



**T.C.  
YALOVA ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI**

**VÂHİDÎ'NİN EL-BASÎT, EL-VASÎT VE EL-VECÎZ TEFSİRLERİ BAĞLAMINDA  
İHTİSÂR YÖNTEMİ**

**DOKTORA TEZİ**

**MUHAMMED ÖMER TÜRKOĞLU**

**DANIŞMAN: DR. ÖĞR. ÜYESİ AHMET ALABALIK**

**YALOVA  
MAYIS 2024**



T.C.  
YALOVA ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

VÂHİDÎ'NİN EL-BASÎT, EL-VASÎT VE EL-VECÎZ TEFSİRLERİ BAĞLAMINDA  
İHTİSÂR YÖNTEMİ

DOKTORA TEZİ

MUHAMMED ÖMER TÜRKOĞLU  
177273008

DANIŞMAN: DR. ÖĞR. ÜYESİ AHMET ALABALIK

YALOVA  
MAYIS 2024

## ETİK BEYAN

Yalova Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım “Vâhidî'nin el-Basît, el-Vasît ve el-Vecîz Tefsirleri Bağlamında İhtisâr Yöntemi” başlıklı 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, aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi taahhüt ve beyan ederim.

Muhammed Ömer TÜRKOĞLU

## ÖNSÖZ

İlimleri, tarihi seyri içerisinde incelediğimizde, doğuş, gelişme ve olgunluk gibi dönemlerinin olduğunu görürüz. Tefsir de aynı şekilde bu evrelerden geçerek kemâl noktasına ulaşmıştır. İlmi seviyenin zirvede olduğu olgunluk döneminde, farklı ilmi disiplinlerde görüldüğü gibi tefsir dalında da, ilmi çevrelerce kabul gören muhtasar eserler telif edilmiştir.

Tefsir birikimlerinin sonraki nesillere aktarılmasında önemli görevler ifâ eden muhtasar eserler içerisinde yer alan Vahidi'nin *el-Vasît* ve *el-Vecîz* eserleri ile bunların mutavvel ve mufasssal hali olan *el-Basît*, çalışmamızın temel konusudur. Ayrıca muhtasar eserlerin tefsirin gelişmesindeki önemi de takdire şayandır. Zira bu eserlerin herbiri muhtasarı olduğu müstakil bir eserin adeta birer prototipi, birer numunesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

İhtisarin, tefsirin eğitim-öğretim sisteminde yoğun bir şekilde kullanılmış olması ve muhtasar eserler üzerine yapılan bazı olumsuz eleştiriler bizi bu çalışmaya sevk eden sebeplerden biridir. Çalışmanın amaçlarından biri de Vahidi'nin zikri geçen muhtasar eserlerindeki bilgileri verirken ihtisar kaidelerine uyup uymadığını ve bu eserlerde verilen bilgilerin mutavvel tefsirinden hangi oranda ihtisar edildiğini açıklamaktır. Bununla birlikte çalışmanın birinci bölümünde muhtasar ve muhtasarla ilgili kavramlara yer verilip muhtasar eserler üzerine yapılan çalışmalara da değinilmiştir. İkinci bölümde ise müellifin muhtasar eserlerindeki Kur'an ilimlerinin dağılımını ve önemini ortaya koyma adına Kur'an İlimlerine Dayalı Açıklamalarında İhtisar Yöntemi ile birlikte Rivayete Dayalı Açıklamalarında İhtisar Yöntemi konuları verilmiştir.

Çalışmamıza öncelikli olarak Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopesi'nde ilgili maddeleri araştırarak başladık. Daha sonra güncel Türkçe ve Arapça çalışmalara müracaat ettik. Klasik dönem eserlerin ilgi alanımıza girmesi sebebiyle bu eserlere sıkça başvurduk. Konumuzla alakalı kavramlar açıklanırken klasik ve modern sözlüklerden olabildiğince faydalandık. Daha sonra muhtasarlardan günümüze ulaşan eserlerden imkan ölçüsünde inceleyerek tümevarım metoduyla genel bir sonuca ulaşmaya çalıştık.

Öncelikle, rehberliğiyle çalışmamıza yön veren, tezin her bölümünü titizlikle değerlendirerek tezin tamamlanmasında en büyük desteği sunan tez danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ALABALIK'a sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca ilmî değerlendirmeleriyle çalışmamızın olgunlaşmasına katkı sunan Prof. Dr. Celil KİRAZ, Doç. Dr. Maşallah TURAN ve Dr. Öğr. Üyesi Kenan TEKİN hocalarıma da teşekkür ederim. Bugünlere gelmemde maddi/manevi desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen anne-babama bilhassa teşekkür ederim. Bütün bu süreç boyunca her türlü fedakarlığı yapan eşime de şükranlarımı sunuyorum. Yaptığım bu çalışmayı, 21 yaşında gençliğinin baharındayken, rahmet-i Rahman'a kavuşan kardeşime ithaf ediyorum.

Mayıs - 2024

Muhammed Ömer TÜRKOĞLU

## İÇİNDEKİLER

|                                                                                                                             |      |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------|
| ETİK BEYAN.....                                                                                                             | iii  |
| ÖNSÖZ.....                                                                                                                  | iv   |
| İÇİNDEKİLER .....                                                                                                           | v    |
| KISALTMALAR .....                                                                                                           | xi   |
| ÖZET .....                                                                                                                  | xii  |
| ABSTRACT.....                                                                                                               | xiii |
| 1. GİRİŞ.....                                                                                                               | 1    |
| 1.1. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı.....                                                                                    | 1    |
| 1.2. Araştırmanın Amacı, Önemi ve Yöntemi .....                                                                             | 2    |
| 1.3. Literatür Değerlendirmesi .....                                                                                        | 4    |
| 2. VÂHİDÎ’NİN HAYATI, YAŞADIĞI ASIR, İLMİ ŞAHSİYETİ, ESERLERİ, TEFSİR<br>TARİHİNDEKİ YERİ, MUHTASAR KAVRAMI VE TARİHİ ..... | 7    |
| 2.1. Vâhidî ve Tefsirleri .....                                                                                             | 7    |
| 2.1.1. Hayatı .....                                                                                                         | 7    |
| 2.1.2. Yaşadığı asır .....                                                                                                  | 10   |
| 2.1.2.1. Siyasi durum .....                                                                                                 | 11   |
| 2.1.2.2. İctimai durum.....                                                                                                 | 13   |
| 2.1.2.3. Kültürel çevre.....                                                                                                | 16   |
| 2.1.3. İlmi şahsiyeti.....                                                                                                  | 24   |
| 2.1.3.1. Hocaları.....                                                                                                      | 24   |
| 2.1.3.2. Öğrencileri .....                                                                                                  | 25   |
| 2.1.3.3. Mezhebi .....                                                                                                      | 26   |
| 2.1.3.4. Hakkındaki eleştiriler .....                                                                                       | 26   |
| 2.1.3.5. Vahidi’nin eleştirileri.....                                                                                       | 28   |
| 2.1.3.6. Vâhidî’nin Kendisinden Sonrakilere Etkisi .....                                                                    | 29   |
| 2.1.4. Eserleri.....                                                                                                        | 30   |
| 2.1.4.1. Camiu’l-beyan fî tefsiri’l-kur’an.....                                                                             | 30   |
| 2.1.4.2. Esbabu’n-nüzûl .....                                                                                               | 30   |
| 2.1.4.3. Fedâilu’l-kur’ân.....                                                                                              | 31   |

|                                                                       |    |
|-----------------------------------------------------------------------|----|
| 2.1.4.4. El-iğrâb fî ilmi'l-i'râb.....                                | 32 |
| 2.1.4.5. El-hâvî li cemîi'l-me'ânî fî't-tefsir.....                   | 32 |
| 2.1.4.6. Kitabu'd-deavat.....                                         | 33 |
| 2.1.4.7. Kitabu'l-meğazi.....                                         | 33 |
| 2.1.4.8. Kitabu tefsiri esmai'n-nebi .....                            | 33 |
| 2.1.4.9. Mukâtilu'l-kur'ân .....                                      | 33 |
| 2.1.4.10. Musnedu't-tefsîr .....                                      | 34 |
| 2.1.4.11. Manzûme fî'l-va'd.....                                      | 35 |
| 2.1.4.12. El-mahsûl .....                                             | 35 |
| 2.1.4.13. En-nâsih ve'l-mensûh .....                                  | 35 |
| 2.1.4.14. Nefyu't-tahrîf ani'l-kur'ân'ı'ş-şerîf.....                  | 35 |
| 2.1.4.15. “risâle fî'l-besmele” ve “hâşiye alâ şerhi'l-besmele” ..... | 35 |
| 2.1.4.16. Risâle fî şerefi ilmi't-tefsîr.....                         | 36 |
| 2.1.4.17. Şerhu divâni'l-mutenebbî .....                              | 36 |
| 2.1.4.18. Şerhu kasîdeti bânet suâd.....                              | 37 |
| 2.1.4.19. Şerhu muallakâtı'n-nâbiğa ez-zubyânî .....                  | 37 |
| 2.1.4.20. Et-tahbîr fî şerhi esmâillâhi'l-husnâ .....                 | 37 |
| 2.1.4.21. El-vasît fî'l-emsâl .....                                   | 37 |
| 2.1.5. El-basît hakkında genel bilgiler .....                         | 38 |
| 2.1.5.1. Yazılış gâyesi .....                                         | 38 |
| 2.1.5.2. Özellikleri .....                                            | 39 |
| 2.1.5.3. Kaynakları.....                                              | 40 |
| 2.1.6. El-vasît hakkında genel bilgiler .....                         | 55 |
| 2.1.6.1. Yazılış gayesi .....                                         | 55 |
| 2.1.6.2. Özellikleri .....                                            | 57 |
| 2.1.6.3. Kaynakları.....                                              | 58 |
| 2.1.7. El-vecîz hakkında genel bilgiler .....                         | 58 |
| 2.1.7.1. Yazılış gayesi .....                                         | 58 |
| 2.1.7.2. Özellikleri .....                                            | 60 |
| 2.1.7.3. Kaynakları.....                                              | 61 |
| 2.1.8. Tefsir tarihindeki yeri.....                                   | 61 |
| 2.1.9. Muhtasar kavramı ve tarihi.....                                | 62 |
| 2.1.10. Kavramsal çerçeve .....                                       | 62 |

|                                                                                          |    |
|------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| 2.1.10.1. İhtisar/muhtasarın tanımı .....                                                | 62 |
| 2.1.10.2. Muhtasarla ilgili ve yakın kavramların tanımı .....                            | 66 |
| 2.1.11. İslam ilim geleneğinde ihtisar .....                                             | 68 |
| 2.1.11.1. İslam ilim geleneğinde te'lif türleri .....                                    | 68 |
| 2.1.11.2. İslam ilim geleneğinde ihtisar .....                                           | 70 |
| 2.1.11.3. Muhtasar eserlerin gerekliliği .....                                           | 71 |
| 2.1.11.4. Muhtasar eserlerin ortaya çıkış sebepleri.....                                 | 74 |
| 2.1.11.5. İhtisarın ilkeleri .....                                                       | 75 |
| 2.1.11.5.1. Ahlaki ilkeler .....                                                         | 76 |
| 2.1.11.5.1. Metotla ilgili ilkeler .....                                                 | 77 |
| 2.1.11.5.1. İçerikle ilgili ilkeler .....                                                | 77 |
| 2.1.11.6. İhtisarın cevazı ile ilgili görüşler .....                                     | 77 |
| 2.1.11.6.1. İhtisara cevaz verenler .....                                                | 78 |
| 2.1.11.6.1. İlkelerle bağlı kalma şartıyla ihtisara cevaz verenler.....                  | 78 |
| 2.1.11.6.1. İhtisara cevaz vermeyenler .....                                             | 78 |
| 2.1.11.7. İhtisarın metodu.....                                                          | 79 |
| 2.1.11.7.1. Kasr .....                                                                   | 79 |
| 2.1.11.7.1. Hazf.....                                                                    | 79 |
| 2.1.11.7.1. Taktî' .....                                                                 | 80 |
| 2.1.11.8. İhtisardan kaynaklanan problemler .....                                        | 80 |
| 2.1.11.9. Telif türü olarak muhtasar tefsirler ve ihtisâr literatürü .....               | 81 |
| 2.1.11.10. Müellifleri tarafından ihtisâr edilen tefsîrler .....                         | 83 |
| 2.1.11.10.1. Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî, “Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr” .....             | 83 |
| 2.1.11.10.2. Celaleddîn es-Suyûtî, “Ed-Dürrü'l-Mensûr fî't-Tefsîr bi'l-me'sûr” .....     | 84 |
| 2.1.11.10.3. Ebû Hayyân “El-Bahru'l-Muhîr” .....                                         | 85 |
| 2.1.11.11. Müellifleri dışındaki ilim adamları tarafından ihtisâr edilen tefsirler ..... | 86 |
| 2.1.11.11.1. İbn Cerîr et-Taberî, “Camîu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân” .....          | 86 |
| 2.1.11.11.2. Ebû İshâk es-Sa'lebî, “el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân” .....        | 87 |
| 2.1.11.11.3. Zemahşerî, “el-Keşşâf” .....                                                | 88 |
| 2.1.11.11.4. Neseî “Medâriku't-Tenzîl” .....                                             | 88 |
| 2.1.11.11.5. Kadî Beydâvî “Envâru't-Tenzîl” .....                                        | 90 |
| 2.1.11.11.6. Fahreddîn er-Râzî “Mefâtîhu'l-Gayb” .....                                   | 90 |
| 2.1.12. Muhtasar eserin özgünlüğü .....                                                  | 91 |

|                                                                                |     |
|--------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 3. KUR'ÂN İLİMLERİNE VE RİVÂYETE DAYALI AÇIKLAMALARINDA İHTİSÂR YÖNTEMİ .....  | 93  |
| 3.1. Kur'ân İlimlerine Dayalı Açıklamalarında İhtisâr Yöntemi .....            | 93  |
| 3.1.1. Nâsih-mensûh .....                                                      | 96  |
| 3.1.2. Yedi harf (ahruf-u seb'a) .....                                         | 102 |
| 3.1.3. Garîbu'l-Kur'ân .....                                                   | 104 |
| 3.1.4. Esbâb-ı nüzûl .....                                                     | 106 |
| 3.1.5. Muhkem ve müteşâbih .....                                               | 110 |
| 3.1.6. Hurûf-u mukattaa .....                                                  | 114 |
| 3.1.7. Kıraat farklılıkları .....                                              | 116 |
| 3.1.8. Kasasu'l-Kur'ân ve isrâiliyyât .....                                    | 120 |
| 3.1.9. Mekkî ve medenî sûreler .....                                           | 122 |
| 3.1.10. Esmâu's-suver .....                                                    | 124 |
| 3.1.11. Fedâilu's-suver .....                                                  | 125 |
| 3.1.12. Kur'ân'daki tekrarlar .....                                            | 127 |
| 3.2. Rivâyete Dayalı Açıklamalarında İhtisâr Yöntemi .....                     | 128 |
| 3.2.1. Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsirinde ihtisâr yöntemi .....                    | 128 |
| 3.2.1.1. Yorumunun doğruluğunu âyetle te'yîd etmesi .....                      | 131 |
| 3.2.1.2. Kelime anlamını verirken âyetten faydalanması .....                   | 135 |
| 3.2.1.3. Mutlâk ifâdeleri takyîd ederken âyetten faydalanması .....            | 141 |
| 3.2.1.4. Âmm lafızları tahsîs ederken âyetten faydalanması .....               | 142 |
| 3.2.1.5. Mübhem âyetleri açıklarken âyetten faydalanması .....                 | 144 |
| 3.2.2. Hz. Peygamber'in hadisleriyle âyetleri tefsirinde ihtisâr yöntemi ..... | 148 |
| 3.2.2.1. Yorumunun doğruluğunu hadisle te'yidi .....                           | 153 |
| 3.2.2.2. Kelime anlamını hadisle açıklaması .....                              | 157 |
| 3.2.2.3. Âyetin manasına hadis yoluyla ulaşması .....                          | 160 |
| 3.2.2.4. Mutlak ifadeleri takyid etmek için hadisten yararlanması .....        | 164 |
| 3.2.2.5. Amm lafızları tahsis etmek için hadisten yararlanması .....           | 166 |
| 3.2.3. Kur'ân'ı sahâbe ve tâbiin sözleriyle tefsirinde ihtisâr yöntemi .....   | 169 |
| 3.2.3.1. Mananın doğruluğunu te'yid etmesi .....                               | 171 |
| 3.2.3.2. Kelime ve ifâdelerin anlamlarını tespît etmesi .....                  | 173 |
| 3.2.3.3. Ahkam âyetlerini açıklaması .....                                     | 175 |
| 3.2.4. Akîde konularını açıklamada ihtisâr yöntemi .....                       | 178 |



|                                                                           |     |
|---------------------------------------------------------------------------|-----|
| 3.2.5. Esbâb-ı nüzûl ile tefsirinde ihtisâr yöntemi.....                  | 180 |
| 3.2.5.1. Surelerin sebep-i nuzulleri.....                                 | 184 |
| 3.2.5.2. Ayetlerin sebep-i nuzulleri.....                                 | 185 |
| 3.2.6. İsrâiliyyât rivayetleri ile tefsirinde ihtisâr yöntemi.....        | 190 |
| 3.2.6.1. Peygamber kıssalarına dair isrâiliyyât.....                      | 191 |
| 3.2.6.2. Diğer kıssalara yönelik isrâiliyyât.....                         | 200 |
| 3.2.6.3. Yaratılışa yönelik isrâiliyyât.....                              | 206 |
| 4. DİRÂYETE DAYALI AÇIKLAMALARINDA İHTİSÂR YÖNTEMİ .....                  | 210 |
| 4.1. Ahkam Ayetlerinin Tefsirinde İhtisâr Yöntemi.....                    | 212 |
| 4.1.1. Peygamber uygulamalarını vermesi.....                              | 213 |
| 4.1.2. Sahabe ve tabiunun görüşlerini vermesi.....                        | 216 |
| 4.1.3. Mezhep imâmlarının görüşlerini vermesi.....                        | 218 |
| 4.1.4. Kişisel istinbatını vermesi .....                                  | 219 |
| 4.2. Kıraat Farklılıklarını Tefsirinde İhtisâr Yöntemi .....              | 222 |
| 4.2.1. Tefsir niyetiyle sahabe kıraatlerini vermesi.....                  | 223 |
| 4.2.2. Kıraat vecihlerini detaylı bir şekilde vermesi.....                | 226 |
| 4.2.3. Tek bir kişiden bir çok kıraat vermesi.....                        | 228 |
| 4.2.4. Kıraat vecihlerinin hangi kabilelere ait olduğunu belirtmesi ..... | 229 |
| 4.2.5. Kıraatler arasında yönlendirmede (tevcîh) bulunması .....          | 234 |
| 4.2.6. Farklı kıraatlerin gerekçelerini açıklaması .....                  | 234 |
| 4.2.7. Farklı okumanın anlama nasıl yansıdığını açıklaması .....          | 236 |
| 4.3. Şiir (Arap Dîvanı) İle Tefsirinde İhtisâr Yöntemi .....              | 239 |
| 4.3.1. Kelime anlamını belirlemede şiirden yararlanması .....             | 241 |
| 4.3.2. Dil husûsiyetlerini sergilemede şiirden yararlanması .....         | 243 |
| 4.3.3. Verdiği manânın doğruluğunu ispât için şiirden yararlanması.....   | 249 |
| 4.4. Arapçanın İnceliklerinden İstifâde Ederken İhtisâr Yöntemi.....      | 251 |
| 4.4.1. Kelime anlamlarını açıklaması .....                                | 251 |
| 4.4.2. Sarf tahlilleri yapması .....                                      | 256 |
| 4.4.3. Nahiv tahlilleri yapması .....                                     | 261 |
| 4.4.4. Harfler arası anlam kaymalarını belirtmesi .....                   | 263 |
| 4.4.5. Zâid harfleri belirtmesi .....                                     | 267 |
| 4.4.6. Cümlelerdeki hazifleri belirtmesi .....                            | 271 |
| 4.4.7. Âyetlerdeki edebî sanatları belirtmesi.....                        | 273 |

|                                                                        |     |
|------------------------------------------------------------------------|-----|
| 4.4.8. Takdîm - tehîrleri belirtmesi .....                             | 277 |
| 4.5. Kelâmî Konulara Dayalı Âyetlerin Tefsirinde İhtisâr Yöntemi ..... | 279 |
| 4.5.1. Hidâyet - dalâlet .....                                         | 280 |
| 4.5.2. Ru'yetullâh .....                                               | 282 |
| 4.5.3. Peygamberlerin masûm olması ve cinsiyeti .....                  | 285 |
| 4.5.4. Îmân - islâm ayrımı .....                                       | 288 |
| 4.5.5. Kabir azâbı .....                                               | 289 |
| 4.5.6. Müminin cehenneme girmesi .....                                 | 290 |
| 4.5.7. Allah'ın akılla bilinmesi .....                                 | 290 |
| 4.5.8. Mîzân .....                                                     | 291 |
| 4.6. Ahlâkî Konulara Dayalı Âyetlerin Tefsirinde İhtisâr Yöntemi ..... | 292 |
| 5. SONUÇ .....                                                         | 299 |
| KAYNAKLAR .....                                                        | 305 |
| ÖZGEÇMİŞ .....                                                         | 311 |

## KISALTMALAR

|           |                                             |
|-----------|---------------------------------------------|
| Bkz.      | : Bakınız.                                  |
| b.y.y.    | : Basım yeri yok.                           |
| b.t.y.    | : Basım tarihi yok.                         |
| c.        | : Cilt.                                     |
| çev.      | : Çeviren.                                  |
| DİA       | : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi |
| h.t.t.    | : Hicri tahmini tarih.                      |
| m.        | : Miladî takvim.                            |
| md.       | : Madde.                                    |
| ö.        | : Ölüm tarihi.                              |
| S.        | : Sayı.                                     |
| s.        | : Sayfa.                                    |
| Tahk.     | : Tahkik.                                   |
| Tlk.      | : Talik.                                    |
| vb.       | : ve benzeri.                               |
| vd.       | : ve diğerleri.                             |
| Yıl. (--) | : Doğum tarihi bilinmiyor.                  |

# VÂHİDÎ'NİN EL-BASÎT, EL-VASÎT VE EL-VECÎZ TEFSİRLERİ BAĞLAMINDA İHTİSÂR YÖNTEMİ

## ÖZET

“Vâhidî'nin el-Basît, el-Vasît ve el-Vecîz Tefsirleri Bağlamında İhtisâr Yöntemi” adlı bu çalışma bir giriş, üç ana bölüm ve sonuç bölümü olmak üzere toplam beş bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında; araştırmanın konusu, önemi, yöntemi, amacı ve kaynaklarıyla ilgili bilgiler yer almaktadır.

Birinci bölümde Vahidi'nin hayatı, yaşadığı asır, eserleri, ihtisâr ve muhtasarla ilgili tanımlar yapılmış olup bu eserlerin mahiyetine, telif edilme sebeplerine, gayelerine, özelliklerine, olumlu ve olumsuz manada tenkit edildiği yönlerine ve bu eserlerle ilgili görüşlere yer verilmiştir. Ayrıca bu bölümde müellifleri tarafından ve müellifleri dışındaki ilim adamları tarafından ihtisâr edilen tefsirler hakkında bilgi verilmiştir. Yine bu bölümde muhtasar eserlerin ilişkili olduğu kavramlara da değinilmiştir. Daha sonra muhtasar eserler hakkındaki görüşler ve bu eserlerin özgünlüğü meseleleri açıklanmıştır.

İkinci bölümde Kur'ân İlimlerine Dayalı Açıklamalarında İhtisâr Yöntemi ile birlikte Rivâyete Dayalı Açıklamalarında İhtisâr Yöntemi verilerek bahsi geçen eserlerdeki ihtisar yöntemi rivayet açısından teferruatlı bir şekilde ele alınmıştır.

Üçüncü bölümde ise Dirâyete Dayalı Açıklamalarında İhtisâr Yöntemi örneklerle detaylı bir şekilde açıklanmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, İhtisâr, Kur'an İlimleri, Rivâyet, Dirâyet.

# İHTİSÂR METHOD IN THE CONTEXT OF VÂHİDÎ'S INTERPRETATIONS OF EL-BASÎT, EL-VASÎT AND EL-VECÎZ

## ABSTRACT

“İhtisâr Method in the Context of Vâhidî's Interpretations of el-Basît, el-Vasît and el-Vecîz ” is called, this study consists of an introduction and three chapters. In the introduction, the subject matter of the research, method, purpose, and resources with information about the area.

In the first section Vahidi the life of a century, his works, and these works were made and related to ihtisar muhtasar on the definition of the nature of copyright reasons why that would be, their objectives, characteristics, which has been criticized in the sense of the positive and negative aspects about this piece and the views in it are given. In this section the author also by the author and by scientists outside ihtisar the glosses given information. Again, this concise section of works associated concepts are also discussed. Then, the condensed and ideas about issues of the authenticity of works these works are described.

In the second chapter of the Quran with a narration in the description of the method based on the sciences ihtisar-based method in terms of the aforementioned method works in descriptions narrated by Ihtisar ihtisar have been addressed in a sophisticated manner.

In the third chapter, wisdom-based descriptions of the method are described in detail in ihtisar examples.

**Keywords:** Tafsir, İhtisâr, Quran Sciences, Rumor, Wisdom.

# 1. GİRİŞ

## 1.1. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı

Kur'an-ı Kerim insanlar için bir rahmet ve hidayet rehberi olarak gönderilmiştir. İlk müfessirinin Hz. Peygamber (s.a.v) olduğu Kur'an, doğumlarından vefatlarına kadar bütünüyle insan hayatını kuşatan bir özelliğe sahiptir. Bu bakımından asr-ı saadetten itibaren Kur'an-ı Kerim'i anlama ve tefsir faaliyetleri ilim dünyasında sürekli var olan bir çaba olmuştur. Kur'an'ı anlama ve yorumlama faaliyetleri sonucunda yüzyıllardır devam eden, kıyamete kadar da sürecek olan çeşitli yöntem ve yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Ebu Zerr (v. 32/653) (r.a.) tarafından nakledilen rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.v) okuduğu ayetleri bazen birkaç defa tekrar eder, üzerinde uzun uzun düşünürdü. Müjde ayeti geldiği zaman dua eder, korku ayetleri geldiği zaman da Allah'a iltica edip O'na sığınır.<sup>1</sup> Bu ideal anlama ve düşünme yönteminden sonra Kur'an'ın muhtevası ve muhataplarının eğitim ve kültür düzeyi gibi farklı özelliklerinden kaynaklanan sebeplerle sahabe, tabiin ve daha sonraki dönemlerde birer ekol haline gelen düşünme, anlama ve tefsir etme yöntemleri üzerine farklı telif türleri doğmuştur. İslam âlimleri bu telif türlerinden birisi olan ihtisar telif türü doğrultusunda birçok eser kaleme almışlardır. Bu âlimlerden biri de Vâhidî'dir.

Tezimiz, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidî en-Nîsâbü'rî'nin (v. 468/1076) Kur'ân-ı Kerim'i tefsirdeki ihtisar yöntemini konu edinen bir çalışmadır. İslam coğrafyasında her türlü ilmî faaliyetin olgunlaştığı bir dönemde, hicrî beşinci yüzyılda yaşayan Vâhidî; tefsir, hadis, kelam ve fıkıh alanlarında yoğun bir eğitim almıştır. İlme yatkınlığı, keskin zekası, yeni şeyler öğrenme ve öğrendiklerini öğretmedeki sabrı sayesinde otoritelerce hüsn-ü kabul gören eserler vermiştir. Eserlerinde fikhî izahlara yer vermesi bu alandaki bilgisini, *Kitâbu'l-Megâzî* adlı kitabı da siyer ve megâzî alanındaki birikimini göstermektedir.

Çalışmanın ilk bölümünde Vâhidî'ye ait telifât, ilgili başlık altında tanıtılmakla farklı alanlarda araştırma yapan akademik çevreye, geniş bir dünyanın, değerli bir ilim hazinesinin kapıları aralanacaktır. Böylece araştırmacıların, Vâhidî gibi bir değerle çalışmalarını zenginleştirmelerine yardımcı olmayı umuyoruz. Bu bölümde ayrıca yukarıda zikredilen eserlerin yazılış amaçları, özellikleri ve kaynakları tanıtılmıştır. Bununla birlikte muhtasar kavramı ve tarihi, ihtisarın tanımı, metodu, çeşitleri, ihtisar faaliyetinin sebepleri, amacı ve

---

<sup>1</sup> Tirmizî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 23; Ahmed b. Hanbel, Müsned, XI, 6477.

tarihi arka planda gelişim süreci, İslam ilim geleneğinde ihtisar, muhtasar eserlerin gerekliliği ile ihtisârın ilkeleri gibi konular ele alınmıştır.

İkinci bölümde müellifin üç tefsirindeki Kur'an ilimlerine yaklaşımını ihtisar çerçevesinde ortaya koyan “Kur'ân İlimlerine Dayalı Açıklamalarında İhtisâr Yöntemi” ile “Rivâyete Dayalı Açıklamalarında İhtisâr Yöntemi” başlıkları altında, alt başlıklar halinde ayrı ayrı ele alınmak suretiyle ilgili konularda müellifin ihtisar yöntemi tespit edilmeye çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde ise “Dirâyete Dayalı Açıklamalarında İhtisâr Yöntemi” başlığı altında, yine alt başlıklar halinde Vâhidî'nin dirâyete dayalı konularda ihtisar bağlamında tefsir metodolojisi başlıklar halinde tespit edilerek belirlenmeye çalışılmıştır.

Müellifimiz tarafından ilk olarak *el-Basît*'in kaleme alınması ve daha sonra da bu eserin *el-Vasît* ve *el-Vecîz*'de ihtisar süzgecinden geçirilme süreçleri ile müellifin tefsirdeki ihtisar yöntemi çalışmamızın ana konularıdır.

## **1.2. Araştırmanın Amacı, Önemi ve Yöntemi**

Tefsir tarihine baktığımızda muhtasar eserler önemli bir yer işgal etmektedir. Bunun önemini de muhtasar eserler üzerine yapılan çalışmalardan anlamaktayız. Biz de yaptığımız çalışmamızda Müslümanların hayatında bu denli öneme sahip muhtasar eserlerin ilmi yönü ve işlevi ile birlikte Vâhidî'nin nasıl bir ihtisar yaptığını anlatmayı amaçladık. Ayrıca tefsir tarihinde önemli bir yer işgal eden ihtisar geleneğinin, başlama sebeplerini, amaçlarını ve tefsire olan etkilerini araştırarak bu konuda bir fikir vermeyi amaçladık.

Vâhidî, birçok alanda eserler vermiş bir alim olmasına rağmen, özellikle Türkiye ilim camiasında ve halk nezdinde yeterince tanınmadığını düşünmekteyiz. Vâhidî, eserlerinin tanıtıldığı bölümde de görüleceği üzere, hemen her alanda telifatı bulunan biridir. Üstelik eserleri, genellikle mutedil, aşırılıklardan ve taassuptan uzak, konuları sistematik olarak ele alması ve önceki teliflerin hatalarından sakınmaya çalışması yönüyle başvurulması gereken orijinal eserlerdir. Bu sebeple hedeflerimizden birinin onun ülkemizdeki ilim erbabına ve ümmete tanıtılması olduğu söylenebilir.

*el-Basît*, *el-Vasît* ve *el-Vecîz*; ayetleri yine ayetler ışığında tefsir etme, hadis-i şeriflere müracaat etme, sahabenin yorumlarına yer verme, tabiinden ileri gelen müfessirlerin görüşlerini günümüze taşıma, kendi dönemine kadar yazılan önemli tefsir eserlerine atıflarda bulunma, aktardığı görüş ve rivayetlerdeki sorunlu tarafları belirtme, kelimelerin kökünü ve İslam'dan önce kullanıldığı manayı gösterme, buna dair şiiirden istişhadda bulunma, sebab-i

nuzul rivayetlerini verme, kıraat farklılıkları ve bunların manaya etkisine değinme, fıkhi konuları nakil ve akıldan hareketle ele alma, taassuba düşmeme, öncekilerin düştüğü hatalara bünyesinde yer vermemek maksadıyla titiz davranma vb. özellikleriyle büyük öneme haizdirler.

