

T.C.
BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ



BİR TEFSİR ESERİ OLARAK EL-ESİLE VE'L ECVİBE
BAŞLIKLİ ESERLER
-EL-ESİLETÜ'L MUFAHHAME Fİ'L-ECVİBETİ'L-
MÜFEHHEME ÖRNEĞİ-

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HATİCE BÜŞRA TÜRKCAN ÇİFÇİ

BOLU, OCAK - 2021

T.C.
BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI



BİR TEFSİR ESERİ OLARAK EL-ESİLE VE'L ECVİBE
BAŞLIKLIL ESERLER
-EL-ESİLETÜ'L MUFAHHAME Fİ'L-ECVİBETİ'L-
MÜFEHHEME ÖRNEĞİ-

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HATİCE BÜŞRA TÜRKCAN ÇİFÇİ

Doç. Dr. Ömer BAŞKAN

BOLU, OCAK - 2021

KABUL VE ONAY SAYFASI

Hatice Büşra TÜRKCAN ÇİFÇİ tarafından hazırlanan “**BİR TEFSİR ESERİ OLARAK EL-ESİLE VE’L ECVİBE BAŞLIKLİ ESERLER -EL-ESİLETÜ’L MUFARHAME Fİ’L-ECVİBETİ’L-MÜFEHHEME ÖRNEĞİ-**” adlı tez çalışması jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans Tezi olarak oy birliğiyle / ~~oy çokluğuyla~~ kabul edilmiştir. 15.01.2021

Jüri Üyeleri

İmza

Danışman
Doç. Dr. Ömer BAŞKAN
BAİBÜ İlahiyat Fakültesi

.....

Üye
Prof. Dr. Bilal GÖKKIR
BAİBÜ İlahiyat Fakültesi

.....

Üye
Doç. Dr. Ali KARATAŞ
Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

.....

Üye
Unvanı Adı SOYADI
Üniversitesi

.....

Üye
Unvanı Adı SOYADI
Üniversitesi

.....

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Onayı

Prof. Dr. Osman GÖRÜR

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

ETİK BEYAN

Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir,

aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

.....
HATİCE BÜŞRA TÜRKCAN ÇİFÇİ

ÖZET

**BİR TEFSİR ESERİ OLARAK EL-ESİLE VE'L ECVİBE BAŞLIKL
ESERLER -EL-ESİLETÜ'L MUFABHAME Fİ'L-ECVİBETİ'L-
MÜFEHHEME ÖRNEĞİ-
YÜKSEK LİSANS TEZİ
HATİCE BÜŞRA TÜRKCAN ÇİFÇİ
BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
(TEZ DANIŞMANI: DOÇ. DR. ÖMER BAŞKAN)
BOLU, OCAK - 2021
XI + 120**

Soru sormak, insanlık tarihi kadar eski bir öğrenme metodudur. Zira sorarak öğrenmek araştırarak öğrenmeye kıyasla oldukça kısa ve pratik bir yoldur. Zamanla bu yöntem geliştirilerek öğrenmek için kullanılan bir metot olmanın ötesine geçip öğretme amaçlı kullanılmaya başlanmış, bunun sonucu olarak da es'ile-ecvibe adıyla, soru ve cevaplardan oluşan eserler ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda elinizdeki çalışmada ilk olarak, İslami ilimlerde ve özellikle de Tefsir alanında bu isimle kendine yer bulan bir yazın türünün oluştuğu gösterilmeye çalışılmıştır. Akabinde, çalışmanın asıl mevzûsunu teşkil eden, yanısıra mezkûr türün kadîm örneklerinden biri olduğu anlaşılan, ayrıca yazarı hakkında da isabetsiz görüşler bulunan “*el-Esiletü'l-mufabhame fi'l-ecvibeti'l-müfehheme*” adlı eser ele alınmıştır. Bu doğrultuda çalışmanın ikinci bölümünde eser ile ilgili bazı tetkik ve tespitlere yer verilerek; eserin ismi, müellifi, nispeti, telif sebebi ve yazıldığı dönem hakkında ayrıntılı bilgiler aktarılmaya gayret edilmiştir. Üçüncü bölüm ise, “*el-Esiletü'l-mufabhame fi'l-ecvibeti'l-müfehheme*” isimli eserin muhtevâsına ayrılmıştır. Araştırmamız neticesinde, bu eserin Muhammed b. Muhammed b. Ali el-Huzeymî el-Fürâvî tarafından milâdî 12. yüzyılın ilk çeyreğinde kaleme alındığı ve başta Mutezile olmak üzere bazı fırkaların görüşlerine Kur'ân-ı Kerim'den karşıt deliller sunma mahiyetinde bir çalışma sayılabileceği sonucuna ulaşılmıştır. Bununla birlikte eserin Kur'ân-ı Kerim'in bazı ayetlerine yönelik eleştirilere cevap vermenin yanında dönemin Abbâsî Halifesi Müstazhir-Billâh'ın hilâfetine destek olmak gibi bir gayeyle yazıldığı tespit edilmiştir.

ANAHTAR KELİMELE: Tefsir, el-Es'ile ve'l-Ecvibe, el-Es'iletü'l-mufabhame, el-Huzeymî el-Fürâvî.

ABSTRACT

**THE WORKS TITLED AL-ASİLA WA AL-AJWİBA AS TAFSEER
BOOKS -THE CASE OF AL-ASILATU AL MUFABHAMA Fİ AL-
AJWİBATI AL MUFABHAMA-
MASTER'S THESIS
HATİCE BÜŞRA TÜRKCAN ÇİFÇİ
BOLU ABANT İZZET BAYSAL UNIVERSITY
INSTITUTE OF GRADUATE STUDIES
BASIC ISLAMIC SCIENCES
(THESIS ADVISOR: ASSOC. DR. ÖMER BAŞKAN)
BOLU, JANUARY - 2021
XI + 120**

Asking questions is a learning method as old as human history. Because learning by asking is a very short and practical way compared to learning by research. Over time, this method was developed and went beyond being a method used for learning, and started to be used for teaching purposes, and as a result, works consisting of questions and answers under the name of as'ila-ajwiba emerged. In this context, in this study you have, first of all, it is tried to show that a type of literature with this name in Islamic sciences and especially in the field of Tafsir is formed. Subsequently, the work named "*al-Asilatu'l-mufahhama fi'l-ajwibati'l-mufahhama*", which constitutes the main subject of the study, is discussed. As a matter of fact, it has been understood that this work is one of the classic examples of the mentioned genre. There are also inaccurate views about its author. In this direction, in the second part of the study, some examinations and determinations about the work are included, and detailed information about the name, author, attribution, reason for writing and the period in which it was written were tried to be conveyed. The third chapter is devoted to the content of the work named "*al-Asilatu'l-mufahhama fi'l-ajwibati'l-mufahhama*". As a result of our research, it has been concluded that this work was written by Muhammed b. Muhammed b. Ali al-Huzaymi al-Furawi in the first quarter of the 12th century and can be regarded as a work that offers evidence from the Quran against the views of some groups, especially Mutazila. However, it has been determined that the work was written with the aim of supporting the caliphate of the Abbasid Caliph Mustazhir-Billah in addition to responding to the criticism of some verses of the Quran.

KEYWORDS: Tafsir, Questions-Answers, al-Asila wa'l-Ajwiba, al-Asilatu'l-mufahhame, al-Huzaymi al-Furawi

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY SAYFASI.....	III
ETİK BEYAN	IV
ÖZET.....	V
ABSTRACT	VI
İÇİNDEKİLER.....	VII
KISALTMA VE SEMBOLLER LİSTESİ.....	IX
ÖNSÖZ.....	X
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	6
1. İSLAM İLİM GELENEĞİNDE BİR YAZIN TÜRÜ OLARAK ES'İLE VE ECVİBE LİTERATÜRÜ.....	6
1.1. Arap Dilinde Es'ile ve Ecvibe Türü.....	7
1.2. Fıkıhta Es'ile ve Ecvibe Türü	10
1.3. Hadiste Es'ile ve Ecvibe Türü	12
1.4. Kelamda Es'ile ve Ecvibe Türü	14
1.5. Tasavvufta Es'ile ve Ecvibe Türü	15
1.6. İslam Felsefesinde Es'ile ve Ecvibe Türü	17
1.7. Dinler Tarihinde Es'ile ve Ecvibe Türü	18
1.8. Tefsirde Es'ile ve Ecvibe Türü	19
İKİNCİ BÖLÜM.....	29
2. EL-ES'İLETÜ'L MUFÄHHAME Fİ'L ECVİBETİ'L MÜFEHHEME VE MÜELLİFİ (TETKİKLER VE TESPİTLER)	29
2.1. Eserin Nisbeti Meselesi	29
2.2. Eserin Müellifi	33
2.2.1. Müellifin İsmi.....	33
2.2.2. Âilesi, Doğumu ve Yetiştirilmesi.....	34
2.2.3. Müellifin Hocaları	36
2.2.4. Vâizliği ve Nizâmiye Hocalığı Dönemi.....	37
2.2.5. Öğrencileri.....	38
2.2.6. Vefâtı.....	39
2.2.7. İlmi Şahsiyeti.....	39

2.2.8. Müellifin Mezhebi	42
2.2.9. Eserleri	44
2.3. Eserin Telif Sebebi	46
2.4. Eserin Yazıldığı Dönem	48
2.4.1. Siyâsî Hayat.....	48
2.4.2. İlmî Hayat.....	53
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	58
3. ÜSLÛP, METOT VE MUHTEVÂ YÖNÜYLE EL-ES'İLETÜ'L-MUFAHHAME Fİ'l-ECVİBETİ'L-MÜFEHHEME	58
3.1. Eserde Üslûp ve Metot	59
3.2. Eserin Kaynakları.....	67
3.3. Eserin Muhtevâsı.....	69
3.3.1. Gramatik Analiz Çerçevesinde Cevap Verilen Sorular	70
3.3.2. Belâgat Sanatları Çerçevesinde Cevap Verilen Sorular.....	73
3.3.3. Âyetle İstişhad Çerçevesinde Cevap Verilen Sorular.....	75
3.3.4. Hadisle İstişhad Çerçevesinde Cevap Verilen Sorular	77
3.3.5. Şiirle İstişhad Çerçevesinde Cevap Verilen Sorular.....	78
3.3.6. İrâb Farklılıkları Çerçevesinde Cevap Verilen Sorular	82
3.3.7. Kıraat Farklılıkları Çerçevesinde Cevap Verilen Sorular	83
3.3.8. Kavlü'l-Arap Çerçevesinde Cevap Verilen Sorular	84
3.3.9. Furûk İlmi Çerçevesinde Cevap Verilen Sorular	85
3.3.10. Dil Ekollerinin Görüşleri Çerçevesinde Cevap Verilen Sorular	87
3.3.11. İtikâdî Fırkalara Yönelik Eleştirileri.....	88
3.3.12. İşârî-Tasavvufî Yorumlara Yönelik Değerlendirmeleri.....	91
3.3.13. İtikadî Konular.....	93
3.3.14. Hikemî Yorumlar	96
3.3.15. Kur'ân ve Hadisin Cemi	98
3.3.16. Görüşler Arasında Tercih.....	99
3.3.17. Ulemâya Yönelik Tenkitler	100
SONUÇ.....	104
KAYNAKLAR.....	110
EKLER.....	116
ÖZGEÇMİŞ	119
ORİJİNALLİK RAPORU	120

KISALTMA VE SEMBOLLER LİSTESİ

a	: Yazma Eserde Varağın Ön/Vech Sayfası
as	: Aleyhisselâm
b	: Yazma Eserde Varağın Arka/Vech Sayfası
b.	: bin, ibn (Oğlu)
BAİBÜ	: Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
bk.	: Bakınız
c.c	: Celle Celâlühü
Fak.	: Fakültesi
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
H.z.	: Hazreti
Ktp.	: Kütüphanesi
m.	: Milâdî
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm Tarihi
ss.	: Sayfalar
thk.	: Tahkik Eden
ts.	: Tarihsiz
Ü	: Üniversite
vb.	: Ve benzerleri
vr.	: Varak
Yay.	: Yayınları
yy.	: Yüzyıl

ÖNSÖZ

Tefsir sahasında geçmişten günümüze birçok eser kaleme alınmıştır. Bu çalışmaların bir kısmı yazma, bir kısmı matbû olup araştırmamıza konu edindiğimiz *el-Es'iletü'l-mufahhame fi'l-ecvibeti'l-müfvehheme* adlı eser, soru ve cevaplardan oluşan bir tefsir kitabı mâhiyeti arz etmektedir. Mevzubahis telifin tez konusu olarak seçilmesinin en mühim âmilleri; “es’ile ve ecvibe” formunda yazılmış eserler hakkında yüzeysel de olsa bir inceleme yapmak, bu üslûbun bir yazın türü olarak söz edilebilecek kemmiyet ve keyfiyet arz edip etmediğini belirlemeye çalışmak, *el-Es'iletü'l-mufahhame*’nin müellifi hakkındaki çelişkili bilgileri tutarlı bir şekilde inceleyerek müellifin kimliğini tespit edebilmek ve görülebildiği kadarıyla ilgili eser ve müellifi hakkında herhangi bir akademik çalışma yapılmaması şeklinde sıralanabilir.

Araştırmanın yürütülmesi sırasında, tez danışmanlığımı üstlenerek değerli bilimsel uyarı ve önerilerini esirgemeyen saygıdeğer hocam Doç. Dr. Ömer BAŞKAN'a teşekkür etmeyi bir borç bilirim. Lisansüstü eğitim sürecinde kendilerinden ders aldığım kıymetli hocalarım Doç. Dr. Süleyman KAYA, Doç. Dr. Şaban KARASAKAL ve Dr. Zeynel Abidin AYDIN'a şükranlarımı arz ederim. Tez savunma jürisinde olup gerekli düzeltmeleri yapmam için beni yönlendiren saygıdeğer hocalarım Prof. Dr. Bilal GÖKKIR’a ve Doç. Dr. Ali KARATAŞ’a teşekkürlerimi sunarım. Bu süreçte yanımda olan, maddî-manevî her türlü desteği sağlayan aileme, bilhassa, araştırmanın her aşamasında eleştiri ve yönlendirmeleriyle önemli katkılar sağlayan değerli eşim Dr. Mehmet Faruk ÇİFÇİ’ye minnettar olduğumu ifade etmek isterim.

Hatice Büşra TÜRKCAN ÇİFÇİ

15.01.2021



Göz aydınlığı kızlarım

Amine Nurefşan

ve

Ayşe Gülefşan'a.

GİRİŞ

İnsanoğlu düşünen ve akleden bir varlık olup bu özelliğiyle diğer canlılardan ayrılır. İnsanın birçok görevi ve sorumluluğu da yine insanda var olan bu düşünme ve akletme yeteneğine bağlanmış ve mükellefiyet de bu noktada başlatılmıştır. Ancak akıl ve düşünme yetisi kendiliğinden oluşan bir kabiliyet olmayıp insanın çevresi, uğraşları, ilgi alanları ve kendini yetiştirmesiyle doğrudan ilgilidir. İşte bu noktada gerek yaratılıştan gelen aklın kuvveti ve gerekse alınan eğitimin kalitesi insanların aklî melekelerinde bir ayırmaya ve ast üst ilişkisine yol açar. Bu noktada insanlar bilenler/bilmeyenler, cahiller/âlimler, ya da az bilenler/çok bilenler gibi sınıflandırmalara tâbi olurlar. İşte bu ayırışmanın neticesi olarak insanlar bir bilgiye ulaşmak istediklerinde bunu kendi imkânlarıyla elde etmeye, bu mümkün değilse ilgili alanda kendisinden daha çok bilenlere sormaya meylederler. Zira sorarak öğrenme metodu neredeyse ilk insanla yaşıttır. Kur’ân-ı Kerim’de Allah Teâlâ Enbiyâ Suresi’nin yedinci âyetinde, “*Eğer bilmiyorsanız ilim sahiplerine sorun...*”¹ ifadeleriyle bu metoda yönlendirmede bulunmaktadır diyebiliriz.

Hâl böyle olunca tüm insanlar gibi müslümanlar da İslâm’ın zuhûrundan itibaren sorular sorarak inanmışlar, sorular sorarak imanlarını güçlendirmişler, yine sorular sorarak kendilerine yollar, mezhepler ve inanç sistemleri kurmuşlardır. Zamanla bu sorular çoğalmış, kayıt altına alınmış ve bunlara verilen cevaplarla birlikte külliyatlar oluşturacak çoklukta eserlerin yazılmasına sebep olmuşlardır. Zaten yazılan her bir eserin umûmiyetle çıkış noktası bir ya da birden çok soruya cevap bulmak olup akademik çalışmanın altında da bilinmeyi öğrenme çabası bulunmaktadır.

Yukarıda işaret edildiği üzere az bilenlerin çok bilene, hatta zaman zaman çok bilenlerin yine kendileri gibi çok bilene sorarak bazen öğrenmek bazen de onları sınamak ya da onlarla tartışmak üzere kaleme sordukları sorular tüm ilim dallarında eserlere konu olduğu gibi, tefsir ilmi sahasında da kendisine

¹ Çalışmanın genelinde müelliflerin vefat tarihleri hususunda Diyanet İslâm Ansiklopedisi’ndeki maddelere, âyet mealleri hakkında ise Diyanet İşleri Başkanlığı’nın muhtelif meallerine itimad edilmiştir.

yer bulmuştur. Hatta sadece tefsir alanında değil İslâmî ilimlerin diğer sahalarında da kendisinden bir yazın şekli, bir yazın türü olarak bahsettirecek kemmiyyet ve keyfiyyette eserler ortaya çıkmıştır.

Biz bu çalışmada es'ile ve ecvibe türü olarak nitelendirdiğimiz telif tarzına sahip ve çıkış noktası da Kur'ân-ı Kerim'in âyetleri olan *el-Es'iletü'l-Mufahhame fi'l-ecvibeti'l-müfehhome* adlı eseri merkeze alarak bu türü yakından görmeye ve özellikle de bu eseri her yönüyle incelemeye çalıştık.

Tefsir alanında yazılan eserlere bakıldığında bu eserlerin bazılarının tefsir ilminin temel esaslarıyla yani metodolojisiyle ilgili, bazılarının doğrudan Kur'ân-ı Kerîm'in âyetlerini anlamaya yönelik çalışmalar olduğu görülür. Bunların yanında kısmen metodoloji kısmen de Kur'ân'ın muhtevâsıyla ilgili olan ancak kurgusu itibariyle soru ve cevaplardan oluşan eserler de mevcuttur. Sayıları çok olmayan bu eserlerin ilginç tarafı, problemler üzerinden kurgulanmış olmalarıdır. Bir başka ifadeyle söylersek, görülebildiği kadarıyla bu eserlere problem olarak görülmeyen herhangi bir mesele ya da konu yazılmamıştır ve bu yönüyle de ilgi çekicidir. Ancak bu eserlerin tüm detaylarıyla incelenmesi takdir edileceği üzere çok daha geniş çalışmaları gerektirmektedir. Dolayısıyla tezimizde bu türe ait eserlerden sadece birini, bazı özelliklerine istinâden incelemeyi tercih etmiş bulunuyoruz. O halde bu eseri tercih etmemizi sağlayan özellikler nelerdir ve tezimizin problematiği nedir?

İlk olarak şunu söyleyelim ki, üzerinde çalıştığımız eser hicrî 5./milâdî 12. yüzyılda kaleme alınmış olması hasebiyle klasik döneme âit bir eserdir. Bu yönüyle -görebildiğimiz kadarıyla- eserin, ilgili türün ilk örneklerinden olabileceğini düşünüyoruz. Ayrıca eserin, siyasî anlamda İslâm dünyasının karışık addedilebilecek bir yapıya sahip olduğu, bâtinî hareketlerle mücadelenin had safhada yaşandığı bir dönemde Bağdat gibi bir ilim merkezinde yazılmış olması önemlidir.

Bundan daha da önemlisi bu eserin -araştırmalarımıza göre- bu güne kadar İsmâil Hakkı Bursevî dışında herhangi bir müfessir tarafından kaynak olarak kullanılmamış olması ve herhangi bir tabakât eserinde de müellif-eser eşleştirmesi şeklinde adının geçmiyor olmasıdır. Bunun sebeplerinden birisi ve belki en

önemlisi Ebû Bekir er-Râzî'ye ait, soru ve cevaplardan oluşan ve yazma eser kütüphanelerinde çok sayıda nüshası bulunan *Es'iletü'l-Kur'ân* isimli eserle bu eserin aynı eser olduğunun düşünülmesi ve dolayısıyla zaten iki nüshasına ulaşabildiğimiz eserin tâbir yerindeyse kapağının açılmamış olması olabilir. Bununla ilgili detay ilgili bölümde gelecektir.

Keza eserin yazıldığı dönemde Eşarîler'in, Mutezilî Vezir Kündürî tarafından Nişabur ve civarından uzaklaştırılmış olmaları da eserin muhteviyâtına tesir etmiş görünmektedir. Bu anlamda eserin, dönemin mezhebî çekişme ve tartışmalarına dair bilgi sunan bir vesika değerinin de olabileceği tespit edilebilir.

Bu gerekçelere bağlı olarak mevzubahis eserin bilimsel bir araştırmaya konu edinilmesi, bahsedilen yönleriyle akademik dünyanın ilgisine sunulması; ilgili telifin bir tez çalışmasına mevzu edilmesinin önemli gerekçeleri olarak arz edilebilir. Bu amacı esas alan tezimize yön veren, cevabı aranan sorular şu şekilde teşkil edilebilir:

- Tefsir sahasında “Es’ile ve Ecvibe” şeklinde bir yazın türünden bahsetmek mümkün müdür?

- *el-Esiletü'l-Mufahhame fi'l-Ecvibeti'l-Müfehhome* adlı eser kime âittir?

- Eser müşkilü'l-Kur'ân'la ilgili olmasına rağmen niçin zaman zaman Mutezile'ye reddiye hüviyetine bürünmüştür?

- Eser ilmî bir çalışma olmasının yanında yıkılmakta olan Abbâsî iktidarına ve Halîfe Müstazhir-Billâh'a bir destek mahiyeti taşımakta mıdır? Bu bağlamda müellifin bu eseri yazarken İmam Gazzâlî'ye öykündüğü söylenebilir mi?

- Eserin kitlelere ulaşamamasının nedenleri neler olabilir?

- Eserde nasıl bir üslûp ve yöntem takip edilmiş, muhtevâ nelerden oluşmuştur?

Bu sorulara mümkün olduğunca cevap bulabilmek üzere çalışmamız üç ana bölüm şeklinde kurgulanmıştır. İlk bölüm, ulaşılmak istenen hedefler

doğrultusunda es'ile ve ecvibe türünde yazılan eserlere ayrılmıştır. Burada maksadımız İslâmî bilimlerin çoğu alanında bu tür eserlerin mevcûdiyetini göstermek olduğundan muayyen ve içeriğine ulaşabildiğimiz eserlerle iktifâ edilmiş ve bu eserler kısaca tanıtılmıştır. Ancak tefsir alanında kaleme alınan eserler konumuzla doğrudan bağlantılı olduğu için bu eserler hakkında diğerlerine nisbeten daha fazla detay verilmeye gayret edilmiştir.

İkinci bölümde eserin gerek süreç içerisinde gerekse günümüz akademiasında yeterince ilgi görmemiş olmasının sebepleri izhar ettirilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda, yazma nüshanın kapak kısmına düşülmüş ve eseri müellifinden başkasına nispet eden notların önemli bir sebep olabileceği tespit edilmiştir. Bu ve benzeri tespitlerimizin temellendirilebilmesi adına bu bölüme öncelikle eserin nisbeti meselesiyle giriş yapılmıştır. Akabinde tespitlerimiz doğrultusunda eserin müellifi, yazılış sebebi ve yazıldığı döneme dair bilgiler bu bölümde işlenmek sûretiyle başta sorulan sorulara cevaplar verilmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın üçüncü ve son bölümü ise müellifi, yazıldığı dönem ve yazılış gayeleri tarafımızca tespit edilmeye çalışılmış olan eserin metot ve içeriğine ayrılmıştır. Bu bağlamda müellifin eserinde referans olarak kullandığı müellif ve eserlerine değinilmiş, bu bilgiler de gözetilerek eserin soru sorma mantığı ve bu sorular cevaplanırken temele alınan bilgi, yöntem, ilim ve benzerine dair yeterince örneğe yer verilmeye çalışılmıştır.

Burada şunu ifade edelim ki çalışmamızda kullandığımız başlıkların sıralama itibariyle, müellifi ve nisbeti hususu net olan eserlerle ilgili çalışmalardan farklı olması tamamen üzerinde çalıştığımız eserle ilgili özel durumdan kaynaklanmaktadır. Zira eser hakkında kapalı olan noktaları bir mantık silsilesi içerisinde aydınlatarak çalışmaya yön verme düşüncesinde olduğumuz için bazı başlıklar arasında takdim ve tehirler yapmak durumunda kalınmıştır.

Çalışmamızın ilk bölümü es'ile ve ecvibe türünde yazılmış eserler hakkında olduğu için bu bölümde mümkün merteye ilgili eserlerin varsa matbû, yoksa yazma nüshalarına ulaşılmaya çalışılmış, bilgiler bu kaynaklardan

aktarılmaya gayret edilmiştir. Bununla birlikte, eserler hakkında yazılmış makâle ve inceleme yazıları varsa bunlar da kaynak olarak kullanılmıştır.

Müellifin yaşadığı dönem, Abbâsî-Selçuklu münâsebetinin başladığı zamana karşılık geldiği için çalışmamızın ikinci bölümünde özellikle bu döneme ışık tutan kaynaklar kullanılmıştır. Bu kaynaklar arasında o yılları tüm yönleriyle gören ve dönemin ayrıntılarını bütüncül bir tarzda aktaran ansiklopedi maddeleri önemli bir yer tutmaktadır. Aynı zamanda, müellifin hayatına dair bilgilere yer veren *el-Vâfî bi'l-vefeyât* gibi biyografi kitaplarından ve *el-Muntazam* gibi tarih kitaplarından da istifâde edilmiştir.

Üçüncü bölümde ise eserin içeriği mevzû bahis olduğu için kaynağımız bizzat eserin kendisidir.

Son olarak ifade etmek isteriz ki elimizdeki bu çalışmanın hedefi, özelde tefsirde ve genelde de bütün İslâmî bilimlerde böyle bir yazın türünün varlığına dikkat çekmektir. Bunun yanında bir diğer ve önemli hedefimiz, tespit edebildiğimiz kadarıyla günümüze iki nüshası ulaşmış ve belki de alanında bu türde yazılmış ilk eser olma hüviyetine sahip bir eseri tanıtmaktır. Zira bizzat müellifi tarafından *el-Esiletü'l-mufahhame fi'l-ecvibeti'l-müfehheme* şeklinde isimlendirilen bu çalışma, Kur'ân-ı Kerim'in hemen hemen tüm surelerini ihtivâ ediyor olması yönüyle yazıldığı dönemin tefsir tartışmalarına, mezhep çatışmalarına ışık tutmakta, yine müellifin mukaddimede vurguladığı konulara bakıldığında dönemin siyâsî hayatına dair ipuçları sunmaktadır. Bu yönüyle eserin alanına farklı açılardan katkılar sunacağını düşünüyoruz. Eserin neşrinin de bir an evvel ehil kişiler tarafından ilim dünyasının istifâdesine sunulmasını ümit ediyoruz.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. İSLAM İLİM GELENEĞİNDE BİR YAZIN TÜRÜ OLARAK ES'İLE VE ECVİBE LİTERATÜRÜ

İslam düşünür ve bilginleri; ilimlerin alan ve sınırlarını belirlemek, farklı ilimlere ait birikimleri sistematik bir şekilde ele almak ve eğitim sisteminin temel müfredatını oluşturmak üzere çeşitli dönemlerde ilimleri tasnif etme yoluna gitmişlerdir.² İslam'ın ilk yıllarından itibaren farklı ilim dallarına ait ortaya konulan sistematik bilginin kategorize edilmesi maksadıyla da bazı eserler kaleme alınmıştır. Örneğin İbnü'n- Nedim'in (ö. 380/990) *el-Fihrist* isimli çalışmasında; te'lîf, tasnîf, rivâyet, sanat, amel, ihtiyâr, ihtisâr, nakz, red, şerh, te'âtî, mecâlis, musâhabât, münâzarât, müdâ'abât, ilhâk, tetimme, vasl, ziyâde, nahle, intihâl, hıfz, semâ', kırâ'at, ahz, tefsîr, nakil, terceme, ıslâh, hikâye, mükâtebât, tersîlât, isridrâk, tabsire, hâşiye, tabassur, intizâ'ât, emâlî, cem', tecrîdât gibi kelimelerle isimlendirilen telif türleri tespit edilmiştir. Yine İbn Haldun'un (ö. 808/1406) *Mukaddime*, Taşköprülüzâde'nin (ö. 968/1561) *Miftâhu's-sa'âde*, Kâtip Çelebi'nin (ö. 1067/1657) *Keşfü'z-zünûn* adlı eserlerinde de telif türlerine dair önemli bilgiler yer almaktadır.³

Taşköprülüzâde'nin ilimlerin tasnifine dair söyledikleri oldukça orijinal ve dikkate şâyandır. O, temelde ilimleri, “kitabî, lafzî, zihnî, aynî vücutları inceleyen ilimler” şeklinde bir tasnife tabi tutmuş; altmışaltı anabilim dalı ve bunların alt dallarıyla birlikte üç yüz civarında ilim dalının bulunduğunu belirtmiştir.⁴ Bunların içerisindeki ilmü't tefsir ana başlığı ve onun alt başlığı olan ilm-i müşkilü'l Kur'ân, konumuz içerisinde önemli bir yere sahiptir. Zira çalıştığımız eser konusu itibariyle Kur'ân ilimlerinden özellikle müşkilü'l Kur'ân kapsamında değerlendirilebilir. Her ne kadar terim olarak müşkil, “Kur'ân'ın bazı âyetleri arasında ihtilâf ve tezat gibi görünen hususlar” şeklinde tanımlanıp, işkâle yol

² İlhan Kutluer, “İlim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/113.

³ Sadık Yazar, “İslam Düşünce Geleneğinde Metin Üretim Türleri”, www.academia.edu (14.07.2019'da erişildi.)

⁴ Süleyman Çaldak, “Taşköprülüzâde'nin Mevzu'at'ul-Ulum'undaki İlimler Tasnifi Üzerine”, *Fırat Ü. Sosyal Bilimler Dergisi* 15/2, (2005), 144. Ayrıca bk. Ömer Başkan, “Taşköprülüzâde'nin Miftâhu's-Sa'âde'si Bağlamında Osmanlı İlimler Tasnifi Geleneğinde Tefsir Tarihi Algısı”, *Hitit Ü. İlahiyat Fak. Dergisi* 11/21, (1/2012), 135-161.

açan sebepler ve işkâli giderme yolları hakkında pek çok şey söylenmiş olsa⁵ ve müellif eserinin başında kitabını bu kategoriye dâhil etmiş bulunsa da, eser okunup incelendiğinde eserde müşkilü'l Kur'ân'ın yanında ve ötesinde dil ile ilgili analizlerden mezhebî ihtilâf noktalarına, kıraat farklılıklarından belâgatla ilgili unsurlara değin daha pek çok konu hakkında ayrıntılı bilgi ve örneklere yer verildiği görülecektir. Dolayısıyla eseri sadece müşkilü'l Kur'ân başlığı altında incelemek kifâyet etmeyecektir. Eser, müellifin kendi dönemindeki ilmî birikim ve müzâkereleri soru-cevap metodu ile Kur'ân surelerinin baştan sona, müellifin penceresinden birtakım sorular ve bu sorulara verdiği cevaplar üzerine kurguladığı bir yapıya sahiptir. İlim dünyasında hâlihazırda birçoğu hala yazma olarak kütüphanelerin raflarında bekleyen farklı alanlara özgü soru ve cevaplardan müteşekkil pek çok teliften söz edilebilir.

Tezimizde, hakkında bilgi elde edebildiğimiz, nüshasına ulaşabildiğimiz çalışmalara yer verilmiştir. Bununla birlikte asıl amacımız, bu tür eserlerin sadece tefsir alanında yazılmadığını aksine İslâmî ilimlerin her sahasında bu tür eserlerin kaleme alındığını, dahası bu tarzın bir kültür haline geldiğini göstermek olduğu için içeriğe çok fazla girilmeyecek, ilgili akademik çalışmalar varsa onlara değinilecek ve eserler hakkında bu çalışmalara istinâden genel bilgiler aktarılmaya çalışılacaktır. Şayet eserler yazma halinde ise imkân dâhilinde bu yazmalardan elde edilen bilgiler yeri geldikçe paylaşılmaya gayret edilecektir. Mamafih çalışmamızın tefsirle ilgili olması hasebiyle özellikle tefsir sahasında yazılan bu tür eserler hakkında nispeten geniş bilgi verileceğini söylemek istiyoruz.

Buraya kadar belirlediğimiz ilkelere bağlı olarak, ulaşabildiğimiz kadarıyla derlenip ait olduğu disipline göre sınıflandırılan eserler başlıklar halinde şu şekilde sıralanabilir:⁶

1.1. Arap Dilinde Es'ile ve Ecvibe Türü

Bu alanda yazılmış “es'ile-ecvibe” türü telifler, tefsirde ya da diğer alanlarda görülen sorulu cevaplı eserlerden farklı olarak müşkül bir ibareyi ele alan ya da bir eseri soru cevap şeklinde inceleyen risâleler şeklinde karşımıza

⁵ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: Marmara İlahiyat Vakfı Yayınları 193, 2006), 222.

⁶ Eser bilgilerine “ktp.isam.org.tr” veri tabanından ulaşılmıştır.

çıkılmaktadır. Bunun yanında imtihan risâlelerinin de bu isimle anıldığı göze çarpmaktadır. Bunlardan bazıları şöyledir:

1) *Risâle fi'l Es'ile ve'l Ecvibe fi Kavlihi Teâlâ "Inne Rahmetallahi karîbun..."*: Meşhur Arap dâilcisi İbn Hişam Cemalüddin Abdullah b. Yusuf el-Mısrî en-Nahvî'ye (ö. 761/1360) aittir.⁷ Mezkûr âyette geçen "karîbun" kelimesinin müennes olması gerekirken neden müzekker kullanıldığıının hikmetine dair açıklamaları ve müellifin tercihini ihtivâ eden bu risâle 1985 senesinde Abdulfettah el-Hammûz tarafından tahkik edilerek Dâru Ammâr'da *Meseletü'l-hikme fi tezkîri karîb fi kavlihî Teâlâ "Inne rahmetallahi karîbun mine'l-muhsinîn* adıyla tabedilmiştir.⁸

2) *Hilyetü Ehli'l-Kemal bi-Ecvibeti Es'ileti'l-Celal*: Şenevânî Ebu Bekir İsmail b. Ömer b. Ali b. Vefa, Ebu Bekir'in (ö. 1019/1611) bu risâlesi Arapça harflerin isimleri, vaz'ı ve delâletleri hakkında sorulan yedi soruya verilen cevapları ihtivâ etmekte olup⁹ Mehmet Yavuz tarafından *Hilyetü Ehli'l Kemal bi-Ecvibeti Es'ileti'l Celal (Fi Hurufi'l Hica)* adıyla yayımlanmıştır.¹⁰

3) *Risâle fi Tafsîli ma Hasale mine's-Su'al ve'l-Cevâb fi'l-İmtihân*: Davud el-Karsî'nin (ö. 1169/1756) ruûs imtihanında kendisine sorulan sorular ve verdiği cevapları ihtivâ eden risâlesidir. Sorular müsned ileyhın hâllerine dair *Telhis* ve *Mutavvel* adlı belâgat kitaplarında geçen ibare ile ilgilidir.¹¹

4) *el-Es'ile ve'l-Ecvibe*: Osmanlı âlimi ve Kazasker İmamzâde Esad Efendi'ye (ö. 1267/1851) ait olup diğer risâleleriyle beraber bir mecmua içerisinde tabedildiği söylenen bu eserin bir nüshası¹² Süleymânîye-Âtîf Efendi, 001114 numarda, 22-24. varaklar arasında bulunmaktadır.

5) *Es'ile ve Ecvibe*: Ders Vekili Akşehirli Ömer Efendi'nin (ö. 1267/1851), 1250/1834'de yapılan ruûs imtihanında sorulan sorulara verdiği

⁷ Mehmet Reşit Özbalıkçı, "İbn Hişam en-Nahvî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay. 1999), 20/74-77.

⁸ Bk. İbn Hişam Cemalüddin Abdullah b. Yusuf el-Mısrî en-Nahvî, *Risâle fi'l Es'ile ve'l Ecvibe fi Kavlihi Teâlâ "Inne Rahmetallahi karîbun, thk. Abdulfettah el-Hammuz, Meseletü'l-hikme fi tezkîri karîb fi kavlihî Teâlâ "Inne rahmetallahi karîbun mine'l-muhsinîn* (Daru Ammar, Amman, 1985).

⁹ İsmâil b. Ömer eş-Şenevânî, *Ecvibetü's-Şenevânî alâ esileti'l-Suyûtî fi hurûfi'l-hicâ*, (Suudi Arabistan: Melik Faysal Üniversitesi Kütüphanesi, 1413/411.2), 1b.

¹⁰ Mehmet Yavuz, "Şenevânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 2019), Ek-2/557.

¹¹ Bk. Davud el-Karsî, *Risâle fi Tafsîli ma Hasale mine's-Su'al ve'l-Cevâb fi'l-İmtihân* (Ankara: Milli Kütüphane, Adnan Ötügen Koleksiyonu, 3054/5), 26 a.

¹² Recep Cici, "İmamzade Esad Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2000), 22/211-212.

cevapları içeren risâlesi olup Sahaflar Şeyhizâde Esad Efendi tarafından Osmanlı Türkçesi'ne tercüme edilmiştir. Aynı yıl İstanbul'da neşredilen risâlenin el yazması, mütercimin kendi kütüphanesinde bir mecmua içerisinde dir.¹³

6) *Es'ile ve Ecvibe Risâlesi*: Harputî Hoca İshak Efendi'ye (ö. 1309/1892) ait bir eser olup Osmanlı Türkçesi ile kaleme alınmıştır. Arap Dili grameri ve mantıkla ilgili olan eser İstanbul Tercüman-i Hakikat Matbaası'nda h. 1285'te basılmış olup nüshalarından biri Süleymâniye Kütüphanesi İzmirli İ. Hakkı Bölümü 002715 numarada kayıtlıdır.¹⁴

7) *Es'ile ve Ecvibe*: Hızır b. İlyas el-Gümülcinevî'ye (ö. ?) ait olan eserin orijinal ismi *el-Es'iletü'l Kutbiyye*'dir ve bu bir *Kâfiye* şerhidir.¹⁵ Muhtemelen eser müellif tarafından "Eğer derssen... ben de derim ki" şeklinde kurgulandığı için kütüphane kayıtlarına es'ile-ecvibe adıyla geçmiş olmalıdır.¹⁶ Çorum Hasanpaşa İl Halk Kütüphanesi'nde 532 numarada olup bu nüsha yetmiş iki varaktır.

8) *İzhâru'l-Esrâr'a Mûtaallik Es'ile ve Ecvibe*: Muallim Sadrî Şirvânî'ye (1307/1889'da sağ) ait bu eser *İzharu'l-Esrâr* adlı Nahiv kitabının soru ve cevaplar şeklinde temrin edilmesine yönelik kaleme alınmış olup 167 soru ve cevaptan oluşmaktadır. Sorular sin harfi, cevaplar ise cim harfiyle gösterilmiştir. Eser hakkında verdiğimiz bilgileri de elde ettiğimiz müellif nüshası Balıkesir İl Halk Kütüphanesi 189 numaradadır.

Aynı müellifin *İsagoci* adlı mantık kitabı hakkında aynı tarzda yazdığı *Tarîfât-ı İsâgocî'ye Mûteallik Es'ile ve Ecvibe* isimli eserine ek olarak beyân ilmi hakkındaki *Alâka* metninde ve vaz ilminde geçen tâbirlerle ilgili risâleleri de bulunmaktadır ve bunların hepsi Balıkesir İl Halk Kütüphanesi'ndeki aynı cilt içerisinde ve yine soru-cevap şeklindedir.

¹³ Ziya Yılmaz, "Esad Efendi Sahaflar Şeyhizade", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1995), 11/341-345.

¹⁴ Mustafa Kara, "İshak Efendi, Harputlu", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/531-532.

¹⁵ Bursalı Mehmed Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, Haz. Ali Fikri Yavuz - İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınevi, ts), 1/394.

¹⁶ Bk. Hızır b. İlyas el-Gümülcinevî, *el-Esile ve'l-ecvibe* (Çorum: Hasanpaşa İl Halk Kütüphanesi, 532), 1b- 73a.

1.2. Fıkıhta Es'ile ve Ecvibe Türü

Fıkıh literatürü bağlamında mutlak anlamda “es'ile ve ecvibe” başlığı taşıyan eserlerin çoğunlukla, fetva istenilen sorulara verilmiş cevaplardan müteşekkil bir içeriğe sahip oldukları söylenebilir. Dolayısıyla bu türden eserleri müstakil fetvaları içeren bir tür fetva kitabı olarak da tanımlamak mümkün görünmektedir. Ancak vereceğimiz örneklerde de olduğu üzere içerikte soru-cevap tarzı korunduğundan olsa gerek “es'ile-ecvibe” şeklindeki kitap başlığı formatının özellikle muhafaza edildiği görülmektedir. Şimdi bu eserler hakkında bilgi vermeye çalışalım:

1) *el-Es'ile ve'l-ecvibe*: Hanefî fakihi Üsrûşenî Ebu'l Feth Muhammed b. Mahmud b. Hüseyin'in (ö. 637/1240'dan sonra) Mâverâünnehir bölgesinde kendisinden önceki fukahâyâ sorulan sorulara verilen cevapları bir araya getirdiği eserdir. Müslim Rızkî Atâ tarafından Taşkent'te 2011 senesinde neşredilmiştir.¹⁷

2) *el-Es'ile ve'l-Ecvibe*: Ebu Hafs Siraceddin Ömer b. Ali b. Faris'in (ö. 829/1426) kaleme aldığı bu Arapça eserin bir nüshası Beyazıt Kütüphanesi, Beyazıt Bölümü, 007918 numarada 37a-75a varakları arasındadır. *El-Es'ile ve'l-ecvibe min mesâili'l-fıkhiyye* adıyla kayıtlı farklı nüshaları bulunmakta olup bunlardan biri Süleymâniye Kütüphanesi Carullah Efendi Bölümü 2095 numaradadır.

3) *Ta'rifü'l-fie bi ecvibeti'l-es'ileti'l-mie*: Meşhur âlim Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebu Bekir es-Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-Hâvî li'l Fetâvî* adıyla fetvâlarını topladığı eserinin muhtevâsını oluşturan risâlelerden birisi olup Said Muhammed el-Lahhâm tarafından 1996'da Beyrut'ta neşredilmiştir.¹⁸

4) *el-Es'ile ve'l-ecvibeti'l-müteallika bi Camii'l-Fusûleyn*: Karamânî Süleyman b. Ali tarafından (ö. 924/1518) Şeyh Bedreddin Simâvî'nin (ö. 823/1420) kaleme aldığı İslâm fıkına dair eseri üzerine yazılan geniş kapsamlı bir hâşiye olup bir nüshası Süleymâniye Turhan Valide Sultan, 00097 numarada,

¹⁷ Murteza Bedir, “Üsrûşenî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2012), 42/392-393.

¹⁸ Halit Özkan, “Süyûtî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2010) 38/202-204.

diğer bir nüshası ise Feyzullah Efendi Kütüphanesi 647 numaradadır. Bu eserle ilgili bir doktora çalışması hazırlanmaktadır.¹⁹

5) *Es'ile ve ecvibe fi'l-fetâvâ*: Sa'di Çelebi olarak bilinen Şeyhülislam Sa'dullah b. İsa b. Emirhan el-Kastamoni'ye ait (ö. 945/1539) fetvâ kitabı olup Süleymâniye Saliha Hatun, 000112 numarada 115-140. varaklar arasında kayıtlıdır.

6) *Risâle-i Es'ile ve Ecvibe fi Hakki'l-Kahve*: Diyanet İslam Ansiklopedisi'nin “Kahve” maddesinde Şeyhülislâm Bostanzâde Mehmed Efendi'nin (ö. 1006/1598) kahveye yönelik itirazları olan Emîr Efendi'nin (ö. 1003/1595) on iki beyitlik sorusuna cevap olarak elli iki beyit yazdığı ve bu beyitlerde kahvenin lehinde fetvâ verdiği bilgisine yer verilmektedir.²⁰ Türkiye Yazma Eserler Kataloğu üzerinden yaptığımız yüzeysel araştırma neticesinde İштиpli Vâiz Emir Efendi'ye nispet edilen ve 63 beyitten oluştuğu ifade edilen ancak nüshasını görme imkânı bulamadığımız Süleymâniye-Ali Nihat Tarlan Koleksiyonu, 000181 numaradaki eserin bahsi geçen soru ve fetvâyı ihtivâ ettiği yönündeki ihtimali gündeme getirmek mümkün görünmektedir.²¹

7) *Ecvibe Muhakkıka An Es'ile Müfferika*: Meşhur fakih İbn Abidin Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz ed-Dimaşki'nin (ö. 1302/1884) bu risâlesi kendisine sorulan fikhî sorulara “Süilet an ...feecebtü” formuyla verdiği cevaplardan oluşmaktadır. Sorular tasavvurî olmayıp bizzat o dönemde karşılaşılan vakıf, miras gibi konularda yaşanan sorunlarla ilgilidir. Risâle bu sorunlara çözüm bulmak maksadıyla yazılmış olup matbû olan *Mecmûatu Resâili İbn Âbidin* adlı derlemenin²² ikinci cildinde yer almaktadır.

