَا كَانَ رَبُّكَ* ‘senin rabbin unutkan değildir’ buyurması bu âyette yapılan tevîlin karinesidir.’²²⁵ demektedir.

Eşârî-Maturîdî çizgisinde Ehli Sünnet itikadını benimseyen Fadfarî verdiğimiz örneklerden de anlaşılacağı üzere Allah Teâlâ’nın sıfatları konusunda teccim ve teşbihe düşülmesine şiddetle karşı çıkmış; Eşârî ve Maturîdî mezheplerinin yapmış olduğu tevîllerin lazımlî manasından hareketle yapıldığı için yanlış olmadığını, selefîn de karine bulunduğú takdirde tevîl yaptığını söylemiştir. Yapılan tevîllerin yanlış olmadığını söyleyen Fadfarî Allah’ın sıfatlarının tevîl edilmeden ve teşbihe de girmeden kabul edilmesinin daha doğru olduğunu ifade etmektedir.

2.2.2.3.2. Rü’yetullah

Fadfarî En’am suresi 103. âyette geçen *لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ* ‘gözler onu göremez, o gözleri görür.’ âyetini tefsir ederken İnsanların Allah Teâlâ’yı görememesinin dünyaya has bir durum olduğunu belirtmektedir. Bu kanaatinin gerekçesi olarak ise müellif, Allah Teâlâ’yı görmemeyi dünyaya has kılanın ise Müminlerin Allah’ı göreceğini ifade eden Kıyâme suresi 22-23. âyetleri *إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ* ve Hz. Peygamberin ‘siz o gün ayın on beşinde ayı gördüğünüz gibi Rabbinizi göreceksiniz.’²²⁶ hadisi gibi nasların olduğunu söylemektedir.

Araf suresi 143. âyet *وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي* *لِنَرِيكَ* *قَالَ لَنْ تَرَانِي* *وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي* *فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ* *قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ* şeklinde ve ‘*Mûsâ, belirlediğimiz vakitte (Tûr’a) gelip de rabbi onunla konuştuğunda o, “Rabbim! Bana kendini göster; sana bakayım” dedi. Rabbi, “Sen beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak; eğer o yerinde durabilirse sen de beni görebilirsin.”* buyurdu. Rabbi o dağa tecelli edince onu paramparça etti; Mûsâ da bayılıp düştü. Kendine gelince dedi ki: “*Seni noksan sıfatlardan tenzih ederim, sana tövbe ettim; ben inananların ilkiyim.*” meâlinindedir. Fadfarî Musa (a.s.)’ın Allah

²²⁴ Mahallî & Suyutî, *Tefsîrû'l-Celâleyn*, 197.

²²⁵ Fadfarî, *Tenvîru'l-Ayneyn*, 2/202-203.

²²⁶ Müslim, ‘Zühd’ 16.

Teâlâ'yı görmeyi istemesi bunun vaki olabilecek bir şey olduğunu gösterdiğini söylemektedir. Devamında bir peygamberin müstehıl olan bir şeyi istemesi mümkün olmayacağını, özellikle Allah Teâlâ ile ilgili böyle bir meselede tahayyül edilemeyeceğini ifade etmektedir. Fadfarî'ye göre Âyette 'Dağa bak eğer yerinde kaim kalırsa beni göreceksin' diyerek Allah Teâlâ'nın görünmesi mümkün bir işe bağlandığı için Rü'yetullah mümkündür. Çünkü meydan gelmesi mümkün olan bir şeyle bağlanan olayın, işin meydana gelmesi de mümkündür²²⁷ demektedir.

Kıyame suresi 22-23. âyetlerin Rü'yetullah'a delil olduğunu söyleyen Fadfarî Mücahit'in âyeti '*o gün onlar sevabı bekliyorlar*' şeklinde tefsir ettiğini ancak Kurtubi'nin bu görüş âyetin zahirine ve haberlerin muktezasına muhalif olan zayıf bir görüştür, dediğini aktarmaktadır.²²⁸

Rü'yetullah'ın ahirette vaki olacağını söyleyen Fadfarî Hz. Peygamberin miraç hadisesinde Allah Teâlâ'yı görmesi hususunda şunları söylemektedir: Celâleyn tefsirinin Hz. Peygamber'in Allah Teâlâ'yı gördüğü görüşüne meyletmıştır, İbni Abbas da Hz. Peygamber'in Allah Teâlâ'yı gördüğü görüşündedir. Ancak Hz. Aişe'nin aksi bir kanaat üzere olduğu ve cumhur ulema da miraç hadisesinde Rü'yetullah'ın vaki olmadığı kanaatindedir²²⁹ demiştir.

Fadfarî Hz. Peygamber'in miraç hadisesinde Allah Teâlâ'yı görüp-görmemesi hususunda bir tercihte bulunmamış, sadece bu konudaki görüşleri aktarmakla iktifa etmiştir.

2.2.2.3.2. İman Amel Münasebeti

Bakara suresi 3. âyetin tefsirinde Fadfarî iman-amel münasebeti hususunda İslam âlimlerinin görüşlerini aktarmaktadır. Fadfarî öncelikle 'iman' kelimesinin 3 manaya geldiğini bu manaların 'yalnız iman, yalnız amel, iman ve amel' şeklinde olduğunu beyan etmiş devamında imanın tanımında 6 farklı mezhebi ve bu mezheplerin görüşlerini zikretmiştir:

1. Ehli sünnet âlimlerinin çoğuna göre iman kalp ile iman, dil ile ikrar uzuvlar ile ameldir. Amel imanı tamamlayan bir cüzdür. Amel azalırsa iman da azalır, iman artar ve eksilir.

²²⁷ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 2/72.

²²⁸ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 4/52.

²²⁹ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 2/560.

2. 3. Mutezile ve Haricilere göre iman yine bu üç kısımdan oluşmaktadır ancak amel imanının belirleyici unsurudur ve amel imanının bir cüzüdür. Haricilere göre kim İslam'ın yasakladığı bir ameli işlerse imandan çıkar küfre girer. Mutezileye göre ise ne mümindir ne de kafirdir, iman ile küfür arasında bir yerdedir.

4. İmamı azam gibi bazı imamlara göre ise iman sadece tasdiktir. Amel imanının kemalini etkiler. Amel edildiği zaman imanının nuru artar, amel edilmediği zaman ise azalır.

5. Murcie mezhebine göre iman sadece tasdiktir. Amelin imanının artması ya da eksilmesinde hiçbir dahli yoktur. Kim ameli tamamen terk ederse imanını kamildir, kim de tamamıyla amel ederse imanında bir artış olmaz. Aynı şekilde günah işleyen bir kimsenin de imanını kamildir.

6. Kerramiye mezhebine göre ise iman sadece kavildir.

Dikkatli bir şekilde bakıldığı zaman İmam Âzam'ın görüşü ile cumhur ulemanın görüşü arasında büyük bir ihtilafın olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim iki görüşün sahipleri de amelin imanda bir tesirinin olduğunu ve amel etmeyenin dinden çıkmayacağını söylemektedir. İmamı Âzam zamanında günahkâr insanları dinden çıkaran hariciye ve mutezile mezhebine mensup kimseler çok olduğundan onlara karşı amel imandan bir cüz değildir demiştir. İmam Buhâri gibi muahaddisler zamanında imanının sadece tasdik olduğunu söyleyen Murcie'ye karşı imanının bu üç şeyin toplamı olduğu söylenmiştir. Sonuç olarak araların ciddi bir ihtilaf yoktur.²³⁰

Amelin imandan bir cüz olmadığı sadece imanının nurunu artırdığı veya azalttığı görüşünü benimseyen Fadfarî büyük günah işleyenlerin de iman dairesinden çıkmayarak günahkâr bir Müslüman olduğunu söylemektedir.

Örneğin Nisa suresi 93. âyette geçen *'kim bir mümini kasten öldürürse kalacağı yer ebedi cehennemdir'* lafzını yorumlayan Fadfarî Celâleyn tefsirinin söylediği gibi bu âyetin iki şekilde tevil edildiğini, birinci teville göre öldürmeyi helal sayarak yapanların kast edildiğini, ikinci tevil ise eğer yaptıklarının karşılığı olarak ceza verilirse bu şekilde ceza verilmesi gerekir şeklinde tevil edilmiştir.²³¹

Hucurat suresi 9. âyet *'Eğer müminlerden iki topluluk birbiriyle kavgaya girişirlerse hemen aralarını düzeltin; bu sulhten sonra ikisinden biri diğerinin hakkına*

²³⁰ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/30-31.

²³¹ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn* 1/504-505.

tecavüz ederse -Allah'ın emrine geri dönünceye kadar- haksızlığa sapanlara karşı savaşın; eğer bu saldırıdan, tecavüzden dönerlerse aralarındaki anlaşmazlığı adaletle çözüme kavuşturun ve herkese hakkını verin. Allah adaleti yerine getirenleri sever.' meâlinedir. Fadfarî Ehli sünnet âlimleri bu âyetten istidlal ederek büyük günah işleyenlerin bu günahı helal saymadıkları sürece iman dairesinden çıkmayacağını söylemişlerdir. Çünkü Allah Teâlâ savaşmak gibi büyük bir günaha girdikleri halde müminleri iman ile vasıflandırmıştır.²³²

Fadfarî Hz. Adem'in yasak meyveyi yediği için çıkarıldığı cennetin mahiyeti²³³, peygamberlerin ismet sıfatının değerlendirilmesi²³⁴, Allah Teâlâ'nın izniyle büyük günah sahiplerine şefaet edilmesi²³⁵, cennet ve cehennem ebedi olması²³⁶ gibi konularda tafsilatlı ve sebep bildiren açıklamalar yapmamış bu konudaki Eşâri-Maturîdî mezheplerinin görüşlerini aktarmakla iktifa etmiştir.

2.3. Kur'an İlimleri

2.3.1. Mekkî ve Medenî

İslam uleması Kur'an-ı Kerim'deki âyet ve surelerin nüzûlünü muhatap, yer ve zaman olmak üzere üç açıdan Mekkî ve Medenî sureler olarak taksim etmişleridir. Birinci görüşün sahibi alimler vahyin hitap ettiği kimseleri dikkate almış Mekke halkına hitap eden âyetleri Mekkî, Medine halkına hitap eden âyetleri Medenî saymıştır. İkinci görüşe göre âyetin indiği yeri itibar alınmış hicretten sonra bile olsa Mekke de inmiş olanlara Mekkî, Medine de inenlere Medenî demiştir. Üçüncü ve muteber olan görüş ise vahyin indiği zamanın itibara alınmasıdır. Bu görüşe göre hicretten önce nazil olanlar Mekkî âyet-sureler, hicretten sonra nazil olanlar Medenî âyet-surelerdir. Fadfarî Fatiha suresinin başında yaptığı açıklama ile üçüncü ve meşhur olan görüşü tercih ettiğini beyan etmiştir.²³⁷

Hz. Peygamberden günümüze kadar müfessirler surelerin Mekkî ya da Medenî olduğunu sure başlarında açıklamışlar bazıları da bu konu ile ilgili müstakil kitaplar telif etmişlerdir. Ancak surelerin Mekkî veya Medenî olması hususunda Hz.

²³² Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 4/228.

²³³ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/81.

²³⁴ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/63, 4/205, 4/207.

²³⁵ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/68.

²³⁶ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/63.

²³⁷ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/18.

Peygamberden bir hadis veya rivâyet vârid olmamıştır. Bu konuda gelen rivâyetler sahabe ve tabiûn'un görüşlerine dayanmaktadır.²³⁸

Celâleyn müfessirleri Mahalli ve Suyuti surelerin başlarında Surenin Mekkî ya da Medenî olması ile ilgili en meşhur görüşü aktarmakla yetinmiş, bu konu hakkındaki farklı görüşlere yer vermemiştir.²³⁹ Fadfarî müfessirin açıklamalarına bazen olduğu gibi katılmakta, aksine bir rivâyeti bilmediğini ifade etmektedir. Ancak Fadfarî genellikle diğer rivâyet ve görüşleri aktarmakta yer yer de aralarında tercihte bulunmaktadır.