Müellifi daha iyi tanımak, tefsirdeki ihtisar yöntemini daha doğru anlama/anlatabilmek için birinci bölümde hayatını, eserlerini, hocalarını, öğrencilerini, hakkındaki eleştirileri ve olumlu kanaatleri, onun yaptığı eleştirileri konu edindik. Kendisi, eser verme noktasında velud bir insan olduğu bildirilen,<sup>2</sup> son dönemde eserlerinin tespiti ve basımına yönelik çalışmalar yapılmış, bazı eserleri ilim dünyasına kazandırılmış bir zattır. Bu eserlerden ulaşabildiklerimizi tanıtmaya gayret ettik. Ulaşamadığımız eserlerini ise diğer eserlerini baskıya hazırlayan muhakkiklerin yorumları üzerinden tanıtmaya çalıştık. Binaenaleyh onun yaşamını sürdürdüğü dönemi ve ilmi eserlerini nasıl bir vasatta meydana getirdiğini tüm yönleriyle vermeye gayret ettik. Amacımız onun en önemli eserlerinden olan *el-Basît*, *el-Vasît* ve *el-Vecîz*'deki tefsirde ihtisar yöntemini incelemek olduğundan tez konumuzla ilintili olmayan bazı eserlerini sadece isim olarak vermekle yetindik. Vâhidî'nin kendileri üzerinde etkili olduğu, Gazali (v.505/1111) ve Fahreddin er-Razi (v.606/1210) gibi alimlerin onun hakkındaki müspet yaklaşımlarını, ondan nasıl etkilendiklerini, ondan ne şekilde yararlandıklarını ortaya koymaya çalıştık.

Yine birinci bölümde, muhtasar kavramı ve tarihi, ihtisarın tanımı, genel olarak ihtisar faaliyetinin ortaya çıkış süreci, İslam alimlerin ihtisara yaklaşımlarındaki farklı tutumlar, tefsir müelliflerini ihtisara sevk eden amiller, tefsirde ihtisar ve muhtasar tefsirler ile müellifin tefsirlerini kaleme alırken faydalandığı kaynakları belirlemeye, bu kaynakları genel özellikleriyle tanıtmaya gayret ettik. Her müellif, içine doğduğu coğrafyanın ve kültürel ortamın bir aynasıdır. Vâhidî'nin eserlerinde kaynak olarak verdiği müellefattan hareketle ilmi seviyesini ve bakış açısını tahlil etmeye çalıştık. Söz konusu kaynaklara eserinde yer vermesi, onları onayladığını, aynı fikre sahip olduğunu gösterdiği gibi, katılmadığı noktalarda onlara olan muhalefetini de ortaya çıkarmaktadır. Bu nedenle öncelikle yararlandığı tefsir kaynakları olmak üzere hadis, fıkıh, kelam, siyer, dil ve edebiyat kaynaklarını belirlemeye ve tanıtmaya çalıştık.

---

<sup>2</sup> Ebû Abdillâh Yâkut b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ* (thk. Muhammed Taha ez-Zeynî), Riyad: Dâru İbn Kesîr, 1412, IV/1662; Ebû Abdillâh Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîri ve'l-A'lâm* (thk. Macit Ahmed Muhaysin), Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1993, XXXI/259; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2001, I/277; Suyûtî, *Tabakâtu'l-Mufessirîn*, Beyrut: Daru'l-Maarif, 1996, s. 79.



Üçüncü bölüm, Vâhidî'nin ihtisar tekniği bağlamında tefsir metodunu ele almaya başladığımız ikinci bölüm ile birlikte çalışmamızın omurgası niteliğinde olup burada Vâhidî'nin ihtisar tekniğini daha ayrıntılı ve kapsayıcı bir şekilde ele aldık. Bu bölümde ilk olarak onun ihtisar perspektifinde genel tefsir uygulamalarını paragraflar halinde verdikten sonra, bu yöntemlerden her biri için üst başlıklar ve alt başlıklar açmak sûretiyle üslubunu ve ihtisar uygulamalarını tafsilatlı olarak açıkladık. Çalışmamızı Vâhidî'nin *el-Basît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd* ve *el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz* adlı eserleri üzerinden tamamladık.

### 1.3. Literatür Değerlendirmesi

Araştırmanın birinci dereceden kaynaklarını, müellifin tefsir alanında kaleme aldığı *el-Basît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm* adlı hacimli tefsiri ile onun muhtasarları olan *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd* ve *el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz* adlı eserleri oluşturmaktadır. Bu eserler, kendisinden sonra yapılan çalışmalara içerik ve usul yönünden kaynaklık etmiştir. Öncelikli olarak ihtisar telif türüyle ilgili olan Ali b. Said b. Muhammed el-Umari'ye (v. 1949) ait *el-İhtisâr fî't-Tefsîr: Dirâse Nazariyye ve Dirâse Tatbîkiyye*, Abdulğani Ahmed Cebr Muzhir'e (v. 2000) ait *Kavâidu'l-İhtisâri'l-Menheci fî't-Te'lîf*, Abdullah b. Muhammed eş-Şemrânî'ye ait *el-Medhal ilâ İlmi'l Muhtasarât* kaynaklarımız arasındadır. Ayrıca tabakat ve biyografi türü eserler de kullandığımız kaynaklar arasındadır. Bunlardan bazıları; Katip Çelebi'ye (v. 1067/1657) ait, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutubi ve'l-Funûn'u*, Firuzabadi'nin (v. 817/1415), *Besâ'iru zevi't-Temyîz fî Letâ'ifi'l-Kitâbi'l-Azîz*'i, İbn Manzur'un (v. 711/1311) *Lisânu'l-Arab*'ı, İbn Haldun'un (v. 808/1406), *el-Mukaddime*'si, İbn Hallikan'ın (v. 681/1282), *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâ'u Ebnâ'i'z-Zemân mimmâ Sebate bi'n-Nakl evi's-Semâ' ev Esbetehu'l-A'yân* adlı eserler ilk kullanılan kaynaklar arasındadır. Çalışmamızdaki tali kaynaklar ise; ansiklopedi maddeleri, makaleler, kitaplar, Türkçeye çevrilmiş eserler ve lisansüstü tezlerdir.

Çalışmamızı hazırlarken, daha önce yapılan benzer çalışmalardan usul ve yöntem belirleme, içerik oluşturma, başlıkların altını olması gerektiği şekilde doldurma noktasında istifâde ettik. Ayrıca bu eserlerin eksik kaldığı birçok nokta tespit ettik ve çalışmamızı oluştururken buna göre hareket ettik. Bahsi geçen kaynaklar şunlardır:

- 1) Cevdet Muhammed el-Mehdî, *el-Vâhidî ve Menhecuhû fî't-Tefsîr*
- 2) Mustafa Altundağ, *Müfessir el-Vâhidî ve Fedâilu's-Suver Adlı Kitabı*

- 3) Ahmet Tekin, *Vâhidî'nin el-Basît Adlı Tefsirinin Dil ve Gramer Açısından İncelenmesi*
- 4) Şahin Güven, *Bir Telîf Yöntemi Olarak Tefsîrde İhtisâr ve Muhtasar Rivâyet Tefsîrleri*
- 5) Hadiye Ünsal, *Ebu'l-Hasan el-Vahidi'nin Hayatı, Eserleri ve Tefsir Tarihindeki Yeri*
- 6) Mehâ Abdurrahman Netû, *el-Vâhidî ve menhecuḥû fî'l-'akide: Arz ve bahs*
- 7) Ahmed el-Fâlih, *Eseru 'ilmi esbâbi'n-nuzûl 'inde'l-Vâhidî fî tefsîrihi'l-Basît min evveli'l-Fâtîha ilâ nihâyeti sûreti'l-Mâ'ide*

Yararlandığımız kaynakları ilk geçtikleri dipnotlarda tam adları, basım yeri ve tarihleriyle verdik. Sonraki yerlerde kısaltmalardan yararlandık. Doğrudan dikkat çekmesi için bütün eser isimlerini italik olarak verdik. Söz gelimi bu eserlerden biri olan, Cevdet Muhammed el-Mehdi tarafından 1978 yılında Kahire'de kaleme alınan *el-Vâhidî ve Menhecuḥû fî't-Tefsîr* adlı çalışmasını analiz ettik. Bu esere atıf yapmakla birlikte eksikliklerini ifade ederek hangi boşlukları dolduracağımızı beyan ettik.

Muhteva bakımından incelediğimiz Cevdet Muhammed el-Mehdi'nin çalışması, müellifin yalnızca *el-Basît* adlı eserini dikkate alarak kaleme alınmıştır. Bizim çalışmamız ise müellifin *el-Basît* tefsîrinin yanında *el-Vasît* ve *el-Vecîz* tefsirlerinin ihtisar bağlamında derinlemesine tahkikini, müellifin tefsirdeki metodunu ihtisar tekniği muvacehesinde bütüncül ve daha kapsamlı bir şekilde ortaya koymayı hedeflemektedir. Bununla birlikte zikredilen çalışmanın, Vâhidî'nin hayatına, dolayısıyla tefsirlerine şekil vermesinde etkili olan dönemin sosyo-kültürel ve sosyo-politik vasatı hakkında yeterli bilgiye sahip olmadığı gözlemlenmektedir. Doktora tezimizin ana perspektifi ve temel hedeflerinden birinin de bu boşluğun doldurulması olduğunu ifade etmek gerekir.

Bu eser doktora tezimizin tahlil ettiği birçok konunun göz ardı edildiği bir çalışmadır. Söz gelimi “Rivâyete Dayalı Ayetlerin Tefsirinde İhtisâr Yöntemi” ve “Dirâyete Dayalı Ayetlerin Tefsirinde İhtisâr Yöntemi” bölümleri altında verdiğimiz birçok meselenin ihmal edildiği görülmektedir. Mesela bunlardan; Esmâu's-Suver, Fedailu's-Suver ve Kur'ân'daki Tekrarlar gibi önemli başlıklara yer verilmemesi dikkatleri celb etmektedir. Benzer eksiklikler, bahsi geçen diğer çalışmalar için de söz konusudur.

Sonuç olarak mezkur çalışmaların doktora tezimizle ayrıştığı birçok nokta bulunmaktadır. Bu durum tez çalışmamızın önemini ve ona olan iştiağını bir kat daha arttırmaktadır. Tez

Çalışmamızı ağırlıklı olarak bu noktalardan hareketle oluşturmaya gayret ettik. Benzer konular varsa bunları tekrara girmeden kısa bir şekilde değinmek suretiyle ele aldık.

Muvaffakiyet ancak Allah'ın izni ve yardımıyladır.



## 2. VÂHİDÎ'NİN HAYATI, YAŞADIĞI ASIR, İLMÎ ŞAHSİYETİ, ESERLERİ, TEFSİR TARİHİNDEKİ YERİ, MUHTASAR KAVRAMI VE TARİHİ

### 2.1. Vâhidî ve Tefsirleri

Bu bölüm, *el-Basît*, *el-Vasît* ve *el-Vecîz* adlı üç ayrı tefsirin müellifi olan Ebu'l-Hasan el-Vâhidî'nin hayatı, yaşadığı asır, ilmî şahsiyeti, eserleri ve tefsir tarihindeki yeri hakkında fikir vermeyi hedeflemektedir. Burada ayrıca Vâhidî'nin tefsirde ihtisâr yöntemini uygulama şekillerine geçmeden önce, muhtasar kavramı ve tarihi alt başlıklarla birlikte belli başlı özellikleriyle değerlendirilmeye çalışılacaktır.

#### 2.1.1. Hayatı

Bir müellif hakkında sağlıklı değerlendirmeler yapabilmek, onu çeşitli açılardan tanımaya bağlıdır. Aynı şekilde ilmi konulara dair görüşlerinin eksiksiz bir şekilde değerlendirilebilmesi, hayatına dair detayların bilinmesiyle mümkündür. Bundan dolayı çalışmaya, Vâhidî'in hayatını ilgilendiren temel hususlar ele alınarak başlanacaktır.

Büyük Selçuklu dönemi müfessirleri arasında zikredilen Vâhidî'nin<sup>3</sup> tam künyesi Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali en-Nisaburi olup Vâhidî ismiyle meşhurdur. Hayatı hakkında bilgi veren kaynakların tamamında nesebi bu şekilde ifade edilmiştir. İbnu'l-Kıftî (v. 646/1248) *İnbâhu'r-Ruvât* adlı eserinde Vâhidî'nin künyesini Ebu'l-Huseyn şeklinde kaydetmişse de<sup>4</sup> bu farklılık büyük ihtimalle bir yazım hatasından kaynaklanmaktadır.<sup>5</sup> İbn Hallikan'ın (v. 681/1282) Ebu Ahmed el-Askeri'den naklettiği bilgiye göre “Vâhidî” ifadesi müfessirin Vâhid b. ed-Dîl b. Mühre adlı atasına isnad edilmesi neticesinde ortaya çıkmıştır.<sup>6</sup> Şafii fakihlerinden, itikadda Eş'ari, vaiz ve hafız bir müfessir, iyi bir hatip ve edebiyatçıdır. Araplar'ın Beni Kudaa kabilesine mensuptur. Mettuye ve Vâhid adındaki atalarına nisbetle

---

<sup>3</sup> İsmail Cerrahoğlu, “Büyük Selçuklu İmparatorluğunun Yükseliş Devrinde Tefsir Faaliyetleri”, *Diyanet Dergisi*, Cilt: 10, Sayı: 110-111, Ankara, 1971, s. 268; İshak Özgel, “Büyük Selçuklular Döneminde Tefsir İlmî ve Müfessirler”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 5, Sayı: 2, 2005, ss. 31, 37, 48.

<sup>4</sup> Bkz. Ebu'l-Hasen Cemaluddîn İbnu'l-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât alâ Enbâhi'n-Nuhât* (thk. Süleyman Ali Mahmud), Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1407, II/223.

<sup>5</sup> Cevdet Muhammed el-Mehdî, *el-Vâhidî ve Menhecuhû fi't-Tefsîr*, Kahire: (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 1978, s. 403.

<sup>6</sup> Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, nşr. İhsân Abbâs, Beyrut: Daru'n-Nesr, 1391, III/303, 304.

Mettûyî ve Vâhidî nisbeleriyle anılmış, ancak Vâhidî diye şöhret kazanmıştır. Ticaretle uğraşan ailesi Rey ve Hemedan arasındaki Save'den<sup>7</sup> Nisabur'a göç etmiştir.

Ebu'l-Hasan el-Vâhidî'nin büyük dedesine nisbetle "Mettûyî" diye anılıyor olması<sup>8</sup> Theodor Nöldeke (ö. 1930) ve Carl Brockellmann (ö. 1956) gibi bazı müsteşriklerin bu nisbe ile Hristiyan gelenekteki Mette/Matta arasında bağ kurmalarına ve buradan hareketle Vâhidî'nin Hristiyan kökenli bir aileye mensûp olduğunu ileri sürmelerine dayanak teşkil etmiştir.<sup>9</sup> Bu oryantalistler Mettûye kelimesi ile Matta arasında kurdukları bağdan hareketle Vâhidî'nin ailesinin Hristiyan olduğunu söylemek gibi çok iddialı bir sonuca ulaşmışlardır. Ancak Vâhidî'den bahseden temel kaynaklar tarandığında ittifakla böyle bir şeyin söz konusu olamayacağı, Vâhidî'nin halkı sünni Müslüman olan Save beldesinden olduğu dillendirilmiştir,<sup>10</sup> dolayısıyla oryantalistler tarafından ortaya atılan bu öncüller sağlam delillerden yoksundur.

Tabakat kitaplarında Vâhidî'nin doğum tarihiyle ilgili bilgi bulunmamakla birlikte 468 (1076) yılında vefat ettiği<sup>11</sup> bilgisinden hareketle doğum tarihi 399 (1007) olarak tahmin edilmektedir. Ailesi hakkında da fazla bir bilgi yoktur. Bilindiği kadarıyla babası Ahmed b. Muhammed ticaretle meşgul olmuş ancak ilme de meraklı bir kimsedir. Kaynaklarda Vâhidî'nin iki kardeşinden söz edilir. Kendisinden yaşça büyük kardeşinin adı Ebu'l-Kâsım Abdurrahmân b. Ahmed el-Vâhidî (v. 487/1094), küçük kardeşinin adı Ebû Bekr Saîd b. Ahmed (v. 469/1077)'dir. Kaynaklarda muhaddis ve fakih olarak anılan büyük kardeşi; Ebû Tâhir b. Mahmiş (v. 380/993), Yahyâ b. İbrâhîm el-Muzekkî (v. 359/973) ve Ebû Bekr el-Hîrî'den (v. 398/1010) hadis rivayet etmiş,<sup>12</sup> Ziyâdî (v. 317/935) ve İbn Yûsuf (v. 321/939)'dan ders almıştır. Ayrıca Ebu'l-Abbâs el-Esam'ın (v. 346/957) öğrencilerinden

<sup>7</sup> Yâkût el-Hamevî'nin (v. 626/1229) verdiği bilgiye göre Save, Tahran yakınlarında Rey ve Hemedân arasında yer alır. Sâve şehrinin halkı Sünnî olup Şâfiî mezhebine mensuptu. Sâve'nin hemen yanında yer alan Âve şehrinin halkı ise Şîî-İmamî'dir. Mezhep farklılığından dolayı Sâve ve Âveliler arasında husûmet vukû' bulmuştur. Daha geniş bilgi için bkz. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrut: Daru'l-Fikr, III/201-202.

<sup>8</sup> Vâhidî'nin nisbesi için bkz. Ebu'l-Hasan Muhammed b. Muhammed eş-Şeybani İbnu'l-Esîr, *el-Lubâb fi Tehzibi'l-Ensab* (thk. Muhammed b. Abdullah el-Hamdan), Dimeşk: Daru'l-Kalem, 1409, III/163; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, III/303; İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl İmâduddîn İsmâîl b. Şihâbuddîn Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut: Daru'l-Cil, 1997, XVI/57.

<sup>9</sup> Mehdi, *Vâhidî ve Menhecuh*, s. 57. Ayrıca bkz. R. Sellheim, "al-Wâhidî", *The Encyclopedia of Islâm*, Leiden, 2000, XI/48.

<sup>10</sup> Yakut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, III/201-203; İbnu'l-Esîr, *el-Lubâb*, III/163; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, III/303.

<sup>11</sup> Bkz. Zehebi, Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, *el-İber fi Haberi men Ğaber*, nşr. Ebû Hacer Muhammed Zağlûl, Beyrut: Daru'n-Nedve, 1985, II/324; İbnu'l-İmâd, Ebu'l-Felâh Abdulhay, *Şezerâtu'z-Zeheb fi Ahbâri Men Zeheb*, nşr. Abdulkâdir el-Arnaût-Mahmûd el-Arnaût, Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1989, V/292.

<sup>12</sup> Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XVIII/342.

hadis dinlemiştir. Bazı kaynaklarda Vâhidî'nin küçük kardeşi Ebû Bekr Saîd b. Ahmed'in de Ebu'l-Abbâs el-Esam'ın öğrencilerinden hadis dersleri aldığı kaydedilmiştir.

Vâhidî'nin çocukluk ve gençlik yılları hakkında kayda değer bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte zengin bir aileye mensup olduğu bilinmektedir. Gerek zengin bir ailede yetişmesi gerekse Nisabur'un canlı bir ilim ve kültür merkezi olması Vâhidî'nin bütün vaktini ilme vermesini sağlamıştır. Tabakat kitaplarındaki atıflardan anlaşıldığı kadarıyla ilim tahsiline erken yaşlarda başlamıştır. Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemek maksadıyla memleketi Nisabur'da ilk öğrenimine başlayan Vâhidî temel eğitimini ve Kur'ân ezberini ilk hocası Ebu Ömer Said b. Hibetullah el-Bistami'nin (v. 502/1108) mahalle mektebinde tamamladıktan sonra Nisabur'da Daru's-Sunne adı verilen ilim merkezinde on iki yaşlarındayken eğitim görmüştür.

Vâhidî, Ebû İshâk Muhammed b. İbrâhim es-Sa'lebî'den (v. 427/1035) tefsir ve kıraat, Ebû Ömer Saîd b. Hibetullâh el-Bistâmî (v. 502/1108), Ebû Tâhir Muhammed b. Muhammed ez-Ziyâdî (v. 410/1020), Ebû Bekr Ahmed b. Hasen el-Hîrî (v. 421/1030), Hasen b. Muhammed el-Herevî ve Abdurrahman b. Hamdân en-Nasrûyî'den (v. 432/1040) hadis, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Muhammed el-Arûzî'den (v. 416/1026) lügat ve edebî ilimler, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Kuhundizî (v. 420/1029) ve Ebu'l-Hasen İmrân b. Mûsâ el-Mağribî'den (v. 430/1038) sarf, nahiv ve meanî, Ebu'l-Kâsım Ali b. Ahmed el-Bustî, Ebû Osman Saîd b. Muhammed ez-Za'ferânî (v. 427/1036), Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Fârisî'den (v. 430/1038) kıraat dersleri almıştır. Ayrıca Ebû Hafs b. Mesrûr en-Nisâbûrî (v. 448/1056), İsmâil b. Abdurrahman b. Ahmed es-Sâbûnî en-Nisâbûrî (v. 449/1057), Ebû Bekr Ahmed b. Abdullah et-Temîmî (v. 430/1038), Ebû Hassân Muhammed b. Ahmed el-Muzekkî (v. 432/1040), Ebu'l-Huseyn Abdulğâfir b. Muhammed el-Fârisî (v. 448/1056), Ebû Sa'd Muhammed b. Abdurrahmân el-Kencerûzî (v. 453/1061) ve İsmâil b. Ebû Bekr el-Cürcânî gibi alimlerden de ders almıştır.<sup>13</sup>

Vâhidî'nin seyahatleri konusunda detaylı bir bilgi bulunmamakla birlikte *el-Basît* adlı eserinin mukaddimesinde en önemli hocalarını zikrettikten sonra, “Kendilerinden ilim tahsil ettiğim Nisabur ve diğer şehirlerin alimlerini burada ta'dad edecek olsam söz uzar, okuyucu

---

<sup>13</sup> Bkz. Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, *et-Tefsîru'l-Basît*, nşr. Muhammed b. Abdullâh el-Fevzân, Riyad: Camiatu'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye, 2010, I/56-69, ; Mehdi, *el-Vâhidî ve Menhecuh*, s. 65-72; Abdurrahman Çetin, “Vâhidî”, *DİA*, İstanbul, 2012, XII/438.

usanır.”<sup>14</sup> şeklinde bir ifade kullanmasından onun ilim tahsili için birçok seyahatler yaptığı sonucuna varılabilir. Nitekim Vâhidî bazı eserlerinde Taberistan ve Horasan arasında bulunan ve büyük bir şehir olan Cürcan’da Ebû Ma’mer b. İsmâil el-İsmâîlî (v. 371/982), Ebu’l-Hâris Muhammed b. Abdurrahîm (v. 361/971), Akîl b. Muhammed el-Cürçânî (v. 368/978)’den, İsfahan’da Ebû Nuaym el-İsfehânî (v. 430/1038)’den ve Bağdat’ta Ebû Mansûr el-Bağdâdî (v. 439/1047)’den ders aldığını zikretmiştir.<sup>15</sup>

Vâhidî 462/1070 yılında bir hastalığa yakalanmış<sup>16</sup> ve Cemaziyelahir 468 (Ocak-Şubat 1076) yılında Nisâbûr’da vefat etmiştir. Hemen bütün kaynaklar müellifin 468 yılında vefat ettiğini belirtirken İbn Tağrıberdî (v. 874/1470) 469 tarihini vermiş, fakat daha sonra o da 468 tarihini tercih etmiştir.<sup>17</sup>

### 2.1.2. Yaşadığı asır

Vâhidî hicri beşinci asırda Nisabur’da doğdu. Bu asır Abbasiler’in siyasi istikrarını kaybettiği döneme rastlar. Bu dönemde Abbasi hilafeti son derece zayıflamış ve hemen hiçbir nüfuzu kalmamıştır. Devlet işleri yerel emirler eliyle yürütülmüştür. Selçuklular ve Şii Büveyhiler gibi bazı devletler bu dönemde halife üzerinde etki ve nüfuz sahibi olmuşlardır. Siyasi istikrarsızlığa rağmen bu dönemde ilmi hayat canlılığını yitirmemiştir. Zira gerek Gazneliler gerekse Selçuklular -Mahmud b. Sebük Tegin (v. 421/1030) ve Nizamulmülk (v. 485/1092) örneğinde görüleceği gibi- alimleri ve ilmi faaliyetleri desteklemişlerdir. Birçok medrese ve

<sup>14</sup> Bkz. Vâhidî, *et-Tefsîru’l-Basît*, I/425.

<sup>15</sup> Bkz. Vâhidî, *et-Tefsîru’l-Basît*, I/40; Mehdî, *el-Vâhidî ve Menhecuh*, s. 65; Mustafa Altundağ, *Müfessir el-Vâhidî ve “Fadâilu’s-Suver” Adlı Kitabı*, İstanbul: (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1988, s. 20.

<sup>16</sup> Mehdî, *el-Vâhidî ve Menhecuh*, s. 61.

<sup>17</sup> İbn Tağrıberdî, *en-Nucûmu’z-Zâhire*, V/105. Vâhidî’nin hayatı hakkında daha geniş bilgi için bkz. Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemu’l-‘Udebâ*, Beyrut, 1993, IV/1659-1664; İbnu’l-Esîr, *el-Lubâb*, III/163; a. Mlf., *el-Kâmil fi’t-Târih*, Beyrut: Daru’l-Kutubu’l-İlmiyye, 1987, VIII/411; Ebu’l-Hasan Cemâluddîn İbnu’l-Kıftî, *İnbâhu’r-Ruvât âlâ Enbâhi’n-Nuhât*, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrâhîm, Kâhire: Dâru’l-Kutubi’l-Mısıriyye, 1952, II/223-225; İbn Hallikân, *Vefeyâtu’l-A’yân*, III/303-304; Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, XVIII/339-342; Yâfi’î, *Mir’âtu’l-Cenân*, III/74; Ebû Nasr Tâcuddîn Abdulvehhâb b. Ali es-Subkî, *Tabakâtu’s-Şâfi’iyyeti’l-Kübrâ*, nşr. Mahmûd M. Tanâhî-Abdulfettâh el-Hulvî, y.y., V/240-243; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, XVI/57; Ebu’l- Hayr Muhammed b. Muhammed İbnu’l-Cezerî, *Gâyetu’n-Nihâye fî Tabakâti’l-Kurrâ*, nşr. G. Bergstraesser, Beyrut: Daru’l-Kutubu’l-İlmiyye, 2006, I/463; Takiyyuddîn İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakâtu’s-Şâfi’iyye*, Beyrut: Daru’l-Kutubu’l-İlmiyye, 1987, I/256-257; İbn Tağrıberdî, *en-Nucûmu’z-Zâhire*, V/105; Celâleddîn es-Suyûtî, *Buğyetu’l-Vuât fî Tabakâti’l-Luğaviyyîn ve’n-Nuhât*, nşr. M. Ebu’l-Fazl İbrâhîm, y.y, 1979, II/145; Şemseddîn Muhammed b. Ali ed-Dâvûdî, *Tabakâtu’l-Müfessirîn*, Beyrut: Daru’l-Kutubu’l-İlmiyye, trs., I/394; Ebu’l-Hasen Ali b. Muhammed el-Vâhidî, *el-Vasît fî Tefsîri’l-Kur’âni’l-Mecîd*, nşr: Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Ali Muhammed Muavviz, Beyrut: Daru’l-Kutubu’l-İlmiyye, 1994, I/22-26, ; Vâhidî, *et-Tefsîru’l-Basît*, I/23-75, ; Âdil Nuveyhiz, *Mu’cemu’l-Mufessirîn min Sadri’l-İslâm hattâ’l Asri’l-Hâdir*, Beyrut: Daru’l-Kutubu’l-İlmiyye, 1988, I/352; Mehdî, *el-Vâhidî ve Menhecuh*, s. 1-75; Sellheim, “al-Wâhidî”, XI/48; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsîr Târihi*, Ankara: Bilmen Yayınevi 1960, s. 249-250; Altundağ, *Müfessir Vâhidî ve “Fadâilu’s-Suver” Adlı Kitabı*, s. 11-40.

zengin kütüphanenin kuruluşuna sahne olan bu dönemde Şaa ve Mutezile'nin yanısıra Ehl-i Sünnet dışı diğer fırkaların yaygınlık kazanması ve bu mezhepler arasında münazaraların vuku' bulması ilmi hayata dinamizm katmıştır.<sup>18</sup> Bu bilgiler ışığında denilebilir ki Vâhidî siyasi açıdan çalkantılı ancak ilmi açıdan canlı bir dönemde yetişmiştir; ancak kendisi *el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz* adlı tefsirinin mukaddimesinde büyük alimlerin göçüp gittiği, ilmi seviyenin düştüğü hususunda üzüntüsünü dile getirmiştir.<sup>19</sup>

Vâhidî yaşadığı dönem içerisinde Abbasi hilafeti ile birlikte aynı zamanda Büveyhiler, Gazneliler ve Selçukluların da egemen olduğu bir vasata şahitlik etmiştir. Vâhidî'yi tanımak için, onun içinde yaşadığı toplumu, o toplumun sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasi şartlarını, o toplumda meydana gelen olayları, fikri akımları ve bütün bunları hazırlayan faktörleri bilmek gerekir. Çünkü insan, toplumdan uzak yaşayan bir varlık değildir. İlk bilgilerini ailesinden ve sosyal çevresinden alır ve çoğu kez bu bilgiler bilinçaltına yerleşir. İnsanın gelişme döneminde meydana gelen olaylar, toplumsal değişmeler ve fikri akımlar onu derinden etkiler ve şuurunda derin izler bırakır. Bu bilinçaltında oluşan yargılar ve bilgiler, kazanılan duygular, daha sonra o kişinin yönelimlerinde, dünyaya ve problemlere bakış açısında kendisini hissettirir.<sup>20</sup>

Vâhidî'nin eserlerine baktığımızda, onun da bu psikolojik ve sosyal gerçeğin dışında olmadığını görürüz. Eserleri, tarihî bir süreç içerisinde ortaya çıkan müellif, özellikle öğrencilerinin talepleri doğrultusunda eser kaleme alma ihtiyacı hissetmiş, bazı eserlerini de toplumda müşahade ettiği olumsuzluklar neticesinde yazmaya karar vermiştir.

### 2.1.2.1. Siyasi durum

Vâhidî 399-468/1007-1076 yılları arasında 69 yıl ömür sürmüştür. Bu tarihlerde İslam coğrafyası Abbasi hilafetine bağlıydı. İslam topraklarına ilk kez 132/740 yılında hakim olan Abbasiler, Harun Reşid döneminde en geniş sınırlarına ulaşmış, onun oğulları Emin, Me'mun ve Mu'tasım da babalarının izinden giderek devleti yönetmişlerdir. Bunlardan Mu'tasım, annesinin Türk olması nedeniyle Türklerden oluşan düzenli ve büyük bir ordu oluşturmuş, bu ordu sayesinde büyük zaferlere imza atmıştır. Ancak Türklerin varlığı, Arap halk arasında

---

<sup>18</sup> Bkz. Mehdi, *el-Vâhidî ve Menhecuh*, s. 2-17.

<sup>19</sup> Bkz. Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, *el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, nşr. Safvân Adnân Dâvûdî, Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1995, I/87.