8) *el-Mevhibe fi'l-Es'ile ve'l-Ecvibe*: Bâlî b. Ali b. Muhammed'in Şemseddin Muhammed el-Vefâî'nin (ö. ?) fetvâlarını içeren *Câmiu'l-vâkıât* isimli eser üzerine yaptığı bir çalışmadır. Müellif fetvâyı esas alınacak (muhtâr li'l-fetvâ) olan meselelerin bu eserde konularına göre tanzim edilmemiş olduğunu görünce onu fıkıh kitapları sistematığına göre düzenlemiş ve tekrarları çıkararak

¹⁹Şerafettin Sökülmez, *el-Esile ve'l ecvibe el-muteallika bi camii'l-fusûleyn İsimli Eserin Tahkik ve Tahlili* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi (devam ediyor))

²⁰ İdris Bostan, “Kahve”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2001), 24/202-205.

²¹ Bk. <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/risale-i-esile-ve-ecvibe-f%C3%AE-hakki-l-kahve/59480> (Erişim sağlandı: 5 Kasım 2020)

²² *Mecmûatü es-Seyyid Muhammed Emin Efendi eş-şehir bi İbn Abidin, Resâili İbn Abidin* (ts), 2/166-180.

yeniden dizayn etmiştir. Eserin bir nüshası Beyazıt Devlet Kütüphanesi Beyazıt Bölümü 19003 numarada 1b-171a varakları arasındadır.²³

1.3. Hadiste Es'ile ve Ecvibe Türü

Hadis ilminde bu tür eserler daha çok usûle dair yazılmış gibi görünmektedir. Her ne kadar muhtevâ itibariyle hadislerde geçen kelimelerin mânâlarına dair sorulara tesadüf edilse de genel anlamda bu tür eserlerin doğrudan hadis usûlünün konularına tahsis edilmiş olduklarını söylemek mümkündür. Bahsettiğimiz niteliklere sahip ulaşılabilen mevzubahis teliflerden bazılarını şu şekilde sıralamak imkân dâhilindedir:

1) *el-Es'ile ve'l-Ecvibe*: Cemâlüddîn el-Aksarâyî'nin (ö. 791/1388-1389) *Şerhu Müşkilâti'l-Kur'âni'l-Kerim ve Şerhu Müşkilâti Ehâdisi Rabbi'l-Âlemîn* adlı çalışması bu isimle şöhret bulmuş olup eserin ikinci bölümü hadislerle ilgili elli iki soruyu barındırmaktadır. Eserde hadislerde geçen bazı kelimelerin mânâsı ya da tevili hakkında sorular olduğu gibi çeliştiği düşünülen hadislerin uzlaştırılmasına yönelik cevaplar da bulunmaktadır.²⁴

2) *el-Es'iletü'l-fâika bi'l-ecvibeti'l-lâika*: İbn Hacer el-Askalânî'ye (ö. 852/1449) ait olan bu eserde bazı hadislerin -şartlarını tutmasına rağmen- neden Buhârî tarafından alınmadığı, Yine Ebû Dâvud'un sahih deyip eserine aldığı bir hadisin Buhârî'de yer almama sebebi, hasen hadisin tarifi gibi hem usûl hem de hadis tarihiyle ilgili sorulara cevaplar yer almaktadır.²⁵

3) *el-Ecvibetü'l-merdiyye fîmâ süile anhü mine'l-ehâdisi'n-nebeviyye*: Hadis âlimî Şemseddin es-Sehâvî'nin (ö. 902/1497) çoğunluğu hadislerle ilgili olmak üzere ilgili alanlara dair kendisine sorulan sorulara verdiği cevaplardan meydana gelir. Nitekim eser; hadislerle uzun süre ıstigali sebebiyle sahihini sakîminden ayırma hususunda meleke kesbettiğini söyleyen müellifin

²³ Bu bilgi için bk. Şükrü Özen, “Osmanlı Dönemi'nde Fetva Literatürü”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* (2005, 3/5) ss. 249-378, 334. (252. Dipnot)

²⁴ Bu bilgiler ve daha fazlası için bk. Mustafa Karabacak, “Cemâleddin el-Aksarâyî'nin Hadisçiliği: el-Es'ile ve'l-Ecvibe Örneği”, *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/1, (Haziran 2020), 16-22.

²⁵ İçerik hakkında bk. İbn Hacer el- Askalânî, *el-Es'iletü'l-fâika bi'l-ecvibeti'l-lâika*, thk. Muhammed İbrâhim Hafız, Bombay, (ed-Dâru's-Selefiyye, 1410/1989), 23, 40, 63.

zamanla kendisine sorulan sorulara verdiği cevapları derlediği bir mecmua olarak vücut bulmuştur.²⁶

4) *ed-Dürretü't-Taciyye fi'l-Es'ileti'n-Nâciye*: Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebu Bekr b. Muhammed es-Süyûtî'nin (ö. 911/1505) bu risâlesi Dimeşk'in muhaddisi Burhâneddîn en-Nâcî'nin (ö. ?) elindeki bir hadis mecmuasında geçen hadislerin sıhhatiyle ilgilidir. Aslında eserde soru ve cevap yoktur. Ancak Süyûtî kanaatimizce kendisine bu hadislerin sıhhatinin sorulduğu tasavvurundan yola çıkarak her bir hadisin sıhhatine dair cevaplar vermiştir. Eser *el-Hâvî li'l-Fetâvâ* adlı mecmuanın ikinci cildinde tabedilmiştir.²⁷

5) *Ecvibetü'l-fâzıla li'l-Es'ileti'l-aşerati'l-kâmile*: Meşhur muhaddis Abdulhayy el-Leknevî'nin (ö. 1304/1886) hadislerle ilgili on soruya verdiği cevapları ihtivâ etmektedir.²⁸ Bunlar; bazı hadis kitaplarındaki hadislerin güvenilirliği, hadislerin sıhhati hakkında muhaddislerin farklı tutumlara sahip olmalarının nedenleri, râvinin rivâyet ettiği hadislerle amel etmemesi durumunda o hadislerle amel ve sahabî sözüyle çelişen hadislerle amel gibi hadis usûlünün müstakil mevzularıyla ilgili sorulardır. Eseri Ebû Gudde, *el-Ecvibetü'l-fâzıla* adıyla Halep'te 1384/1964 yılında neşretmiştir.²⁹

6) *Es'ile ve Ecvibe fi İlmi Usûli'l-Hadis Mürettebeten*: Dağıstanî (ö. 1920) tarafından soru ve cevaplarla hadis usûlünün öğretilmeye çalışıldığı bir eserdir. Eserde hadis usûlü kitaplarında anlatılan konular soru ve cevaba dönüştürülmüştür. “Muhaddislere göre râvî kimdir? İlk üç asır içerisinde hadisi senediyle birlikte rivâyet eden kişidir.” şeklinde tertip edilmiş eserin öğrencilere yönelik hazırlandığı aşikârdır.³⁰

²⁶ Bk. Şemsüddin es-Sehâvî, *el-Ecvibetü'l-merziyye fî mâ sü'ile 'anhü mine'l-ehâdîsi'n-nebeviyye*, thk. Muhammed İshak Muhammed İbrahim, (Riyad: Dâru'r-Râye, 1418.), 1/5.

²⁷ Bk. Celâleddîn es-Suyûtî, *el-Hâvî li'l-fetâvâ*, nşr. Abdullatif Hasan Abdurrahman, 3 Cilt, (Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1421/2000), 2/46.

²⁸ İbrahim Hatipoğlu, “Leknevi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 2003), 27/133-136.

²⁹ Selman Başaran, “el-Ecvibetü'l-fâzıla”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1994), 10/386.

³⁰ Bu bilgiler ve tafsilatı için bk. Harun Reşit Demirel, “Dağıstanî'nin Usûl-i Hadise Dair Es'ile ve Ecvibe fi İlmi Usûli'l-Hadis Mürettebeten İsimli Eserinin Tercüme ve Değerlendirmesi”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5, (2003), 186.

1.4. Kelamda Es'ile ve Ecvibe Türü

Kelam alanında kaleme alınan “es'ile-ecvibe” türü eserlerin bir kısmının âlimlere yöneltilen sorulara cevap niteliğinde olduğu görülmekle birlikte, ulemâ arasındaki yazışma ve tartışmalara dair olanlar da vardır. Ancak yaptığımız yüzeysel araştırma neticesinde dahi, içerik itibariyle soru ve cevaplardan oluşan çok sayıda risâle mevcut olmakla birlikte kâhir ekseriyetinin başka isimlerle kataloglandığını tespit etmek mümkündür. Keza soru ve cevaplardan oluşmasa bile es'ile-ecvibe şeklinde kayda geçen risâleler de mevcuttur. Hâliyle bunların her birinin tespiti kolay değildir. Bu yüzden bu başlık altında kısmen de olsa içeriğine vâkıf olunanların yanı sıra üzerine müstakil çalışma yapılmış eserlerden örnekler aktarılacakla iktifâ edilecektir:

1) *Ecvibetü badi'l-Es'ile*: İbn Hacer el-Askalânî'nin bu küçük risâlesi İbn Hacer'e sorulan kabirdeki meyyit ve kabir ahvâline dair soru ve cevaplardan oluşmaktadır. *el-Ecvibetü'l-müşrika ani'l-esileti'l-müfrika* şeklinde de kayda geçen bu esere görebildiğimiz kadarıyla müellif herhangi bir isim vermemiştir. Bir nüshası Milli Kütüphane Çankırı İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu 407/3 numarada 182-188. varaklar arasında bulunmakta olup yukarıda verilen bilgiler bu nüshadan çıkarılmıştır. Aslında İbn Hacer ünlü hadis âlimi ve hafızı olarak addedilmekle birlikte, İslam Fıkhı, Tarih, Dil ve Edebiyat, Akaid gibi çeşitli dallarda da eserler kaleme almıştır.³¹ Başlıkta verilen eser konu itibariyle kelamî bir mesele olması hasebiyle bu bölüme yazılmıştır.

2) *Risâle fî cevâbi Kestelî ammâ isteşkelehû min Şerhi'l-Mevâkıf*: Osmanlı âlimi Yusuf b. Hızır Sinan Paşa'nın (ö. 891/1486) *Mevâkıf* şerhindeki bir mesele hakkında çağdaşı Kestelî'ye (ö. 901/1496) yazdığı cevaptır.³² Nitekim Kestelî'nin de Cürçânî'nin bu eserindeki problemleri meseleler hakkında *Ecvibe an muğlakâti's-seb'a* isimli bir risâlesi mevcuttur.³³ Eser kayıtlara *Ecvibe an es'ileti'l-Kestelî* şeklinde geçmiş olup 000721 Köprülü Yazma Eserler Kütüphanesi Mehmed Asım Bey Koleksiyonu 721 numarada iki varaklık bir

³¹ Bk. M. Yaşar Kandemir, “İbn Hacer el-Askalânî” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 1999), 19/530.

³² Aylin Koç, “Sinan Paşa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2009), 37/ 229-231.

³³ Salih Sabri Yavuz, “Kestelî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 2002), 25/ 314.

nüshası mevcuttur. Bu tür eserler es'ile-ecvibe yönteminin, kimi zaman bir eserin zor ve karmaşık noktalarını aydınlatmak adına yazılmış hâşiye türünden çalışmaları da içine alabildiğini göstermektedir.

3) *el-Es'ile ve'l-ecvibe teteallağ bi-leyse fi'l-imbân ebda mimmâ kân*: Şâfiî âlim İbn Ebi Şerif Kemaleddin Muhammed b. Muhammed el-Makdisi'nin (ö. 906/1500) bu eseri, Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) mevcut kâinattan daha mükemmeline yaratmanın imkânsız olduğu şeklindeki sözlerinin Mutezile'nin "aslah alallâh vâcibün" görüşüyle aynı çizgide olduğunu iddia edenlere karşı bir Gazzâlî savunmasıdır. Çünkü o, bu sözün Gazzâlî'ye ait olamayacağı, olsa bile ilâhî kudretin sınırlandırılmasını kastetmediği görüşündedir.³⁴ Eserin bizim açımızdan değeri ise, âlimler arasındaki münâkaşaya ait kimi teliflerin de es'ile-ecvibe türü içerisinde mülâhaza edilebilmesidir. Zira genellikle her itiraz bir soruyu ve her savunma bir cevabı içermektedir.

4) *Keşfü'l-Hicab ve'r-rân an vechi Es'ileti'l-cân*: Meşhur sûfi Abdülvehhab b. Ahmed b. Ali el-Hanefî eş-Şârânî'nin (ö. 973/1565) bu eseri belki de türünün ender örneklerindendir. Zira o bu eserinde sarı bir köpek suretinde kendisine gelen bir cinin sorularını cevaplamaktadır. Sorular küçük ve yıpranmış efrencî (Frenklere, Avrupalılara ait) bir kâğıda Arapça olarak yazılmıştır. Cinler ondan sorularına ehl-i tarîkin söylemleriyle cevap vermesini istemiş ve nesirden çok nazıma meyilli olduklarını söylemişlerdir. Buna istinâden Şârânî bu sorulara teker teker ve zaman zaman da şiirleri kullanarak cevap vermiştir. Yüz yirmi küsur sorunun çoğu iman, ru'yetullah, kulların dalâlete sapma sebepleri, Allah'ın işitilmesi ve hulûl gibi kelâmî konularla ilgili olmakla birlikte, tasavvufî içeriklere sahip ve hadislerle ilgili sorular da bulunmaktadır. Eserin güzel bir baskısı mevcuttur.³⁵

1.5. Tasavvufta Es'ile ve Ecvibe Türü

Soru ve cevap şeklinde yazılmış tasavvufî içerikli eserlerin diğer alanlara göre çok daha geniş vüsatlı bir çerçeve arz ettiğini söylemek mümkündür. Zira ayrıntıları aşağıda görüleceği üzere soru ve cevap ihtivâ eden bu eserler bazen

³⁴ Eser hakkındaki bu bilgiler ve detaylar için bk. İlyas Çelebi, "İbn Ebû Şerîf, Kemâleddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1999) 19/441-442.

³⁵ Bk. Abdülvehhâb eş-Şârânî, *Keşfü'l-Hicab ve'r-rân 'an vechi es'ileti'l-cân*, nşr. Muhammed Abdullah Abdurrezzâk, (Kahire: Matbaatu Hicâzî, ty.), 4-5 vd.

tasavvufu savunmak, bazen bir sûfinin sorularına cevap vermek, bazen de bir dervişin intisâb ettiği tarîkatın esaslarını ona aktarmak için kaleme alınmıştır. Hatta “Kelamda Es’ile ve Ecvibe” başlığı altında aktardığımız Şârânî’nin cinlerin sorularına verdiği cevapları ihtivâ eden eserini, cevapların sûfîyane bir tarzda verildiğini itibara alarak buraya da dâhil edebileceğimizi düşünürsek tasavvufun kültür hayatımıza kattığı renkleri bu türden eserlerde fazlasıyla gördüğümüzü söyleyebiliriz. Bu söylemimize temel teşkil eden içerik ve özelliklere sahip eserlerden bazıları şu şekilde tâdât olunabilir:

1) *Ecvibetü İbn Arabî alâ esileti’l-Hakîm et-Tirmizî*: Meşhur Sûfî İbnü’l Arabî Muhyiddin Muhammed b. Ali et-Tâî el-Endelüsî’nin (ö. 638/1240), Hakîm et-Tirmizî’nin (ö. 320/932) *Hatmü’l-Evliyâ* adlı eserinde sorduğu sorulara verdiği cevaplardan oluşur. İbnü’l Arabî eserinin mukaddimesinde bu sorulara fikir ve araştırmayla değil ancak ilâhî tecelli ile cevap verileceğini söyler.³⁶ Bunlar, “Evliyânın menzili kaçtır? Kurbet ehlinin mekânı neresidir? Dualarının başlangıcı nedir? Nasıl icabet edilirler?” gibi tasavvuf içerikli sorular olup eserin baskısının son kısmına konu ile ilgili bir fihrist eklenmiştir.

2) *Havâtimü’l Hikem ve Hallü’r Rumûz ve Keşfü’l künûz fi’l-Esileti’l-hikemiyye ve’l-ecvibeti’l-ilmiyye*: Ali Dede Bosnevî’nin (ö. 1007/1598) bu eseri üç yüz altmış sorudan müteşekkildir.³⁷

3) *Ecvibe-i Mutasavvıfâne*: Hüdâyî, Aziz Mahmud b. Fazlullah b. Mahmud el-Üsküdâri’nin (ö. 1038/1623) bu eseri bir celvetî dervişinin intisâb ettiği tarîkatın usûl ve âdâbına dâir sorduğu suallere, Hüdâyî’nin verdiği cevapları ihtivâ etmektedir. Sorulara ilk elden verilen cevapları içermesi itibariyle önemli bir eserdir.³⁸

4) *el-Es’iletü’l-fâika bi’l-ecvibeti’l-lâika*: Niyazi-i Mısırî’nin (ö. 1105/1694) bazı tasavvuf terimlerini açıkladığı on yedi soru ve cevaptan oluşan bu eserinin yazılma gayesi, tasavvuf hakkındaki yanlış anlaşılmanın bertaraf

³⁶ Muhyiddin İbnü’l Arabî, *Ecvibetü İbn Arabî alâ esileti’l-Hakîm et-Tirmizî*, Thk. Ahmed Abdurrahim es-Sâiyih, Tevfik Ali Vehbe, (Kâhire: Mektebetü’s-Sekâfe ed-Dîniyye, 2006), 265-272. (Eserin içeriği hakkında muhakkiklerin önsözünde yeterli bilgi mevcuttur.)

³⁷ Mehmet Serhan Tayşi, “Ali Dede, Bosnevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1989), 2/386.

³⁸ Adalet Çakır, “Aziz Mahmud Hüdâyî’nin Ecvibe-i Mutasavvıfâne’si ve Celvetiyye Tarikatının Bazı Esasları”, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 35 (2015/1), 60.

edilmesi ve tasavvufun ehl-i sünnet anlayışıyla bağdaştığının gösterilmesidir. Eser meşhurdur ve çok sayıda baskısı vardır.³⁹

5) *el-Es'ile ve'l-Ecvibe*: Bursevî İsmail Hakkî'nin (ö. 1137/1725) bu eseri “*Heft sualim var sana ey arifi esrar-ı hak/ Cumada ön, ıydsa sonra hutbe okunmak nedir? Leyle-i Mi'rac'da pençah vakt salat farz oluben/ Ba 'de tenzilin aceb beş vakte basr olmak nedir?*” gibi şiir şeklinde sorulmuş yedi fikhî soruya verilen hikemî cevapları içermektedir.⁴⁰

1.6. İslam Felsefesinde Es'ile ve Ecvibe Türü

Yapılan araştırma çerçevesinde İslam Felsefesi sahasında kaleme alınmış “es'ile-ecvibe” türü eserlerin diğer alanlardakilere nazaran daha az sayıda olduğu tespit edilmiştir. Bununla birlikte alana özgü yazılan, örneklerini sıraladığımız bu türden eserlerin İslam filozofları arasındaki tartışmalara hasredilmiş risalelerden müteşekkil olduğunu söylemek mümkündür:

1) *el-Mesâilü'l-felsefiyye ve'l-ecvibetü an-hâ*: Ebû Nasr Muhammed el-Fârâbî'nin (ö. 339/950) *Cevâb (Cevâbât) li-mesâil süile an-hâ ve Mesâilü müteferrika* adlarıyla da anılan eseri, felsefe ve mantık alanında sorulan kırk üç soruya verilen cevaplardan oluşmaktadır.⁴¹

2) *Ecvibe alâ mesâili Ebi'r-Reyhân el-Bîrûnî*: İbn Sînâ'nın (ö. 428/1037), Bîrûnî'nin (ö. 453/1061 ?) yönelttiği felsefî sorulara verdiği cevaplardan oluşan risâledir.⁴²

3) *el-Mürâselât beyne Sadriddîn Konevî ve Nasîriddîn et-Tûsî*: Eser iki âlim arasındaki yazışmaları içermektedir. Bu yazışmalar Konevî'nin (ö. 673/1274) varlık, mahiyet ve aralarındaki ilişki, sudûr ve nefis gibi konularda

³⁹ Mustafa Aşkar, *Mehmed Niyâzî-i Mısri el-Malâtî Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997) 127-128. Ayrıca bk. Mustafa Aşkar, “Niyazi-i Mısri”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2009), 33/166-169.

⁴⁰ Mehmet Demirci, “İsmail Hakkî Bursevî'nin Ecvibe-i Hakkıyye'si”, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, (2003), 9-43.

⁴¹ Mahmut Kaya, “Fârâbî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1995), 12/159.

⁴² Ömer Mahir Alper, “İbn Sînâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1999), 20/342.

Tûsî'ye (ö. 672/1274) sorduğu sorulara Tûsî'nin Meşşâî felsefesi çerçevesinde verdiği cevapları içermektedir.⁴³

1.7. Dinler Tarihinde Es'ile ve Ecvibe Türü

Yapılan araştırmada Dinler Tarihi alanında “es'ile-ecvibe” türünde iki eser tespit edilebilmiştir. Hristiyanlara karşı İslâm'ı müdafaâ eden bu iki çalışma şunlardır:

1) *el-Ecvibetü'l-fâhire ani (fi'r-red ale)'l-es'ileti'l-fâcira*: el-Karâfi Ebü'l-Abbas Şihabüddin Ahmed b. İdris es-Sanhaci, Ebü'l-Abbas'ın (ö. 684/1285) hristiyan ve yahudilerin dinlerini ve inanışlarını Kur'ân-ı Kerim'den âyetleri şahid getirerek desteklemek üzere ortaya attıkları iddalara cevap olarak kaleme aldığı reddiyedir.⁴⁴ Örneğin, “Muhammed bize değil Araplara gönderilmiştir, haliyle bizim ona iman etmemiz gerekmez.” şeklindeki itirazlarına “Biz onu Arapça bir Kur'ân olarak indirdik. (Yûsûf Suresi 12/2)”, “Her peygamberi kendi kavminin diliyle gönderdik. (İbrahim Suresi 14/4)” gibi âyetleri delil göstererek görüşlerini savunan Hristiyanlara Karâfi bu risalesiyle farklı cihetlerden cevaplar vermiştir.⁴⁵

2) *el-Ecvibe fi'l-İslâm an es'ileti'l-keniseti'l-Anglikiyye (Anglikan Kilisesi'ne Cevap)*: Eser, Mısırlı âlim Abdülaziz Çâviş'e (ö. 1929) aittir. 1916'da Londra'daki İngiliz Anglikan Kilisesi, İstanbul'daki Şeyhülislâmlık'a bir mektup göndermiş ve bu mektupta İslâm'ın mahiyeti, ortaya çıkışından bu yana insanlığa katkıları ve zamanın bunalımlarına ne gibi çözüm önerileri getirdiğine ilişkin sorular yönelmiştir. Bunun üzerine görevlendirilen Abdülaziz Çâviş genel anlamda İslâm'ı anlattığı uzun bir girişten sonra ilgili sorulara cevaplar vermiştir.⁴⁶

⁴³ Agil Şirinov, “Tûsî Nasîruddîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2012), 41/440.

⁴⁴ Yunus Apaydın, “Şehabeddin Karâfi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2001), 24/399.

⁴⁵ Süleyman Turan, “Karâfi ve Reddiyesi: Kitâbu'l Ecvibeti'l Fâhira Ani'l-Es'ileti'l-Fâcira”, *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 4/2 (Mayıs-Ağustos 2007), 183.

⁴⁶ M. Süreyya Şâhin, “Abdülaziz Çâviş”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1991), 3/197,198.

1.8. Tefsirde Es'ile ve Ecvibe Türü

Çalışmamızın mihverini teşkil eden “*el-Es'iletül-Mufahhame fi'l-Ecvibeti'l-Müfehheme*” adlı eser, temel islamî bilimlerden biri olan tefsir ilmine dair bir çalışma olduğu için “Tefsirde Es'ile ve Ecvibe Türü” husûsen sona bırakılmıştır. Çünkü tefsirde bu türe ait çalışmalar hakkında diğerlerine nisbeten daha özel bilgilere yer verilmesi, alana özgü bu çalışmaların ortak ve farklı noktalarının tefrik edilebilmesine, dolayısıyla bu türün müstakil bir yazın türü olup olmadığının tespitine imkân verecektir. Şimdi detaylı analize tabi tutacağımız eserlere geçebiliriz:

1) *el-Burhan fi Müteşâbihi'l-Kur'ân (Es'iletü'l-Kur'ân ve Ecvibe)*: Tâcülkurrâ Kirmânî'nin (ö. 500/1106'dan sonra) kaleme aldığı bu eser her ne kadar kataloglara es'ile-ecvibe ismiyle geçmiş olsa da içerik olarak farklıdır.

Müellif eserinde âyetlerde geçen takdim/tehir ve tekrarların sebeplerini îzâha çalışmakta, evvela tespit ettiği âyeti vererek oradaki farklı gramatik yapıya işaret etmekte daha sonra da bunun sebebini açıklamaktadır. Aslında eser bu yönüyle sorulu-cevaplı eserlere benzemekle birlikte, müellif soru-cevap formu ya da ifadesi kullanmamaktadır. Bu eserin üslûbuna dair bir örnek vermek istiyoruz:

“Allah Teâlâ Âl-i İmrân Suresi'nin 52. âyetinde (بَأَنَّا مُسْلِمُونَ) ifadesini kullanırken, Mâide Sûresi'nin 111. âyetinde (بَأَنَّا) buyurmuştur. Çünkü Mâide Suresi'nde Havârilere ait olan söz onların ilk kelâmıdır. Bu yüzden aslı üzerine gelmiştir. Bu surede ise onların daha önceki sözleri tekrar edilmektedir ve tekrarda tahfif münasiptir. Zira tekrar da tahfif de fer olduğu için ferin ferde kullanımı evlâdır.”⁴⁷

2) *el-Es'iletü'l-Mufahhame fi'l-Ecvibeti'l-Müfehheme*: Muhammed b. Muhammed b. Ali er-Râzî el-Fürâvî'nin bu eseri, tezimizin konusudur. Tarafımızca incelenen bu eser, kütüphane kayıtlarında Fahrüddin er-Râzî ve Ebû Bekir er-Râzî adına kaydedilmişse de, tezimizin temel iddiası bu eserin müellifinin Fürâvî er-Râzî olduğudur. Eserle ilgili detaylı bilgi ilgili müstakil

⁴⁷ Tâcu'l-Kurrâ Mahmud b. Hamza el-Kirmânî, *Esrâru't-tekrâr fi'l-Kur'ân (el-Bürhân fi tevcihi müteşâbihi'l-Kur'ân)*, Thk. Abdulkâdir Ahmed Atâ, (Dâru'l-Fazîle, ty.), 91.

başlıklar altında serdedilecektir. Dolayısıyla bu kısımda eserin ismi ve nüshaları hakkında birtakım bilgilerle iktifâ olunacaktır.

Tespit edebildiğimiz iki nüshasının mukaddime kısımlarında yer alan “semmeýtühü” ibâresinin delaletiyle, bizzat müellif tarafından esere bir isim takdir edildiği açıktır. Ne var ki bu tesmiyedeki harfler ve hareketleri tartışmaya muhtaç şekilde muallaktır. Şöyle ki; “الأسئلة المفخمة في الأجوبة المفهمة” şeklinde ifadelendirilen bu tesmiyede bazı harflerin şeddeli mi yoksa sakini mi, ya da noktalı mı noktasız mı olduğu tartışmaya açıktır zira hat bu türden farklı okuyuşlara müsâit bir keyfiyet arz etmektedir.

Bu anlamda Beyazıt nüshasındaki ibârenin (ح) harfiyle ve şeddesiz “*el-esiletü'l-mufhame fi'l-ecvibeti'l-müfheheme*”⁴⁸ şeklinde okunması mümkündür. Hattının düzgünlüğü ve içeriğinin eksiksiz olması sebebiyle daha çok itimada şayan addettiğimiz Süleymâniye nüshasında ise hat (خ) harfiyle ve şeddeli olarak “*el-Esiletü'l-müfahhame fi'l-ecvibeti'l-müfehheheme*”⁴⁹ şeklindeki tesmiyeye daha uygun görünmektedir.

Tesmiyenin keyfiyetine ilişkin başkaca bir delile ulaşamadığından bu tesmiyelerden hangisinin daha münasip olduğunu tespit için, anlam bakımından hangisinin daha uygun olduğunu belirlemekten başka çıkar yol görünmemektedir. Bu meyanda, Süleymâniye nüshasındaki hattan çıkarsanan tesmiyenin mânâ itibarıyla “Zorlaştırılmış sorulara kolay anlaşılır cevaplar” şeklinde bir anlamı deyimlediğinden eserin içeriğine daha uygun bir başlıklandırma arz edeceğini söylemek mümkündür. Zira tefil bâbındaki şeddenin mânâyâ zorluk ve şiddet anlamı kazandırdığı malumdur. Bu yüzden, her ne kadar farklı mülâhazalar mümkün olsa da bu mantikî varsayımlardan hareketle, daha güçlü deliller bulunana değin eserin isminin bu şekilde olduğunu savunmak imkân dâhilindedir.

Tespit edilebildiği kadarıyla, eserin Türkiye kütüphanelerinde iki nüshası bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, eseri incelerken temel aldığımız nüshadır ve İstanbul Süleymâniye Kütüphanesi Hacı Selim Ağa Bölümü, 36 numarada

⁴⁸Muhammed b. Muhammed b. Ali b. İshak b. Huzeyme Ebu'l-Feth el-Huzeymî el-Fürâvî el-Vâiz, *el-Esiletü'l-mufahhame fi'l-ecvibeti'l-müfehheheme* (İstanbul: Beyazıt Yazmalar, 000244), 3a.

⁴⁹Muhammed b. Muhammed b. Ali b. İshak b. Huzeyme Ebu'l-Feth el-Huzeymî el-Fürâvî el-Vâiz, *el-Esiletü'l-mufahhame fi'l-ecvibeti'l-müfehheheme* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Hacı Selim Ağa, 36), 2a.

bulunmaktadır. 263 varaklık bu nüshanın hattı son derece açık ve okunaklıdır. Ne var ki eser ilginç bir şekilde nüshanın kapak kısmına düşülen notta Fahreddin er-Râzî'ye nispet edilmiştir. Yine bu notun yanına düşülen hamîşte eserin Ebû Bekir er-Râzî'ye ait olduğu ancak daha sonra Şeyh Zekerîyyâ b. Muhammed el- Ensârî (ö. 926/1520) tarafından telhis edildiği de kayıt altına alınmıştır.

Eserin ikinci nüshası ise İstanbul Beyazıt Kütüphanesi 000244 numarada bulunmakta olup 121 varaktan oluşmaktadır. Müellif hakkındaki bilgilere daha çok bu nüsha sayesinde ulaşılmıştır. Zira bu nüshanın kapak kısmında eserin Muhammed b. Muhammed b. Ali el-Huzeymî er-Râzî'ye (ya da el-Fürâvî) ait olduğu yazılıdır. Ancak bu nüshanın gerek yazı karakteri gerekse fiziksel özellikleri itibarıyla çok eski bir nüsha olduğu aşîkârdır. Bu yüzden eseri başka bir nüshadan destek almadan bu nüsha üzerinden okumaya çalışmak oldukça zordur. Ancak bunlara rağmen diğer nüshada hatalı yazılan bazı isimlerin bu nüshada doğru kullanılması, nüshanın yazara yakın bir dönemde istinsah edildiğine işaret etmektedir. Diğer yandan bu nüshada yer yer eksiklerin olduğu da görülmüştür.

Ayrıca İstanbul Süleymânîye Yazma Eser Kütüphanesi Süleymânîye Amcazade Hüseyinpaşa Koleksiyonu 34 Sü-Hü 178/2'de 25a-29a arasında da bir nüsha görülmekle birlikte bu nüshanın tezimizin konusu olan eserle ilgisi ve benzerliği tespit edilememiştir.

İnternet üzerinden kataloglarına ya da sitelerine erişim sağlanabilen yurt dışı kütüphanelerinde ise eserin başka bir nüshasına ulaşılamadığı ifade edilerek bir sonraki telife geçilebilir.

3) *Es'iletü'l-Kur'ân ve Ecvibetüha*: Arap dildisi ve müfessir Şemseddin Muhammed b. Ebû Bekir b. Abdülkadir er-Râzî (ö. 660/1261) bu eserinde nüzûl sebebi, hükümler, dil vb. sebeplerle anlaşılmasında güçlükler bulunan 1200'den fazla meseleyi soru-cevap şeklinde ele almıştır. Konuların sure sırasına göre düzenlendiği eserde genellikle dil ve belâgat konuları şiirden istişhatla açıklanmıştır. İlk defa Ukberî'nin (ö. 616/1219) *et-Tibyân fî irâbi'l-Kur'ân*'ı ile birlikte *Ünmûzecün celîl fî es'ile ve ecvibe min garâibi âyi't-Tenzîl* adıyla basılan eser, *Mesâilü'r-Râzî ve ecvibetühâ min garâibi âyi't-Tenzîl*,

Es'iletü'l-Kur'âni'l-mecîd ve ecvibetühâ, Tefsîrû'r-Râzî ve Ġarâibü âyi't-Tenzîl gibi isimlerle de yayımlanmıştır.”⁵⁰

Eserle ilgili 2003 yılında bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır.⁵¹ İbrahim Görener tarafından hazırlanan bu tezin birinci bölümünde Râzî'nin hayatı, ilmî şahsiyeti ve eserleri, ikinci bölümde ise Râzî'nin *Es'iletü'l-Kur'ân* adlı eseri ile ilgili ayrıntılı bilgilere yer verilmiştir. Râzî'nin eserinin kaynakları, özelliği, eserindeki üslûbu, rivâyet ve dirâyet metotlarıyla tefsiri gibi alt başlıkları içeren bu tezde Râzî'nin eserinde en fazla belâgat konularına değindiği, özellikle kelam ilmine fazlaca yer verdiği, ilm-i tefsir konularına da işaretlerde bulunduğu ve üslûbunun akıcı olduğu gibi sonuçlara varılmıştır.⁵² Gerek ismi gerek müellifin nisbesinin Râzî olması gerekse muhtevâ itibarıyla soru ve cevaplardan müteşekkil olması nedeniyle tezimize konu olan eserle bu eserin karıştırıldığı söylenebilir. Bu karışıklık ve sebepleri “Eserin Nispeti Meselesi” alt başlığı altında özel olarak ele alınacaktır.

Ebû Bekir er-Râzî bu eserini İhvân-ı Safâ'ya müntesip zeki ve hevesli bir arkadaşının sorduğu sorular üzerine kaleme almıştır.⁵³ Müellif eserde “Eğer denilirse deriz ki ...” şeklindeki klasik telif geleneğine has diyalektik üslûbunu kullanmaktadır.

Eserden iktibas ettiğimiz bir pasajı örnek olması açısından burada aktarmak istiyoruz:

Allah Teâlâ: “*Ve and olsun ki sana Rabbi'nden indirilen (ilahi buyruklar) onların çoğunun azgınlık ve küfrünü arttırır.*” (el-Maide 5/64) buyurmaktadır. Peki, haklarında böyle söylenen bir kavme kitap ve peygamber gönderilmesinde nasıl bir fayda bulunmaktadır? denilirse, deriz ki: Birinci fayda, yarın ahirette yapacakları itiraza karşı

⁵⁰ Hüseyin Elmalı, “Râzî, Muhammed b. Ebû Bekir” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2007), 34/488.

⁵¹ İbrahim Görener, *Muhammed b. Ebubekir b. Abdu'l-Kadir er-Râzî ve Mesailü'r-Râzî An Ayi't-Tenzil Adlı Eserinin Tahlili*, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1990) 150.

⁵² Görener, *Mesailü'r-Râzî An Ayi't-Tenzil Adlı Eserinin Tahlili*, 117.

⁵³ Muhammed b. Ebi Bekir b. Abdulkâdir er-Râzî, *Mesailü'r-Râzî*, 1.

bir delil olmasıdır. İkincisi ise, yaratılmışların tamamına gönderilmek, peygambere ve kitaba karşı bir lütuftur ve bu her ikisi için de daha büyük bir taltiftir.⁵⁴

4) *er-Ravdu'r-Reyyân fî es'ileti'l-Kur'ân*: Bu eser Hüseyin b. Süleyman b. Ebi'l Hasen b. Süleyman b. Reyyan et-Tâi el-Halebî Ebû Abdullah'a (ö. 770/1369) aittir.⁵⁵

Muhakkikin ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla müellif bu eseri Râzî'nin tefsirinden, Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *Keşşâf*'ından, Kevâşî'nin (ö. 680/1281) *Telhis*'inden, Ebu Bekir er-Râzî'nin *Es'iletü'l Kur'ân*'ından Hatîb el-İskâfî'nin (ö. 420/1029) *Dürretü't Tenzil ve Gurratü't Tevil* isimli eserinden derlemiştir.⁵⁶

Müellif mukaddime kısmında, Kur'ân'dan çıkarttığı sorulara tefsirlerden derlediği cevapları “müzâkere zamanında hatırlatma, münâzara zamanında hazırlık” olmak üzere derlediğine işaret eder. Bununla birlikte, “Allah bu kitaptan öğrencileri faydalandırsın.” ifadesi eserin eğitim amaçlı yazıldığına işaret etmektedir.⁵⁷

Eserde geçen soru ve cevapların bir örneği şu şekildedir: Bakara Suresi'nde Allah Teâlâ “لا ريب فيه” buyurmuştur. Hâlbuki Kur'ân hakkında şüphe eden birçok insan vardır. Bu nasıl izah edilebilir? Cevap: İki şekilde açıklanabilir; birincisi, Kur'ânla alakalı Allah ve Rasulünün nazarında herhangi bir şüphe yoktur. İkincisi, “لا ريب فيه” ifadesi “لا ترتابوا” şeklinde bir nefiydir.⁵⁸

Örnekte görüldüğü şekilde müellif sorulara genellikle kısa cevaplar vermekte ve umûmiyetle sorular lâfızların mânâlarına yönelik gelmektedir. Eser oldukça muhtasar görünmektedir. Söz gelimi, Kur'ân'ın en uzun suresi olan Bakara Suresi ile ilgili sadece 21 soru mevcuttur. (Bizim üzerinde çalıştığımız *el-Es'iletü'l Mufahhame fî'l Ecvibeti'l Müfheheme* isimli eserde ise Fatiha Suresi'nde 21 soru mevcut olup Bakara Suresi'ne dair 107 soru-cevap bulunmaktadır.) Muhakkik müellifin sorularını numaralandırmış, toplamda 1010

⁵⁴Görener, *Mesailü'r-Râzî An Ayi't-Tenzil Adlı Eserinin Tahlili*, 34. Karşılaştırmız: Muhammed b. Ebi Bekr b. Abdulkâdir er-Râzî, *Mesâilü'r-Râzî*, 73.

⁵⁵Şerafüddin el-Hüseyn b. Süleyman b. Reyyan, *er-Ravdu'r Reyyan fî Es'ileti'l Kur'ân*, thk: Abdülhalim b. Muhammed en-Nassar es-Selefi, (Medine: Mektebetü'l Ulum ve'l Hikem, 1415/1994), 1/33-34.

⁵⁶Şerafüddin el-Hüseyn, *er-Ravdu'r Reyyan*, 1/1.

⁵⁷Şerafüddin el-Hüseyn, *er-Ravdu'r Reyyan*, 1/4.

⁵⁸Şerafüddin el-Hüseyn, *er-Ravdu'r Reyyan*, 1/8.

soru başlığı oluşturmuştur. Kitabın mevzûsu; nükte, işkâl, teşâbüh ve teâruz ihtivâ ettiği vehmedilen âyetlerdir.⁵⁹

Eserin muhakkiki en-Nassâr es-Selefi giriş bölümünde ulemânın bu tarz kitaplar yazmasının sebebini kendi zâviyesinden şöyle izah etmeye çalışır:

İnsanların âyetler hakkındaki anlayışları değişmektedir ancak Allah kelâmı ihtilâftan münezzehtir. Nisa Suresi’nde de “أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا” “Kur’ân’ı inceleyip düşünmüyorlar mı? Eğer Allah’tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı.”⁶⁰ buyurulduğu üzere Allah kelâmında herhangi bir ihtilâf yoktur fakat insanların âyetleri anlama hususunda zihin dünyaları birbirinden farklıdır. Dolayısıyla bazı insanlara bazı âyetlerin müşkel, müteşâbih ya da müteâruz görünmesi insanların ilimlerinin azlığından, Allah kelâmına olan cehaletlerinden ya da münafık ve İslam düşmanlarının yaptığı gibi hile, iftira ya da akıl karıştırma kabilinden kötü niyetleri sebebiyle olabilir. Bu yüzden âyetlerdeki müşâbehet ve işkâlâtın beyan ve def edilmesi, teâruz ve ihtilâf vehminin izale edilmesi önemli bir ihtiyaç haline gelmiştir. Bu yüzden de bazı âlimler bu mevzû ile alâkalı çalışmalar ortaya koymuşlardır.⁶¹

5) *el-Es’ile ve l-Ecvibe*: Aksarâyî, Cemaleddin Muhammed b. Muhammed’in (ö. 791/1388-89 [?]) bu eseri müşkil ve mücmel olduğu ifade edilen bazı âyet ve hadislerin soru-cevap usûlüyle ele alındığı bir çalışmadır. Eser çoğunluğu âyet, bir bölümü de hadislerle ilgili iki yüz dört soru-cevaptan oluşmaktadır. Cevapların pek çoğunda Eşarî kelam düşüncesinin temel argümanlarının kullanıldığından hareketle eserin Râzî’nin *Mefâtîhu l-Ğayb*’ının Anadolu’daki derin tesirini yansıtan bir hususiyete sahip olduğu söylenebilir.⁶² Eser Türkçe olarak derlenip basılmış⁶³ olup hakkında bir de makele kaleme alınmıştır.⁶⁴ Eser muhtevâ itibariyle hadis ilminde es’ile ve ecvibe türünün de kısmen örneği olması hasebiyle çalışmamızın “Hadiste Es’ile-Ecvibe Türü” başlığı altında da kısaca ele alınmıştır.

Eserin tefsirle ilgili bir pasajını burada paylaşmak istiyoruz:

⁵⁹ Şerafüddin el-Hüseyn, *er-Ravdu’r Reyyan*, 1/65.

⁶⁰ en-Nisâ 4/82.

⁶¹ Şerafüddin el-Hüseyn, *er-Ravdu’r Reyyan*, 1/66.

⁶² Necattin Hanay, “Aksarâyî’nin Kitabü’l-Es’ile ve l-Ecvibe’si ve Yorum Metodu”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 17/2 (2017), 176, 177, 195.

⁶³ Cemaleddin el-Aksarâyî, *el-Es’ile ve l-Ecvibe Tefsir ve Hadis İlmine Dair Sorular ve Cevaplar*, Yayına Hazırlayanlar: Necattin Hanay - Mehterhan Furkani, (Aksaray Belediyesi Kültür Yay.)

⁶⁴ Hanay, “Aksarâyî’nin Kitabü’l-Es’ile ve l-Ecvibe’si”, 171-198.

Allah (c.c) “Her kim hasene ile gelirse kendisine daha hayırlısı vardır.” (Neml 27/89) buyurmaktadır. Allah’ı bilmek (marifetullah) bir hasenedir. Cennetteki yeme, içme ve nimetlenme daha iyi midir ki on katı olsun? Cevab: Allah daha hayırlısı verilecek derken sadece bu verilecek; başkaca bir şey verilmeyecek anlamında söylememiştir. Cennette Allah’ın görülebilmesi (ru’yetullah), dünyada Allah’ın bilinmesinden (marifetullah) daha hayırlıdır anlamına gelebilir.⁶⁵

6) *Risâle fi es’ile celîle ve ecvibe cemîle*: Gaytî Necmüddin Muhammed b. Ahmed el-İskenderi’nin (ö. 984/1576) bu risâlesi tespit edebildiğimiz kadarıyla henüz basılmamıştır.

Gaytî bu risâlesine Allah’a hamdden sonra İrem halkı, Üc b. Unuk, hafızların kıyamet günü Allah’ın huzurunda Kur’ân okumaları ve bunu insanların dinlemesi, cennette Kur’ân okunması, mizan hesabı görülenlerin Hz. Peygamber’den önce cennete girip girmeyecekleri, insanların mahşer yerinde tek tek mi yoksa ümmetler halinde mi bulunacakları, ümmetlerin cennette birleşip birleşmeyecekleri, ashab-ı Kehf, Mehdi, Yunus (as.)’ın kavmi, arif velilerin her şeyi bilip bilmedikleri, ay ve güneşin bazı insanların onlara tapmasından ötürü kıyamet gününde azaba uğratılıp uğratılmayacağı, namazı tembellik nedeniyle terk edenin durumu gibi kendisine sorulan sorularla başlamakta, ardından bu soruları tek tek cevaplandırmaktadır.

Bir örnek vermek gerekirse Gaytî İrem halkı ile ilgili söylenenler hakkında sorulan soruya, müfessirlerden bir grup tarafından zikredilen ve İsrailiyyat’ın hurâfelerinden olan ya da cahil kimselerin aklını karıştırmak için zındıkların uydurması olan bu neviden bilgilerin hakikatinin olmadığı, bu tür yanlış bilgilere itibar etmemenin ve bunlara aldanmamanın gerektiği şeklinde cevap vermiştir.⁶⁶

7) *Es’ile ve Cevâbât fi’l-âyeti’l-Kerîme*: Mısır kadılarından İbnü’s-Saîğ, Seriiyyüddin Muhammed b. İbrahim ed-Derûrî’nin (ö. 1066/1656) bu risâlesinin 141b varâğında “كل امر ذى بال” hadisinin tevcîhiyle alâkalı h. 1053 senesinde kendisine sorulan soruya verdiği cevap ve mülâhazaları yer almaktadır. 143-148. varaklar arasında ise bazı âyetlerle ilgili soru ve cevaplara, İz b.

⁶⁵ Hanay, “Aksarâyî’nin Kitâbü’l-Es’ile ve’l-Ecvibe’si”, 187.