Örneğin Celâleyn tefsiri Muttaffifin suresinin başında Mekkî bir sure olduğunu söylemiş, buna muhalif bir görüş zikretmemiştir.²⁴⁰ Fadfarî İbni Cerir ve diğer alimlerden gelen böyle bir görüşün olduğunu ancak Kurtubi'nin Mukatil den aktardığı diğer bir görüşe göre Muttaffifin suresi Medine de inen ilk suredir görüşünden de bahsetmiştir. Bu görüşe göre surenin tamamı Medenîdir. İbni Abbas ve Katade'den gelen görüşe göre sekiz âyet dışında surenin tamamı Medenîdir. Kelbi ve Cabir bin Zeyd den gelen görüşe göre 'Mekke ve Medine arasında nazil olmuştur', şeklinde dört farklı görüş vardır. İbni Abbas Hz. Peygamber (s.a.v.) Medine'ye geldiği zaman Medine halkı ölçü tartıda en kötü kimselerdendi, o yüzden Allah Teâlâ bu sureyi indirdi, demektedir. İbni Abbas'ın bu sözü surenin tamamının ya da bir kısmının Medenî olduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir.²⁴¹

Fadfarî eserinde izlemiş olduğu Celâleyn tefsirinin görüşlerini delillendirme metoduna bu konuda da devam etmiştir. Örneğin Kevser suresinin başında Celâleyn tefsiri surenin Mekkî veya Medenî olduğu konusunda görüş ayrılığının olduğunu söylemiştir.²⁴² Fadfarî müfessirlerin çoğunluğu tarafından tefsirlerinde surenin Mekkî olduğu konusunda mutlak bir görüş aktarıldığını, ihtilafa girilmediğini söylemiştir. Devamında surede geçen 'salat' kelimesinin 'Kurban Bayramı namazı', 'nahr' kelimesinin de 'kurban' olarak tefsir edildiğini göz önünde bulundurarak surenin Medenî olması daha münasiptir. Çünkü bayram namazı da kurban ibadeti de hicretten sonra meşru kılınmıştır, büyük muhaddislerden İmam Nevevi bu görüşü benimsemiştir. Surenin Mekke'de indiğini kabul edenlerin öne sürdüğü üçüncü âyetin

²³⁸ Suyuti, *el-İtkan*, 32.

²³⁹ Dervişoğlu, *Ahmet b. Muhammed es-Savi ve Haşiye ala Tefsiri'l Celaleyn Örneği*, 531.

²⁴⁰ Mahalli & Suyuti, *Tefsirü'l-Celâleyn*, 587.

²⁴¹ Fadfarî, *Tenviru'l Ayneyn*, 4/584.

²⁴² Mahalli & Suyuti, *Tefsirü'l-Celâleyn*, 585.

H. Peygamberin oğlu Kasım'ın vefat etmesi sebebiyle As bin Vail H. Peygamber hakkında 'soyu kesik' şeklinde alay etmiş olmasını da değerlendiren Fadfarî müşriklerin H. Peygamberi hicretten sonrada bu sıfatla vasıfladıklarını ve alay ettiklerini söyleyerek bu olayın surenin Medenî olmasına engel olmadığını söylemektedir.²⁴³

Fadfarî Felak suresinin baş kısmında da benzer bir açıklama yapmakta ve şöyle söylemektedir: Meşhur olan görüşe göre Felak ve Nas sureleri Mekkîdir. İbni Abbas dan gelen bir görüşe göre bu sureler Medenîdir. Celâleyn tefsirinin aktarmış olduğu H. Peygamber'e Yahudilerin sihir yapması hakkındaki sebebi nüzûl İbni Abbas'ın görüşünü destekler mahiyettedir. Ancak cumhura göre ise Nas ve Felak suresi Mekke de nazil oldu, H. Peygambere Medine de sihir yapıldığı zaman bu sureleri okumakla emrolundu. Kurtubi'nin 'H. Peygamber Yahudiler kendisine sihir yaptıkları zaman Felak, Nas ve İhlas sureleri ile Allah Teâlâ'ya iltica etmiştir' sözü surenin Mekkî olduğunu desteklemektedir.²⁴⁴

Surelerin Mekkî ve Medenî olarak taksimatı hususunda zaman bazlı bir taksimatı kabul eden Fadfarî surelerin başlarında Celâleyn tefsirinin aktardığı görüşlerle iktifa etmemiş bu konudaki diğer görüşleri de aktarmıştır. Fadfarî'nin aktardığı rivâyetler arasında arada da olsa tercihte bulunması, okuyucuyu rivâyetlerle baş başa bırakmaması eserin güzel bir özelliğidir.

2.3.2. Nasih-Mensuh

Nasih ve mensuh kelimesi lügatte ilga etmek, izale etmek, değiştirmek, nakletme, ortadan kaldırmak ve yazmak gibi manalara gelen nesh fiilinden türetilen ismi fâil ve ismi mefuldür. Terim manası olarak ise 'Şâri tarafından şeri bir delil ile koyulan bir hükmün yine şâri tarafından daha sonra gelen şeri bir delil ile kaldırılmasıdır'. Kendisinden daha önce nazil olan âyet veya âyetlerin hükmünü kaldıran âyete nasih, hükmü kaldırılan âyete ise mensuh denmiştir.²⁴⁵

İslam alimleri Kur'an-ı Kerim'i anlamak, tefsir etmek ve hüküm istinbat edebilmek için nasih ve mensuhun bilinmesinin ehemmiyetine dikkat çekmiş, bir kişinin Allah'ın kitabındaki nasih ve mensuhu bilmeden tefsir etmesi caiz değildir

²⁴³ Fadfarî, *Tenvîru'l Aynen*, 4/685.

²⁴⁴ Fadfarî, *Tenvîru'l Aynen*, 4/696.

²⁴⁵ Halis Albayrak, *Tefsir Usulü* (İstanbul: Şule Yayınları, 2021), 168.

demişlerdir.²⁴⁶ Suyuti bu meselede hususi kitap telif edenlerin sayılamayacak kadar çok olduğunu söylemektedir.²⁴⁷

İslam alimlerinde Kur'an-ı Kerim'in anlaşılabilmesi için nasih ve mensuh'un bilinmesi gerektiğini söyleyenler olduğu gibi neshin aklen caiz olmadığını söyleyenler de olmuştur. Neshi kabul edenler de kabul etmeyenlerde birtakım delillerle iddialarını ispatlamaya çalışmışlardır.²⁴⁸

Kur'an-ı Kerim de neshin mevcudiyetini kabul eden alimler arasında mensuh âyetlerin sayısı konusunda görüş birliği bulunmamaktadır. Mensuh âyetlerin adedini iki yüze kadar çıkaranlar olduğu gibi beşe indiren²⁴⁹ ve hatta Palanpuri gibi bu beş âyet ile de amel edileceğini söyleyerek Kur'an-ı Kerim'de mensuh âyet bulunmadığını söyleyenler de vardır.²⁵⁰

Neshin aklen ve şer'an caiz olup olmadığı, aklen caiz ise şer'an vuku bulup bulmadığı konusunda İslâm âlimleri üç farklı görüş bildirmişlerdir: 1. Nesh aklen caiz, naklen ise vâkidir. 2. Nesh hem aklen hem de naklen mümtendir. 3. Nesh aklen caiz fakat naklen ise mümtendir.²⁵¹

Ehli Sünnet âlimlerinin büyük bir çoğunluğu neshin aklen caiz, şer'an da mevcut olduğunu söylemiştir. Bu bağlamda Kur'an'ın sünnetle, sünnetin Kur'an ve sünnetle neshedilmesi caiz olarak görülmüştür.²⁵² Cumhur ulema, sadece ibadât ve muamelâtın fer'i meselelerinde neshi geçerli görmüş; îtikâdî ve ahlakî meselelerde, muamelâtın ilkeleri ve salt haberlerin medlullerinde neshin olduğuna karşı çıkmışlardır.²⁵³

Kur'an-ı Kerim'deki mensuh âyetlerin sayısı ilk asırlarda yüzlerle ifade edilirken Suyuti el-İtkân isimli eserinde bu sayıyı yirmi beşe kadar düşürmektedir. Şah Velîyullah Dihlevî kaleme almış olduğu *Fevzül Kebir* isimli eserinde Suyuti'nin mensuh kabul ettiği âyetleri ele almakta ve bunların sadece beş tanesinin mensuh olduğunu diğerlerinin mensuh olmadığını söylemektedir. Dihlevînin *Fevzül Kebir*'ine şerh sadedinde *Avnü'l Kebir*'i kaleme alan Sa'id Ahmet Palanpuri kendi kanaatine bu

²⁴⁶ Suyuti, *İtkan*, 462.

²⁴⁷ Suyuti, *İtkan* 462.

²⁴⁸ Nesh ile ilgili tafsilatlı bilgi için bkn: Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 124-125.

²⁴⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 126.

²⁵⁰ Sa'id Ahmed Palanpuri, *Avnu'l Kebir şerhi Fevzü'l Kebir* (Diyobent: Mektebetü'l Hicaz, 2019), 138-139

²⁵¹ Zürcânî, *Menâhilu'l-İrfan*, 2/186-187.

²⁵² Demir, *Kur'an'ın Şii Yorumu*, s. 278.

²⁵³ Zürcânî, *Menâhilu'l-İrfan*, 2/211.

âyetleri değerlendirmiş ve âyetlerin mensuh olmadığını söylemiş ve Hind alt kıtasında yetmiş büyük muhaddis olan Enver Şah Keşmiri'nin 'Kur'an'da yer alıp da hiçbir hüküm/mâna ifade etmeyen bir âyet yoktur. Her âyet muhakkak ki bir durum, hal veya zamanda bir mana ifade etmekte ve her âyetin uygulanacağı bir zemin bulunmaktadır'²⁵⁴ görüşüne katıldığını söylemektedir.

Celâleyn tefsiri Kur'an-ı Kerim'deki çok sayıda âyeti mensuh kabul etmektedir. Celâleyn tefsirinin mensuh kabul ettiği âyetleri değerlendiren Fadfarî bazen müfessirlerin görüşüne katılmakta, bazen tercih veya değerlendirme yapmaksızın âyet hakkındaki mensuh olmadığını ifade eden diğer görüşleri aktarmakla iktifa etmekte ve bazen de âyetin mensuh olduğu konusundaki görüşe katılmadığını açıkça belirtmektedir.

Örneğin Bakara suresinin 180. âyeti *كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ* şeklinde ve *'Birinize ölüm geldiği zaman, bir hayır (mal) bırakacaksa, babası, anası ve yakın akrabası için meşru (örfe uygun) bir surette vasiyette bulunmak, Allah'tan korkan kişiler üzerine yerine getirilmesi gereken vacib bir hak olarak sizin üzerinize yazılmıştır.'*²⁵⁵ manasındadır. Celâleyn müfessirleri bu âyetin miras âyetiyle ve 'varise vasiyet yoktur' hadisiyle mensuh olduğunu söylemişlerdir.²⁵⁶ Fadfarî İbni Abbas ve İbni Mesud gibi sahabilerin de içinde bulunduğu bir grup âlime göre âyet mensuktur. Dahhak, Tavus ve Hasan'ı Basriye göre ise âyet mensuh değildir muhkemdir görüşünü aktarmıştır. Devamında ise nesh vasiyyetin vücûbiyeti için vaki olmuştur. Âyetin hükmü müstehap olarak devam etmektedir. Adaletli bir şekilde olmasında ise nesh yoktur²⁵⁷ demektedir.

Celâleyn tefsiri Bakara suresi 285. âyet nazil olduğunda Müslümanların vesveseden şikâyet etmesi ve Müslümanlara bu âyetin hükmü ağır gelmesi üzerine 286. âyet nazil olmuştur. 286. âyetle birlikte müminlerin vesveseden dolayı muhasebe edilmeyeceği, sadece işlediği günahlardan sorumlu olduğu belirtilmiştir.²⁵⁸ Fadfarî müfessirin âyetin başında zikrettiği sebebi nüzülü İmam Ahmet bin Hanbel'in geniş bir şekilde zikrettiğini, dolayısı ile bu âyetin öncesin de nazil olan 285. âyeti nesh

²⁵⁴ Sa'id Ahmed Palanpuri, *Avnu'l Kebir şerhi Fevzü'l Kebir* (Diyobent: Mektebetü'l Hicaz, 2019), 138-139.

²⁵⁵ el-Bakara 2/180.

²⁵⁶ Mahalli & Suyuti, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, 27.

²⁵⁷ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/178.

²⁵⁸ Mahalli & Suyuti, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, 48.

etmiştir' görüşündedir.²⁵⁹

Fadfarî Ahzab Suresinin baş kısmında Ahzab suresinin Hz. Peygamber zamanında Bakara Suresi kadar uzun olduğunu ve bu surede 'zina eden kadın ve erkeği recm edin' manasındaki recm âyetinin bulunduğunu, daha sonra Allah Teâlâ'nın bu âyetleri nesh ettiğini ve surenin şimdiki halini aldığını söylemiştir.²⁶⁰

Neshin mevcudiyetini kabul eden Fadfarî Kur'an'ın Kur'an'la, Kur'an'ın sünnetle neshini caiz görmektedir. Fadfarî modern çağda Kur'an-ı Kerim de mensuh âyetin bulunmadığını söyleyen ilim adamlarından hiç bahsetmemekte ve görüşlerine yer vermemektedir. Fadfarî'nin Kur'an-ı Kerim de mensuh âyet bulunmadığını söyleyenlerin görüşlerine yer vermemesi ve bu görüşlerin değerlendirmesini yapmaması modern dönemde yazılan bir haşiyenin kusuru olarak kendini göstermektedir.