<sup>20</sup> Mehmet Kılıçarslan, *Zâdu'l-Mesîr Bağlamında İbnu'l-Cevzî'nin Tefsir Metodu* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas, 2016, s. 15-20. Talip Özdeş, *Kur'an'ın Tefsîr ve Yorumunda Bir Dönüm Noktası: Mâturidî*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003, s. 22.



huzursuzluklara neden olunca Samarra adında yeni bir kent kurmak ve devletin merkezini buraya taşımak zorunda kalan Mu'tasım, Türklerin savaş kabiliyetinden sonuna kadar yararlanmış, Anadolu ve Bizans üzerine düzenlediği sefer sonrası Anzin Savaşı'nda onları yenilgiye uğratmıştır. Bizans'ın ikinci büyük kenti olan Amorion'u ele geçiren Abbasi orduları, İznik kenti yakınlarına kadar ilerlemiştir. Mu'tasım'dan sonra başa geçen oğlu Vasık döneminde Türkler, sadece askeri alanlarda değil, idari alanlarda da önemli mevkilere getirilmiş, onların teşkilatlanma başarılarından yararlanılmıştır.<sup>21</sup>

Vasık'ın vefatından sonra (239/847) dağılma sürecine giren Abbasi topraklarında Büveyhiler, Tahiriler, Samaniler, Saffariler, Hamdaniler, Mervaniler, Mirdasiler, Ukayliler, Zengiler, Karahanlılar, Tolunoğulları, İhşidiler, Ağlebiler, Fatımiler gibi bağımsız devlet ve beylikler kuruldu.<sup>22</sup>

Bu tarihten sonra Abbasiler sadece ismen varlıklarını sürdürdüler ve olaylara uzaktan bakan izleyiciler konumuna düştüler. İran'da hüküm süren Büveyhiler, m. 945'de Bağdat'a egemen olunca Abbasi halifelerinin başta kalmaları Büveyhilerin iznine tabi oldu.<sup>23</sup> Bu durumu kabullenemeyen halife Kaim (1031-1075 yılları arasında hüküm sürmüştür) Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'den yardım istemiştir. Tuğrul Bey, bu çağrıya duyarsız kalmamış, 1031 yılında hazırladığı büyük bir orduyla Bağdat'a girerek Büveyhileri bozguna uğratmış ve Bağdat'tan çıkarmıştır. Bu olaydan sonra Abbasilerin saygınlığı tekrar artmış, ancak Abbasiler bir daha eski askeri güçlerine ulaşamamıştır. Özellikle halife Mustahzir döneminde gerçekleşen Haçlı seferlerine karşılık veremeyen Abbasiler son derece yıpranmış, en büyük destekçileri olan Büyük Selçuklu Devleti'nin yıkılması, bir anlamda Abbasilerin de sonunu hazırlamıştır. Cengiz Han'ın torunu Hülagü'nün yönetiminde olan İlhanlı devleti, hamisiz kalan Abbasileri kolay hedef olarak gördüğünden hazırladığı büyük bir orduyla Bağdat'a saldırmış, 1258'de ele geçirdiği Bağdat'ta büyük kıyımlara imza atmıştır. Pek çok masumu öldürdüğü gibi hanedan üyelerini ve halife Mustasım'ı da öldüren İlhanlılar, böylece 1258 (h. 656) yılında Abbasi devletine son vermiştir.

---

<sup>21</sup> Bkz. Hasan İbrahim Hasan, *İslam Siyasi Tarihi*, çev. İsmail Yiğit, Sadrettin Gümüş, İstanbul: Kayihan Yayınları, 1991, II/383-389; Komisyon, (Editör: Hakkı Dursun Yıldız), *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Târîhi*, Konya: Kombassan Yayınları, 1994, III/321-327.

<sup>22</sup> Kılıçarslan, *Zâdu'l-Mesîr Bağlamında İbnu'l-Cevzî'nin Tefsir Metodu*, s. 22-27. Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Târîhi*, III/327-329.

<sup>23</sup> İslam devletinin idaresi Hulefâ-i Râşidîn ve Emevîler zamanında yalnızca Arapların elinde kaldı. İslâm'ı kabul eden diğer unsurların idarede herhangi bir rolü yoktu. İranlıların ve özellikle Horasanlıların desteği ile iktidara gelen Abbasiler döneminde İranlılar için yönetimi ve idareyi ele geçirme fırsatı doğdu. (Bkz. İbrahim Hasan, *İslam Siyasi Tarihi*, II/390.)

Siyasetin, içinde yapıldığı toplumdan destek bulması, onun için zaruri bir durumdur. Zira kendi toplumundan destek bulamayan bir siyasi hareketin varlığını sürdürmesi, gelişmesi ve devamlılığını koruması muhaldir. Bu nedenle her dönemde siyasetçiler, kendi varlıklarını sürdürebilmek adına kendi zamanlarında toplumda revaç gören her ne varsa onlara sarılmışlar, onların gücünü arkalarına alma gayretine girmişlerdir. Abbasiler döneminde de aynı durum tekrarlamış, insanların dini bilimlere özenle yöneldikleri bu zamanda siyaset, dini arkasına almayı bir zaruret olarak telakki etmiştir. Bu arada İslam'ın en temel kaynağı olan tefsir ve hadis de bundan nasibini almış, günümüz ifadesiyle siyasi tefsir, klasik literatürde mezhebi ve bid'i yorumlar, siyasilere ciddi argüman temini yapmıştır.<sup>24</sup>

Siyasi konjonktürün sürekli birilerinin lehine, bir diğerinin aleyhine değiştiği böylesine çalkantılı bir dönemde yaşamını sürdüren Vâhidî, siyasetten ve siyaset ehlinen mümkün olduğu kadar uzak durmuş, vaizlik yaptığı uzun yıllar boyunca kürsüden yalnızca hakkı söylemek için büyük gayret sarf etmiştir. Ancak bu, yeri geldiğinde ilim adamlarının bir görevi olan yöneticileri ikaz görevini yerine getirmediği anlamına gelmez. Gerektiği zaman idarecileri hakka davet etmiş, hatta bunu gizli saklı değil, kürsüden, halkın içinde ve yüzlerine karşı yapmıştır. Onun bu tavrı ehl-i hakk olan dürüst yöneticilerin hoşuna gitmiş, düzenli olarak onun vaazlarını takip etmelerini sağlamıştır.<sup>25</sup>

#### 2.1.2.2. İctimai durum

Hiz. Peygamber'in ilk İslam devletini kurmasından Emevi devletinin yıkılmasına kadar uzanan zaman aralığında devlet idaresi hep Arapların elinde olmuştur. Ancak burada şöyle bir ayırım yapmak gerekir: Hiz. Ömer ile birlikte İslam toprakları son derece geniş alanlara yayılmış, Arap olmayan pek çok unsur İslam dinini seçmiştir. Fakat Hulefa-i Raşidin zamanında herhangi bir ırkçılığa müsaade edilmemiş, her müslüman diğeriyle eşit kabul görmüştür. Her ne kadar Hiz. Ali döneminde devlet yönetimi Kufe'ye taşındığında, burada Araplar ile mevali adıyla anılan başka milletlerden olan müslümanlar arasında bazı tartışmalar yaşanmışsa da Hiz. Ali bu tür olayların önünü kesmiş, bunun bir fitne konusu olmasına müsaade etmemiştir.<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> Kılıçarslan, *Zâdu'l-Mesîr Bağlamında İbnu'l-Cevzî'nin Tefsir Metodu*, s. 25. İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003, s. 67-73.

<sup>25</sup> Vahidi, *el-Vecîz* (Muhakkikin Önsözü), I/24.

<sup>26</sup> Muhammed Abid el-Cabiri, *İslam'da Siyasal Akıl*, trc. Vecdi Akyüz, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997, s. 483.

Hulefa-i Raşidin devrinde gösterilen bu hassasiyetin Emeviler döneminde devam ettiğini söylemek mümkün değildir. Emevi devleti, kurulduğu andan itibaren ciddi bir kabilecilik/asabiyet siyaseti gütmüştür. Üstelik bu ayrımcı siyaset tek yönlü de değildir. Biri, tarihi Cahiliyye Dönemi'ne uzanan, Ümeyye Oğulları ile Haşim Oğulları arasındaki rekabete dayalı Araplar arası aşiret ayrımcılığı, diğeri de Arap olanlarla olmayanlar arasındaki ayrımcılık olmak üzere iki yönlüdür. Bu yaptıklarıyla müslümanların kendi içerisinde gruplara bölünmesine sebep olan Emeviler, bunun kendi sonlarını getireceğini hesap edemediler.

Yezid döneminde Hz. Hüseyin'in (r.a) Kerbela'da şehit edilmesiyle birlikte tüm müslümanlar nezdinde büyük bir nefret kazandılar. Emevi yönetiminden memnun olmayan Arap aşiret ve kabileleri, kendilerini bu yönetimden kurtaracak bir başkaldırı hareketinin beklentisi içine girdiler. Özellikle de Ehl-i Beyt üyelerine yapılanları insanlar kabullenmekte zorlanıyordu ve bu durum, ileride Emevi devletinin yıkılmasında başlıca etken olacaktı.

İranlılar ile Araplar arasında tarihten gelen bir üstünlük yarışı vardı. İranlılar Sasani devletini kurunca siyasi, askeri ve kültürel anlamda büyük bir ilerleme kaydetmişler, Arapları kendilerine muhatap görmez duruma gelmişlerdi. Ancak ilerleyen yıllarda İran toprakları İslam devletinin hakimiyetine girince bu, İranlıların yeniden Arapları rakip olarak görmelerine neden oldu. Her ne kadar görünüşte müslüman oldularsa da kendi kültürlerini sürdürmeye, inançlarını farklı kılıflar altında devam ettirmeye çalıştılar. Bu konuda en büyük yardımcıları da Şia mezhebine girmek oldu. Zira Şiiliğin bünyesinde var olan takiyye gibi kavramlar onların işini kolaylaştırıyordu.<sup>27</sup> Bu sayede, yaptıklarını sanki mezheplerinin bir gereğiymiş gibi lanse edebiliyorlardı.

Türklere gelince, tarih boyunca gittikleri her toprakta örgütlenmeyi başarmış, devletler kurmuş, özgürlüğüne son derece düşkün olan bu millet, İslam'ı seçmişti fakat sorunlar yaşıyordu. Zira Emevilerin hareketlerinin kabul edilebilir bir tarafı yoktu. Bir yandan İranlıların Araplara besledikleri duygular diğeri yandan Emevilerin mevaliye karşı olumsuz davranışları, Arap olmayan müslüman milletlerde onlara karşı bir nefret oluşturmuş, Emevilerin hakimiyetlerinin sonlandırılmasında İranlıların, Horasanlıların ve Türklerin büyük rolleri olmuştur.<sup>28</sup> Yine bu milletler, kendilerine ikinci sınıf vatandaş muamelesi yapan

---

<sup>27</sup> Wellhausen, Julius, *İslâmiyet'in İlk Devrinde Dînî-Siyâsî Muhâlefet Partileri*, trc. Fikret Işıltan, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989, s. 80-89.

<sup>28</sup> Wellhausen, Julius, *Tarîhu'd-Devleti'l-Arabiyye Min Zuhûri'l-İslâm İlâ Nihâyeti'd-Devleti'l-Emeviyye*, trc. Muhammed Abdülhâdi Riydeh, Kahire: Lecnetu't-Te'lif ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1968, s. 533.

Emevilere olan kinlerini yazılarına ve şiirlerine de yansıtmışlar, şüubiyeye adı verilen bu anti-Arap hareket, kendisine büyük bir taraftar kitlesi bulmuştur. Öyle ki Arapların diğer müslümanlardan üstün olduğunu kabul etmeyen herkes, kendisini bir şüubi olarak görmeye başlamıştır.<sup>29</sup>

Abbasilerin, bu bahsi geçen unsurların yardımlarıyla başa geçmesiyle beraber bu anlayış değişmiş, Arap olmayan müslümanlar da devlet idaresi, askeri idare ve maliye gibi önemli mevkilerde görevler almışlardır. Emevilerle Haşimiler arasında devam eden rekabet ve çekişme, Abbasilerin yönetimi ele geçirmesiyle birlikte sona ermiş değildir. Abbasiler geçmişte Emevilerin kendilerine uyguladığı soykırımların intikamını alma gayreti içine girerken, Emevi ailesi de Arapları, Abbasilere karşı kıskırtmak için ellerinden geleni yapmışlardır. Nitekim bunda başarılı da olmuşlardır. Araplarda Abbasilere karşı bir hoşnutsuzluk yaratmayı başaran Emevilerin bu hamlesini boşa çıkarmak isteyen Mu'tasım, sırf bu amaçla kendi döneminde idarede büyük makamlar verdiği Türkleri yerleştirmek üzere Samarra adlı yerleşim alanını oluşturmuş, devlet yönetim merkezini de buraya taşımıştır. Bununla, bir anlamda soydaşlarını kızdırmadan ve fakat Türklerin sağlayacağı yararlardan da sonuna kadar istifade ederek yönetimini güçlendirmeyi hedeflemiştir.

Siyasi mücadelelerin toplumsal hayatı doğrudan etkilediği inkar edilemez bir gerçektir. Bu dönemde Abbasi topraklarında yaşayan halk, siyasi çekişmelerin neden olduğu huzursuzlukları sonuna kadar yaşamak zorunda kalmıştır. Temeli siyasi anlaşmazlıklara dayanan Haricilik, Abbasilerin çeşitli dönemlerinde kendi varlığını hissettirmiş, toplumsal hayattan uzak duran ve kan dökmekten çekinmeyen bu insanlar özellikle Kuzey Afrika'da yönetimi ele geçirmek için gayret etmişlerdir. Halife Mansur döneminde Kayrevan'ı kuşatan Hariciler, bir başarı elde edemedikleri gibi kuşatmadan da vazgeçemediler. Kuşatma sekiz ay gibi uzun bir süre devam edince halk yiyecek sıkıntısı çekmeye, hatta mecburiyetten haram olan bazı hayvanların etini bile yemeye başladı. Bunun üzerine Halife Mansur'un gönderdiği altmış bin kişilik ordu, otuz bin civarındaki Hariciyi ve onlara yardım eden Berberileri öldürmek zorunda kalmıştır.<sup>30</sup>

Aynı halk, Harun Reşid döneminde son derece huzurlu ve müreffeh bir hayat yaşama imkanı bulmuştur. Fars asıllı Bermekoğullarının desteğini arkasına alan Harun Reşid, önceleri Mecusi iken sonradan müslüman olan Halid'i kendisine vezir yapmış, ciddi siyasi birikimi

---

<sup>29</sup> Abdulcebbar el-Cumerd, *Harûn er-Reşîd*, Beyrut: el-Mektebetu'l-İlmiyye, trs, II/335.

<sup>30</sup> İbnu'l-Esir el-Cezeri, *el-Kamil fi't-Tarih* (thk. Ebu'l-Fidâ Abdullâh el-Kâdî), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1398, II/221-223.

olan Halid'in yardımlarıyla büyük başarılar kazanmıştır. Onun ölümünden sonra yerine oğlu Yahya'yı vezir yapan Harun Reşid, iki yıl da onun hizmetlerinden yararlanmıştır. Güzel idareciliği ve işindeki liyakati nedeniyle Harun Reşid'in ona 'Ebetî-Babacığım' diye hitap ettiği söylenir.<sup>31</sup>

Toplumdaki ayrışmaların ana nedeni siyaset ve ırkçılık olmakla beraber mezhebi ayrışmalar da kutuplaşmaları körüklemiştir. Zira bu dönemde tasnif hareketleri başlamış, bütün ilim dalları diğerlerinden ayrılarak müstakil hüviyetler kazanmıştır. Tefsir, hadis, akaid, fıkıh gibi ilim dalları daha önce bir ve tek başlık altında yer alırken, biri diğerinden ayrılarak bağımsız ilim dalları haline gelmiş ve mesela Hanefi, Maliki, Şafii ve Hanbeli mezhepleri bu dönemde vücut bulmuştur. Aynı şekilde itikadi mezhepler olan Ehl-i Sünnet, Hariciler, Şia ve Mutezile bu dönemde oluşumunu tamamlamış, kendi sınırlarını net bir şekilde tayin etmiştir. Bu anlamda Hariciler, müslümanlar arasında ortaya çıkan 'siyasi muhalefet fırkası' olma özelliği taşır.<sup>32</sup>

Tüm bu ayrışmalar, tartışmaları da beraberinde getirmiş, gerek fıkhi ve gerekse de itikadi mezhepler arasında ciddi problemler yaşanmıştır. Özellikle Vâhidî'nin yaşadığı asır olan h. 5. yüzyılda Sünnilerle Batıniler ve müfrit Şiiler arasında ciddi mezhep kavgaları olmuş, hadiseler artarak devam etmiş, hatta Sünnilerin dahi kendi aralarında taassuptan kaynaklanan çatışmalar yaşanmıştır.<sup>33</sup> Özellikle Hanefi mezhebi, diğer mezhepler tarafından Ehl-i Rey adıyla anılmış, kendi görüşlerine göre hareket etmekle suçlanan bu mezhebin taraftarları rahatlıkla tekfir edilebilmiştir. Ancak bu tür tenkitlerin genellikle yanlış bilgi almaktan kaynaklandığı ifade edilmiştir.<sup>34</sup>

### 2.1.2.3. Kültürel çevre

Hiz. Peygamber'in (s.a.v) vefatının ardından, yönetimi kimin üstleneceği tartışmaları yaşanmış, Hiz. Ömer'in (r.a) teklifi ile insanlar Hiz. Ebu Bekir'e (r.a) biat etmişler ve böylece onunla Hulefa-i Raşidin dönemi başlamıştı. Ancak bu mesele burada bitmemişti. Hiz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra Hiz. Ali'nin yönetime gelmesinin ardından, Hiz. Osman'ın

---

<sup>31</sup> Kılıçarslan, *Zâdu'l-Mesîr Bağlamında İbnu'l-Cevzî'nin Tefsir Metodu* s. 31-34. el-Cumerd, *Harun er-Reşid*, I/90.

<sup>32</sup> Kılıçarslan, *Zâdu'l-Mesîr Bağlamında İbnu'l-Cevzî'nin Tefsir Metodu* s. 32-38. Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 76.

<sup>33</sup> Hasan Keskin, *Tâcu'l-Kurrâ el-Kirmânî ve Lubâbu't-Tefâsîr Adlı Tefsîri*, İstanbul: (Basılmamış Doktora Tezi), 1993, s. 10.

<sup>34</sup> Geniş bilgi için bkz. Muhammed Ebu Zehra, *İslam'da Fıkhi Mezhepler Tarihi*, Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1996, II/63-69.

katillerinin bulunması ve cezalandırılması talebiyle onu köşeye sıkıştırmaya çalışan Hz. Muaviye, talebi karşılık bulmayınca ordusuyla Hz. Ali'nin üzerine yürümüş, yapılan Sıffin (m. 657) savaşında yaşanan hakem olayı yeni bir kırılmayı da beraberinde getirmişti.<sup>35</sup> İlk merhalede insanlar Hz. Ali taraftarları, Hz. Muaviye taraftarları ve ikisine de karşı çıkan Hariciler olmak üzere üçe bölünmüşlerdi. İleride bu gruplara, kader, büyük günah, iman vb. problemler nedeniyle ayrışan yeni fırka/hiziplerin de eklenmesiyle İslam toplumu; Ehl-i Sünnet, Hariciler, Şia, Mürcie ve h. II. asırda ortaya çıkan Mutezile gibi ana gruplara bölünmüştü.

Gerek siyasi nedenlerle ortaya çıkan Şia ve Hariciler gerekse de büyük günah işleyeninin durumunun ne olduğu hareket noktasından neş'et eden Mutezile, sadece bir isim olarak kalmadılar.<sup>36</sup> Bu gruplardan her biri, kendi varlığını sürdürebilmek adına maddi ve manevi iki koldan çalıştılar. Maddi yönden, siyasilere yakın olmak, siyasi kurumları ele geçirerek yönetimde söz sahibi olmak, kendi fikir ve görüşlerini muhaliflerine devlet gücüyle dikte etmek yolu seçilirken; manevi yönden de kendi fikir ve düşüncelerini Kur'an'a ve sünnete söyletme gayretiyle tefsir ve hadis faaliyetlerine girildi.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra hilafetin Hz. Ali ve onun soyuna geçmesi gerektiğine inananlara verilen genel ad olan Şia, kendi içinde çeşitli kollara ayrılmış bir mezheptir. Şia'nın bütün kollarında Hz. Ali'nin ve Hüseyin'in halifeliliği tartışmasızdır. Zaten onlar bu görevi layıkıyla yerine getirmişlerdir. Ancak onlardan sonra bu imamet kime geçtiği noktasında ihtilaf vardır. Bir kısmı, Hz. Ali'nin Hz. Fatıma'dan olmayan oğlu Muhammed b. Hanefiyye'ye geçtiğini iddia ederken, diğer bir kısmı Hz. Hasan'ın evlatlarına geçtiğini söylemiş, üçüncü bir Şii grup ise Hz. Hasan'ın halifelikten vazgeçmekle bu hakkından feragat ettiğini ve Hz. Hüseyin'in evlatlarına geçtiğini kabul etmiştir.<sup>37</sup>

Şia, özellikle hadis uydurma konusunda sınırları en fazla zorlayan gruptur. Şia'nın hadis uydurduğu konuların başında Ehl-i Beyt'in imameti konusu gelir ki, bu konuda kendi içlerinde dahi birlik yoktur. Şia'nın uydurduğu hadislere bir de İslam'ın çok geniş topraklara yayılması sonucu birçok farklı milletin İslam'la buluşması ve kendi kültürlerinde var olan darb-ı mesel türünden sözlerin zamanla hadismiş gibi dillere düşmesi eklenince, bunları ortadan kaldırmaya yönelik özel eserler yazma ihtiyacı doğmuştur.<sup>38</sup> Bu nedenle muhaddisler,

---

<sup>35</sup> Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Ankara: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2001, s. 214.

<sup>36</sup> Sönmez Kutlu, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2000, s. 36-37.

<sup>37</sup> Süleyman Ateş, *İmamiyye Şiasının Tefsir Anlayışı*, AÜİF Dergisi, Cilt: 20, Sayı: 11, s. 147.

<sup>38</sup> İ. Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı*, İstanbul: M.Ü. Yayınları, 1996, s. 143-152.

bir kuyumcu titizliğiyle hadisleri kendilerinden olmayan sözlerden arındırma, onları eski saf hallerine döndürme gayreti içine girmiş ve bu alanda pek çok eserler vermişlerdir.<sup>39</sup>

Şia'nın Kur'an'a yaklaşımına<sup>40</sup> gelince, Ehl-i Sünnet denilen ana grubun karşısında varlık iddiasında bulunabilmenin yegane yolu, kendi görüşlerini Kur'an'a söyletebilmektir. Şia da bunu yapmakta hiçbir beis görmedi. Tevhid, nübüvvet, ahiret, adalet ve imamet kavramlarını imanın beş temel esası olarak kabul eden Şia, özellikle imameti, nübüvvetin bir devamı olarak kabul eder ve diğer kavramları onun etrafında şekillendirir. Genel geçer Şii görüşe göre hilafet, Hz. Ali'nin hakkıydı ve bu gerçek nass ile tespit ve tayin olunmuştu. Ancak ilk üç halife, onun bu hakkını gasp etmişlerdi. Bu nedenle, öncelikle hilafetin onun hakkı olduğuna dair nasslar ortaya konulmalıydı. Bunun bir gereği olarak bir yandan hadis uydurma faaliyetleri sürdüren Şia, diğer yandan da tefsir faaliyetlerine girişti. İmametin ispatı amacıyla kaleme alınan ilk ve en ateşli eser Kummi'nin (v. 307/919) *Tefsiru Kummi* adıyla bilinen eseri oldu. Ancak Şii tefsir anlayışı Kummi'deki sertliğini sürdürememiş, zamanla mutedil bir hale dönüşmüştür ki Tabersi'nin *Mecmeu'l-Beyân* adlı tefsiri bunun en güzel örneklerindendir.<sup>41</sup>

Şii tefsîrin genel özelliklerine gelince şöyle özetlemek mümkündür:

Şiilerin, “anakronik inzal anlayışı” olarak adlandırılan<sup>42</sup> Kur'an ayetlerini, kendi inişlerinden sonra gerçekleşmiş olaylar ışığında tefsir etme gelenekleri vardır. Zehebi, şöyle bir rivayete yer verir ki bu bize, Şia'nın Kur'an'a yaklaşımını çok güzel özetler: “el-Mehdi diye anılan Şii Ubeydullah, Afrika'yı fethedip de yönetimi eline aldığı dönemde kendisinin iki yardımcısı vardı. Onun akıl danışmanı olan bu iki kişiden birinin adı Nasrullah, diğerinin adı da el-Feth idi. Ubeydullah onlara hitaben ‘Siz öyle kimselersiniz ki Allah Kur'an'da sizden bahsetmiştir. ‘İzâ câe nasrullâhi ve'l-Feth’ ayetinde anlatılanlar sizsiniz’ derdi.”<sup>43</sup> Onlara göre Kur'an'ın üçte biri Ehl-i Beyt ve taraftarları, üçte biri onların düşmanları, diğer üçte biri de ahkam ve sair konular hakkında nazil olmuştur. Bu öncülden hareketle, hiç alakası olmayan ayetlerin getirilip Ehl-i Beyt'e bağlandığını, sebep-i nuzûlü ve vermek istediği mesaj gayet belli olan ayetlerin ilgisiz bir şekilde Ehl-i Beyt düşmanlarıyla ilişkilendirildiği görülür. Böylece “artık

<sup>39</sup> Mehmet Yaşar Kandemir, *Mevzû Hadîsler* adlı eserinde söz konusu alanda yazılan on sekiz tane eseri tanıtmıştır. (Bkz. M. Yaşar Kandemir, *Mevzû Hadîsler*, İstanbul: M.Ü. Yayınları, 1975.)

<sup>40</sup> Kılıçarslan, *Zâdu'l-Mesîr Bağlamında İbnü'l-Cevzî'nin Tefsir Metodu* s. 39-44. Şia'nın Kur'an'a yönelik faaliyetleri ise özel olarak incelenmesi gereken müstakil bir çalışma ister. İsmail Çalışkan, *Siyâsal Tefsîrin Oluşum Süreci* adlı eserinde, İslâm târihinde oluşan ana grupların nasıl oluştuklarına dâir târihî arka plana ışık tuttukten sonra, her grubun Kur'an'a yaklaşım tarzını belirli örnekler bağlamında betimlemeye gayret etmiştir. Bkz. Çalışkan, *Siyâsal Tefsîrin Oluşum Süreci* s. 43-137.

<sup>41</sup> Çalışkan, *Siyâsal Tefsîrin Oluşum Süreci*, s. 89.

<sup>42</sup> Çalışkan, *Siyâsal Tefsîrin Oluşum Süreci* s. 91.

<sup>43</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, II/14; Bu tip tefsir örneği munharif veya merdud dirayet tefsir örneklerindendir.

Şia elinde tefsir öyle bir hale geldi ki Kur'ân, sanki sadece Ali ve soyunun velayetini desteklemek için gelmiş bir Şii kitabı hüviyetine sokuldu.”<sup>44</sup>

Yine Şia'ya göre Kur'ân'ı zahirine göre yorumlamaya çalışmak abesle iştigaldir. Çünkü onun bir zahiri, bir de batını vardır. Zahir anlamı, Arapça bilen herkes tarafından bilinebilir. Bir de müteşabih ayetler vardır ki, onlar Kur'ân'ın özüdür. Onların gerçek manası, batın manadır ki bunu da ancak Ehl-i Beyt imamları bilir. Bu nedenle onlardan gelen haberler muteberdir, onlar olmaksızın Kur'ân'ın doğru anlaşılması mümkün değildir.<sup>45</sup>

Tefsir yapılırken rivayet yönteminden büyük oranda faydalanılır. Ancak yorumuna ve rivayetine başvuru olan isimler, Hz. Ali taraftarı olan sahabe, tabiin, imamlar ve mezhebin önde gelen ulemasıdır. Şia dışındaki isimlere rastlanırsa da onlar ancak kınanmak, aşağılanmak ve haklarındaki olumsuz yönler zikredilmek için anılırlar.<sup>46</sup>

Kur'ân ayetleri, imanın beş temel esası olan tevhid, nübüvvet, ahiret, adalet ve imamet kavramlarını açıklamada çok serbest bir şekilde kullanılır. Ayetlerin sebep-i nüzulleriyle ve ifade ettikleri lafzi anlamlarıyla hiç ilgisi olmayacak şekilde onlara anlamlar yüklenir. Uç örneklerden olan Ayyaşı ve Kummi tefsirlerine bakıldığında, sanki bütün Kur'ân ayetleri Hz. Ali ve onun soyu hakkında nazil olmuş izlenimine kapılır. Ne zaman kafir, münafık, zalim kelimesi geçse, orada hemen Hz. Ebu Bekr'in, Hz. Ömer'in, Hz. Aişe'nin, Hz. Talha'nın, Hz. Zübeyr'in, Hz. Muaviye'nin adı geçer.<sup>47</sup> Üstelik bu anlamlar da İmamların ağzından rivayet edilir. Böylelikle kimsenin itiraz etme hakkı kalmaz.<sup>48</sup>

---

<sup>44</sup> Ateş, *İmamiyye Şiasının Tefsîr Anlayışı*, s. 8.

<sup>45</sup> Muhammed Hüseyin et-Tabatabai, *Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia*, İstanbul: Kevser Yayınları, 1999, s. 79, 80; Ethem Ruhi Fırlı, *Tefsîr Târîhi*, İstanbul: Fecr Yayınları, s. 323.

<sup>46</sup> Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 91.

<sup>47</sup> Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 92.

<sup>48</sup> Kılıçarslan, *Zâdu'l-Mesîr Bağlamında İbnu'l-Cevzî'nin Tefsir Metodu* s. 45-49. Şia tefsirinin gelişim süreci tarih boyunca aynı şekilde devam etmemiştir. Kendi içinde farklı zamanlarda farklı eğilimler göstermiştir. Bu eğilimlerden hareketle genellikle kendi içinde dört ana döneme ayrılır. Bu dönemler: 'Birinci rivâyet dönemi', 'Birinci dirâyet dönemi', 'İkinci rivâyet dönemi' ve 'İkinci dirâyet dönemi' şeklinde adlandırılır. Tefsîr faaliyetleri, imâmlardan gelen rivâyetlere dayalı olarak başlamış, onların haberleri ışığında Kur'ân âyetleri yorumlanmıştır. Ancak Ehl-i Sünnet âlimlerinin Kur'ân âyetlerini yorumlamada belli bir sistematik oluşturması ve belli usûl kâideleri içinde hareket etmesi, hem onların yaptıkları tefsîrlerin daha tutarlı ve sistematik olmasını hem de kendi içinde çelişmemesini sağlayınca Şîî âlimler de kendi sistematiklerini ve usûllerini geliştirme ihtiyacı hissetmişler, böylelikle birinci dirâyet dönemi başlamıştır. Bu dönemde tamâmen usûl üzerinden ve Arapça kâidelere, usûl kurallarına dayalı yorumlar ön plana çıkıp da Şia'nın temel prensipleri ihmâl edilince, bu durum rahatsızlık vermiş, yeniden rivâyete dayalı sisteme bir dönüş yapılmıştır. Ehl-i sünnetin daha önce oluşturduğu sistematığını daha da geliştirerek Kur'ân'a ilmî bir yaklaşım sergilemesi Şîî müfessirleri ikinci kez bu alana yönelmiş ve derken ikinci dirâyet dönemi başlamıştır. Bu dönemlerin başlama ve bitiş târihlerini ve genel karakteristik özelliklerini konumuzla korelasyonu yönünden burada vermek istemedik. Ancak merak edenler Mazlum Uyar'ın bu alanda yazdığı müstakil eserini okuyabilirler. (Geniş bilgi için bkz. Mazlum Uyar, *İmamiyye Şiasında Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik*, İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2000.)