⁶⁶ Ebu Abdullah b. Ahmed el-Gayti, *Risâle fi Esile Celile ve Ecvibe Cemile*, Müst: Ahmed Nureddin b. Mehmed Emin Veysicani (Manisa: Manisa İl Halk Kütüphanesi, Akhisar Zeynelzade Koleksiyonu, 1343/1), 1b-7a.

Abdüsselâm'ın Kur'ân'a dair sorularına ve bu soruların cevaplarına yer verilmiştir. Risâlede başlıca 18 soru mevcuttur. Bu sorular; Bakara, En'am, Tevbe, Yûnus, Nahl, Fâtır, Kehf, Tâhâ, Enbiyâ, Şuarâ, Rûm ve Zümer Sureleri'ndeki bazı âyetlerle alâkalıdır.

Risâledeki ilk soru ve cevap şu şekildedir: “*Yeryüzünde fesat çıkarmayın!*”⁶⁷ âyetindeki “الارض” kelimesinin durumu nedir? Zira burada yeryüzünün tamamı kastedilmemiştir. Burada geçen “el-ard” kelimesi, “*Onların yeryüzünde hiçbir dost ve yardımcıları yoktur.*”⁶⁸ âyetindeki gibi genel bir anlamda kullanılmamıştır. Bu âyetleri nasıl anlamak gerekir? Cevap olarak şöyle demektedir: Kelime, fesâdın çok büyük olduğunu göstermek ya da bu fesâdın etkisinin sadece bir beldeye, bir coğrafyaya mahsus olmayıp bütün yeryüzünü kuşatacak mâhiyette olduğunu ifade etmek için böyle kullanılmıştır. Çünkü küfür ve küfrü takip eden fiillerin durumu budur.⁶⁹

Buna ek olarak risâlede: “Allah Teâlâ'nın âyetlerinde nimet vermenin zamana nisbeti ne anlama gelmektedir? Bakara Suresi'ndeki “*Kalbim mutmain olsun diye...*”⁷⁰ âyetinde ne kastedilmektedir? Yûnus Suresi'nde, “*Siz yılların ve hesabın sayısını bilin diye geceye ve gündüze menziller takdir etti.*”⁷¹ âyetinde neden hesabın tâyini menzillere bağlanmıştır? Sadece güneşin doğuş ve batış zamanının bilinmesiyle zamanın hesaplanmış olması gerçekleşmez mi?” gibi sorular ve cevapları yer almaktadır.⁷²

8) *el-Ecvibetü'l-celiyye ani'l-es'ileti'l-hafîyye*: Bu eser 1127/1715 senesinde vefat eden Ali b. Muhammed Alâüddîn el-Mısırî'ye ait olup⁷³ Kur'ân-ı Kerim'in tamamını ihtivâ eden soru ve cevaplardan oluşmaktadır. Eserin Türkiye yazma eser kütüphanelerinde bazı nüshaları bulunmakta olup, bunlardan biri

⁶⁷ el-Bakara 2/11.

⁶⁸ el-Bakara 2/107.

⁶⁹ Seriyüddin Muhammed b. İbrahim ed-Daruri İbnü's Saiğ, *Es'ile ve Cevabat fi'l-Ayati'l-Kerime*, (İstanbul: Süleymâniye Yeni Cami, 001180), 143b.

⁷⁰ el-Bakara 2/260.

⁷¹ Yûnus 10/5.

⁷² İbnü's Saiğ, *Es'ile ve Cevabat*, (Süleymâniye Yeni Cami, 001180), 144a-148b.

⁷³ Hayatı ve eserleri hakkında bk. İmâd Cemâl Ahmed, “el-Esiletü'l-celiyye ani'l-ecvibeti'l-hafîyye fi tefsîri'l-âyâti'l-Kur'âniyye li Ali b. Muhammed el-Mısırî Suretü'l-Fâtîha Dirâseten ve Tahkîken”, *Anbar University Journal of Islamic Sciences*, 10/40 (2019), 29-64.

Süleymâniye Ktp. Kılıç Ali Paşa Bölümü 773 numaradadır ve bu nüsha 403 varaktan oluşmaktadır.

Eserin Fatiha Suresi'ne dair olan kısmı 2019 senesinde Enbâr Üniversitesi İslâmî Bilimler Dergisi'nde İmâd Cemâl Ahmed tarafından tahkik edilerek yayımlanmıştır. Tahkiki yapılan kısımdan anlaşılabilirdiği kadarıyla eserde müellif önce kendisine sorulan soruları “سؤل عفا الله عنه” şeklinde vermekte ve akabinde bunları cevaplamaktadır. Soruların bir kısmı Şâfiî mezhebinin görüşleriyle doğrudan ilgilidir. Bu anlamda müellifin bu mezhebe meylettği söylenebilir ki muhakkikin kanaati de bu yöndedir.⁷⁴

İmâd Cemâl Ahmed, müellifin eserinde takip ettiğı metodu anlatırken müellifin genellikle tefsirlerden nakil metodunu tercih ettiğini, hadislerle tefsire, sahabe ve tabiûn sözlerine önem verdiğini aktarmakta; diğeryandan, şiirden çok az istişhad ettiğini, nâsih-mensûh, esbabu'n-nüzûl gibi konulara zaman zaman yer verdiğini, kıraat vecihlerine değindiğini ve İsrailî rivâyetlere yer verdiğini ancak bu bilgilerin sıhhatine değinmediğini ifade etmiştir.⁷⁵

Fatihâ Tefsiri özelinde aktarılabacak olursa eserdeki bazı sorular: “Şâfiî mezhebine göre besmelenin sübûtu kat'î midir zannî midir? Besmelede geçen Rahman ve Rahim kelimelerinin surenin içinde tekrar edilmesindeki hikmet Şâfiîlere göre nedir? -Zira onlar (Şâfiîler) besmeleyi Fatiha'dan bir âyet saymaktadırlar- İbadet bu surede istiâneye neden takdim edilmiştir?” şeklindedir. Bunların yanında, bu surede kaç adet şemsî lâm ve kaç adet mahzuf elif bulunduğu gibi sorular da yer almaktadır.⁷⁶

9) *el-Ecvibetü'l-Mekkiyye ani'l-es'ileti'l-Hicâziyye*: Eser, Abdülhafîz b. Osman el-Kârî'nin (ö. ?) kırk beyitlik bir kaside şeklinde Tunuslu âlim Muhammed el-Mekkî İbn Azzûz'a (1853-1915) yönelttiğı sorulara verilen cevaplardan oluşur.

Soruların içerisinde tilâvet esnasında bazı harflerin yerine yakın mahreçli harflerin konulması, dâd harfinin okunuşu ve teganni ile kıraat gibi tecvid ve

⁷⁴ İmâd, “el-Esiletü'l-celiyye”, 36.

⁷⁵ İmâd, “el-Esiletü'l-celiyye”, 39-40.

⁷⁶ İmâd, “el-Esiletü'l-celiyye”, 36.

kıraat ilimlerini ilgilendiren sorular olduğu gibi, modern dönemin verileriyle yapılan tefsirin mâhiyeti hakkında tefsir usûlüne dair sorular da mevcuttur.⁷⁷



⁷⁷ Muhammed el-Mekkî b. Azzûz el- Burci, *el-Ecvibetü'l-Mekkiyye ale'l-esileti'l-Hicâziyye* (Riyad: Merkezü'l-Melik Faysal li'l-buhûs ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, 41), 2b, 3a, 3b. Eser görüntüleri için bk. <https://archive.org/details/Al-adjwiba.Al-makiya/page/n3/mode/2up>. Ayrıca Bk. Adil Bebek, “İbn Azzûz, Muhammed Mekkî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 1999), 9/342-343.

İKİNCİ BÖLÜM

2. EL-ES'İLETÜ'L MUFAHHAME Fİ'L ECVİBETİ'L MÜFEHHEME VE MÜELLİFİ (TETKİKLER VE TESPİTLER)

Bu bölümde eserin nisbeti, müellifi, telif sebebi ve yazıldığı döneme ilişkin tespitlere ve bilgilere yer verilecektir. İlgili telif matbû ve meşhur bir eser olmadığı için bu bilgilerin dikkatle tanzim edilmesi ve irdelenmesi çalışmanın sonraki aşamaları için hususi önem arz eden bir zorunluluktur. Çünkü bir eserin yazılış gayesi ve işlevi; o eserin müellifi, telif sebebi ve eserin yazıldığı şartlar bilindiği oranda aydınlatılabilir. Zira müellifin yaşadığı ortam ve bu ortama özgü olarak tartışılan konulara bakış açısı eserin muhteviyâtını da tesir eden önemli bir etkidir.

Bu kabul temelinde içeriği oluşturulan bu bölüme, eserin aidiyeti ile ilgili ihtimaller değerlendirilerek girizgâh yapılacaktır. Akabinde, eserin tespit edilen müellifi hakkında ulaşılabilen bigilere yer verilecek, eserin telif sebebi ve yazıldığı döneme ilişkin bazı hususlar irdelenmeye çalışılacaktır. İlk temel mesele, eserin aidiyeti konusunda mümkün olduğunca net bir tespite ulaşabilmek olmak durumundadır.

2.1. Eserin Nisbeti Meselesi

Üzerinde çalıştığımız *el-Es'iletü'l mufahhame fi'l-ecvibeti'l müfehhome* isimli eserin müellifinin kimliği noktasında giriş bölümünde de değinildiği üzere farklı isimler telaffuz edilmektedir. Türkiye Yazmaları Toplu Katalogu (TÜYATOK) ve Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) Türkiye Kütüphaneleri Veri Tabanları'na bakıldığında zaman eserin Fahrüddin er-Râzî'ye veya Muhammed b. Ebubekir er-Râzî'ye nispet edildiği görülmektedir. Tespit edilebildiği kadarıyla bu durumun muhtemel sebepleri şu şekilde tasrih olunabilir:

Eserin İstanbul Süleymâniye Kütüphanesi Hacı Selim Ağa Bölümü 36 numarada bulunan nüshasının kapak sayfasında: “(Bu) içerisinde şeyh, imam,

âlim, allâme, ilim deryası, fehhâme, muhakkiklerin sultanı, müdekkiklerin imamı, asrının önderi, zamanının yegânesi İmam Fahrüddin er-Râzî'nin -Allah toprağını bereketli kılsın, ihsanı ve keremiyle mekânını cennet eylesin- *el-Esiletü'l-mufahhame fi'l-ecvibeti'l-müfehheme*'si bulunan bir kitaptır.” şeklinde bir tanıtım yazısı mevcuttur. Anlaşıldığı kadarıyla bu açıklama notunun sahibine göre eser Fahrüddin er-Râzî'ye ait olmalıdır. Bu ifadelerin hemen yanına düşülen kayıta ise:

”أسئلة القرآن وأجوبتها لشمس الدين أبي بكر محمد ابن أبي بكر الرازي صاحب مختار الصحاح المتوفى بعد سنة ستين وستمائة وهي ألف ومائتا سؤال ثم لخصها الشيخ زكريا ابن محمد الأنصاري وزاد عليها . من كشف الظنون...”

“660 yılından sonra vefat eden *Muhtâru's-Sihâh* sahibi Şemsüddin Ebû Bekr b. Muhammed b. Ebî Bekr er-Râzî'nin *Es'iletü'l-Kur'ân ve Ecvibetühâ* eseri... İçinde 1200 soru vardı. Sonra Şeyh Zekerîyyâ b. Muhammed el-Ensârî onu telhis etti⁷⁸ ve eklemelerde bulundu. *Keşfu'z-zünûn*'dan alıntıdır.” ifadelerine yer verilmiştir. İşte bu ifadeler sebebiyle eser İSAM Türkiye Kütüphaneleri Veri Tabanı'nda Fahrüddin er-Râzî Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer'e (606/1215) kayıtlanmıştır. Hâmişe düşülen nottaki bilginin *Keşfü'z-zünûn*'da geçtiği doğrudur.⁷⁹ Lâkin Kâtip Çelebi'nin bu ifadeleri *el-Es'iletü'l-mufahhame* adlı telif için değil; Râzî'ye ait olan *Es'iletü'l-Kur'ân* isimli eser için kullandığı *Keşfü'z-zünûn*'a bakıldığında görülmektedir.

Eserin söz konusu bu iki Râzî'ye de nispetinin doğru olmadığını gösteren birtakım deliller vardır. Bunlardan ilki, Beyazıt Devlet Kütüphanesi 244 numarada bulunan nüshanın kapağına yazılmış olan “eş-Şeyh el-İmâm Seyfû's-sünneti ve'd-dîn Muhammed b. Muhammed b. Ali er-Râzî el-Ferkâhî eş-Şâfiî'nin *el-Es'iletü'l-mufahhame fi'l-ecvibeti'l-müfehheme* adlı eseridir.” şeklindeki ibaredir. Nitekim eserde varak 3a'da müellifin eseri bu şekilde tesmiye ettiği yazılıdır. Bir başka ifadeyle kapaktaki isimle müellifin verdiği isim örtüşmektedir. Ancak bu nüsha da çok eskidir ve hattı neredeyse okunamayacak derecede zor

⁷⁸ Bu, Ebu Yahya Zekerîyya el-Ensârî'nin (ö. 926/1520) *Fethu'r-rahmân bi keşfi mâ yeltebisü mine'l-Kur'ân* isimli eseri olup matbudur. Bkz. Şeyhu'l-İslâm el-İmâm Ebî Yahya Zekerîyya el-Ensârî, *Fethu'r-rahmân bi keşfi mâ yeltebisü mine'l-Kur'ân*, Thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî, (Beyrut: Dâru'l-Kurâni'l-Kerîm, 1403/1983).

⁷⁹ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*, Haz. Şerefettin Yaltkaya, Rifat Bilge, (İstanbul: Maarif Matbaası, 1941), 1/92.

olan bir tarzda yazılmıştır. Dolayısıyla kapaktaki ismi okuyabilen birinin ayrıca eseri okuyarak eser-müellif eşleşmesini yapması da zor görünmektedir. Belki de hattın zorluğu sebebiyle bu esere muttali olanlar içeriğiyle ilgilenmemişlerdir. Şu kadar var ki bu nüsha Türkiye Yazma Eserler Veri Tabanı'nda hem ismen doğru verilmiş hem de yazar er-Râzî Muhammed b. Muhammed b. Alî olarak kaydedilmiştir.

Şu ana kadar yaptığımız incelemelerde eserden isim zikrederek alıntı yaptığı tespit edilen tek müellif İsmâil Hakkı Bursevî'dir ve o hem tefsirinde hem de *Furûk* nâmıyla bilinen telifinde sık sık bu eseri referans vermektedir. Mesela bir yerde hem eserin hem de müellifinin ismini vererek “Şeyh Ebu'l-Kâsım el-Huzeymî el-Ğırârî” *el-Esiletü'l-mukahhame fi'l-ecvibeti'l-mufahhame* adlı eserinde dedi ki...⁸⁰ ifadeleriyle ondan alıntı yapmıştır. Dikkatleri çekeceği üzere eserin ismi farklılık arz etmektedir. Gerçekten de eserin alıntı yaptığımız matbu nüshasında hem mevzubahis eserin hem de müellifinin isimleri bazı farklılıklar içermektedir. Bu durumun dizgi ya da nâşir hatasından kaynaklandığına dair tespitimiz, tartışmanın detaylandırılacağı ileriki satırlarda temellendirilmeye gayret edilecektir. Ancak isimlerdeki kimi farklılıklara rağmen Bursevî'nin atıf yaptığı eserin, tezimizin konusu olan eser olduğu aşîkârdır.

Bursevî'nin *Furûk* adlı eserinin muhakkiki *el-Es'iletü'l-mufahhame* adlı eserin nisbetini ispat sadedinde bazı önemli tespitlere yer vermiştir.⁸¹ Biz bunu biraz daha detaylandırarak Ebû Bekir er-Râzî'nin *Es'ile*'siyle bizim üzerinde çalıştığımız eser arasındaki farkı göz önüne koymak istiyoruz:

Ebû Bekir er-Râzî, eserinin mukaddimesinde İhvân-ı Safâ'dan zeki ve hevesli bir arkadaşının sorduğu sorulardan yola çıkarak 1200 soruyu aşan bu eserini kaleme aldığını ve irab vecihlerini ihtivâ eden başka bir muhtasar eser yazdığını ifade etmektedir.⁸² *Es'iletü'l-mufahhame* müellifi Fûrâvî Muhammed b.

⁸⁰ İsmail Hakkı el-Burûsevî, *Rûhu'l-beyân*, (Dersaadet, Matbaatu Osmâniyye, 1331), 5/22.

⁸¹ Mehmet Faruk Çifçi, *İsmail Hakkı el-Bursevî'nin Furûk-ı Hakkî Adlı Eseri (Tahkik ve İnceleme)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 58-59.

⁸² Muhammed b. Ebi Bekr b. Abdulkâdir er-Râzî, *Mesâilü'r-Râzî ve ecvibetühâ min ğarâibi âyi't-tenzîl*, Thk. İbrâhim Attuh İvaz, Mustafa el-Bâbi (el-Halebi Matbaası, 1381/1961), 1.

Muhammed er-Râzî ise eserini, ehl-i dalâlet için zahiren şüphe olduğu izlenimini veren âyetleri veciz bir şekilde beyan etmek amacıyla kaleme almıştır.⁸³

Ebû Bekir er-Râzî, Fatiha Suresi'ni dört soru ve cevapla ele almışken⁸⁴ Fûrâvî Muhammed b. Muhammed er-Râzî'de yirmi bir soru-cevap mevcuttur. Ayrıca ilkinde sorular “Eğer şöyle denirse deriz ki...” şeklinde gelirken, ikinci eserde böyle bir üslûp mevcut olmayıp önce sorunun sırası, sonra soru ve sonra da el-cevâp başlığıyla cevabı getirilmektedir. Mesela Besmele'ye ilişkin bir soru-cevap eserde şu şekilde yer almaktadır:

“er-Râbî': Besmeledeki elif neden ıskat edildi ve neden be harfî uzun yazıldı? el-Cevâb: Kesret-i istimalden ve kitabette kolaylık olsun diye ıskat edildi. Uzun yazılması ise Allah'ın kitabına tazim amacıyla mufahham/mücessem bir harf ile başlanması içindir.”⁸⁵

Bu ve benzeri örnekler üzerinden yaptığımız detaylı karşılaştırma sonucunda, üzerinde çalıştığımız eserle Ebû Bekir er-Râzî'nin eserlerinin birbirinden her anlamda farklı iki eser olduklarını açık bir şekilde ifade etmek mümkündür. Muhtemelen bizim müellifimizin Rey şehrinde yaşamış olmasından kaynaklı nisbesiyle, *el-Es'ile* isimli bir eser kaleme alan Ebû Bekir er-Râzî'nin nisbesi karıştırılmış ve yeterince incelenmediğinden olsa gerek eser, daha meşhur olan Ebû Bekir er-Râzî'ye nispet edilmiştir.

Bu tespitimizi doğrulayan oldukça açık delillerden biri de eserde müellifin Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078-79) ve Abdülkerim el-Kuşeyrî (ö. 465/ 1072) gibi âlimleri gördüğünü söylemesidir.⁸⁶ Hâliyle Fahreddîn er-Râzî (606/1210) ya da Ebû Bekir er-Râzî'nin (ö. 666/1268'den sonra) bu âlimlerden ders almaları kronolojik olarak mümkün görünmemektedir.

⁸³ Fûrâvî, *el-Esile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 2a.

⁸⁴ Râzî, *Mesâilü'r-Râzî ve ecvibetühâ*, 2.

⁸⁵ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 5b.

⁸⁶ Fûrâvî, *el-Esile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 84b, 164b, 235a.

2.2. Eserin Müellifi

2.2.1. Müellifin İsmi

Bir önceki başlıkta eser-müellif eşleşmesini yapan tek âlimin tespit edebildiğimiz kadarıyla İsmail Hakkı Bursevî olduğuna değinmiştik. Ancak o da sadece müellifin künye ve nisbesini Şeyh Ebul'l-Kâsım el-Huzeymî el-Ğırârî şeklinde vermiştir.⁸⁷ Kaldı ki Bursevî'nin verdiği nisbe ve künyede de müstensih ya da matbaa hataları olma ihtimali söz konusudur. Çünkü Bursevî'nin verdiği nisbenin (الرازي), (الغراوي), (الغراوي) gibi farklı şekillerde, yine (الخزيمي) nisbesinin (الحرمي) olarak okunmaları pekâlâ mümkündür. Zira kütüphane kataloglarında ve bu nisbelere yer veren kaynaklarda yukarıdaki muhtemel okumaların hepsi karşımıza çıkmaktadır. Mesela eserin Beyazıt nüshasının kapağında nisbe (الحرمي الرازي) şeklinde yazılmış olmakla birlikte (الرازي) ifadesinde râ harfinden önce ayn, ğayn, fâ ya da kâf şeklinde okunmaya müsait bir harfin var olduğu ancak silindiği müşahade edilmektedir.⁸⁸

Beyazıt nüshasının kapağına düşülmüş notta eser sahibinin eş-Şeyh el-İmâm Seyfû's-sünne ve'd-dîn Muhammed b. Muhammed b. Alî el-Hâramî el-Fürârî (Fürâzî ya da Fürâvî şeklinde de okunabilir) olduğunun yazılmasını ve eserde geçen isimleri, müellifin gördüğünü ya da duyduğunu söylediği âlimleri, diğer yandan *Tabîbu'l-kulûb*⁸⁹ isminde Farsça yazılmış bir kırk hadis şerhinin müellifinin de Muhammed b. Muhammed b. Alî el-Huzeymî el-Fürâvî olduğunu ve ayrıca bu eserin aynen *el-Es'ile* gibi Halife el-Müstazhir-Billâh'a ithâfen ve aynı tarihlerde yazıldığını dikkate aldığımızda müellife ulaşma noktasında işimizin kolaylaştığını söyleyebiliriz.

Burada, “Eserin Beyazıt nüshasının kapağında müellifin adının yazılmış olması, eserin nispeti sadedinde yeterli bir delil teşkil etmez mi?” şeklinde bir soru akla gelebilir. Şunu ifade etmek gerekir ki, yazma eserlerin müellifinin ismi genellikle eserin hemen başında bizzat müellif tarafından yazılır. Dolayısıyla eğer varsa böylesi bir bilgi müelliflerin künyelerini netleştirme bağlamında oldukça

⁸⁷ el-Burûsevî, *Rûhu'l-beyân*, 5/22.

⁸⁸ Fürâvî, *el-Esile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 1a.

⁸⁹ Muhammed b. Muhammed b. Alî el-Huzeymî el- Fürâvî, *Tabîbü'l-kulûb*, (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 356), 2a; (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Murat Buhari, 333), 2a; (İstanbul: Nuru Osmaniye Kütüphanesi, 957 (685/6)), 1b.

önemlidir. Ancak tezimize konu edindiğimiz eserde kapağa düşülen not müellife ait değildir. Kezâ Hacı Selim Ağa nüshasının kapağına düşülen not da müellife ait değildir ve ciddi mânâda hatalıdır. Bununla birlikte *el-Es'iletü'l-mufahhame*'nin müellifinin Ebu Bekir er-Râzî ya da Fahrüddin er-Râzî olmadığı da muhakkaktır. O halde bu eserin, daha kesin ve güçlü deliller bulunana değin tezimizdeki iddialar sadedince el-Fürâvî'ye ait olduğu söylenebilir.

İsmail Hakkı Bursevî'nin işaret ettiği isim, Beyazıt nüshasının kapağına düşülen mezkûr şahıs ve müellifin *el-Es'iletü'l-mufahhame*'de “Bizzat falancaya sordum, falancadan işittim ki...” şeklindeki ibarelerle kendilerinden bahsettiği ve aynı dönemde aynı ortamda bulundukları şahıslarla olan etkileşimi ve bunlara dair ipuçları bir araya getirilip birleştirildiğinde eserin müellifi olarak karşımıza Muhammed b. Muhammed b. Ali b. İshak b. Huzeyme Ebu'l-Feth el-Huzeymî el-Fürâvî el-Vâiz ismi çıkmaktadır. Şimdi, yapılan araştırmalar çerçevesinde ulaşılabildiği kadarıyla müellife ilişkin bilgilere yer vermek istiyoruz.

2.2.2. Âilesi, Doğumu ve Yetiştirilmesi

Tâcüddin es-Sübkî (ö. 771/1370) müellifin tam adını, nisbe ve künyesini “Muhammed b. Muhammed b. Ali el-Huzeymî el-Fürâvî Ebu'l-Feth el-Vâiz” şeklinde vermektedir. Ona göre Huzeymî nisbesi, müellifin İbn Huzeyme'ye mensup olmasından gelmektedir. Sübkî bu ifadeleriyle müellifin nesebini meşhur fakih ve muhaddis İmam Ebû Bekir Muhammed b. İshâk b. Huzeyme en-Neysâbü'rî'ye (ö. 311/924) dayandırmış görünmektedir. Nitekim İzzüddîn İbnü'l-Esir el-Cezerî (ö. 630/1233) *el-Lübâb*'da bu aileye mensup birkaç âlimden bahsetmektedir.⁹⁰ Ancak bu kişilerin içerisinde müellifimizin ismine yakın isimler olsa da bizzat onun ismi geçmemektedir.

Müellifin kimliği ve aidiyetleri bağlamında *Tabîbu'l-Kulûb* adlı Farsça hadis şerhine bakarak onun Fârisî asıllı bir âileden gelmiş olduğu da düşünülebilir.

Keza *Mu'cemü'l-büldan*'da geçtiğine göre Ferâve Nesâ'ya bağlı, Dühüstan, Havârizm ve Nesâ arasında kalan bir belgedir. Me'mun döneminde Abdullah b. Tâhir tarafından inşa edilen bu şehre “Ribâtu Ferâve”

⁹⁰ İzzüddin İbnü'l-Esir el-Cezerî, *el-Lübâb fî tehzîbi'l-ensâb*, (Bağdat: Mektebetü'l-Müsenâ, ty), 1/142.

denilmektedir.⁹¹ Sem'ânî ise şehrin adını damme ile Fûrâve şeklinde okumuştur.⁹² Şehir bugün Kızılavrat olarak bilinmekte olup bu isim Kızıl Rabat isminin tahrif edilmiş şeklidir.⁹³ Müellifin buraya nisbeti de bu muhite mensup bir âileden olma, ya da burada doğmuş olma ihtimalini akla getirmektedir.

Müellifimizin doğum tarihine ve yetiştirme sürecine dair herhangi bir mâlumata ulaşamamıştır. Bununla birlikte hocalarına ilişkin bilgilerden hareketle onun ilmî birikimini nerelerde ve kimlerden elde ettiğine dair kısmî mâlumata ulaşmak mümkündür.

Fûrâvî'nin kaynaklarda verilen vefat tarihi 514/1120-1121'dir. Kendisinden bizzat ders aldığı ve meclisinde bulunduğu hocası Abdülkerim el-Kuşeyrî'nin vefat tarihi de 465/1072 olarak verilmektedir.⁹⁴ Basit bir mantıkla baktığımızda, 514/1121 yılında vefat eden bir kişinin 465/1072'de vefat eden bir kişiyi görebilmesi ve hatta onun derslerinden istifade edebilmesi için en azından çocukluk yıllarını geride bırakmış olması gerekmektedir sonucuna ulaşabiliriz. Bu takdirde müellifimizin doğumu en geç 1050-1060 yılları arasında gerçekleşmiş olması gerekecektir. Öte yandan Safedî⁹⁵ ve Sübkî'nin⁹⁶ onun Abdulgâfir el-Fârisî'den hadis dinlediğini söylemeleri de Fûrâvî'nin bu yıllarda yaşamış olduğunu teyit etmektedir ki Fârisî'nin vefatı 529/1134-1135 olup durum ile muvafık düşmektedir.

Diğer yandan Kuşeyrî o dönemde Nişabur'da olduğuna göre⁹⁷ Fûrâvî'nin ilim hayatına Nişabur'da atıldığı ve belki de orada doğduğu değerlendirilebilir.

Müellifin hangi şehirlerde ilim tahsil ettiğine dair kesin bir bilgimiz olmamakla birlikte Kuşeyrî, Abdulkâhir el-Cürcânî ve Ebû Bekir el-Fârisî gibi

⁹¹ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty.) 4/245.

⁹² Sem'ânî, *el-Ensâb*, 10/166.

⁹³ Mansur b. Ğulam b. Abdüssettar el-Nehlevî, *Tabakâtü'r-rivât bi Horasân fi'l-karni'l-kâmis el-hicrî*, (Suudi Arabistan: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Külliyyetü't-Da've, Doktora Tezi, 1423/1424), 1/91.

⁹⁴ Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Abdülkâhir el-Cürcânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1988), 1/247-248.

⁹⁵ Salahuddin Halil b. Aybek es-Safedi, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnaud - Türkî Mustafa, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1420/2000), 1/141-142.

⁹⁶ Tâcüddîn Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Alî b. Abdi'l-Kâfi es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyetü'l-Kübrâ*, thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, Mahmud Muhammed et-Tennâhî, (Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye, 1326/1918), 6/190.

⁹⁷ Hacımüftüoğlu, "Abdülkâhir el-Cürcânî", 1/247-248.

hocaların rahle-i tedrisinden geçmiş olduğu için bu şahısların ders verdikleri Nişâbur ve Cürcan gibi şehirlerde yetişmiş olabileceği güçlü bir ihtimal olarak gündeme getirilebilir. Bu ihtimal bir sonraki başlık altında tartışılacaktır. Keza hacca gittiği kayıtlarından hareketle⁹⁸ Hicaz şehirlerinde de bazı ilim meclislerine katılmış olabileceği düşünülebilir.

2.2.3. Müellifin Hocaları

Terâcim kitaplarında müellifin Abdu'l-Ğâfir el-Fârîsi (ö. 529/1134-35), Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyri (ö. 465/1072), Ebu'l-Hayr Muhammed es-Saffâr (ö. ?), İsmâil b. Ali el-Hatib er-Râzi (ö. 445/1053), Fakih Ahmed b. Muhammed en-Nâsîhî (ö. ?), Ebu Abdullah Ömer b. Ahmed el-Fürâvî (ö. ?), Ebu'l-Hasen b. Hamza ed-Dühüstânî (ö. ?) ve Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. el-Hasen el-Kâmehî es-Sâvî (ö. ?) gibi âlimlerden hadis dinlediğine dair bilgiler mevcuttur.⁹⁹

Referans verilen kaynaklarda müellifin bu şahıslardan bire bir ders alıp almadığı net olarak belirtilmemiştir. Buradan hareketle müellifin mevzubahis isimlerin ders meclislerinde bizzat bulunduğu dair net bir tespit yapılamasa da *Es'ile* adlı eserde müellifin bizzat istifade ettiği hocalarına ilişkin ulaşılan bilgiler konu bağlamında önem arz etmektedir. Nitekim bu önemli bilgiler de hoca-talebe, yetiştiği çevre ve mekân bağlamında yaptığımız tespitleri destekler mahiyettedir.

Örneğin müellif eserinin iki yerinde “Üstaz Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî'yi şöyle derken işittim.”¹⁰⁰ demektedir. Bu ifade onun Kuşeyri'nin meclisinde bulunduğu dair açık bir delil sunmaktadır. Bu açık delil de dikkate alınırsa 1045-1072 yılları arasında Nişabur'da ikamet ettiği ve koyu bir Eşarî âlimi olduğu bilinen Kuşeyrî'nin¹⁰¹ müellifin hocası olmasının önünde aklen de âdeten de bir engel bulunmadığı söylenebilir.

⁹⁸ es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 1/141-142.

⁹⁹ es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 1/141-142; es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyetü'l-Kübrâ*, 6/190.

¹⁰⁰ Fürâvî, *el-Esi'le*, (Hacı Selim Ağa, 36), 84b, 235a.

¹⁰¹ Hayatı hakkında bk. Süleyman Uludağ, “Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 2002), 26/473-475.

Yine müellif eserinin başka bir yerinde bir mesele hakkında Abdulkâhir el-Cürcânî'ye (ö. 471/1078-1079) yönelttiği bir gramer sorusundan bahseder.¹⁰² Cürcânî'nin hayatının neredeyse tamamını Cürçan'da geçirdiği kaydedilmektedir.¹⁰³ Buna göre müellifin hayatının bir kesitinde Cürçan'da bulunup onun derslerine iştirak ettiği oldukça güçlü bir ihtimal olarak sunulabilir.

Müellifin hoca-talebe ilişkisi içerisinde olduğu anlaşılan diğer bir zât İmam Ebu Bekir el-Fârisî'dir (ö. ?). Müellif, kim olduğunu tam olarak tespit edemediğimiz bu âlimden 'işittim ki' lafzıyla doğrudan nakiller yapmakta¹⁰⁴ daha da önemlisi zaman zaman Eşarilik'in önemli temsilcilerinden olan Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin (ö. 418/1027) verdiği bazı bilgileri bu zattan aktarmaktadır.¹⁰⁵ Bu atıflardan anlaşıldığı kadarıyla Ebû Bekir el-Fârisî, İsferâyînî'nin öğrencisidir.

Müellif, Ebû Bekir el-Fârisî'yi Semerkant'ta iken gördüğünü söyler.¹⁰⁶ Nitekim bu şahıstan Semerkant'ta hadis okuyanların bilgisi kaynaklarda müsecceldir. Nitekim *el-Ensâb* müellifi Sem'ânî'nin (ö. 562/1166) hocalarından Ebu'l-Feth Ahmed b. Huseyn (ö. 550/1155-1156)¹⁰⁷ bunlardan biridir. Araştırmamız açısından hususi önem arz eden bu bilgidен hareketle de müellifin Semerkant'ta bulunduğunu tespit etmek imkân dâhilindedir.

2.2.4. Vâizliği ve Nizâmiye Hocalığı Dönemi

Safedî'nin (ö. 764/1363) naklettiğine göre müellif “doksan dokuz senesinde” (Burada kastedilen 499/1105-1106 senesidir.) hacdan döndüğünde Bağdat'a gelmiş ve burada Kasr Camii'nde ve Nizamiyye'de vaaz meclisi kurmuştur. Buradaki konuşmaları Ebu'l-Fedâil b. el-Kâdibe (ö. ?) tarafından yazılmıştır. Yine Bağdat'ta beş yüz dokuz senesinde (509/1115-1116) hadis rivâyet etmiştir.¹⁰⁸

¹⁰² Fûrâvî, *el-Esi'le*, (Hacı Selim Ağa, 36), 164b.

¹⁰³ Hacımuftuoğlu, “Abdulkâhir el-Cürcânî”, 1/247-248.

¹⁰⁴ Fûrâvî, *el-Esi'le*, (Hacı Selim Ağa, 36), 164b.

¹⁰⁵ Fûrâvî, *el-Esi'le*, (Hacı Selim Ağa, 36), 218b.

¹⁰⁶ Fûrâvî, *el-Esi'le*, (Hacı Selim Ağa, 36), 218b, 259a.

¹⁰⁷ Ebû Sa'd Abdulkerim b. Muhammed b. Mansur et-Temîmî, es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, nşr. Abdurrahman b. Yahya el-Malemî el-Yemenî (Kahire, 1400/1980), 9/249.

¹⁰⁸ es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 1/141-142.

Sübkî ise müellifimizin Rey şehrine yerleştikten, keza Bağdat'ta onun için vaaz ve hadis meclisi kurulduğundan bahseder.¹⁰⁹ *Tekmiletü'l-İkmâl*'de ise onun Bağdat'ta Kuşeyrî'den ve diğer hocalardan hadis naklettiği, (İbnü's-Sem'ânî'den nakledildiğine göre) Ebu'l-Feth Muhammed b. Ali b. Abdüsselâm'ın (ö.?) da ondan hadis rivâyet ettiği kayıt altına alınmıştır.¹¹⁰

Müellifin etkili ve rağbet edilen bir vaiz olduğu Sübkî'nin verdiği malumatlar arasındadır.¹¹¹

Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *el-Muntazam*'ı müellif hakkında bilgi veren en eski kaynak olarak görünmektedir. Nitekim Ebu'l-Ferec ilgili eserinde müellifi gördüğü ve meclislerine bizzat iştirak ettiği bilgisini vermektedir. Bununla birlikte İbnü'l-Cevzî onun vaaz ve derslerinden hoşnut olmadığını sert bir dille ifade ederek onu eleştirmiş olmakla birlikte onun gibi vaizlerin Bağdat'ta itibar gördüğü bilgisini de aktarmaktadır.¹¹²

Bu bilgiler müellifin Bağdat camilerinde vaazlar verdiğine, kendisi için kurulan hadis meclislerinde hocası Kuşeyrî'den hadis naklettiğine ve yanı sıra Nizâmiye'de dahi kendisine vaaz meclisi teşkil edildiğine işaret etmektedir.

Bu işari bilgilerden hareketle müellifin her ne kadar muarızları olsa da döneminde itibar edilen bir âlim ve vaiz olduğu tespitini güçlü bir şekilde gündeme getirmek mümkündür.

2.2.5. Öğrencileri

Rivâyetlerde, Ali b. Hibetullah b. Abdüsselâm el-Kâtib (ö. 539/1144-1145) ve oğlu Muhammed (ö. ?) ve Sadullah b. Muhammed b. Tahir ed-Dekkâk'ın (ö. ?) müellifimizden hadis rivâyet ettiği beyan edilmektedir.¹¹³ Yine müellifin yaptığı vaazların ve derslerin Ebu'l-Fedâîl b. el-Kâdıbe (ö. ?) tarafından yazıldığı

¹⁰⁹ es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyetü'l-Kübra*, 6/190.

¹¹⁰ Ebû Bekr Muhammed b. Abdulğani el-Bağdâdî, *Tekmiletü'l-İkmâl*, thk. Abdu'l-Kayyum Abdurabbî'n-nebî, Muhammed Sâlih Abdulaziz el-Murâd, (Suudi Arabistan: Câmî'atu Ümmi'l-Kurâ, 1408/1987), 2/343.

¹¹¹ es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyetü'l-Kübrâ*, 6/190.

¹¹² Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-mülûki ve'l-ümem*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ - Mustafa Abdulkadir Ata, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-ilmiyye, 1415/1995), 17/191.

¹¹³ es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 1/141-142.

nakledilmiştir.¹¹⁴ Keza tabakat kitaplarında nakledilen bilgilere göre bir fakîh, şâir ve vâiz olan İbn Fûrân eş-Şirâzî (ö. 538/1143-1144) de Rey şehrinde müelliften hadis dinleyenlerdendir.¹¹⁵

Hadis ilmi geleneğinde hadis dinlemenin arz ve sema metoduyla icra edilen ders halkaları çerçevesinde mümkün olduğu düşünülürse, ismi geçen şahısların hocası olduğu bazı ders halkalarında Fûrâvî'nin öğrencileri olarak bulunduklarını söylemek mümkündür.

2.2.6. Vefâtı

Kaynaklarda ittifakla verilen bilgilere göre, müellifimiz 514 senesi Muharrem ayında (1120 Nisan/Mayıs) Rey'de vefat etmiş¹¹⁶, Verdiyye mezarlığına defnedilmiştir.¹¹⁷

Mezarının Rey'de İbrahim el-Havvas'ın (ö. 291/904) yanında olduğu bilgisini veren İbnü'l-Cevzî, Fûrâvî'nin Rey'de son derece endişeli bir halde ölüm döşeğindeyken kendisine sorulan “Bu korkunun sebebi nedir?” sorusuna, “Allah'a karşı gelmiş olma endişesi!” şeklinde bir cevap verdiğini nakleder.¹¹⁸ Ne var ki bu naklin İbn'ül-Cevzî'nin müellifin vaazlarında pek çok uydurma hadis kullandığı yönündeki eleştirileriyle birlikte düşünüldüğünde Fûrâvî'ye dair memnuniyetsizliğinin bir ürünü olabileceği ihtimali dolayısıyla ihtiyatla değerlendirilmesi gereği ifade edilebilir.

2.2.7. İlmi Şahsiyeti

Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) *el-Muntazam*'da müellif hakkında ilginç bilgilere yer verir. Şöyle ki İbnü'l-Cevzî müellifin 509/1115-1116 senesinde Bağdat'a geldiğinden, burada hadis ve vaaz meclisleri kurduğundan bahseder. Bizzat İbnü'l-Cevzî de bu meclislere iştirak etmiş ve notlar almıştır. Ancak o, müellifin sohbetlerinde tuttuğu notların büyük bir kısmında mevzû hadisler bulunduğunu, bu bilgilerin boş hezeyanlar şeklinde gereksiz şeyler

¹¹⁴ es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 1/141-142.

¹¹⁵ es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyetü'l-Kübrâ*, 6/121,122.

¹¹⁶ es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyetü'l-Kübrâ*, 6/190.

¹¹⁷ es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 1/141-142.

¹¹⁸ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 17/191.

olduğunu ifade ederek Bağdat gibi bir yerde bu tür şahısların dinlenmesinden şikâyet eder ve hatta İmam Ebu'l-Fütûh Ahmed b. Muhammed el-Gazzâlî (ö. 520/1126) ve İbnü'l-Âbbâdî'yi (ö. ?) de aynı şekilde sahih bilgilerden uzak halkın hoşuna giden şeyleri anlatmakla suçlar. Ona göre bu, kıssacıları kuşatan bir hastalıktır. Daha önce de değinildiği üzere İbnü'l-Cevzî, Fûrâvî'nin bu yanlışları sebebiyle ölüm döşeğinde çok ızdırap çektiğinden bahseder.¹¹⁹

Burada şunu ifade etmek gerekir ki İbnü'l-Cevzî'nin Bağdat'ta yaklaşık olarak 510/1116 tarihinde dünyaya geldiği söylenmektedir.¹²⁰ Fûrâvî'nin vefatı ise 514/1120'dedir. Nitekim ihtiyat payı konularak düşünülse bile mevzubahis doğum ve ölüm tarihleri dikkate alındığında İbnü'l-Cevzî, en iyi ihtimalle çocukluk çağında bu derslere katılmış olmalıdır. Bu durum, bazı akademik çalışmalarda İbnü'l-Cevzî'nin kimi bilgileri karıştırdığına ilişkin tespitlerle birlikte düşünüldüğünde konumuz açısından farklı bir boyut kazanacağı aşîkârdır. Keza bir Hanbelî olan İbnü'l-Cevzî'nin sûfilere ve diğer mezhep mensuplarına yönelik keskin eleştirileri de göz önüne alınırsa müellifimize yönelik değerlendirmelerine ihtiyatla yaklaşılması gereğinin kendiliğinden ortaya çıktığı söylenebilir.¹²¹ Ne var ki bu ihtiyat uyarısına rağmen; verdiği önemli bilgiler çerçevesinde İbnü'l-Cevzî'nin *el-Muntazam*'ının Fûrâvî'ye ilişkin yapılacak her çalışma için özel önem atfedilmesi gereken bir kaynak eser olduğu açıklıkla ifade edilmelidir.

Diğer yandan bir Şâfiî âlimi olan Sübkî, Fûrâvî'nin ve aynı şekilde Ahmed el-Gazzâlî ve İbnü'l-Abbâdî'nin çok sayıda mevzu hadis rivâyet ettiği ve bunların şeriata aykırı olduğu hususunda İbnü'l-Cevzî'ye katılmamakta ve onların rivâyet ettikleri hadislerde şeriata muhalif bir şey görmediğini söylemektedir. Mevzû hadis rivâyeti hususunda da onların bunu bilmeden yaptıkları için ayıplanmayacaklarına vurgu yapar.¹²² Aslında Hanbelî olan İbnü'l-Cevzî'nin bir Şâfiî olan müellife karşı bu tutumu ve yine bir Şâfiî olan Sübkî'nin İbnü'l-Cevzî'ye bu şekilde karşılık vermesi, tartışmaya Hanbelîler ile Şâfiîler'in bir münakaşası şeklinde yaklaşılmasını mümkün kılmaktadır.

¹¹⁹ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 17/191.

¹²⁰ Yusuf Şevki Yavuz - Casim Avcı, "İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1999), 20/543.

¹²¹ Yavuz - Avcı, "İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec", 20/544.

¹²² Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyetü'l-Kübrâ*, 6/191.

İbnü'l-Cevzî'nin aktardıklarını bir tarafa bırakacak olursak kaynaklar onu etkili ve rağbet gören bir vaiz olarak tanımlamaktadırlar.¹²³

Öte yandan müellifimiz her ne kadar bir vâiz olsa da eserini daha çok bir dilci ve kelamcı tavrıyla yazmış ve hatta “Vaaz üslûbuna göre cevap şöyle olabileceksen tefsir ve lügat yönüyle böyledir...”¹²⁴ gibi ifadelerle vaaz usûlünü eserine karıştırmamaya özen göstermiştir. Dahası bizzat müellif, İbnü'l-Cevzî'nin kendisini eleştirdiği noktadan vaizleri eleştirmektedir. Ona göre vaizler bazen bir usûle ve tahkike dayanmayan bilgileri, vaaz ve hatırlatma üslûbunu gözetip ibarelerin kabuk kısmına itibar ederek aktarmakta ve bu anlamda verdikleri cevaplar hatalı olabilmektedir.¹²⁵

Muhaddisliği ve vaizliği yanında müellifimiz aynı zamanda bir şâir olup beyitlerinden biri şu şekildedir:

إذا ما أذاقوني أذا هم شربته هوي كصفاء الدمع والدمع منهم

126 فلا أشتكيهم بل إليهم وإنما خصومي وحكامي فديتهم هم

Bana eziyet ettiklerinde ezalarını kabul ettim mutluluk gözyaşı gibi,

Hâlbuki onlardı gözyaşlarımın sebebi...

Ben onlardan şikâyet etmiyorum, bilakis onlara şikâyet ediyorum,

Onlar benim hem davalım hem hâkimim. Herşeyi onlara feda ettim ben...

Bu beyit müellifin bizzat “benim şiirim” dediği bir beyittir. Safedî'nin onun şiirlerindendir dediği iki beyit ise şöyledir:¹²⁷

دعا لومي فلو مكما معاد وقتل العاشقين له معاد

ولو قتل الهوى أهل التصابي لما توبوا ولو ردوا لعادوا

¹²³ Bk. Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyetü'l-Kübrâ*, 6/190; Şemsuddin ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmurî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1415/1994), 35/374.