2.3.3. Hurûfu Mukatta

Kur'an-ı Kerim'de 29 surenin başında yer alan bir veya birkaç harfin birleşmesi ile oluşan bu harfler Hurûfu Mukatta veya Hurûfu Tehecci olarak isimlendirilmiştir. Arapçadaki on dört harften (ا، ح، ر، س، ص، ط، ع، ق، ك، ل، م، ن، ه، ي) oluşan, ikisi Medenî olmak üzere 29 surenin başında yer alan bu harflerin yorumlanması konusunda Hz. Peygamberden günümüze kadar farklı yaklaşımlar sergilenmiştir.

Kur'an-ı Kerim'in müteşabih âyetlerinden kabul edilen hurûfu mukattaları selefi salihin tefsir etmemeyi, burada murad edileni Allah Teâlâ en iyi bilendir demekle yetinmeyi tercih etmiştir. Sahabe ve Tabiûn'un genel kanaati bu yönde olsa da Suyuti Ulûmu'l-Kur'an alanında yazmış olduğu *el-İtkân* isimli eserinde bu lafızların tefsiri sadedinde selefi salihinden gelen görüşleri aktarmaktadır.²⁶¹

Celâleyn tefsirinin müellifleri olan Celâluddîn Mahalli ve Celâluddîn Suyuti selefi salihin'in yolunu takip etmiş, hurûfu mukattaları tefsir etmemeyi tercih etmiştir. Bakara suresinin başındaki hurûfu mukatta için 'Burada murat edileni Allah Teâlâ en iyi bilendir'²⁶² şeklinde açıklama yaparak tefsirden sakınmıştır. Benzer şekilde açıklamaları diğer hurûfu mukattalarda da görmektedir. Fadfarî ise Bakara suresinin başında yaptığı açıklamada 'bazı surelerin başlarında bulunan bu lafızlar müteşabih

²⁵⁹ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/291.

²⁶⁰ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 3/499.

²⁶¹ Suyuti, *el-İtkân*, 437-443.

²⁶² Mahalli & Suyuti, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, 1.

âyetlerdendir, bunların manaları ancak Allah Teâlâ'nın katındadır. Selefin çoğunluğu bu şekilde tefsir etmiş, hulefai raşidin den bu minvalde açıklamalar yapılmıştır. 14 harften oluşan Hurûfu mukattalar surelerin isimleri ve Kur'an-ı Kerim'in bu harflerden müteşekkil olduğunu ifade eden surelerin başlangıcıdır' şeklinde tefsir edenlerde olmuştur²⁶³ demektedir.

Fadfarî eserinde genellikle Celâleyn tefsirinin yolunu takip etmiş hurûfu mukattaları tefsir etmemiştir. Fadfarî sadece 3 surenin başında yer alan hurûfu mukattaları tefsir etmiştir. Taha suresinin başındaki hurûfu mukattalara Celâleyn müfessirleri mana vermemişler bunun muradını ancak Allah Teâlâ bilir demekler iktifa etmişlerdir.²⁶⁴ Bu âyeti değerlendiren Fadfarî sahabeden Hz. Ebu Bekir, İbni Cübeyr ve İbni Abbas'ın tâbiûnden Mücahit, Dahhak ve İkrime'nin görüşünün bu minvalde olduğunu, ancak başkaları tarafından bu harflerin Süryanice veya Ukal veya Uk lügatine göre 'ey adam' manasına geldiğini söylemektedir.²⁶⁵

Benzer bir açıklamayı da Yasin suresinin başında yapmaktadır. Celâleyn tefsiri diğer hurûfu mukattalarda olduğu gibi Yasin suresinin başında bulunan hurûfu mukattalar için de tevil yapmamıştır. Fadfarî İbni Mesud, İbni Abbas ve diğerlerinden gelen görüşlere göre bu âyetin 'Ey insan' manasında olduğu; İbni Cübeyre göre 'Peygamberin isimlerinden bir isim olduğu'; Malik den gelen bir görüş de ise 'Allah'ın isimlerinden bir isim olduğu' söylenmektedir.²⁶⁶

Fadfarî Sad suresinin baş kısmında da benzer açıklamalar yapmakta ve bu harfin 'Kur'an-ı Kerim'in isimlerinden bir isim, kasem yapılan bir harf, Allah Teâlâ doğru söyledi' gibi manalara geldiği konusunda rivâyetlerin bulunduğunu aktarmaktadır.²⁶⁷

Üç yer haricinde selefin yolunu takip ederek hurûfu mukattaları tevil etmemeyi tercih eden Fadfarî modern dönemde hurûfu mukatta hakkında sarf edilen görüşlere hiç değinmemiş ve değerlendirmede bulunmamıştır.

²⁶³ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/29.

²⁶⁴ Mahalli & Suyuti, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, 311.

²⁶⁵ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 3/43.

²⁶⁶ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 3/584.

²⁶⁷ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 3/656.

2.3.5. Fezâilü'l Kur'an

Fezâilü'l Kur'an Hz. Peygamberden merfu olarak ya da Sahabilerden hükmen merfu olarak aktarılan rivâyetlerle Kur'an-ı Kerim'in üstünlüğünden, tamamının veya bir kısım surelerinin öneminden bahsedilmesidir. Kur'an-ı Kerim'in fazileti ile ilgili Hz. Peygamberden birçok rivâyet nakledilmiştir. Bu rivâyetlerden bazıları Kur'an-ı Kerim'i öğrenme ve öğretmenin fazileti ile ilgili iken bazıları kıraat ve tertil ile ilgilidir.²⁶⁸

Suyuti el-İtkân isimli eserinde Fezâilü'l Kur'an ile ilgili rivâyetleri Kur'an'ın bütünüyle ilgili olanlar ve surelerin faziletine ilişkin olanlar şeklinde taksim etmiş ve bazı surelerle ilgili fazileti bildiren rivâyetleri aktarmıştır.²⁶⁹

Fezâilü'l Kur'an ile ilgili müstakıl kitap telif eden alimler olduğu gibi İmam Eşâri, İbni Hibban ve Bakillani gibi alimler Kur'an-ı Kerimin tamamının Allah kelamı olduğu için âyetler arasında bir değer ve fazilet farkının olmaması gerektiğini de ifade etmişlerdir.²⁷⁰

Hz. Peygamberden aktarılan bu rivâyetlerin içerisinde sahihleri bulunduğu gibi zayıf ve hatta uydurma rivâyetlerde bulunmaktadır. Kurtubinin *el-Cami' li-ahkâmi'l-Kur'an* adlı tefsirin mukaddimesinde de dile getirdiği gibi birçok kimsenin çeşitli maksat ve amaçlarla Kur'an-ı Kerim, sureleri ve amellerin fazileti ile ilgili hadis uydurduğunu dile getirerek şu örneği vermektedir: Ebu Isme Nuh b. Meryem adlı kişinin Kur'an-ı Kerim'deki sureleri tek tek sayarak fazileti hakkındaki sözleri hadis diye rivâyet ettiğini işittiği zaman neden bu sözleri hadis diye rivâyet ettiğini sorar. Ebu Isme Nuh b. Meryem insanların Ebu Hanife'nin fıkı ve Muhammed b. İshak'ın megazisi ile uğraşarak Kur'an-ı Kerim'i ihmal ettiğini gördüm, insanları iyi amellere sevk etmek için hadis uydurdum.²⁷¹

İslam alimleri Fezâilü'l Kur'an ile ilgili rivâyetleri gelişigüzel bir şekilde aktaran Vahidi, Zemahşeri, Beyzavi ve Salebi gibi müfessirleri eleştirmişler ve bu tefsirlerde Ubey bin Ka'b kanalı ile aktarılan, her bir surenin sonuna o sureyi

²⁶⁸ Sabuni, *el-İtkân*, 11.

²⁶⁹ Bkz: Suyuti, *el-İtkân*, 712-730.

²⁷⁰ Abdullah Aydemir, 'Fezâilü'l-Kur'an' *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), 12/532-534.

²⁷¹ Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr b. Ferh el-Kurtubi, *el-Cami' li-ahkâmi'l-Kur'an* (Beyrut: Risaletü'l Alemiyye, 2016), 1/78.

okuyanların erişeceği sevabı ifade eden rivâyetlerin büyük bir kısmının uydurma olduğunu söylemişlerdir.²⁷²

Fadfarî eserinde Fezail'i Suver ile ilgili rivâyetlere fazla yer vermemiştir. Eserinde bu tür rivâyetlere sadece birkaç yerde rastlamak mümkündür. Örneğin Ali İmran suresinin son kısmında Hz. Peygamber'in (a.s) uykudan uyandığı zaman surenin son 10 âyetini okuduğunu ve bu şekilde yapmanın da sünnet olduğunu söylemektedir.²⁷³

Yasin Suresinin baş kısmında da benzer bir açıklama yaparak 'Yasin Suresinin fazileti ile ilgili hadislerin varit olduğunu bu hadislerin bir kısmının senedinde sıkıntıların bulunduğunu, ancak bu hadislerden bazıları zayıf olsa da tamamı Yasin Suresinin faziletini ifade etmektedir demiştir. Dahhak'ın İbni Abbas dan merfu olarak rivâyet etmiş olduğu 'Her şeyin kalbi vardır, Kur'an'ın kalbide Yasin Suresidir. Kim onu gündüz okursa o gün ona bolluk verilir, kim de onu gece okursa o gece ona bolluk verilir. Cennet ehline Kur'an-ı Kerim sunulduğunda onlar ancak Yasin ve Taha suresini okurlar' rivâyeti Yasin Suresinin fazileti hakkındaki rivâyetlerin sadece bir tanesidir²⁷⁴demiştir.

Fadfarî İhlas Suresinin fazileti ile ilgili olarak ise 'bu surenin fazileti hakkında hadisler varit olmuştur demek ve devamında Buhâri de geçen Hz. Peygamberin nefsimi elinde bulunduran Allah'a yemin olsun ki bu sure Kur'an-ı Kerim'in üçte birine denktir' hadisini aktarmıştır.²⁷⁵

Felak suresinde ise Fadfarî İmam Müslim'in sahihinde aktardığı 'Hz. Peygamber bu gece indirilen âyetler vardır ki onların benzeri daha önce hiç görülmemiştir demiş ve devamında Felak suresini okumuştur. Devamında surenin fazileti hakkında ikinci bir rivâyete yer veren Fadfarî İmam Nesai'nin İbni Abbas dan aktarmış olduğu bir hadiste Hz. Peygamber 'size Allah'a iltica edenin iltica edeceği en faziletli âyeti haber vereyim mi?' diye Sahabilere sormuş. Sahabiler 'Evet Ey Allah'ın Rasulü haber ver' deyince bunlar Nas ve Felak sureleridir buyurmuştur.²⁷⁶

²⁷² Aydemir, 'Fezailü'l-Kur'an', 12/532-534.

²⁷³ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/414.

²⁷⁴ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 3/584.

²⁷⁵ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 4/695.

²⁷⁶ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 4/701.

Fadfarî'nin büyük bir kısmı zayıf ve uydurma hadislerden oluşan Fezâilü'l Kur'an hakkındaki rivâyetlere eserinde fazla yer vermemesi; aktardığı rivâyetleri de en sahih ve sağlam kaynaklardan aktarmaya çalışması oldukça isabetli ve yerinde bir tercih olmuştur.

2.3.6. Muhkem-Müteşâbih

Muhkem; manasına açık bir şekilde delâlet eden ve başka bir anlam ihtimali taşımayan Kur'an ve Sünnet nassı demektir. Müteşâbih ise muhkemin aksine anlaşılmasında güçlük çekilen ve birden fazla manaya ihtimali olan âyet ve hadisler için kullanılır.²⁷⁷

Kur'an-ı Kerim de muhtelif manalarda kullanılan muhkem-müteşâbih sözcüğü A'li İmran suresi 7. âyette *“Onun (Kur'ân'ın) bazı âyetleri muhkemdir ki, bunlar Kitab'ın esasıdır. Diğerleri de müteşâbihdir”* terim manasında kullanılmıştır.