Vâhidî, eserlerinde Şiilerin Kur'ân ayetlerine getirdikleri keyfi yorumları reddetmiş, “Bu Rafizilerin uydurmalarındandır” vb. cümlelerle onların yaptıkları ifsadâtı bertaraf etmeye gayret etmiştir.<sup>49</sup>

Hem Emevi hem de Abbasi devletinin kavgalı olduğu Hariciler, ilmi faaliyetler noktasında en zayıf grup olarak görülebilir. Onların merkezden uzak, devlete isyan içinde geçen yaşamları, ilimden ve eğitimden nasiplerini almalarını engellemiş, İslam kültür ve medeniyetine en az katkıyı sağlayan mezhep olmalarına yol açmıştır. Hatta Muhakkimetu'l-Ülâ, Ezarika, Necedat, Ecaride, Sufriyye ve İbadiyye gibi ana kollara ve daha sonra ortaya çıkan adını dahi bilmediğimiz küçük kollara ayrılan Haricilerden günümüze ulaşan yegane kol İbadiyye olmuş, diğer kollar tarih sahnesinden silinmiştir.<sup>50</sup>

Haricilerin tarih sahnesine çıkışları Şia'yla aynı olaya dayanır. Yukarıda ifade ettiğimiz Sıffin savaşında her ikisi de Hz. Ali'nin saflarında savaşan bu gruplar, Hz. Muaviye'nin, askerlerinin mızraklarına Kur'ân yapraklarını taktırarak aralarındaki anlaşmazlığı çözmek üzere hakem talebinde bulunmasıyla ayrıışmışlardır.<sup>51</sup> Hz. Ali'nin gerek askerlerindeki isteksizliği görmesi ve gerekse de müslüman kanının daha fazla akmasını istememesi nedeniyle bu hakem olayına rıza göstermesi, Hz. Ali'nin askerleri arasında bulunan bir grubun hoşnutsuzluğuna neden oldu ve onu terk ettiler.<sup>52</sup> ‘Hüküm ancak Allah'ındır’ ayetini kendilerine slogan yapan bu insanların kendisinden ayrılmalarına rızâ göstermeyen Hz. Ali, onları geri döndürmesi için amcası Hz. Abbas'ı kendilerine göndermiş, ancak Hz. Abbas'ın gayretleri sonuç vermemiştir.<sup>53</sup>

Haricilerin ortaya çıkışları Şia ile aynı olaya dayansa da hayata ve meselelere bakışları onlardan çok farklıdır. Onlar, dinlerine ne siyaseti ne de ırkçılığı bulaştırmışlardır. Bu anlamda hilafetin Kureyş'e ait olması gerektiği fikrine karşı çıktıkları gibi, halifenin ümmetin seçimiyle belirlenmesi gerektiğini savundular.<sup>54</sup>

Haricilerin ilmi faaliyetlerine gelince, onlar kesinlikle Şia'nın yaptığı gibi bir hadis uydurma girişiminde bulunmadılar. Hz. Peygamber'in yalanı büyük bir günah olarak kabul ettiğini bildiklerinden, ne kadar dışlanmış ve saldırıya uğramış olsalar da böyle bir şeye tevessül

---

<sup>49</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, VII/169.

<sup>50</sup> Takiyuddin İbn Teymiyye, *et-Tefsîru'l-Kebir*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1988, II/8-9.

<sup>51</sup> Ebu İshak eş-Şatibi, *el-Muvâfakât fî Usûli's-Serâa*, Beyrut: Dâru'l-İlm, trs, III/292.

<sup>52</sup> Muhammed Ebu Zehra, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, Beyrut: Daru Fikri'l-Arabî, I/65.

<sup>53</sup> İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkîin an Rabbi'l-Âlemîn*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1991, I/163.

<sup>54</sup> Ethem Ruhi Fırlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1983, s. 54.

etmediler.<sup>55</sup> Hadis konusunda son derece zayıf oldukları da bilinen bir durumdur. Zira onlar, diğer ashab gibi Peygamber'in (sav) ilim meclislerinde bulunmamışlardı. Bu nedendir ki onlar daha çok Kur'an'ın yorumuyla ilgilenmişler, kendilerine Kur'an'dan dayanak aramışlardır. Ancak Kur'an'ı doğru anlamada çok da başarılı oldukları söylenemez.<sup>56</sup>

Şia alimleri, zahir-batın ilişkisi içinde ayetleri ele almış, her ayetin bir zahir bir de batın anlamı olduğunu söyleyerek ayetleri keyfi yorumlamışlar ve batın mana dedikleri kendi amaçlarına hizmet eden yorumları ön plana çıkarmak suretiyle her istediklerini Kur'an'a söylemişlerdi. Haricilerde ise durum tam tersidir. Onlar, ayetlerin zahir anlamlarına sıkı sıkıya bağlıdır ve zahir anlamının dışına çıkılmasına müsâade etmezler. Ancak zahir manayı doğru anlamak için gerekli olan bilimsel alt yapıdan yoksun olmaları, yaptıkları tefsirlerin sıkıntılı olmasına yol açmıştır.<sup>57</sup>

Harici tefsirin özelliklerine gelince şöyle özetlenebilir:

Onlar ayetlerin zahirine bağlıdır. Hadis-i şerife, sebab-i nüzule, siyer-i Nebi'ye dair bilgileri az olduğundan kendileri ayetleri okuduklarında ne anlamışlarsa ona göre yorum yaparlardı. Mesela Âl-i İmran suresindeki "...oraya yol bulabilene Allah için Kâbe'yi hacetmesi gereklidir. Kim inkar ederse bilsin ki, doğrusu Allah alemlerden müstağnidir"<sup>58</sup> âyetine dayanarak haccı terk edenin kâfir olacağını söylerlerdi.<sup>59</sup> Yine Haricilere göre ki sonradan Mutezile de aynı fikri kabul edecekti, amel imanın bir cüz'üydü. Büyük günah işleyen cehennemlikti ve cehennem ile ilgili ayetlerin çoğunun 'onlar orada ebedi kalacaklardır' ifadesiyle bitmesi, âyetlerin kafir/mümin ayrımı yapmamasından hareketle iman ehlinden olanların da cehenneme girmeleri durumunda orada ebedi kalacağına inanıyorlardı. Özellikle Ezarika kolu, günahlar arasında büyük/küçük ayrımı yapmaksızın her günah işleyenin kafir olacağı kanaatindeydi. Bu genel kanı, onların âyetleri yorumlamalarına da yansıyordu.<sup>60</sup>

---

<sup>55</sup> Ameli, imanın bir cüz'ü olarak gören Haricîler, özellikle yalanı büyük bir günah addetmektedirler. Hatta Hâkka sûresi 44-46. ayetlerde Hz. Peygambere hitaben "Eğer peygamber bize atfen bazı sözler uydurmuş olsaydı, biz onu kuvvetle yakalardık, sonra onun şah damarını koparırdık, hiçbiriniz buna engel olamazdınız" âyetinden dolayı Allah adına yanlış konuşma endişesiyle Kur'an tefsîrinden uzak durduklarını söylerler. Bu yüzden de yalnızca zâhir anlamlarla yetinip, Kur'an âyetlerini ince ayrıntılarıyla anlamaya çalışmazlar. (Detaylı bilgi için bkz. Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münâkaşalar*, Ankara: TDV Yayınları, 1989, s. 37-39.)

<sup>56</sup> Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, s. 81.

<sup>57</sup> Fığlalı, *Tefsir Tarihi*, s. 402; Çalışkan, *Siyâsal Tefsîrin Oluşum Süreci*, s. 81-82.

<sup>58</sup> Âl-i İmran, 3/97.

<sup>59</sup> Fığlalı, *Tefsîr Tarihi*, s. 404.

<sup>60</sup> Ebu Mansur Abdulkahir el-Bağdadi, *el-Fark Beyne'l-Firak*, trc. Ethem Ruhi Fığlalı, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2011, s. 141.

Azap ayetlerini genellikle kendilerinden olmayanları ‘cehennemlik’ ilan etmek için kullanırlardı. Yine âyetlere zorlama manalar yüklenir, alakasız çıkarımlar yapılırdı. Örneğin Müminun 102-105, Secde 20, En’am 33, Nur 55 gibi âyetlere dayanılarak ‘Tartıları hafif gelenler yalancılardır, fasıkın tartısı hafiftir, o bakımdan yalancıdır, her yalancı da kafirdir’ gibi bir çıkarım, onların Kur’ân âyetlerine yaklaşımlarına bir örnektir.<sup>61</sup>

Hiz. Osman’ın şehit edilmesi, daha sonra ortaya çıkan fitne olayları ve 48/656 Cemel Vakası, 49/657 Sıffin savaşıyla pek çok müslümanın kanı aktı. Bu da yeni bir soruyu gündeme getirdi. İçinde pek çok seçkin sahâbînin de bulunduğu bu insanların kanını akıtanların hali ne olacaktı? Cehenneme girecekler miydi, girdikten sonra orada ebedi mi kalacaklardı, yoksa çıkacaklar mıydı? İşledikleri bu büyük günah, onların imanlarına zarar vermiş miydi? Amel, imandan bir cüz müydü, yoksa onu ayrı mı düşünmek gerekirdi?

Hasan-ı Basri’nin (v. 110/728) ders halkasında bu konu tartışılırken, öğrencilerinden Vasıl b. Ata (v. 131/759), ‘Biz büyük günah işleyene mutlak anlamda kafir de mümin de diyemeyiz, o bu ikisinin arasındadır. İki şehadeti de kabul ettiği için kafir diyemeyiz, ancak işlediği günahtan dolayı onu methetmemiz de mümkün değildir. Eğer tevbe etmeden ölürse cehennemde ebedi kalır. Zira ahirette cennet ve cehennemden başka bir fırka yoktur. Onun durumu ise kafirden daha hafiftir’ der. Kendisine katılanlarla beraber Hasan-ı Basri’nin ders halkasını terk eder. Hasan-ı Basri (r.a) ‘ **قَدْ اِعْتَزَلَ عَنَّا الْوَاصِلُ** - Vasıl bizden i’tizal etti (ayrıldı)’ deyince onun kurduğu mezhebin adı Mutezile olur.<sup>62</sup>

Vâhidî’nin yaşadığı dönem aynı zamanda birçok alim ve sanatkarın yetiştiği, tarih sahnesine çıktığı bir dönemdir. Bu dönemde Müslümanlar, ilimde, sanatta, kültürde, mimaride, ticaretle her alanda verimli bir devre geçirmişlerdir. Örneğin, Vâhidî vefat ettiğinde 18-19 yaşlarında bir delikanlı olan Gazâlî devrin en renkli siması olacaktır. O, kelam, tasavvuf, felsefe ve fıkıh gibi alanlarda köklü esaslar getirmiş ve kendisinden sonrakiler için istikamet belirlemiştir. Felsefe dışında kendisine herhangi bir ciddi eleştiri gelmemiştir. Şafiilerin önde gelen hocalarından Ebu İshak eş-Şirazi el-Firuzabadi (v. 476/1084) ve İmamı’l-Harameyn Ebu’l-Meali el-Cuveyni (v. 478/1086) de bu dönemde yaşamış şahsiyetlerdendir.

Kelamın, mantık ilmini İslami ilimler için bir ölçü olarak kabul etmesiyle birlikte felsefe, kelam içerisine girmiş, başka bir deyişle, kelam felsefe yakınlaşması başlamıştır. Bu dönemde

<sup>61</sup> Kılıçarslan, *Zâdu’l-Mesîr Bağlamında İbnu’l-Cevzi’nin Tefsir Metodu* s. 56-58. Fığlalı, *Tefsir Tarihi*, s. 405.

<sup>62</sup> Muhammed Ebu Zehra, *İslâm’da İtikâdî, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, trc. Sıbgatullah Kaya, İstanbul: Şura Yayınları, 2009, s. 140.

kelamdaki değişiklik felsefede de görölmüştür. Bu iki ilim dalının birbiri ile yakınlaşması sonucu kelam felsefileştiği gibi, felsefe de kelamileşmiş, felsefi meselelerin çözümünde kelam normları, kelam usulleri kullanılmaya başlanmıştır. Bu dönem, dinler tarihi açısından da ayrı bir önem arz eder. Çünkü İslam ilim dünyasına Bîrûnî'nin (v. 453/1061) *Tahkîk mâ li'l-Hind* isimli eseri ile girmiş olan dinler tarihi konusunda temel eserler kaleme alınmaya başlanmıştır. Yine bu dönemde geleneksel İslam tarihçiliği devam etmiştir.

Bu dönemde farklı kültürel akımlar ve hareketler meydana gelmiştir. Müslümanlar ile Hristiyanlar arasında inanç konularında önemli münakaşalar yaşanmıştır. Abbasi hilafetini savunan ehl-i sünnet temsilcileri ile Mısır'daki Fatimileri savunan Şia temsilcileri arasında büyük siyasi tartışmalar meydana gelmiştir. Diğer taraftan bu dönemde yalnızca bir mezhebi esas alan ferdi halifeliklere şahit olunmuştur.

Bu dönemde mevâlî denen Arap olmayan unsurlar ilmi faaliyetlere yönelmişler, çeşitli alanlarda çok değerli eserler vermişlerdir. Tercüme faaliyetleri neticesinde pek çok farklı kültüre ait değerli eser Arap diline çevrilmiş, İslam ilim dünyasının hizmetine sunulmuştur. Tercümeler için Yahudi, Hristiyan, İranlı, Hintli ve Sabiilerden oluşan ciddi ekipler oluşturulmuş, devlet bütçesinden ücretleri ödenen bu insanlar, özellikle bilim ve felsefe içerikli birçok eseri tercüme etmişlerdir.<sup>63</sup> Bu dönemin ürünlerinden en üst düzeyde yararlanan kesim, Mutezile mezhebi olmuştur. Tercüme faaliyetleri sonucu elde edilen felsefi eserlerden etkilenen Mutezile, dini meseleleri akıl ve felsefenin rehberliğinde ele alarak kelami konulara yeni bir bakış açısı kazandırmayı başarmıştır. Kelam konularında akıllı ön plana aldığı gibi Kur'ân okumalarında da akıllı, naklin önünde görmüş; Kur'ân ile akıl arasında bir çelişkinin olamayacağını savunmuştur. Onlara göre akıl, mademki bizzat teklifin doğrudan aracıdır ve akıllı olmayan, din tarafından herhangi bir şeyle mükellef kılınmamıştır, o zaman akılla dinin, hele de dinin ana kaynağı olan Kur'ân'ın çelişmesi düşünülemez. Kişinin mükellef kılındığı şeyi yerine getirebilmesi için, o işin gereği olan donanımına sahip olması gerektiği kadar, mükellef kılındığı şeyi bilmesi ve idrak etmesi de gerekir. Bu da ancak akıl sayesinde olabilir. Bu nedenle akıl, şeriatı anlamada birinci öncül ve şeriat da akıl desteklemede en sağlam kaynaktır.

Müteşabih ayetleri anlamada Mutezile, akla büyük önem verir ve bunu yaparken de büyük oranda dilin inceliklerinden istifade eder. Ünlü tefsir yazarlarından Keşşaf müellifi Zemahşeri

---

<sup>63</sup> Geniş bilgi için bkz. Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce, Arapça Kültür; Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbâsî Toplumu*, çev. Lütfü Şimşek, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2003, s. 23-40.

(v. 538), hiçbir müfessirin eserlerinden kendisini müstağni göremediği bir dil ustasıdır. Bu ismin Mutezile mezhebine mensubiyeti bilinmektedir. Binaenaleyh bu da Mutezile'nin dili kullanmadaki maharetini anlatmak için yeterlidir.

Vâhidî, *el-Basît*, *el-Vasît* ve *el-Vecîz*'i yazarken her ne kadar akaid konularında Ehl-i Sünnet haricinde hiçbir görüşü kabul etmeyip onlara eleştirmek dışında eserlerinde yer vermemişse de kelimelerin kök anlamlarını tespit, onları sarf tahlillerine tabi tutma, i'rablarını açıklama, ayetlerdeki edebi sanatları belirleme, belaği incelikleri serdetme vb. amaçlarla bazı Mutezili alimlerden yararlanmakta bir beis görmemiştir.

### 2.1.3. İlmi şahsiyeti

Bir alimin ilmi şahsiyetinin oluşmasında birinci derecede etkili unsur, kendilerinden ilim aldığı hocaları ve doğduğu coğrafyadır. Her öğrenci, bazı noktalarda farklı görüşlere sahip olsa da hocalarından ciddî şekilde etkilenir ve bu durum onun ilmi hayatının şekillenmesinde rol oynar. Kendisi hocalarından etkilendiği gibi, öğrencilerini de etkiler. Dolayısıyla hocalarını ve öğrencilerini tanımak, onun eserlerini incelemekten sonra bir ilim adamını tanımanın en isabetli yoludur. Bu nedenle bu bölümde Vâhidî'nin hocalarını ve öğrencilerini tanıtmaya çalışacağız.

Bir insanı tanımanın önemli yollarından biri de onun hakkında yapılan eleştirilerdir. Zira eleştiri yapan, yaptığı eleştiriye belli mesnetlere dayandırmak zorundadır. Bu da eleştirdiği kişinin eserlerini dikkatle okumasını, onun hakkında bilgi sahibi olmasını zorunlu kılar. Eseri okuyan birinin hiç farketmediği bir boyutu, bir başkası pekâlâ farkedebilir. İnsanların ilgi alanları, bilgi birikimleri, bakış açıları farklı olduğundan aynı şeyi farklı yönlerden görürler. Bu anlamda eleştiri, bir insanı tanımada önemli bir faktördür. Bu saikten hareketle müstakil bir başlık altında Vâhidî'ye yöneltilen eleştirileri ele alacağız.

Kendisine yönelik yapılan eleştiri kadar insanın kendi yaptığı eleştiriler de onun karakterini, bilgi seviyesini, hayâta ve olaylara bakışını ortaya koymada büyük rol oynar. Bu gerçeklikten hareketle bir başlık da Vâhidî tarafından yapılan eleştiriler için açtık ve onun yaptığı eleştirileri burada vermeye çalışacağız.

#### 2.1.3.1. Hocaları

Çok küçük yaşlarda ilim tahsil etmeye başlayan Vâhidî, kendisini ilme teşvik eden ailesi sayesinde sağlam bir dini tahsil görmüştür. Babası, küçük yaşlardan itibaren oğlunun ilmi

ortamlara katılmasını sağlamış ve önemli ilim merkezlerine yaptığı seyahatlerde oğlunu da götürerek farklı hocalardan ders almasını sağlamıştır.

Kaynaklara bakıldığında Vâhidî'nin hocalarının en meşhurları şunlardır:

- a) Daru'l-Küttâb medresesindeki hocası Ebu Ömer Said b. Hibetullah el-Bistami'den (v. 502/1108) hüsn-ü hat öğrendi ve Kur'ân'ı Kerîm'i hıfzetti.<sup>64</sup>
- b) Daru's-Sunne'de Ebu Bekir Ahmed b. Hasen el-Hîrî'den (v. 421/1030) sema'/dinleme ve imla/yazma yoluyla hadis öğrendi.<sup>65</sup>
- c) Ebu Tahir Muhammed b. Muhammed b. Mahmiş ez-Ziyadi'den (v. 415/1023) hadis dersleri aldı.
- d) Hasan b. Muhammed el-Herevi (v. 425/1033) ise hadis ilmini tahsil ettiği diğer bir hocasıdır.
- e) Ebu Osman Said b. Muhammed el-Hîrî'den (v. 430/1038) kıraat ilmi tahsil etti.
- f) Ebu'l-Kasım Ali b. Ahmed el-Busti (v. 410/1018) diğer bir kıraat hocasıdır.
- g) Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Farisi'den de kıraat dersleri aldı.<sup>66</sup>
- h) Vâhidî, yaşadığı dönemin önde gelen Edebiyat alimi Ebu'l-Fadl Ahmed b. Muhammed el-Aruzi'nin (v. 416/1026) medresesine yıllarca devam ederek lügat, edebiyat, sarf, nahiv, meani ve şiir konusunda dersler aldı.
- i) Ayrıca bu ilimleri Ebu'l-Hasan İmran b. Musa el-Mağribî'den de (v. 411/1021) tahsil etti.
- j) Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Kuhendizi ed-Darir de (v. 420/1028) bu ilimleri tahsil ettiği diğer hocasıdır.
- k) Hocası Aruzi'nin rehberliğinde Ebu İshak Muhammed b. İbrahim es-Sa'lebi'nin (v.427/1035) talebesi oldu, tefsir ve kıraat ilmini ondan tahsil etti.<sup>67</sup>

### 2.1.3.2. Öğrencileri

Vâhidî, döneminin ilim merkezlerini dolaşp önemli hocalardan ders aldıktan sonra başta lügat ve tefsir olmak üzere birçok alanda kendini yetiştirmiştir. Çeşitli bölgelerden gelerek

---

<sup>64</sup> İbnu'l-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II/224; Vahidi, *el-Vecîz*, s. 18; Mehdî, *el-Vahidi ve Menhecuh*, s. 64.

<sup>65</sup> Vahidi, *el-Vasîl*, I/24; Muhammed b. Ali b. Ahmed Davudi, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, trs, I/394; Zehebî, *el-İber*, II/324; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubela*, XVIII/71; İbnu'l-İmâd, *Şezeratu'z-Zeheb*, V/292; Suyûtî, *Tabakâtu'l-Mufessirin*, thk, Ali Muhammed Ömer, Kâhire: Mektebetu Vehbe, 1976, s. 79.

<sup>66</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/18; Suyûtî, *Tabakâtu'l-Mufessirin*, s. 77-80.

<sup>67</sup> Suyuti, *Tabakâtu'l-Mufessirin*, s. 79; İbnu'l-Kıftî, *İnbahu'r-Ruvat*, II/224.

Vâhidî'den ders alan birçok öğrencisi olmuştur. Vâhidî'nin yetişmelerinde katkıda bulunduğu öğrencilerinden bazıları şunlardır:

Ebu Muhammed Abdulcebbar b. Muhammed el-Huvârî (v. 553/1158), Ebû Nasr Muhammed b. Abdullah el-Erğiyânî (v. 528/1133) ve kardeşi Ebu'l Abbas Ömer b. Abdullah el-Erğiyânî (v. 534/1139), Ebu'l-Kâsım Yûsuf b. Ali el- Huzelî (v. 465/1073), Ebu'l-Hasen Ali b. Abbas en-Nîsâbûrî (v. 491/1098), Ebû Bekr Yahyâ b. Abdurrahîm el-Makberî (v. 522/1128), Ebu'l-Fadl Ahmed b. Muhammed el-Meydânî (v. 518/1124), Ebu'l-Abbas Muhammed b. Ahmed el-Furavi (v. 530/1135), Ebu'l-Fadl Muhammed b. Ahmed el-Mahiyani (v. 525/1131), Ebu'l-Hasan Abdulğafir b. İsmail el-Farisi (v. 529/1134), Ebu İsmail b. Ebi Salih el-Müezzin eş-Şafii (v. 532/1137), Ebu İshak el- Merveruzi (v. 533/1138), Ebu Nasr Abdulkerim Ali b. Ahmed el-Haşnami (v. 492/1098), Ebu Said Muhammed b. Mahmud (v. 506/1112) gibi isimler zikredilebilir.<sup>68</sup>

#### 2.1.3.3. Mezhebi

Fıkhi ayetleri tefsir ederken yaptığı vurgulardan anlaşıldığına göre Vâhidî amelde Şafii mezhebinin takip etmiştir.<sup>69</sup> Eğer açıkladığı ayetlerin fıkhi boyutları varsa, çoğunlukla Şafii'nin görüşü ile başlar ve her zaman olmamakla beraber diğer üç amelî mezhebin görüşlerine de yer verir. Ehl-i Sünnet mezheplerinin dışında herhangi bir görüşe kesinlikle yer vermez. Bazen diğer üç mezhebi verdiği halde, kendi mezhebi olan Şafii mezhebinin görüşüne hiç değinmez. Bu da onun, mezhep taassubundan uzak biri olduğunu gösterir. Mezhebinin beyan ettiği fetva aklına yatmazsa, cevabı diğer mezheplerde aramakta sakınca görmez. İtikatta ise Eş'ari olan Vâhidî'nin, kelimcilerin tartıştığı her konuda safi bellidir ve Ehl-i Sünnet'in görüşünü benimsemektedir.

#### 2.1.3.4. Hakkındaki eleştiriler

Vâhidî hakkında tabakat kitaplarındaki bilgiler göz önüne alındığında onun güvenilirliğinden, takvasından, dindarlığından, sünnete olan bağlılığından, sahâbe-i kirâma olan muhabbetinden, onlara hakaret edilmesinin önüne geçmek üzere yaptığı mücadelelerden, ticaretle uğraşan bir

---

<sup>68</sup> Bkz. Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/69-75; Mehdî, *el-Vâhidî ve Menhecuh*, s. 73-75.

<sup>69</sup> Davudi, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, I/393, 394; Suyûtî, *Tabakâtu'l-Mufessirin*, s. 78, 79.

aileden gelmesine ve zamanına göre varlıklı olmasına rağmen zahid bir hayat yaşamasından bahsedildiği görülür.<sup>70</sup>

İbn Hallikan (v. 681/1282), onun ilme düşkünlüğünü anlatırken şu cümlelere yer verir: “Ebu’l-Hasan el-Vâhidî tefsir, belağat, vaaz, tarih vb. pek çok alanda eserleri olan biridir. O, vaaz verirken parlak ibareler, harika örnekler, ince anlamlar, zarif istiareler kullanırdı. İnsanların en güzel sözlüsü, en düzenli olanı, dili tatlı ve beyân noktasında en cömert olanıydı. Ona bereket ihsan edilmişti. İnsanlar ondan kırk yıla yakın istifade ettiler. Ölümünden sonraysa eserleriyle defalarca onlara ulaştı.”<sup>71</sup> Onun hakkındaki bu olumlu tanıklıkların yanı sıra bazı yönlerden eleştiriler de almıştır. Vâhidî’ye yöneltilen eleştirileri iki başlık altında toplayabiliriz:

- a- Eserlerini, İsrailiyyat’a dayanan rivayetlerden arındırmaması.
- b- Hadis ilmi konusunda titiz davranmaması ve uydurma rivayetlere yer vermesi.

Vâhidî’ye yöneltilen eleştirilerden biri, onun, tefsirlerinde İsraili hikaye ve bilgilere yer vermiş olmasıdır. Vâhidî’nin hocası Salebi de bu konuda eleştiriler almıştır. Tefsirleri incelendiğinde kendisinin israili haberleri, herhangi bir kıstasa tabi tutmadan aktardığı görülmektedir. Bu sebeple o, gece karanlıkta odun toplayan kimseye benzetilmiştir.<sup>72</sup> Vâhidî, Arap diline ve tefsire hakimiyeti açısından önemli bir ilim adamı olmakla beraber, İsrailiyyat’tan uzak durma ve rivayetlerde seçici olma hususunda titiz davranmamıştır.<sup>73</sup>

Vâhidî’nin hadis ilmindeki yetersizliği ise İbn Salah (v. 548/1153), Kettani (v. 1927) ve Elbani (v. 1999) tarafından dile getirilmiştir. İbn Salah, tefsirlerinde sure faziletleri ile ilgili mevzu hadisleri ele alan Vâhidî ve benzerlerinin yanlış bir tutum içerisinde olduklarını ifade etmektedir. Zira bu hadislerin ekseriyetinin mevzu olduğu açıktır. Ayrıca Ubeyy b. Ka’b (v. 34/654) aracılığıyla sure sure Kur’ân’ın faziletleri ile ilgili rivayet edilen hadisler de mevzûdur. Zira bu hadislerden birini araştıran bir zat onu ilk rivayet eden şahsa ulaşmıştır.

---

<sup>70</sup> İbn Kesir, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, XIII/70-71; Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, XXII/365-384; İbnu’l-Esîr, *el-Kâmil fî’t-Tarih*, XI/255; Zehebî, *Tezkire*, IV/1342; İbn Hallikân, *Vefeyâtu’l-A’yan*, III/321; Kâhhâl, *Mu’cemu’l-Müellifin*, IV/157-158; Suyûtî, *Tabakâtu’l-Müfessirîn*, s. 117; Dâvûdî, *Tabakâtu’l-Müfessirîn*, II/270; Ziriklî, *el-A’lâm*, V/89-90; Taşköprüzâde, *Mevzûâtü’l-Ulûm*, s. 284-285; Serkis, *Mu’cemu’l-Matbuâtî’l-Arabiyye*, s. 67, 68.

<sup>71</sup> İbn Hallikan, *Vefeyâtu’l-A’yan*, III/322.

<sup>72</sup> Vâhidî ve hocası Salebî hakkında **النيل حاطب** nitelendirmesi yapılmıştır. Bu deyim, geceleyin odun toplayan mânâsındadır. Geceleyin odun toplayan bir kimsenin, sağlam olup olmadıklarını anlamadan bulduğu her odunu torbasına koyması gibi, bu ifâde kendisine atfedilen kimsenin de aynı şekilde bir konuda bulduğu her rivâyeti eserine almış olması anlamını ifâde etmektedir.

<sup>73</sup> İbn Teymiyye, *Tefsîr Usûlü*, çev. Mehmet Şimşek, İstanbul: Takvâ Yayınları, trs, 101-102; *Mecmûu’l-Fetâvâ*, Beyrut: Dâru’l-Vefâ, 2005, XIII, 191; *Minhâcu’s-Sunneti’n-Nebeviyye fî Nakdi Kelâmi’s-Şîa ve’l-Kaderiyye*, Beyrut: Dâru’l-İlm, 1986, VII/12.



Ona söz konusu hadisi kimden rivayet ettiğini sorduğunda o, insanların Kur'ân okumaktan uzaklaştığını görünce kendisinin uydurduğunu söylemiştir.<sup>74</sup>

Kettani de Salebi ve öğrencisi Vâhidî'nin hadis alanında yeterli bir bilgiye sâhip olmadıklarını ve bunların tefsirlerinde mevzû hadis ve bâtıl hikayeler bulunduğunu dile getirmiştir.<sup>75</sup> Elbani de, Vâhidî'nin hadis kritiği yapmadan her türlü hadisi rivayet ettiğini, dolayısıyla bir mübtedinin dahî onun müfessir olup muhaddis olmadığını idrak edebileceğini söylemektedir.<sup>76</sup>

Vâhidî'ye yöneltilen bu ilmi tenkitlerin yanında, bazı çevreler tarafından kendisine, selef alimlerinin çizgisinden uzaklaştığı ve itikadi anlamda problemlili görüşleri olduğu şeklinde ithamda bulunulmuştur.<sup>77</sup> Ancak böyle bir suçlamanın doğru olmadığı kanaatindeyiz. Zira itikatta Eşari, amelde de Şafii mezhebine mensub olan Vâhidî'nin eserleri incelendiğinde onun böyle bir töhmeti hak etmediği anlaşılabacaktır. Bilakis Vâhidî gerek telif hayatında, gerekse pratik yaşantısında her zaman selef alimlerinin çizgisinde durmuş ve Ehl-i Sünnet müdafii olmuştur.<sup>78</sup>

### 2.1.3.5. Vahidi'nin eleştirileri

Vâhidî, bazı konularda başkalarına eleştirilerde bulunmuştur. Tasavvuf ehli, kelam ehli ve tefsirciler onun eleştirilerinden nasibini alanlar arasında sayılabilir. Vâhidî, itikadi konularda selef-i salihin çizgisini takip etmektedir. Kelamcılar ve filozofları sadece akla dayanarak görüş beyan etmeleri sebebiyle eleştiren müellif, kelam ve felsefeyi İslam dinine zarar veren ilimler olarak değerlendirmektedir. Bunun yanı sıra ilk dönem sufilerinin zühd anlayışını benimseyerek ilk üç asırdan sonra tasavvuf alanında meydana gelen gelişmeleri bid'at

---

<sup>74</sup> Ebu Amr Takiyyuddîn Osmân b. Salahiddîn İbn Salah, *Mukaddimetu İbni's-Salâh (Ulûmu'l-Hadîs ve Aksa'l-Emel ve's-Şevk fî Ulûmi Hadîsi'r-Resûl)*, Kâhire: Dâru'l-Maârif, trs. s. 282; İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed el-Askalânî, *en-Nuket alâ Kitâbi İbni's-Salah*, Riyâd: Dâru'r-Rivâye, 1994, I/128.