¹²⁴ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 76a.

¹²⁵ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 189a.

¹²⁶ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 209a.

¹²⁷ Safedî, *el-Vâfi*, 1/141-142.

Bırakın beni kınamayı, zaten bu sizin (ikinizin) âdetinizdir,

Âşıkların ölümü muhakkaktır...

Eğer sevda âşıkları öldürseydi,

Onlar vazgeçmeyip sevmeye ısrarla devam ederlerdi!

....

إذا كنت ترضى بالتمني من البقا فإن التمني بابيه غير مغلق

وما ينفع التحقيق بالقول في التقى إذا كان بالأفعال غير محقق

Eğer temenni ile ölümsüzlüğü istiyorsan,

Bil ki temenni kapısı hep açıktır...

Sözdeki takvanın faydası olmaz,

O takva fiilde bulunmadıkça...

Bütün bunlara ek olarak, kaynakların müellifimizin eserlerinden bahsetmemeleri araştırmamızın hala cevap aradığı bir mesele olarak durmaktadır. Eserlerine baktığımızda müellifin özellikle Arap dili ve Kelâm ilmine oldukça hâkim bir âlim olduğu görülmektedir. Yanı sıra Bağdat'taki ilim meclislerinde hadis okutması ve dahi bir kırk hadis şerhi kaleme alması onun hadis alanında da birikimli olduğunu göstermektedir. Ancak bütün bunlara rağmen Fûrâvî'nin niçin şöhret bulmadığı, ya da İbnü'l-Cevzî tarafından eleştirilirken Sübkî tarafından müdâfaa edildiği fakat yine de yeterince tanınmadığı hususu, daha çok araştırma ve incelemeye muhtaçtır.

2.2.8. Müellifin Mezhebi

Müellifin gerek *el-Es'ile* adlı eserindeki görüşleri gerekse Beyazıt nüshasının kapağına düşülen “el-Eşarî mezheben”¹²⁸ ifadesi onun itikatta Eşarî mezhebine mensup bir âlim olduğuna işaret etmektedir. Nitekim o, eserinin bir

¹²⁸ Bk. Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Beyazıt Yazmalar, no. 000244.)

yerinde “Bizim ashabımızdan genel anlamda “teklif-i mâ lâ yutâk’ı aklen caiz görenler vardır.” ifadesiyle bunu teyit etmektedir.¹²⁹

Eserin muhtelif yerlerinde onun Eşarî olduğuna işaret eden birçok değerlendirmesi mevcuttur. Bunlardan birini şu şekilde özetleyebiliriz: Nûh Suresi’ndeki “*Yarabbi! Yeryüzünde onlardan kimseyi bırakma.*”¹³⁰ âyetinde Nûh (as)’ın içlerinde günahsız çocuklar olmasına rağmen “Kavminin tamamının helakini istemesi nasıl caiz görülebilir?” sorusuna, müellif tefsirlerde geçen, “Boğulanların içerisinde sabî ve mecnun yoktu.” şeklinde daha önce verilmiş bir cevabı dillendirdikten sonra kendi görüşünü söylemekte ve “Eğer Allah günahsız olmalarına rağmen çocukları helak etseydi bu durum onun ilahlığına ne zarar verebilirdi? Nitekim “*Allah eğer Meryem oğlu İsa’yı ve onun annesini, yeryüzündeki herkesi helak etmek istese O’na kim engel olabilir?*”¹³¹ âyetinde buna dikkat çekilmektedir.” diyerek Eşariliğin genel kabulünü tekrarlamaktadır. Ancak netice itibarıyla müellif âyette¹³² (ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا) buyrulmasından hareketle helak olan kavmin tamamının kâfirlerden oluştuğunu kabul etmektedir. Bu noktada müellifin bu cümleleri Allâh’ın fâil-i muhtar ve kâdir-i mutlak olduğu şeklindeki Eşarî zihniyetiyle¹³³ kurduğu görülmektedir.¹³⁴

Müellifimiz amelde Şâfiî mezhebine mensuptur. Zira Sübkî onu *Tabakâtü’s-Şâfiyye* adlı eserinde takdim etmektedir.¹³⁵

Müellifin bir soruya diğer mezhep imamlarının değil de özellikle İmam Şâfiî’nin görüşüyle¹³⁶ cevap vermesi de yine onun fıkhıta benimsediği yol hakkında fikir vermektedir. Şöyle ki âyette: “*Faiz yiyenler ancak şeytanın çarparak sersemlettiği kimse gibi kalkarlar...*”¹³⁷ buyurulmaktadır. Burada faizin kendisi haram olduğu halde niçin yenilmesine bir hususiyet verilmiştir sorusuna müellif şu cevabı vermiştir: “Çünkü faiz işinin çoğu yenilen şeylerle ilgilidir.

¹²⁹ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 32b.

¹³⁰ Nûh 71/26.

¹³¹ el-Mâide 5/17.

¹³² Nûh 71/27.

¹³³ Mezhebin bu görüşü hakkında bk. Yusuf Şevki Yavuz, “Şer”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 2010), 38/540.

¹³⁴ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 248a.

¹³⁵ Sübkî, *Tabakâtü’s-Şâfiyyetü’l-Kübrâ*, 6/190.

¹³⁶ İsmail Özsoy, “Faiz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 1995), 12/116.

¹³⁷ el-Bakara 2/275.

Nitekim Şâfiî faizi haram hale getiren illeti onun yenilen şeylerde gerçekleşmesi olarak tespit ederken buna işaret etmektedir.”¹³⁸

2.2.9. Eserleri

Müellifin *el-Es'ile* adlı eseri hakkında çalışmamızın genelinde bilgi verildiği için burada ondan bahsedilmeyecektir.

Tespit edilebildiği kadarıyla müellifin *el-Es'ile* dışında iki eseri daha mevcuttur ancak bunlardan *Mirâtu'l-kulûb*'un herhangi bir nüshasına ulaşamamıştır. Böyle bir eserin kaleme alınmış olduğu da sadece müellifin *Tabîbu'l-kulûb*'un mukaddimesindeki ifadelerinden anlaşılmaktadır. Zira müellif mevzubahis mukaddimede *Tabîbu'l-kulûb*'unu, *Mirâtu'l-kulûb* isimli eserini yazdıktan sonra h. 500 yılında Bağdat'ta kaleme almış olduğunu ifade etmektedir. Ancak Nuruosmaniye nüshasında bu eserin isminin *Mirâtu'l-mülûk* şeklinde yazıldığı da dikkatlere arz edilmelidir.¹³⁹

Mir'atu'l-kulûb isimli bu mefkûd eserine değindikten sonra günümüze ulaşan *Tabîbu'l-Kulûb* isimli eserden bahsedebiliriz:

Müellifin mukaddimede de bildirdiğine göre *Mirâtu'l-kulûb* 500/1106-1107 senesinde Bağdat'da kaleme alınmış bir kırk hadis şerhidir. Dili Farsça'dır. Eserde her bir hadis bir âyetle ve Bâyezid-i Bistamî (ö. 234/848), Zü'n-nûn el-Mısrî (ö. 245/859) ve Cüneyd el-Bağdâdi (ö. 297/909) gibi mutasavvıflara ait bir hikâye ile şerhedilmiştir. Dolayısıyla eser hakkında sûfî perspektifi esas alan bir erbaîn şerhi tavsifini ifade etmek mümkündür.

Eserin tespit edilebildiği kadarıyla Türkiye kütüphanelerinde üç nüshası bulunmakta olup bunlar Süleymânîye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa Bölümü, 356; Murat Buhari Bölümü, 333 ve Nuruosmaniye Kütüphanesi 957 (685/6) numaralara kayıtlıdır. İnternet üzerinden yaptığımız araştırmada bazı İran menşeli sitelerde bu eserin 1398/1977-1978 senesinde Müctebâ Mücerret tarafından yapılan neşrinin satışa sunulmuş olduğunu görsek de bu neşri temin

¹³⁸ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 30b, 31a.

¹³⁹ Muhammed b. Muhammed b. Alî el-Huzeymî el- Fûrâvî, *Tabîbü'l-kulûb* (İstanbul: Süleymânîye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 356), 3a; (İstanbul: Nuru Osmaniye Kütüphanesi, 957 (685/6)), 2a.

etme imkânımız olmamıştır.¹⁴⁰ Ancak Müctebâ Mücerred'in *Tabîbu'l-kulûb* hakkında başka bir çalışması daha vardır. Bu çalışmada o, Ferîdüddîn el-Attâr'ın *Tezkiratü'l-evliyâ* adlı eserinde evliyâların hayatlarını anlatırken isim vermeden *Tabîbu'l-kulûb*'dan alıntılar yaptığını tespit etmiş ve bunlara örnekler vermiştir. Yine bu çalışmanın giriş kısmında Fûrâvî'nin kısaca hayatından bahsetmiştir.¹⁴¹ Ayrıca Mücerred'e göre *Tabîbu'l-kulûb* farsa yazılmış en eski kırk hadis şerhidir.¹⁴²

Eserin mukaddime kısmında *el-Es'ile* isimli eserden aşına olduğumuz dua cümleleri bulunmakta olup bu dua cümlelerinin bir kısmı Bağdat şehri ve orada hüküm sürmekte olan Halife Müstazhir-Billâh hakkındadır.¹⁴³ Ancak özellikle halifeye yönelik bu ifadelerin tüm nüshalarda bulunmadığını ifade etmemiz gerekir. Yani eserin nüshalarında mukaddime kısımları birbirinden farklıdır. Aynı durum *el-Es'ile*'nin ulaşabildiğimiz iki nüshası için de geçerli olup Süleymâniye nüshası hem mukaddime kısmı hem de muhtevâ itibarıyla Beyazıt nüshasından daha geniştir.

Son olarak şunu ifade etmeliyiz ki bu iki eseri günümüze ulaşmış olmasına rağmen terâcim kitaplarının müellife hiçbir eser nispet etmemiş olmaları ilginçtir. Hâlbuki *Tabîbu'l-kulûb*'u vefatından 14 yıl önce Bağdat'ta kaleme almıştır. Yine *el-Es'ile*'nin o tarihlerde kaleme alındığı düşünüldüğünde onun hayatını yazanların bu eserlerden habersiz olmalarını izah etmek güçtür.

Burada akla birkaç ihtimal gelebilir. Bunlardan ilki, müellifin mevzû hadisleri vaazlarında kullandığı iddiasından hareketle eserlerine rağbet edilmediği ihtimalidir. Bir diğeri, dönemin askerî ve siyasî olaylarının ortaya çıkardığı keşmekeş ortamında bazı eserlerin halka ve ulemâyâ arzu edildiği şekilde ulaşmadığı, dolayısıyla da tanınmadığı ihtimalidir. Keza müellifin kaleme aldığı bu eserleri hali hayatında ortaya çıkarmadığı düşüncesi de bir ihtimal olarak kaydedilebilir.

¹⁴⁰ Bk. <https://asarbook.com/product/detail/77069/%D8%B7%D8%A8%D9%8A%D8%A8-%D8%A7%D9%84%D9%82%D9%84%D9%88%D8%A8> . (Erişim tarihi 20 Ekim 2020)

¹⁴¹ Bk. Mocetba Mocerred, "Tabîbu'l-Kulûb: Yekî Ez Menâbi-i Naşnahte-i Attâr der Tedvîn-i Tezkiratü'l-Evliyâ", *Beşeri Bilimler ve Dil Araştırmaları Enstitüsü Fars Edebiyatı Köhn Name Dergisi*, (11/1, Bahar ve Yaz Dönemi, 1399), ss. 195-207.

¹⁴² Mocerred, "Tabîbu'l-Kulûb", 197.

¹⁴³ Bk. Fûrâvî, *Tabîbü'l-kulûb*, (Şehit Ali Paşa, 356), 3a.

İşâri de olsa bir takım delillerin varlığından hareketle oldukça zayıf bir seçenek olsa da akıllara gelebilecek son ihtimal ise, ilgili eserlerin müellife sonradan nispet edilmiş olmasıdır. Ancak konu özelinde, eldeki kimi verilerin - gerek tarih itibariyle gerekse telif tarzı ve müellifin itikâdî mezhebi bağlamında- bu eserlerin Fûrâvî'ye ait olmadığı iddiasının öne sürülmesini engelleyecek güçte göründükleri tespitini kayda geçirmek hususi önem arz etmektedir.

2.3. Eserin Telif Sebebi

Müellif eserine Fatiha Suresi'nin kısa bir meali gibi görünen ifadelerle başladıktan sonra sebep-i telif bölümüne geçer. Onun nazarında Kur'ân-ı Kerim tüm ilimleri ihtivâ eden bir kitap olup âyetleri mükemmeldir, mucizedir ve delâletleri kat'îdir.¹⁴⁴ Bu itibarla, böyle bir çalışmaya girişmesinin nedeni bu bakış açısı olmalıdır. Başka bir ifadeyle söylenecek olursa delâletleri apaçık olan bu âyetlerin zihinlerde soru işaretleri oluşturması ya cehaletin ya da dalâletin eseri olmalıdır.

Müellif istihare yaptıktan sonra esas itibariyle müşkilâtü'l-Kur'ân olarak ifade edilebilecek âyetleri ele aldığı bu eserini yazmaya başlamış ve kendi ifadesiyle “matla’ından makta’ına tüm sureleri tek tek” incelemiş, “mesele mesele”¹⁴⁵ ilerleyerek adeta düğümleri çözercesine kapalı noktalara eğilmiştir.

Aslında eserin telif sebebini net olarak ortaya koyan ifadeleri şöyledir:

Ben ehl-i hakka delil olabilecek âyetlere imada bulunuyorum; onları en veciz ibare ve en açık huccetle anlatıyor, ehl-i dalâletin de zâhiren müşkil telakki ettiği her bir âyete işaret edip onlara gayretkeş ve savunmacı bir edayla cevaplar veriyorum. Ancak burada cevaplarımı sadece tefsir ilmine hasretmiyorum bilakis lügat ve nahiv ilimlerine dair îzahlara dalıyorum ki nahve dair yazılmış eserler bu îzahlardan hâlîdir.¹⁴⁶

Bu ifadelerin şahitliğinde net olarak söylenebilir ki eser müellifin yaşadığı dönem ve coğrafyada etkisini hissettiren Mutezile ve Kaderiyye gibi fırkalara reddiye mahiyetindedir. Zaten eserin muhtevâsı incelendiğinde Mutezile'ye sık sık gönderme ve târizlerin olduğu görülmektedir. Ayrıca müellif ileride geleceği

¹⁴⁴ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 1b.

¹⁴⁵ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 2a.

¹⁴⁶ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 2a.

üzere genel anlamda ehl-i sünnet, özel anlamda ise mensûbu bulunduğu Eşarîlik taraftarlarına Mutezile, Bâtınıyye, Dehriyye ve Kaderiyye eğilimli şahıslarla yapacakları münazaralarda kullanabilecekleri vecîz cevaplar hazırlama eğilimindedir. Bunu yaparken de Mutezile ekolünün en güçlü olduğu lügat ve nahiv gibi dil ilimlerine de yer vermenin önemli bir strateji teşkil ettiğini tespit etmek mümkündür. Nitekim müellifin de zaman zaman bu hususa açık göndermelerde bulunması, bu tespiti doğrular niteliktedir.

Diğer yandan müellifin mukaddimenin ilerleyen satırlarında sözü hilâfete ve halifeye bağlılığa getirdiği, daha sonra konuyu daha da özelleştirerek Abbâsî halifelerine, son kertede ise döneminde hilâfet makamında bulunan Müstazhir-Billâh el-Abbâsî'ye¹⁴⁷ (ö. 512/1118) iltifata getirdiği görülmektedir. Yanı sıra müellifin Abbasoğulları'nın faziletlerinden bahseden hadislerle yer vermesi, dahası Türklerin onlara yardım ettiği müddetçe Allah Teâlâ'nın da onlara yardım edeceğini ifade eden bir rivâyeti hemen bu hadislerin akabinde zikretmesi,¹⁴⁸ bu eserin dînî sâiklerin yanında siyasî hedeflerinin de olduğunu hissettirmekte, bu minvalde bir gayretin varlığına delâlet etmektedir.

Tespit edilebildiği kadarıyla bu gayretin iki sebebi olmalıdır: Bunlardan birincisi, mezkûr devrin siyasî çalkantıların yaşandığı bir dönem olması ve bu yüzden müellifin halifeye olan muhabbeti sebebiyle ona bir nevi destek olmaya çalışmasıdır. Nitekim Müstazhir-Billâh'ın (hilafet dönemi 1094-1118) ulemâ ile ilişkilerinin çok iyi olduğu bilinmektedir. İkinci sebep ise, Müstazhir-Billâh'ın ciddi anlamda mücadele ettiği Bâtınîlik gibi fırkaların o dönemdeki faaliyetleridir.¹⁴⁹ Daha açık söylemek gerekirse müellif kaleme aldığı bu eserle halifenin mücadelesine destek verdiğini göstermiş, bir anlamda teveccühünü izhar ederek halifenin iltifat ettiği âlimlere katılmak istemiştir. Zira o kendisini halifenin duacısı olarak nitelemekte ve ona hizmet edenler safına katılma hususunda gösterilecek gayretlerin en muteberinin Kur'ân ilmi ile iştigal olduğunu düşünmektedir.¹⁵⁰

¹⁴⁷ Hakkında geniş bilgi için bk. Abdülkerim Özeydin, "Müstazhir-Billâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 2006), 32/127-128.

¹⁴⁸ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 3b, 5a.

¹⁴⁹ Özeydin, "Müstazhir-Billâh", 32/127-128.

¹⁵⁰ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 2b

Bu noktada akıllara Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *Fedâihu'l-Batıniyye ve Fedâilü'l-Müstazhiriyye* adlı eseri gelmektedir. Zira bu eser bizzat Halife Müstazhir-Billâh'ın isteği üzerine ve Batınîlerin onun hilafetinin meşru olmadığı doğrultusundaki kara propagandalarının önüne geçmek maksadıyla yazılmıştır.¹⁵¹

İmâm Gazzâlî ile müellifimizin aynı dönemde yaşamış olmaları ve eserin mukaddime kısmında Fûrâvî'nin kullandığı bazı tâbirlerin İmâm Gazzâlî'nin kullandığı tâbirlerle aynılık arz ediyor olması, örneğin Gazzâlî gibi kendisinden “hâdim” şeklinde bahsetmesi ve halifenin iktidar alanı hakkında aynen onun gibi ^{المواقف الشريفة النبوية الإمامية المستظهيرية}¹⁵² ifadelerini kullanması, müellifin bu eseri kaleme alırken İmâm Gazzâlî'den etkilendiği ve hatta ona öykündüğü izlenimini vermektedir.

Öte yandan müellifin eserinde her fırsatta Mutezile fırkasına yönelik eleştiriler yönelttiği görülmektedir. Hatta biraz mübalağa ile söylenecek olursa eser Mutezile'nin görüşlerine reddiye olarak yazılmış izlenimini uyandırmaktadır. Bunun sebebi bağlamında, Mutezile taraftarı olan ve döneminde Eşarî âlimlerine büyük sıkıntılar yaşatan Tuğrul Bey'in veziri Amîdülmülk el-Kündürî'nin (ö. 456/1064) faaliyetlerinin etkili olmuş olabileceği düşünülebilir. Zira el-Kündürî, o dönemde Horasan ve civarındaki Şâfiî-Eşarî âlimleri, en başta da müellifimiz Fûrâvî'nin hocası olan Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî'yi (ö. 465/1072) hedef almış, Kuşeyrî de dâhil birçok âlimin yaşadıkları toprakları terketmelerine neden olmuştur.¹⁵³

2.4. Eserin Yazıldığı Dönem

2.4.1. Siyâsî Hayat

Müellifimizin vefat tarihi kaynaklarda 514/1120 olarak kaydedilmiştir. Ancak doğum tarihi hakkında bir bilgiye ulaşamamıştır. Kuşeyrî ve Abdulkâhîr el-Cürcânî'den ders aldığını ve ortalama bir insan ömrünün 60-80 sene arasında

¹⁵¹ Bk. Avni İlhan, “Fedâihu'l-Bâtıniyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1995), 12/291-292.

¹⁵² Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Fedâihu'l-Bâtıniyye*, thk. Abdurrahman Bedevî, (Kuveyt: Müessesetü Dâri'l-Kütüb es-Sekâfiyye, t.y) 2.

¹⁵³ Geniş bilgi için bk. Uludağ, “Kuşeyri, Abdülkerim b. Hevâzin”, 473-475; Abdülkerim Özaydın, “Kündürî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yay., 2002), 26/554-555.

olduğunu göz önüne alırsak onun 11. yüzyılın ortalarında dünyaya geldiğini söylemek mümkündür. Bu bağlamda üzerinde durulması gereken dönem 11. asrın ortaları ve 12. asrın ilk yirmi yılı olacaktır. Mevzubahis tarih aralığı ise, Abbâsî Devleti'nin hükümrân olduğu yıllara denk gelmekte ve saltanat süreleri itibariyle Kâim-Biemrillâh (1031-1075), Muktedî-Biemrillâh (1075-1094), Müstazhir-Billâh (1094-1118) ve Müsterşid-Billâh (1118-1135) dönemlerini içine almaktadır.¹⁵⁴ Ancak müellifimizin eserlerini kendisine ünsiyet ve destek maksadıyla kaleme aldığına dair delillerden hareketle, Halife Müstazhir-Billâh döneminin araştırma açısından hususi önem arz ettiği özellikle ifade edilmelidir.

Bilindiği üzere Abbâsîler, 750 senesinde Emevî hükümdarlığına son vermiştir. Abbâsî Devleti ise 1258 yılına kadar hüküm sürmeye devam etmiştir. Bu sonuç sadece Abbâsîler eliyle değil onlara yardımcı olan ve Emevîler'in idaresinden sosyal, psikolojik ve ekonomik sebeplerle memnun olmayan mevâlînin ve mezhebî-siyasî sebeplerle onların yanında duran Şîîlerin desteğiyle vukû bulmuştur. Bu yüzden Abbâsî idaresi, Emevî idaresine nispetle genelde mevâlî özelde de Fârisî asıllı müslümanlar için daha rahat bir ortamın hazırlanmasını sağlamış ve yönetimde Arapların yanında önce Fârisîlerin daha sonra da Türklerin önemli yerlere gelmesine imkân vermiştir. Tabidir ki bu durum devletin kurucu unsuru olan Arapların zamanla bu güçleri tasfiye etme mücadelelerine sahne olmuştur.¹⁵⁵

İhtilâlden sonra Abbâsîlerin ilk halifesi Ebu'l-Abbas es-Seffah (ö. 136/754) küçük bir şehir olan Haşimiyye'yi kısa bir müddet sonra da Enbar'ı başkent yaptı. İkinci halife Ebu Ca'fer el-Mansur (ö. 158/775) ise Dicle kıyısında bulunan ve Sâsânîler'in başşehri Medâin'in bulunduğu mevkide Bağdat şehrini kurdurup başkenti buraya taşıdı.¹⁵⁶ Bazı çalışmalarda da vurgulandığı üzere Abbasîler'in, Sâsânî kültürünün hâmisî ve bir devamı olma şeklindeki sâikler ve dahi ihtilâlde destek sağlayan farklı unsurları tek bir kültür havzasında birleştirip yeni bir imparatorluk kurma hedefi güden yeni bir strateji doğrultusunda hareket

¹⁵⁴ Bk. Hakkı Dursun Yılmaz, "Abbâsîler (Siyasi Hayat)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 1988), 1/37.

¹⁵⁵ Detaylar hakkında bk. Yılmaz, "Abbâsîler (Siyasi Hayat)", 1/31-34. İhtilâlin nasıl gerçekleştiği ve sosyo-politik sebepleri hakkında detaylı bilgi için ayrıca bk. Nahide Bozkurt, *Oluşum Sürecinde Abbasî İhtilali*, Ankara Okulu Yayınları, (Ankara, 2000), 13-19, vd.

¹⁵⁶ Yılmaz, "Abbâsîler (Siyasi Hayat)", 1/34.

ettikleri teziyle Bağdat gibi bir ilim ve kültür merkezinin imarı arasında bir bağ kurmak mümkün görünmektedir.¹⁵⁷

Merkezin Bağdat'a taşınmış olması devlet idaresinde Arapların daha geride kalmasına ve Fars nüfûzunun artmasına yol açmıştır. Nitekim Abbâsîlerin iktidara gelmelerinde mevâlinin Araplarla eşit şartlara sahip olabilme beklentilerinin önemli bir rol oynadığı bilinmektedir.¹⁵⁸ Ancak bu eşitliğin Fârisîler lehine bozulması onlara karşı ilave yeni tedbirler alınmasını gerektirmiş görünmektedir. Nitekim Mansur devrinden itibaren uzun bir müddet vezirlik görevini ifa eden Bermekî ailesinin Halife Harun er-Reşid (ö. 193/809) tarafından beklenmedik bir anda tasfiye edilmesi, bu tedbirlerin bir sonucu olarak değerlendirilebilir.¹⁵⁹

Ne var ki onun ölümüyle oğulları Emîn (ö. 198/813) ve Me'mûn (ö. 218/833) arasında iktidar mücadelesi başlamıştır. Bu aynı zamanda hem anne hem de baba tarafından hanedandan olması sebebiyle Emîn'i destekleyen Araplar ve anne tarafından İranlı olan Me'mûn'u destekleyen İranlıların iktidar kavgasıdır.¹⁶⁰ Bu mücadeleyi Me'mûn'un kazanması Araplar'ı devlet idaresinden tamamen uzaklaştırmış olmakla birlikte Me'mûn İranlıların tesiriyle yapılan icraatların kendisi için zararlı olduğunu görerek onlarla beraber hareket etmekten vazgeçmiştir. Diğer yandan Merv'de bulunduğu süre içerisinde cereyan eden hadiseler Arap ve İranlılar'a karşı duyduğu güveni sarsınca Türkler'e yakınlaşmaya başlamış ve böylece iktidarda Türk hâkimiyetinin önü açılmış,¹⁶¹ hatta Türkler için Samerrâ şehri kurularak hilâfet merkezi buraya taşınmıştır. Türklerin askerî ve idarî anlamdaki bu nüfûzlarından da kurtulmak istenince 892 yılında merkez tekrar Bağdat'a nakledilmiştir. Ancak bu değişiklik de iktidarın kendi içindeki kavgalarına son verememiştir.

¹⁵⁷ Bu düşünce kitabın genelinde bulunmakla birlikte özelde Halife Mansur'a ayrılan kısım konumuz açısından daha aydınlatıcıdır. Bk. Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, Çev. Lütfü Şimşek, (Kitap Yayınevi, 8. Baskı, İstanbul, 2017), 38-39.

¹⁵⁸ Bozkurt, *Oluşum Sürecinde Abbâsî İhtilali*, 19.

¹⁵⁹ Bermekîler'in iktidardan uzaklaştırılmasının sebepleri hakkında detaylı bilgi için bk. Hakkı Dursun Yıldız, "Bermekîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1992), 5/519.

¹⁶⁰ Bu mücadelenin detayları hakkında bk. Hüseyin Algül, *İslam Tarihi*, (4 Cilt, Gonca Yayınevi, 1991), 3/281-287.

¹⁶¹ Yılmaz, "Abbâsîler (Siyasi Hayat)", 1/34.

Tüm bunlardan sonra 19 Aralık 945 tarihinde Şîi asıllı bir devlet olan Büveyhîler'in Bağdat'ı işgaliyle iktidardaki Abbâsîlerin gücü tamamen zayıflamış ve sembolik bir hal almıştır. Halife sadece dini bir lider olarak kalmış, siyasî ve askerî yetkilerini Büveyhî emirlerine devretmiştir. Buna rağmen Büveyhîler siyasî sebepler ve halifenin Sünnîler üzerindeki otoritesini kullanmak maksadıyla Abbâsî Devleti'ni tamamen ortadan kaldırmak istemişlerdir.¹⁶² Bu durum Aralık 1055 tarihinde Sünnî olan Selçukluların Bağdat'a gelip halifeye itibarını iade edinceye kadar sürmüştür.¹⁶³ Bundan sonra yaklaşık elli yıl kadar Selçukluların desteğiyle hilâfetin devam ettirilmesi Şîi inancının daha fazla yayılıp hâkim olmasının önüne geçmiştir. Ayrıca Selçukluların Bağdat ve diğer şehirlerde açtıkları medreseler Sünnîlerin Şîilere karşı verdikleri mücadeleyi akademik anlamda desteklemiştir.¹⁶⁴

Bu dönemde hilâfet makamında bulunan Kâim-Biemrillâh 1075 yılında vefat edinceye kadar Selçuklularla akrabalık ilişkileri kurmuş, her ne kadar zaman zaman anlaşmazlıklar yaşansa da Selçuklu hükümdarları Tuğrul Bey ve Sultan Alparslan sıkıntılı süreçlerde halifenin hâmisî olmuşlar ve onun itibarını tesis etmeye çalışmışlardır.¹⁶⁵

Bu bilgiler ışığında şunu ifade edebiliriz ki müellifimizin dünyaya geldiği, gençlik ve olgunluk yıllarını geçirdiği dönem Bağdat'ta Selçuklu etkisinin yaşandığı yıllardır. Zira müellifimiz eserinin mukaddimesinde halifeye bağlılık vurgusu yaparken “Ceyhun ötesinden gelen kısıp gözlü sert insanların Abbasoğullarına yardım ettikçe Allah Teâlâ'nın da onlara yardım edeceği” şeklindeki hadise dikkat çekerek bir anlamda Türklere, hilâfet makamına olan desteklerini sürdürme çağrısı yapmaktadır.¹⁶⁶ Aslında müellifin bu ifadeleri o dönemin siyasî çekişmelerine Sünnî ulemânın ne tür bir çözüm bulmaya çalıştığının bir nevi göstergesi olarak da değerlendirilebilir.

¹⁶² Erdoğan Merçil, “Büveyhîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1992), 6/497; *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Edt. Kenan Seyithanoğlu, (3. Cilt, Çağ Yayınları, İstanbul, 1992), 327.

¹⁶³ Tuğrul Bey'in halife ile ilk temasları hakkında bk. Hüseyin Tekinoğlu, *Selçuklu Tarihi*, (Kamer Yayınları, İstanbul, 2017), 74-76.

¹⁶⁴ Yılmaz, “Abbâsîler (Siyasi Hayat)”, 1/35.

¹⁶⁵ Detaylar için bk. Abdülkerim Özeydin, “Kâim-Biemrillâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2001), 24/210-211.

¹⁶⁶ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 3b-5a.

Muktedî-Biemrillâh (1075-1095) döneminde ise Sultan Melikşah'la (ö. 485/1092) halife arasında yine bir akrabalık ilişkisi yoluyla münasebetlerin iyileştirilmesi amaçlanmışsa da önceki dönemde olduğu kadar başarılı olunamamıştır. Her şeye rağmen Sultan Melikşah ve Vezir Nizâmülmülk Bağdat'ta çıkan kargaşaları önleme hususunda halifeye yardımcı oldukları, bu sayede Abbâsî halifesinin nüfûzunun Fâtımî halifesi karşısında arttığı tespit edilebilir.¹⁶⁷

Halife Müstazhir-Billâh döneminde ise, Selçuklu Devleti taht kavgalarıyla uğraştığı için İslâm dünyası güçlü bir idareden mahrum kalmış, bu durum Haçlı ordularının iştahını kabartmış ve Haçlılar Urfa, Kudüs ve Antakya'da şehir devletleri kurmuşlardır.¹⁶⁸ Halife bu devletlerin üzerine yürümeye çalışsa da buna muktedir olamamıştır.¹⁶⁹

Bu dönem daha çok Bâtınîlerle mücadeleyle geçmiş, halkı onlara karşı uyandırmak maksadıyla Gazzâlî'den bir eser kaleme alması talep edilmiştir. Bu mücadelede Selçuklu sultanları da halifeye destek vermişlerdir.¹⁷⁰

Müellifimizin Bağdat'a sıkışan Abbâsî hilâfetinin kendi başına ayakta duramadığı ancak dinî otoritesini kullanmak suretiyle özellikle Selçuklular'ın yardımıyla varlığını idame ettirebildiği bir dönemde yaşadığını söyleyebiliriz. Bunun yanında mezkûr dönem Şîi-Bâtınî mihrakların faaliyetlerinin ve propagandalarının Abbâsî halifelerini ciddi mânâda tehdit ettiği bir dönemdir. Öyle ki 1058 yılında Arslan el-Besâsîrî Dâîlerden aldığı destekle Bağdat'ı işgal edip Fâtımî halifesi adına hutbe okutmuş hatta halifeyi bir müddet nezaret altına alabilmiştir.¹⁷¹ Bu dönemde Selçukluların da taht kavgalarıyla uğraşmaları İslam dünyasının bölünmesine neden olmuştur. Dahası bu bölünmüşlük Haçlı ordularının da iştahını kabartmış, daha önce de ifade edildiği üzere Haçlılar İslam coğrafyasının kalbine girerek burada devletler kurma fırsatı bulmuşlardır.

¹⁶⁷ Angelika Hartmann, "Muktedî-Biemrillâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2006), 31/142-143.

¹⁶⁸ Detaylar için bk. Işın Demirkent, "Haçlılar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1996), 14/531.

¹⁶⁹ Özaydın, "Müstazhir-Billâh", 127-128.

¹⁷⁰ Özaydın, "Müstazhir-Billâh", 128.

¹⁷¹ Fuad Seyyid Eymen, "Fâtımîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1995), 12/231.

2.4.2. İlmî Hayat

Müellifin yaşadığı dönemin İslâmî eğitim sahasında yeni bir atılımın yaşandığı bir süreç olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü her ne kadar daha önce Nişabur gibi yerlerde bir âlim için tesis edilip faaliyet gösteren ve öğrencilerin hem barınıp hem de ders gördükleri medreseler bulunsa da¹⁷² medrese eğitimi denildiğinde akla ilk gelen, Bağdat'taki Nizâmiye Medresesi ve bu medrese örnek alınarak farklı şehirlerde kurulan ancak bu isimle anılan kurumlardır.¹⁷³ Selçuklu Veziri Nizâmülmülk'ün bu hamlesinin 361/972 senesinde Fâtımîler'in Cuma Mescidi olarak kurdukları ancak çok geçmeden Şîîliğin propaganda merkezi haline gelen eğitim kurumu el-Ezher'e¹⁷⁴ karşı yapıldığı tezi, döneme ilişkin pek çok çalışmanın ortaklaşa paylaştığı bir düşüncedir. Nitekim daha önce de ifade edildiği üzere, Abbâsîler ve Selçukluların ortak hareket ettikleri 11. yüzyılın ikinci yarısı ve sonrasında Bağdat ve civarında yaşanan olumsuz hadiselerin altından çoğunlukla Fâtımîlerin de desteğiyle hareket eden Şîî grupların çıkmasının; halkın bunlara karşı bilinçlendirilmesi gerektiği düşüncesinin bir devlet politikası haline dönüştürülmesinin temel sâiki olduğu muhakkaktır. Bu anlamda Şîî-Bâtınî ekolün karşısına Ehl-i Sünnet akidesini savunacak âlimler yetiştirmek üzere mevzubahis medreseler imar edilmiştir.¹⁷⁵ Zira Bâtınî tehlikesiyle bizzat kendi yazılarıyla mücadele etmeye çalışan Nizâmülmülk bu çabasını Nizâmiye medreseleriyle kurumsal hale getirmiştir. Öte yandan bu medrese sadece Şîîlere yönelik faaliyetler icra etmemiş, süreç içerisinde medresenin kurucu unsuru olan Eşarîlerle Mutezile arasındaki mücadelede Eşarîlerin galip gelmesi yönünde önemli bir ikmal sağlamıştır.¹⁷⁶

¹⁷² M. Asad Talas, *Nizâmiye Medresesi ve İslam'da Eğitim Öğretim*, (Samsun: Etüt Yayınları, 2000), 24- 25.

¹⁷³ Bk. Nebi Bozkurt, "Medrese", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 2003), 28/324. Nizâmiye hakkında detaylı bilgi için bk. Abdülkerim Özaydın, "Nizâmiye Medresesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2007), 33/188-191; Türker Göktürk - İsa Dağ, "Nizamiye Medreselerinin Eğitim-Öğretimdeki Rolü", (*JASSS*, 1/2014), 457-469.

¹⁷⁴ Said Abdülfettah Aşur, "Ezher", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1995), 12/59.

¹⁷⁵ Özaydın, "Nizâmiye Medresesi", 191; Talas, *Nizâmiye Medresesi ve İslam'da Eğitim Öğretim*, 29.

¹⁷⁶ Talas, *Nizâmiye Medresesi ve İslam'da Eğitim Öğretim*, 30.

Burada dönemin ilmî hayatında mühim bir yer tutan Mutezile mezhebine ayrı bir parantez açılması özel önem arz etmektedir.¹⁷⁷ Nitekim mevzubahis süreç, Eşarîlik'in Cüveynî ve Kuşeyrî gibi temsilcileriyle en güçlü dönemini yaşadığı, bununla birlikte Eşarîlik'in öteki addettiği Mutezile'nin yeniden canlandığı bir zaman dilimine denk gelmektedir. Çelişkili sürecin Selçuklu veziri Amîdûlmülk el-Kündürî'nin (ö. 456/1064) etkisiyle şekillendiğini söylemek mümkündür. Nitekim 1055 yılında Selçuklu veziri olan ve Mutezile mezhebine taassubuyla bilinen Kündürî, doğal olarak Eşarî mezhebinin aleyhinde olmuş, devletin imkânlarını Mutezilî âlimler lehine istihdam etmiştir.¹⁷⁸

Kündürî, Mutezilîleri önemli mevkilere getirmiş, Eşarîleri ise Selçuklu sınırlarının dışına çıkarmıştır. Kuşeyrî ve Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî (ö. 458/1066) gibi âlimlerin bu baskıları kaldırmak için sultan nezdinde girişimleri olsa da bunlar sonuç vermemiştir. Tâ ki 456/1064 yılında Kündürî'nin görevden alınıp daha sonra öldürülmesiyle Mutezile siyasî anlamda desteğini yitirmiştir. Bundan sonra Eşarîlik'in hamisi ve Alparslan'ın veziri olan Nizâmülmülk Merv, Nişabur gibi Horasan beldelerinden mezkûr baskılar sebebiyle Irak ve Hicaz'a gitmek zorunda kalan ya da gönderilen 400 civarındaki Sünnî âlimin geri dönmesini sağlamıştır. Bu dönemden sonra Mutezile Bağdat'ı terkedip Horasan civarına çekilmiştir.¹⁷⁹

Kündürî'nin Eşarîlere olan bu düşmanlığının altında mezhebine taassub derecesindeki bağlılığının olduğu söylenir. Bunun yanında bir diğer görüş ise Eşarî âlimi (Muhammed b. Hibetullah) Ebû Sehl b. Muvaffak'ın (ö. ?) kendi yerine geçirilmesinden korktuğu bu yüzden sultanı onun aleyhine kışkırttığı, daha da ileri giderek Tuğrul Bey'den bidat mensuplarının hutbelerde lanetlenmesine dair aldığı izni kötüye kullanıp Eşarîleri de bidatçılar arasına koyduğu şeklinde bilgiler aktarılmaktadır.¹⁸⁰ Ancak şunu ifade etmek gerekir ki bu mihne faaliyetlerinde Vezir Kündürî ön planda olsa da olaylar Sultan Tuğrul Bey'in

¹⁷⁷ Ayrıntılı bilgi için bk. İlyas Çelebi, "Mutezile," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2006), 31/391-392.

¹⁷⁸ Bu bilgiler için bk. Ebu'l-Abbâs Şemseddin Ahmed İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, Thk. İhsan Abbâs, (8 Cilt, Dâru Sâdır, ty.) 5/138.

¹⁷⁹ Sübkî, *Tabakât*, 3/393-394; Çelebi, "Mutezile", 31/391-392.

¹⁸⁰ Sübkî, *Tabakât*, 3/389. Kuşeyrî risâlesini yayına hazırlayan Süleyman Uludağ da bu bilgilere yer vermiştir. Mukayese için bk. Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, Hrz. Süleyman Uludağ, (3. Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1991), 14. (Ayrıca Kündürî'nin azli ve idamıyla alakalı bk.) İbn Hallikân, *Vefeyât*, 5/140-141.

nezâreti altında gerçekleşmektedir. Bu bağlamda Selçuklu Devleti'nin ilk sultanı olan Tuğrul Bey, devletin merkezi olan Nişabur bölgesinde daha önce etkinliği bulunan Şafî-Eşarî-Sûfî bloğu tasfiye edip önemli kadrolara bunların yerine Hanefî-Mutezilî âlimleri getirmiştir. Çünkü Eşarîler'in ilhamın bilgi kaynağı olarak kabul edilmesi gibi görüşleri onlarla Râfizîlik arasında bazı kesişme noktaları oluşturmuştur. Haliyle Selçuklu iktidarının, temellerinin atıldığı topraklarda böyle bir bloğun varlığını istemediği anlaşılmakta fakat bu mücâdele muhalif blok tarafından Vezir el-Kündürî'nin şahsî tasarrufu gibi düşünülmektedir. Nitekim bu süreç on yıl kadar sürmüş, sonrasında yine Selçuklu Devleti eliyle Nizâmiye Medreseleri üzerinden Eşarîlik güçlenme sürecine girmiştir.¹⁸¹

Bu konu üzerinde detaylıca durulmasının nedeni, dönem itibarıyla Bâtînîliğin çok daha ön planda olmasına rağmen müellifimizin eserinde Mutezile mezhebine karşı takındığı sert tavrın mantığını anlamaya çalışmaktır. Bu anlamda detay olarak verilmeye çalışılan bilgiler bazı analizleri temellendirebilmek adına önemlidir. Zira Kündürî'nin baskılarından en çok etkilenen hatta hapse atılan ve doğduğu yeri terk etmek durumunda kalan âlimlerin en başında gelen İmâm Kuşeyrî, müellifin hocasıdır. Muhtemelen müellifimiz hocasının gördüğü zulümden etkilenmiş ve eserinde bu etki müsebbiplere yönelik ciddi bir eleştiriye dönüşmüştür. Yine, başka bir delile ulaşamamış olsak da; tarih itibarıyla müellifimizin bu döneme çocukluk ya da gençlik yıllarında şahit olması dahası bu baskılara maruz kalan Eşarî âlimlerinden biri olması da kuvvetle muhtemeldir. Tüm bunlarla birlikte, Mutezile'nin o dönemde siyasî olarak tesirini yitirmiş olmasına rağmen fikirsel planda mevcûdiyetinin devam ettiğini; ulemânın gerek cami kürsülerinde gerekse Nizâmiye'deki derslerinde Bâtînî fikirlere ek olarak Mutezilî düşünceyle de mücadele halinde oldukları üzerinden temellendirebilmek mümkün görünmektedir.

Medreselerin yanı sıra cami derslerinin, muhtelif mekânlarda kurulan vaaz ve imlâ meclislerinin de bu dönemin ilim hayatında önemli bir yere sahip oldukları söylenebilir. Zira dönemi anlatan tabakât kitaplarında âlimler hakkında

¹⁸¹ Bu düşüncenin detayları hakkında bk. Abdullah Ömer Yavuz, "Büyük Selçuklu Devleti'nin Kuruluş Devrinde Mezhep Politikaları", *Bilimnâme*, 34, (2017/2), 511-532.

sık sık “onun için bir vaaz, imlâ meclisi kuruldu ve buraya âlimler iştirak ettiler” şeklindeki bilgiler bârizdir.

Medreselerin umumiyetle bir âlime tahsis edildiği¹⁸² düşünülürse diğer ulemânın ve kadıların şehirlerin muhtelif cami ve mekânlarında yaptıkları dersler ve vaazlarla ilmî hayata katkıda bulundukları söylenebilir. Örneğin Nişabur’da 432/1040-1041 senesinin her Perşembe günü ikindi vakti Hanefî Kadısı olan İsmail b. Sâid b. Muhammed (ö. 440/1048-1049) için imlâ meclisi kurulur ve o mecliste şehrin önde gelenleri ve meşâyihî hazır bulunurdu.¹⁸³ Aynı şekilde Kadı Ebû Sa’d el-Muhtâr el-İsmâîlî (ö. 427/1036) için Cumartesi sabahı bir imlâ meclisi kurulurdu.¹⁸⁴ Yine Kadı Yakub b. İbrahim b. Ahmed b. Sudûr el-Berzebînî (ö. 486/1093) için Bağdat’da Kasr Camii’nde bir fıkıh dersi halkası kurulmuş ve çok sayıda genç bu halkada fıkıh öğrenmiştir.¹⁸⁵ Müellifimiz için de aynı camide ve Bağdat’taki Nizamiye Medresesi’nde vaaz meclisi kurulduğu daha önce ifade edilmişti. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür.

Görüldüğü üzere Nişabur ve Bağdat gibi müellifimizin bulunduğu şehirlerde medrese dışında kurulan hadis, fıkıh ve vaaz meclisleri mevcut olup bunlar özellikle ulemâ tarafından ilgiyle takip edilmiştir.

Son olarak bu dönemin ilim hayatına yön veren Nizamiye Medreselerindeki eğitimden kısaca bahsederek bu bölümü tamamlamak istiyoruz:

Bağdat Nizâmiyesi’nde hoca olabilmek için tanınmış, yanı sıra Bağdat halkının ve ileri gelenlerinin teveccühünü kazanmış birisi olmak gerekmektedir ve atama bizzat halife tarafından hocaya Nizâmiye’ye mahsus bir kaftan giydirilerek yapılmaktadır. Bu medresede Kur’ân, hadis, Arap dili, riyâziyât, âdâb ve ferâiz gibi ilimlerin yanında Şâfiî fikhî ve Eşarî kelamı okutulmuştur. Medresede takrir edilen derslerin yanında öğrencilerin sorduğu soruların hoca tarafından

¹⁸² Örneğin Nizâmiye’de genellikle bir, en fazla iki müderris aynı dönemde tayin edilmiştir. Bk. Özaydın, “Nizâmiye Medresesi”, 188.