İslâm âlimleri, müteşâbih âyetlerin tefsir edilmesi konusunda ikiye ayrılmaktadır. Bazılarına göre müteşâbih âyetlerin tefsir edilmemesi gerekir ki bu selefî görüşüdür. Selef insanın bunun anlamını bilinmesinin zorunlu olmadığını, insanlara sır olarak kalan âyetlerin olduğunu ve buna göre tefsir edilmemesinin daha uygun olduğunu ve söz konusu âyetleri oldukları gibi kabul etmek gerektiğini düşünmektedir. Görüşlerinin ispatı olarak Âl-i İmrân sûresinin 7. âyeti *وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ* ve *إِلَّا اللَّهُ* kelimesi üzerinde vakfın mecburi olmasıdır. Bu şekilde vakıf yapıldığında âyet: *“Onun (müteşâbih âyetleri) te'vîlini, ancak Allah bilir”* anlamına gelmektedir.

Halef ise, âlimlerin müteşâbih âyetleri anlamalarının mümkün olduğunu düşünerek, derin araştırma ve tefekkür ile Allah'a lâayık olan anlamlarını bulmaya çalışmaktadır. Görüşlerinin ispatı olarak Âl-i İmrân sûresinin: *وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ* . âyetinde *إِلَّا اللَّهُ* kelimesi vakfın işaretinin mecburi olmamasını ve *وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ* kelimesi üzerinde vakfın mecburi olmasını sunmaktadır. Bu bağlamda âyet: *“Allah ve âlimler müteşâbih âyetlerin anlamını bilirler”* anlamına gelmektedir.

²⁷⁷ Maden, *Tefsirde hâşîye geleneği ve Hâşîyetü Muhyiddîn Şeyhzâde 'alâ Tefsîri'l-Kâdi el-Beyzâvi örneği*, 232.

Fadfarî müteşâbih âyetlerin tefsiri konusunda selefin yolunu izlemekte ve A'li imran suresi 7. âyette **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ** ve **اللَّهُ** kelimesi üzerinde vakfın mecburi olduğunu söylemektedir.

Fadfarî'nin müteşâbih âyetler hakkındaki görüşü en bariz bir şekilde hurûfu mukattalarda ve Allah Teâlâ'nın sıfatlarında görülmektedir.

Fadfarî Bakara suresi 1. âyette yaptığı açıklamada hurûfu mukattaların ilminin Allah Teâlâ'ya has olan müteşâbih âyetlerden olduğunu ve selefin çoğunun da bu âyetleri böyle değerlendirdiğini söylemiştir.²⁷⁸Fadfarî Hurûfu mukattalarda üç yer haricinde yorumda bulunmamış bunların manasını en iyi Allah bilir demekle iktifa etmiştir. Taha, Yasin ve Sad surelerin başlarında ise sadece selefi salihinden aktarılan görüşleri aktarmakla iktifa etmiştir.²⁷⁹

Fadfarî Allah'ın sıfatları konusunda ise Müslümanların şu dört görüş üzerine olduğunu söylemiştir.

- 1) Tevil ve teşbih olmadan Allah Teâlâ'nın sıfatını kabul edenler. Bunlar selefin ve hadisçilerin cumhurudur.
- 2) Bazılarını tevilsiz bazılarını da tevilli bir şekilde kabul edenler. Bunlarda Eşâiriler gibi kelamcılardır. Müfessirlerimiz Suyuti ve Mahalli Allah'ın sıfatlarında bazen mütekellim metodunu takib etmişler bazen de selefin yolunu takip etmişler. Örneğin Allah Teâlâ'nın arşa istivasından bahsederken 'istiveen yeligu bihe' 'onun şanına layık olan bir istiva' olarak tefsir etmiş.
- 3) Allah'ın sıfatlarını teşbih ile kabul edenler. Bunlar da mücessime mezhebidir. Bu batıldır.
- 4) Sıfatları inkâr edenler bunlar da cehmiyye ve muteziledir. Aynı şekilde bunların da görüşleri batıldır.²⁸⁰

Fadfarî yaptığı bu açıklamadan sonra Allah'ın sıfatlarında yaptığı açıklamalarla kendisinin selefin yolunu tercih ettiği anlaşılmaktadır. Örneğin Celâleyn tefsiri Bakara suresi 195. âyetinde geçen 'Allah Teâlâ muhsinleri sever' kısmındaki sevme fiilini 'onları mükafatlandırır' şeklinde tefsir etmiştir. Fadfarî bu şekilde yapılan bir tefsir bu

²⁷⁸ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/29.

²⁷⁹ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 3/43, 3/583, 3/656

²⁸⁰ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/24.

filin lazımı müktezası ile yapılan bir tefsirdir, Eşârilerin yolu budur. Selef ise Allah Teâlâ'nın muhabetini şanına yaraşır bir şekilde ispat etmiş, tevil etmemiştir.²⁸¹

Tevbe Suresi 67. Âyette نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ 'Onlar Allah'ı unuttular Allah da onları unuttu' geçen 'Allah'ın unutulması 'lafzını Celâleyn tefsiri 'rahmetinden mahrum bıraktı'²⁸² şeklinde tevil etmiştir. Fadfarî müfessirin tevilî sahih bir tevildir. Selefî Salih'in mutlak manada tevilî reddetmemiştir. Bilakis karine bulunduğu zamanlarda tevilde bulunmuşlardır. Allah Teâlâ'nın نَسِيَ رَبُّكَ نَسِيًّا 'senin rabbini unutmuş' değildir' buyurması bu âyete yapılan tevilin karinesidir görüşündedir.²⁸³

Ehli Sünnet itikadını benimseyen Fadfarî verdiğimiz örneklerden de anlaşılacağı üzere Allah Teâlâ'nın sıfatları konusunda tecsim ve teşbihe düşülmesine şiddetle karşı çıkmış; Eşâri ve Maturîdî mezheplerinin yapmış olduğu teviller lazımı manasından hareketle yapıldığı için yanlış olmadığını, selevin de karine bulunduğu takdirde tevil yaptığını söylemiştir. Yapılan tevillerin yanlış olmadığını söyleyen Fadfarî Allah'ın sıfatlarının tevil edilmeden ve teşbihe de girmeden kabul edilmesinin daha doğru olduğunu ifade etmektedir.

2.4. Fadfarî'nin Tenviru'l Ayneyn de Yaptığı İtirazlar

2.4.1. Celâleyn Tefsirine Yaptığı İtirazlar

2.4.1.1. Hz. Yusuf'un Züleyha'ya Meyletmesi Hususundaki İtirazı

Yusuf suresi 24. âyet 'Yemin olsun ki o kadın ona (Yusuf'a) meyletti, eğer rabbinin uyarı ve işaretini görmeseydi o da kadına meyletmişti' meâlindedir.²⁸⁴ Celâleyn tefsiri Hz. Yusuf'un kadını arzuladığını ve kadınla beraber olmak istediğini kaydetmiştir.²⁸⁵

Fadfarî Celâleyn tefsirinin kelamının zahirine baktığımız zaman Hz. Yusuf da kadını arzulamıştır, Kurtubi'nin aktardığına göre müfessirlerin çoğunluğu bu görüş üzerinedir. Ancak Hz. Yusuf'un buradaki meyli bir kişinin onunla sorumlu tutulamayacağı tabiatından gelen bir meyildir. Oruç tutan bir kişinin aklına soğuk su içmenin gelmesi gibidir. Kurtubi bu görüşün Kuşeyri, Hasan-ı Basri ve İbni Atiyye gibi alimlerden nakledildiğini söylemektedir. Kurtubi Peygamberlerin peygamberliğin

²⁸¹ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/194.

²⁸² Mahalli & Suyuti, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, 197.

²⁸³ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 2/202-203.

²⁸⁴ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا اَنْ رَّا بُرْهَانَ رَبِّهٖ كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوْءَ وَالْفَحْشَآءَ اِنَّهٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ

²⁸⁵ Mahalli & Suyuti, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, 237.

öncesinde ve sonrasında bulunan ismet sıfatını zedelememesi sebebi ile bu görüşü daha uygun görmüştür.²⁸⁶

Âyetin son kısmında Allah Teâlâ'nın *إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ* 'O (Yusuf) ihlaslı kullarımızdandı' buyurması Hz. Yusuf'un böyle bir günaha yönelmediğinin, meyletmenin sadece fitri bir şey olduğunu göstermekte ve yapılan ikinci tefsiri desteklemektedir.²⁸⁷

Ebu Ubeyd ve bazı alimler âyette takdim-tehir olduğunu söylemektedir. Aslen şöyledir: Rabbinin burhanını görmeseydi ona meyledecekti, yani Rabbinin burhanını gördüğü zaman ona meyletmedi.²⁸⁸

Celâleyn tefsiri bazı müfessirler tarafından kabul edilen Hz. Yusuf'un Züleyha ile yakınlaşmaya meylettiği; hatta elbisesini çıkarıp onun yanına yaklaştığı²⁸⁹ hususundaki aktarılan rivâyetlere dayanarak böyle bir tefsirde bulunmuştur. Ancak Razi,²⁹⁰ Zemahşeri ve Maturîdî gibi diğer müfessirler tarafından bu aktarılan rivâyetler şiddetle eleştirilmiş; ismet sıfatı olan bir peygamberin zina ve fuhşiyat gibi bir günaha girmeyeceğini, bir peygamberden böyle bir günaha meyil vaki olmuş olsa Allah Teâlâ'nın onu uyarıp kınayacağını ve yasak meyveden yiyen Hz. Adem'in tövbesinin Kur'an-ı Kerim'de zikredildiği gibi Hz. Yusuf'un tövbesinin de zikredilmesi gerektiğini söylemişlerdir.²⁹¹

İmam Maturîdî Hz. Yusuf'un Züleyha'ya meyli hakkında aktarılan rivâyetleri değerlendirmiş; âyetlerden yola çıkarak böyle bir şeyin vaki olmadığını ve bu konu hakkında konuşmanın da helal olmadığını söylemiştir.²⁹²

Fahrettin Razi Vahidi'nin aktarmış olduğu Hz. Yusuf'un Züleyha'ya meylettiği, yanına oturduğu ve hatta pantolonunu çözdüğü şeklindeki rivâyetleri aktarmakta ve devamında Vahidi'nin anlattıklarına delalet eden hiçbir âyet ve sahih hadis zikretmediğini, faydası olmayan bu tür şeylerle bahsi uzattığını söylemektedir. Devamında Hz. Yusuf'un böyle bir fuhşiyattan beri olduğunu insanların en

²⁸⁶ Fadfârî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 2/374

²⁸⁷ Fadfârî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 2/374.

²⁸⁸ Fadfârî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 2/374.

²⁸⁹ Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf an Hakaiku't-Tenzil* (Beyrut: Mektebetü'l İrşat, 2021), 4/263-264.

²⁹⁰ Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *Mefetihu'l Ğayb* (Beyrut: Daru'l Fikir, 2005), 18/95-101.

²⁹¹ Zemahşeri, *el-Keşşaf an Hakaiku't-Tenzil*, 4/264-266; Razi, *Mefetihu'l Ğayb*, 18/96-97.

²⁹² Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerikandî, *Te'vilatu'l-Kur'an* (Beyrut: Müessetü'r Risaletün Neşirun, 2019) 2/574-575.

günahkarının dahi işlediği takdirde küçük düşeceği, kişiliğinin zedeleneceği bir kötülüğün bir peygambere isnadının nasıl caiz olabileceğini söylemektedir.²⁹³

Celâleyn haşiyelerinden Cemel Hz. Yusuf'ta meydana gelen bu meylin kişinin fitratından gelen, sorumlu tutulmadığı bir meyil olduğunu söylemiş; ancak Hz. Yusuf'un fuhşiyata yöneldiğini ifade eden rivâyetleri de değerlendirmeye tabi tutmadan aktarmıştır.²⁹⁴ Fadfârî bu rivâyetlere eserinde hiç yer vermeyerek ve bu olaya tamamen karşı çıkarak Süleyman Cemel'in düştüğü hataya düşmemiş ve bir peygamberin ismet sıfatına halel getiren bir durumu izale etmiştir.

Kanaatimizce Fadfârî'nin burada yaptığı itiraz yerinde ve haklı bir itirazdır. Normal bir insanın dahi murûetini zedeleyecek kişiyi küçük düşürecek böyle bir meylin ismet sıfatı bulunan bir peygamberden zuhur etmesi peygamberin şahsiyetini etkileyeceği gibi temsil ve tebliğ ettiği peygamberlik makamına da halal getirecek bir durumdur.