<sup>75</sup> Kettanî, *er-Risâletu'l-Mustatrafe li-Beyânî Meşhûri Kutubi's-Sunneti'l-Muşerrefe*, Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1993, s.79.

<sup>76</sup> Ebû Abdurrahmân Muhammed Nâsiruddîn b.Nûh Elbânî, *Silsiletu'l-Ehâdîsi's-Sahîha ve Şey'un min Fıkhihâ ve Fevâidihâ*, Riyad: Mektebetu'l-Maârif, 1995, V/646.

<sup>77</sup> İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-Fetâvâ*, XIII/191; Minhâcu's-Sunneti'n-Nebeviyye, VII/12; *Tefsîr Usûlu*, s. 101-102.

<sup>78</sup> İbnu'l-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II/219; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, III/301; Subkî, *Tabakâtu's-Şâfi'iyye*, V/241; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakâtu's-Şâfi'iyye*, I/259; İbn Tağrîberdî, *en-Nucûmu'z-Zâhire*, V/103; Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, I/395.

kapsamında değerlendirmektedir. İlim ve zühdü Allah’a bağlılığı arttıran amiller olarak gören Vâhidî, ilmin zühdden üstün olduğunu ifade etmektedir.<sup>79</sup>

#### 2.1.3.6. Vâhidî’nin Kendisinden Sonrakilere Etkisi

Vâhidî, kendi devrine kadar kaleme alınmış neredeyse bütün eserlere dair az ya da çok malumat sahibi biriydi. Bu eserleri, salt içerisindeki bilgilere ulaşmak maksadıyla değil; aynı zamanda hazırlanış biçimi olarak da inceler, onlardaki iyi ve kötü yönleri belirlerdi. Bir konuda kitap yazmak istediğinde, o alana dair daha önce yazılmış eserleri gözden geçirir, onlardaki eksiklikleri tespit ederek, benzer hatalara düşmemeye gayret ederdi.<sup>80</sup> Doğrudan kendi öğrencileri ondan etkilendiği ve onu örnek aldığı gibi, kronolojik olarak kendisinden çok sonra gelenler de ondan etkilenmişlerdir. Fahreddin er-Râzî (v. 606/1210),<sup>81</sup> Kurtubi (v. 671/1273),<sup>82</sup> Nevevi (v. 676/1277),<sup>83</sup> Ebu Hayyan el-Endelûsî (v. 745/1344),<sup>84</sup> Semîn el-Halebî (v. 756/1355),<sup>85</sup> Zerkeşî (v. 794/1392),<sup>86</sup> İbn Hacer el-Askalanî (v. 852/1449),<sup>87</sup> Suyûtî (v. 911/1505),<sup>88</sup> Ebu’s-Suud Efendi (v. 982/1574),<sup>89</sup> Âlûsî (v. 1270/1854)<sup>90</sup> gibi önemli simalar onun ilmi birikiminden istifade etmişlerdir. Yine Vâhidî’den etkilenen simalardan biri olan İmam Gazâlî (v. 505/1111) tefsir alanında eser telif etmemesinin gerekçesini, “Şeyhimiz Ebu’l-Hasan el-Vâhidî’nin bu alanda telif ettikleri kafidir.”<sup>91</sup> şeklinde açıklamış ve “Kim Allah’ın kitabını Rasulullah’tan dinlemek isterse Vâhidî’nin tefsirlerini okusun.” diyerek onun ilmi yetkinliğine vurgu yapmıştır.<sup>92</sup>

<sup>79</sup> Vâhidî, *el-Vecîz*, (Müellifin Mukaddimesi), I/29; İbnu’l-Kıftî, *İnbâhu’r-Ruvât*, II/219; İbn Hallikân, *Veŧeyâtu’l-A’yân*, III/301; Subkî, *Tabakâtu’s-Şâfi’iyye*, V. 241; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakâtu’s-Şâfi’iyye*, I/259; İbn Tağrıberdî, *en-Nucûmu’z-Zâhire*, V/103; Dâvûdî, *Tabakâtu’l-Müfessirîn*, I/395.

<sup>80</sup> Vâhidî, *el-Vecîz*, (Müellifin Mukaddimesi), I/37.

<sup>81</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, III/91.

<sup>82</sup> Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, XIV/78, XVI/107, 124, 174, 198.

<sup>83</sup> Ebu Zekeriyya Yahya b. Şeref en-Nevevi, *et-Tibyan fî Adâbi Hameleti’l-Kur’ân*, Tâif: Mektebetu’l-Mueyyed, 1407, s. 121-129- 130.

<sup>84</sup> Ebû Hayyan, *el-Bahru’l-Muhît*, III/115, VI/23, VII/467.

<sup>85</sup> Semîn el-Halebî, *ed-Durru’l-Masûn*, I/503, II/50, 616, 617, III/16, 21, 40, 55, V/572, VII/396.

<sup>86</sup> Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, I/45, 394, 365, 513, II/47, 48, 162, 187, 288, 293.

<sup>87</sup> Ebu’l-Fadl Âlî b. Muhammed b. Hacer el-Askalanî, *el-Ucâb fî Beyâni’l-Esbâb*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2002, s. 197, 200, 222, 298, 307, 315.

<sup>88</sup> Suyûtî, *ed-Durru’l-Mensûr*, I/30, 164, 338, II/317, 564, 607, VIII/132, 10, 684, XI/138.

<sup>89</sup> Ebu’s-Suud, *İrşâdu’l-Akli’s-Selîm*, I/45, 125, II/64, 105, 112, 131, V/95, IX/128.

<sup>90</sup> Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî*, III/33, 112, 212, IV/2, 172, V/20, VII/136.

<sup>91</sup> Yâfi’î, *Mir’âtu’l-Cenân*, II/155.

<sup>92</sup> Yâfi’î, *Mir’âtu’l-Cenân*, II/153-155; Mehdî, *el-Vâhidî ve Menhecuh*, s. 403; Hâdiye Ünsal, “Ebu’l-Hasan el-Vâhidî’nin Hayâtı, Eserleri ve Tefsîr Târihindeki Yeri” *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 13, Sayı: 1, 2013, s. 139.

#### 2.1.4. Eserleri

Vâhidî, talebe okutmak dışında bir meşguliyeti olmayan, zamanını ibadetle ve ilimle geçiren bir insandır.<sup>93</sup> Uzun yıllar Nisabur'daki Nizamiye medresesinde müderrislik yapmış, başta tefsir olmak üzere, çeşitli ilim dallarında eserler kaleme almıştır. Bu eserlerin bir kısmı matbû', bir kısmı elyazmasıdır.<sup>94</sup> Ayrıca bunlar arasında kaynaklarda adı geçip günümüze ulaşamayan eserler de vardır. Vâhidî'nin ilgi alanı tefsir, Kur'ân ilimleri, dil ve edebiyat olduğundan kaleme aldığı eserler de genellikle bu alanlara aittir.<sup>95</sup>

##### 2.1.4.1. Camiu'l-beyan fî tefsiri'l-kur'an

Vâhidî'den bahseden literatürde bu isimde bir esere atıf yapılmamaktadır. *el-Vecîz*'in muhakkiki bu eserin Molla Murad kütüphanesinde bulunduğunu söylemektedir.<sup>96</sup> Ancak araştırmalarımız neticesinde müellife ait böyle bir eserin varlığına dair herhangi bir bulguya ulaşamadık.

##### 2.1.4.2. Esbabu'n-nüzûl

Bu konuda kaleme alınan en meşhur eserlerden biridir ve kendisinden sonra yazılan birçok kitaba kaynak teşkil etmiştir. Eser Ca'beri tarafından isnadları hazfedilerek kısaltılmıştır. İlk defa hamîşinde Hibetullah b. Selame'nin *en-Nâsih ve'l-mensûh*'uyla birlikte basılan eserin birçok tahkikli neşri gerçekleştirilmiş, Necati Tetik ve Necdet Çağır tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir.<sup>97</sup> 1897 yılında Mısır'da basılan, daha sonra 1970 yılında Seyyid Ahmed Sakar'ın tahkikiyle tekrar yayımlanan<sup>98</sup> bu eserin mukaddimesinde Vâhidî, bir ayetin nüzûl sebebine ve arka planındaki olaya vakıf olmadan o âyetin maksadının ve tefsirinin bilinemeyeceğini belirtmektedir. Müfessir, bu eseri yazma gerekçesini ise şöyle açıklamaktadır: “Bugüne gelindiğinde herkes kendi yularını cehâletin eline vermiş olduğu halde tamamen yalan ve iftira türünden şeyler uyduruyordu. Bunu yaparken de nuzûl sebeplerinden habersiz olarak Kur'ân tefsîrine kalkışanlara dönük nebevî tehditlere de pek kulak asmıyordu. Bu durum beni nüzûl sebepleri konusunda derli toplu bir eser yazmaya sevk etti. Böylece bu konuda bilgi arayan ve Kur'ân'ın nuzûlü hakkında görüş beyân etmek isteyen kişiler, bu eser sayesinde

---

<sup>93</sup> İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, I/277. Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, II/57.

<sup>94</sup> İbn Hallikân, *Vefeyatu'l-A'yan*, III/303.

<sup>95</sup> İbn Hallikân, *Vefeyatu'l-A'yan*, III/304.

<sup>96</sup> Vâhidî, *el-Vecîz*, (muhakkikin mukaddimesi), I/34.

<sup>97</sup> *Esbab-ı Nüzûl: Kur'ân-ı Kerîm'in İniş Sebepleri*, Erzurum, ts.

<sup>98</sup> Vâhidî, *el-Vasît fi'l-Emsâl*, s. 13.

sağlam ve yeterli bilgi sahibi olacak ve böylelikle neyin doğru neyin yanlış olduğunu bilecektir.”<sup>99</sup>

Ayetlerin ve sûrelerin nüzul sebepleri alanında kaleme alınmış eserlerin en meşhûrlarındandır.<sup>100</sup> Bu eserle birlikte esbâb-ı nuzûl ilmi Vâhidî ile anılır olmuş ve kendisinden sonra bu alanda yapılan çalışmalara ilham kaynağı olmuştur. İbn Hacer el-Askalanî (v. 852/1448) bu alanla ilgili *el-Ucâb fî Beyâni'l-Esbâb* adlı eserini telif ederken Vâhidî'nin bu eserine itimat etmiştir.<sup>101</sup> Zerkeşî de *el-Burhân* adlı eserinde esbâb-ı nuzûl ilminin önemine değindikten sonra aralarında bu eserin de bulunduğu telif edilmiş seçkin bazı eserlerin isimlerini zikretmektedir.<sup>102</sup>

Vâhidî, bir âyetin tarihi serüvenini ve nüzûl sebebini bilmeden onu tefsir etmeye kalkışmak mümkün değildir demektir.<sup>103</sup> Müfessirin nuzûl sebepleri ilminin gerekliliği ile ilgili bu ve benzer ifadelerini abartılı bulmamakla birlikte Subhi Salih (v. 1986) onun bu eserini tarihi hatalar, mantıksal yanlışlıklar ve mübalağalı anlatımlar içerdiği gerekçesiyle eleştirmektedir.<sup>104</sup> Ayrıca Suyûtî de onun bu çalışmasını eksik ve senetlerinin hazfedilmiş olmasını gerekçe göstererek tenkit etmektedir.<sup>105</sup>

*Esbâbu'n-Nuzûl*'ün birinci bölümünde Kur'ân'ın nuzûl süreciyle ilgili rivayetler aktarılmıştır. Bunun akabinde Fatiha suresinden başlanarak mushaf tertibine göre sureler ve âyetlerle ilgili sebep-i nuzûl rivâyetleri zikredilmiştir. Bazı yerlerde senetler hazfedilmiştir. Vâhidî'nin *Esbâbu'n-Nuzûl*'ü kaleme alırken en çok istifade ettiği kaynak İbn Hişam'ın (v. 218/833) *es-Sîretu'n-Nebeviyye* adlı eseridir.<sup>106</sup>

#### 2.1.4.3. Fedâilu'l-kur'ân

*Keşfu'z-Zunun*'da Katib Çelebi, Kur'ân'ın faziletleriyle ilgili eserlerin isimlerini verirken bu eseri Vâhidî'ye nispet ederek ele almaktadır. Ayrıca Şemsuddîn Muhammed b. Tûlûn ed-Dimeşkî'nin, müfessirin bu eserinden kırk hadis naklettiğini belirtmektedir. Bazıları bu eserin Vâhidî'nin *Fedâilu's-Suver* adlı eseriyle aynı olduğunu söylese de<sup>107</sup> bunun doğru olmadığı

<sup>99</sup> Vâhidî, *Esbâbu'n-Nuzûl*, s. 4.

<sup>100</sup> Suyûtî, *el-İtkân*, I/59.

<sup>101</sup> Suyûtî, *el-İtkân*, I/59.

<sup>102</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, I/45.

<sup>103</sup> İbn Hacer el-Askalanî, *el-Ucab fî Beyâni'l-Esbâb*, s. 19.

<sup>104</sup> Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Daru'l-İlim, 1981, s. 130.

<sup>105</sup> Suyûtî, *el-İtkân* I/59.

<sup>106</sup> Tekin, *Vâhidî'nin el-Basît Adlı Tefsîrinin Dil ve Gramer Açısından İncelenmesi*, s. 57.

<sup>107</sup> Kâtib Çelebî, *Keşfu'z-Zunun*, II/1277; *et-Tefsîru'l-Basît*, I, 84.

kanaatindeyiz. Zîra Kâtib Çelebî, bu eserden Kur'ân'ın faziletleriyle ilgili bölümde bahsetmiş ancak onun sûrelerin fazîletine dâir olduğu hususunda bir işârette bulunmamıştır.<sup>108</sup>

#### 2.1.4.4. El-iğrâb fî ilmi'l-i'râb

Nahiv ilmiyle ilgili olan Vâhidî'nin bu eserini Yâkût, Zehebî, İbnu'l-İmâd ve Bağdâdî aynı isimle zikrederken, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kubrâ* adlı eserinde Subkî, *Kitâbu'l-İ'râb fî İlmi'l-İ'râb*, Kâtib Çelebî de *el-İ'râb fî İlmi'l-İ'râb* şeklinde isimlendirmişlerdir. Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât* adlı eserinde *el-İ'râb fî İlmi'l-İ'râb* olarak adlandırmıştır.<sup>109</sup> Bu eser günümüze ulaşmamıştır.<sup>110</sup>

#### 2.1.4.5. El-hâvî li cemî'l-me'ânî fi't-tefsir

Cevdet Muhammed Mehdi, bu eserin *el-Basît*, *el-Vasît* ve *el-Vecîz* tefsirlerinin muhtevasını içeren müfessire ait başka bir müstakil eser olduğunu söylemektedir.<sup>111</sup> Ancak Katib Çelebi tarafından *Keşfu'z-Zunûn* adlı eserin “Vâhidî'nin Tefsiri” bölümünde, diğer adı *el-Hâvî fî Tefsîri'l-Kur'ân* olan<sup>112</sup> bu eserin müstakil bir eser olmayıp, Vâhidî'nin *el-Basît*, *el-Vasît*, *el-Vecîz* tefsirlerini kapsayan ve bunlara topluca verilen bir isim olduğu görüşü dile getirilmiştir.<sup>113</sup> Carll Brockelmann bu eserin bir nüshasının Haydarabad'daki Âsifiyye Kütüphanesinde bulunduğunu belirtmektedir.<sup>114</sup> Bununla birlikte Haydarabad'daki Âsifiyye, İran'daki İsfahan, Bağdat'taki Kasım Receb ve Ribat'taki Hüseyniyye kütüphanelerinde *el-Hâvî li Cemî'l-Meânî*'nin nüshaları bulunmaktadır.<sup>115</sup> Fakat Vâhidî'nin hal tercemesini veren tarih ve tabakat yazarlarının hiçbirisi *el-Hâvî li Cemî'l-Meânî* adlı böyle bir eserin olduğuna değinmemektedir.

---

<sup>108</sup> Kâtib Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, II/1277; Altındağ, *Vahidi ve Fedailu's-Suver Adlı Kitabı*, s. 45; Tekin, *Vâhidî'nin el-Basît Adlı Tefsîrinin Dil ve Gramer Açısından İncelenmesi* s. 59.

<sup>109</sup> Yakut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, IV/1662; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVIII/341; İbnu'l-İmâd, *Şezeratu'z-Zeheb*, V/292; Abdulkâdir b. Umer el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni'l-Arab*, Kâhire: Daru'l-Fecr, Tarih Yok. I/237; Subkî, *Tabakâtu's-Şâfi'iyye*, V/241; Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât*, II/145; *Tabakâtu'l-Mufessirîn*, s. 79; Altındağ, *Vahidi ve Fedailu's-Suver Adlı Kitabı*, s. 46; Mehdi, *el-Vâhidî ve Menhecuh*, s. 95.

<sup>110</sup> Tekin, *Vâhidî'nin el-Basît Adlı Tefsîrinin Dil ve Gramer Açısından İncelenmesi*, s. 62.

<sup>111</sup> Mehdi, *el-Vâhidî ve Menhecuh*, s. 91.

<sup>112</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/34.

<sup>113</sup> Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I/335.

<sup>114</sup> Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur Supplementband*, I/730- 731; Mehdi, *el-Vâhidî ve Menhecuh*, s. 91.

<sup>115</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/34.

#### 2.1.4.6. Kitabu'd-deavat

Zehebi, Subki ve İbnu'l-İmad, Vâhidî'nin bu çalışmasını *ed-Deavat* adıyla kaydetmişlerdir.<sup>116</sup> Yakut, *Kitâbu'd-Deavât ve'l-Mahsûl*, İbn Kadi Şuhbe ise *ed-Deavât* ismiyle eseri kayıt altına almışlardır.<sup>117</sup> Vâhidî'nin bu eseri günümüze ulaşmış ve Adil Feriçat tarafından tahkik edilmiştir.<sup>118</sup>

#### 2.1.4.7. Kitabu'l-meğazi

Katib Çelebi, günümüze ulaşmayan Vâhidî'nin bu eserini *Meğazî Rasulillah* adıyla vermektedir.<sup>119</sup> Yakut el-Hamevi ve Zehebi, ise *el-Meğazi* adıyla zikretmektedirler.<sup>120</sup> Sem'ani, bu eseri *Tirâzu'l-Meğazi* ismiyle aktarmaktadır.<sup>121</sup>

#### 2.1.4.8. Kitabu tefsiri esmai'n-nebi

Katip Çelebi'nin *Tefsîru Esmâi'n-Nebî* olarak kaydettiği<sup>122</sup> bu eser, Yakut, Subkî, Davudî, Sem'anî, İbn Kadi Şuhbe ve İbnu'l-İmad tarafından *Kitâbu Tefsîri Esmâi'n-Nebî* şekilde isimlendirilmiştir.<sup>123</sup> Cevdet Muhammed Mehdi, tabakat kitaplarındaki malumat içerisinde *Tefsîru'n-Nebî* adında bir tefsire yer verilmediğini ifade etmektedir.<sup>124</sup> Bununla birlikte *el-Vasît* tefsiri üzerine *en-Nahv fî'l-Vasît li'l-Vâhidî* adlı bir eser kaleme alan Barkıyyi de Vâhidî'nin bu eserini *Tefsîru Esmâi'n-Nebî* olarak adlandırmaktadır.<sup>125</sup>

#### 2.1.4.9. Mukâtilu'l-kur'ân

Vâhidî'nin *Esbâbu'n-Nuzûl* adlı eserinin muhakkiki olan Ahmed Sakar, Vâhidî'nin bu eserini *Mukâtilu'l-Kur'ân* adıyla nakletmektedir. İbn Receb el-Hanbeli (v. 795/1393) ise *Letâifu'l-*

<sup>116</sup> Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîrî ve'l-A'lâm*, XXXI/259; Subki, *Tabakatu's-Şâfiyyeti'l-Kubra*, V/241; İbnu'l-İmad, *Şezeratu'z-Zeheb*, V/292.

<sup>117</sup> Yakut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, IV/1662; İbn Kâdi Şuhbe, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, I/277.

<sup>118</sup> Vâhidî, *Kitâbu'd-Deavât ve'l-Fusûl*, Dımeşk: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2008.

<sup>119</sup> Kâtib Çelebî, *Keşfu'z-Zunun*, II/1747.

<sup>120</sup> Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, IV/1662; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXXI/259; Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, V/241; İbn Kâdi Şuhbe, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, I/277; Suyûtî, *Tabakâtu'l-Mufessirîn*, s. 79; Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Mufessirîn*, I/317; İbnu'l-İmad, *Şezeratu'z-Zeheb*, V/292.

<sup>121</sup> Sem'anî, *el-Ensâb*, III/479.

<sup>122</sup> Kâtib Çelebî, *Keşfu'z-Zunun*, II/1460; Vâhidî, *el-Vasît fî'l-Emsâl*, s. 15.

<sup>123</sup> Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, IV/1663; Dâvûdî, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, I/395; Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, V/241; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVIII/341; Sem'anî, *et-Tahbîr fî Mucemi'l-Kebîr*, I/299; İbn Kâdi Şuhbe, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, I/278; İbnu'l-İmad, *Şezeratu'z-Zeheb*, V/292.

<sup>124</sup> Mehdi, *Vahidi ve Menhecuhu*, s. 96; Altındağ, *Mufessir Vahidi ve Fedailu's-Suver*, s. 43.

<sup>125</sup> Barkıyyî, *Tabakat*, s.13; Tekin, *Vâhidî'nin el-Basît Adlı Tefsîrinin Dil ve Gramer Açısından İncelenmesi*, s. 57.

*Maârif* adlı çalışmasında *Kâtle'l-Kur'ân* ismiyle atıfta bulunarak Vâhidî'nin bu eserinden istifâde etmiştir.<sup>126</sup>

#### 2.1.4.10. Musnedu't-tefsîr

Vâhidî, *el-Vasît* isimli eserinde bu kitabına işâret etmektedir. Kendisi, *Musnedu't-Tefsîr* adlı eserinde şakk-ı kamer hadisini bir sahabe topluluğundan rivayet ettiğini belirtmektedir. Yine müfessir aynı eserin mukaddimesinde “Bu eserden önce, Tevfîk-i ilâhî sayesinde, tefsir alanında *Meâni't-Tefsîr*, *Musnedu't-Tefsîr* ve *Muhtasaru't-Tefsîr* adlarında üç mecmûa meydana getirdim” demektedir.<sup>127</sup>

*el-Basît*'in muhakkiki, “Vâhidî, iki yerde *Musnedu't-Tefsîr* isimli eserine işâret ettiği halde, hiçbir tabakât kitabının bu esere değinmemesi, onun *Tefsîru'n-Nebî* adlı eserin aynısı olduğu ihtimalini yükseltmektedir” demektedir.<sup>128</sup> Vâhidî'nin *Fedâilu's-Suver* adlı eserini çalışan Mustafa Altındağ ise *Meâni't-Tefsîr*, *Musnedu't-Tefsîr* ve *Muhtasaru't-Tefsîr* adlı eserlere işâret ederek “Bu üç ismin *el-Basît*, *el-Vasît*, *el-Vecîz* ve *Câmiu'l-Beyân* veya *Tefsîru'n-Nebî* adlı eserlerin telif edilmeden önceki diğer isimleri olma ihtimali çok yüksektir” ifadesini kullanmaktadır.<sup>129</sup>

*Musnedu't-Tefsîr*'deki terkîbin *el-Vasît*'teki rivâyet malzemesi olması dikkat çekmektedir. *Musnedu't-Tefsîr*, başka bir eser ismi olmanın ötesinde, Vâhidî'nin, *el-Vasît*'i ortaya koymadan önceki çalışmalarında derlediği farklı türden bilgi malzemesine ve bu malzemeye uygun olarak farklı bir eser yazma projesinin -ki sonradan bu projesini *el-Vasît* adlı eseriyle gerçekleştirmiştir- ön aşamasına işâret etmektedir. Müfessirin, söz konusu isimlerin geçtiği ifadesinde mecmûât (derlemeler) kelimesini kullanmış olması da bu ihtimali güçlendirmektedir.<sup>130</sup>

Kanaatimize göre *Musnedu't-Tefsîr*, Vâhidî'ye âit müstakil bir eserdir. Zira bu eser, *el-Vasît*'ten önce kaleme alınmış ve müellif tarafından mezkûr eserde kendisine işâret edilmiştir. Ayrıca *el-Vasît* kaleme alınıp ona isim verildiği halde *Musnedu't-Tefsîr* derleme bir vaziyette olsaydı Vâhidî'nin ona ayrıca özel bir isim vermesi anlamsız olurdu. Zîra bu eseri kasederek mecmûât demesi yeterli olacaktı. Bunun dışında *el-Basît*'i neşreden şahsın görüşü ise isimler

<sup>126</sup> Ebu'l-Ferec Abdurrahmân ed-Dimeşkî İbn Receb, *Letâifu'l-Maârif*, Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1999, s. 581.

<sup>127</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I, 50.

<sup>128</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I, 84.

<sup>129</sup> Altındağ, *Müfessir Vahidi ve Fedâilu's-Suver*, s. 44.

<sup>130</sup> Ünsal, “Ebu'l-Hasan el-Vâhidî'nin Hayâtı, Eserleri ve Tefsîr Târîhindeki Yeri”, s. 135-164.

üzerindeki mantıksal bir çözümlemeden başka bir şey değildir. Zîra kendisi *Musnedu't-Tefsîr* isimindeki müsned sözcüğünden yola çıkmış ve isnadın ancak rivâyetlerde olduğunu düşünmüştür.<sup>131</sup>

#### 2.1.4.11. Manzûme fi'l-va'd

Kral Suûd Üniversitesi'nin mahtût eserleri arasında bulunan bu isimde bir eser Vâhidî'ye nispet edilmiştir. Fakat hiçbir kaynakta böyle bir bilgiye rastlamadık.

#### 2.1.4.12. El-mahsûl

Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ* adlı kitabında Vâhidî'ye âit böyle bir eserin varlığından söz etmiştir.<sup>132</sup> Ancak günümüze ulaştığına dâir bir bilgi yoktur.

#### 2.1.4.13. En-nâsih ve'l-mensûh

Zerkeşî'nin, *el-Burhân* adlı eserinde Vâhidî'den Bakara Sûresi'nin 106. âyetinin tefsîrini aktarması<sup>133</sup> *el-Vecîz*'in muhakkiki olan Safvân Adnân Dâvûdî'yi, bu eserin Vâhidî'ye âit olduğu düşüncesine sevketmiştir.<sup>134</sup> Fakat Vâhidî hakkında bilgi veren hiçbir kaynak böyle bir eserden bahsetmemektedir.

#### 2.1.4.14. Nefyu't-tahrîf ani'l-kur'ân'ı ş-şerîf

Vâhidî, bu eseri Kur'ân-ı Kerîm'in tahrîf edildiği fikrini çürütmek amacıyla kaleme almıştır. Biyografisi hakkında bilgi veren kaynakların çoğu bu esere değinmiştir.<sup>135</sup> Buna rağmen hiçbir kütüphânede eserin ismine ratlanmamış ve maalesef eser günümüze ulaşamamıştır.<sup>136</sup>

#### 2.1.4.15. “risâle fi'l-besmele” ve “hâşiye alâ şerhi'l-besmele”

*el-Vecîz*'in muhakkiki, Kudüs'teki Hâlidîyye Kütüphânesinde birer nüshalarının bulunmakta olduğunu ve Vâhidî'ye âit olduklarını söylemektedir.<sup>137</sup> Ancak Vâhidî'nin biyografisini veren hiçbir kaynakta bu iki esere yer verilmemiştir.

<sup>131</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/87; Tekin, *Vâhidî'nin el-Basît Adlı Tefsîrinin Dil ve Gramer Açısından İncelenmesi*, s. 59, 60.

<sup>132</sup> Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, XII/259.

<sup>133</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, II/41.

<sup>134</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, (muhakkikin mukaddimesi), I/36.

<sup>135</sup> Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, IV/1662; Subkî, *Tabakâtu'l-Mufessirîn*, V/241; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVIII/341; Suyûtî, *Tabakâtu'l-Mufessirîn*, s.79; İbnu'l-İmâd, III/292; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, I/278; Şihâbuddîn, Ahmed b. Alî ed-Dulcî, *el-Felâketu ve'l-Meflûkûn*, Mısır: Mektebetu's-Şa'b, 1904, s. 117; İsmâil Bâşâ el-Bağdâdî, *İdâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli alâ Keşfi'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutubi ve'l-Funûn*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, trs, II/273-274.

<sup>136</sup> Kara, “Vâhidî ve Tefsîrindeki Metodu”, s. 297-316.



#### 2.1.4.16. Risâle fî şerefi ilmi't-tefsîr

Cevdet Muhammed Mehdî, bu eserde Vâhidî'nin; tefsîr ilminin, müfessirlerin, tefsîr ilmiyle meşgûl olanların fazîletleriyle ilgili rivâyetleri aktardığını ve bu konulardaki görüşlerini ifâde ettiğini söylemektedir.<sup>138</sup>

#### 2.1.4.17. Şerhu dîvânî'l-mutenebbî

Mütenebbî'nin divanına yazılan şerhlerin en üstünü kabul edilen<sup>139</sup> ve ilk defa Abdülhuseyin Hüsâmeddin tarafından basılan eserin çeşitli ilmî neşirleri yapılmıştır. Kaynakların büyük çoğunluğunun değindiği bu şerh hakkında İbn Hallikân, “Bu şerh Mutenebbî dîvânının şerhleri arasında benzersiz bir niteliğe sahiptir.” demektedir.<sup>140</sup> İbnu'l-Kiftî ise bu şerhin, alanında zirveye ulaştığını belirtmektedir.<sup>141</sup> Kâtib Çelebî de Mutenebbî'nin divanı üzerine kırktan fazla şerh yazıldığını ve bunların en faydalısının Vâhidî'nin şerhi olduğunu belirtmektedir.<sup>142</sup> Ebu'l-Fidâ ise “Dîvân'ın şerhleri arasında bu şerhin kalitesinde bir eser bulmak mümkün değildir.” demektedir.<sup>143</sup> Ayrıca Hannâ el-Fâhûrî de Mutenebbî'nin ünlü şarihleri arasında Vâhidî'yi en önde zikrederek onun bu şerhinin söz konusu şerhler arasında en önde gelen olduğuna işaret etmektedir.<sup>144</sup>

Müfessirin edebiyatın zirvesindeki konumunu belirleyen bu eser, ilk defa 1271 yılında Hindistan'ın Bombay kentinde basılmıştır. Daha sonra Friderich Dieterici'nin tahkîki ile Berlin'de 1858 senesinde neşredilmiştir. Son baskısı ise Dâru'l-Musennâ tarafından Bağdât'ta yapılmıştır.<sup>145</sup>

Vâhidî'nin bu eseri üzerinde akademik çalışmalar yapılmıştır. Örneğin Rıdâ Bilâl Receb, 1996'da Câmîatu'l-Lubnâniyye'de *et-Tevassutu'l-Edebî İnde'l-Vâhidî es-Seyfiyyât Nemûzecen maa Şerhi'l-Vâhidî li Dîvânî'l-Mutenebbî* isminde bir çalışmada bulunurken, Giyâs Muhammed Bâbûn da Câmîatu Lazkiye'de *ez-Zevâhiru'n-Nahviyye fî Şerhi'l-Vâhidî li Dîvânî'l-Mutenebbî* adlı çalışmasını yapmıştır.<sup>146</sup>

<sup>137</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, (muhakkikin mukaddimesi), I/33.

<sup>138</sup> Mehdî, *el-Vâhidî ve Menhecuh*, s. 95.