¹⁸³ Muhyiddin Ebî Muhammed Abdulkâdir b. Muhammed b. Nasrullah b. Sâlim b. Ebi’l-Vefâ el-Kureşî, *El-Cevâhirü’l-Mudiyye fî tabakâti’l-Hanefiyye*, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv, (5 Cilt, 2. Baskı, Hicr li’t-tibâa, 1413/1993), 1/411.

¹⁸⁴ El-Kureşî, *el-Cevâhir*, 2/411.

¹⁸⁵ Hafız Abdurrahmân b. Ahmed b. Receb, *ez-Zeyl alâ tabakâti’l-Hanâbile*, thk. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin, (5 Cilt, Mektebetü’l-Ubeykân, Mekke, 1420), 1/168.

cevaplanmasının da önemli bir metot olarak uygulandığı ve bu yolla derslerin hoca ve talebenin işbirliğiyle yapıldığı kaydedilmektedir.¹⁸⁶

Nizamiye ile ilgili bazı tespitlerini iktibas ettiğimiz çalışmada, bu sorulu cevaplı oturumların sık sık yapıldığına değinen Talas'ın verdiği bilgiler, doğal olarak akla müellifimizin *el-Es'ile* isimli eserinin de bu derslerin bir mahsulü olma ihtimalini getirmektedir. Nitekim müellifimize Nizamiye'de bir vaaz meclisi kurulduğu bilgisine hayatıyla ilgili başlık altında yer verilmişti. Talas ise müellifimize Nizâmiye'nin Kelam hocaları arasında yer vermekte ve bu bilgiyi Safedî'ye isnad etmektedir.¹⁸⁷ Ancak her ne kadar müellifin *el-Es'ile* adlı eserinde kelimî cihet ağır bassa ve müellifin Kelam hocası olma ihtimali çok yüksek olsa da bunun Safedî'nin ibaresinden çıkartılması zor görünmektedir. Nitekim Safedî: "Akade bihâ meclise'l-va'z târeten bi Câmii'l-kasr ve târeten bi'n-Nizâmiye" ifadesine yer vermektedir.¹⁸⁸ Bu ibarenin sınırlılığından hareketle müellifimizin Nizâmiye'de Kelam hocası olduğu bilgisinin başka kaynaklarla desteklenmeye muhtaç olduğunu söylemek mümkündür. Zira Nizâmiye'de Cuma günleri öğleden sonraların hadis imlası, vaaz ve hitabete ayrıldığı¹⁸⁹ bilgisinden hareketle müellifimizin belli periyotlarda burada vaazlar verdiğini düşünmek eldeki bilgilere göre daha makul görünmektedir. Ne var ki müellifimizin eserlerinde açıklıkla fark edilen Eşarî kelimâna dair üst düzey vukûfiyeti onun kelam hocası olduğu tezini güçlendirecek kadar bârızdır. Bu açıdan mesele ileri düzeyde tahkike muhtaç bir görünüm arz etmektedir tespitini yaparak bir sonraki bölüme geçilebilir.

¹⁸⁶ Talas, *Nizâmiye Medresesi ve İslam'da Eğitim Öğretim*, 48-49.

¹⁸⁷ Talas, *Nizâmiye Medresesi ve İslam'da Eğitim Öğretim*, 81. (35. Dipnot)

¹⁸⁸ Safedî, *el-Vâfi*, 1/141.

¹⁸⁹ Özaydın, "Nizâmiye Medresesi", 33/188.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. ÜSLÛP, METOT VE MUHTEVÂ YÖNÜYLE EL- ES'İLETÜ'L-MUFAHHAME Fİ'İ-ECVİBETİ'L- MÜFEHHEME

Bundan önceki bölümde *el-Es'iletü'l-mufahhame*'nin müellifinin kim olduğu, niçin başkalarına nisbet edildiği, eser adı ve telif sebepleri, yazıldığı dönemin özellikleri gibi bizce vuzûha kavuşturulması gereken meseleler usulünce ele alınıp çözümlenmeye çalışılmıştır. Çalışmamızın üçüncü ve son bölümü olan bu kısımda ise müellifi tespit edilmiş ve yazıldığı dönem genel hatlarıyla incelenmiş olan eserin içeriği incelenecektir.

Bu bağlamda ilk olarak müellifin eserinde nasıl bir dil kullandığına, sorularını nasıl ürettiğine ve eserin genelinde nasıl bir bakış açısını yansıttığına, bu çerçevede hangi kaynakları referans aldığına, son olarak da soruları hangi yöntemleri kullanarak cevapladığına değinilecektir. Daha açık ifade etmek gerekirse bu kısımda müellifin sorun çözerken âyetlerden mi, hadislerden mi, Arap dilinin inceliklerinden mi, klasik Arap şiirinden mi, Arap diltçilerinden mi, işârî yorumlardan mı yoksa içerisinde yetiştiği Eşarîlik'ten mi destek alıp istimdat ettiği ortaya konulmaya gayret edilecektir. “Cevaplarını tertip ederken kimleri yanına, kimleri karşısına almaktadır? Ne gibi eleştiriler ve nasıl yorumlar getirmektedir?” gibi sorulara yanıt olacak seçilmiş örneklere yer verilecektir.

Seçilmiş örnekler diyoruz zira eserde yer verilen tüm örnekleri dikkate almak çalışmanın sınırlarını zorlayacaktır. Bu çerçevedeki tespitlerimiz müellifimizin sorulan sorulara verdiği cevapların kimin lehine kimin aleyhine cevaplar içerdiğini, yapılan değerlendirmelerin bilimsel ve siyasî keyfiyetini netleştirmeyi amaçlayan seçilmiş örnekler üzerinden temellendirilmeye çalışılacaktır. Ayrıca eserin yazma olması, müellifin bazen haziflere gitmesi, bunun yanında eserde ancak kelimcilerin anlayabileceği teorik tartışmaların geniş yer kaplaması, eserin geneline yönelik kapsamlı bir değerlendirmeyi zorlaştırmıştır. Bu anlamda tezimize temel teşkil edecek ve ibarelerini tevile

ihtiyaç olmaksızın anlayabildiğimiz örnekleri merkeze almayı uygun gördüğümüzü ifade etmek istiyoruz.

3.1. Eserde Üslûp ve Metot

Müellifin eserde kullandığı dilin açık, ifadelerinin derli toplu ve muhtasar olduğunu, akıcı ve anlaşılır bir Arapça ile yazdığını bir ön tespit olarak aktarmak önem arz etmektedir. Bu bağlamda müellifin eserini mecazlardan uzak, garib ve az kullanılan kelimelerin bulunmadığı fasih cümlelerle kaleme aldığı net bir tespit olarak dikkatlere arz edilmelidir.

Yanı sıra müellif, âyetlerle ilgili sorulara yaklaşırken tam bir ilim ve din adamı edası taşımakta, vahiy mahsulü olan Kur'ân'ın bilgisi hususunda insan olarak birtakım sınırlarımızın olduğunu hususen dikkat çeken metodik bir ilke olarak belirtmektedir. Bu bağlamda ona göre ulemânın Kur'ân'ı Kerim'in müteşâbih âyetlere yaklaşımı şöyle olmalıdır:

Bu hususta söylenenlerin en doğrusu, Allah Teâlâ'nın bazı müteşâbihler hususunda bizim yaptığımız tefsirlerin ötesinde bir mânâ ve tevili kendi ilmine mahsus kıldığıdır. Nitekim biz Allah'ın bütün muradını anlayabildiğimizi iddia etmiyoruz. Zaten buna gücümüz de yoktur. Bize düşen ancak emirleri yerine getirip nehiylerden kaçınmaktır. Bu düşünce gerek Arap dili gerekse âyetin zâhiri itibarıyla en makul olandır.¹⁹⁰

Öte yandan müellifin yeri geldiğinde kendi görüşünü ifade etmekten çekinmediği ve uygun bir üslûpla hem genel anlamda müfessirleri hem de doğrudan Ebu Ali el-Cübbâi (ö. 303/916) ve Gazzâlî gibi âlimleri eleştirdiği görülmektedir: Hud Suresi'nde geçen “*Nûh rabbine yalvarıp, Oğlum benim ehlimdendir... dedi. Allah ona O kesinlikle senin ailenden değildir! dedi...*”¹⁹¹ şeklindeki âyetler hakkında müfessirlere eleştirisi şöyledir:

Bu konuda müfessirlerin görüşleri tutarsızdır. Çünkü onlardan biri bu çocuğun Nûh (as)'dan olmadığını söylemiş ve buna da “*(Nûh ve Lut'un (as) eşleri) o ikisine ihanet ettiler.*”¹⁹² âyetini delil getirmiştir. Bazıları da onun karısının oğlu olduğunu söylemişlerdir. Zira Hz. Nûh; “O bendendir!” değil, “Benim ailemdendir!” demektedir. Bana göre karinelerin işaret ettiği netice şudur ki; o, Nûh (as)'ın sulbündendir. Âyetin

¹⁹⁰ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 34b-35a.

¹⁹¹ Hûd 11/45-46.

¹⁹² et-Tahrîm 66/10.

maksadı, “O, senin dininin (inancının) ehlinde değildir!” şeklindedir. Zira hiçbir peygamberin eşi bağıyye olamaz. “O ikisi ihânet ettiler” âyetindeki ihanet bu anlamda bir ihanet değildir.¹⁹³

Müellifin İmam Gazzâlî’ye olan eleştirisi de aslında bir âlimin diğer bir âlimi eleştirirken takınması gereken örnek tavrı göstermektedir. O, *Miškâtü’l-envâr*’da geçtiğini tespit ettiğimiz Gazzâlî’nin görüşleri hakkında şöyle der:

Muasırlarımızdan birinin bu konu hakkında sözü çokça uzattığı bir tasnifini gördüm ki o, Allah Teâlânın hakiki nur olduğunu ve diğer nurların ondan kaynaklandığını söyler ve bunu gökteki ve yerdeki bazı ışıkların birbirinden kaynaklanmasına teşbih eder... Ve hakiki nurun ancak Allah olduğunu söyleyip bu minvalde âyeti tefsir eder ve bu konuda sözü uzatır.¹⁹⁴ Bu, onun yazdıklarının içinde bir dil sürçmesi mesabesindedir. Ben, ne o ne de onun itikadı hakkında sû-i zanda bulunmuyorum. Hatta onun ilme olan önemli hizmetinden dolayı ona şükranlarımı sunuyorum. Bu sözlerimi de Arapların “Göz güzel olana koşar” deyişleri fehvâsınca söylüyorum.¹⁹⁵

Görüldüğü üzere müellif eleştirirken muktezâyâ uygun bir tavır içerisindedir. Gazzâlî’ye hizmetleri için teşekkür ederken, uygun bir dille eleştirmekten de geri durmamaktadır. Müellifin diğer eleştirilerine, ilgili başlıkta yer verileceği için burada bu kadarıyla yetinmek istiyoruz.

Müellif genellikle sözlerini bir âlime ya da bir hocasına isnad etmekle birlikte yeri geldiğinde kendi fikrini öne çıkarmaktan çekinmemekte ve “Bu cevabı ilk defa ben veriyorum!” şeklindeki ifadelerle bu alandaki dirayetini göstermeye çalışmaktadır. Şimdi onun bu tavrına dair birkaç örnek vermeye çalışalım:

Müellif, iki melek olan “Harut ve Marut’un insanlara sihri öğrettiği, hâlbuki melekler için haram bir fiili işlemenin nasıl mümkün olacağı” şeklindeki soruya şu şekilde cevap verir: “Bana göre en doğru olan, Allah Teâlâ’nın bu iki meleğe önce sihri öğretmelerini, sonra da sihri inkâr etmelerini emrederek o dönemin insanlarını imtihan ediyor olmasıdır. Çünkü o dönemde sihir çok

¹⁹³ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 88b.

¹⁹⁴ Bk. el-İmâm el-Gazzâlî, *Miškâtü’l-envâr ve Misfâtü’l-esrâr*, Thk. Abdulazîz İzzüddîn, (Beyrut: Âlemü’l-kütüb 1407/1986) 119-136.

¹⁹⁵ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 160a-160b.

yaygındı ve Allah Teâlâ onlara sihri önce öğretip sonra inkâr ettirerek, sihirle mucize arasındaki farkı göstermek maksadıyla onları imtihan etmiştir.”¹⁹⁶

Yine âyette “*Onların ilahlarına sövmeyin!*”¹⁹⁷ buyuruluyor. Bu emir bugün de geçerli midir? sorusuna müellif dikkat çekici bir biçimde, “O gün onlar güçlü olduğu için bu emredilmişti, şimdi artık güçlü olmadıkları için geçerli değildir.” şeklinde tarihsel şartları merkeze alan bir cevap verebilmektedir.¹⁹⁸

Ahzab Suresi’ndeki “*Allah’ın açığa çıkartacağı şeyi nefsinde gizliyorsun...*”¹⁹⁹ âyetinde Hz. Peygamberin diliyle söylediği şeyin tersini nasıl nefsinde gizleyebildiği sorusu da müellifin gündemine gelmiş ve nübüvvete halel getirmesi söz konusu olan bu düşüncüyü ilk defa kendisinin ortaya koyduğunu iddia ettiği bir cevapla bertaraf etme yoluna gitmiştir:

Âyetten maksat “Her ne kadar zâhir olan bâtın olanın hilâfına olsa da, sen bunu nefsinde gizliyorsun.” şeklinde değildir. Burada Hz. Peygamber’e “Zeyd onu boşayacak, sen de onunla evleneceksin...” şeklinde vahyedilmiştir. Bu yüzden bunu Zeyd’den gizlemiştir. Çünkü peygamberin görevi emir ve nehiyleri bildirmektir. Allah’ın iradesi ve dilemesine taalluk eden sırları ifşa etmek değildir. Nitekim Hz. Peygamber Allah Teâlâ’nın Ebu Leheb’in iman etmesini irade etmediğini bildiği halde ona, “Allah’a iman et!” demiştir. Çünkü o, Allah’ın iradesidir ve peygambere O’nun iradesini izhar etmek gerekli değildir. Bu, ilk defa benim verdiğim bir cevaptır.²⁰⁰

Müellif mantıki kıyaslardan hareketle sürdürdüğü analizini kimi zaman Arap dili gramerinden istişhadla desteklemektedir. Sözgelimi müellif:

(ثُمَّ لَا تَلْبِسُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ) âyetinde²⁰¹ şeytanın insana yaklaştığı ön ve arka cihetler (الأيدى والخلف) min harf-i ceriyle, sağ ve sol ise (اليمن والشمل) an harf-i ceriyle ifadesini bulmuştur. Bunun sebebi nedir? sorusuna el-Cevap ayrımla şöyle bir açılım getirir: Ön ve arka nihâyet için kullanılır, nihayet ifade eden şeyler ise min ile gelir. Sağ ve sol ise inhıraf (meyletme) içindir. İnıhıraf da an ile ifade edilir.²⁰²

¹⁹⁶ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 21b.

¹⁹⁷ el-En’âm 6/108.

¹⁹⁸ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 59b.

¹⁹⁹ el-Ahzâb 33/37.

²⁰⁰ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 185b.

²⁰¹ el- A’râf 7/17.

²⁰² Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 63b.

Buraya kadar daha önceden ortaya konulmuş bir takım verilerden hareketle bir analiz yaparken, “daha önce kimsenin aklına gelmeyen ve ilk defa kendisinin dillendirdiği ve diğerlerinden daha güzel bir cevap olduğunu düşündüğü” yeni bir cevabı eserinde gündeme getiren müellifimizin, bu türden iddialı izahlarının eserine bir özgünlük kazandırma çabasına matuf değerlendirilebileceği söylenebilir. Nitekim yukarıdaki cevabın devamı mahiyetinde serdettiği ve ilk defa kendisinin gündeme getirdiğini ifade ettiği şu satırlar bu tavrın bir göstergesi olarak okunabilir:

Sağ ve solun insan ile bağlantısı vardır. O yüzden an harfi ile kullanılır. Mesela (كُتِبَ عَنْ) denir. Çünkü selametın sağ ve sol gibi insanla bir ilişkisi vardır. Ama (كُتِبَ مِنْ بِلَدِ كَذَا) denilir. Çünkü mekânın ön ve arkada olduğu gibi insanla bir bağlantısı yoktur.²⁰³

Bu ve benzeri cevapların müellifin dediği gibi daha güzel olup olmadığı konusu alanın uzmanlarının vereceği bir karar olmakla birlikte bu örnekler bağlamında müellifin mütevâzı üslûbuna rağmen zaman zaman önemli konularda inisiyatif alacak derecede ilmîne aşırı güvenini ifade eden tavrı dikkat çekicidir.

Bu iddialı tavra nazaran müellifin zaman zaman çok basit sorular sorduğu gibi bir izlenim de oluşabilmektedir. Ancak soruların cevapları dikkatle irdelendiğinde bu basit gibi görülen uğraşın ardında müellifçe önemsendiği anlaşılan bazı hedefleri ve itikâdî meseleleri gündeme getirmek gibi bir sââkin etkin olma ihtimali öne sürülebilir. Bu ihtimal mümkün olduğunca eserden bizzat örneklendirmeye çalıştığımız aşağıdaki tespitlerle netleştirilmeye çalışılacaktır:

1.) Müellifin nazarında, Kur’ân-ı Kerim’de ifade düzeyinde tercih edilen her bir kelimenin bir mantığı olduğu gibi, tercihe şayan addedilmediği için kullanılmayan alternatif her kelime ya da mefhûmun da bir hususiyeti söz konusudur. Başka bir ifadeyle, müellife göre alternatif iki kelimedenden biri tercih, diğeri terk edilmiş ise bunun hususi bir sebebi olmalıdır.

Örneğin âyette “*Rablerinin huzurunda toplanacaklarından korkanları Kur’ân ile uyar...*”²⁰⁴ buyurulmaktadır. Burada, niçin hususen korkanların uyarılması zikredilmiştir? sorusuna müellif şu cevabı vermiştir: “Çünkü

²⁰³ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 64a.

²⁰⁴ el-En’âm 6/51.

korkanlar, korkmayanlara göre uyarıdan daha fazla istifade edecektir.”²⁰⁵ Bu soru ve cevabı müellifin Kur’ân’da zikredilen hususlar kadar zikredilmeyenleri de itibara alıp, orada bir hikmet aradığının göstergesidir.

2.) Müellif âyetlerde takdim ya da tehir edilen kelimelerin de takdim-tehir sebeplerini irdelemekte, buradaki illetin peşine düşmektedir. Bu yüzden ilk bakışta neden sorulduğu anlaşılmayan sorular bu bakış açısıyla değerlendirildiğinde bir anlam kazanmakta, ilk bakışta fark edilmeyen önemleri izhar etmektedir. Bu durumun -aşağıdaki örnekte de görüleceği üzere- âyetlerdeki hikmeti tespite yoğunlaşmış bir gayretin ürünü olarak değerlendirilmesi mümkündür:

Kırk dokuzuncu soru: “Onlar Allah’tan bir nimet ve lütufla (fadl) müjdeleniyorlar.”²⁰⁶ âyetinde Allah Teâlâ nimeti fadl’a neden takdim etmiştir? Nimetin mânâsı nedir? Nimetle menfaatin farkı nedir? el-Cevâb: Nimetin fadl’dan öne alınmasının sebebi, buradaki nimetin Allah Teâlâ’nın bir fazlı (ihsanı) olup, üzerine vacip olan bir şey olmadığını göstermek içindir. Nimetin mânâsına gelecek olursak, ister hemen ister daha sonra olsun içerisinde herhangi bir zararı barındırmayan menfaattir. Bu, menfaatten farklıdır. Çünkü menfaatin fayda veya zarar getirmesi mümkündür.²⁰⁷

On dokuzuncu soru: Âyette: “Biz sana Nûh’a ve ondan sonraki bütün peygamberlere vahyettiğimiz gibi vahyettik.”²⁰⁸ buyurulmuştur. Burada, daha faziletli peygamberler olmasına karşın niçin Hz. Nûh takdim edilmiştir? el-Cevâb: Çünkü Nûh (as)’ın bizzat kendisi bir mucizedir. 1000 yıl yaşamış, ihtiyarlamamış, saçı bile ağarmamıştır. Diğer peygamberlerin ise mucizeleri, haricî mucizelerdir. Ya da Nûh (as) şeriat ashabının ilki olduğu için âyette özellikle zikredilmiş olabilir.²⁰⁹

“...Karanlıkları ve aydınlığı yarattı...”²¹⁰ âyetinde niçin karanlık kelimesinin cemi siygasıyla, aydınlık kelimesinin ise müfret olarak kullanıldığı da yine müellife göre cevap verilmesi gereken bir soru(n), aydınlatılması icap eden bir nüktedir. Müellife göre aydınlık mekânından teaddî eden bir durumdur. Yani yayılan, etrafına doğru genişleyen bir durum olması anlamında bir nevi cemi konumundadır. Karanlık ise böyle değildir. Ya da müellif bunu zulmetin isim,

²⁰⁵ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 57b.

²⁰⁶ Âl-i İmrân 3/171.

²⁰⁷ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 42a.

²⁰⁸ en-Nisâ 4/163.

²⁰⁹ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 47b-48a.

²¹⁰ el-En’am 6/1.

nurun ise mastar olmasıyla izah etmektedir. Zira mastarlarda cemiye gerek yoktur. Karanlığın aydınlıktan önce zikredilmesine gelince, bunun sebebi, karanlığın aydınlıktan önce yaratılmış olmasıdır. Nitekim âyette, “*Gece sizin için bir âyettir, biz ondan gündüzü çıkartırız.*”²¹¹ buyurulmaktadır.²¹²

3.) Aynı şekilde müellif için, Cenab-ı Allah’ın bir âyette kullandığı ifadeyi başka bir âyette değiştirmesi de câlib-i dikkat bir durum olup, hikmetinin bilinmesi gerekmektedir.

Örneğin Kur’ân-ı Kerim’de bir yerde “*Allah hesap görücü olarak yeter.* (Nisâ 4/6)” buyurulmuşken başka bir yerde “*Bugün sana nefsin hesap görücü olarak yeter.* (İsrâ 17/14)” buyurulmuştur. Bunun sebebi birincide merâmın rahmet ve lütûf diliyle, ikincide ise adalet diliyle ifade edilmesidir.²¹³ Bu anlamda müellifin; Fahreddin er-Râzî’nin: “Kur’ân’daki her harfin ve harekenin mutlaka bir hususiyeti, bir anlamı vardır. Beşeri akıl bu faydaların ancak bir kısmına ulaşabilir. Çünkü insana ilmin az bir kısmı verilmiştir.”²¹⁴ sözünü şiar edindiği, sorulara cevap üretirken bu ilkeyi dikkate aldığı açık bir durum olarak görünmektedir.

Eserin bir diğer üslûb özelliği müellifin cedeli de eserinde kullanıyor olmasıdır. Zira her ne kadar müellif eserin giriş kısmında müşkilü’l-Kur’ân’a dair bir eser yazma gayretinde olduğunu ifade etmiş olsa da eserde, içerdiği sorular itibariyle bu özelliğine ek olarak muayyen ayetleri Arap dili ve kelimelerin ilminin verilerinden hareketle analize, tefsire yönelen özel bir perspektif de söz konusudur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla müellif bu soruların çoğunu kendisi inşa etmekte ve bunları özellikle Mutezile, Dehriyye ve Kaderiyye gibi mezheplere delil teşkil eden âyetler üzerinden kurgulamaktadır. Haliyle de eserin temel karakteri olan soru ve cevap üslûbuna cedel eşlik etmektedir. Şimdi bunlara birkaç örnek verelim:

Ra’d Suresi’nde on altı soru vardır. Birinci soru: “*Allah her işi hakkıyla düzenler, yürütür. Âyetleri de ayrı ayrı açıklar ki Rabbinize kavuşacağınıza kesin olarak*

²¹¹ Yâsîn 36/37.

²¹² Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 55a-55b.

²¹³ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 43a.

²¹⁴ Mahmut Şehrur, *Lugavî Kur’ân Okumaları*, (Samsun: Sidre Yayınları, 2001) 13.

*inanasınız!*²¹⁵ Bu âyette Mutezile'ye karşı nasıl bir delil vardır? el-Cevâb: Bu âyette ru'ye inanın ba's ve hesaba iman şartlarından biri olduğunun delili mevcuttur.²¹⁶

Soru dört: “*Yeryüzünde birbirine komşu kara parçaları, üzüm bağları, ekinler; bir kökten çıkan çok gövdeli ve tek gövdeli hurma ağaçları vardır ki hepsi aynı su ile sulanır.*”²¹⁷ âyetinde Dehriye'ye karşı hangi delil vardır? el-Cevab: Onlar yeryüzünde olan nimetlerin havanın tabiatından kaynaklandığını düşünürler. Bu âyet; yeryüzünde biten nebâtın onların dedikleri gibi su, hava ve toprağın tabiatından neşet ettiği takdirde herbirinin aynı olması gerektiğine işaret eder. (Bu işaretin, “Toprak, su ve hava aynı olduğu halde farklı farklı meyveler nasıl çıkar?” sorusuyla daha net hale getirilmesi mümkündür.)²¹⁸

Soru beş: “*Şüphesiz Rabbin, insanların zulümlerine rağmen bağışlama sahibidir. Bununla beraber Rabbinin azabı pek şiddetlidir.*”²¹⁹ âyetinde Mûtezile'ye karşı hangi delil vardır? el-Cevâb: Âyetin zâhirine göre Allah Teâlâ dilediği takdirde şirk hariç müminin günahını, müminin zulmüne ve isyanına rağmen bağışlayacaktır. Cübbâî'nin, “Allah büyük günahlardan uzak durması halinde küçük günahları affeder.” demesi yanlıştır. Çünkü Allah Teâlâ dilediğinde şirk hariç diğer günahları affedeceğini haber veriyor. Yine âyette Allah'ın kulun cezayı hak edeceği (büyük-küçük) her günahı bağışlayacağına işaret vardır. Hâlbuki Mutezile'ye göre kul büyük günahlardan kaçındığı takdirde küçük günahlar sebebiyle azaba müstehak olmayacaktır.²²⁰

Soru sekiz: “*De ki: Allah her şeyin yaratıcısıdır.*”²²¹ âyetinde Mutezile'ye karşı hangi delil vardır? el-Cevâb: Cisimler, arazlar ve kulların filleri bu yaratmanın kapsamına girer. Ancak Mutezile fillerimizi kendimizin yarattığını iddia etmektedir!²²²

Naklettığımız bu pasajlar Ra'd Suresi'nin ilk âyetleri hakkındadır. Bu kısmı özellikle tercih etmemizin nedeni, ardı ardına gelen iki üç varaklık bir bölümde bile Mutezile eleştirisinin eserde ne derece baskın olduğunu ve müellifin cedel üslûbunu dikkatlere sunmaktır. Ayrıca soruların müellif tarafından belli bir maksada mebni olarak kurgulandığı, bu pasajlarda çok net görülmektedir.

Müellif bazen tartışmaların uzadığı yerlerde eserin muhtasar olma özelliğine dikkat çekerek, “Bu konuda tartışma çoktur, bunların hepsini söylemek

²¹⁵ er-Ra'd 13/2.

²¹⁶ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 106b.

²¹⁷ er-Ra'd 13/4.

²¹⁸ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 107a.

²¹⁹ er-Ra'd 13/6.

²²⁰ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 107a-107b.

²²¹ er-Ra'd 13/16.

²²² Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 107b.

bu kitaba uygun düşmez.” diyerek konuyu çok uzatmamayı tercih etmiş,²²³ bazen de “Bu sorunun cevabı daha önce geçti.” diyerek tekrardan kaçınmaya özen göstermiştir.²²⁴

Bazen de sorunun devir ve teselsüle gideceği öngörüsüyle cevaba kapılarını baştan kapatarak gereksiz tartışmalardan kaçınmaya çalışmaktadır. Örneğin, Mülk Suresi’ndeki “...Allah ölümü ve hayatı yarattı.”²²⁵ âyetinde, hayat ölümden önce olmasına rağmen niçin ölümün önce zikredildiği sorusunun göreceli olduğunu, zira önce hayat zikredilse bu defa da sorunun tersinden sorulabileceğini ifade ederek böyle bir tartışmayı gereksiz saymaktadır.²²⁶

Müellifin ilginç yaklaşımlarından biri de bazı sorulara verdiği cevaplarda vaaz üslûbuyla ilmî analizi tefrik ederek soruya iki farklı düzlemde de cevap vermesidir. Örneğin, “O gün bunlar cehennem ateşinde kızdırılacak da onların alınları, yanları ve sırtları bunlarla dağlanacak... (Tevbe 9/35)” âyetinde neden alın, yan ve sırt zikredildi de diğer organlardan bahsedilmedi? sorusuna iki farklı şekilde cevap verilebileceğinden bahseder. Şöyle ki ona göre bu soruya vaaz lisanı ile verilecek cevap, hazineleri olan zengin birinin fakir birini gördüğünde kendini kapattığı ve onun yanına geldiğinde sırtını ve yanını döndüğü (gibi ateşi kerih gören insanların da ateşe sırt ve yanlarını dönecek olmaları sebebiyle bu organlara dikkat çekilmiştir) şeklindedir. Dil verileri temelinde yapılacak analize göre ise bu ifadelerden maksat ön, arka ve iki yan olmak üzere bedenin tamamıdır. ²²⁷ Görüleceği üzere bu analiz dil verileri temelinde, alâkası cüz’iyyet olan bir mecâz-ı mürsel ilişkisi üzerine kurulmuş gibidir.

Hayatıyla ilgili bölümde de yer verildiği üzere müellif iyi bir vaizdir: Camilerde verdiği vaazların yanı sıra Nizâmiye’de de kendisi için vaaz meclislerinin kurulmuş olması bu sahadaki maharetinin göstergesidir. Keza yine döneminin en seçkin medresesi olan Nizamiye’de hadis meclisinde mevki sahibi olması, ilmî usul, erkân ve dile de üst düzeyde vâkıf olduğunun ifadesi olarak değerlendirilebilir. Nitekim bazı sorular bağlamında ilgili soruya iki açıdan yani

²²³ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 232a.

²²⁴ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 227a-227b.

²²⁵ el-Mülk 67/2.

²²⁶ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 245b.

²²⁷ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 76a.

hem nasihat içeren yönü hem de ilmî incelikleri ifşâ eden analizci bir yaklaşımla cevap vermiş olması hayatında bizzat yeri olan bu iki mesleğin iz düşümü olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla o, vaaz üslûbuyla ilmî üslûbun farkını bilmekte ve bunları ayrı ayrı mütalâ ederek aralarındaki farka dikkat çekmektedir.

Müellifin üslûbundaki sayılan olumlu yönleri yanında bazen bir konuyu uzun uzadıya ele alması, bazen de bizce önemli görülebilecek bir soruyu hiç cevaplandırmadan geçip gitmesi, eserin eleştirilebilecek noktaları olarak tartışmaya açılabilir.

3.2. Eserin Kaynakları

Müellifin kaynaklarını üç ana başlık altında incelememiz mümkündür. Bu başlıklar; -Kaynak ittihaz edilen şahıslar, ilim erbabı, -Şahsi çıkarımları, -Referans verilen eserler şeklinde sıralanabilir. Bu sıralama aynı zamanda müellifin bu kaynakları kullanım sıklığına da işaret etmektedir. Çünkü müellif kaynak verirken ilim erbabının görüşlerini daha çok tercih etmektedir. En az tercih ettiği usûl ise eser adı vermektir.

Müellifin görüşlerinden istifade ettiği isimler vefat tarihlerine göre sıralandığında karşımıza çıkan tablo şu şekildedir: Ümeyye b. Ebi's-Salt²²⁸ (ö. 8/630 (?)), Ebu Ubeyde b. Cerrah²²⁹ (ö. 18/639), Abdullah b. Mesud²³⁰ (ö. 32/652-53), Ali b. Ebi Talip²³¹ (ö. 40/661), Ebu Hureyre²³² (ö. 58/678), Abdullah b. Abbas²³³ (ö. 68/687-88), Abdurrahman b. Zeyd²³⁴ (ö. 71/690), Abdullah b. Ömer b. Hattab²³⁵ (ö. 73/693), Ebu'l Aliye er-Riyahi²³⁶ (ö. 90/709), Enes b. Malik²³⁷ (ö. 93/711-12), Said b. Cübeyr²³⁸ (ö. 94/713 (?)), Mücahid b. Cebr²³⁹ (ö. 103/721), Dahhak b. Müzahim²⁴⁰ (ö. 105/723), İkrime el-Berberi²⁴¹ (ö. 105/723), Hasan-ı

²²⁸ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 153a.

²²⁹ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 29b, 94b, 117a, 203b, 222a.

²³⁰ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 26a, 53a, 138b, 239a.

²³¹ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 121a, 134a, 227a.

²³² Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 8b.

²³³ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 8b, 34b, 44a, 46b, 74b, 89a, 109a, 254b.

²³⁴ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 209b.

²³⁵ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 195a, 246b.

²³⁶ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 192b, 197a.

²³⁷ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 39a, 180a, 247a.

²³⁸ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 18b, 74a, 170b, 197a, 252b.

²³⁹ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 38a, 166a, 171a, 207a, 250a.

²⁴⁰ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 146a, 171b, 175a.

Basri²⁴² (ö. 110/728), İbn Sirin²⁴³ (ö. 110/729), Ferezdak²⁴⁴ (ö. 114/732), Muhammed el-Bakır²⁴⁵ (ö. 114/733 (?)), Katade b. Diame²⁴⁶ (ö. 117/735), Ebu Mabed İbn Kesir²⁴⁷ (ö. 120/738) Süddi el-Kebir el-Kufi²⁴⁸ (ö. 127/745), A'meş el-Kufi²⁴⁹ (ö. 148/765), Cafer-i Sadık²⁵⁰ (ö. 148/768), Mukatil b. Süleyman²⁵¹ (ö. 150/767), İsa b. Ömer es-Sakafi²⁵² (ö. 149/766), Ebu Amr b. Ala²⁵³ (ö. 154/771), Ebu Amr el-Evzai²⁵⁴ (ö. 157/774), Süfyan-ı Sevri el-Kufi²⁵⁵ (ö. 161/778), Halil b. Ahmed el-Ferahidi²⁵⁶ (ö. 175/791), Malik b. Enes²⁵⁷ (ö. 179/795), Ebu Bişr Sibeveyhi²⁵⁸ (ö. 180/796), Abdullah İbnü'l Mübarek²⁵⁹ (ö. 181/797), Fudayl b. İyaz et-Temimi²⁶⁰ (ö. 187/803), Ali b. Hamza el-Kisai²⁶¹ (ö. 189/805), Süfyan b. Uyeyne²⁶² (ö. 198/814), Ebu Abdillâh Muhammed b. İdris eş-Şafii²⁶³ (ö. 204/820), Nadr b. Şümeyl²⁶⁴ (ö. 204/820), Yakup el-Hadrami²⁶⁵ (ö. 205/821), Yahya b. Ziyad el-Ferra²⁶⁶ (ö. 207/822), Ebu Ali el-Kutrub²⁶⁷ (ö. 210/825 civarı), Ebu Ubeyd, Kasım b. Sellam²⁶⁸ (ö. 224/838), Ahmed b. Hanbel²⁶⁹ (ö. 241/855), Ebu Hatim es-Sicistani²⁷⁰ (ö. 255/869), İbn Kuteybe ed-Dineveri²⁷¹ (ö. 276/889) Sehl b. Abdullah et-Tüsteri²⁷² (ö. 283/896), Müberred el-Ezdi²⁷³ (ö. 286/900),

²⁴¹ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 179b, 222a.

²⁴² Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 28a, 39b, 91a, 152b, 168b, 239a, 252a.

²⁴³ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 112a.

²⁴⁴ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 178b.

²⁴⁵ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 151a, 180a, 246a.

²⁴⁶ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 29b, 38a, 91a, 166a, 170b, 207b, 255b.

²⁴⁷ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 120a, 192a.

²⁴⁸ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 25b, 53b, 196a, 218b, 252b.

²⁴⁹ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 207a.

²⁵⁰ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 102b, 180a, 192a, 246a.

²⁵¹ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 29b, 109a, 229a.

²⁵² Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 141b.

²⁵³ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 154b, 192a.

²⁵⁴ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 27b.

²⁵⁵ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 31b.

²⁵⁶ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 6a, 25a, 136b, 245b, 250a.

²⁵⁷ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 27b.

²⁵⁸ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 136b.

²⁵⁹ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 31b, 113b.

²⁶⁰ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 178a.

²⁶¹ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 6a, 112a, 203b, 236a, 245a, 251b, 257a.

²⁶² Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 151a.

²⁶³ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 6a, 251a.

²⁶⁴ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 247a, 245b.

²⁶⁵ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 250b.

²⁶⁶ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 36b, 49b, 54b, 76a, 116b, 164b, 199a, 244a.

²⁶⁷ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 53b, 113a.

²⁶⁸ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 192a, 247a.

²⁶⁹ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 27b, 209b.

²⁷⁰ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 29b.

²⁷¹ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 120a, 127a, 237b.

²⁷² Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 8b.

Ahfeş ed-Dımeşki²⁷⁴ (ö. 292/904), Ebu Ali el-Cübbai²⁷⁵ (ö. 303/916), Ebu İshak ez-Zeccac²⁷⁶ (ö. 311/923), İbn Cerir et-Taberi²⁷⁷ (ö. 310/923), Muhammed b. Ali et-Tirmizi²⁷⁸ (ö. 320/932), İbn Keysan en-Nahvi²⁷⁹ (ö. 320/932 (?)), Ebu Bekir İbnü'l Enbari²⁸⁰ (ö. 328/940), Ebu Abdullah el-Cehşiyari²⁸¹ (ö. 331/942-43), Ebu Ali el-Farisi²⁸² (ö. 377/987), Ebu Bekir el-Bakıllani²⁸³ (ö. 403/1013), Ebu Bekir İbn Fürekan²⁸⁴ (ö. 406/1015), İbn Habib en-Nisaburi²⁸⁵ (ö. 406/1016), Ebu İshak el-İsferayini²⁸⁶ (ö. 418/1027), Ebu İmran el-Fasi²⁸⁷ (ö. 430/1039), Ebu'l Kasım el-Kuşeyri²⁸⁸ (ö. 465/1072), Abdülkahir el-Cürçani²⁸⁹ (ö. 471/1078-79).

Hayatı hakkında açtığımız başlık altında da dile getirdiğimiz üzere bu şahısların bazılarında müellif bizzat “Şöyle derken gördüm”, “Şöyle derken işittim” gibi ifadelerle nakiller yapmıştır ki bunlar müellifin Kuşeyrî, Abdulkâhir el-Cürçânî ve Ebû Bekir el-Fârisî gibi hocaları olmalıdır.

Müellifin kaynak olarak kullandığı eser sayısı ise çok azdır. Bunlar Cehşeyârî'nin (ö. 331/942-43) *Kitâbu'l-Vuzerâ*'sı, Abdulkâhir el-Cürçânî'nin *Îcâzu'l-Kur'ân*'ı ve Ebu'l-Kâsım b. Habîb'in *Tefsiri*'dir. Ancak müellifin kaynak göstermeden Sâlebî'nin *el-Keşf ve'l-beyân* adlı tefsirinden çok sayıda nakil yaptığını da ifade etmek önem arz etmektedir. Zira tespit edilebildiği kadarıyla müellifin en önemli kaynağı bu tefsir olarak görünmektedir.

3.3. Eserin Muhtevâsı

Eserde sureler nüzûl sırasına göre ele alınmış olup yüz on dört surenin yüz üçü hakkında soru-cevap bulunmaktadır. Müellif sure adını verdikten sonra,

²⁷³ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 251b.

²⁷⁴ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 19b, 112a, 232a, 257b.

²⁷⁵ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 106b, 251a.

²⁷⁶ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 21a, 24a, 36b, 98b, 107a, 136b, 258a.

²⁷⁷ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 40b, 43a, 201a.

²⁷⁸ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 8b.

²⁷⁹ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 39a, 224b, 227b, 232b, 234b.

²⁸⁰ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 76a.

²⁸¹ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 167a.

²⁸² Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 230a.

²⁸³ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 18b.

²⁸⁴ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 95b, 259a.

²⁸⁵ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 249b, 257a.

²⁸⁶ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 18a, 30a, 94b, 138a, 192b, 231b.

²⁸⁷ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 141b.

²⁸⁸ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 8a, 84b, 178b, 233a, 235b.

²⁸⁹ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 55a, 163b, 252a.

“Burada şu kadar soru bulunmaktadır. Birincisi...” diyerek soruları cevaplamaya başlar. Örneğin, vr. 73a’da (... سورة الانفال و فيها من الاسئلة سبعة الاول ...) cümlesinden sonra soru-cevap kısmına geçer. Eserde toplam bin iki yüz on altı soru tespit edilmiş olsa da bazı soruların iç içe geçmiş birkaç sorudan oluşması, bazı sorulara da müellif tarafından sayı verilmemiş olması kesin bir tespit yapmayı bir hayli zorlaştırmaktadır.

Eserde Saf, Nebe, Bürûc, Tîn, Kadir, Zilzal, Asr, Mâûn, Kevser, Nasr ve Felak Sureleri ile ilgili başlık ya da soru tespit edilememiştir. Diğer sureler ile ilgili ise birden yüz yediye kadar değişen adetlerde soru-cevap yer almaktadır. Müellif eserinde çoğu zaman âyetleri tam metin olarak vermemiştir. Ayrıca, yazdığı âyetin Kur’ân’ın hangi suresinin kaçınıcı âyeti olduğunu da belirtmemiştir.

Yine ifade edilmelidir ki eserin vr. 192b-193a sayfası iki defa fotoğraflanmış olduğu için çalışmamızda kaynak verirken bu iki sayfa tek sayfa olarak kabul edilip numaralandırma buna göre takdir edilmiştir. Buna göre mesela, eserin söz gelimi iki yüz beşinci varâğı aslında iki yüz dördüncü varak olarak kayda geçirilmiştir.

Eserin daha çok fiziksel içeriğiyle ilgili bu bilgilerden sonra hangi yöntemlerle sorulara cevap verildiğine dair muhteviyat analizine geçebiliriz:

3.3.1. Gramatik Analiz Çerçevesinde Cevap Verilen Sorular

Müellif Bakara Suresi’nde (2/70) Hz. Musa’nın kavminin ineğin neye benzediğini sormaları ile ilgili âyette (بقر) kelimesinin cemi olmasına rağmen fiilin (تشابهت) şeklinde müfred gelmemesinin nedeni ile ilgili soruya, “Kelimenin cemi halinin müfret şeklinden harf olarak daha az olması sebebiyle bu şekilde gelmiştir (بقر-بقرة).” şeklinde cevap vermiştir.²⁹⁰

Bir başka âyette ise, “...Birbirinize düşman olarak inin...”²⁹¹ buyurulmaktadır. Hâlbuki onlar Âdem, Havva, İblis ve yılan olmak üzere cemi olmalarına rağmen âyette niçin (أعداء) şeklinde değil (عدو) şeklinde müfret

²⁹⁰ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 21a.

²⁹¹ el-Bakara 2/36

getirilmiştir? şeklindeki soruya, (عدو) kelimesi (فعلول) veznindedir ve bu vezinde (رسول) kelimesinde olduğu gibi cemi ve müfret eşittir şeklinde cevap vermiştir.²⁹²

“*Hac bilinen aylardadır.*”²⁹³ âyetinde, hac ayları iki küsur ay olmasına rağmen cemi olarak (أشهر) kelimesi getirilmiştir. Bunun sebebinin ne olduğu sorusuna müellif, “İki ve üzeri cemaat kabul edilir. Zira cem, bir şeyi bir şeye eklemek demektir. Örneğin Allah Teâlâ (فقد صغت قلوبكما)²⁹⁴ buyurmuş, (قلباكما) buyurmamıştır.” şeklinde cevap vererek, aynı zamanda bir gramer kuralını tesbit noktasında başka bir âyeti istihsad etmiştir.²⁹⁵

Eserde cemi-müfret konusuyla ilgili olarak benzer bir örnek de şu şekilde serdedilmiştir: Âyette (خلق السماوات والأرض)²⁹⁶ buyurulmaktadır. Niçin semâvât cemi iken ard müfrettir? Bu soruyu cevaplarken müellif birtakım görüşlere yer vermiştir. Müellife göre, “Gökler katman katman, yer ise tek kat olduğu için âyet bu şekilde gelmiştir.” şeklindeki cevap tutarlı değildir. Onun nazarında, her ne kadar lafzı müfret olsa da (وجعل لكم السمع والأبصار) âyetinde (سمع)’ın cemiye ittisalinden dolayı cemi mânâsında kullanılması gibi (الأرض) kelimesi de aynı sebeple lafzı müfret olduğu halde cemi manası da ifade edecek şekilde getirilmiştir. Bu görüş Ferrâ’ya (ö. 207/822) âittir. Abdülkâhir’e (ö. 471/1078-1079) göre ise ard kelimesi cemi olup bunun müfredi (أرضة) şeklindedir.²⁹⁷ Müellif böyle durumlarda umumiyetle dilcilerin görüşlerine itibar etmektedir.

Bir başka örnek soru grubu, müzekker-müennes uyumu hakkındadır. Bu kabilden olarak Kur’ân’da (إن رحمة الله قريب)²⁹⁸ buyrulmaktadır. Müellif buradaki müzekker-müennes uyumsuzluğunu birkaç vecihle açıklar: 1) Halil (ö. 175/791) ve Ebu Ubeyde’nin (ö. 209/824) dediği gibi (قريب-بعيد) kelimelerinde müzekkerlik-müenneslik müsavidir. 2) (قريب مكائنه) tevilindedir. 3) Mastarlarda asıl olan

²⁹² Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 18a.

²⁹³ el-Bakara 2/197.

²⁹⁴ et-Tahrîm 66/4.

²⁹⁵ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 27a.

²⁹⁶ el-En’âm 6/1.

²⁹⁷ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 54b.