2.4.1.2. Garanik Kıssasına İtirazları

Celâleyn tefsiri Hac suresinin 52. âyetinde Garanik kıssası olarak isimlendirilen Allah Rasûlü'nün Necm Suresi 19-20. âyetleri okurken şeytanın Hz. Peygamber'e attığı vesveseleri Hz. Peygamberin âyet zannederek okuması, Cebrail'in okuduklarının âyet olmadığını haber verdiğinde ise buna çok üzüldüğü Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamberi teselli etmek için âyetin son kısmını indirdiğini söylemektedir.²⁹⁵

Fadfârî İbni Kesîr'den yaptığı nakil ile 'bu konu hakkındaki rivâyetlerin hepsinin Mürsel tarihlerle aktarıldığını, müsned bir rivâyetinin bulunmadığını'; Kurtubi'nin 'Bu rivâyetler içinde sahih olan bir rivâyet yoktur'; Kadı İyaz Şîfâ isimli kitabında 'Hz. Peygamberin bilerek ya da bilmeyerek, unutarak ya da hata yaparak böyle bir şey yapmadığını, bu aktarılan rivâyetlerden beri olduğunu ve bu kıssanın iki cevabı olduğunu söylemiştir:

Birincisi bu olay sahih değildir, sahih hadisleri toplayan muhaddislerden hiçbirisi bu hadisi tahriç etmemiş, rivâyeti muttasıl salim bir senetle aktarılmamıştır.

İkincisi eğer bu hadisleri sahih kabul edecek olsak bile Hz. Peygamber böyle bir şey yaşamamıştır.

²⁹³ Razi, *Mefetihu'l Ğayb*, 6/98.

²⁹⁴ Cemel, *Futuhât'ı İlahiyye*, 4/24.

²⁹⁵ Mahalli & Suyuti, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, 337.

İbni Abbas'ın âyetin tefsirinde söylemiş olduğu 'Hz. Peygamber konuştuğu zaman şeytan konuştuğu söze atıyordu' rivâyetini bazı üstatlarımız 'Hz. Peygamberin beyan ettiği hususlarda insanların kalbine şeytan şüphe atıyordu' bu aynı Hz. Peygamberin kesilmiş hayvan helal, leş olmuş hayvan haramdır dediği zaman müşriklerin Muhammed insanın öldürdüğüne helal, Allah'ın öldürdüğüne haram diyor şeklinde insanların kalbine şüphe atmasına benzemektedir. Bu şekilde mana verilmesi oldukça uygun ve yerindedir demektedir.²⁹⁶

Celâleyn tefsiri bu Garanik kıssası ile ilgili bu rivâyetleri aktarırken Beyzâvî gibi bazı meşhur tefsirleri kendilerine kıtas almıştır. Ancak doğru olan bu rivâyetleri hiç aktarmaması veya aktarsa bile sonunda bu olayı kabul etmemesi gerekirdi.²⁹⁷

Celâleyn haşiyelerinden Cemel ve Sâvi başta olmak üzere müfessirlerin büyük bir çoğunluğu bu rivâyetin asılsız olduğunu, bu rivâyet kabul edildiği takdirde vahyin korunmuş olma özelliğine halal getirdiğini söylemişlerdir.²⁹⁸ Garanik kıssası hakkında aktarılan rivâyetleri değerlendiren İbni Kesîr bu rivâyetlerin tamamının mürsel ve munkatı olduğunu söylemiştir.²⁹⁹

Zemahşeri gibi bazı müfessirlerin Garanik kıssasının vaki olduğunu savunuyor olmasına rağmen³⁰⁰ müfessirlerin büyük bir çoğunluğu böyle bir olayın vaki olmadığı kanaatindedir. Kanaatimizce Fadfarî'nin kabul edildiği takdirde nübüvvet makamına şek ve şüphe düşürecek Garanik kıssasına sebeplendirerek ve delillerini vererek yaptığı itirazı oldukça yerinde ve haklı bir itirazdır.

2.4.1.3. Hz. Süleyman'ın Belkıs'la Evlendiği Hakkındaki Görüşe İtirazı

Neml suresi 44. âyet³⁰¹ 'Ona (Belkıs'a), "Köşke gir" denildi. Kraliçe salonu görünce, onu toplanmış su zannetti ve eteğini topladı. Süleyman, "Bu, billûrdan yapılmış bir köşkün şeffaf zeminidir" diye söyledi. Kraliçe, "Rabbim, ben gerçekten kendime zulmetmişim! Artık Süleyman'la beraber âlemlerin rabbi olan Allah'a teslim oldum" dedi şeklindedir. Celâleyn tefsiri cinlerin Hz. Süleyman'a Belkıs'ın ayaklarının merkeb ayağı gibi kıllı olduğunu söyledikleri Hz. Süleyman'ın da

²⁹⁶ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 3/163.

²⁹⁷ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 3/163.

²⁹⁸ Savi, *Haşiyetü's Savi*, 3/98; Cemel, *Futuhatu İlahiyye*, 5/207-210; Razi, *Mefetihu'l Ğayb*, 23/44-49.

²⁹⁹ İbni Kesîr, *Tefsîru'l Kur'ani'l Azim*, 5/402.

³⁰⁰ Zemahşeri, *Keşşaf*, 5/574-576.

³⁰¹ قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقِهَا قَالَتْ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

Belkıs'ın ayaklarını görmek için bu köşkü yapmaya karar verdiğini, Belkıs iman ettikten sonra onunla evlenmek istediğini, ayakları kıllı olduğu için ondan hoşlanmadığını, cinlerin onun için tüy dökücü kireç yaptığını ve daha sonra Belkıs'la evlendiğinden bahseder.³⁰²

Fadfarî bu konu hakkındaki diğer görüşleri de vermekle birlikte İbni Vehb den gelen bir görüşe göre Hz. Süleyman'ın köşkü Belkıs'tan daha aziz bir melik, ondan daha güçlü bir sultan olduğunu göstermek için yapmıştır.³⁰³

Hz. Süleyman'ın Belkıs ile evlenmesi hakkında ise 'Hz. Süleyman'ın Belkıs ile evlenmediğini, Kurtubi'nin alimlerden bir guruptan yaptığı nakille ise Hz. Süleyman'ın Belkıs ile evlendiğini ifade eden bir tane sahih hadisin olmadığını söylemektedir.

İbni Kesîr'in Hz. Süleyman ve Belkıs kıssasında aktarılan bazı rivâyetleri tasvip etmediğini, muhtemelen bu bilgilerin İsrâiliyattan alındığını söylemektedir. İbni Kesîr devamında bu kıssada anlatılmak istenenin Hz. Süleyman'ın hükümrانlığının azametini göstermek için camdan büyük bir köşk yaptırdığını, Belkıs'ın bu köşkü gördüğü zaman onun bir peygamber olduğunu anlayıp iman ettiğidir, demektir.³⁰⁴

Celâleyn'in en meşhur haşiyelerinden Cemel ve Sâvi müfessirin yolunu takip ederek Hz. Süleyman'ın Belkıs'ın ayaklarını görmek için köşkü yaptırması ve Belkıs'la evlenmesini ifade eden rivâyetleri aktarmışlardır.³⁰⁵ Klasik tefsirlerin büyük bir kısmı bu rivâyetleri hiçbir tahlil ve değerlendirmeye tabii tutmadan tefsirlerinde aktarmışlardır. İbni Kesîr'in söylediği gibi bu rivâyetler ehli kitabın tahrif ve tağyir ettikleri kitaplarından aktarılan acayip ve garip rivâyetlerdendir.³⁰⁶

Kişinin dünya ve ahiret maslahatı için faydası olmayan, ilahi vahiyde anlatılmak istenen mesajların göz ardı edilmesine sebep olan ve Hz. Süleyman gibi bir peygamberin kendisine haram olan bir kadının ayaklarını görmek için saray yaptırması gibi şanına yaraşmayan bu tür rivâyetleri değerlendirmeye tabii tutması ve bu rivâyetlere itiraz etmesi kanaatimizce Fadfarî'nin yerinde ve haklı yaptığı itirazlardandır.

³⁰² Mahalli & Suyuti, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, 379.

³⁰³ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 3/355.

³⁰⁴ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 3/356.

³⁰⁵ Savi, *Haşiyetü's Savi*, 3/244; Cemel, *Futuhât-ı İlahiyye*, 5/446-448.

³⁰⁶ İbni Kesir, *Tefsîru'l Kur'an-i'l Azim*, 6/186.

2.4.1.4. Hz. Süleyman'ın Atları Kurban Ettiği Hakkındaki Görüşe Yaptığı İtiraz

Sad suresi 33. âyet رُدُّوْهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ şeklindedir. Âyette geçen مَسْحًا kelimesine Celâleyn tefsiri ‘Kesmek’ manası vermiş, ‘Allah’ı anmaktan alıkoyduğu için o atları kurban ettiğini ve atların ayaklarını kestiğini, Allah Teâlâ’nın bu atlar yerine çok daha süratli olan rüzgârı onun emrine verdiğinden bahsetmiş.³⁰⁷

Fahrettin er-Razi öncesi müfessirlerin tamamı Hz. Süleyman’ın namazı ihmal ettiğini ve hayvanları kestiğini ifade eden bu rivâyetleri kabul etmişler ve âyetleri bu minvalde tefsir etmişlerdir. Muhammed b. Cerir et-Taberi gibi birkaç müfessir Hz. Süleyman’ın namazı ihmal ettiğini ancak hayvanlara eziyet edip onları kesmediğini ifade etmiştir.³⁰⁸

Fadfarî İbni Kesîr’den yaptığı nakille buradaki مَسْحًا kelimesinin 'sevmek, okşamak' manasında olduğunu, Hz. Süleyman’ın atlara olan sevgisinden dolayı onların boyunlarını ve ayaklarını okşadığını söylemiştir. İbni Cerir bu görüşü tercih etmiş Hz. Süleyman’ın hayvanlara eziyet etmediğini ve onları sebepsiz yere telef etmediğini söylemiştir.³⁰⁹

Kurtubi 32. âyette ki تَوَارَتْ fiilindeki zamirin güneşe dönmediğini atlara döndüğünü, Hz. Süleyman’ın atları bana geri getirin dediğini söylemektedir. Bu görüşüne gerekçe olarak ise âyette güneşin zikredilmemiş olduğunu, bu şekilde bir tefsir yapıldığı takdirde namazın kazaya kalması ve atların kurban edilmesi gibi bir hususun gündeme gelmediğinden bahsetmiştir. Bu şekilde yapılan bir tefsir her ne kadar müfessirlerin çoğuna muhalif olsa da yerinde bir tefsirdir. Son dönem müfessirlerinin çoğu bu görüş üzeredir.³¹⁰

Mustafa Ural Hz. Süleyman, Namaz ve Atlar isminde yazmış olduğu makalede bu görüşe dayanak olan rivâyetlerin tahlilini yapmış ve Hz. Süleyman’ın ikinci namazını kılmadığını ifade eden rivâyetlerin delil değeri taşıyabilecek sahih rivâyetler olmadığı kanaatine varmıştır.³¹¹ Ural aynı şekilde atların boyunlarının mesh

³⁰⁷ Mahalli & Suyuti, *Tefsîrû'l-Celâleyn*, 454.

³⁰⁸ Mustafa Ural, “Hz. Süleyman, Namaz ve Atlar”, *İlahiyat* 7, (Aralık/2021), 130.

³⁰⁹ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 3/670

³¹⁰ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 3/670.

³¹¹ Ural, “Hz. Süleyman, Namaz ve Atlar”, 138.

edildiği/kesildiğini ifade eden rivâyetlerin de delil değeri taşımayacağını söylemektedir.³¹²

Fadfarî'nin yaptığı tefsirin nahivsel açıdan uygunluk arz etmesi, âyetin öncesinde güneşin de zikredilmemiş olması ve âyetle atların kurban edilmesine delalet eden başka bir ifadenin de bulunmaması gibi sebepler tarafımızda yapılan bu tefsirin daha uygun olacağı kanaatini oluşturmuştur.