<sup>139</sup> İbn Hallikân, *Vefeyatu'l-A'yan*, III/303; Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunun*, I/809.

<sup>140</sup> İbn Hallikân, *Vefeyatu'l-A'yan*, III/303.

<sup>141</sup> İbnu'l-Kiftî, *İnbahu'r-Ruvat*, II/223.

<sup>142</sup> Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunun*, I/809.

<sup>143</sup> Ebû'l-Fidâ, *el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer*, II/192.

<sup>144</sup> Hannâ el-Fâhûrî, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabi*, s. 794.

<sup>145</sup> Vahidi, *Esbâbu'n-Nuzûl*, s. 7; Sarkis Yusuf Elyan, *Mu'cemu'l-Matbûâtü'l-Arabiyye ve'l-Muarreba*, Kâhire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1919, II/1616.

<sup>146</sup> Ünsal, “Ebu'l-Hasan el-Vâhidî'nin Hayâtı, Eserleri ve Tefsîr Târîhindeki Yeri”, s. 135-164.

#### 2.1.4.18. Şerhu kasîdeti bânet suâd

Vâhidî'den bahseden kaynakların hiçbirinde bu isimde bir eser yer almamasına rağmen, *el-Vasît fi'l-Emsâl*'in muhakkiki Dr. Afîf Abdurrahmân ve *el-Vecîz*'in muhakkiki Safvân Adnân Dâvûdî tarafından Vâhidî'ye nisbet edilmiştir.<sup>147</sup>

#### 2.1.4.19. Şerhu muallakâtî'n-nâbiğa ez-zubyânî

Diğer adı Şerhu *Kasîdeti'n-Nâbiğa*'dır.<sup>148</sup> Eser, câhiliye dönemi şâirlerinden olan en-Nâbiğa ez-Zubyânî'nin (ö. 604) *Muallâkat* içerisinde yer alan kasîdesinin şerhidir.<sup>149</sup> Müfessire nisbet edilen bu şerhe kaynakların hiçbirinde rastlanmamakla birlikte dünyanın çeşitli kütüphânelerinde onun dört nüshasının bulunduğu nakledilmektedir.<sup>150</sup>

#### 2.1.4.20. Et-tahbîr fî şerhi esmâillâhi'l-husnâ

Davûdî, bu eseri *et-Tahbîr* şeklinde adlandırmaktadır. Zehebî, *et-Tahbîr fî'l-Esmâi'l-Husnâ*, Yâfiî, *Esmâullâhi'l-Husnâ*, İbn Kesîr, *et-Tahbîr fî Şerhi'l-Esmâi'l-Husnâ*, İbn Tağrıberdî, *Şerhu Esmâillâhi'l-Husnâ*, Suyûtî ve Davûdî, *Şerhu Esmâi'l-Husnâ*,<sup>151</sup> Kâtib Çelebî de *et-Tahbîr* isimleriyle zikretmektedirler.<sup>152</sup> Vâhidî'nin bu eseri günümüze ulaşmamıştır.<sup>153</sup>

#### 2.1.4.21. El-vasît fi'l-emsâl

Eserin muhakkiki, *el-Vasît fi'l-Emsâl*'in mukaddimesinde bu eserle bağlantılı olan *el-Basît fi'l-Emsâl* ve *el-Vecîz fi'l-Emsâl* adlı başka eserlerin varlığından söz etmektedir. Ayrıca mezkûr iki eser gibi Vâhidî'ye âidiyeti kesin olmayan birtakım eser isimleri zikretmektedir. Bunlarla ilgili kaynaklarda bir bilgi mevcut değildir. Bu eserler şunlardır: *el-Mutercimu'l-Munîh fî Şerhi Kitâbi'l-Fasîh*, *Nuzhetu'l-Enfus*, *Îzâhu'n-Nâsih ve'l-Mensûh fî'l-Kur'ân*, *Şerhu Maksûrati İbn Dureyd*, *el-Îzâh ve'l-Beyân li Esbâbi Nuzûli Âyi'l-Kur'ân*. Dr. Afîf Muhammed

<sup>147</sup> Vahidi, *el-Vasît fi'l-Emsâl*, (muhakkikin mukaddimesi) .s. 14; *el-Vecîz*, (muhakkikin mukaddimesi), I/35.

<sup>148</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/89.

<sup>149</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, VI/10.

<sup>150</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/89; Fuat Sezgin, *Târîhu Turâsi'l-Arabiyy*, Riyad: Mektebetu Melik Fehd, 1991, I/9.

<sup>151</sup> İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, I/278; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîri ve'l-A'lâm*, XXXI/259; Yâfiî, III/74; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XVI/57; İbn Tağrıberdî, *Tabakat*, V/105; Suyûtî, *Tabakâtu'l-Mufessirîn*, s. 79; Davûdî, *Tabakâtu'l-Mufessirîn*, I/395; Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunun*, I/355; Subkî, *Tabakatu's-Şâfiyye*, V/241; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XVI/57; İbn Hallikân, *Vefeyatu'l-A'yan*, III/303.

<sup>152</sup> Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunun*, I/355.

<sup>153</sup> Tekin, *Vâhidî'nin el-Basît Adlı Tefsîrinin Dil ve Gramer Açısından İncelenmesi*, s. 62.

Abdurrahmân tarafından tahkîk edilip 1975 yılında Kuveyt'te basılan bu eserin<sup>154</sup> yalnız bir nüshası günümüze ulaşabilmiştir. Bu nüsha Ribât halk kütüphanesinde yer almaktadır.<sup>155</sup>

Görüldüğü üzere Vâhidî, çeşitli alanlarda eser vermiş bir ilim adamıdır. Ayrıca farklı alanlarda eser kaleme almış olması, onun ne derece ilmî bir birikime sâhip olduğunu göstermektedir. Bahsi geçen bu eserler ve muhtevâlarından anlaşılmaktadır ki; o, eserlerinde ilmî ve teknik konular yanında manevî rehberlik amacıyla zühd ve ahlâk gibi konulara da değinmektedir. Başka bir deyişle Vâhidî, hayâtında olduğu gibi eserlerinde de ilim ve zühd birlikteliğine önem vermiştir. Bunun netîcesinde o, sonraki nesillere hem ilmî hem de ahlâkî açılardan istifâde edebilecekleri zengin bir mîrâs bırakmıştır.

## 2.1.5. El-basît hakkında genel bilgiler

### 2.1.5.1. Yazılış gâyesi

Vâhidî'nin üç önemli tefsîri bulunmaktadır: *el-Basît*, *el-Vasît* ve *el-Vecîz*. *el-Basît*'i yazma gâyesini, mukaddimede yine kendisi açıklamakta ve 'İnsanların okuyup istifâde edebilecekleri bir tefsîr yazmamı talep eden öğrencilerimin isteği, beni bu kitabı yazmaya teşvîk etti'<sup>156</sup> demektedir. Yine *el-Basît*'in bitiminde, "Bu, *el-Basît*'in nihâyetidir. Kerîm olan Allah'a hamdolsun, O'nun yardımı ile murâdımıza ulaştık." demektedir.<sup>157</sup>

*el-Basît*'in mukaddimesinde kendisinin de ifâde ettiği gibi, Vâhidî'nin ilk yazmaya başladığı tefsîri ve tefsîrleri içerisinde en hacimli olandır. *et-Tefsîru'l-Kebîr* olarak da isimlendirilmektedir.<sup>158</sup> *el-Vasît* ve *el-Vecîz* ile birlikte onun en meşhûr tefsîri olarak addedilmektedir.<sup>159</sup> İbn Kâdî Şuhbe ve İbnu'l-İmâd *el-Basît*'in on altı, Carl Brockollmann ise on yedi cilt olduğunu söylemektedir.<sup>160</sup> Günümüzde Riyâd'da tahkîk edilen baskısı ise yirmi beş cilt hâlinde yayımlanmıştır. Eserini 446/1054 târihinde tamamladığını ifâde eden müellif, başlangıç târihiyle ilgili bir bilgi vermemektedir.<sup>161</sup> İbnu'l-Kiftî, Vâhidî'nin *el-Basît* adlı

<sup>154</sup> Altındağ, *Müfessir Vahidi ve Fedailu's-Suver*, s. 47.

<sup>155</sup> Tekin, *Vâhidî'nin el-Basît Adlı Tefsîrinin Dil ve Gramer Açısından İncelenmesi*, s. 64, 65.

<sup>156</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/17.

<sup>157</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XXV/37.

<sup>158</sup> İbnu'l-Kiftî, *İnbahu'r-Ruvat*, II/223; Mehdi, *el-Vâhidî ve Menhecuh*, s. 86.

<sup>159</sup> İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, I/277. Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, II/57.

<sup>160</sup> Brockellman, *Geschichte der Arabischen Litteratur Supplementband*, I/729-733; Mehdi, *el-Vâhidî ve Menhecuh*, s. 86.

<sup>161</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XXIV/476.

tefsîri incelendiğinde, onun tefsîr ilmi ve Arap dilinde ne kadar mâhir olduğunun görüleceğini belirtmektedir.<sup>162</sup>

Suyûtî, Vâhidî'nin *el-Basît* adlı eserini, diğer ilimlere nazaran daha fazla ağırlık verdiği ilimler açısından dilbilimsel ve edebî tefsîre bir örnek olarak zikretmektedir.<sup>163</sup> *el-Basît*, bünyesinde kıymetli bilgileri mündemiç olması dolayısıyla Vâhidî'den sonraki müfessirler bu esere teveccüh etmiş ve onu kaynak olarak göstermişlerdir.<sup>164</sup> Vâhidî, bu tefsîrinin mukaddimesinde eseri yazma gerekçesinden ve müfessirde bulunması gereken özelliklerden söz etmektedir. Bununla birlikte bazı hocalarının isimlerini zikretmekte ve tefsîrdeki yöntemine dâir kısa ve özlü bilgiler vermektedir.<sup>165</sup>

*el-Basît*'in yazma nüshaları dünya üzerindeki farklı kütüphânelerde bulunmaktadır. 632/1234 yılında yazılan beş ciltlik nüsha Kâhire'deki Revvâku'l-Meğâribe kütüphânesinin tefsîr bölümü 303 numarada bulunmaktadır.<sup>166</sup> Altı ciltlik ve bir ciltlik iki yazma da Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye'de bulunmaktadır. Altı ciltlik nüsha hicrî 1270 yılında kaleme alınmıştır. Bir nüsha da Kâhire'deki Ma'hedu İhyâi'l-Mahtûtâtî'l-Arabiyye'de yer almaktadır. Başka bir nüshasının ise San'â'daki el-Câmiu'l-Kebîr'de bulunduğu aktarılmaktadır. Bunların dışındaki el yazması nüshalar şunlardır: Dublin'deki Chester Beatty, Riyâd'daki Câmiatu'l-İmâm, Şâm'daki Dâru'l-Kutubi'z-Zâhiriyye ve hicrî 616 yılında kaleme alınan Türkiye'de İskilip halk kütüphânesindeki nüshadır.<sup>167</sup>

#### 2.1.5.2. Özellikleri

İlk baskısı, Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye üniversitesinde yirmi beş cilt halinde yayımlanmış olan eser, gerek hadîslerin kaynaklarını vermesi, gerekse de kitaptaki şiirlerin kime âit olduğunu belirtmesi yönünden çok faydalıdır. Yine sayfa üstü bilgide, o sayfada hangi sûrenin işlendiğinin belirtilmesi kitaptan istifâdeyi kolaylaştırmaktadır.

*el-Basît*'in dili, her ne kadar uzun nahvî ve dilbilimsel açıklamalar içerse de genel olarak sâde bir dildir. Tenzîhî bir üslup kullanır. Yüce Allah'ı, O'nun ulûhiyetine ve rubûbiyetine yakışır bir tarzla anar. Peygamber anlayışı da bu doğrultudadır. Ehl-i kitâbın yaptığı gibi onlara iftira

<sup>162</sup> İbnü'l-Kıftî, *İnbahu'r-Ruvat*, II/223; Mehdi, *el-Vâhidî ve Menhecuh*, s. 82.

<sup>163</sup> Suyûtî, *el-İtkân*, II/378; Barkıyyî, *Tabakat*, s.11.

<sup>164</sup> Brockelman, *Geschichte der Arabischen Litteratur Supplementband*, I/730-731; *et-Tefsîru'l-Basît*, I/343.

<sup>165</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/500; Tekin, *Vâhidî'nin el-Basît Adlı Tefsîrinin Dil ve Gramer Açısından İncelenmesi*, s. 53.

<sup>166</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/364.

<sup>167</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/364-370; Tekin, *Vâhidî'nin el-Basît Adlı Tefsîrinin Dil ve Gramer Açısından İncelenmesi*, s. 55.

atılmasına râzı olmaz. Onların masum ve normal insanlar gibi rahatlıkla günah işlemekten münezzeh olduklarını kabul eder.

Sûreler, Kur'ân'daki sıraları dikkate alınarak tefsîr edilir, sıralamada bir değişikliğe gidilmediği gibi, herhangi bir sûre de atlanmaz. Âyetler açıklanırken bağlam (context) göz önüne alınır; dilbilimsel bağlam (etimoloji, semantik), metinsel bağlam (siyâk-sibâk uyumu ve Kur'ân bütünlüğü) ve tarihsel bağlam (nüüzûl ortamı) ihmâl edilmez. Kırâat farklılıkları, bunların anlama nasıl yansdıkları, farklı okuyanların gerekçeleri verilir. Bazen bu kırâat farklılıklarından hareketle âyetler tefsir edilmeye çalışılır. Hatta bazen, tefsir mâhiyetinde kendilerinden yararlanmak maksadıyla sahâbe kırâatları verilir, onların ışığında âyetler açıklanır.

Âyetlerdeki garîb kelimeleri açıklamak maksadıyla şiirden, özellikle de Câhiliyye Dönemi şiirinden istifâde edilir; Arabın diliyle Arapça olarak indirilen Kur'ân, yine Arabın dîvânı olan Câhiliyye şiirinden hareketle anlaşılmaya çalışılır. Aynı konu ya da kelime bir başka yerde açıklanmış ise, buralara atıflarda bulunmakla yetinilir, tekrar açıklama yapılmaz. Hatta kitabın kendi içinde atıflar söz konusu olduğu gibi, bazen müellif, konuya dâir kaleme aldığı diğer eserlerine de atıflarda bulunmakta, konuyla ilgilenenlerin bu eserlere müracaat etmelerini istemektedir.

Sayıları az olmakla beraber israili rivayetler kendilerine eserde yer bulmuş, kitap bu özelliğinden dolayı eleştirilere maruz kalmıştır. Ahkam ayetleri, müellifin mensubu olduğu Şafii mezhebi ışığında açıklanmış, ancak bu konuda taassup gösterilmeksizin diğer Ehl-i Sünnet mezheplerinin görüşlerinden de istifade edilmiştir. Ehl-i Sünnet haricinde herhangi bir mezhebin fıkhi görüşü, kesinlikle kitaba alınmamıştır. Fıkhi konular açıklanırken, sadece mezhep imamlarının görüşleriyle yetinilmemiş, sahabe ve tabiinin ileri gelenlerinin görüşlerine de yer verilmiştir.

Kelami konular, Ehl-i Sünnet görüşlerine uygun olarak ele alınmış, akli ve nakli delillerle muarızların ortaya koydukları düşünceler çürütölmeye çalışılmıştır. Ancak bazı konularda sözü uzatmamak maksadıyla ilgili konuya dair müellif tarafından kaleme alınan başka eserlere atıflarda bulunulmakla yetinilmiş, konu detaylarda boğulmamıştır.

### **2.1.5.3. Kaynakları**

Vâhidî'nin eserini telif ederken başvurduğu eserler arasında önceliği dil kaynakları alır. Zira o, bir ayet-i kerimeyi tefsir ederken ayette var olan kelimelerin ve tabirlerin izahını yapar, onlara gereken anlamı verdikten ve onların üzerindeki sisli havayı dağıttıktan sonra cümleyi

bütün halinde ele alır, tefsir eder. Burada onun bu üslubuna uyularak öncelik dil kaynaklarına verilecektir.

### **Lügat Kaynakları**

Bu bölümde hem kendisinden yararlandığı dil kaynakları hem de alıntı yaptığı luğavi tefsirler tanıtılmaya gayret edilecektir.

### **el-Kitab**

Sibeveyhi (v. 180/796) tarafından yazılan ve *Kitâbu Sîbeveyhi* diye de anılan, Arap dili gramerine dâir günümüze ulaşan ilk eserdir. Arap dilinin nahvi, sarfı ve fonetiği alanında hem ilk olması hem de verdiği bilgiler açısından çok önemli bir eserdir. el-Kitâb'ın ana malzemesi Halîl b. Ahmed'in vefatından (v. 175/791) önce tasnîfe hazır vaziyette tuttuğu notlarıdır. Onun vefâtından hemen sonra öğrencisi Sîbeveyhi Halîl'in ilmini ihyâ etmek amacıyla eseri kaleme almıştır.<sup>168</sup> Vâhidî de bu eserden nahiv ve sarf kuralları bağlamında istifâde etmektedir.<sup>169</sup>

### **Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû**

Zeccâc (v. 311) tarafından kaleme alınmış bu eser, bir luğavî tefsîr örneğidir.<sup>170</sup> Ferrâ'nın *Meâni'l-Kur'ân*'ı ve Ebû Ubeyde'nin *Mecâzu'l-Kur'ân*'ı kadar Arap dili açısından önemli bir eserdir.

Tekil kelimelerin çoğullarını, çoğulların da tekillerini belirtir, irâblarını verir. Farklı irâb yapanlara değinir ve onlar hakkında yorum yapar. Kırâat farklılıklarını verir. Bu farklı okuyuşların hangi kabîlelere ait olduklarını belirtir. Vâhidî tarafından başvuru kaynaklardan birisidir. Onun görüşlerinden önemli ölçüde istifâde eder. Özellikle âyetlere mana vermede ve kelime anlamı açıklamada başvuru kaynağıdır. Naklettiği şiirlerden de faydalanır.<sup>171</sup>

### **Kitabu'l-Ezdzad**

İbnu'l-Enbarî<sup>172</sup> (v. 328/940)<sup>173</sup> tarafından kaleme alınmış bu eser, Vâhidî'nin kelime îzahları için yararlandığı en önemli eserlerden biridir. Müellifin, İbnu'l-Enbarî'nin sadece bu

---

<sup>168</sup> Mehmet Reşit Özbalkıç, 'Sibeveyh', *DİA*, İstanbul, 2009, XXXVII/130-134.

<sup>169</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, III/180; VII/365, 369.

<sup>170</sup> Ebû İshâk İbrahim b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû* (thk. Abdulcelîl Abduh), Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1988.

<sup>171</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/29, II/21.

<sup>172</sup> Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed en-Nâhvî el-Enbârî.

eserinden yararlandığını söyleyemeyiz. Zîra Vâhidî, sadece onun adını vermekle yetinir ve ‘Bunu da İbnu’l-Enbarî söylemiştir’<sup>174</sup> der. Ancak bazen kıraatla, bazen kelime anlamı, bazen de doğrudan âyetin anlamıyla ilgili bilgi verir. Onun adını söyleyip, eserlerinden bahsetmeyince söz konusu bilgiyi nereden aldığını bulmak mümkün olmamaktadır. Bu bağlamda onun şu eserlerinden de istifâde etmektedir:

*Îzâhu’l-Vakf ve’l-İbtidâ fî Kitâbillâh* adlı eseri,<sup>175</sup> kıraate dair olup, Vâhidî’nin kırâatle ilgili İbnu’l-Enbârî’den çok fazla istifâde etmiş olması, bizleri, bu eserin elinin altında bulunduğu düşüncesine götürmektedir.

*Ez-Zâhir fî Meânî Kelimâti’n-Nâs* adlı eseri, insanların namaz, dua, tesbîhât veya günlük konuşmalarında kullandıkları fakat anlamlarını bilmedikleri kelimelerle ibâreleri açıkladığı bir eserdir.<sup>176</sup>

*El-Müzekker ve’l-Müennes*, dil ve edebiyata dâir olan eser, kendi alanında yazılan en mükemmel eserlerden biri olarak addedilir.<sup>177</sup>

### **Meânî’l-Kur’ân**

Ferrâ<sup>178</sup> (v. 822) tarafından telîf edilmiş bir eserdir. Kûfelilerin nahiv, lügat, edebiyat ve diğer ilimlerde en ileride olan âlimlerindendir. Eser oluşturulurken önce izaha muhtaç kelimeler ve ibareler açıklanmakta, irabları yapılmakta, cümlede geçen garîb kelimelerin Araplardaki kullanımına örnekler verilmektedir. İlgili kelimeyi açıklayan hadîs, sahâbe veya tâbiîn kavli varsa bunlara değinilmekte, âyetlerin doğru anlaşılmasını sağlayacak sebeb-i nuzûller özellikle belirtilmektedir. Eser, sûre ve âyet sırasına göre kaleme alınmış, mezhebî tartışmalara girilmemiştir.

Vâhidî, bu eserden kelimelerin kökleri, anlamları, nahiv tahlîlleri, belâğî incelikleri serdetme vb. amaçlarla yararlanmaktadır. Ferrâ’nın yaptığı, şiir yardımıyla kelime açıklamalarını beğenir ve onlardan istifâde eder. Yine Ferrâ’nın kırâat farklılıklarıyla ilgili verdiği, bu tür okuyuşların hangi kabîlelere âit olduğuna dâir malumatı aktarır.<sup>179</sup>

### **Mecâzu’l-Kur’ân**

<sup>173</sup> Ebu’l-Hasen Muhammed b. Abdulkerîm İbnu’l-Esîr el-Cezerî, *el-Lubâb fî Tehzîbi’l-Ensâb*, Beyrut: Dâru Sâdır, trs, I/86.

<sup>174</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, III/87, IV/60.

<sup>175</sup> Bkz. İbnu’l-Enbârî, *Îzâhu’l-Vakf ve’l-İbtidâ fî Kitâbillâh* (thk. Muhyiddîn Abdurrahmân Ramazan), Dimeşk: Ma’hedu’l-Luğati’l-Arabiyye, 1971.

<sup>176</sup> Emin Işık, ‘İbnu’l-Enbârî’, *DİA*, İstanbul, 2000, XXI/23.

<sup>177</sup> Işık, ‘İbnu’l-Enbârî’, XXI/24.

<sup>178</sup> Ebû Zekerîyya Yahya b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ.

<sup>179</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, I/33, III/249.

Ebû Ubeyde<sup>180</sup> (v. 824) tarafından yazılmıştır. Basra nahivcilerinin meşhurlarındandır. Yahûdî kökenli olması, Hâricî görüşleri benimsemesi ve süflî bir hayat sürdürmesi çok ciddi eleştirilmesine neden olmuştur. Ancak dil konusunda onu hiç sevmeyenler bile onun bir otorite olduğunu kabul etmişlerdir. *Mecâzu'l-Kur'ân* adlı eserinde sırasıyla bütün âyetlerin üzerinde durmaz. İçinde mecaz, meânî, garîb lafızlar olan âyetlerle ilgilenir, bunların irablarını yapar. Şiirden deliller getirip, kelimelerin lügat manalarını açıklar, eğer kelimeye âyette yeni bir anlam yüklenmişse buna dikkat çeker. Kelimeleri sarf yönünden tahlîl eder, aslının ne olduğunu, hangi değişimlerden geçtiğini gösterir. Bazen kelimelere öyle anlamlar verir ki, onun verdiği mananın, ashabın verdiği manayla uzaktan yakından ilgisi yoktur. Diğer hatalarıyla birlikte bir de böyle kafasına göre mana vermesi ciddi eleştirilere neden olmuştur.

Vâhidî, bu eserden de aynı şekilde lügat açısından yararlanır. Cümlelerdeki mecâzlar, istiâreler, kinâyeler, teşbîhler vb. edebî sanatlarla, âyetlerdeki belâğî incelikleri tespît ederken Ebû Ubeyde'nin görüşlerine başvurur. Yine tekil söyleyip çoğulu kastetme, tesniye söyleyip çoğulu kastetme gibi Arapların günlük hayatlarında kullandıkları uygulamaların Kur'ân'daki örneklerinin açıklamalarını da Ebû Ubeyde'den almaktadır.

### **Câmiu't-Te'vîl li-Muhkemi't-Tenzîl**

İsfahânî'nin<sup>181</sup> (v. 934) kaleme aldığı bu eser, hangi alanla uğraşırsa uğraşsın ilim erbâbının başvurduğu değerli bir kaynaktır. Bu eserde, ilgili âyetlerin Mu'tezile ekolünün esasları doğrultusunda yorumları zikredilmiş olup Ebû Ca'fer et-Tûsî, tefsîrinde bu kitaptan övgüyle söz etmiş, ancak konuları fazla uzattığını, gereksiz bilgilere yer verdiğini belirtmiştir. Eserden çok fazla iktibâs yapanların başında Fahreddin er-Râzî gelir.<sup>182</sup> Vâhidî, bu eserden daha çok luğavî konularda istifâde etmektedir. Kelime köklerini belirleme, kelimelerin anlamlarını açıklama, nahiv yönünden tahlîllerde bulunma, belâğî inceliklere dikkat çekme vb. amaçlarla kendisinden yararlanmaktadır.

### **Tefsîr Kaynakları**

Vâhidî, birçok tefsîr kaynağından faydalanmaktadır. Müellif, kişileri ve eserleri kendisine kaynak olarak almaktadır. Yararlandığı kişilerin birçoğunun kendi adına yazılmış müstakil tefsîr kitapları olmadığından ya da günümüze ulaşmadığından, onları bir başlık altında verip, ikinci başlıkta da yararlandığı eserlerin tanıtımı yapılacaktır.

<sup>180</sup> Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî.

<sup>181</sup> Ebû Muslim Muhammed b. Bahr el-İsfahânî.

<sup>182</sup> Muhsin Demirci, 'İsfahânî', *DİA*, İstanbul, 2000, XXII/509.



### a. Kendisinden Tefsire Dâir Rivâyet Aldığı Şahıslar

Kendi zamanına kadar telif edilen diğer bütün tefsirler gibi Vâhidî'nin kaleme aldığı tefsirler de hadîs-i şerîflerden sonra büyük oranda sahâbe, tabiîn ve tebe-i tabiîn sözlerine yer vermekte, onların yaptıkları yorumlardan istifâde etmektedir.

Sahâbeden en fazla görüşüne başvurduğu kişi İbn Abbâs (v. 687)'tir. İbn Abbâs'ın adının geçmediği hiçbir âyet yoktur denilebilir. Ya âyetin sebep-i nüzûlünü açıklamada, ya kelime îzâhında, ya da bütüncül anlamda âyete mana vermek için onun adı her zaman geçer.<sup>183</sup>

İbn Abbâs'tan sonra en fazla yararlandığı isim Ebû Hureyre (v. 678)'dir. Özellikle âyetleri hadîs-i şerîfler ışığında açıklarken Ebû Hureyre kanalıyla gelen rivâyetlerden önemli bir oranda yararlanır.<sup>184</sup>

İbn Ömer (v. 682) de ismi çok geçen bir sahâbîdir. Gerek babası Hz. Ömer'le birlikte gerek bağımsız olarak İbn-i Ömer'in adı birçok yerde geçer.<sup>185</sup>

Görüşüne çok fazla müracaât ettiği kişilerden biri de Hz. Ömer'in (v. 644) kendisidir. O, sahâbe içinde az hadis rivâyet etmesiyle bilinen biri olmakla beraber Vâhidî kendisinden hem hadis alma hem de Kur'ân yorumu bağlamında istifâde etmektedir.<sup>186</sup>

Bir diğer sahâbî ise İbn Mes'ûd (v. 652)'dur. Bazen sebep-i nüzûl konusunda,<sup>187</sup> bazen âyette geçen bir kelimenin anlamını açıklamada,<sup>188</sup> bazen de îsrailî bir rivâyete yer verirken İbn Mes'ûd'un adı geçer.<sup>189</sup>

Bunların dışında sahâbeden şu isimlerden rivâyette bulunur: Hz. Ebû Bekr (v. 634), Hz. Osman (v. 655), Hz. Ali (v. 661), Ubey b. Ka'b (v. 650), Zeyd b. Sâbit (v. 673), Hz. Âişe (v. 678), Selmân-ı Fârisî (v. 655), Berâ b. Âzib (v. 690), Enes b. Mâlik (v. 709), Câbir b. Abdillâh (v. 697), Ebû Saîd el-Hudrî (v. 697), Sa'd b. Ebî Vakkâs (v. 674), Ammâr b. Yâsir (v. 657), Muğîre b. Şu'be (v. 674), Ebû Mûsâ el-Eş'arî (v. 665), Hakîm b. Hizâm (v. 667), Habbâb b. Eret (v. 657), Ubâde b. Sâmit (v. 654).<sup>190</sup>

Burada şunu ifade etmek gerektiğini düşünüyorum. Vâhidî, sahâbe arasında ayrım yapmaz, her sahabîye ayrı ayrı saygı duyar, onların görüşlerine yer verir. Mesela Hz. Ali ile aralarında

<sup>183</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/20, II/267, III/316, IV/73.

<sup>184</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/19, II/30, III/202, IV/327, VII/9, VII/471.

<sup>185</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/95, I/204, I/420, I/426, I/428, IV/357, IV/337, VIII/277.

<sup>186</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, III/121, VI/6, VI/8.

<sup>187</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/66.

<sup>188</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/123.

<sup>189</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, III/77.

<sup>190</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/13, III/318, I/66, VIII/128, VI/6, VI/6, IX/36, VII/351, I/156, IX/36, IV/398, I/402, IV/156, I/399, III/318, II/222, II/127, III/147, VI/328, V/361, VI/8.

yaşanan olaylar nedeniyle Hz. Muâviye'ye karşı olumsuz bir tutumu yoktur ve yeri geldiğinde onun da görüşlerine değinir.<sup>191</sup>

Müfessirin görüşlerine başvurduğu tabiûn âlimlerine gelince, Irak ekolünden Katâde b. Diâme (v. 735)'yi zikretmek mümkündür.<sup>192</sup> Yine Hasan-ı Basrî (v. 728) ilk sıralarda yer alır. Bazen kıraat, bazen tasavvufî yorum, bazen âyetteki kelime îzâhı, Hasan-ı Basrî'nin yorumları onun nezdinde her zaman muteberdir ve çekinmeden onun görüşlerine yer verir.<sup>193</sup> Bir diğer önemli isim Mekke ekolünden İbn Abbâs'ın talebesi Mücâhid b. Cebr (v. 721)'dir. 'Bu Mücâhid'in sözüdür', 'Bunu da Mücâhid söylemiştir' şeklinde sık sık adına rastlarsınız.<sup>194</sup>

Adına sık rastlananlardan biri de Saîd b. Cübeyr (v. 713)'dir.<sup>195</sup> Onun adı müstakil olarak da geçmekle beraber genellikle İbn Abbâs'tan yaptığı rivâyetlerde geçer. Dahhâk b. Muzâhim (v. 723) de adı sık geçenlerden biridir.<sup>196</sup> Bunların dışında kendilerinden yararlandığı tâbiûn ve tebe-i tâbiûnden önemli isimlerden bazıları şunlardır: İkrime (v. 723), Atâ b. Ebî Rabâh (v. 753), Alkame b. Kays (v. 681), Ebû Muhammed İsmail b. Abdurrahman es-Suddî (v. 744), Ebu'l- Âliye Refî' b. Mihrân el-Basrî (v. 771), İbrahim en-Nehaî (v. 713), İbn-i Şihâb ez-Zuhrî (v. 741), Hâlid b. Ma'dân (v. 722), Muhammed b. Sîrîn (v. 728), Atiyye el-Avfî (v. 729), Ebû Amr Âmir b. Şurahbîl b. Abd eş-Şa'bî (v. 727), Muhammed b. el-Kurazî (v. 736), Tâvûs b. Keysân (v. 724), Ubeyd b. Umeyr el- Leysî (v. 731), Saîd b. el-Müseyyeb (v. 712), Ebû Abdullâh Vehb b. Münebbih (v. 732), Zeyd b. Eslem (v. 753), Rebî' b. Enes (v. 757), Süleyman b. Mihrân el-A'meş (v. 765), Mukâtil b. Süleyman (v. 767), Süfyân es-Sevrî (v. 777), Süfyân b. Uyeyne (v. 813), Yahya b. Sellâm (v. 815), Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî (v. 819).<sup>197</sup>

## **b. Yararlandığı Eserler**

Yararlandığı tefsir kaynaklarının adını genellikle zikretmez. Sadece müellifin adını verir. Nâdir olmakla beraber kitap adı zikrettiği de olur. Tefsir alanında kendisine mürâcaât ettiği başlıca eserler aşağıdadır.