²⁹⁸ el-A’râf 7/56.

müzekker olmaktır. (فمن جاءه موعظة من ربه) ²⁹⁹ âyetinde olduğu gibi. 4) (فعيل) vezni (فعول) mânâsında gelince müzekkerlik ve müenneslik müsâvîdir. ³⁰⁰

Keza zaman ifade eden şart edatının kullanımı ile ilgili olarak müellif Tekvir Suresi'ndeki (إذا الشمس كورت) âyetini ele almıştır. Olayın henüz gerçekleşmemiş olmasına rağmen âyette niçin mâzî anlam ifade eden (إذا) kelimesinin geldiği sorusuna: “Denildi ki, (إذا) hem mâzide hem müstakbelde kullanılır. Örneğin (إذا جاء أجلهم) âyetinde (يجيء) anlamında, (إذا يقول لصاحبه) âyetinde ise (إذا قال) anlamında kullanılmıştır.” şeklinde cevap vermiştir. ³⁰¹

Eserdeki bir başka soru Âl-i İmran Suresi 21. âyetindeki (فبشرهم) ifadesinde niçin (ف) harfî getirildiğidir. Hâlbuki dil kuralları gereği (إن زيدا فقام) şeklinde bir kullanım mümkün görünmemektedir. Müellifin bu soruya cevabı şöyledir: “Burada âyetin mânâsı, (الذين يفعلون كذا فجزاؤهم كذا) şeklinde olup âyetin başındaki (إن الذين) şart anlamındadır. Hal böyle olunca burada (ف) nin gelmesi caiz olmuştur. ³⁰²

Mümin Suresi 3. âyetinde (غافر الذنب) ifadesinin bir önceki âyette gelen (غافر) ifadesine sıfat olarak nasıl gelebildiği sorusuna müellif, (العزیز العليم) kelimesinin marife bir kelimeye muzaf olmasından sonra marifeye sıfat olmasının câiz olduğunu söyleyerek cevap vermiştir. ³⁰³

Müellif eserinde munsarif-gayrı munsarif konusu ile ilgili bir soru-cevaba da yer vermiştir. Araf Suresi'nin 80. âyetinde “*Lût'u da peygamber olarak gönderdik...*” buyurulmaktadır. Lût kelimesinin neden gayrı munsarif olmadığı sorusunu, “Hafifliğinden dolayı gayrı munsarif değildir. Çünkü üç harfli ve ortası sakın bir isimdir. Hud ve Nûh da böyledir.” şeklinde cevaplandırmıştır. ³⁰⁴

Eserde ayetlerin gramatik hususiyetlerine ilişkin benzeri pek çok soru ve cevabı görmek mümkündür. Sarf ve Nahiv ilminin konusu olan bu sorular, müellifin yaşadığı dönemdeki itikâdî tartışmalar hakkında da ipucu vermektedir.

²⁹⁹ el-Bakara 2/275.

³⁰⁰ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 65b-66a.

³⁰¹ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 252a.

³⁰² Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 35b.

³⁰³ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 212a.

³⁰⁴ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 66b.

Nitekim dönem itibariyle bazı fırkalar Kur'ân âyetlerinde birtakım çelişkilerin var olduğunu iddia edip, insan ürünü oldukları için bazı âyetlerin doğal olarak mukarrar dil kurallarına aykırılıklar içerdiğini savunmuş, bu sayede insanların akıllarında soru işaretleri oluşturmaya çalışmışlardır. Kanaatimizce müellif de bu sorulara dil kurallarından ve dildilerin görüşlerinden istifade ederek cevap vermek suretiyle tâbir yerindeyse onları kendi silahlarıyla vurmaya amaçlamış görünmektedir.

3.3.2. Belâgat Sanatları Çerçevesinde Cevap Verilen Sorular

Bakara Suresi'nin 14-15. âyetlerinde geçen Allah Teâlâ'nın münafıklarla istihzâsının nasıl olacağına dair soruya müellif; “Münafıklar, biz babalarımızın dini üzere olmamıza rağmen onun dinine girdiğimiz izlenimi vererek Muhammedle alay ediyoruz.” dediler. Bunun üzerine Allah Teâlâ da onlara bu istihzâlarının cezasını vereceğini ifade ediyor. Burada ceza, o cezaya sebep olan şeyin adı ile isimlendirilmiştir.³⁰⁵ cevabını verdikten sonra devam eden satırlarda bunu “esvedeyn” ve “Ömerayn” gibi kullanımlara benzetmekte ve “Araplar iki şey birlikte sıkça kullanıldıklarında bunu tek isimle ifade ederler.” sözüyle talil etmektedir. Müellifin bu ifadeleri soruya cevap olmakla birlikte günümüz belâgat kitaplarında bu âyetin izahı müşâkele sanatı çerçevesinde değerlendirilmektedir.³⁰⁶ Bu da müellifin yaşadığı dönemde belâgat sanatlarının kavramsallaşma sürecinin devam ettiğine işaret eder.

Yine Bakara Suresi'nin 93. âyetinde geçen “...*De ki; sizin imanınız ne kadar kötü bir şey emrediyor!...*” ifadesinde iman konuşabilen bir varlık değilken nasıl emredebilir sorusunun cevabı müellife göre “*Namaz kötülükten ve fuhşiyattan alıkoyar.*”³⁰⁷ âyetindeki gibi bir mecazdır ve âyetin mânâsı “Küfrü emreden kişinin imanı ne kötüdür!” şeklinde³⁰⁸ mecaz sanatı temelinde ifadelendirdiği bir cevapla mukabele etmektedir.

³⁰⁵ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 11a.

³⁰⁶ Örn; Ali Bulut bu âyeti müşâkele sanatına örnek olarak kullanmıştır. Bk. Ali Bulut, *Belâgat*, (İstanbul: İFAV. Yayınları, 2. Baskı, 2014), 239.

³⁰⁷ el-Ankebût 29/45.

³⁰⁸ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 21b.

Bazı belâgat ıstılahlarına açıklıkla yer vermekle birlikte müellif çoğu zaman ilgili sanata mefhûm olarak atıfta bulunmakta, açıklamalarını ıstılah zikretmeksizin ilgili mefhûm üzerinden sürdürmektedir. Örneğin, “*Yetim malı yiyenler karınlarına ancak ateş doldurmaktadırlar.*”³⁰⁹ âyetinin mânâsı nedir? Zira ateş yenen bir şey değildir sorusunu soran müellif verdiği cevapta, ayetteki belâgat sanatı olan mecazı zikretmemiş, bunu bir nevi tevil olarak ifadelendirmiştir.³¹⁰ Günümüz belâgat kitaplarında müellifin tevil olarak nitelendirdiği bu kullanım “bir şeyin sonraki gelecekteki haline itibarla ondan bahsetmek” şeklinde tanımlanan bir mecâz-ı mürsel olarak yer bulmaktadır.³¹¹

Müellifin yine buna benzer bir kullanımı Ârâf Suresi 26. âyetteki “*Biz size elbise indirdik.*”³¹² ifadesine istinâden dile getirmiş olduğu “Gökten ne zaman elbise indirilmiştir? sorusuna: “Âyette, elbisenin sebebi olan yağmur kasedilmiştir. Çünkü yağmurla ziraat yapılır ve zirâî ürünlerden de elbise elde edilir.”³¹³ diyerek buradaki mürsel mecaza işaret etmesidir.

Ahzab Suresi 72. âyet-i kerimede: “*Biz emaneti dağlara taşlara arz ettik de onu insan yükledi.*” buyurulmuştur. Bunu: “Âdem üstlendi, kabul etti.” şeklinde tefsir etmişlerdir. Ancak bu bir vehimdir. Buradaki mânâ, (وَحْمِلَهَا الْإِنْسَانُ أَيْ: وَخَانَ فِيهَا) şeklindedir. Çünkü Araplar (حَمَلَ الْأَمَانَةَ أَيْ؟ خَانَ فِيهَا) demektedir. Bu, bir şeyi kabul etmek ya da üstlenmek anlamında değil, bilakis hıyanet etmek ve zâyi etmekten kinâyedir.

Müellif kinâye olarak değerlendirdiği bu âyetle ilgili tetkikine şöyle devam eder: “Görmez misin ki hemen bu âyetin ardından Allah Teâlâ (إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا) buyurmuştur. Bu vasıf emaneti kabul eden ve üstlenenlere değil ancak ona ihanet eden ve onu yerine getirmekte kusur işleyen kişilere layıktır.”³¹⁴

Kur’ân-ı Kerim’de “*Rabbin onların üzerine azap kırbacını yağdırdı.*”³¹⁵ buyrulur. Hâlbuki (صَبَّ) fiili kırbaç için kullanılmaz. Bu durum nasıl izah edilir? sorusuna müellif şu şekilde cevap vermiştir: “Âyetteki yağdırmak/dökmekten maksat, azabın onları, üzerlerine dökülen bir yağmur gibi kuşatmasıdır. Âyetteki

³⁰⁹ en-Nisâ 4/10.

³¹⁰ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 43a-43b.

³¹¹ Bulut, *Belâgat*, 205.

³¹² el-A’râf 7/26.

³¹³ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 64a-64b.

³¹⁴ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 190b.

³¹⁵ el-Fecr 89/13.

benzetme, “Allah onlara açlık ve korku elbisesini tattırdı.”³¹⁶ âyeti ve benzeri âyetler kabûlinden Kur’ân’ın istiârelerindendir.³¹⁷

Bu örneklerde görüldüğü üzere müellif âyetlerdeki edebî sanatları tespit ederek mânâlardaki güzelliği ortaya çıkarmakta, kapalı noktaları vuzûha kavuşturmaktadır. Bununla birlikte burada dönemsel bir vâkıanın göze çarptığı tespitini izhar etmek önem arz etmektedir. Anlaşılan o ki müellifin yaşadığı dönemde belâgat terimleri henüz oluşum aşamasındadır ve yaygın olarak kullanılmamaktadır. Nitekim müellifin yaşadığı dönemin, belâgat sanatlarına genel anlamda son şeklini veren Sekkâkî’den (ö. 626/1229)³¹⁸ hemen hemen bir asır öncesine tekâbül etmesi de bu durumu teyit eder bir husus olarak değerlendirilebilir.

3.3.3. Âyetle İstîşad Çerçevesinde Cevap Verilen Sorular

Daha önce de defaatle ifade edildiği üzere müellif hemen her fırsatta Mutezile mezhebine eleştiri getirmeye çalışmaktadır. Bu bağlamda müellif “el-Hamdü lillâh” ifadesini başlı başına Mutezile’nin kulun kendi fiilinin yaratıcısı olduğu görüşünü çürütmeye kâfi addeder. Çünkü hamd yapılan bir iyiliğin, bir ihsanın karşılığında olmalıdır. Nitekim Allah’ın kulları için imanı ve taati yaratmış olması da bu nimetlerin içindedir. Bu yüzden Allah Teâlâ sureye “el-Hamdü lillâh” ile başlamıştır. Şayet hamd bir nimet karşılığında olmasaydı başında (يحبون أن يحمدا بما لم يفعلوا)³¹⁹ âyetinde “bir şey yapmadıkları halde kendilerine hamd edilmesini bekleyenler” zemmedilmezdi. Mademki Allah burada hamdi emrediyor, o halde bu onun kullar için iman ve taat nimetlerini yaratmasındandır. Gel gör ki Mutezile indinde kul kendi fiilinin yaratıcısıdır.³²⁰ Görüldüğü üzere müellif burada bir taraftan hamdin bir nimete karşılık olduğu düşüncesini başka bir âyetin delâletiyle izhar etmeye çalışırken diğer taraftan bu analizini Mutezile’nin temel bir görüşüne karşı argüman olarak temellendirmektedir.

³¹⁶ en-Nahl 16/112.

³¹⁷ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 254a.

³¹⁸ Bu bilgi hakkında bk. Bulut, *Belâgat*, 27.

³¹⁹ Âl-i İmrân 3/188.

³²⁰ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 7a.

“Siz insanlar arasından çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz...”³²¹ âyetindeki (كنتم)kelimesinin mânâsı nedir? Zira bu ifade geçmişten haber vermektedir” sorusuna müellif yine başka bir âyeti delil göstererek şu şekilde cevap vermiştir: “Denildi ki, buradaki (كنتم), (واذكروا إذ كنتم قليلا) âyetinde olduğu gibi (أنتم) anlamındadır.” Ancak bu cevap müellifi tatmin eden bir cevap olmasa gerektir. - Ona göre- kastedilen asıl mânâyı, “Bu sıfatı hâiz olarak yaratıldınız ve ortaya çıkartıldınız. Ve aynı şekilde levh-i mahfuzda benim katımda böyle yazıldınız.” şeklinde tevil etmekten geri durmamıştır.³²²

Âl-i İmrân Suresi’nin 165. âyet-i kerimesinde “(Bedir’de düşmanı) iki misline uğrattığınız bir kayıp (Uhud’da) sizin başınıza gelince mi “Bu nereden?” dediniz? De ki: “Bu başınıza gelen kendinizdendir.” Şüphesiz Allah her şeye kadirdir.” buyurulmaktadır. Dolayısıyla bu, onların başına gelen yenilgi musibetinin kendilerinden olup, Allah’ın takdiriyle olmadığına delildir. Zira Allah bunu onlara izafe etmiştir denilirse şöyle cevap verilir: Kastedilen, iktisap itibariyle sizin fiilinizdir, Allah Teâlâ ise bunu yaratandır. Ve sizin nefislerinizde olanı gerçekleştirmeye kâdirdir. Nitekim “İki grup karşılaştığında başınıza gelen de yine Allah’ın izniyledir.”³²³ âyeti, “O’nun takdiriyle” anlamındadır.³²⁴ Görüleceği üzere müellif burada da üstü kapalı olarak Mutezile’nin kesb anlayışının yanlışlığına işaret etmekte ve görüşünü başka bir âyetle desteklemektedir.

Fürâvî bazen de başka bir âlimin âyete âyetle delil getirdiği cevaplara yönelir ki, “Hz. İsa ölmediği halde niçin âyette (توفيتني) ifadesi geçmektedir?” sorusuna verdiği cevap bunun örneğidir: “Hasan Basri dedi ki: “Bu ifade, beni göğe kaldırdın anlamındadır. Zira “O, sizi gece uyutandır.”³²⁵ âyetinde (يتوفيكم) kelimesi zikredilmesine rağmen onunla vefatın değil uykunun kastedilmesi gibi, (فلما توفيتني) âyetinde de “göğe kaldırma” mânâsı kastedilebilir.”³²⁶

Tevbe Suresi’nin 30. âyetinde geçen (ذلك قولهم بأفواههم) ifadesine “Söz zaten ağızla söylenmesine rağmen niçin özellikle bu ifade kullanılmıştır?” şeklinde

³²¹ Âl-i İmrân 3/110.

³²² Fürâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 40a-40b.

³²³ Âl-i İmrân 3/166.

³²⁴ Fürâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 41b.

³²⁵ el-En’âm 6/60.

³²⁶ Fürâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 54a.

gelen soruya cevâben müellif yine diğer âlimlerin âyetle ihticâcını kullanarak cevap vermiştir: “Meani âlimleri dediler ki: Allah Teâlâ ne zaman söz kelimesini ağızlar ve diller ile bir arada kullandıysa bu söz, iftira türünden olmuştur. Örneğin Kehf Suresi’nin 5. âyetinde (يقولون بأفواههم كبرت كلمة تخرج من أفواههم) buyrulmakta ve bu âyetlerde iftira türünden sözler kastedilmektedir.”³²⁷

Duha Suresi’ndeki “*Seni dalâlette buldu*” âyetinde geçen (ضالاً) kelimesinin nasıl anlaşılması gerektiğine dair sorunun cevabında da müellifimiz Fûrâvî aynı yöntemi kullanarak şöyle cevap verir: “Bunun mânâsı, dalâlet içerisindeki bir kavmin arasında buldu demektir. Hasan Basri ve Dahhâk ise buradaki (ضالاً) ifadesini, nübüvvetin işaretlerinden ve şeriatın hükümlerinden habersiz olmak şeklinde düşünmüşler ve bunu (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان)³²⁸ âyetindeki mânâ gibi değerlendirmişlerdir.”³²⁹

3.3.4. Hadisle İstîşad Çerçevesinde Cevap Verilen Sorular

Müellifimiz yukarıdaki örneklerde âyetlerden yararlandığı gibi yeri geldiğinde cevaplarına desteği hadis-i şeriflerde bulmakta ve görüşünü hadislerde geçen ifadelerle dayandırmaktadır. Bunlardan biri şu şekildedir:

Onlar bizi bu şekilde öfkelerince biz de onlardan oç aldık, hepsini suda boğduk.”³³⁰ âyet-i kerimesindeki (أسفونا) kelimesinin anlamı nedir? el-Cevâb: “Denildi ki mânâ, “Peygamberi ve dostlarımızı öfkelerdirdikleri zaman” şeklindedir. Burada Allah Teâlâ, onlara taltif olsun diye kızdırılma fiilini kendisine isnat etmiştir. Bu durum “Kim benim bir dostuma eziyet ederse, bana savaş açmış olur.” hadis-i kutsîsindeki gibidir.”³³¹

Şimdi vereceğimiz örnekte de görüleceği üzere kimi zaman Fûrâvî, soruya verilen bazı cevapları değerlendirdikten sonra kendi görüşünü temellendirirken hadis-i şerif ile takviye etme yoluna gitmektedir:

(سنفرغ لكم أيها الثقلان)³³² âyetinde Allah Teâlâ insanları ve cinleri niçin (ثقلان) olarak isimlendirmiştir? Denildi ki: “Yeryüzü ölüsüyle dirisiyle insanları ve cinleri taşıdığı için,

³²⁷ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 75b-76a.

³²⁸ eş-Şûrâ 42/52.

³²⁹ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 256a.

³³⁰ ez-Zuhruf 43/55.

³³¹ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 219a.

³³² er-Rahmân 55/31.

onlar sebebiyle yük tutmaktadır. Nitekim âyette (وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا)³³³ “Yeryüzü ağırlıklarını attığı zaman...” buyurulmaktadır.” Cafer-i Sadık ise insan ve cinlerin günahları sebebiyle ağırlaşmaları düşüncesinden hareketle (ثَقَلِينَ) olarak isimlendirildiklerini söylemiştir. Bence doğrusu, insan ve cinlerin diğer varlıklara üstün tutulması sebebiyle “iki ağırlık” olarak isimlendirilmeleridir. Nitekim Hz. Peygamber, “Ben size iki ağırlık bırakıyorum; birisi Allah’ın kitabı, diğeri de benim ehlimdir.” hadisinde bu mânâya işaret etmiş, onları (ثَقَلِينَ) şeklinde tesmiye ederek haklarını tazim ve şanlarını tefhim etmiştir.³³⁴

Müellif, eserin genelinde gördüğümüz Mutezile eleştirisinde hadis-i şeriflerden de yardım almaktadır. Örneğin, Teğabün Suresi’ndeki “Allah sizi yaratandır. Sizden kâfir olan da vardır, mümin olan da...”³³⁵ âyetinde Mutezile’ye nasıl bir cevap vardır? sorusuna Hz. Peygamber’in “Said, annesinin karnında said olandır, şakî de annesinin karnında şakî olandır.” ve aynı şekilde “Allah Firavun’u annesinin karnında kâfir olarak, Yahya b. Zekeriya’yı da mümin olarak yaratmıştır.” hadislerini delil göstererek cevap vermekte ve âyetin, “Benim sabık ilminde sizden kâfir olan ve geçmiş hükmümde sizden mümin olanlar vardır.” şeklinde anlaşılması gerektiğine işaret etmektedir.³³⁶

Tüm bunların yanında müellifin hadisler hakkında değerlendirmelerde bulunduğu, sıhhati noktasında mutmain olmadığı hadisleri ise kullanmadığı görülür. Örneğin, Fatiha Suresi’nin sonunda âmin denilmesinin sebebini açıklarken, Ebu Hureyre’den rivâyetle bir hadis-i şerif nakletmiş ve bu hadisin Hz. Peygambere aidiyeti hususunda emin olmadığını ifade etmiştir.³³⁷

3.3.5. Şiirle İstişhad Çerçevesinde Cevap Verilen Sorular

Müellif birçok yerde şiire müracaat etmiş, görüşlerini kendi şiirlerinden yaptığı istişhadlar haricinde şiirle desteklemiştir. Ancak tespit edilebildiği kadarıyla müellif bu istişhadları bizzat kendisi bulup getirmemiş, bu çerçevede çoğunlukla Nişabur müfessirlerinden Sâlebî’nin tefsirinden yararlanmış görülmektedir. Zaten Fûrâvî’nin Nişabur çevresinde ve dahî Sâlebî’ye çok yakın

³³³ el-Zilzâl 99/2.

³³⁴ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 236b.

³³⁵ et-Teğâbün 64/2.

³³⁶ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 242b-243a.

³³⁷ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 8b.

bir zamanda yaşadığı göz önüne alınırsa bu tefsirden yararlanması çok doğaldır. Şimdi müellifin istişhadlarına örnekler verelim:

Müellif Bakara Suresi'nin 70. âyetindeki (إن البقر تشابه علينا) ifadesinde varsayılan müzekker-müennes uyumsuzluğu ile ilgili bir soruyu cevaplandırırken Arapların, cemisi müfredinin harf sayısından daha az harften oluşan kelimeleri müzekker olarak düşündükleri bilgisine yer verdikten sonra el-Â'sâ'nın (ö. 83/702) “Hureyre 'yi bırak, zira kâfile yolcudur.” (ودَّعْ هَرِيرَةَ إِنَّ الرِّكْبَ مَرْتَحِلٌ) şiiriyle bu görüşüne istişhad etmiştir.³³⁸ Nitekim şayet bahsi geçen kural olmasa şiirdeki ifade, (إن الرِّكْبَ مَرْتَحِلُونَ) şeklinde olmalıydı.³³⁹

Âyet-i kerimede (إن رحمة الله قريب)³⁴⁰ buyurulmaktadır. Burada niçin müzekker sigayla (قريب) ifadesinin kullanıldığı sorusunda da öncelikle soruya verilen cevaplara yer vererek bir çerçeve oluşturan müellif; cevaplardan kendine göre en güçlü olanını şiirle desteklemeye çalışır. Mevzubahis cevap şu şekildedir: Konu hakkında çok söz söylenmiştir ancak en doğrusu Halil ve Ebu Ubeyde'nin sözüdür. Buna göre garib ve baid kelimelerinde müzekker/müennes, müfret/cemi müsavidir. Nitekim şâir şöyle der:

(كفى حُرْنَا أَنِي مَقِيمٌ بِلَدَةٍ / أَخْلَائِي نَازِحُونَ عَنْهَا بَعِيدٌ)

Kâfidir bana üzüntüm bir beldede otururken / Dostlarımın benden uzakta olması...

Başka bir şâir ise şöyle der:

(فَالِدَارُ مِنِّي قَرِيبٌ غَيْرُ نَازِحَةٍ / لَكِنْ نَفْسِي مَا كَادَتْ مَوَاتَاتِي)³⁴¹

*Yurt bana uzak değil yakındır / Lâkin nefsim bana itaat etmez...*³⁴²

³³⁸ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 21a.

³³⁹ Ahmed b. Muhammed es-Sa'lebî en-Neysâbûrî, *el-Keşf ve'l-beyân (Tefsîru Sa'lebî)*, Thk. Ebû Muhammed b. Âşûr, 10 Cilt (Beyrût: Dâru l-hyâi't-turâsî'l-'Arabî, 1422/2002), 1/218.

³⁴⁰ el-A'râf 7/56.

³⁴¹ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 65b-66a.

³⁴² Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 4/241.

Müellif ilk dizeyi, “baîdun” kelimesinin müfret olduğu halde cemî olan “nâzihûne” kelimesine sıfat olabildiğinin, ikinci dizeyi ise müennes olan “dâr” kelimesine haber olabildiğinin ispatı olarak kullanmıştır.

“Biz onları on iki topluluğa ayırdık.”³⁴³ âyet-i kerimesinde (أسباط) kelimesi müzekker olmasına rağmen sayı neden müennes getirilmiştir sorusuna müellif şu şekilde cevap verir: Burada (أسباط) kabile anlamında olduğu için müennes getirilmiştir. Bu câizdir. Nitekim şâir şöyle der:

³⁴⁴ (وإن قريشا كلها عشر أبطن / وأنت بريء من قبائلها العشر)

Kureş’in tamamı on kabiledir / Ve sen bu on kabileden berîsin.

Burada (بطن) kelimesi (قبيلة) teviliyle getirilmiş ve müennes kılınmıştır.³⁴⁵

Kalem Suresi’ndeki (سنسمه على الخرطوم)³⁴⁶ âyetinde müellif (خرطوم) kelimesinin mânâsı hakkında ilk önce Ferrâ’nın cüzü (parçayı) söyleyip tamamı (bütünü) kastetme şeklindeki görüşüne değinmiştir. Akabinde ise Nadr b. Şümeyl’in (ö. 204/820) burada (خرطوم)’dan kastın şarap olduğunu söylediği bilgisine yer verir. Buna göre âyetin mânâsı “Biz ona şarap içtiği için azap edeceğiz.” olmalıdır. Bunun şiirden delili şöyledir:

³⁴⁷ (تظل يومك في لهو ولعب / وأنت بالليل شراب الخراطيم)

Günün oyunda oynaşta geçer / Geceleri de şarap içip durursun!

(أولى لك فأولى)³⁴⁸ ifadesinin mânâsı hakkında müellif İsa b. İsa’dan (ö.?) nakille bunun tehdit üstüne tehdit anlamına geldiğini ve “O, işinin nereye varacağını kestiremez.” anlamında kullanıldığını söyledikten sonra Hansâ’nın, (ö. 24/645)

(همت بنفسي الهموم / أولى لنفسي أولى لها)

³⁴³ el-A’râf 7/160.

³⁴⁴ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 4/294.

³⁴⁵ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 69b.

³⁴⁶ el-Kalem 68/16.

³⁴⁷ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 245a-245b.

³⁴⁸ el-Kıyâme 75/34.

*Dertler nefsimi istilâ etti / Zaten nefsimin bunlardan daha çok çekeceği
vardır...*

dizelerini istişhad etmiştir.³⁴⁹

Fürâvî Nas Suresi'nde geçen (الوسواس)'in mânâsı ve ilham ile arasındaki farkı açıklarken ise şöyle der: “(الوسواس) farklı eşyaların hareketinden ortaya çıkan ses anlamında bir mastardır. Âşâ (ö. 83/702) der ki:

(تسمع للحلي وسواسا إذا انصرفت)

Duyarsın sesini onun süslerinin / Yola revan olduğunda...

Sonra Cenab-ı Allah bu vesveseyi nefiste vâkî olup kendisinde fayda ve hayır bulunmayan düşünceler menzilesine koydu. İlham ise hayırdan da şerden de olur.”³⁵⁰

Daha önce de ifade edildiği üzere çoğunlukla başka eserlerdeki istişhadları istihdam eden aynı zamanda kendisi de bir şair olan Fürâvî, zaman zaman kendi şiirlerinden de istişhadda bulunmuştur. Hz. Eyüp'ün Cenâb-ı Allah'a “Bana hastalık isabet etti!” şeklindeki şikâyetine rağmen Hz. Allah'ın onu nasıl sabırlı olarak nitelendirdiği sorusuna, “Bu, şikâyet değildir. Çünkü dostun dosta şikâyeti, şikâyet olarak isimlendirilmez. Bu ancak bir duadır.” şeklinde cevapladıktan sonra kendisine ait olduğunu söylediği şu mısralarla görüşünü destekler:

(إذا ما أذاقوني أذاهم شربته هوي كصفاء الدمع والدمع منهم)

³⁵¹(فلا أشتكيهم بل إليهم وإنما خصومي وحكامي فديتهم هم)

*Bana eziyet ettiklerinde ezalarını kabul ettim mutluluk gözyaşı gibi /
Hâlbuki onlardı gözyaşlarımın sebebi...*

*Ben onlardan şikâyet etmiyorum, bilâkis onlara şikâyet ediyorum / Onlar
benim hem davalım hem hâkimim. Herşeyi onlara feda ettim ben...*

³⁴⁹ Fürâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 250b.

³⁵⁰ Fürâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 261b.

³⁵¹ Fürâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 209a.

3.3.6. İrâb Farklılıkları Çerçevesinde Cevap Verilen Sorular

Müellfin uzun uzadıya irâb yaptığı yer sayısı çok fazla değildir. Zira o daha çok itikâdî meseleler ve Kur'ân lafızları üzerine yoğunlaşmıştır. Mâmâfih zaman zaman irâb vecihlerine de değinmekten geri durmamıştır.

Örneğin (الحمد لله) ifadesinin merfû olarak okunmasını mübteda oluşuna bağlamakla beraber mansup olarak okunmasını (أحمد الحمد لله) ve (إن الحمد لله) tevillerine binâen câiz görür.³⁵²

Konu özelinde sûret itibariyle irâb farklılıklarıyla ilgili görünen ancak son tahlilde İslâm'ın temel kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm'i ve onu yazıya geçiren vahiy kâtiplerini itibarsızlaştırmaya kadar gidebilecek bir irab tartışmasında müellifin son derece ihtiyatlı tutumu, dikkate değer bir tavidir. Şöyle ki (لكن الراسخون في العلم) âyetinde³⁵³ (مقيمين) kelimesinin niçin merfû olmadığı meselesine, Hz. Âişe ve Ebân b. Osman'ın bunun bir kâtip hatası olduğu şeklindeki ifadeleriyle cevap verilmiştir. Ancak müellif böyle bir açıklamaya asla katılmamaktadır. Zira ona göre Hz. Âişe'den böyle bir rivayet asla sabit olmuş değildir. Nitekim vahiy kâtipleri hakkında böyle bir şüphenin bir ihtimal olarak dahi gündeme gelmesi âyetleri muzdarip hale getirir, Kur'ân'ın hükümlerini değersizleştirir. Müellif nazarında bu sorunun doğru bir şekilde izahı şu şekilde temellendirilmiştir:

Bu kelime İbn Mesud'un mushafında (المقيمين) şeklindedir. Keza (Kurrâ'dan) bir grup kelimeyi bu şekilde tilavet etmektedir. Nasbedenler ise bunu dilde bir vecih, bir kıraat olarak okumuştur. Nitekim bu kelime medih yoluyla nasp edilmiştir. Zira Araplar bir şeyin sıfatlarını medih ya da zem itibariyle uzun uzun söylediklerinde başta ve ortada gelen kelimeleri bu iki irab veçhiyle de okuyabilmektedirler. Bunun bir benzeri (والموفون بعهدهم) âyetidir.³⁵⁴ Dolayısıyla bu görüş daha doğrudur.³⁵⁵

Bazen de müellif irab vecihleri üzerinden yürütülen tartışmaları gereksiz bulup meseleyi fıkıh usûlünün verileriyle çözmeyi tercih eder. Mesela abdest

³⁵² Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 7b.

³⁵³ en-Nisâ 4/162.

³⁵⁴ el-Bakara 2/177.

³⁵⁵ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 47b.

âyetindeki³⁵⁶ (أرجلكم) kelimesinin kesra ile okunmasının nedenini önce dil mantığı içinde çözmeye çalışır ve şöyle der: “Bu kelime mansup okunmaktadır. Ancak mecrur okunmasına gelince, mesh burada ğasl mânâsındadır. (ب) harfi ceri umûm ifade etmek üzere gelmiştir. Araplar derler ki, (تمسّحت للصلاة). Zira ğasil mesihden ayrılmaz. Yine denilmiştir ki buradaki mecrurluk (حجر ضبّ خرب) örneğindeki gibi cerru’l-civârî dolayısıyladır.”Ancak müellif bu açıklamaların hiç birinden mutmain olmamıştır. Bu yüzden kendi görüşüyle cevabı tamamlar: “Bana göre ise bunların hepsi zorlama tevillerdir. Burada asıl cevap Ferrâ’nın söylediği gibi Kur’ân’ın meshi emretmesi, sünnetin ise bunu yıkamayla tefsir etmesi şeklindedir. Zira Kur’ân ifadeyi mutlak bırakmış, sünnet bunu tefsir etmiştir.”³⁵⁷

Son bir örnekle bu bahsi tamamlamak istiyoruz. (واتقوا الله الذي تسائلون به) âyetinde kurrânın (الأرحام) kelimesini raf, nasp ve hafd ile okumasını müellif: “Nasb ile okuyanlar (واتقوا الأرحام إن تقطعوا) şeklinde, raf ile okuyanlar bu kelimeyi mübteda olarak düşünerek, kesra ile okuyanlar ise (تسائلون به والأرحام) şeklinde zamire atfederek okumuşlardır.”³⁵⁸ sözleriyle izah etmiştir.

3.3.7. Kıraat Farklılıkları Çerçevesinde Cevap Verilen Sorular

Eserde nadir de olsa âyetlerdeki kıraat farklılıkları da sorulara konu olmuştur. Örneğin Fâtîha Sûresi’ndeki âyetin (مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ) ve (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) şeklinde okunmasını müellif “Bunlar (فكه) ve (فاكه) örneğinde olduğu gibi iki lügattir.” diyerek açıklamaktadır.³⁵⁹

(كأنه جمالة صفر) âyetindeki³⁶⁰ kıraat vecihlerinin ne olduğu sorusuna ise müellif İbn Abbas’ın (جُمالات), Hamza ve Kisâî’nin (جُمالة), Yakub’un (جُمالة) ve diğerlerinin ise (جُمالات) şeklinde okuduklarını söylemekte ve bunların her birinin hangi anlama istinâden bu şekilde okunduğunu açıklamaktadır.³⁶¹

Müellif, Müzzemmil Suresi’nde (Şüphesiz gece vakti etki ve uyum yönünden daha uygun ve sözün zihne yerleşmesi bakımından daha elverişlidir. / إن

³⁵⁶ el-Mâide 5/6.

³⁵⁷ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 49b.

³⁵⁸ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 43a.

³⁵⁹ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 7b.

³⁶⁰ el-Mürselât 77/33.

³⁶¹ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 250b.

ناشئة الليل هي أشدّ وطنا وأقوم فيلا³⁶² âyetindeki kıraat vecihlerini de şöyle aktarır: “İbn Abbâs ve Ebû Amr vâvın kesresiyle memdûd okumuşlardır ve bunu Ebu Ubeyde muvâfakat anlamındaki (موافطاً) mânâsıyla tercih etmiştir. Bunun mânâsı, “müminin kalbinin, kulağının, gözünün ve dilinin insanları görmekten alıkonulmasına uyum sağlaması” şeklindedir. Diğerleri ise, vâvın fethasıyla maksûr olarak okumuşlardır, yani “kalbi boşaltmak için” mânâsını tercih etmişlerdir.³⁶³

3.3.8. Kavlü’l-Arap Çerçevesinde Cevap Verilen Sorular

Bu başlık altında dilcilerin üzerinde ittifak ettikleri kurallara tâbî olmamakla birlikte Arapların günlük konuşmalarında tesâdüf edilen bazı istisnâî kullanımların müellif tarafından nasıl ele alındığına değinilecektir. Örneğin âyette, “*Sabır ve namazla yardım isteyin. Şüphesiz bu, (Allah’a) saygılı olanlardan başkasına ağır gelir.*”³⁶⁴ buyurulmaktadır. Burada sabır ve namaza (هما) zamiri değil de müfret olan (ها) zamirininin işâret ediyor olmasını müellif zamirin daha genel ve daha çok olana hamledilmesiyle açıklamıştır. Burada daha çok anılan namaz olduğu için zamir namaza gönderilmiştir. Aynı durum, “...*altın ve gümüşü biriktirip onu infak etmeyenler...*” âyetinde³⁶⁵ de söz konusu olup zamir (ينفقونها) şeklinde, daha çok kullanılan ve daha umumi olan gümüş (فضة) kelimesine râci olmuştur.³⁶⁶

Bakara Suresi’nin 61. âyetinde Yahudilerin kendilerine yemek olarak menn ve selvâ indirilmesine rağmen Hz. Musa’ya, “Biz tek bir yemeğe sabredemeyiz...” demelerini müellif: “Araplar bazen iki şeyi bir şeyle ya da bir şeyi iki şeyle ifade etmektedirler. Nitekim Allah Teâlâ (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان)³⁶⁷ buyurmaktadır. Hâlbuki inci ve mercan sadece tuzlu sudan çıkmaktadır.³⁶⁸ sözleriyle açıklayarak Arapların kullanımlarını başka bir âyetle desteklemiştir.

³⁶² el-Müzzemmil 73/6.

³⁶³ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 248a.

³⁶⁴ el-Bakara 2/45.

³⁶⁵ et-Tevbe 9/34.

³⁶⁶ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 19b.

³⁶⁷ er-Rahmân 55/22.

³⁶⁸ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 20a.

Müellif (أولياءهم الطاغوت يخرجونهم) âyetinde tâğûtun müfret bir kelime olmasına rağmen niçin fiilin (يخرجون) şeklinde cemi geldiği sorusuna ise Sâlebî'nin tefsirindeki izahları aynen naklederek³⁶⁹ şu cevabı vermiştir: Ebu Hâtim (ö. ?)³⁷⁰ der ki; Araplar tâğûtü müfret, cemi, müzekker ve müennes olarak kullanabilmektedirler. Mesela (يخرجونهم من النور³⁷¹, والذين اجتنبوا الطاغوت³⁷², يريدون أن) يخرجونهم من النور³⁷³ (يتحكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به³⁷⁴) ayetlerinde her bir kullanıma örnek söz konusudur.³⁷⁴

Kalem Suresi'ndeki (يوم يكشف عن ساق) âyetinde³⁷⁵ geçen “es-sâk” kelimesinin mânâsını verirken de müellif yine Arapların deyimlerinden istimdâd ederek, onların büyük gayret ve zorluklara gebe bir işe giriştiklerinde (شَمَرُ عَنْ) (كشف عن ساقه) gibi ifadeler kullandıklarını söyleyerek burada mânânın kelimenin karşılığı olan baldırla ilgisinin olmadığına ama bu ve benzeri kullanımların zor bir işe girişen kişinin durumunu mecâzen tasvir ettiğine dikkat çekmektedir.³⁷⁶

3.3.9. Furûk İlmî Çerçevesinde Cevap Verilen Sorular

Furûk, Arapça kelimelerin anlam ve kullanım farklarını ifade eden bir terimdir. İlgili farkları ele alan çok sayıda eser kaleme alınmıştır.³⁷⁷ Bu bağlamda *el-Es'iletü'l-mufahhame*'nin furûk ilmi açısından da kaynak değeri taşıyan örnekler içerdiğini söylemek mümkündür. Zira eserin İsmâil Hakkı Bursevî'nin temel kaynaklarından birisi olması onun mebzûl miktarda furûk malzemesi içermesinden kaynaklanmaktadır. Fûrâvî'nin eserinde yer verdiği “furûk” temelli analizlerinden bazıları şu şekilde örneklendirilebilir:

Müellife göre ikisi de (ندمان) ve (نديم), (لهفان) ve (لهيف) örneklerinde olduğu gibi- aynı kökten türemiş olmalarına rağmen Rahman ve Rahim kelimeleri arasında ciddi anlamda fark vardır. Zira Rahim, zor durumda olana merhamet

³⁶⁹ Bk. Sâlebî, *el-Keşfu ve'l-beyân*, 2/237.

³⁷⁰ Eserde geçen bu şahsın kim olduğu tespit edilemediğinden vefat tarihi verilememiştir.

³⁷¹ el-Bakara 2/257.

³⁷² ez-Zümer 39/17.

³⁷³ en-Nisâ 4/60.

³⁷⁴ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 29b.

³⁷⁵ el-Kalem 68/42.

³⁷⁶ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 246b.

³⁷⁷ Hulusi Kılıç, “Furûk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1996), 13/222.

etme anlamında olup kul için mecâzen kullanılabilen bir isimdir. Ancak Rahman hem merhamet eden hem de dilediğinde zor durumda olanı bu durumdan kurtarabilen anlamındadır. Binaenaleyh bu sıfat sadece Cenab-ı Allah’a mahsus olup kullara bu isimle tavsif olunamaz.³⁷⁸

Müellif hamd ve şükür kelimelerinin kullanımları arasındaki farka da değinmiştir. Zira hamd, bir kişiyi ondaki yüce özellikler sebebiyle övmek anlamındadır. Şükür ise bir iyilikten dolayı yapılır. Bu yüzden hamd daha geneldir, şükür yerine de geçer. Ancak şükür hamd yerine geçmez. Mesela iyiliği sebebiyle ona hamdettim denebilir ancak ilmi ve hilmi sebebiyle ona şükrettim denilemez.³⁷⁹

Aynı şekilde rayb ve şekk kelimeleri de, rayb itham ve sû-i zan ile duyulan bir şüpheyi, şekk ise birinin diğerine tercihi söz konusu olmayan iki zıt unsur arasındaki tereddüdü ifade etmesi cihetiyle birbirinden farklı şeyleri ifade etmektedir.³⁸⁰

Havf ve hüzn ise havfin istenmeyen bir duruma düşmekten kaynaklanırken hüznün sevdiğini kaybetmekle ilgili olması nedeniyle farklıdır. Zira Yakup (as), “*Beni, sizin onu götürmeniz hüznlendirmektedir ve ben onu kurdun yemesinden korkmaktayım.*”³⁸¹ demiştir.³⁸²

Müellif (جعل) ile (خلق) farkına değinmiştir. Şöyle ki (جعل) bir şeye (شيئا) başlamak ve adım adım devam ederek onu gerçekleştirmek anlamıyla (خلق)’dan ayrılmaktadır.³⁸³

Kur’ân-ı Kerim’de Meâric Suresi’nde namazları muhafazadan,³⁸⁴ başka bir surede ise namazlara devamdan³⁸⁵ bahsedilmektedir. Acaba bunlar arasında nasıl bir fark vardır da ayrı ayrı zikredilmişlerdir? Müellife göre bu ikisi birbirinin tekidi olabilir. Ya da muhafaza, müdavmeden daha geniş bir ifade olup, namazın

³⁷⁸ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 6b.

³⁷⁹ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 7b.

³⁸⁰ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 9a.

³⁸¹ Yûsuf 12/13.

³⁸² Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 19a.

³⁸³ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 55a.

³⁸⁴ el-Meâric 70/34.

³⁸⁵ el-Bakara 2/238.

hem sürekli hem de kemali vech ile kılınması gerektiğini ifade eder. Bu anlamda namazı muhafaza, namaza devamdan daha kapsamlıdır.³⁸⁶

3.3.10. Dil Ekollerinin Görüşleri Çerçevesinde Cevap Verilen Sorular

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Fûrâvî'nin dil ekollerinin görüşlerini istihdam noktasında herhangi bir seçiciliği bulunmamaktadır. Yani bizzat bir ekolü benimseyip o ekolün görüşlerini itibâra alması gibi özel bir tercih söz konusu değildir. Bu anlamda onun kaynaklarda gördüğü izahlardan hangisi kendi görüşüne uygunsa ekol ayrımı yapmaksızın onu tercih ettiğini ifade etmek mümkündür.

Örneğin müellifimiz isim kelimesinin hangi kökten türediği sorusuna: “Bununla ilgili pek çok söz söylediler. Ama en doğrusu (سمو) kökünden türemiş olmasıdır. Zira bismillah diyen kişi bununla yücelmeyi ve güçlenmeyi hedeflemektedir.” diyerek cevap verir. Burada müellif isim vermeden Basra Dil Ekolü'nün görüşünü kabul etmekte³⁸⁷ ancak buna iştikak kaynaklı sebeplerden değil, işârî bir yorum üzerinden gitmektedir.³⁸⁸ Ancak burada Basra Ekolü'nün Kûfe'den ayrıldığı temel görüşlerden biri olan isim kelimesinin iştikâkı meselesinde Basra'nın görüşüne meyleden müellifin başka yerlerde Kûfe Dil Ekolü'nün de görüşlerini kullanması onun bilinçli tercihlerde bulunarak açıklamalarda bulunduğu ihtimalini akla getirmektedir.

Mesela, Lokman Suresi'nin 16. âyetinin (يَا بَنِي إِدْنَ تَكَ مَثَقَالِ حَبَّة) kısmında yer alan (إِنهَآ) kelimesindeki zamir hakkında kinâye ifadesini kullanmakta ve bu kinâyenin mâsiyete râci olduğunu söylemektedir.³⁸⁹ Burada müellif zamir hakkında kinâye tâbirini kullanarak Kûfe dil ekolünün ıstılâhını tercih etmiş olmaktadır.³⁹⁰

³⁸⁶ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 246a.

³⁸⁷ Bk. Mahfuz Geylânî, *Basra ve Kûfe Ekolleri Arasındaki Nahiv Tartışmaları* (Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2018), 92.

³⁸⁸ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 6a.

³⁸⁹ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 180a.

³⁹⁰ Bu tâbir hakkında bk. Geylânî, *Basra ve Kûfe Ekolleri Arasındaki Nahiv Tartışmaları*, 48.

Keza İbrahim Suresi'nin “*Biz size tabi olmuştuk. Şimdi siz Allah'ın azâbından bizi biraz olsun koruyabilecek misiniz?*”³⁹¹ mealindeki 21. ayet-i kerimesindeki (تبعاً) ifadesinin niçin müfret olarak geldiği sorusuna, Kûfe dil ekolünün bu kelimenin mastar gibi müfredi bulunmayan cemi bir kelime olduğu yönündeki kaidesi üzerinden verilen cevabın Fûrâvî'nin, kendi tevilini destekleyen görüş hangisi ise onu dikkate aldığına dair açık bir örnek sunduğu muhakkaktır.³⁹²

3.3.11. İtikâdî Fırkalara Yönelik Eleştirileri

Çalışmamızın ikinci bölümünde gerek eserin telif sebebi gerekse yazıldığı dönem hakkında bilgiler verirken müellifin o dönemin siyasî konjonktüründen etkilendiği ve eserinde bunları yansıttığı ifade edilerek eserin telif sebebinin zararlı fırkalara karşı İslâm'ı müdâfaa yanında siyasî sebeplerle de ilintili olduğu tespitine yer verilmişti. Bu minvalde müellifin zararlı itikâdî mezheplere ve akımlara karşı açık bir tavır alışı hem İslâm'ı hem de Abbâsî hilâfetini müdâfaa etme ve halifenin onlarla olan mücadelesinde halkı halifenin yanında tutma gayreti olarak değerlendirebilir ki bunu İmâm Gazzâlî de Bâtınîlere karşı yapmıştır.