2.4.1.5. Hz. Peygamber (s.a.v.) in Zeynep b. Cahş ile Evliliği Hususunda Yaptığı İtiraz

Ahzab suresi 36. âyetle Allah Teâlâ *وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مِؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا* 'Allah ve Rasulü bir konuda hüküm verdikleri vakit mümin erkek ve kadın için tercihte bulunma hakkı yoktur. Kim Allah'a ve Resulüne karşı gelirse onlar açıkça doğru yoldan sapmış kimselerdir'³¹³ buyurmuştur. Celâleyn tefsiri 'Hz. Peygamber akrabası olan Zeyneb bint Cahş'ı azatlı kölesi ve evlatlığı olan Zeyd ile evlendirdi. Bir süre sonra Zeyneb binti Cahş'ı gören Hz. Peygamber ona karşı bir muhabbet, Zeyd ise bugz hissetmeye başladı. Zeyneb'i boşamak konusundaki niyetini Hz. Peygambere söylediği zaman Hz. Peygamber 'eşini tut' yani boşanma³¹⁴ dedi. Celâleyn tefsiri Ahzab suresi 37. âyetle geçen *وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ* 'Bunu söylerken Allah'ın ileride ortaya çıkaracağı bir şeyi gizliyordun.'³¹⁵ 'Hz. Peygamberin içinde gizlediği şeyin Zeynep binti Cahş'a karşı olan sevgisi' olduğunu söylemiştir.³¹⁶

Fadfarî Celâleyn tefsirinin aktarmış olduğu 'Hz. Peygamberin Zeynep Bint Cahşa görmesi ve onu beğenmesi hususunda aktarmış olduğu rivâyetler bazı müfessirlerden yaptığı nakillerdir. Kurtubi 'Allah Teâlâ Hz. Peygambere Zeyd karısı Zeyneb'i boşayacak, boşandıktan sonra Zeynep senin eşin olacak diye vahyetti. Zeyd Hz. Peygambere Zeyneb'i boşamak istediğini söyleyince onun Zeyneb'i boşayacağını daha sonrada onunla evleneceğini bildiği halde edeben ona vasiyet ederek: 'Eşini tut' yani onu boşama dedi. Hz. Peygamberin nefsinde gizlediği Zeyneb binti Cahş ile evleneceği hakkında Allahtan gelen vahiydi, müfessirin burada söylediği gibi Zeynep binti Cahş'a karşı olan muhabbeti değildi. Zeyd cahiliye döneminde Hz. Peygamberin

³¹² Ural, 'Hz. Süleyman, Namaz ve Atlar'', 140.

³¹³ el-Ahzab, 33/36.

³¹⁴ Mahalli & Suyuti, *Tefsîrû'l-Celâleyn*, 422.

³¹⁵ el-Ahzab, 33/37.

³¹⁶ Mahalli & Suyuti, *Tefsîrû'l-Celâleyn*, 422.

evlatlığıydı. Cahiliye döneminde evlatlık öz evlat gibi sayılıyordu. Hz. Peygamber insanların bu cahiliye adeti sebebi ile kendisini kınamasından korktuğu için bunu kendi nefsinde gizlemiştir. Allah Teâlâ Hz. Peygamberi kendisinin helal kıldığı bir şeyden dolayı insanların sözlerinden çekinmesinden dolayı azarlamıştır. Devamındaki 38. âyette ise *مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ* ‘Allah’ın emrettiği işleri yerine getirme hususunda peygambere bir sakınca, zorluk yoktur’ buyurarak bu evliliğin Allah’ın emri ile gerçekleştiğine işaret etmiştir.

Tahkik ehli müfessirlerin ve ilimde derinleşmiş âlimlerin görüşüne göre âyete bu şekilde yapılan bir tefsir daha güzeldir. Hz. Peygamberin Zeyd’in karısına aşık olması hakkında aktarılan rivâyetler Hz. Peygamberin ismet sıfatından habersiz olan cahillerin yada Hz. Peygamberin şanını düşürmeye çalışanlardan sadır olmuş kelimelerdir.³¹⁷

İlk dönem rivâyet tefsirlerinde ve tefsir kitaplarında çoğunlukla değerlendirme ve tahlile tabii tutulmadan aktarılan bu rivâyetlere tahkik ehli müfessirler modern dönemde ki ilim adamları tarafından şiddetle karşı çıkılmıştır. Allah Teâlâ’nın Kur’an-ı Kerim’de *وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ* ‘Şüphesiz ki sen yüce bir ahlak üzeresin’³¹⁸ şeklinde takdim edilen bir peygamberin evli bir kadını görüp beğenmesini ve ona muhabbet duymasını ifade eden bu rivâyetler peygamberliğin izzetine ve şanına yakışmamaktadır. İşlediği zelleler sebebiyle Kur’an-ı Kerim’de Allah Teâlâ tarafından defalarca kere uyarılan bir peygamberin evli bir kadına karşı duyduğu muhabbet sebebiyle ikaz edilmemesi Kur’an-ı Kerim’in metoduna aykırıdır. Kanaatimizce Fadfarî’nin yaptığı itiraz yerinde ve doğru bir itirazdır.

2.4.1.6. Hz. Davud’un Davalılar Arasında Verdiği Hüküm Hakkındaki İtirazı

Sad suresi 22-25. âyetlerde Davud (a.s.) a gelen iki davalıdan bahsedilmektedir. Surenin 22. âyetinde *إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ* ‘Davud onları görünce telaşa kapılmış. Korkma dediler. İkimiz davacıyız, birimiz diğerimizi haksızlık yapmakla suçluyoruz. Doğruluktan sapmadan aramızda adil bir hüküm ver ve bize de doğru yolu göster.’³¹⁹ buyrulmaktadır. Celâleyn tefsiri ‘Hasım olarak gelen iki kişinin insan

³¹⁷ Fadfarî, *Tenvîru’l Ayneyn*, 3/518-519.

³¹⁸ el-Kalem, 68 /4.

³¹⁹ es-Sad, 38/22.

suretine bürünmüş melekler olduğunu, Hz. Davud'un vermiş olduğu yanlış bir hükme dikkat çekmek için geldiklerini söylüyor. O hükümde Hz. Davud 99 karısı olduğu halde sadece tek bir karısı olan kimsenin karısını istemiş ve onunla evlenmiştir. Âyet geçen 'نَعَجَةٌ' kelimesi ile tabir edilen 'kadındır' şeklinde tefsir etmiştir.³²⁰Fadfarî müfessirler bu âyetin tefsirinde İbni Abbas, Süddi ve diğer alimlerden aktarılan garip bir kıssaya yer vermişler. Kıssa ise şudur: Davud (a.s.) ın gözü bir kadına takılıyor ve o kadını beğeniyor. Kadının kocasını savaşta şehit olsun da kadınla evleneyim diye cihada gönderiyor, kocası ölünce de iddeti bittikten sonra kadınla evlenmiştir. Bu evlilikten de Süleyman (a.s.) doğmuştur. Hz. Davud'un yanına hasım olarak giren insan kılığındaki iki melek zamanında yapmış olduğu bu yanlış işe dikkat çekmek içindir.

Fadfarî İbni Kesîr'den yaptığı nakilde müfessirler burada çoğunluğu isrâiliyattan alınmış olan rivâyetleri aktarmıştır. Hz. Peygamberden bu konuda ittiba edilmesi gereken sahih bir hadis sabit olmamıştır. Sadece İbni Ebi Hatimden senedi sahih olmayan bir hadis gelmiştir. Bu hadis Yezid bin Raggaşi tarafından rivâyet edilmiştir, bu şahısta hadis imamlarına göre zayıf bir adamdır. Evla olan bu kıssayı aktarmak ancak kıssanın sıhhatini Allaha havale etmektir. Fadfarî devamında 'Şüphe yok ki bu kıssa peygamberlik makamına uygun düşmemektedir.'³²¹

Ebu Hayyan burada 'نَعَجَةٌ' den kast edilen hakiki manasıdır, yani 'koyundur'. Bu kelimeden kadın kinaye edilmiştir dememiz için bir zaruretimiz yoktur.

Derviş isim zikretmeksizin bazılarının yaptığı nakille buradaki mahkemeleşme durumu hakiki manada iki kişi için vaki olmuştur. Hz. Davud'un korkmasındaki sebep onların mutad vaktin dışında gelmeleri sebebiyledir. Allah Teâlâ'nın burada yapmış olduğu ikaz ise Hz. Davud'un davacılarından birisini tam dinlemeden hüküm vermiş olmasından dolayıdır.³²²

Beyzâvî gibi tefsir ilminde şöhret bulmuş ve itibar gören bir tefsir tarafından bu rivâyetlerin aktarılmış olması ondan sonra gelen müfessirlerinde bir değerlendirmeye tabii tutmadan bu rivâyetleri aktarmalarına sebep olmuştur. Ancak bir peygamberin şanına ve peygamberlik izzetine yakışmayan bu tür rivâyetlerin tefsir

³²⁰ Mahalli & Suyuti, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, 453.

³²¹ Fadfarî, *Tenvîru'l-Ayneyn*, 3/664-665.

³²² Fadfarî, *Tenvîru'l-Ayneyn*, 3/666.

kitaplarında yer bulması bir yana hikaye ve kıssa olarak bile aktarılması tarafımızca doğru görülmemektedir. Fadfarî'nin burada yaptığı itiraz yerinde ve haklı bir itirazdır.

2.4.2. Fadfarî'nin Diğer Alimlere Yaptığı İtirazları

2.4.2.1. Hz. Havva'nın Hz. Ademin Sol Kaburga Kemiğinden Yaratılmasını Kabul Etmeyenlere Yaptığı İtiraz

Bakara Suresi 35. Âyetin tefsirinde Hz. Havva'nın Hz. Adem'in sol kaburga kemiğinden yaratıldığını ifade eden hadisi nakleden Fadfarî Mücahit, Katade, Süddi gibi müfessirlerinde bu kanaatte olduğunu söylemiştir.³²³ Fahrettin Kabave gibi bazı muasır âlimlerin 'Hz. Adem'in sol kaburga kemiğinden yaratıldığına delaleti kesin olan bir nas yoktur, burada hadis ile kast edilen temsildir' şeklindeki görüşleri zayıf bilakis yanlıştır. Sahih hadisler Hz. Havva'nın Hz. Adem'in sol kaburga kemiğinden yaratıldığını açıkça ifade etmektedir. Bu minvalde serdedilen bir görüş İslam âlimlerinin anladıklarına ve aktardıklarına muhaliftir.³²⁴

Nisa suresi 1. âyette delaleti bulunan, hadis kitapları tarafından muttasıl senetlerle aktarılan bu hadise modern dönem insanı idrak edemediği için temsildir demek veya hadisi zayıf kabul etmek ve bunları yaparken de sebep bildirmemek, delillendirmemek kanaatimizce yanlış bir tavidir. Fadfarî'nin yaptığı itiraz yerinde ve haklı bir itirazdır.

2.4.2.2. Bakara Suresi 72. Âyetin İnek Kıssası ile İlgili Olmadığını Söyleyenlere Yaptığı İtiraz

Fadfarî Bakara suresi 72. âyette yaptığı açıklamada 'Bazı muasır âlimlerin İsrail oğullarından öldürülen kişinin katilinin bulunması için yapılması gerekenleri ifade eden bu âyetlerin İnek kıssası ile alakası olmadığını, bunun iki farklı olay olduğunu söylemişlerdir. Ancak bu cumhur müfessirin görüşüne aykırıdır. İsrail oğullarının 'Bizi alaya mı alıyorsun' demesi bu olayın harikulade bir şekilde cereyan ettiğini göstermektedir. Bu harikulade olay da ineğin kesilip onun bir parçası ile maktüle vurulmasıdır. Aynı şekilde surenin Bakara suresi olarak zikredilmesi de inek kıssasının bununla ilgili olduğuna delalet etmektedir. Bu görüşün sahipleri فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ âyetindeki zamiri ineğe değil maktüle döndürmüşlerdir. Müennes bir zamirin

³²³ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/60-61.

³²⁴ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/415-416.

âyette müzekker اَضْرِبُوهُ olarak ifade edilen maktûle dönmesi de oldukça uzak bir ihtimaldir. Bu deliller ışığında görüşlerinin batıl olduğu açıkça ortadadır.³²⁵

Fadfarî'nin görüşünü nahivsel açıdan delillendirerek yaptığı açıklama bizi de bu kanaate sevk etmiştir.

2.4.2.3. Samirî'nin Yaptığı Puta ile İlgili Rivâyeti Kabul Etmeyenlere Yaptığı İtiraz

Hız. Musa Tur dağına gittiği zaman münafık bir kuyumcu olan Samiri tarafından İsrailoğullarının değerli eşyaları toplanmış ve buzağı şeklinde bir put yapılmıştır. Fadfarî Samiri'nin Cebrail'in denizden geçtiği sırada atının ayak izlerinden toprak aldığını ve bu toprak ile putunu yaptığını ifade eden rivâyetleri Kurtubi tefsirinden aktarmıştır. Fadfarî Cumhur müfessirin bu rivâyeti kabul edip tefsirlerinde aktardığını, bu rivâyette bir garabetin bulunmadığını, nasıl bedir savaşında atların üzerinde melekler yer yüzüne inmesi garip değilse bununda garip bir durum olmadığını söylemiştir. Muasır müfessirler tarafından bu olayı inkâr etmelerinin hiçbir dayanağı yoktur. Onlar kendilerine acayip gelen her durumu ve olayı inkâr etmektedirler. Allah Teâlâ'nın قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا *'Ben onların görmediklerini gördüm, elçinin izinden bir avuç (toprak) avuçladım ve onu attım.'*³²⁶ buyurması bu olayın delillerindendir.³²⁷

Fadfarî'nin konuya delalet eden açık bir âyet bulunmasına rağmen akılları almadığı için rivâyeti inkâr edenlere karşı yaptığı itiraz kanaatimizce yerinde ve doğru bir itirazdır.