<sup>191</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, V/203.

<sup>192</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, I/156, 238, 421, IV/343, VI/305.

<sup>193</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, I/413, III/, 318, V/256, VI/8.

<sup>194</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, I/33, 204, 235, IV/231.

<sup>195</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, I/181, 205, IV/77, 339, 355.

<sup>196</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, I/411, 423, II/ 261, IV/337, 359.

<sup>197</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, I/62, IV/358.

## Tefsîr-u Mücâhid

Tâbiînin ileri gelenlerinden Mücâhid<sup>198</sup> (v. 721) bir kırâat imamı, müfessir, fakîh ve Kur'ân hâfızıdır. Kendisinden ilim aldığı sahâbîler arasında İbn Abbâs, Abdullah b. Mes'ûd, Ali b. Ebî Tâlib, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Ebû Hureyre, Hz. Âişe, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Zeyd gibi isimler vardır. İbn Abbâs'ın gözetiminde Kur'ân'ı otuz kere hatmettiği ve üç defa da başından sonuna tefsir yaptığı bilgisi mevcuttur.<sup>199</sup> Ondan ilim alanlar İkrime, Atâ b. Ebî Rabâh, Katâde b. Diâme, Amr b. Dînâr, A'meş gibi isimlerdir. Bu tefsirin aslında öğrencileri tarafından, tefsir nüshâlarının bir araya getirilmesiyle oluştuğu düşüncesi hâkimdir. Günümüzde ona nispet edilen tefsir, Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye'de (nr. 2075) kayıtlı bulunan el yazmasına dayanmaktadır.<sup>200</sup> Vâhidî, hemen her alanda Mücâhid'den istifâde eder ve onu kaynak olarak verir. Sûrenin Mekkî mi Medenî mi olduğu, sebep-i nuzûl, kırâat farklılığı, kelime îzâhı, isrâîlî bilgi, âyetler arası insicâm, tarihî malumât vb. her konuda Mücâhid'in adının geçtiğini görmek mümkündür.<sup>201</sup>

## Kitâbu't-Tefsîr

Katâde'ye <sup>202</sup> (v. 735) âit olduğu söylenen bir eserdir. İbnu'n-Nedîm'in biri Saîd b. Beşîr, diğeri de Ma'mer b. Râşid tarîkiyle olmak üzere iki rivâyetinden söz ettiği ve Fuat Sezgin'in Hatîb el-Bağdâdî tarafından kullanıldığını belirttiği bu eserin, günümüze ulaşmış ulaşmadığı belli değildir.<sup>203</sup> Abdullah Ebu's-Suûd Bedr, '*Tefsîru Katâde - Dirâsetun lil-mufessir ve menheci tefsîrih*' (Kâhire 1989) adlı bir yüksek lisans tezi hazırlamıştır. Yine Fahri Gökcan, '*Katâde b. Diâme ve Tefsiri*' (Erzurum 1977) adıyla doçentlik tezi hazırlamıştır. Ömer Yusuf Kemal de '*Katâde b. Diâme es-Sedûsî ve Tefsîruh*' (Medîne 1981) adlı bir yüksek lisans çalışması yapmıştır.<sup>204</sup> Muhammed Hâlid Abdulhâdî ise onun rivâyetlerini basılı olan tefsirler ve Kütüb-ü Sitte içinden seçip bir araya getirmek sûretiyle bir yüksek lisans tezi hazırlamıştır. Tezin adı, '*el-İmâm Katâde b. Diâme es-Sedûsî ve Akvâluhû ve Merviyâtuhû fî't-Tefsîr Min Evveli Sûreti Yâsîn İlâ Nihâyeti'l-Mushaf Min Hilâli Kütübî't-Tefsîr bi'l-Me'sûri'l-Matbûâtî*

<sup>198</sup> Mücâhid b. Cebr Ebu'l-Haccâc el-Mekkî el-Mahzûmî.

<sup>199</sup> Muhammet Fatih Kesler, 'Mücâhid' *DİA*, İstanbul, 2006, XXXI/442.

<sup>200</sup> Kesler, 'Mücâhid' XXXI/442-443.

<sup>201</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/37, 205, 232, IV/236. Bu rakamlar örnek olarak eserden rastgele açtığımız sayfalardır. Yoksa bunun dışındaki yerlerde adı geçmiyor demek değildir.

<sup>202</sup> Katâde b. Diâme, Ebu'l-Hattâb b. Katâde es-Sedûsî el-Basrî.

<sup>203</sup> Abdulhamid Bırışık, 'Katade b. Diâme', *DİA*, Ankara, 2002, XXV/22.

<sup>204</sup> Bırışık, 'Katade b. Diâme', XXV/23.

ve *Kütübi's-Sünneti's-Sitteti*'dir. Vâhidî, Katâde'nin tefsirinden o kadar çok yararlanmıştır ki<sup>205</sup> bu durum insanı, onun kitabına sahip olduğu düşüncesine zorlamaktadır.

### **Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân**

İbn Kuteybe (v. 889) tarafından yazılmıştır. İbn Kuteybe, Basra ve Kûfe ekollerini birleştiren Bağdat nahiv ekolünün ilk temsilcilerindendir. Fıkıh, hadis, nahiv, lügat, kelim ve edebiyat eğitimi almıştır. Tüm bu alanlarda eserler vermiş, ancak eserlerinin tamamı günümüze ulaşmamıştır. *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân*'da tefsir usûlündeki dirâyetini ortaya koyar. Kur'ândaki mecazlara yanlış anlam verenlerle mücadele eder ve onların yaptıkları yorumların yanlışlığını ispatlamaya çalışır. Yedi harf ve kıraat konusunu inceler. Aralarında tenâkuz varmış gibi görünen âyetlerin gerçek manalarını îzâh ederek, gerçekte böyle bir tenâkuzun olmadığını gösterir. Kıssa ve haberlerin tekrar edilmelerinin sebeplerine yönelik tatmin edici tahliller yapar. Kur'ân'daki hurûfu'l-meânî ve fiile benzeyen ancak çekimsiz olan lafızlar hakkında malûmât verir. Harf-i cerlerin biri diğerinin manasında kullanılmalarına dâir örnekler vererek eserini sonlandırır. Kur'ân'daki müteşâbihlerden hareketle Kur'ân'a dâir şüphe tohumları atmak isteyen mülhitlerle mücâdele maksadıyla kaleme aldığını belirttiği<sup>206</sup> bu eser, Vâhidî'nin en çok istifâde ettiği eserlerden biridir.<sup>207</sup>

### **et-Tefsiru'l-Kebir**

Ebu'l-Hasen Mukâtil b. Süleyman<sup>208</sup> b. Beşir el-Ezdi el-Belhi'nin (v. 767) tefsiridir. Kur'an'ın tamamını tefsir eden bir eserdir. Ayet sırasına göre açıklamalar yapılmış, muğlak ifadeler beyan edilip, kelime zû vücûh türünden bir kelime ise bunların açıklamaları ve kelimenin bünyesinde barındırdığı diğer anlamlar îzâh edilmiştir. Ehl-i kitâba dâir âyetlerde sebep-i nüzûl bağlamında bolca şahıs isimleri zikredilmiş, bu yönden çokça eleştirilmiştir. Eser, 12'si tabîlârdan ve kalanı da sonraki nesilden olmak üzere toplam 30 şeyhten alınmıştır. Verilen hadislerde çoğunlukla isnadlar hafzedilmiştir. Nâdiren isnat verdiği görülür. Tefsir sadedinde târihî olayların arka planlarına da ışık tutması, târihî mâlumâta ulaşma yönünden büyük katkı sağlamıştır. Vâhidî, çeşitli konularda Mukâtil'den alıntılar yapmaktadır.<sup>209</sup>

<sup>205</sup> Bazı örnekler için bkz. Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/151, 235, 420, IV/346, VI/307.

<sup>206</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân* (thk. İbrâhim Şemsuddîn), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2010, s. 17.

<sup>207</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/19.

<sup>208</sup> Ebu'l-Hasen b. Beşir Mukâtil b. Süleyman el-Ezdî el-Belhî.

<sup>209</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/37, II/11.

### **Camiu'l-Beyan an Te'vili'l-Kur'an**

Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberi (v. 922) tarafından kaleme alınan, rivayet ve dirayet usulüne göre yazılmış değerli bir eserdir. Tefsirinde me'sur rivayetlere itibar etmiş, reyyle tefsirden özellikle kaçınmıştır. Hadis, sahabe ve tabiun kavli ile sonraki dönem alimlerinin sözlerine itibar eder. Bunları bulamadığında Arap dilinden yardım ister. Şiirden delil arar. İsnadları çoğunlukla tam verir. Nâdiren haziflerde bulunur. Maalesef eserinde mevzû hadisler ve İsrâiliyyât bulunmaktadır. Kırâatların sahîh olanlarına değinir, imâmların kabul etmedikleri kırâatları reddeder. Kelimelerin lügat anlamlarına açıklar, onlardan hareketle mana verir. İrab yapar. Fıkhî konularda mezheplerin görüşlerine yer verir. Kendi tercihini belirtir. Gerektiğinde içtihat etmekte sakınca görmez. Kendisi de bir mezhep imamıdır. Kelamî konuları ihmal etmez. Ehl-i Sünnet çizgisine uymayan görüşleri çok güzel aklî delillerle eleştirir.

Vâhidî sık sık, “İbn Cerîr, bu konuda şöyle demiştir” diyerek onun görüşlerine yer verir. Eserinin adını hiç kullanmaz. Kırâatlar, âyetlerin anlamları, kıssalar, nahiv, fıkıh ve kelam konuları gibi geniş bir yelpazede İbn Cerîr'in görüşlerine başvurur.<sup>210</sup>

### **Tefsîru Süfyân es-Sevrî**

Süfyân b. Saîd b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî'ye (v. 778) âit olduğu söylenen bir tefsirdir.<sup>211</sup> Zaman zaman onun görüşlerine yer vermesi, yer verdiği görüşlerin her zaman fıkha dâir olmaması bu tefsirinden yararlandığını ortaya koymaktadır. Zîrâ onun fıkıh eserinden de yararlanmakta, onun fikhî görüşlerine de yer vermektedir.

### **Hadis Kaynakları**

Vâhidî, yararlandığı kaynakları bazen kendisi açık açık vermektedir. “Bu hadisi Buhârî, Sahîh’inde rivâyet etmiştir”, “Sahîhaynda verilen bir hadis şöyledir”, “Ahmed’in Müsned’inde rivâyet ettiği bir hadiste Ebû Hureyre şöyle demiştir” gibi ibâreler kullanmak sûretiyle kaynağını belirtmektedir. Ancak çoğunlukla hadislerin kaynağını vermemektedir.

### **Sahîhu'l-Buhârî**

Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Buhârî (v. 870) tarafından kaleme alınmış, câmi' türü hadis kitaplarının en meşhurdur. 600.000 hadis içinden seçilmiş mükerrerler dâhil 7275 hadîs-i şerîf ihtivâ etmektedir. Mükerrerler çıkarıldığında bu sayı 2700 civarına düşmektedir.

<sup>210</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, III/329.

<sup>211</sup> Ebû Abdullâh Süfyân b. Saîd es-Sevrî, *Tefsîru Süfyân es-Sevrî* (thk. Komisyon), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1983.

Müellifin âyetleri tefsîr ederken istifâde ettiği hadîs kaynaklarının başında bu eser gelmektedir. Çoğunlukla ‘Bu hadîs-i şerîfi Buhârî rivâyet etmiştir’ demeksizin, doğrudan hadîsi vermekle yetinmektedir.<sup>212</sup>

### **Sahîhi Müslim**

Ebu’l-Huseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî (v. 874) tarafından yazılmış, yine câmi’ türü bir eserdir. Eserini 300.000 hadis içinden yaptığı seçimle oluşturmuştur. Mükerrerler dışında 3033 hadis ihtivâ etmektedir. Eser, sanki bir sünenmiş gibi bünyesinde sadece merfu hadislerle yer vermiş, mevkûf ve maktû’ hadisleri almamıştır.<sup>213</sup>

Vâhidî’nin ciddî anlamda kendisinden yararlandığı bir hadis kaynağı da Müslim’in Sahîh’idir. Hadisin Müslim’e âit bir rivâyet olduğunu belirtmez. Meselâ ‘Ebû Hureyre, Peygamber’in (s.a.v) şöyle dediğini rivâyet etmiştir’ diyerek doğrudan hadisi verir. Ancak hadisin kaynağı araştırıldığında Müslim’e âit bir rivâyet olduğu görülür.<sup>214</sup> Bazen de bir hadis hem Buhârî’de hem de Müslim’de geçiyorsa, Sahîhayn’da geldiği üzere diyerek hadisi nakleder. Sahîhayn’ın müelliflerini zikretmez.<sup>215</sup>

### **Câmiu’t-Tirmîzî**

Tam adı Muhammed b. Îsâ b. Sevre et-Tirmîzî’dir (v. 892). *el-Camiu’s-Sahîh* ve *Sünenü’t-Tirmîzî* adlarıyla meşhur olan eserine merfû’ hadisleri aldığı gibi, mevkuf ve maktû’ hadisleri de almıştır. Diğer sahîhlerde ‘*kitâb*’ adıyla açılan başlıklar, onun eserinde ‘*ebvâb*’ olarak adlandırılır. Bünyesinde 3956 hadis ihtivâ etmektedir. Bünyesinde tekrarlara yer vermemesi, fakîhlerin kanaatlarına ve istidlâl usûllerine yer vermesi, hadislerin sıhhat durumlarını, varsa illetlerini açıklaması, ricâle dâir kıymetli bilgiler sunması onun kendine has özellikleridir.<sup>216</sup>

*el-Basît*’in önemli hadis kaynaklarından.<sup>217</sup> Bazen Tirmîzî’nin adını vererek ‘Bunu Tirmîzî rivâyet etmiştir’ şeklinde rivâyeti aktarır.<sup>218</sup> Bazen de Tirmîzî’nin ne adı ne de eseri zikredilmeksizin hadis doğrudan verilir. Ancak bakıldığında hadisin Tirmîzî rivâyeti olduğu görülür.<sup>219</sup>

### **Müsned**

Ahmed b. Hanbel (v. 855) tarafından kaleme alınmış, otuz bini aşkın hadisten oluşan değerli bir eserdir. Müsned türünde yazılmış eserlerin en meşhurdur. Eser, ilk hadis sahîfelerini

<sup>212</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, I/17, III/311.

<sup>213</sup> Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 61-64.

<sup>214</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, I/19, VII/9.

<sup>215</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, VI/417.

<sup>216</sup> Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 70-75.

<sup>217</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, I/18, VI/335, VII/87.

<sup>218</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, II/397.

<sup>219</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, IV/224.

bünyesinde barındırması itibâriyle çok değerlidir. Hemmâm b. Münebbih, Abdullah b. Amr b. el-Âs, Semure b. Cündüb ve Ebû Seleme'ye âit hadis sahîfeleri Müsned'in kapsamında yer almaktadır.<sup>220</sup>

### **Süneni Nesâî**

Ebû Abdîrrahmân Ahmed Şuayb b. Ali en-Nesâî (v. 915)'nin bu eseri *el-Müctebâ* adıyla maruftur. Bünyesine Sahîhayn'dan sonra en az zayıf hadis alan eser olduğu için *Kütüb-ü Sitte*'nin üçüncü kitabı olması gerektiğini söyleyenler olmuştur. Nesâî'nin Sünen'i 5758 hadis ihtivâ etmektedir.<sup>221</sup> Nesâî'nin Sünen'i de *el-Basît*'in kaynakları arasındadır. Tıpkı diğer eserlerde olduğu gibi, bu eserin de ne kendisinden ne de müellifinden bahseder. Sıhhatine kanaat ettiği hadisi kendi tefsirinde doğrudan râvisini belirtmek sûretiyle verir. Ancak araştırıldığında, rivâyetin Nesâî'nin *Sünen*'inde geçtiği görülür.<sup>222</sup>

### **Süneni Ebî Davûd**

Ebû Dâvûd Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdî'nin (v. 888) bu eseri, bünyesinde 4800 hadis barındırmaktadır. Gerekli gördüğü yerde ricâle dâir malûmâta yer vermesi, onlar hakkında cerh ve tadilde bulunması, zayıf hadisleri belirtirken gerekçesini açıklaması, hadislerde geçen mekânlar hakkında bilgi vermesi, hadislerin sebep-i vürûdlarını belirtmesi gibi özellikleri eserin değerini arttırmaktadır.<sup>223</sup> *el-Basît*'de hangi sûrenin tefsirine bakılırsa Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inden rivâyetlerle karşılaşılır.<sup>224</sup> Bu da müellifin onun eserine olan güvenini gösterir.

### **Süneni İbn Mâce**

Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (v. 886), İbn Mâce künyesiyle meşhur olmuş; ilim merkezleri olan İran, Mezopotamya, Arabistan, Sûriye ve Mısır'a ilmî yolculuklar yapmıştır. *Sünen* adlı eseri, 4341 hadisten oluşmaktadır. Bu hadislerden 3002 tanesi, *Kütüb-ü Sitte*'nin ilk beş kitabında kendisine yer bulmuş hadislerdendir. 1339 hadis, sadece İbn Mâce'nin kendisine yer verdiği, diğer kaynaklarda bulunmayan hadislerdir. Sadece İbn Mâce'de bulunan bu 1339 hadisin 428'i ricâli güvenilir, isnadları sahîh hadislerdir.<sup>225</sup>

### **el-Muvatta**

Künyesi Ebû Abdillâh olan İmâm Mâlik (v. 795), tebe-i tâbiînden olup Yemen asıllıdır. Bir muhaddis ve fâkih olan İmâm Mâlik'in *el-Muvatta* adlı eseri 61 kitaptan müteşekkîl, bünyesinde 1720 hadîs barındıran, musannef türü bir eserdir. İmâm Mâlik'in *Muvatta*'sı,

<sup>220</sup> Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 34-35.

<sup>221</sup> Yusuf Şevki Yavuz, 'Nesâî', *DİA*, İstanbul, 2006, XXXII/584.

<sup>222</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/29, III/217.

<sup>223</sup> Çakan, *Hadîs Edebiyatı*, s. 84-88.

<sup>224</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/57, III/331.

<sup>225</sup> Çakan, *Hadîs Edebiyatı*, s. 94.

Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*leriyle birlikte hadîs kitaplarının ilk tabakasını meydana getirmektedir. Musannef türü eserlerin ilki ve en meşhurdur.<sup>226</sup>

Vâhidî'nin yer verdiği hadîslerin bir kısmı diğer hadîs kaynaklarında bulunduğu gibi *el-Muvatta*'da da geçmektedir. Ancak burada hemen şunu belirtmemiz gerekir ki, sadece *el-Muvatta*'da bulunan ve diğer kaynaklarda geçmeyen hiçbir rivâyete yer verdiğini görmedik. Hâlbuki sadece Hâkim'de, sadece Buhârî'de bulunan başka kaynaklarda geçmeyen pek çok hadîse yer vermiştir.

### **Mu'cemu'l-Kebîr**

Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî (v. 971), yazdığı üç mu'cem türü eserle kendi adından söz ettirmiş bir muhaddistir. Taberânî'nin kaleme aldığı eserlerden özellikle *Mu'cemu'l-Kebîr*, Vâhidî'nin başvurduğu hadis kaynaklarından biridir. Çok sık olmamakla beraber eserde yer verdiği hadîs-i şeriflerin bazılarını *el-Kebîr*'den aldığı görülmektedir. Aynı hadis, diğer kaynaklarda geçmekle beraber *el-Kebîr*'de de geçiyorsa o hadisi alır.<sup>227</sup> Bu, sıhhatinden şüphe duyduğu hadisleri, başka kaynaklarda da araştırıp onların sıhhati hakkında emin olma isteğinden kaynaklanmış olabilir.

### **“el-Müstedrek” ve “el-Esâmî ve'l-Kunâ” Adlı Eserler**

Hâkim Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbûrî (v.1014) tarafından kaleme alınan bu iki değerli eser, Vâhidî'nin yararlandığı hadis kaynaklarındandır. *Müstedrek* adlı eserden hadis alma konusunda istifâde eden müellif, ikinci eserden de hadislerde adları geçen râvîleri tanıtmaya sadedinde yararlanmıştır. *el-Esâmî ve'l-kunâ* (*el-Esma' ve'l-kunâ*, *el-Esma' ve'l-kunâ'u'l-mucerrede*), adı bilinip künyesiyle veya künyesi bilinip adıyla meşhûr olan râvîleri tanıtan bir eser olup Müslim'in ve Nesâî'nin aynı konudaki kitaplarından daha faydalı kabul edilmiştir. Zîrâ bu iki müellif sadece adı bilinen râvîlerin künyelerini vermişlerdir.<sup>228</sup> Oysa Hâkim'in bu eseri, isimlerle beraber künyeleri de vermekle büyük bir boşluğu doldurmuştur.

### **Fıkıh Kaynakları**

Vâhidî'nin fıkıh kaynaklarını, eser olarak tespit etmek çok zordur. Zîrâ hiç eser adı zikretmeksizin doğrudan şahıs adları verir ve onların ilgili konudaki görüşlerine değinir. Bu nedenle bu başlığı kendi içinde yararlandığı şahıslar ve eserler olmak üzere ikiye ayırmayı uygun gördük.

<sup>226</sup> Çakan, *Hadîs Edebiyatı*, s. 47.

<sup>227</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, III/348, 365.

<sup>228</sup> Mehmet Ali Sönmez, 'el-Hâkim el-Kebîr', *DİA*, İstanbul, 1997, XV/189.



### a. Yararlandığı Şahıslar

Vâhidî'nin bu konuda sistematik davrandığını söylemek mümkün görünmemektedir. Bir fikhî konuyu îzâh ederken, bazen sadece mezhep imamlarının görüşlerine değinirken, bazen imamdan da mezhep adlarından da bahsetmeksizin şahıs adlarıyla konuyu açıklar. Yine bazen sahabî fâkihlerin görüşlerine yer verirken, bazen hiç onların görüşlerine değinmez. Onun fikhî konulardaki rivâyetlerini ayrı ayrı inceleyip, kendisinden yararlandığı kişileri tespiti çalıştık.

#### **Fakîh Sahâbîler**

Diğer tüm konularda olduğu gibi, fikhî konularda da en fazla görüşlerine yer verdiği isim Abdullah b. Abbâs'tır (v. 687). İbn Mes'ûd (v. 634), Ömer İbnu'l-Hattâb (v. 644), Abdullah b. Ömer (v. 692), Ali b. Ebî Tâlib (v. 661), Zeyd b. Sâbit (v. 668), Ebû Musa el-Eş'arî (v. 664), Enes b. Mâlik (v. 710), Sa'd b. Ebî Vakkâs (v. 674), Câbir b. Abdillâh (v. 699), Âişe binti. Ebû Bekr (v. 678), Ubâde b. Sâmit (v. 654), Osman b. Affân (v. 656)<sup>229</sup> da kendilerinden yararlandığı diğer sahâbîlerdir.

#### **Fakîh Tâbiûler**

Vâhidî'nin kendisinden fikhî konusunda en fazla yararlandığı isim, Hasan-ı Basrî'dir (v. 728).<sup>230</sup> Hasan-ı Basrî'den kırâat, fikhî, kelâm, hadis rivâyeti, ahlâkî konular vb. her alanda yararlanır. Yine Katâde b. Diâme (v. 736), İkrime (v. 723), Atâ b. Ebî Rebah (v. 733), Ebu'l-Âliye (v. 711), Muhammed b. Sîrîn (v. 728), Mücâhid b. Cebr (v. 722), Dahhâk b. Muzâhim (v. 723), Saîd b. Müseyyeb (v. 712), İbrahim en-Nehâî (v. 713), Tâvûs b. Keysân (v. 724), es-Suddî el-Kebîr (v. 744), Saîd b. Cubeyr (v. 713), Kâdî Şureyh (v. 697)<sup>231</sup> de fikhî konularda görüşlerine başvurduğu önemli isimlerdendir.

#### **Mezhep İmamları**

Vâhidî, kendisi Şâfiî mezhebine mensûb olmakla beraber mezhep taassubu göstermeksizin diğer üç mezhebin görüşlerine de yer verir. İlgili konuya dâir sahâbe ve tâbiû görüşlerini verdikten sonra dört mezhep imamının görüşlerini belirtir. Bu dört mezhebin hâricinde herhangi bir grubun görüşüne yer vermez.

Görüşüne en fazla yer verdiği isimlerden birisi İmâm Şâfiî'dir (v. 820). Bazı konularda sadece İmâm Şâfiî'nin görüşünü vermekle yetinir.<sup>232</sup> Bazen, onunla aynı görüşte olduklarını

<sup>229</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, IV/207, 232, 254, 268.

<sup>230</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, I/216.

<sup>231</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, I/207, 253, II/55.

<sup>232</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, I/289.

belirtmek üzere İmâm Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'in görüşlerine de yer verir.<sup>233</sup> Bazen aynı konuda İmâm Şâfiî'den gelen biribirine zıt, iki farklı görüşü verirken<sup>234</sup> bazen de hiç onun adını anmaksızın diğer mezhep imamlarının adlarını ve görüşlerini verip, sonraki âyetin tefsiriyle devam eder.<sup>235</sup>

İmâm Mâlik (v. 795), pek çok konuda Ahmed b. Hanbel'le görüş birliği olan bir imamdır ve çoğunlukla Ahmed b. Hanbel'in bir konudaki görüşünü verdikten sonra "Bu, İmâm Mâlik'in de sözüdür"<sup>236</sup> diyerek aralarındaki görüş birliğine vurgu yapar. İmâm Şâfiî, çoğunlukla İmâm Mâlik'le birlikte ve onun ardından anılır ve görüşleri özenle verilir. Vâhidî'nin, İmâm Şâfiî'nin hiçbir görüşüne muhalefet ettiği görülmez.

Görüşlerinden yararlandığı bir diğer mezhep imamı ise Ebû Hanîfe'dir (v.767). Onunla ilgili ilginç durum şudur: Diğer üç mezhep imamından sadece ismen bahsettiği halde İmâm Ebû Hanîfe'nin adının geçtiği yerlerde "Allah ona rahmet eylesin" şeklinde dua cümlelerine yer verir, ona olan saygısını belli eder.<sup>237</sup> Bu da İmâm-ı Azam'a dil uzatan, onu kendi reyine göre davranmakla itham eden ve hatta tekfir edenlere karşı bilinçli yapılmış bir hareket olduğu izlenimi uyandırır.

#### **b. Yararlandığı Eserler**

Vâhidî, gerek tefsir gerekse de fıkıh konularında yararlandığı eserlerin adına hemen hiç değinmez. Çok nâdiren Buhârî'nin Sahîh'inden, bazen de Buhârî ve Müslim'in Sahîhayn'ından ismen bahseder. Bir de sadece kendisi bir konuyu daha önce yazdığı bir kitapta ele almışsa, bu kitaba atıfta bulunur ve kitap adı zikreder. Bunun hâricinde onun kitap ismi verdiği pek görülmez. Ancak bazı âlimlerden o kadar düzenli ve detaylı aktarımlarda bulunur ki, ilgili eserin elinin altında olduğu anlaşılır. Fıkıh konusunda yararlandığını düşündüğümüz eserlerin başlıcaları şunlardır:

#### **Câmiu'l-Beyân An Te'vîli'l-Kur'ân**

Muhammed b. Cerîr et-Tâberî'ye âit eser yukarıda tanıtılmıştı. Fıkıhî bir konuyu verdiğiinde, şayet İbn Cerîr de aynı fikre sahipse, ondan da ismen bahseder, görüşüne yer verir.<sup>238</sup> Bu

<sup>233</sup> Vahidi, *et-Teŋsîru 'l-Basît*, I/359.

<sup>234</sup> Vahidi, *et-Teŋsîru 'l-Basît*, I/229.

<sup>235</sup> Vahidi, *et-Teŋsîru 'l-Basît*, II/372.

<sup>236</sup> Vahidi, *et-Teŋsîru 'l-Basît*, I/184.

<sup>237</sup> Vahidi, *et-Teŋsîru 'l-Basît*, I/196.

<sup>238</sup> Vahidi, *et-Teŋsîru 'l-Basît*, I/185.

eserden kırâat, İslâm tarihi, fıkıh, kelâmî konular gibi hemen her alanda istifâde eder. Hatta bazen onu bir hadîs kaynağı olarak kullanır.<sup>239</sup>

### **Kitâbu'l-Ferâiz**

Ebû Abdullah Süfyân b. Saîd b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî (v. 778) tarafından yazılmış eser, adından da anlaşılacağı üzere mîras paylaşımına yönelik tüm detayları açıklar ve bu konuda önemli bir boşluğu doldurur.<sup>240</sup> Vâhidî, onun bu eserinden yararlandığı gibi başka eserlerinden de yararlanmıştır. Zîra mîras konularında sadece onun görüşlerine yer vermiş değildir. Meselâ âyetle sayılanların dışında evlenilmesi harâm olan kadınların kimler olduğu, kaç emzirmeyle sütkardeşliğin gerçekleşeceği, süt emzirmeyle oluşan harâmlığın sütkardeşin halası, teyzesi vb. daha kimleri kapsadığı gibi konularda da ondan yararlanır.<sup>241</sup>

### **Kırâat Kaynakları**

Vâhidî, kırâat ilminde de birçok ilim adamının eserlerinden istifâde etmiştir.

#### **a. Kendisinden Kırâat Aldığı Şahıslar**

Sahâbeden kendilerinden kırâat aldığı isimlerden bazıları şunlardır: İbn Mes'ûd, Ömer b. el-Hattâb, Ebû Hureyre, Ubeyy b. Ka'b, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Âişe b. Ebî Bekr, Amr b. el-Âs.<sup>242</sup> Tâbiînden ise Hasan-ı Basrî, Katâde, Mücâhid, Ebû Hanîfe<sup>243</sup> gibi isimlerden hem tefsîr bakımından faydalanmış hem de kırâatlerine yer vermiştir.

Kırâat imâmlarından Abdullah b. Kesîr (v. 737), Nâfî b. Abdurrahmân b. Nuaym el-Leysî (v. 785), Ebû Amr b. Alâ el-Mâzinî el-Basrî (v. 770), Ebû Bekr Âsım b. Ebi'n-Necîd (v. 744), Ebu'l-Hasen Ali b. Hamza el-Kisâî (v. 805), Ebû Ammâre Hamza b. Habîb el-Kûfî ez-Zeyyâd (v. 772), Ebû Muhammed Ya'kûb b. İshâk b. Yezîd el-Hadrâmî (v. 820), Abdullâh b. Âmir el-Yahsûbî (v. 736), Ebû Ca'fer Yezîd b. Ka'ka' el-Mahzûmî (v. 747), Ebû Saîd Ebân b. Tağleb (v. 773), Ebû Yezîd Ebân b. Yezîd el-Basrî (v. 752), Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhaysin el-Mekkî (v. 755), İbrâhîm b. Ebî Able (v. 784), Süleymân b. A'meş (v. 765), Ebû Süleymân Yahyâ b. Ya'mûr (v. 761) Ebû Ali Hasen b. Ahmed b. Abdulğaffâr el-Fârisî (v. 987)<sup>244</sup> vb. isimlerden yararlanmıştır.

<sup>239</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, II/49.