Şimdi müellifin yönelttiği eleştirilere örnekler vermeye çalışalım:

Müellifimize göre (هدى للمتقين)³⁹³ âyetinde Mutezile'ye karşı bir cevap vardır. Çünkü Mutezile hidayetini herkes için umûmî olduğunu iddia etmektedir. Mevzubahis âyette ise, bu kitabın sadece muttakîlere hidayet olduğu, yine başka âyetlerde Allah'ın kâfirlere hidayet etmeyeceği ifade edilmektedir. Bu, Allah'ın kâfirlere değil, muttakî müminlerden dilediklerine hidayet vereceğine delildir.³⁹⁴

“*Onların kalplerinde hastalık vardır ve Allah o hastalığı arttırmıştır.*”³⁹⁵ âyetinde de müellifimiz Mutezile'nin görüşlerine karşı bir delil tespit etmiştir. Zira âyette ifade edilen arttırma, Allah Teâlâ'nın kâfirin küfrünü arttırmak istediğine işaret etmektedir. Eğer (Mutezile taraftarları) âyeti, kalbinde küfrü

³⁹¹ el-İbrahim 14/21.

³⁹² Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 214a.

³⁹³ el-Bakara 2/3.

³⁹⁴ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 9b.

³⁹⁵ el-Bakara 2/10.

seçmesi sebebiyle Allah'ın kâfirin kalbinde bir darlık yaratacağı şeklinde tevîl etmeye çalışırlarsa bu, onların kendi mezheplerini de tam olarak bilmediklerine delil teşkil eder! Çünkü onlar dünyanın ahiret gibi olmadığını ve hadlerin akıllı insanları günah işlemekten alıkoyan lütuflar olduğunu iddia etmektedirler.³⁹⁶ Aslında müellif burada sadece Mutezile'nin görüşünü eleştirmekle kalmamakta, âyeti “kalpte darlık” olarak yorumlamak suretiyle yaptıkları savunmanın da genel kabulleriyle çeliştiğini göstermeye çalışmaktadır.

Allah Teâlâ âyette, “*Her kim bir kötülük yapar ya da nefesine zulmeder de sonra Allah'tan mağfiret dilerse Allah'ı çok bağışlayıcı ve esirgeyici bulacaktır.*”³⁹⁷ buyurmuştur. Burada müellif Cebriye'nin kesb anlayışına karşıt bir delilden bahsetmektedir. Şöyle ki âyette Allah Teâlâ bizim için kesbin var olduğunu göstermiştir. Hâlbuki Cebriye'ye göre insan için kesb söz konusu değildir. Bütün fiiller Allah'tandır.³⁹⁸

“*Müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdik ki, peygamberlerden sonra insanların Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın. Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.*”³⁹⁹ âyetinde müellif marifetullahın akılla değil peygamber gönderilmesi suretiyle vacip olacağını ve böylelikle, vahye muttali olmasına karşın inanmayan insanların ahirette öne sürebilecekleri herhangi bir delil ya da mazeretlerinin bulunmayacağını ifade etmektedir. Bu noktada peygamberlerin ve onlar gibi bazı kimselerin nazar ve istidlal yoluyla marifetullahı ulaşmalarının imkân dâhilinde olduğunu, bunu da inkâr etmediklerini sözlerine ekler. Müellif burada kendisinin, duyma olmaksızın sırf nazar ve istidlâlle marifetullahın mümkün olamayacağını söyleyen Bâtınıyye ile mücerred akılla Allah'ı bilmenin vacip olduğunu söyleyen Mutezile arasında bir yol tuttuğunu söyleyerek sözlerini şu şekilde bağlar:

Biz, Bâtınıyye ve Mutezile'nin aksine sadece nazar ve istidlâl ile Allah'ı bilmenin (vacip değil) mümkün olduğunu, Mutezile'nin aksine de şariat vârid olmadıkça marifetullahın akılla gerçekleşmesinin vacip olmadığını söylüyoruz.⁴⁰⁰

³⁹⁶ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 10b.

³⁹⁷ en-Nisâ 4/110.

³⁹⁸ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 47a.

³⁹⁹ en-Nisâ 4/165.

⁴⁰⁰ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 48a.

(ثُمَّ قُضِيَ أَجَلًا وَأَجَلٌ مَسْمُومًا عَنْده) ⁴⁰¹ âyetinde müellife göre Allah Teâlâ'nın insanlara aşamayacakları bir ömür takdir ettiğine, kişinin katl veya boğulmayla bile olsa bu ölümünün takdir edilen ecelden başka bir şey olmadığına delil vardır. Dahası Fûrâvî, bu âyetten yola çıkarak Mutezile'nin insanın öldürülmediği takdirde ikinci eceline kadar yaşayacağına dair bir teoriye ulaşmasını açık bir (خزي) rezalet ve ayıp olarak görür. Çünkü müellife göre bu düşüncenin altında, Allah'ın fiilini ve takdirini kulun engelleyebileceği düşüncesi yatmaktadır. ⁴⁰²

Müellifin Şia'ya yönelttiği eleştiriler az olmakla beraber onları da hedef aldığını göstermektedir. Zira Şia, Hz. Peygamber'in yazı yazmayı bildiğini ama bunun (وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَزَّائِبُ الْمُبْطِلُونَ) âyetiyle yasaklandığını, dolayısıyla (لا تخط) ifadesinin nehiy olduğunu söylemektedir. Müellife göre Allah Teâlâ'nın bu âyette Hz. Peygamber'in ümmîliğine işaret etmesi, Yahudi ve Hristiyanların kitaplarında Hz. Peygamberle alâkalı onun okumayan ve yazmayan bir ümmî olduğu şeklindeki bilgiyi teyit etmek içindir. Nitekim kitâbet zanaat kabîlinden olup onu bilmemek bir eksiklik değildir. Zira yazmak kişiyi gafletten ve nisyandan korumak içindir. Allah Teâlâ zaten Hz. Peygamber'i bundan korumuştur. Şayet Şia'nın dediği gibi olsaydı âyet (لا تخط) şeklinde fetha ile veya (لا تخططه) şeklinde gelirdi. Âyetin, kelimenin son harfi olan “ط” harfinin dammesiyle gelmesi, bunun nehiy olmadığına işaretler. ⁴⁰³

Fûrâvî, Yasin Suresi'nin ilk on âyetinin Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebinin kader anlayışını yansıttığını ifade ederek bu âyetler karşısında Kaderiyye'nin tevillerinin hiçbir şey ifade etmediğini söyler. Akabinde Gaylan ed-Dımaşki'nin (ö. 120/738 ?) Ömer b. Abdülaziz'in huzurunda (وسواء عليهم أ) âyetine geldiğinde kader hakkındaki görüşünden tevbe ettiğini söylediğini, bunun üzerine Ömer b. Abdülaziz'in “Yarabbi! Eğer sözünde sadıksa onu bağışla. Değilse ona bir zalimi musallat et ki müminlere ibret olsun!” şeklinde dua ettiğini, neticede Gaylan'ın Emevî Halifesi Hişam b. Abdulmelik (saltanat süresi 724-743) tarafından elleri ve ayakları kesilerek Dımeşk kapısında asıldığını aktarır. ⁴⁰⁴ Sanki müellif burada Ömer b. Abdülaziz'in duasının kabul olmasıyla

⁴⁰¹ el-En'âm 6/2.

⁴⁰² Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 55b.

⁴⁰³ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 177a-177b.

⁴⁰⁴ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 198b.

Gaylan'ın kader anlayışının fesâdının tescillenmiş olduğuna dikkat çekmeye çalışmış gibidir.

Kalem Suresi'nde “*O gün işler zorlaşır ve secdeye davet edilirler. Fakat güç yetiremezler.*”⁴⁰⁵ buyurulmuştur. Müellif bu âyeti “teklifi mâ lâ yutak”ı Allah'ın emretmesine delil olarak göstermiştir ki bunu Kaderiyye mezhebi kabul etmemektedir.⁴⁰⁶ Müellifin Hasan-ı Basrî'den yaptığı nakille desteklediği Ebu Leheb'in istese de iman edemeyeceği şeklindeki düşüncesi de aynı mantıkla ileri sürülmüş bir delil mesabesinde dir.⁴⁰⁷

3.3.12. İşârî-Tasavvufî Yorumlara Yönelik Değerlendirmeleri

Fürâvî'nin genel manada analizlerini Arap dili gramerinin sunduğu veriler ve kalamî ilkelerle temellendirdiğini, hâliyle ayakları yere basmayan indî yorumlara çok yer vermediğini söyleyebiliriz. Bu anlamda onun işârî yorum olarak değerlendirilebilecek türden görüşleri neredeyse yok denecek kadar sınırlıdır. Mesela Fürâvî'nin, besmelenin başındaki (ب) harfî niçin uzatılarak yazılmıştır sorusuna, “Allah'ın kitabına tazim maksadıyla mufahham (büyütölmüş) bir harfle başlanılmak istenmiş olmasından ötürüdür.” şeklinde verdiği cevap bu sınırlı örneklerden biri olarak takdim edilebilir.⁴⁰⁸

Keza Hz. Peygamber'e yönelik olarak “*Âyetlerimize iman edenler sana geldikleri zaman de ki: Selam olsun size!...*”⁴⁰⁹ buyurulan ayet-i kerimeyi, “Sünnet olan, gelen kişinin selam vermesidir. O halde niçin Hz. Peygamber'e önce selam vermesi emredilmiştir?” sorusuna sûfiyâne bir açılım sergiler: Nitekim sûfiler indinde küçük olan büyük olanın yanına girdiği zaman büyüğe hürmeten ne selam verir ne de konuşmaya başlar. Ta ki büyük olan konuşuncaya kadar.” Görüldüğü üzere Fürâvî'nin verdiği cevap, ayetteki özel vurguya tasavvuf adabından hareketle pekâlâ bir açılım sağlama amacına matuftur.

Allah Teâlâ her mahlûka yeterince su bahşetmesine rağmen Cin Suresi'nde “*Onlar gerçekten o yol üzere dosdoğru gitselerdi elbette kendilerine bol bir su*

⁴⁰⁵ el-Kalem 68/42.

⁴⁰⁶ Fürâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 245b.

⁴⁰⁷ Fürâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 259b.

⁴⁰⁸ Fürâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 5b.

⁴⁰⁹ el-En'âm 6/54.

verirdik.”⁴¹⁰ âyetinde “Neden onlara bol bol su verirdik diyor? Ayrıca buradaki (الطريقة) kelimesinin anlamı nedir?” şeklindeki soruya cevâben ilk olarak Hz. Ömer’in, “Su neredeyse ot oradadır. Ot neredeyse zenginlik oradadır. Bu yüzden onun mânâsı, biz onlara çok mal ve bol geçim verdik.” sözünü nakleder. Akabinde de müfessirlerin âyetteki tarîkatı hak ve iman şeklinde anladıklarına dikkat çekerek, kendi tâbiriyle “ilim ve tarîkatı kendisinde cem etmiş bir şeyh”in âyete ilişkin şu ilginç tevilini aktarır: “Onlar tarîkat üzerine olurlarsa” yani “Başkaldırmaya, isyana ve ısrara devam ederlerse onları bununla imtihan etmek, cezalandırmak ve istidraç için bol bol mal ve rızık verimiz.” Fûrâvî’nin aktardığı bu ilginç tevilin sahibince yukarıdaki görüşünü, “Onlar bizim sözlerimizi unuttuklarında biz onlara her şeyin kapısını açarız...”⁴¹¹ âyeti ile desteklediğine de özellikle dikkat çeker.⁴¹²

Aslında bu pasajda anlayabildiğimiz kadarıyla müellifin sûfiliğe nasıl baktığına dair önemli ipuçları bulunmaktadır. İlk olarak müellif bu zâtı ilim ve tarîkatı kendinde cem eden bir şeyh olarak vasıflamaktadır. Bu, aslında müellifin gözünde ideal sûfinin tanımıdır. Yani müellif zımnen ilim ehli olmayan sûfinin görüşüne itibar edilmeyeceğini dile getirmek ister gibidir. Keza Fûrâvî, bir sûfinin burada âyeti, tarîkat’ın Kur’ân’da geçtiğine delil olarak kullanabilecek iken tam aksine tarîkatle hiç ilgisi olmayan bir tarzda değerlendirmesine özellikle yer vermiş olmalıdır. Bu değerlendirmenin müellifin eserinin geneline hâkim aşırı sûfî yorumlara ve uzak görünen tevillere itibar etmeme yönündeki genel tutumuyla uyumlu bir tercih olduğu, konu bağlamında özellikle dikkat çekilmesi gereken bir durumdur.

Duhan Suresi yirmi dokuzuncu âyetteki “Gök ve yer onların ardından ağlamadı.” ifadesinin ne anlama geldiğini tartışan ve bu bağlamda; “Mümin kimse öldüğünde yeryüzü kırk sabah boyunca ağlar.” sözünün delil olarak kullanılıp âyette bahsedilen kişilerin bu vasfa sahip olmadıkları için yer ve göğün onlara ağlamadığı şeklinde bir düşünceye gitmeyi uygun görmeyen Fûrâvî’nin Arapların önemli biri öldüğünde “Yer ve gök, sahra, rüzgâr ve toprak ve hatta güneş ve ay onun için ağladı.” demelerinden yola çıkarak ayete anlam biçmesi

⁴¹⁰ el-Cin 72/16.

⁴¹¹ el-En’âm 6/44.

⁴¹² Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 248a.

dikkat çekicidir. Buna göre âyet mezkûr kişilerin Allah nazarında kıymetlerinin olmadığına hamledilmelidir.⁴¹³

Son olarak, müellifin sûfilere oldukça ağır ve sert şekilde eleştirdiği bir örneğe de yer vererek yeni konuya geçmek istiyoruz. Müellif Şuarâ Suresi 89. âyette ifade edilen “selîm kalp” tâbirinin ne mânâyâ geldiği noktasında şöyle cevap verir:

Sözlükte selîm, ledîğ yani yılan tarafından ısırılmış, zehirlenmiş anlamına gelir. Sanki bu kelime, selîm bir kalbe sahip olan kişinin Allah’a olan korkusu ve ona olan şevkinden dolayı bu halde olmasına işaret etmektedir. Sûfiyye şeyhlerinden biri der ki: “Selîm kalp evvelen dalâletten, sâniyen gafletten, sâlisin gıybetten, râbian riyâdan ve sonra da hâmisin Allah’ın dışındaki her şeyden sâlim olan kalptir.” Allah Teâlâ buyurdu ki: “*Sizin de, babalarınızın da bilmediği şeylerin size öğretildiği Kitab’ı kim indirdi? (Ey Muhammed!) Allah (indirdi) de, sonra bırak onları, içine daldıkları bataкта oynayadursunlar.*”⁴¹⁴

Görüleceği üzere müellif -eğer istinsahta bir hata yoksa- sûfilerin bu tür izahlarını ayetin diliyle de olsa bir oyalanma olarak tâbir etmekte ve bu durumdan rahatsız olduğunu iğneleyici bir üslupla ifade etmektedir. İşin daha ilginç olan kısmı ise, bu ifadelerin müellifin hocası Kuşeyrî’nin tefsirinde geçmesidir.⁴¹⁵

3.3.13. İtikadî Konular

Müellifin eserinin ana temasının, müminlerin akıllarını bulandırmak için sorulan inanç temelli sorular ve bu sorulara verilen cevaplar olduğunu söylememiz mümkündür. Bunun yanında ehl-i sünnet itikadına saldırı olarak görülen ve bâtil fırkaların kendi görüşlerine mesned olarak kabul ettikleri âyetlerin doğru anlaşılması da yine müellifin üzerinde itina ile durduğu konular arasındadır. Bu meyanda, eserde müminlerin itikadını bozacak ve naslar arasında çelişki olduğu izlenimi verecek düşüncelere kapı aralamaya yönelik arayışların önüne geçilmeye çalışıldığı ve husûsen soruların bu minvalde tanzim edildiği anlaşılmaktadır. Örneğin Âl-i İmrân Suresi yirmi altıncı âyet-i kerimede “*Hayır*

⁴¹³ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 222b.

⁴¹⁴ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 167a.

⁴¹⁵ Bk. Ebu’l-Kâsım Abdülkerim b. Havâzin el-Kuşeyrî, *Tefsîru’l-Kuşeyrî Letâîfü’l-İşârât*, nşr. Abdullatif Hasan Abdurrahmân, 3 Cilt, 2. Baskı, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1428/2007), 2/403.

senin elindedir.” buyurulmuş ancak Allah Teâlâ’nın şerri yaratma noktasındaki durumundan bahsedilmemiştir. Hâliyle bu, zihinlerde bir soru işareti bırakmakta belki de şerrin Allah tarafından yaratılmadığı gibi düşüncelere delil teşkil etmektedir. Müellife göre bu âyette efdal olanın zikri ile iktifa edilmiştir. Keza her şey Cenab-ı Allah’ın kudretinde olmasına rağmen ancak efdal olanın Allah’a izafe edilmesi gerektiği hususunda bir tâlim ve edep öğretme söz konusudur. Nitekim “Allah Teâlâ arşın hâlikidir.” denilmesi edebe uygun iken “Allah Teâlâ maymun ve domuzları yaratandır.” cümlesi edebe muhaliftir. Nitekim Allah Teâlâ başka bir âyette “*Ben hasta olduğumda bana şifa veren odur.*”⁴¹⁶ buyurmaktadır. Hâlbuki hastalığı da şifayı da veren Allah’tır.⁴¹⁷

Müellifin üzerinde ısrarla durduğu meselelerden biri de müteşâbih âyetlerin tevildir. Şimdi onun konuyla ilgili farklı yerlerde dile getirdiği görüşleri cem etmeye çalışalım:

Müellif bir yerde Allah’ın eli tâbirinin onun kudretine ya da nimet vermesine tekâbül ettiği şeklindeki meşhur tevilleri dile getirdikten sonra bazı müfessir ve ehl-i sünnet âlimlerinin eli; Allah’ın işitme, görme ve vecih gibi sıfatlarından bir sıfat olarak değerlendirdikleri, dolayısıyla Allah’ın kendisini bunlarla vasıflandırdığı görüşüne yer vermiş ve şu uyarıda bulunmuştur:

Bunu sakın Farsça tefsir etme ve hata vehmini doğuracak lisanlarla onu tâbir etme! Bu, Allah’ın bilebileceği bir şeydir. Şayet, “Burada siz mânâsını bilmediğiniz bir âyete mi iman ediyorsunuz?” denilecek olursa deriz ki: Elbette! Çünkü Allah Teâlâ bizi buna iman etmekle mükellef kıldı. Bunları ilmen bilmek, peygambere imanın sıhhat şartlarından değildir. Selef-i salihinin tuttuğu yol da budur, Allah onlardan razı olsun.⁴¹⁸

Burada müellifin yedullah ve vechullah gibi tâbirlerde teville karşı çıkmadığı anlaşılmakta ancak tevil hususunda gelişigüzel davranılmaması gerektiğine vurgu yaptığı görülmektedir. Öte yandan müellif uygun bir tevilin yapılamaması durumunda bunun bir nâkıs oluşturmayacağını zira bunun itikâdî bir mesele olmadığını söylemiştir. Müellifin eserinin başka bir yerinde ifade ettiği Kur’ân’da müteşâbih âyetlerin bulunmasının, âlimlerin sayısının ve mertebesinin

⁴¹⁶ eş-Şuarâ 26/80.

⁴¹⁷ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 36a.

⁴¹⁸ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 51a-51b.

bilinmesi, muvahhidlerin derecelerinin ve farklılıklarının anlaşılması gibi faydalar sağladığına dair inancı ise dikkat çekicidir.⁴¹⁹

Bu noktada, müellifin müteşâbih ayetlerin tevili noktasındaki görüşlerinin birbiriyle tutarlı olduğunu söylemek mümkündür. Zira müellife göre müteşabihleri bilmekten ziyade onlara her halükârda iman etmek esastır. Bu tutum ayrıca bu âyetler üzerinden fitne çıkarılmasının da önüne geçme çabası olarak düşünülebilir. “Âyette ‘*O gün tartı haktır.*’⁴²⁰ buyuruluyor. ‘Tartıdan kasıt nedir? Tartılacak olan nedir? Cisim olmayan ameller nasıl tartılabilir?’” gibi sorulara “Bu âyet tevkîfidir, duyarak öğrenilir. Burada aklın rolü yoktur.” sözleriyle cevap vermesi⁴²¹ tam da bu tutumun bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Çünkü müellifin yaşadığı dönem Bâtınîler’in hemen her fırsatta müminlerin akıllarını bulandırmaya ve fitne çıkarmaya çalıştıkları bir dönemdir. Müellifin teville karşı çıkmamakla birlikte fitne malzemesi doğuracak yaklaşımlar hususundaki bu selefi tavrını belki de bu zâviyeden değerlendirmek yerinde olacaktır. Nitekim onun (أفأمنوا مكر الله) âyetinde⁴²² Allah’ın mekrini kâfirlere verdiği sıhhat ve dünya nimetiyle gösterdiği bir istidraç olarak tevil etmesi, teville karşı olmadığını göstermektedir.⁴²³

Müellifin gündemindeki bir diğer konu ru’yetullah meselesidir. Araf Suresi’nin yüz kırk üçüncü âyetinde, “(لن) edatı ebediyet ifade ettiği için bu âyet Hz. Musa’nın Allah’ı asla göremeyeceğine delil midir?” sorusuna müellif, “(لن) edatının bazen ebediyet ifade etmeyebileceğini, bunun örneğinin de (ولن يتمنوه أبدا) âyetinde⁴²⁴ görüldüğü” şeklinde cevap verir. Zira bu âyette bahsi geçen kişiler azap şiddetlenince “*Keşke ölüm her şeyi bitirseydi*”⁴²⁵ diyerek ölümü temenni etmişlerdir.⁴²⁶ Burada müellif aynı zamanda âyeti âyetle tefsir etmekte, bunun yanında itikâdî bir konuyu dil kuralları bağlamında vuzûha kavuşturmaktadır. Bu cevabın aynı zamanda müellifin ru’yetullahı mümkün görmeyenlerin bir argümanını boşa çıkarma çabasıyla da ilişkilendirilmesi imkân dâhilindedir.

⁴¹⁹ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 34b.

⁴²⁰ el-A’râf 7/8.

⁴²¹ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 62b-63a.

⁴²² el-A’râf 7/99.

⁴²³ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 67a.

⁴²⁴ el-Bakara 2/95.

⁴²⁵ el-Hâkka 69/27.

⁴²⁶ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 67b.

Müellifin ele aldığı bir diğer mesele mâhiyeti bugün de tartışılmakta olan şakk-ı kamer mucizesiyle ilgili olup soru şöyledir: “Kamer Suresi’nde geçen ayın yarılması hadisesi eğer doğruysa niçin tevâtür yoluyla nakledilmedi ki böylece kimse ihtilâfa düşmezdi. Ve neden burada tarih, vakit verilmedi? Zira bu, harikulade bir durumdur. Ve niçin bu hadiseyi bazıları görürken, bazıları göremedi?

Aslında soru çok yönlü olup tefsir, hadis ve kelam gibi birçok alanı ilgilendirmektedir. Ancak müellifin soruya derinlemesine cevap vermediği, konuyla ilgili olarak tâbir yerindeyse hocası Kuşeyrî’ye sığındığı görülmektedir. Müellif şöyle der: “Bu hususta söylenenlerin en doğrusu, olayın Hz. Peygamber zamanında geçmiş olduğudur. Her ne kadar bazıları bunun kıyametin sonunda gerçekleşeceğini söyleseler de ben üstaz Ebu’l Kasım el-Kuşeyri’yi şöyle derken işittim: “Ayn yarılması olayında Hz. Peygamberin iki mucizesi vardır: Birincisi, ayın yarılması, ikincisi de bu olayın önemli bir sebebe istinâden bazı insanlardan gizlenmesidir.”⁴²⁷

Müellifin, Zekeriya (as)’ın mihraba her girdiğinde Hz. Meryem’e “Bunlar sana nereden geliyor?” şeklinde soru sorması ve bu soruyu tekrar etmesi, ayrıca Allah Teâlâ’nın ona rızık verdiğini anlamasına rağmen ona infakta bulunmayı bırakmamasının nedenine dair sorulan soruya verdiği cevap, kerâmât-ı evliyâyı kabul ettiğine işaretir: “Onun her gün aynı soruyu sorması Hz. Meryem’in Allah katındaki değerini bilmemesinden kaynaklı şaşkınlık ve hayreti sebebiyledir. Ona infakı terk etmemesinin sebebi de, evliyâullâhın kerâmetlerinin sürekli olmayışı, kesilmesinin caiz oluşudur.”⁴²⁸

3.3.14. Hikemî Yorumlar

Müellifin aslında Cenab-ı Allah’ın her bir ifadesinde bir hikmet aradığı, hatta eserini bu düşünce üzerine kurguladığına daha önce değinilmişti. Bu anlamda müellif her soruya gerek dil kuralları gerekse diğer âyet ve hadisler gibi delilleri kullanmak suretiyle cevaplar vermiştir. Ancak nadir de olsa müellifin

⁴²⁷ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 234a.

⁴²⁸ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 37a.

bazı cevaplarında hikmet ve felsefenin, eşyanın tabiatını okumaya yönelik bir gayretin varlığına şahit olunmaktadır.

Örneğin, âyet-i kerimede (وله ما سكن في الليل والنهار)⁴²⁹ buyurulmaktadır. Hâlbuki hareketli olan nesneler ve varlıklar da Allah Teâlâ'ya aittir. O halde âyette neden sadece sükûnet içinde olanlar ön plana çıkartılmaktadır? şeklindeki soruya verdiği cevap yukarıda bahsettiğimiz gayrete işaret etmektedir. Müfessirler bu âyette, ((والبرد)) سرائيل تقيكم الحرّ (âyetinde)⁴³⁰ olduğu gibi bir izmar olduğunu ve âyetin takdirinin (وله ما سكن وتحرك) şeklinde düşünülmesi gerektiğini söylemişlerdir. Ancak müellif ikinci bir görüş olarak burada sükûnun hareketten daha genel bir kavram oluşunun göz önünde bulundurulmasını câiz görmektedir. Çünkü müellife göre kâinatta sakin olup hiç hareket etmeyen eşyalar mevcuttur: Hareketli olanları da aslında sükûna doğru hareket etmektedirler. Bu yüzden âyette husûsen sükûn zikredilmiştir.⁴³¹

Diğer bir soruda ise müellif şeytanın isyanının arkasında yatan sebebe inmeye ve onun hatasını tespite çalışır. Şöyle ki; müçtehidin hata yaptığından bundan dolayı günahkâr olmayacağı hususunda icmâ vardır. Hâlbuki şeytan da ateş ile toprak arasında yaptığı karşılaştırmada bir nevi içtihatla bulunmuş ancak lânetlenerek kâfir olmuştur. Bunun nedeni müellife göre şeytanın nassın bulunduğu yerde içtihat etmeye kalkışmasıdır. Çünkü o, kıyasın nassın mukâbili olduğunu düşünmüş ve daha şerefli olanın ednâ olana boyun eğip secde etmesini câiz görmemiş, üstünlüğün sebep ve illet olmaksızın Allah Teâlâ'nın dilemesiyle Allah tarafından verildiğini dikkate almamıştır.⁴³²

Burada şeytanın ateş ile toprak arasında bir kıyas yaparak, “kıyasa dayalı bir içtihad”a gittiğinin düşünülmesi mümkündür. Ancak ulemânın İslâm'ın doğuşundan asırlar sonra sistemleştirdikleri bir ilmin verilerini ve “Mevrid-i nasta içtihadı mesağ yoktur.” şeklindeki kâideyi bu soruda cevap olarak kullanmanın kronolojik anlamda sıhhati belki tartışılmalıdır. Mâmâfih burada vurgulamak istediğimiz nokta, müellifin zaman zaman nükte yapma ve hikmetli cevaplar verme gayretinin varlığıdır.

⁴²⁹ el-En'âm 6/13.

⁴³⁰ en-Nahl 16/81.

⁴³¹ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 56b.

⁴³² Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 63b.

3.3.15. Kur'ân ve Hadisin Cemi

Malumdur ki dini nasların birbiriyle hakiki anlamda çelişmesi söz konusu değildir. Bu yüzden hadis usûlüne dair eserlerde şayet böyle bir çelişki söz konusu ise bu durumda ne yapılacağına dair bilgiler yer alır. Zâhirde çelişki gibi görünen böyle durumlarda ise uygulanan yöntemlerden biri nasların arasını cem ya da telif etmektir.⁴³³ Bu anlamda kendisi de bir muhaddis olan müellifimizin bu yöntemi eserinde de kullandığı vâkîdir. Nitekim aşağıda yer verilen iki örnek bu yöntemin eserde nasıl istihdam edildiğine ilişkin yeterince fikir verecektir:

Müellif; “Âyette “*Allah dilediğini hesapsızca rızıklandırır.*”⁴³⁴ buyurulmuşken Hz. Peygamber’in, “Rızkın helali bir hesaba göredir. Haramı ise bir cezadır.” demesinin zâhiren tezat oluşturduğu ve bunların nasıl cem edileceği ile ilgili olarak şunları söyler: “Allah Teâlâ dilediğini hesapsızca, dilediğini de hesaba çekerek rızıklandırır. Tıpkı Hz. Peygamber’in bir hadisinde “Ümmetimden yetmiş bin kişi hesapsız cennete girecek.” buyurduğu gibi.”⁴³⁵ Müellif burada hem âyet ve hadisi cem etmiş hem de bunu başka bir hadisi şahit getirerek yapmıştır.

Âl-i İmrân Suresi’nin yüz otuz üçüncü âyet-i kerimesinde: “*Allah’ın mağfiretine koşun!*” buyurulmakta ve bu hususta “müsâraa/hızlı olma/acele etme” emredilmektedir. Hâlbuki Hz. Peygamber acelenin şeytandan olduğunu söylemiştir. Hâl böyleyken bu âyet ile hadis nasıl cem edilmelidir? Müellifimize göre müsâraa ile acele aynı şey değildir. Çünkü müsâraa bir işi vakti geçmeden yapmak, acele ise vaktinden önce yapmak anlamındadır. Bu anlamda müsâraa övülen, acele ise zemmedilen bir davranıştır.⁴³⁶ Burada dikkat çeken diğer bir husus ise müellifin âyet ve hadisi cem ederken furûk ilminden yararlanmış olmasıdır.

Bir diğer husus müellifin müsâraa hakkındaki açıklamaların sonunda (وَأَيْنَ) şeklinde bir hayret ifadesi kullanmasıdır. Buradan anlıyoruz ki, bu ve

⁴³³ Konu hakkında bk. Kamil Çakın, “Hadis’in Kur’ân’a Arzı Meselesi”, *Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1993), 34/258.

⁴³⁴ el-Bakara 2/212.

⁴³⁵ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 28a.

⁴³⁶ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 41a.

benzeri sorular müellif nazarında gereksiz gibi görülmekle birlikte, birileri tarafından bu tür sualler kendisine yöneltilmiştir.

3.3.16. Görüşler Arasında Tercih

Üslûp ve metod başlığı altında müellifin yeri geldiğinde daha önce dile getirilmemiş, bizzat kendisinin fikirleri olan cevaplara yer verdiğine hususen değinilmişti. Aynı şekilde müellifin birkaç görüş içinden tercih yaptığı da vâkidir. Hatta bazen bu tutum, cumhurun görüşünü eleştirip daha azınlıkta kalan bir grubun cevabını tercih etme şeklinde de cereyan etmektedir.

Örneğin “*Sizin için kısasta hayat vardır.*” âyetinde⁴³⁷ “öldürmek” mânâsına gelen kısas kelimesinin “hayat” olarak isimlendirilmesi müellif nazarında irdelenmesi gereken bir konudur. Her ne kadar fukahâ bunu: “Kişi düşmanını öldürmeye azmettiğinde kısas yoluyla kendi canından olur. Ama kısastan korktuğu için bunu yapmaktan vazgeçer. Böylece hem kendi hayatını hem de düşmanının hayatını kurtarmış olur. Bu yüzden kısasa hayat dediler.” ifadeleriyle talil etmeye çalışmış olsa da bu açıklama müellifin tâbiriyle hiçbir şey ifade etmemektedir. Çünkü isimler müsemâmalarını diğerlerinden ayırmak için konulur. Bu anlamda siyah, beyaz olarak isimlendirilemeyeceği gibi, ölüm de zıddıyla isimlendirilemez.

Müellif burada daha doğru cevabın tâbiîn müfessirlerinden Süddî’ye (ö. 127/745) âit olduğunu söyler. Şöyle ki; “Araplar cahiliyede kavmin önde gelenlerinden birisi katledildiğinde onu öldüren kabileden karşılık olmak üzere birçok kişiyi öldürüyorlardı. Bu yüzden Allah Teâlâ bunu bir nefse karşılık bir nefsin öldürülmesine ircâ etti. Bu anlamda şer’î kısas öldürülecek olan kişi için bir ihyâ (diriltme) mesabesinde olmaktadır.”⁴³⁸ Görüldüğü üzere müellif burada Süddî’nin görüşünü fukahânın görüşüne tercih etmiştir.

Benzer bir yaklaşım, “*Onlar bulut gölgeleri içinde Allah’ın ve meleklerin kendilerine gelmesini ve işin bitirilmesini mi bekliyorlar?*”⁴³⁹ âyetindeki gelişin mahiyetine dair açıklamalarda görülmektedir. Müellif konuyla ilgili olarak İmâm

⁴³⁷ el-Bakara 2/179.

⁴³⁸ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 25a-25b.

⁴³⁹ el-Bakara 2/210.

Mâlik, İmâm Ahmed, Evzâî ve âşhabü'l-hadisın bu ve benzeri âyetler hususunda “Biz bunun zahirine iman ederiz, tefsiri ve tevili konusunda söz söylemeyiz.” dediklerine, başka bir topluluğun ise âyetteki “fi” harf-i cerini “bâ” olarak düşünüp mânâyı Allah’ın gelmesi değil getirmesi şeklinde düşündüklerine işaret eder.

Yine bazıları bu âyeti, “bulutların arasındaki karanlıkta gelen bir azap” şeklinde cezâyâ tevîl etmişlerdir ki bu görüş İbn Abbas’tan rivâyet edilmiştir. Müellif bu noktada en doğru görüşün lûgat ehlinden geldiğini söyler. Onlara göre ityan bir şeye yönelmek demektir. Dolayısıyla âyet, “Onlar Allah Teâlâ’nın kendilerini cezalandırmak ve istediğini gerçekleştirmek maksadıyla yaratacağı fiillerinden bir fiili göstermesini mi bekliyorlar?” şeklinde anlaşılmalıdır.⁴⁴⁰

3.3.17. Ulemâyâ Yönelik Tenkitler

Müellifimiz tefsir ve hadise dair eserler kaleme alan bir vâizdir. Vaazlarında kullandığı dilin yumuşak ve lâtif bir dil olduğunu kaynaklar haber vermektedir ki biz de bunlara daha önce değinmiştik. Ancak *el-Es’ile* adlı eseri çerçevesinde, müellifin eleştirel bir bakış açısına sahip olduğunu ve zaman zaman sivri dilli bir münekkide dönüştüğünü söylemek mümkündür. Şöyle ki; kendisi de bir vâiz olmasına rağmen bir yerde vaizleri, yine tasavvufi bir hadis şerhinin müellifi olmasına rağmen sûfileri, isim vermeden çağdaşı olan bazı âlimleri ve hatta döneminin en güçlü sîmalarından biri olan Gazzâlî’yi bile eleştirdiği görülmektedir. Lâkin bu eleştirilerin altında, herhangi bir delile dayanmayan indî yorumlar karşısındaki hassasiyetinin yattığını söyleyebiliriz. Bunun yanında elbette onun eleştirilerinden en çok nasibini alan gruplar başta Mutezile olmak üzere Kaderiyye ve Bâtınıyye gibi fırkalardır ki biz bunlara “İtikadî Fırkalara Yönelik Eleştiriler” başlığı altında değinmiştik. Burada ise müellifin isim vererek ya da vermeden şahıslara yönelttiği eleştiriler konu edinilecektir.

Meşhur Mutezile kelimcisi Ebû Ali el-Cübbâî “*Fâcirler cehennemdedir.*”⁴⁴¹ âyetinde bahsi geçen fâcirlerin ehl-i salâtın fâsikları olduğunu söylemiş ve bu âyet hükmünce onların cehenneme gideceklerini ve hatta

⁴⁴⁰ Fûrâvî, *el-Es’ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 27b.

⁴⁴¹ el-İnfîâtâr 82/14.

devamında gelen (وما هم عنها بغائبين) âyetine istinâden oradan çıkamayacaklarını iddiâ etmiştir. Müellif çok basit bir dille âyetle ifadesini bulan (أبرار) 'ın müminlere, (فجّار)'ın ise kâfirlere işaret ettiğini söyleyerek Cübbâî'nin iddia ettiği gibi burada ehl-i salâtın fâsıklarının kastedilmediğine dikkat çekmiştir.⁴⁴² Yine başka bir yerde Cübbâî'yi Allah büyük günahlardan uzak durulması halinde küçük günahları affeder şeklindeki görüşünden dolayı tenkit etmiştir. Çünkü Allah Teâlâ dilediğinde şirk hariç diğer günahları affedeceğini söylemektedir.⁴⁴³ Yani bağışlama kayıtsız şartsız Allah'ın iradesinde olup büyük günahlardan uzak durma şeklindeki bir şart öne sürülmemelidir. Ancak bu eleştiriler aslında Cübbâî üzerinden Mutezile mezhebini hedef alan ifadelerdir.

Müellifin başta Mukâtil b. Süleyman olmak üzere bazı âlimlere yönettiği bir başka tenkit Necm Suresi'ndeki (فكان قاب قوسين)⁴⁴⁴ âyetine dair görüşlerden neş'et etmiştir. Mezkûr şahısların “Rabbi Muhammed’e o kadar yaklaştı ki, aralarında iki ok atımı mesafe kaldı.” şeklindeki değerlendirmeleri müellif nazarında Allah Teâlâ'nın zât ve sıfatlarına uygun düşmez. Zira cüsse itibariyle yaklaşmak, cisim sahibi varlıklara ait bir özelliktir ve Allah Teâlâ bundan münezzehtir. Müellife göre buradaki yaklaşma, rütbe itibariyle bir yakınlaşmadır. Bunun delili de, “*Kullarım sana beni sorarlarsa ben onlara yakınum...*”⁴⁴⁵ âyetidir.⁴⁴⁶

Müellif (يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله) âyeti⁴⁴⁷ çerçevesinde Ahmed b. Hanbel'in (فرطت في جنب الله أي في طاعة الله) sözünü naklettikten sonra bu sözün Ahmed b. Hanbel'in Kur'ân'ı tevil ettiğine işaret olduğunu söylemektedir.⁴⁴⁸ Bu ifadelerdn hareketle Fûrâvî'nin Ahmed b. Hanbel'e göre âyet ve hadislerin tevil edilemeyeceğini söyleyenlere karşı bir delil getirdiği, bunların başında da İmam Gazzâlî'nin yer aldığı calibi dikkat bir durumdur.⁴⁴⁹

⁴⁴² Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 253a.

⁴⁴³ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 107a,107b.

⁴⁴⁴ en-Necm 53/9.

⁴⁴⁵ el-Bakara 2/186.

⁴⁴⁶ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 231a.

⁴⁴⁷ ez-Zümer 39/56.

⁴⁴⁸ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 211b-212a.

⁴⁴⁹ Yusuf Şevki Yavuz, “Ahmed b. Hanbel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV. Yay., 1989), 2/83.

Müellifin en sert eleştirilerinden biri, meslektaşları olan vâizleredir. Müellife göre vâizler güneş daha fazla ışık veriyorken âyette Hz. Peygamber için (سراجا منيرا) denilmesi noktasında ilimleri nispetince çok fazla ancak aslı olmayan cevaplar vermişlerdir. Zira onlar usûl kaidelerini kullanmak yerine vaaz ve tezkîr üslûbunun yüzeyselliğiyle konuşmakta, tahkik ve tafsile gitmemektedirler. Müellife göre burada sirâçtan maksat sanıldığı gibi ay değil, güneştir. Nitekim başka bir âyette Allah Teâlâ (سراجا وقمرا منيرا) buyurmakta, sirâç kelimesiyle güneşe, münir kelimesiyle de aya işaret etmektedir. Dolayısıyla ilk âyette Hz. Peygamber hem güneşi hem de ayı içine alacak şekilde vasfedilmektedir.⁴⁵⁰

Buradan hareketle Fûrâvî'nin dönemindeki vâizlere; ayetleri yüzeysel bir biçimde, bazen kelimenin sadece lafzını düşünerek anlamlandırdıkları, mevzubahis kelimenin Kur'ân'ın farklı sure yahut ayetlerinde ne gibi manalara geldiğini dikkate almadan tefsire çalıştıkları şeklinde bir eleştiri getirdiğini söylemek mümkündür.

Müellif, muasır olan bir âlimin kitaplarındaki “*Sana Kur'ân'ı indiren Allah, seni başa döndürecektir.*”⁴⁵¹ âyetindeki meâdın, melekût âleminde ayrılarak insanların arasına karışan ruh olduğu, bu âyette Allah'ın Hz. Peygamberi içinden çıktığı o âleme tekrar döndürmeyi vaat edip onu teselli ettiği şeklindeki görüşünü, zındıkların ruhun ölümsüzlüğü, tenasühü, cennet ve cehennem dünyada olduğu şeklindeki rumuzlarından birisi olarak görmektedir. Ve bunun devamında bu tür yorumların nefsin hevâsı ile tefsir olduğunu, nefsin de kötülüğü emredeceğini söyleyip bundan Allah'a sığınmaktadır.⁴⁵²

Son olarak, müellifin muâsır İmam Gazzâlî'ye yönelik eleştirisinden bahsederek bahsi kapatmak istiyoruz. Daha önce de bahsettiğimiz üzere Gazzâlî *Mişkâtü'l-envâr* adlı eserinde hakiki nurun Allah olduğu ve diğer tüm nurların ondan sâdır olduğu şeklinde uzun açıklamalar yapmıştır. Müellifimiz her ne kadar Gazzâlî'ye hizmetlerinden dolayı şükran borçlu olduğunu ifade etse de bu görüşlerini bir sürçme olarak kabul ederek tenkit etmiştir: “Bu onun yazdıklarının içinde bir dil sürçmesi mesâbesindedir. Ben ne o, ne de onun itikadı hakkında su-i

⁴⁵⁰ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 188a.

⁴⁵¹ el-Kasas 28/85.

⁴⁵² Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 175a.

zanda bulunmuyorum. Hatta ona ilme olan önemli hizmetinden dolayı şükranlarımı sunuyorum. Bu sözlerimi de Arapların “Göz güzel olana koşar” deyişleri fehvâsınca söylüyorum.⁴⁵³



⁴⁵³ Fûrâvî, *el-Es'ile*, (Hacı Selim Ağa, 36), 160a,160b.

SONUÇ

Tarih boyunca gerek İslam dinini kitlelere anlatmak gerekse onu müdâfaa etmek üzere sayısız eser kaleme alınmıştır. Bu minvalde kaleme alınan eserlerin kâhir ekseriyeti İslam dininin temel kaynağı olması hasebiyle Kur’ân-ı Kerîm’i konu edinmiştir. Bizim üzerinde çalıştığımız *el-Esiletü’l-mufahhame fi’l-ecvibeti’l-müfvehheme* adlı eser de Kur’ân ilimleri çerçevesinde kaleme alınmış eserler zincirinin bir parçasıdır. Şu kadar var ki bu eser görebildiğimiz kadarıyla Kur’ân-ı Kerim’i soru ve cevaplar şeklinde müdâfaa etmek maksadıyla kaleme alınan eserler külliyyâtının en eski ve belki de en hacimli eseridir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla “es’ile ve ecvibe” şeklinde kaleme alınan eserler İslâmî ilimlerin hemen her sahasında görülmektedir. Bu tarzın bir yazın türü haline geldiğini gösterecek kemmiyyette eser mevcuttur. Bu yazın türü, bazen bir âlimin başka bir âlimle yazışması, bazen mânâsı tam olarak anlaşılmayan bir âyet ya da hadîs üzerine mütalâlar, bazen bir imtihandan kalan tezkire, bazen de meraklı bir talebe ya da bir arkadaşın öğrenmek için sorduğu sorulara verilen cevaplar şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bir eserin kapalı noktalarını vuzûha kavuşturmak, bir tarîkatın âdâbını yeni bir müntesibe öğretmek, bir probleme dair fetvâ almak, bir mezhebi müdâfaa etmek ya da art niyetli fırkaların yaymaya çalıştıkları fikirlere karşı halkı bilinçlendirmek üzere yazılan müstakil eserler de mevcuttur. Hatta cinlerin anlayamadıkları soruları âlim bir zâta sormaları üzerine yazılmış ilginç es’ile ve ecvibeler dahi mevcuttur. Keza araştırmamız çerçevesinde, nazım şeklinde sorulan sorulara aynı şekilde nazımla verilen cevapları içeren çalışmalara da rastlanmıştır. Ancak hepsinin ortak noktası ya doğrudan ya da dolaylı olarak soru ve cevaplardan oluşuyor olmalarıdır. Belki de bu tür eserlerin bu denli yaygın olmasının nedeni, hazır paketler halinde sunulmuş cevaplara ulaşmanın kalın ciltli eserler arasında ilgili soru-cevabı aramaktan daha kolay ve pratik olmasıdır. Kısacası bu eserler *er-Ravdu’r-Reyyân*’ın müellifi İbn Reyyân et-Tâî’nin (ö. 770/1369) dediği gibi, “müzâkere zamanında hatırlatma, münâzara zamanında hazırlık” olmak üzere elde bulunmasında birçok fayda mülâhaza edilen çok yönlü eserlerdir.