2.4.2.4. Hız. Meryem'e Gelen Yiyecekler

Ali İmran suresi 37. âyet كَلَّمَآ دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ *'Zekeriya onun bulunduğu yere, mabetteki hücreye her girdiğinde yanında (yeni) bir rızık (yiyecek) bulur ve "Ey Meryem! Bu sana nereden geldi?" diye sorar, o da "Allah tarafından" geldi cevabını verirdi.'* meâlidir. Âyette geçen 'o Allah Teâlâ'nın katındandır' âyetini Celâleyn tefsiri 'bana cennetten getiriliyor' şeklinde tefsir etmiştir.³²⁸ Fadfarî bu görüşün İbni Abbas'a dayandığını söylemiş devamında bazı kimseler tarafından bu yiyeceklerin cennetten değil diğer

³²⁵ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/88.

³²⁶ Taha, 20/96.

³²⁷ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 2/76-77.

³²⁸ Mahalli & Suyuti, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, 53.

insanlar tarafından getirildiğini, Hz. Meryem'in de Allah Teâlâ'nın insanları aracı kıldığı için bunu Allahtan bildiğini, bazı kimseler Zekeriya (a.s.)'ın Hz. Meryem'in kefaletini üstlenmesinde annesinin vefatından sonra bir husumet oluşmadan vaki olduğunu, bazı kimselerde kura çekme işleminin Hz Meryem'e fakirlik isabet ettikten sonra vaki olduğu şeklindeki görüşleri aktarmış ve bu görüşlerin âyetin siyakına ve cumhur ulemanın görüşüne muhalif olduğunu söylemiştir.³²⁹

Âyetin zahiri Fadfarî'nin görüşünü desteklemektedir. Kanaatimizce de yapılan bu itiraz yerinde bir itirazdır.

2.4.2.5. Tevbe Etmeden Önce Faiz Yemenin Caiz Olduğunu Söyleyenlere Yaptığı İtirazı

Faizin haram olduğunu ifade eden Bakara suresi 275. Âyette geçen *فَمَنْ جَاءَهُ* *فَمَنْ جَاءَهُ* ibaresini Celâleyn tefsiri '*hüküm nazil olmadan, ya da kendisine ulaşmadan önce*' şeklinde tefsir etmiştir. Celâleyn'in açıklamasını değerlendiren Fadfarî bu ibarede âyetin açıkça âyet nazil olmadan öncesi ve hükümden haberdar olmayanlar için geçerli olduğu anlaşılmaktadır. Âyete dayanarak bazı muasır kişiler tevbe etmeden önce faiz yemenin caiz olduğu konusunda istibatta bulunmuşlardır. Ancak âyetin kesinlikle bunu ifade etmediğini, bu hüküm nazil olmadan ve kendisine ulaşmadan önce faiz alış-verişi yapanlarını ifade ettiğini açıkça ortadadır.³³⁰

Âyetin zahirine muhalif olarak yapılan bu açıklama tefsir değil manayı tahriftir. Kanaatimizce Fadfarî'nin yaptığı itiraz yerinde ve doğru bir itirazdır.

2.4.2.6. Fıkhi Konuda Taklide Karşı Çıkanlara Yaptığı İtirazlar

Müşriklerin atalarının dinlerine körü körüne uymaların zemmeden Bakara suresi 170. âyeti şerh eden Fadfarî 'bu ve bu minvaldeki âyetlerle kendilerini delillendiren bazı kimseler fikhî konuda taklidin batıl olduğunu ileri sürmüşlerdir. Alimler bu iddialara cevapları vermişler, burada yasaklanan taklidin dayanağı olmayan ve aklen kabul edilemeyen taklitler olduğunu söylemişlerdir. Burada zemmedilen müşriklerin şirk ve diğer fillerde atalarını taklitleridir. Fıkhi hükümlerde imamların taklit edilmesi değildir, demektir.³³¹

³²⁹ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/317.

³³⁰ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/279.

³³¹ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 1/166.

Tevbe suresi 31. âyetinde de bu minvalde açıklamalar yapan Fadfarî hevalarına göre Allah'ın haram kıldığını helal, helal kıldığını haram sayan ahbar ve ruhbana tabi olanlar bu âyetinde onların kulları olarak vasıflanmıştır. Bu âyetin altına müçtehitleri taklit etmek girmez. Çünkü müçtehit haramlığı sabit olan bir hükmü helal, helallığı sabit olan bir hükmü haram kılmaz. Onlar şeri deliller ışığında Allah'ın hükmünü tahsil etmek, ortaya çıkarmak için içtihat ederler. Onların yaptığı bu ameliye ise sevap verilen bir iştir. Avamın ise müçtehitleri taklit etmesi vaciptir.³³² Fadfarî bu minvalde açıklamaları Yunus suresi 36. âyetinde de yapmaktadır.³³³

Âyetlerin siyak ve sibakına baktığımız zaman bu âyetlerin fikhî konuda taklit edenlerle ilgili olmadığı; atalarının batıl inançlarını taklit eden müşriklerle ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Fıkıh ilminde müçtehidin yaptığı âyet ve hadisler ışığında hüküm istinbat etmektir. Yapılan bu istinbatları muteber kılan ise şeri bir delile dayanmasıdır. Avamın fikhî konularda kendisinden daha bilgili olan birisinin görüşlerini taklit etmesi de zem edilecek bir durum değil bilakis elzem olan bir durumdur.

2.4.2.7. Hz. Peygambere Sihir Yapılmadığını Söyleyenlere İtirazı

Felak suresinin baş kısmında surenin Mekkî-Medenî olması hususundaki görüşleri değerlendiren Fadfarî Felak ve Nas surelerinin Mekke de inen ilk sureler olduğunu Yahudiler tarafından Hz. Peygambere sihir yapıldıktan sonra bu sureler ile Allah'a sığınmasının emredildiği kanaatinde olduğunu söylemektedir. Devamında Fahrettin Kabave'nin Hz. Peygambere sihir yapılmadığı hususundaki görüşleri değerlendiren Fadfarî bazı muasır âlimlerin yaptığı gibi bu hadislerde tevakkuf etmeye, ihtimal dışı olduğunu söylemeye ve bu hadislerin sahih olmadığını söylemeye hacet yoktur. Bununla ilgili hadisler Buhârî ve Müslim tarafından tahric edilmiştir, demektedir.³³⁴

³³² Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 2/177.

³³³ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 2/262-263.

³³⁴ Fadfarî, *Tenvîru'l Ayneyn*, 4/697.

SONUÇ

Selçukluların Nizamiye Medreselerini inşa etmesi ile birlikte sistemsal bir hale gelen medrese eğitime paralel olarak ortaya çıkan şerh ve haşiye yazma metodu hicri 10. ve 11. asırlarda nitelik ve nicelik itibari ile zirve dönemlerini yaşamıştır. Modern zamanda şerh ve haşiye telifine gösterilen rağbet azalmış olsa da bu metod hala devam ettirilmektedir.

Celâleyn tefsiri Beyzavi ve Zemahşeri'nin tefsirlerinden sonra üzerine en çok şerh ve haşiye yazılan tefsirdir. Yapılan akademik çalışmalar Celâleyn tefsiri üzerine yapılan şerh ve haşiye çalışmalarının otuz civarında olduğunu söylemektedir. Ancak kanaatimize göre son asırda yapılan şerh ve haşiye çalışmaları ile birlikte bu sayı belirtilen sayıdan oldukça fazladır.

Muhtasar bir tefsir olması ve veciz bir dil kullanması ile temayüz eden Celâleyn tefsiri müfessirler tarafından 'Tefsirlerin Özü' olarak tanımlanmıştır. Hemen hemen her medresenin, İslami ilimler alanında eğitim veren her fakülte ve kurumun müfredatında yerini bulan Celâleyn tefsirine şerh ve haşiye yazılmasının sebeplerine baktığımız zaman tefsirde muğlak kalan ifadelerin açıklanması, garip lafızların izaha kavuşturulması, tafsilatlı açıklamalara girmeden sadece rumuzlarla ifade edilen durumların okuyucunun anlayacağı bir şekilde ifade edilmesi, mecazi ve birden çok manaya ihtiva eden ifadelerde müfessirin maksadının tesbit edilmesi; delil ve kaynakları ifade edilmemiş olan konuların delillendirilmesi, Celâleyn tefsirinin zikretmemiş olduğu diğer görüş ve vecihlerin zikredilmesi; müfessirin hatalı ve yanlış

düşüncelerine karşı okuyucunun uyarılması ve hataların tashih edilmesi olarak söylenebilir.

Tez çalışmamızda Ebu Süheyl Enver Abdullah Bin Abdurrahman el-Fadfarî tarafından Celâleyn tefsiri üzerine modern dönemde yazılmış bir haşiye olan *Tenviru'l Ayneyn bi Şerhi Tefsiri'l Celâleyn* isimli eseri metodolojik açıdan incelenmiştir.

Yemenden Hindistan coğrafyasına hicret etmiş bir ailede dünyaya gelen, Suudi Arabistan'ın Riyad şehrinde öğretim görevlisi olarak hizmet eden Abdullah Fadfarî sarf, nahiv, belağat, fıkıh gibi alanlarda eserleri bulunan bir müelliftir. Türkiyede tanınmayan, akademik alanda üzerine çalışma yapılmayan ve kitaplarının dahi temin etmekte zorlanılan Abdullah Fadfarî diğer İslam ülkelerinde tanınan ve kitaplarında istifade edilen bir ilim adamıdır.

Eserinde rivâyet yöntemini etkili bir şekilde kullanan Fadfarî Celâleyn tefsirinin kaynak zikretmeden aktarmış olduğu hadisleri hadis kitaplarına; görüşleri de sahabe, tâbiûn, tebeu tâbiûn ve sonrasında gelen tefsir imamlarına dayandırmış; müfessirin zikretmemiş olduğu görüşleri eserinde zikretmiş ve yer yer bu görüşler arasında tercihte de bulunmuştur.

Fadfarî itikadî konularda Ehli sünnet itikadına bağlı kalmış, bu bağlamdaki âyetleri tefsir ederken Eşâri, Maturîdî ve Selefî Salihin'in görüşlerini aktarmış ve bu görüşleri delillendirmiştir. Allah'ın sıfatları ve müteşabih âyetler konusunda Eşâri ve Maturîdî mezheplerinin yaptığı tevelleri kabul etmekle birlikte tevil edilmeden, tecsim ve teşbihe düşülmeden kabul edilmesinin daha doğru olduğunu ifade etmiştir. Bazı konularda da delillendirmeye gitmeyen Fadfarî sadece ehli sünnetin konu hakkındaki görüşünü aktarmıştır.

Fadfarî Mutezile, Mürcie, Kerramiye, Hariciye vb. itikadî mezheplerin görüşlerini de zikretmiş, bu görüşlere yer yer âyetler ve hadisler ışığında cevaplar vermiş bazen de sadece bu görüşe katılmadığını ifade etmekle iktifa etmiştir.

Fıkıhî âyetleri tefsir ederken dört mezhebin de görüşünü aktarmış, tafsilatlı açıklamalara girmeden mezheplerin delillerini zikretmiş ve yer yer Şâfiî mezhebinin görüşünü tercih ettiğini ifade etmiştir. Bazı yerlerde de sadece Şâfiî mezhebinin görüşünü zikretmekle iktifa etmiştir.

Fadfarî eserinde sarf ve nahiv ilmi ile ilgili açıklamalara sıklıkla yer vermiş bazı nahivsel kaideleri de aktarmıştır. Ancak gereğinden fazla olan bu açıklamalar okuyucuyu yoracak seviyeye ulaştığı da olmuştur.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Fadfarî eserinde altı yerde Celâleyn tefsirinin görüşlerine katılmamış, ciddi eleştiriler yöneltmiştir. Bu eleştiriler Garanik kıssası, Hz. Yusuf'un Züleyha'ya meyletmesi, Hz. Süleyman ile Belkıs arasında yaşananlar, Hz. Süleyman'ın kendisini Allah'ın zikrinden alıkoyduğu için atları kurban etmesi, Hz. Davud'un karısıyla evlenmek istediği için komutanını ölünceye kadar savaşa göndermesi ve Hz. Peygamberin Zeyd ile evli olduğu zamanlarda Zeynep bin Cahşa muhabbet duyması gibi konulardadır. Fadfarî bu itirazlarını âyetlerle, hadislerle ve akli delillerle desteklemiş; tahkik ehli âlimlerin bu konulardaki görüşlerini de aktarmıştır. Fadfarî'nin yaptığı itirazlar kanaatimizce haklı ve yerinde olan itirazlardır.