Çalışmamızın mihverini oluşturan *el-Es'iletü'l-mufahhame fi'l-ecvibeti'l-müfehheme* adlı eser amelde Şafîî, itikatta ise Eşarî mezhebine mensup olan vâiz Muhammed b. Muhammed b. Alî el-Huzeymî el-Fürâvî (ö. 514/1120) tarafından kaleme alınmıştır. Farsça yazılmış en eski kırk hadis şerhi olduğu iddia edilen *Tabîbu'l-kulûb* ve günümüze ulaştığına dair bir veri elde edemediğimiz *Mirâtu'l-kulûb* gibi eserlerin müellifi olan ve kelam ilmine üst düzey vukufiyeti dikkati çeken, aynı zamanda Arap dilinin inceliklerine de son derece vâkıf olduğunu hissettiren Fürâvî aynı zamanda bir şâirdir. Ulaşabildiğimiz her iki eserini de Halife Müstazhir'in beğenisine sunan, Bağdat'ta hadis dersleri veren, Kasr Camii'nde ve Nizamiye'de kendisine vaaz meclisi kurulan bu zâtın tüm bu özellikleri, döneminin devlet adamlarıyla iyi ilişkilere sahip olduğuna işaret etmektedir. Kuşeyrî ve Abdulkâhir el-Cürcânî gibi önemli âlimlerin önünde yetişmiştir. Bununla birlikte, derslerinde uydurma hadisler rivâyet ettiği ve hatta bu yüzden ölümlerinde çok sıkıntı yaşadığı şeklinde delile muhtaç olumsuz değerlendirmeler içerse de İbnü'l-Cevzî'nin verdiği bilgiler, birinci elden sunulan veriler olması hasebiyle hususi önem arz etmektedir.

Müellifin hayatından bahseden kaynaklar ilginç bir şekilde ona herhangi bir eser isnad etmemişlerdir. Hatta bizzat *el-Es'ile*'nin bir nüshasının kapağında eser Fahreddîn er-Râzî'ye ve Ebû Bekir er-Râzî'ye isnad edilmiş görünmektedir. Ancak ilgili bölümde de bahsedildiği üzere ulaşılan ikinci bir nüsha ve eserin muhtevâsından edindiğimiz bilgiler sayesinde eserin Fürâvî'ye nisbetini kesinleştirdiğimizi söyleyebiliriz. Nitekim *Tabîbu'l-kulûb* adlı eseri üzerine çalışan Mocteba Mocerred de *Tabîbu'l-kulûb*'un ona ait olduğunu kesin bir şekilde tespit etmiştir.

el-Esiletü'l-Mufahhame, Abbâsî Halifesi el-Müstazhir-Billâh'a takdim edilmek üzere, daha doğru bir ifadeyle onun hayırlı işlerine karşı bir şükran ifadesi olması maksadıyla kaleme alınmıştır. Bu çerçevede eserin sadece mukaddimesi bile dikkatlice incelendiğinde dönemin siyasî şartlarının izlerini sürmek mümkündür. Nitekim müellif mukaddimede sözlerine Abbâsoğulları'nın faziletlerine dair hadislerle başlamakta, onların soyundan gelen son halife Müstazhir'i övmekte, ulü'l-emre itaati emreden hadislere yer vermektedir. Daha sonra ise sözü Ceyhun'un arkasından gelen kısık gözlü sert mizaçlı insanlara yani

Türkler'e getirip onların Abbâsoğulları'na yardım ettikleri müddetçe aziz, aksi takdirde ise zelil olacaklarına dair bir hadise yer vermektedir. Kısacası müellif Abbâsî hilâfetinin Bağdat'a sıkıştığı ve hatta şehirde çıkan isyanları bile Selçuklular'dan yardım alarak bastırabildiği böylesi bir dönemde halkı halifeye itaate, Türkleri de hilâfet makamına olan yardımlarını sürdürmeye davet etmektedir.

Eserde birçoğunun müellif tarafından kurgulandığını düşündüğümüz mefhûm soruların başta Mutezile olmak üzere Kaderiyye, Bâtıniyye ve Cebriyye gibi fırkaların görüşlerine karşı delil olabilecek âyetlerden seçildiği dikkatten kaçmayacak kadar belirgindir. Ancak anlaşılması güç olan nokta ise, Bâtîniğin alabildiğince güçlü olduğu ve dâîlerinin her yerde faaliyetlerine ve suikastlarına devam ettikleri bir dönemde müellifin eserde Bâtînîler'den ziyade Mutezile'yi hedef tahtasına koymasındır. Biz bunun sebeplerinin Tuğrul Bey'in Mutezile eğilimli veziri Adîmülmülk el-Kündürî'nin Eşâriler üzerinde kurduğu baskıya bağlanabileceği kanaatindeyiz. Zira Nişabur'da Kündürî'nin faaliyetlerini sürdürdüğü dönem müellifin yetiştiği döneme denk gelmektedir ki hocası Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî başta olmak üzere Cüveynî gibi pek çok âlimin o dönemde üzerlerindeki baskılar sebebiyle Hicaz bölgesi ve Bağdat gibi yerlere göç etmek zorunda kaldıkları bilinmektedir. İlgili bölümde de bahsedildiği üzere Eşârîler'e uygulanan bu baskı toplumsal yapıyı dönüştürmeye yönelik muvakkat bir politikadır ve Nizâmülmülk'ün vezirliğe getirilmesiyle ortadan kalkmıştır. Ancak muhtemeldir ki müellifimiz bu süreçten çok etkilenmiş ve Mutezile'nin fikirlerini her fırsatta çürütmeye ve onların yanlış yolda olduklarını göstermeye çalışmıştır.

Müellifin eserin giriş kısmında kullandığı ifadelerin Gazzâlî'nin Müstazhir-Billâh'ın emriyle kaleme aldığı *Fedâihü'l-Bâtıniyye* adlı eserin mukaddimesindeki ifadelere çok benzediği görülmüştür. Ayrıca Gazzâlî söz konusu eserinde Bâtıniyye'yi hedef alırken müellif Mutezile'yi hedef almıştır. Bu durum aklımıza Fûrâvî'nin bu eseri kaleme alarak Gazzâlî'nin ortaya koyduğu faaliyetin bir benzerini gerçekleştirmeye çalışmış olabileceği ihtimalini getirmiştir. Zira her iki eserin de yazılışı bir şekilde halife ile bağlantılıdır ve her ikisi de İslâm'ı müdâfaa yanında dönemin halifesinin iktidârına bir nevi destek mahiyetindedir.

Eser incelediğinde müellifin, beyan edilmiş olsun veya olmasın Cenab-ı Allah'ın her bir kelamında, O'nun kitabının her bir ifadesinde bir hikmet arayışının da olduğu sezilmektedir. Ayrıca Kur'ân âyetleri arasında çelişkinin asla söz konusu olmayacağı şayet böyle bir izlenim edinilmişse bunun ya cehâletten ya da art niyetten kaynaklandığı şeklindeki ön kabul hemen her soru ve cevapta hissedilmektedir. Yanı sıra müellifin ulemâya ve itikâdî fırkalara ek olarak zaman zaman vâizlere, yine içinde hocası Kuşeyrî'nin de bulunduğu sûfilere eleştiriler yöneltmesi, dönemin dînî ve içtimâî hayatında bu iki grubun da aktif olduğuna dair işaretler taşımaktadır. Ayrıca müellifin bu eleştirel tavrı, vâiz kimliği öne çıkmasına rağmen ilmî usûllere uygun düşmeyen hiçbir fikre ya da görüşe itibâr etmediğini, olaylara bir usûlcü hassasiyetiyle yaklaştığını göstermektedir. Bu bağlamda müellifimizin bilgisine olan özgüveninin, Ebû Ali el-Cübbâî'yi hatta İmam Gazzâlî'yi eleştirecek kadar yüksek olduğu dikkatlerden kaçmamaktadır.

Eserde sorulan sorulardan yola çıkılarak o dönemde gündemdeki meselelerin tespit edilebilmesi de mümkündür. Örneğin, eserde sık sık karşımıza çıkan müteşâbih kelimelerin tevili, tenâsüh ve peygamber mucizeleriyle ilgili sorular dönem itibariyle bu konuların tartışıldığının açık delili olarak değerlendirilebilir.

Eserde özellikle müellifin gayret-i diniyyesi kendini hissettirmektedir. Nitekim Fûrâvî, basit gibi görülen bazı soruların sonuç itibariyle Kur'ân'ın mevsûkiyeti meselesine kadar yol bulabileceğine işaret etmekte ve her seferinde bu sorulara titizlikle eğilmektedir. Yine müellif her fırsatta Allah Teâlâ'yı layık olmayan ifadelerden tenzih etmeye çalışmakta, O'nun kayıtsız şartsız dilediğini yapma gücüne sahip olduğunu vurgulamaktadır. Tabi bunda cevapların Eşarî bakış açısıyla veriliyor olmasının ve muhatap olarak da Mutezile'nin seçilmesinin önemli bir etkisi vardır. Bu bağlamda eserde “tekliif-i mâ lâ yutâk” konusunun birkaç kez gündeme gelmesine şaşırılmamak gerekir. Dolayısıyla eserin genel seyrinin gramatik verileri ve kelamî argümanları merkeze alan küçük çaplı bir tefsir izlenimi verdiği söylenebilir.

Müellif eserinin mukaddimesinde dil ilimlerine dair yazılan kitaplarda bile bulunmayan bilgilere eserinde yer verdiğini söylemektedir. Hakikaten de eserde müellifin dile olan hâkimiyeti göze çarpmakta, Arapların husûsî kullanımlarından,

genel geçer kurallara değin çeşitli dil kullanım ve kâidelerine işaret edildiği görülmektedir.

Tüm bunlara ek olarak eserde ilk defa müellifin tâyin ettiğini söylediği cevaplar da bulunmaktadır. Bu durum kanaatimizce eserin orjinalliğine ek bir değer katmaktadır.

Eserin bir diğer özelliği müellifin genellikle ihtisarı tercih etmesi, tartışmanın uzadığı yerlerde, “Bu mesele bu kitabın sınırlarını aşar...” gibi ifadelerle konunun kapatıldığının görülmesidir. Hâliyle eserde zor olarak tâbir edilebilecek sorular olsa dahi müellifin cevaplarının kısa ve net olduğu görülmektedir.

Bu olumlu taraflarına ek olarak eserin eleştirilmesi gereken noktaları da elbette yok değildir. Müellifin bazen sırf Mutezile mezhebini eleştirmek için tanzim edilmiş soruları soruyor izlenimini vermesi, yine aynı şekilde bazen Eşarîler’in görüşlerine uygun soruları tercih etmesi, eleştiriye açık noktalar olarak karşımıza çıkmaktadır. Keza çok daha önemli bazı tartışma ve bu tartışma çerçevesinde yeterince delil serdedilmeksizin verilen cevaplar özelinde, müellifin konuyu herkesin Eşarîler gibi düşündüğünü varsayarcasına birkaç cümle ile kapatması eserin olumsuz yönlerinden sayılabilir.

Diğer yandan müellifin eserde soruları neye göre tâyin ettiğine dair herhangi bir açıklaması bulunmamaktadır. Bu durum zaman zaman okuyucunun; “Bu surede şu âyetle ilgili sorular da olmalıydı.” ya da “Bu soruya acaba ne gerek var!” gibi cümleler kurmasına sebep olmaktadır.

Müellifin ve eserin tüm bu özelliklerine rağmen niçin şöhret bulmadığı konusu ise bizim açımızdan hala esrarını korumaktadır. Çünkü görebildiğimiz kadarıyla eser sadece İsmail Hakkı Bursevî tarafından kaynak olarak kullanılmıştır. Yine müellifin diğer eseri olan *Tabîbu’l-Kulûb*’ün *Tezkiretü’l-evliya* isimli eserin kaynaklarından biri olduğu ancak ismen zikredilmediği tesbit edilmiştir. Bu durumda aklımıza gelen birkaç cevaptan en makûl görüneni, müellifin özellikle İbnü’l-Cevzî tarafından oldukça ağır bir şekilde, hadis

uydurmakla ve derslerinde aslı olmayan bilgileri anlatmakla itham edilmesinin onun hakkında kötü bir imaj oluşturmuş olmasıdır.

Son olarak, araştırmamızın temel tezini ispat sadedinde ulaştığı en önemli sonuç şu şekilde takdim edilebilir: Fûrâvî'nin *el-Es'ile*'si, her ne kadar soru-ceaplardan müteşekkil müstakil bir eser gibi görünse de; konu, içerik ve metodolojisi itibariyle klasik tefsir anlayışının vazgeçilmez veri alanları olan dilbilimsel verileri, kelimî argümanları ve dahî mantıkî kıyası temele alan özel bir tür olmakla birlikte bir tefsir eseri mahiyeti arz etmektedir.



KAYNAKLAR

(Bu tez çalışmasında İSNAD 2 atıf sistemi kullanılmıştır.)

Aksarâyî Cemaleddin el-. *el-Es'ile ve'l-Ecvibe Tefsir ve Hadis İlmine Dair Sorular ve Cevaplar*. Yayına Hazırlayanlar: Necattin Hanay - Mehterhan Furkani. Aksaray: Aksaray Belediyesi Kültür Yayınları, 2018.

Algül, Hüseyin. *İslam Tarihi*. 4 Cilt. Gonca Yayınevi, 1991.

Alper, Ömer Mahir. "İbn Sînâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 20/337-345. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Apaydın, Yunus. "Şehabeddin Karâfi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/394-401. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Askalânî, İbn Hacer el-. *el-Es'iletü'l-fâ'ika bi'l-ecvibeti'l-lâ'ika*. thk. Muhammed İbrâhim Hafız Bombay. ed-Dâru's-Selefiyye, 1410/1989.

Aşkar, Mustafa. "Niyazi-i Mısri". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 33/166-169. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Aşkar, Mustafa. *Mehmed Niyâzî-i Mısri el-Malâtî Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997.

Aşur, Said Abdülfettah. "Ezher". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 12/59-63. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Bağdâdî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdulğani el- *Tekmiletü'l-İkmâl*, thk. Abdu'l-Kayyum Abdurabbi'n-nebî, Muhammed Sâlih Abdulaziz el-Murâd. 2 Cilt. Câmî'atu Ümmi'l-Kurâ, 1408/1987.

Başaran, Selman. "el-Ecvibetü'l-fâzıla", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/386. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Başkan, Ömer. "Taşköprizâde'nin Miftâhu's-Sa'ade'si Bağlamında Osmanlı İlimler Tasnifi Geleneğinde Tefsir Tarihi Algısı", *Hitit Ü. İlahiyat Fak. Dergisi* 11/21, (1/2012), 135-161.

Bebek, Adil. "İbn Azzûz, Muhammed Mekki", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 9/342-343. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Bedir, Murteza. "Üsrüşenî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/392-393. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Bostan, İdris. "Kahve", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/202-205. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Bozkurt, Nahide. *Oluşum Sürecinde Abbasî İhtilali*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.

Bulut, Ali. *Belâgat*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2. Baskı, 2014.

Bursalı Mehmed Tahir Efendi. *Osmanlı Müellifleri*. Haz. Ali Fikri Yavuz, İsmail Özen. İstanbul: Meral Yayınevi, ts.

Burûsevî, İsmail Hakkı el-. *Rûhu'l-beyân*. Dersaadet: Matbaatu Osmâniyye, 1331/1912.

Cezerî, İzzüddin İbnü'l-Esir el-. *el-Lübâb fî tehzîbi'l-ensâb*. Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 3 Cilt, ts.

Cici, Recep. "İmamzade Esad Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/211-212. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

- Çakın, Kamil. "Hadis'in Kur'an'a Arzı Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (1993), 237-262.
- Çakır, Adalet. "Aziz Mahmud Hüdayi'nin Ecvibe-i Mutasavvıfane'si ve Celvetiyye Tarikatının Bazı Esasları", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 35 (2015/1), 59-96.
- Çaldak, Süleyman. "Taşköprülüzade'nin Mevzu'at'ul-Ulum'undaki İlimler Tasnifi Üzerine", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 15/2 (2005), 115-146.
- Çelebi, İlyas. "İbn Ebû Şerîf, Kemâleddin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/441-442. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Çelebi, İlyas. "Mutezile," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31/391-410. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Çifçi, Mehmet Faruk. *İsmail Hakkı el-Bursevî'nin Furûk-ı Hakkî Adlı Eseri (Tahkik ve İnceleme)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Demirci, Mehmet. "İsmail Hakkı Bursevi'nin Ecvibe-i Hakkıyye'si", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, (2003), 9-43.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: Marmara İlahiyat Vakfı Yayınları 193, 2006.
- Demirel, Harun Reşit. "Dağıstanî'nin Usûl-i Hadise Dair Es'ile ve Ecvibe fî İlmi Usûlî'l-Hadis Mürettebeten İsimli Eserinin Tercüme ve Değerlendirmesi", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 5, (2003), 184-200.
- Demirkent, Işın. "Haçlılar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 14/525-546. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi. Ed. Kenan Seyithanoğlu. 3. Cilt, İstanbul: Çağ Yayınları, 1992.
- el-Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin *Tefsîru'l-Kuşeyrî Letâifü'l-İşârât*, nşr. Abdullatif Hasan Abdurrahmân. 3 Cilt. 2. Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1428/2007.
- Elmalî, Hüseyin. "Râzî, Muhammed b. Ebû Bekir" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 34/487-488. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Eymen, Fuad Seyyid. "Fâtımîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 12/228-237. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Fürâvî, Muhammed b. Muhammed b. Alî el-Huzeymî el-. *Tabîbü'l-kulûb*. İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 356. 63-105 vr.
- Fürâvî, Muhammed b. Muhammed b. Alî el-Huzeymî el-. *Tabîbü'l-kulûb*. İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Murat Buhari, 333. 323-382 vr.
- Fürâvî, Muhammed b. Muhammed b. Alî el-Huzeymî el-. *Tabîbü'l-kulûb*. İstanbul: Nuru Osmaniye Kütüphanesi, 957 (685/6). 1b-25ayp vr.
- Fürâvî, Muhammed b. Muhammed b. Alî el-Huzeymî el-. *el-Esiletü'l-mufahhame fî'l-ecvibeti'l-müfheheme*. İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Hacı Selim Ağa, 36. 1b-263a.
- Fürâvî, Muhammed b. Muhammed b. Alî el-Huzeymî el-. *el-Esiletü'l-mufahhame fî'l-ecvibeti'l-müfheheme*. İstanbul: Beyazıt Yazmalar, 000244. 1b-121b.
- Gayti, Ebu Abdullah b. Ahmed el-. *Risâle fî Esile Celile ve Ecvibe Cemile*, Müst: Ahmed Nureddin b. Mehmed Emin Veysicani. Manisa: Manisa İl Halk Kütüphanesi, Akhisar Zeynelzade Koleksiyonu, 1343/1, 1b-7a.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid el-. *Mişkâtü'l-envâr ve Misfâtü'l-esrâr*. thk. Abdulazîz İzzüddîn. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1407/1986.

- Gazzâlî, Ebû Hâmid el-. *Fedâihu'l-Bâtıniyye*, thk. Abdurrahman Bedevî. Kuveyt: Müessesetü Dâri'l-Kütüb es-Sekâfiyye, t.y.
- Geylânî, Mahfuz. *Basra ve Kûfe Ekolleri Arasındaki Nahiv Tartışmaları*, Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2018.
- Görener, İbrahim. *Muhammed b. Ebubekir b. Abdu'l-Kadir er-Râzî ve Mesailü'r-Râzî An Ayi't-Tenzil Adlı Eserinin Tahlili*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1990.
- Gutas, Dimitri. *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*. Çev. Lütfü Şimşek. 8. Baskı. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2017.
- Gümülcinevî, Hızır b. İlyas el-. *el-Esile ve'l-ecvibe*. Çorum, Hasanpaşa İl Halk Kütüphanesi, 532, 1b- 73a.
- Hacımuftüoğlu, Nasrullah. "Abdülkâhir el-Cürcânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1/247-248. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Hafız Abdurrahmân b. Ahmed b. Receb. *ez-Zeyl alâ tabakâti'l-Hanâbile*. thk. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin. 5 Cilt. Mekke: Mektebetü'l-Ubeykân, 1420.
- Hamevî, Yakut el-. *Mu'cemü'l-büldân*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, t.y.
- Hanay, Necattin. "Aksarâyî'nin Kitabü'l-Es'ile ve'l-Ecvibe'si ve Yorum Metodu", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/2 (2017).
- Hartmann, Angelika. "Muktedî-Biemrillâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31/142-143. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Hatipoğlu, İbrahim. "Leknevi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 27/133-136. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/risâle-i-esile-ve-ecvibe-f%C3%AE-hakkil-kahve/59480> (Erişim sağlandı: 5 Kasım 2020)
- <https://archive.org/details/Al-adjwiba.Al-makiya/page/n3/mode/2up>.
- <https://asarbook.com/product/detail/77069/%D8%B7%D8%A8%D9%8A%D8%A8-%D8%A7%D9%84%D9%82%D9%84%D9%88%D8%A8> . (Erişim tarihi 20 Ekim 2020)
- İbn Abidin, es-Seyyid Muhammed Emin Efendi, *Resaili İbn Abidin*. ts.
- İbn Azzûz, Muhammed el-Mekkî b. Azzûz el-Burci. *el-Ecvibetü'l-Mekkiyye 'ale'l-esileti'l-Hicâziyye*. Riyad: Merkezü'l-Melik Faysal li'l-buhûs ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, 41. 1b-9b.
- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemseddin Ahmed. *Vefeyâtu'l-A'yan*. Thk. İhsan Abbâs, 8 Cilt. Dâru Sâdır, ty.
- İbn Saiğ, Seriyüddin Muhammed b. İbrahim ed-Daruri, *Es'ile ve Cevabat fî'l-Ayati'l-Kerime*. İstanbul: Süleymâniye Yeni Cami, 001180. 141a-148b.
- İbnü'l Arabî, Muhyiddin. *Ecvibetü İbn Arabî alâ esileti'l-Hakîm et-Tirmizî*. Thk. Ahmed Abdurrahim es-Sâiyih, Tefvik Ali Vehbe. Kâhire: Mektebetü's-Sekâfe ed-Dîniyye, 2006.
- İbnü'l-Cevzî. *el-Muntazam fî târihi'l-mülûki ve'l-ümem*, Thk. Muhammed Abdulkadir Atâ - Mustafa Abdulkadir Ata. 17 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmiyye, 1415/1995.
- İlhan, Avni. "Fedâihu'l-Bâtıniyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 12/291-292. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- İmâd Cemâl Ahmed. *el-Esiletü'l-celiyye ani'l-ecvibeti'l-hafîyye fî tefsîri'l-âyâti'l-Kur'âniyye li Ali b. Muhammed el-Misrî Suretü'l-Fâtîha Dirâseten ve Tahkîken*. Anbar University Journal of Islamic Sciences 10/40, 2019. 29-64.

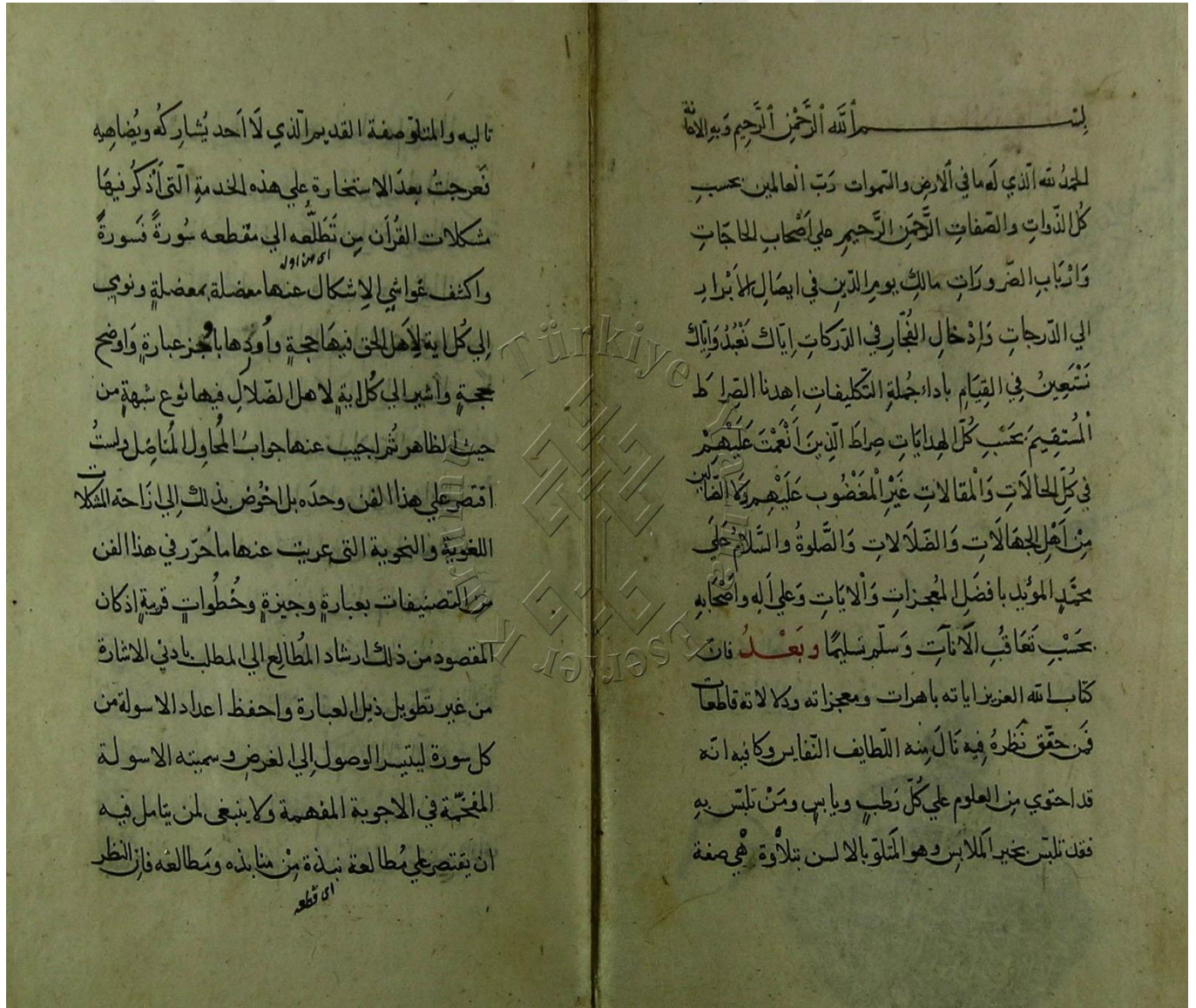
- Kandemir, M. Yaşar. “İbn Hacer el-Askalânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19/514-531. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kara, Mustafa. “İshak Efendi, Harputlu”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/531-532. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Karabacak, Mustafa. “Cemâleddin el-Aksarâyî’nin Hadisçiliği: el-Es’ile ve’l-Ecvibe Örneği”, *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1, (Haziran 2020) 11-35.
- Karsî, Davud el-. *Risâle fî Tafsîli ma Hasale mine’s-Su’al ve’l-Cevâb fî’l-İmtihân* Ankara: Milli Kütüphane, Adnan Ötüken Koleksiyonu, 3054/5, 26a-28b.
- Kâtib Çelebi. *Keşfu’z-zunûn ’an esâmi’l-kütübi ve’l-fünûn*. Haz. Şerefettin Yaltkaya, Rifat Bilge. 2 Cilt. İstanbul: Maarif Matbaası, 1941.
- Kaya, Mahmut. “Fârâbî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 12/145-162. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Kılıç, Hulusi. “Furûk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13/222-223. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Kirmânî, Tâcu’l-Kurrâ Mahmud b. Hamza. *el- Esrâru’t-tekrâr fî’l-Kur’ân (el-Bürhân fî tevcihi müteşâbihi’l-Kur’ân)*. Thk. Abdulkâdir Ahmed Atâ. Dâru’l-Fazîle, ty.
- Koç, Aylin. “Sinan Paşa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37/ 229-231. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Kureşî, Muhyiddin Ebî Muhammed Abdulkâdir b. Muhammed b. Nasrullah b. Sâlim b. Ebi’l-Vefâ el-. *El-Cevâhirü’l-Mudiyye fî tabakâti’l-Hanefiyye*. thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv. 5 Cilt. 2. Baskı, Hicr li’t-tibâa, 1413/1993.
- Kuşeyrî, Ebu’l-Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin el-. *Tefsîru’l-Kuşeyrî Letâifü’l-İşârat*. nşr. Abdullatif Hasan Abdurrahmân. 3 Cilt. 2. Baskı, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1428/2007.
- Kuşeyrî, Ebu’l-Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin el-. *Kuşeyrî Risâlesi*. Hzr. Süleyman Uludağ. 3. Baskı, İstanbul: Dergah Yayınları, 1991.
- Kutluer, İlhan. “İlim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/109-114. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Merçil, Erdoğan. “Büveyhîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 6/496-500. İstanbul, TDV Yayınları, 1992.
- Mocerred, Mocteba. “Tabîbu’l-Kulûb: Yekî Ez Menâbi-i Naşnahte-i Attâr der Tedvîn-i Tezkiratü’l-Evliyâ”, *Beşeri Bilimler ve Dil Araştırmaları Enstitüsü Fars Edebiyatı Köhn Name Dergisi* 11/1, Bahar ve Yaz Dönemi 1399, 195-207.
- Nehlevî, Mansur b. Ğulam b. Abdüssettar el-. *Tabakâtü’r-rüvât bi Horasân fî’l-karni’l-kâmis el-hicrî*. Suudi Arabistan: Ümmü’l-Kurâ Üniversitesi, Külliyyetü’t-Da’ve, Doktora Tezi, 1423/1424.
- Özaydın, Abdülkerim. “Müstazhir-Billâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/127-128. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Özaydın, Abdülkerim. “Kâim-Biemrillâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/210-211. İstanbul, TDV Yayınları, 2001.
- Özaydın, Abdülkerim. “Kündürî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 26/554-555. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Özbalıkcı, Mehmet Reşit. “İbn Hişam en-Nahvî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 20/74-77. İstanbul, TDV Yayınları, 1999.

- Özen, Şükrü. “Osmanlı Döneminde Fetvâ Literatürü”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 3/5 (2005) 249-378.
- Özkan, Halit. “Süyûtî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/202-204. İstanbul, TDV Yayınları, 2010.
- Özsoy, İsmail. “Faiz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 12/110-126. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Râzî, Muhammed b. Ebi Bekr b. Abdulkâdir er-. *Mesâilü'r-Râzî ve ecvibetühâ min ğarâibi âyi't-tenzîl*. Thk. İbrâhim Attuh İvaz, Mustafa el-Bâbi. el-Halebi Matbaası, 1381/1961.
- Sa'lebî, Ahmed b. Muhammed es-Sa'lebî en-Neysâbü'rî. *el-Keşf ve'l-beyân (Tefsîru Sa'lebî)*. Thk. Ebû Muhammed b. Âşûr. 10 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-turâsi'l-'Arabî, 1422/2002.
- Safedi, Salahuddin Halil b. Aybek es-. *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. thk. Ahmed el-Arnaud, Türkî Mustafa. 29 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1420/2000.
- Sehâvî, Şemsüddin es-. *el-Ecvibetü'l-merziyye fîmâ sü'ile 'anhü mine'l-ehâdisi'n-nebeviyye*. Thk. Muhammed İshak Muhammed İbrahim. 3 Cilt. Riyad: Dâru'r-Râye, 1418.
- Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur et-Temîmî, es-. *el-Ensâb*. nşr. Abdurrahman b. Yahya el-Malemî el-Yemenî. 2. Baskı, Kahire: 1400/1980.
- Sinanoglu, Mustafa. “Teklîf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/385-387.
- Sübkî, Tâcüddîn Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Alî b. Abdi'l-Kâfi es-. *Tabakâtü's-Şâfiyyetü'l-Kübrâ*. thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, Mahmud Muhammed et-Tennâhî. 10 Cilt. Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-'Arabîyye, 1326/1918.
- Süyûtî Celâleddîn es-. *el-Hâvî li'l-fetâvâ*. nşr. Abdullatif Hasan Abdurrahman. 3 Cilt. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2000.
- Şâhin, M. Süreyya. “Abdulaziz Çâviş”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 3/197, 198. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Şa'rânî, Abdülvehhâb eş-. *Keşfü'l-Hicab ve'r-rân 'an vechi es'ileti'l-cân*. nşr. Muhammed Abdullah Abdurrezzâk. Kahire: Matbaatu Hicâzî, ty.
- Şehrur, Mahmut. *Lugavî Kur'an Okumaları*. Samsun: Sidre Yayınları, 2001.
- Şenavânî, İsmâil b. Ömer eş-. *Ecvibetü's-Şenevânî alâ esileti'l-Suyûtî fî hurûfi'l-hicâ*. (Melik Faysal Üniversitesi Kütüphanesi, 1413/411.2)
- Şirinov, Agil. “Tûsî Nasîruddîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 41/437-442. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Tayşi, Mehmet Serhan. “Ali Dede, Bosnevi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2/386. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Tekinoğlu, Hüseyin. *Selçuklu Tarihi*. İstanbul: Kamer Yayınları, 2017.
- Turan, Süleyman. “Karâfî ve Reddiyyesi: Kitâbu'l Ecvibeti'l Fâhira Ani'l-Es'ileti'l-Fâcira”, *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 4/2 (Mayıs-Ağustos 2007), 179-196.
- Uludağ, Süleyman. “Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 26/473-475. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Yavuz, Abdullah Ömer. “Büyük Selçuklu Devleti'nin Kuruluş Devrinde Mezhep Politikaları”. *Bilimnâme* 34. (2017/2), 511-532.
- Yavuz, Mehmet. “Şenevani”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ek-2/557. Ankara, TDV Yayınları, 2019.

- Yavuz, Salih Sabri. “Kesteli”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/314. Ankara, TDV Yayınları, 2002.
- Yavuz, Yusuf Şevki - Avcı, Casim. “İbnü’l-Cevzî, Ebü’l-Ferec”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 20/543-549. İstanbul, TDV Yayınları, 1999.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Ahmed b. Hanbel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2/82-87. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Şer”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/539-542. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Yıldız, Hakkı Dursun. “Bermekiler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 5/517-520. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yılmaz, Hakkı Dursun. “Abbâsiler (Siyasî Hayat)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1/31-48. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Yılmaz, Ziya. “Esad Efendi Sahaflar Şeyhizade”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 11/341-345. İstanbul, TDV Yayınları, 1995.
- Zehebî, Şemsuddin ez-. *Târîhu’l-İslâm*, thk. Ömer Abdusselâm Tedmurî. 52 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-Arabî, 1415/1994.

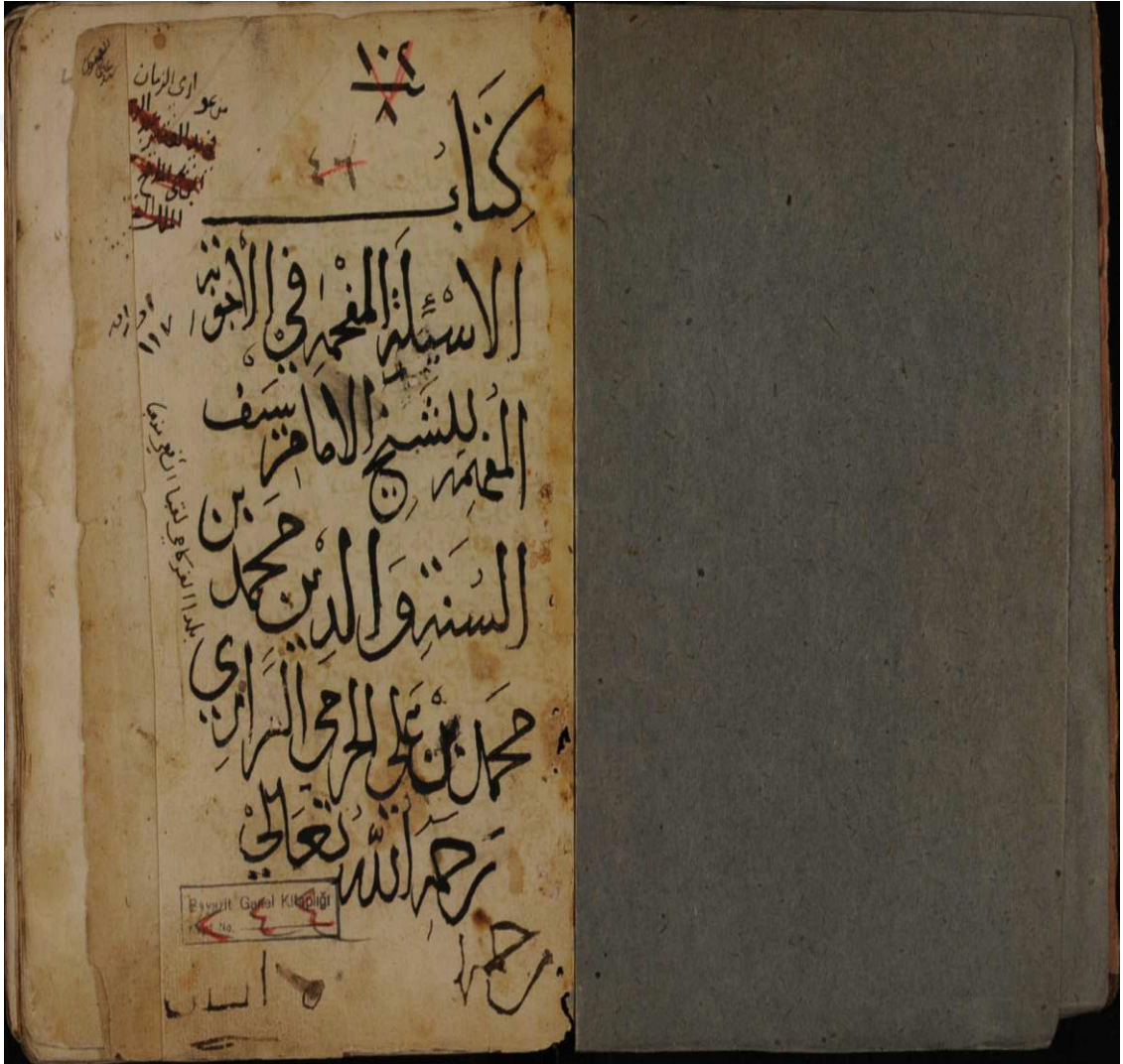
Ek 1 Açıklama

Muhammed b. Muhammed b. Alî el-Huzeymî el-Fürâvî, *el-Esiletü'l-mufahhame fi'l-ecvibeti'l-müfehhome*, Süleymâniye Kütüphanesi, Hacı Selim Ağa, 36, 1b.



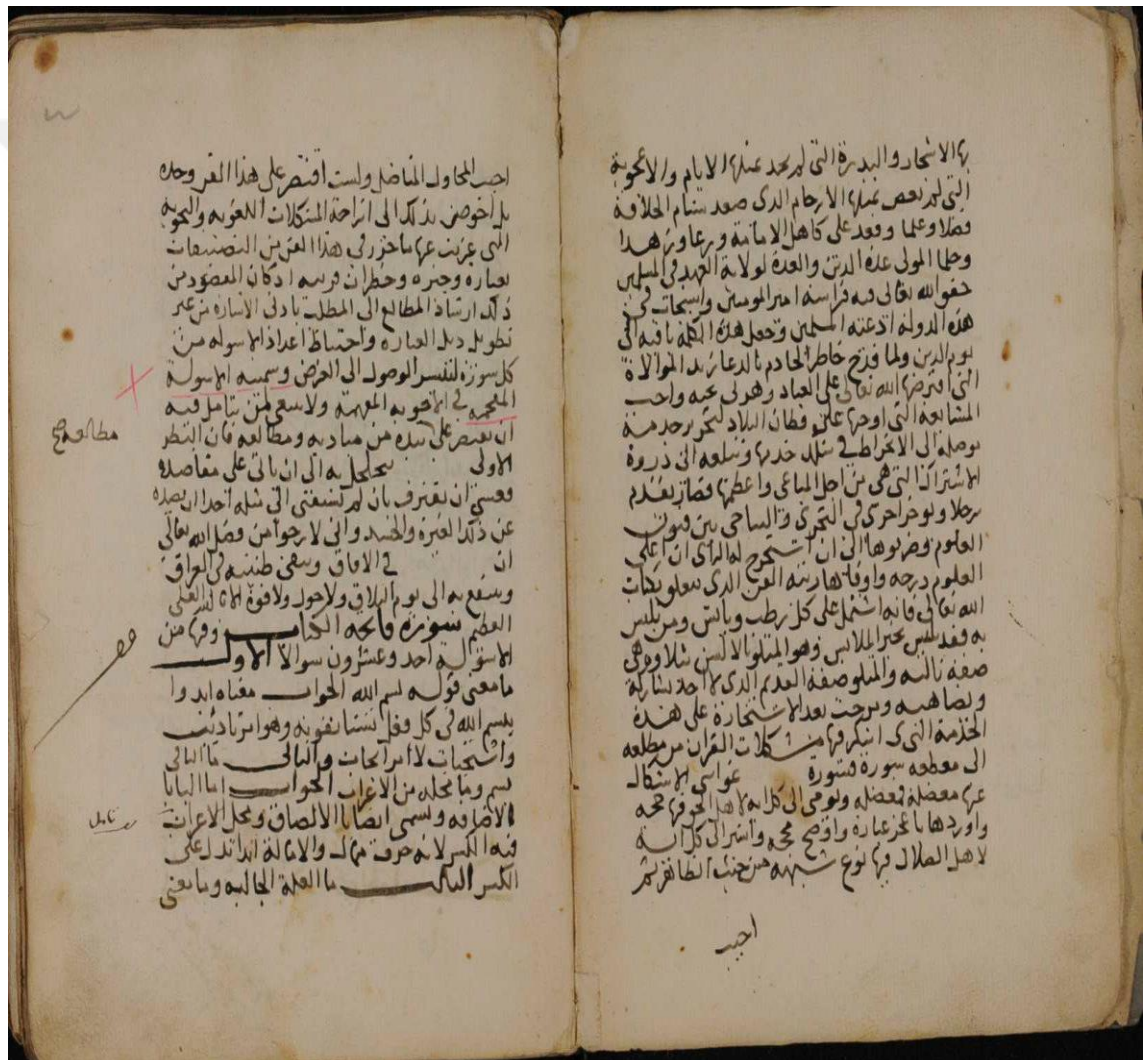
EK 2 Açıklama

Muhammed b. Muhammed b. Alî el-Huzeymî el-Fürâvî, *el-Esiletü'l-mufahhame fi'l-ecvibeti'l-müfvehheme*. İstanbul: Beyazıt Yazmalar, 000244, kapak sayfası.



Ek 3 Açıklama

Muhammed b. Muhammed b. Alî el-Huzeymî el-Fürâvî, *el-Esiletü'l-mufahhame fi'l-ecvibeti'l-müfehheme*. İstanbul: Beyazıt Yazmalar, 000244, 3b-4a.



ÖZGEÇMİŞ

Adı ve Soyadı : Hatice Büşra TÜRKCAN ÇİFÇİ

Doğum Tarihi

[REDACTED]

Doğum Yeri

[REDACTED]

Eğitim

: 2017 - 2020 Yüksek Lisans Eğitimi

2006 - 2010 Lisans Eğitimi

2002 - 2006 Lise

1995 - 2002 İlköğretim Okulu

E-Posta Adresi

[REDACTED]

ORİJİNALLİK RAPORU

11b- İntihal beyan formu



T.C.
BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

ÖĞRENCİ ve TEZ DANIŞMANI İNTİHAL BEYAN FORMU

Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri		
Öğrencinin Adı ve Soyadı	Hatice Büşra TÜRKCAN ÇİFÇİ		
Numarası	36235239878		
Lisansüstü Programı	Tezli Yüksek Lisans ☒	Doktora ☐	
Tez Sınavına Girdiği Eğitim Yılı ve Dönemi	2020 / 2021	☒ Güz	☐ Bahar
Tez Sınavına Girdiği Tarih	15.01.2021		
Tezin Sayfa Sayısı	XI+120		
Tez Başlığı (Tr)	BİR TEFSİR ESERİ OLARAK EL-ESİLE VE'L ECVİBE BAŞLIKLİ ESERLER -EL-ESİLETU'L MUFÄHHAME Fİ'L-ECVİBETİ'L-MUFEHHEME ÖRNEĞİ-		
Tez Başlığı (En)	THE WORKS TITLED AL-ASİLA WA AL-AJWİBA AS TAFSEER BOOKS -THE CASE OF AL-ASİLATU AL MUFÄHHAMA Fİ AL- AJWİBATİ AL MUFÄHHAMA-		

Teze ilişkin 02 / 02 / 2021 tarihinde yapılan Turnitin adlı intihal tespit programından enstitü müdürlüğünce belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan benzerlik raporuna göre, tezin benzerlik oranı % 9 olarak tespit edilmiştir.

Bu tez çalışmasının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edilmesi durumunda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimizi ve yukarıda vermiş olduğumuz bilgilerin doğru olduğunu beyan ederiz.

Hatice Büşra TÜRKCAN ÇİFÇİ
Öğrenci
(Adı, Soyadı, tarih ve imza)

Doç. Dr. Ömer BAŞKAN
Tez Danışmanı Onayı
(Adı, soyadı, tarih ve imza)

Açıklamalar:

- 1- Tez savunma sınavı sonrasında başarılı bulunan öğrencinin tez çalışması muhtemel değişiklikleri içeren dosya kullanılarak ikinci kez benzerlik raporu alınır. "Öğrenci ve Tez Danışmanı İntihal Beyan Formu"na işlenir.
- 2- Bu form öğrenci tarafından elektronik ortamda hazırlandıktan ve tez sınavından sonra "tez teslim formu (tez sınavı sonrası)" ile birlikte öğrenci dosyasında saklanmak üzere tez danışmanı tarafından EADB aracılığı ile Enstitüye teslim edilmelidir.