Fadfarî Celâleyn tefsiri dışında muasır âlimlerin bazı görüşlerine de itirazlarda bulunmuştur. Bu itirazlar Hz. Havva'nın Hz. Ademin sol kaburga kemiğinden yaratılmasını kabul etmeyenlere, Bakara Suresi 72. Âyetin inek kıssası ile ilgili olmadığını söyleyenlere, Samiri'nin yaptığı put ile ilgili rivâyeti kabul etmeyenlere, Hz. Meryeme gelen yiyeceklerin Allah Teâlâ'nın katından gelmediğini söyleyenlere, tevbe etmeden önce faiz yemenin caiz olduğunu söyleyenlere, fıkhi konuda taklide karşı çıkanlara ve Hz. Peygambere sihir yapılmadığını söyleyenlere yöneliktir. Fadfarî bu itirazlarını da gerekçelendirmiş ve delillendirmiştir.

Sözün özü Fadfarî Celâleyn tefsirinin muğlak ibarelerini izaha kavuşturmuş, sarf ve nahiv ile ilgili açıklamalarda bulunmuş, müfessirin rumuzlarla ifade ettiği yerleri genişletmiş, fikhî ve itikadî konularda okuyucuyu tatmin edecek açıklamalarda bulunmuş, âyet hakkındaki diğer vecihleri aktarmış, Celâleyn tefsirine ve muasır alimlere itirazlar-eleştiriler yöneltmek suretiyle eserini telif etmiştir.

KAYNAKÇA

- Akpınar, Ali. ‘‘Celâleyn tefsiri ve müellifleri’’ Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi/2, (1998), 2.
- Albayrak, Halis. *Tefsir Usulü*, İstanbul: Şule Yayınları, 2021.
- Arslan, Şükrü. ‘‘Celâleyn Tefsirinin İsnadı ve el-Mahalli’nin Bakara Suresinden Yaptığı Tefsiri’’, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi/10, (Haziran, 1992), s.155-172.
- Aydemir, Abdullah. ‘‘Cemel’’, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 7/312-317, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Aydemir, Abdullah. ‘Fezâilü’l-Kur’an’ *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 12/532-534, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Beyzavi, Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*, 3 Cilt, Beyrut: Daru’l Kütübül İlmiyye, 2016.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi*, 2 Cilt, İstanbul: Semerkand Yayınları, 3. Baskı, 2014.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. el-Câmi‘u’s-şâhîh. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki’n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Bursalı, Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Türkiye Bilimler Akademisi, 2005.
- Cemel, Ebû Dâvûd Süleymân b. Ömer b. Mansûr el-Uceylî el-Ezherî, *Futuhâtı İlahiye bi Tevzîhi Tefsiri’l Celâleyn*, 8 Cilt, Beyrut: Daru’l-Kütübül İlmiye, 2018.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*, 2 Cilt, İstanbul: İFAV Yayınları, 12. Baskı, 2012.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usulü*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 35. Baskı, 2017.
- Cevheri, İsmâil b. Hammâd. *es-Sihâh*, Beyrut: Daru’l-Hadis, 2001.
- Ceyhan, Semih. ‘Sâvi’’, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 36/203-204, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- Çakan, İsmail Lütfî. *Hadis Edebiyatı*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2. Baskı 1997.

- Çakan, İsmail Lütfi. *Hadis Usulü*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 7. Baskı, 2015.
- Çelebi, Katip. *Keşfü’z-zünûn*, 7 Cilt, Beyrut, Daru’l Kütübü’l İlmiye, 2008.
- Demir, Recep. *Kur’ân’ın Şii Yorumu Ebu Cafer et-Tusi Örneği*, İstanbul: Araştırma Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Demir, Ziya. *Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İFAV Yayınları, Kaçıncı 2. baskı, 2009.
- Derviş, Muhyiddin. *İrabul Kuran ve Beyanuhu*, 9 Cilt, Beyrut: Daru’l İbni Kesîr, 2020.
- Dervişoğlu, Nihad. “Sâvi’nin Haşiye ala Tefsiri’l-Celâleyn Adlı Eserinde Tasavvufi Boyut”, *Tarih Okulu Dergisi*, (Nisan, 2020), 1276
- Dervişoğlu, Nihad. *Ahmed B. Muhammed es-Sâvi ve Haşiye ala Tefsiril Celâleyn Adlı Eseri*, Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2020.
- Doğdu, Muhammed Emin. *Nesh Kavramı ve Celâleyn Tefsirindeki Mensuh Âyetler*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Draz, Abdullah. *Kur’an’a Giriş*, Ankara: Otto Yayınları, 2017.
- Ebu Hayyan Endülisi, Esirüddin Muhammed b. Yusuf El-Ceyyânî. *Bahru’l Muhit*, 11 Cilt, Beyrut: Daru’l Fikir, 2005.
- el-Konevi, Muhammed El-Hanefi. *Hâşiyetü’l-Konevî alâ Tefsîri’l-Beyzâvî*, 20 cilt, Beyrut: Darü’l-Kütübül-İlmiye, 2001.
- el-Tunci, Muhammed. , *el-Mu’cemü’l-mufasssal fi’l-edeb*, 2 cilt, Beyrut: Dârü’l-kütübî’l-ilmiyye, 1999.
- Fayzi, Abdulselim. *Kabiletü’l Fadfarîyya ve Eshemühe fi Mecelil İlmi ve’l Edeb*, Kerale: Mecelletün Nur, 2014.
- Fadfarî, Ebu Süheyl Enver Abdullah bin Abdurrahman. *en-Nazmü’l Celiyye fi Fikhî’l Hanbeliyye*, Riyad: Darus Samii, 2014.
- Fadfarî, Ebu Süheyl Enver Abdullah bin Abdurrahman. *Kabiletü’l Fadfarîyya ve Eshemühe fi Mecelil İlmi ve’l Edeb*, Riyad: Darus Samii, 2013.
- Fadfarî, Ebu Süheyl Enver Abdullah bin Abdurrahman. *Şerhu Manzumeti’l Fadfarîye fi Kavaidi Fikhîyye*, Riyad: Darus Samii, 2016.
- Fadfarî, Ebu Süheyl Enver Abdullah bin Abdurrahman. *Tenviru’l Ayneyn bi Şerhi Tefsiri’l Celâleyn*, 4 Cilt, Riyad: Daru’l İdaveti li-Neşr, 2022.
- Güney, Ahmet Faruk. “Gaza Devrinde Kur’ân’ı Yorumlamak: Fetih Öncesi Osmanlı Müfessirleri ve Tefsirleri”, *Divân İlmi Araştırmalar*, sy. 18, (2005/1), 209.
- Herevi, Ebü’l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî. *Cemaleyn Ale’l-Celâleyn*, 2 cilt, Beyrut: Daru’l Lübab, 2022.
- İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, Beyrut: Daru’l-Kütübü’l İlmiye, 2002.
- İbni Kesîr, Ebü’l-Fidâ’ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *Tefsiri’l-Kur’ani’l-Azim*, 9 Cilt, Beyrut: er-Risaletü’l Alemiyye, 2010.
- İşpirli, Mehmet. “Medrese” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 28/329, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Kaya, Eyyüp Said. “Şerh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 38/560, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

- Kaya, Mesut. *Taberî Tefsiri'nin Kaynakları*, İstanbul: İFAV, 2.Baskı, 2022.
- Kaya, Mesut. *Tefsir Geleneğinde el-Keşşaf Şerh ve Haşiyeleri Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul: İFAV, 1. Baskı, 2019.
- Kenan, Muhammed Ahmed. *Gurratü'l Ayneyn ale Tefsiril Celâleyn*, Kuveyt: Daru'l Beşairul İslamiyye, 2020.
- Koç, Mehmet Akif & Albayrak, İsmail. *Tefsire Akademik Yaklaşımlar I*, Ankara: Otto Yayınları, 2015.
- Köroğlu, Mehmet. *Nizamiye Medreselerinin icra Ettiği Fonksiyon ve Etkilediği Coğrafya*, Manisa: Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Kurtubi, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr b.Ferh, *el-Cami' li-ahkami'l-Kur'an*, 24 Cilt, Beyrut: Risaletü'l Alemiyye, 2016.
- Maden, Şükrü. *Tefsirde Haşiye Geleneği ve Şeyhzade'nîin Envaru't-Tenzil Haşiyesi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Mahalli, Celalettin & Mahalli, Suyuti, *Celâleyn Tefsiri*, Beyrut: Daru'l İbni Kesîr, 2001.
- Maturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5. Cilt, Beyrut: Müessesetü Risaletin Neşirun, 2016.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim bin el-Haccac bin Müslim el-Kuşeyri, *el-Câmi'u's-şâhih*, nşr. Muhammed Fuad Abdulkaki, Beyrut, İhyai Tüрасü Arabiyye, 1. Basım, 2002
- Nesefî, Ebû'l-Berekât Hâfîzüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Medârikü't-tenzil ve hakâ'iku't-te'vil*, 3 Cilt, Beyrut: Daru İbni Kesîr, 2015.
- Nıdau'l-Hind, "Ebu Süheyl Enver Abdullah b. Abdurrahman el-Fadfari", Erişim 15 Ekim 2023, https://www.nidaulhind.com/2017/04/blog-post_23.html?m=1
- Özdemir, Enes. *Kur'an'ın Şii Yorumu: Kummi Örneği*, Samsun: On dokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Özel, Ahmet. "Ali el-Kari" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989, 2/403
- Palanpuri, Sa'it Ahmet. *Avnu'l Kebir şerhi Fevzü'l Kebir*, Diyo bent: Mektebetü Hicaz, 2019.
- Razi, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefetihu'l Gayb*, 24 Cilt, Beyrut: Daru'l Fikir, 2005.
- Sabuni, Muhammed Ali. *et-Tıbyan fî Ulumul Kur'an*, İstanbul: Sıraç Yayınevi, 2. Basım, 2020.
- Sâvi, Ahmed b. Muhammed, *Haşiyetü's Sâvi ale Tefsiru'l Celâleyn*, 4 Cilt, Beyrut: Daru İhyaü't-Tüрасü'l-Arabiyye, 2017.
- Suyuti, Celalettin. *el-İtkân fî Ulumu'l Kur'an*, 2 Cilt, Beyrut: Daru'l Kütübül İlmiye, 2015.
- Şensoy, Sedat. "Şerh" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 38/555-558, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Şensoy, Sedat. "Ta'likât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 39/508-510 İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Topuzoğlu, Tefvik Rüştü. "Haşiye" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 26/419-422, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Ural, Mustafa. "Hz. Süleyman, Namaz ve Atlar", *İlahiyat* 7, (Aralık/2021), 130-154.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Devleti'nin ilmiye Teşkilatı*, İstanbul: Türk Tarih Kurumu, 2014.

- Yazıcı, Ahmet. ‘‘Hintli Alim Müfti Sa’id Ahmet Palanpuri’nin Nesh Anlayışı’’, Trabzon İlahiyat Dergisi/8, 2021, 297-325.
- Yücel, Hasan. *Osmanlı Tefsir Geleneğinde Talika Kültürü*, Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Zehebi, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, 3 Cilt, Beyrut, Daru’l Hadis, 2008.
- Zemahşeri, Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *el-Keşşaf an Hakaiku’t-Tenzil*, 10 Cilt, Beyrut: Mektebetü’l İrşat, 2021.
- Zürkani, Muhammed Abdülazim. *Menâhîlu’l-İrfan fî Ulumül Kur’an*, 2 Cilt, Beyrut: Daru’l Kütübül İlmiyye, 2018.



ÖZ GEÇMİŞ

Mustafa Gül Aksaray Kanuni Anadolu İmam Hatip Lisesi’ni bitirdikten sonra Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi bölümünden 2021 yılında mezun oldu. 2021 yılında OMÜ Temel İslam İlimleri Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans programına girdi. Mezuniyetinden bu yana Kur’an Kursu Öğreticisi olarak görev yapan Mustafa Gül orta derecede Arapça bilmektedir.

İletişim Bilgileri

ORCID ID : <https://orcid.org/0009-0005-9983-9045>

Yayınlar:

1. Gül, Mustafa. “‘Abdullah Fadfarî’nin Tenviru’l Ayneyn bi Şerhi Tefsiril Celâleyn isimli eserinin incelenmesi” *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, ed. Mustafa Yiğitoğlu.