<sup>240</sup> Süfyân es-Sevrî, *Kitâbu'l-Ferâiz* (thk. Ebû Abdullâh Abdulazîz b. Abdullâh el-Helîl), Riyâd: Dâru'l-Âsime, 1410.

<sup>241</sup> Bkz. Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, II/146.

<sup>242</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/19.

<sup>243</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/305, 14, 312.

<sup>244</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/14, 46, 80, 304, 320, 326, II/248, III/142.

## b. Yararlandığı Eserler

Vâhidî, eser adı zikretmiş değildir. Kırâatlarına başvurduğu kişilerin adlarını sürekli tekrar edince onların eserlerinin elinde bulunduğu kanâatiyle, ifâde ettiği eserleri bularak bu bölümde tanıtmaya gayret ettik.

### Er-Redd Alâ Men Hâlefe Mushafe Osmân

Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım İbnu'l-Enbârî tarafından, kırâatları Hz. Osmân mushafına uymayanlara reddiye olarak kaleme alınmış bir eserdir. Bu esere ulaşamadık, ancak Ğânim Kudûrî el-Hamd tarafından bu esere yönelik yazılmış *Kitâbu'r-Redd Alâ Men Hâlefe Mushafe Osmân* adlı bir makâleye ulaşabildik.<sup>245</sup> Makâleyi okuduğumuzda, müellifin bu eseri görmediğini, İbnu'l-Enbârî'nin öğrencilerinin sonraki yıllarda yaptıkları çalışmalarda onun ilgili eserine yönelik verdikleri örneklerden hareketle eser hakkında bilgi toplayıp el-Enbârî'nin bu konuda nasıl bir üslûbu olduğunu belirlemeye çalıştığını tespit ettik.

### el-Hucce li'l-Kurrâi's-Seb'a

Vâhidî, bu eserden de ismen bahsetmez. Ancak kırâat farklılıklarını verdikten sonra, söz konusu okumaların anlama olan yansımalarına dâir yapacağı açıklamalarda bazen son sözü Ebû Ali'ye bırakır. Üstelik öylesine aşırı detay verir ki Ebû Ali'nin bu eserin elinin altında olduğunu düşünmekten başka çare kalmaz.

el-Hucce, İbn Mucâhid olarak tanınan Ebu Bekr Ahmed b. Mûsâ b. Abbâs et-Temîmî'ye (v. 936) âit *Kitâbu Kırâati's-Seb'a* adlı kitabın bir şerhi olarak kaleme alınmıştır.<sup>246</sup> Vâhidî, kelimelerin aslı, kelime irâbı, farklı okumaların manâda yaptığı değişiklik, söz konusu okuyuşun hangi kabîleye âit olduğu gibi konularda bu eserden istifâde etmektedir.

## 2.1.6. El-vasît hakkında genel bilgiler

### 2.1.6.1. Yazılış gayesi

İbn Kâdî Şuhbe ve İbnu'l-İmâd'ın dört cilt olduğunu ifâde ettikleri bu eser<sup>247</sup> ilim ehli tarafından teveccüh görmüş ve övgüye mazhâr olmuştur. Medreselerde ders kitabı olarak okutulan *el-Vasît*, Ebu'n-Necîb es-Sühreverdî (v. 563/1168) gibi bazı âlimler tarafından hıfzedilmiştir.<sup>248</sup> İsmâîl b. Muhammed el-Hadramî de (v. 677/1278) *el-Vasît* tefsîri hakkında “*Umdetu'l-Kavî ve 'd-Daîf el-Kâşifi li mâ Vakaa fî Vasîti'l-Vâhidî mine't-Tebdîli ve't-Tahrîf*”

<sup>245</sup> Ğânim Kudûrî el-Hamd, Mecelletu'l-Hikme, Sayı: 9, 1417, s. 18.

<sup>246</sup> Keskin, *Tâcu'l Kurrâ el-Kirmânî ve Lubâbu't-Tefâsîr Adlı Tefsîri*, s. 112.

<sup>247</sup> İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakâtu'n-Nuhât*, II/135; Mehdî, *Vahidi ve Menhecuhu*, s. 88.

<sup>248</sup> Subkî, *Tabakatu's-Şafîyye*, V/241; Barkiyyî, *Tabakat*, s. 12; Mehdî, *Vahidi ve Menhecuhu*, s. 88.

adında bir eser telif etmiştir. Hadramî, bu çalışmasında *el-Vasît*'teki garîp kelimeleri açıklamış, mübhem ifâdeleri beyân etmiştir. Hicrî 461/1069 senesinde tamamlandığı söylenen *el-Vasît*,<sup>249</sup> bir heyet tarafından tahkîk edilerek 1994 yılında Beyrût'ta yayımlanmıştır.<sup>250</sup> Vâhidî'nin bu tefsîrinin el yazması nüshaları müellifin diğer tefsîrlerinin nüshalarından daha fazladır.<sup>251</sup> 1339 tarihinde, kenarında fakîh Mahmûdzâde Çelebi tarafından kaleme alınmış hâşiyeler bulunan bir nüshası, İstanbul'da üçüncü Ahmed kütüphânesinde yer almaktadır.<sup>252</sup> En eski nüshası, eserin sadece yarısını ihtivâ eden, İbn Asâkir'den menkûl, hicrî 581 yılında yazılmış olan Şâm Dâru'l-Kutubi'z-Zâhiriyye nüshasıdır.<sup>253</sup>

Filolojik tefsîrin önemli sîmâlarından olan Vâhidî, bu eserinin mukaddimesinde Kur'ân'ı, Kur'ân ve sünnetle tefsîr etmenin gerekliliği üzerinde durmuş ve bu hususta çeşitli hadîsler rivâyet etmiştir.<sup>254</sup> Vâhidî *el-Vasît*'te sûrelerin fazîletleriyle ilgili rivâyetleri senetleriyle birlikte aktarmıştır. Rivâyet açısından *el-Basît*'ten daha zengin olan *el-Vasît*, lûgat, gramer ve tefsîr bilgileri açısından ise ondan daha kısadır.<sup>255</sup>

Vâhidî *el-Basît*, *el-Vasît* ve *el-Vecîz* tefsîrlerini, eğitim ve kültür seviyeleri farklı kitleleri muhâtap alarak kaleme aldığını ifâde etmekle birlikte kendisini *el-Vasît*'i kaleme almaya götüren sâikleri şöyle açıklamaktadır: “*el-Basît* kadar kapsamlı, *el-Vecîz* kadar da muhtasar olmayan vasat bir tefsîr telif etmeye karar verdim. Zîra *el-Basît* çok tafsîlâtlı olduğundan ilmî seviyesi zayıf olan bir kısım ilim ehli için suhûletle anlaşılamaz, *el-Vecîz* de bir kısım ilim talebesi için kısa ve dar kapsamlı bir eser olmuştu”<sup>256</sup> Hem ilmî seviye hem de hacim açısından bu iki eserin ortası olan *el-Vâsît*, toplumda var olan böyle bir ihtiyacı karşılamak amacıyla kaleme alınmaya başlanmıştır.

Tefsîr ilminde en sağlam ve en güzel metod olarak kabul edilen Kur'ân'ı Kur'ân'la, Kur'ân'ı sünnetle tefsîr etmeye önem veren müellif *el-Vasît*'in mukaddimesinde Kur'ân'ın nakille tefsîr edilmesi gerektiğini, akıl ve re'yle tefsîr edilemeyeceğini vurgulamış; bu bağlamda “Her kim ictihâdına (re'y) dayanarak Kur'ân hakkında görüş beyân ederse, doğru görüş beyân etse bile hatâlı bir iş yapmış olur”, “Her kim ilme/rivâyete dayanmaksızın Kur'ân hakkında görüş

---

<sup>249</sup> Abdurahman Çetin, “Vâhidî”, *DİA*, İstanbul, 2012, XXXXII/439.

<sup>250</sup> Osman Kara, “Vâhidî ve Tefsîrindeki Metodu”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: III, 2013, s. 297-316.

<sup>251</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/79.

<sup>252</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/31.

<sup>253</sup> Mehdi, *Vahidi ve Menhecuhu*, s. 88.

<sup>254</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/48, 49.

<sup>255</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/79.

<sup>256</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/87; *el-Vasît*, I/150.

beyân ederse cehennemdeki yerine hazırlansın”<sup>257</sup> şeklindeki hadîsleri zikretmiştir. Burada şunu belirtmek gerekir ki müellif bu görüşüyle rey tefsîrini inkâr etmeyip naklettiği hadîs-i şerîflerde de ifâde edildiği gibi kişinin salt kendi görüşüne dayanarak yaptığı yoruma karşı çıkmaktadır. Vâhidî’ye göre bilginin konusu olan en değerli şey Allah’ın kelâmıdır.

Binâenaleyh Allah kelâmının tefsîri en değerli ilimdir. Tefsîr ilmini bizâtihî en değerli ve yüce kılan şey, bu alanda vahyin nüzûlüne şahitlik eden sahâbe neslinden nakil ve rivâyet yoluyla gelen bilgilere dayanmaksızın akıl ve tedebbür ile re’y ve tefekküre dayalı olarak görüş beyân etmenin câiz olmamasıdır.<sup>258</sup> Ebu’l-Hasen el-Vâhidî de tefsîrini bu perspektif çerçevesinde kaleme almıştır.

### 2.1.6.2. Özellikleri

Vâhidî, *el-Basît* ve *el-Vecîz* adlı tefsîrlerinden sonra bu eserini kaleme almıştır. *el-Vasît*’in daha ziyâde *el-Basît* adlı tefsîrden seçme yaparak hazırlanıldığı ifade edilse de<sup>259</sup> bu bilgi doğru değildir.<sup>260</sup> Zîra yeri geldiğinde gösterileceği üzere her iki tefsîrin kendine has özellikleri ve mümeyyiz vasıfları bulunmaktadır. *el-Basît* ve *el-Vecîz* kadar meşhûr olan, birçok yazma nüshası bulunan *el-Vasît*,<sup>261</sup> isminden de anlaşılacağı gibi hacim olarak ne *el-Vecîz* gibi çok kısa ve özet ne de *el-Basît* gibi çok uzun ve kapsamlıdır.

Vâhidî *el-Vasît*’te sûrelerin tefsîrinden önce fazîletleri hakkında Ubey b. Kâ’b ve diğer sahâbîlerden gelen rivâyetlerden bölümler aktarmış, ardından âyetleri müstakil ifâde birimlerine bölerek tefsîr etmiş, ayrıca tefsîrde kullandığı rivâyetleri isnâtı olarak zikretmiştir. Müellifin sûre fazîletleri ile ilgili aktardığı rivâyetlerin birçoğu zayıf ya da uydurma olarak nitelendirilmiş ve bu konuda tenkît edilmiştir. Luğavî, nahvî ve tefsîrî meselelerde *el-Basît*’le paralellik arz etmekle birlikte, rivâyet yönünden *el-Basît*’ten daha zengin olan *el-Vasît* tefsîrinin Bakara sûresinin sonuna kadar olan kısmını ihtivâ eden birinci cüzünün neşrini Muhammed Ebu’l-Azm ez-Zefîî gerçekleştirmiştir (Kahire 1406). Eserin tahkîk ve neşriyle ilgili olarak Ezher Üniversitesi’nde üç ayrı araştırmacı tarafından doktora tez çalışması yapılmış, daha sonra bunlara iki araştırmacı daha katılmış ve sonunda eserin tümü dört cilt hâlinde yayımlanmıştır (nşr. Âdil Ahmed Abdulmevcût ve diğerleri, Beyrut 1415/1994). Ayrıca İsmâîl b. Muhammed el-Hadramî (v. 677/1278) *el-Vasît*’te müphem kalan

<sup>257</sup> Tirmîzî, “Tefsîr” 1.

<sup>258</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I, 45-49.

<sup>259</sup> İbnu’l-Kıftî, *İnbâhu’r-Ruvât*, II. 223; Kara, “Vâhidî ve Tefsîrindeki Metodu”, s. 301.

<sup>260</sup> Saleh, “The Last of the Nishapuri School of Tafsîr”, s. 225.

<sup>261</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, I, 79.

birçok ifâde, özel isim ve kişiyle ilgili açıklamalar ile bazı hadîslerin senet bilgileriyle ilgili tashîhler içeren bir çalışma yapmıştır.<sup>262</sup> Brockelmann, Hadrâmî'nin *Umdetu'l-Kuvâ ve'd-Daîfi'l-Kâşif limâ Vakaa fi Vasîti'l-Vâhidî mine't-Tebdîl ve't-Tahrîf* adlı eserini Vâhidî'nin *el-Vasît* adlı tefsîrine reddiye mâhiyetinde yazdığı görüşündedir.<sup>263</sup> Subkî, *el-Vasît*'in Ebu'n Necîb es-Suhreverdi (v. 563/1168) tarafından baştan sona ezberlendiğinden söz etmiştir.<sup>264</sup>

### 2.1.6.3. Kaynakları

Hicrî 461 (1069) yılında tamamlandığı bilinen *el-Vasît*'te<sup>265</sup> görüşlerine sıkça atıfta bulunulan zâtların başında İbn Abbas, Atâ b. Ebî Rabâh, Kelbî, Dahhâk, Suddî el- Kebîr, Ali b. Ebî Talha ve Katâde gibi isimler gelir. Bunun yanında Mukâtil b. Süleyman, Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, Zeccâc gibi âlimler de zikredilebilir. Müellifimizin muhtasar *el-Vasît*'teki kaynakları mutavvel *el-Basît*'in kaynakları ile aynı olduğu için burada tekrar vermek istemedik.

### 2.1.7. El-vecîz hakkında genel bilgiler

#### 2.1.7.1. Yazılış gayesi

Bu eserin diğer adı *el-Vecîz fi Tefsîri'l-Kur'ân'i'l-Azîz*'dir ve ilk olarak 1888 yılında Mısır'da basılmıştır.<sup>266</sup> Eserin ilk tahkîkli neşirleri ise 1995'te Kâhire'de<sup>267</sup> ve Beyrût'ta yapılmıştır. Mehmet Ali Kara tarafından da Türkçe'ye çevrilmiştir.<sup>268</sup>

En hacimli tefsîri olan *el-Basît*'i yazmaya başlamış olan Vâhidî, kolay bir şekilde okunup anlaşılabilen muhtasar bir Kur'ân tefsîri yazması yönünde gelen talepler üzerine aynı dönemde *el-Vecîz*'i de mutavvel *el-Basît*'ten ihtisârla kaleme almaya başlamıştır.<sup>269</sup> Vâhidî, bu durumu şöyle ifâde etmektedir: “Daha önce telîf edilmemiş nitelikte bir tefsîr (*el-Basît*) yazmaya başlamıştım. Ancak ilmî olarak bu eserin muhâtaplarına kıyasla daha alt seviyelerde olan bir grup insan, kolayca okunup anlaşılabilen vecîz bir eser yazmam konusunda benden talepte bulundular.”<sup>270</sup>

<sup>262</sup> Mehdî, *Vahidi ve Menhecuhu*, s. 89; Vahidi, *el-Vasît*, I, 28.

<sup>263</sup> Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur Supplementband*, 1939, I. 731; Mehdî, *Vahidi ve Menhecuhu*, s. 89.

<sup>264</sup> Subkî, *Tabakâtu's-Şâfi'îyyeti'l-Kubrâ*, VII. 175.

<sup>265</sup> Bkz. Çetin, “Vâhidî”, *DİA*, XIII. 439.

<sup>266</sup> İbnu'l-Kiftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II/223; Vahidi, *el-Vasît fi'l-Emsâl*, s. 13.

<sup>267</sup> Ünsal, “Vahidi'nin Hayatı, Esreleri ve Tefsir Tarihindeki Yeri”, s. 135-164.

<sup>268</sup> Ünsal, “Vahidi'nin Hayatı, Esreleri ve Tefsir Tarihindeki Yeri”, s. 138.

<sup>269</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/79-80; *el-Vecîz*, I/87; Mehdî, s. 79.

<sup>270</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/79-80; *el-Vecîz*, I/87; Mehdî, s. 79.

*el-Vecîz*, üslup ve hacim itibariyle *Celâleyn* tefsîrini anımsatmakla birlikte ilim dünyasındaki bilinirliği açısından *el-Basît* ve *el-Vasît*'ten geri kalmayan bir eserdir. Suyûtî, *Celâleyn* adlı tefsîrini kaleme alırken *el-Vecîz*, onun istifâde ettiği temel kaynaklardan biri olmuştur.<sup>271</sup> Vâhidî, *el-Vecîz*'de İbn Abbâs ve onun derecesindeki otoritelerin tefsîrlerini ele aldığını belirtmekte ve sûrelerin fazîletleri ile ilgili rivâyetlere yer vermemektedir.<sup>272</sup> O, âyetleri kelime kelime açıklamış, gerekçesini de şöyle belitmiştir: “Bunu yapmaktaki amacım, ilme merakı olmayan kişileri gayrete getirmek ve onları okumaya teşvîk etmektir. Vâhidî bu eserinde, *el-Basît* ve *el-Vasît*'teki uzun lugavî ve gramer tahlîllerinden kaçınmıştır. Ancak diğer eserlerindeki gibi nâsih mensûha dâir açıklamalara yer vermiştir. Bunun dışında yer yer belâgat meselelerine de değinen Vâhidî, nuzûl sebeplerine de yer vermeyi ihmâl etmemiştir. Bazen görüşlerin sâhiplerini belirtmeyen Vâhidî, yer yer fıkıh usûlüyla ilgili kâideleri de dikkate almıştır.<sup>273</sup>

Bu noktada Vâhidî'nin tefsîrlerinin hangisini önce hangisini sonra kaleme aldığı husûsunda şu bilgileri zikretmek gerekir. Vâhidî *el-Basît* adlı tefsîrinin mukaddimesinde dinî ilimleri tahsîl safhasında istifâde ettiği luğavî ve nahvî alana dâir eserlerde irâbu'l-Kur'ân, kırâat ve Kur'ân'daki anlam kapalılıkları ile ilgili tespît ettiği meselelere ilişkin dar hacimli ama çok faydalı îzâhlar içeren bir eser yazmayı planladığını ve fakat fırsat bulup başlayamadığını belirtmiştir. Ancak ilme meraklı bir grup insan onu sıkıştırıp ve mevcut tefsîr kitaplarının aşırı derecede hacimli olmasından dolayı okunamaz olduğundan şikâyet etmişlerdir.<sup>274</sup> Bu talep üzerine Vâhidî *el-Basît* adlı tefsirini yazmıştır. Ancak ilginç olan husus, hem kendi düşüncesi hem de çevresindeki insanların talebi doğrultusunda yazılacak eserin derli toplu ve dar hacimli olması gerektiğine işâret etmesine rağmen Vâhidî, nedense eşi görülmemiş diye nitelediği<sup>275</sup> *el-Basît*'i kaleme almıştır. Eseri çok geniş muhtevâlî tutunca zaman uzamış, bunun üzerine söz konusu talebi yerine getirmek için *el-Basît*'ten ihtisârla *el-Vecîz*'i yazmıştır. Belli ki bu eserde de ihtisârın ölçüsünü kaçırmış, en nihâyet hedefi *el-Vasît*'te tutturmuştur. Sonuçta *el-Basît* çok geniş, *el-Vecîz* çok muhtasar olunca, Vâhidî bunun dengesini *el-Vasît*'te kurmuştur. Buna göre denebilir ki Vâhidî, *el-Basît*'i tıpkı kendisi gibi ilim âşığı kimselere hitap edecek tarzda alabildiğine geniş kapsamlı olarak telîf etmiş, *el-*

---

<sup>271</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/87.

<sup>272</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/87.

<sup>273</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/99; Ahmet Tekin, *Vahidi'nin el-Basit Adlı Tefsirinin Dil ve Gramer Açısından Değerlendirmesi*, s. 54.

<sup>274</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, I/393-395.

<sup>275</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/87.



*Vecîz*'i ise ilim merakı uzun soluklu olmayan ve sürekli okuma alışkanlığı bulunmayan kimselere hitap edecek tarzda meydana getirmiş, *el-Vasît*'i ise her iki kesimin de az çok rağbet edeceği bir tazda hacimlendirmiştir.

Vâhidî *el-Vecîz*'i bazı öğrencilerinin bütün âyetlerle ilgili kısa ve özlü îzâhlar içeren bir Kur'ân tefsîrinin yazılması yönündeki talepleri üzerine telîf etmiştir. Vâhidî eserin telîfiyle ilgili şunları söylemiştir: “Daha önce benzeri telîf edilmemiş nitelikte bir tefsîr yazmaya başlamıştım. Ama bu iş hayli uzadı; derken fazla beklemeye tahammül gösteremeyen, ilmî dereceleri de alt seviyelerde olan bir grup insan kısa ve özlü bir tefsîr yazmam konusunda beni acele ettirdi. Telîf ettiğim bu eser okuyucunun kolayca anlayıp kavrayacağı nitelikte olmasının yanında kendi alanında telîf edilen en vecîz eserlerden biri olma hüviyetindedir. Lâkin onu okuyup belleyecek olanlar için de son derece faydalı niteliktedir.”<sup>276</sup>

#### 2.1.7.2. Özellikleri

*el-Vecîz*'in özelliklerini ifâde edecek olursak, Vâhidî sûrelerin fazîletleriyle ilgili hadîsleri nakletmediği *el-Vecîz*'de İbn Abbas ve onun derecesinde tefsîrde söz sahibi şahsiyetlerin tefsîrlerini esas aldığını belirtmiştir.<sup>277</sup> Bu tefsîrde âyetleri kelime kelime ele almış, kısa ve özlü tefsîrler yapmıştır. Mukaddimede belirttiğine göre böyle yapmasındaki maksat himmetleri ölmüş, ilimden elini eteğini çekmiş kişilere gayret verme ve onları okumaya teşvik etmektir. Lügat ve nahiv kâidelerine çok az yer verdiği, nâsih ve mensûha dâir açıklamalara önem verdiği ve yer yer belâğat meselelerini zikrettiği *el-Vecîz*'de kimi zaman âyetlerin nüzûl sebeplerini de kısaca zikretmiştir. Tefsîrinde zikrettiği bazı görüşlerin müelliflerini belirtmeyen Vâhidî, fıkıh usûlü kâidelerini de dikkate almıştır. Sözelimi âyetlerde bulunan emir ifâdelerinin hangi türden emir olduğunu tasrîh etmiştir.<sup>278</sup>

Üslup ve hacim itibâriyle *Celâleyn* tefsîrinin tarzını anımsatan ve aynı zamanda bu tefsîrin başlıca kaynaklarından biri olan *el-Vecîz*, Muhammed b. Ömer en-Nevevî'nin *et- Tefsîru'l-Munîr li Meâlimi't-Tenzîl* adlı tefsîrinin hâmişinde, Mısır'da 1305/1887 yılında basılmıştır. Eserin ilmî neşirleri de yapılmıştır (nşr. Mustafa es-Sekkâ, Kâhire 1374/1955; nşr. Safvân Adnân Dâvûdî, Dımeşk 1415/1995). Safvân Adnân Dâvûdî tarafından iki cilt hâlinde neşredilen eser (Dımeşk 1995) Mehmet Ali Kara tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir.

<sup>276</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/87; *et-Tefsîru'l-Basît*, I/79-80.

<sup>277</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/87.

<sup>278</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/99.

### 2.1.7.3. Kaynakları

Vâhidî, *el-Vecîz* isimli eserini insanları Kur'ân'a teşvik etmek amacıyla muhtasar ve özet olarak kaleme aldığını ifade etmektedir.<sup>279</sup> Tefsîrinde sahâbeden başta İbn Abbas<sup>280</sup> olmak üzere İbn Mes'ûd'u (v. 652)<sup>281</sup> ve Hz. Âişe'yi (v. 675)<sup>282</sup>; Tâbiûn dönemi müfessirlerinden ise Mücâhid (v. 721),<sup>283</sup> Atiyye b. Hâris el-Hemedânî (v. 723),<sup>284</sup> Katâde (v. 735)<sup>285</sup> ve Suddî'yi (v. 745)<sup>286</sup> kaynak olarak göstermektedir. Müfessir, tefsirinde tâbiûndan Dahhâk (v. 723)<sup>287</sup> ve Kelbî'nin (v. 763)<sup>288</sup> görüşlerine de başvurmuştur. Müellif tefsirini, yer verdiği görüşleri ve nakilleri senet kısmından arındırarak sunmaktadır. Tefsîrinde kaynağını belirtmek için sadece isimlere yer vermekte, kaynak olarak her hangi bir kitap ismine ise yer vermemektedir.

Müfessirimiz, tefsîrinde başvurmuş olduğu görüşlerin kaynağını belirtmek için<sup>289</sup> ” قَالَ قَوْمٌ “<sup>290</sup> ” قِيلَ “<sup>291</sup> ” يَقُولُ “<sup>291</sup> ” قَالَ بَعْضُهُمْ “<sup>290</sup> vb. kelimelerle atıf yapmaktadır.

### 2.1.8. Tefsir tarihindeki yeri

Tefsir tarihi literatürüne baktığımızda Vâhidî, ilimde rusuh sahibi olarak nitelendirilebilecek ilmi derinlik ve seviyede, bu alanda kaleme aldığı eserlerinin yanı sıra çeşitli ilim insanları tarafından iltifatlara mazhar olmuştur. Kaynaklarda “Müfessir”, “İmam”, “Musannif”, “Allame”, “Arap dilinde ve nahivde üstad”, “Şair” gibi sıfatlarla nitelendirilmiştir.<sup>292</sup> İbnu'l-Kıftî, İbn Hallikân, Tacuddîn es-Subkî (v. 771/1370), İbn Kâdî Şuhbe (v. 851/1448), İbn Tağrıberdî ve Dâvûdî'nin (v. 945/1539) ifâdelerine göre Vâhidî tefsirde kendi çağındaki alimlerin önde gelen simalarından biridir.<sup>293</sup> Zehebi (v. 748/1374); te'vil, Arapça ve lugatte, İbn Kadi Şuhbe ise fıkıh, şiir, nahiv, lugat ve tefsirde önemli bir şahsiyet olduğunu ifade

<sup>279</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/87.

<sup>280</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/183, 206.

<sup>281</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/442.

<sup>282</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/292.

<sup>283</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/113, 289.

<sup>284</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/270.

<sup>285</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/117.

<sup>286</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/116.

<sup>287</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/91.

<sup>288</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/168-169.

<sup>289</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/103.

<sup>290</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/144.

<sup>291</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/147.

<sup>292</sup> Bkz. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cem*, IV/1660; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVIII/339.

<sup>293</sup> İbnu'l-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II/223; İbn Hallikân, *Ve'feyâtu'l-A'yân*, III/303; Subkî, *Tabakâtu's-Şâfi'iyye*, V/240; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakâtu's-Şâfi'iyye*, I/257; İbn Tağrıberdî, *en-Nucûmu'z-Zâhire*, V/105; Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, I/394.

etmiştir.<sup>294</sup> Gazâlî'ye (v. 505/1111) tefsir alanında kitap telif etmemesinin sebebi sorulduğunda, “Şeyhimiz Ebu'l-Hasan el-Vâhidî'nin bu alanda telif ettikleri kafidir.”<sup>295</sup> şeklinde cevap vermektedir. Yine Gazali, “Kim Allah'ın kitabını Rasulullah'tan dinlemek isterse Vâhidî'nin tefsirlerini okusun.” diyerek onun ilmi yetkinliğini vurgulamaktadır.<sup>296</sup>

## 2.1.9. Muhtasar kavramı ve tarihi

Tefsir ilminin gelişmesine ve farklı zümreler tarafından anlaşılmasına yardımcı olan sebeplerden birisi, tefsir alanında ortaya çıkan ihtisar çalışmaları olmuştur. Bu çalışmalar, farklı saiklerle kaleme alındıkları için ayetlerin tefsirine de farklı ölçüde yer vermiş, müelliflerinin gerekli gördüğü kadar ayetleri te'vil yoluna gitmişlerdir. Bu eserler arasındaki ihtisardan kaynaklanan farklılık, bazen Kur'ân'ın bütün ayetlerini kapsamayabilmektedir. Genellikle amel, inanç ve ahlak ile ilgili bazı esaslarda ihtisar sınırlı olabilmektedir. Bu bölümde tefsir tarihi içerisinde ihtisarın kavramsal çerçevesi açıklanmaya çalışılacaktır.

## 2.1.10. Kavramsal çerçeve

### 2.1.10.1. İhtisar/muhtasarın tanımı

Telif yöntemleri arasında önemli bir yer tutan ihtisar tekniği, bir eser kaleme alan müellifin daha sonra o eserini ihtisar etmesi,<sup>297</sup> İslam bilimleri tarihinde çokça uygulanan bir telif yöntemidir.<sup>298</sup> Muhtasar kavramı luğatta, اختصار kalıbından türemiş ismi mef'ul vezninde bir sıfat olup kelime anlamı "özetlenmiş, kısaltılmış, kısa, özet, az ve öz, veciz, özlü, hulasa" demektir. Kelime olarak, insanın beli/ortası anlamına da gelen “hasr” kelimesinin افتعال babına aktarılmasıyla elde edilmiş olan bu sözcük<sup>299</sup>, elini böğrüne koymak, yürüme

<sup>294</sup> İbnu'l-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II/223; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVIII/339-340; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakâtu's-Şâfi'iyye*, I/256-257.

<sup>295</sup> Yâfi'î, *Mir'âtu'l-Cenân*, II/155.

<sup>296</sup> Yâfi'î, II/153-155; Mehdî, *Vahidi ve Menhecuh*, s. 403; Ünsal, *Vahidi'nin, Hayatı, Eserleri ve Tefsir Tarihindeki Yeri*, s. 139.

<sup>297</sup> Geniş bilgi için bkz: Ali b. Saîd b. Muhammed el-Umarî, *el-İhtisâr fi't-Tefsîr; Dirâse Nazariyye ve Dirâse Tatbikiyye*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 2004, s. 51; Abdulğani Ahmed Cebr Muzhir, “Kavâidu'l-İhtisârî'l-Menheciyyi fi't-Te'lîf”, *Mecelletu'l-Buhûsi'l-İslâmiyye*, Sayı: 59, Riyâd, 2000, s. 366.

Bir eseri ihtisâr eden kişinin, o eserin müellifi olması durumunda muhtasar eser; mükemmellik, sağlamlık ve yanlışlardan berî olma bakımından büyük bir değere ve öneme hâiz olmaktadır. Bunun dışında müellifin talebesi ya da muâsırı tarafından yapılıyor olması da ilmî açıdan ikinci derecede kıymetli ve arzu edilendir. (Detaylı bilgi için bkz: el-Umarî, *el-İhtisâr fi't-Tefsîr*, s. 51-55; Şahin Güven, “Bir Telif Yöntemi Olarak Tefsîrde İhtisâr ve Muhtasar Rivâyet Tefsîrleri”, *Marife: Dînî Araştırmalar Dergisi*, Cilt: X, Sayı: II, 2010, s. 54-58.)

<sup>298</sup> Bkz: Muzhir, *Kavaidu'l-İhtisar*, s. 366.

<sup>299</sup> Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-i Turkî*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1996, s. 65.

sırasında bastonu tutmak ve ona dayanmak, yolu kestirmeden gitmek, bir şeyin ya da sözün fazlalığını atmak ve azaltmak, kendisine ihtiyaç duyulmayan şeyi hazf etmek anlamlarına da gelmektedir.<sup>300</sup>

İstilahî anlamı ise; bir metni tahkim ederek kısaltmaya, ezberlenebilirlik kabiliyetini arttırmaya, talimi hale getirmeye, seçme yapmaya dönük çalılara denir. “Hacimli bir eserin özetlenmiş hali”, “Bir konunun ana hatlarıyla kısaca yazılmış şekli” için de kullanılmıştır. İhtisar lafzı kısaltmak esasına dayanır. Bununla birlikte manayı ihmal etme gibi bir amacı yoktur. Zira “ihtisar, mananın genişliğini gözetmekle beraber, lafzı kısaltmak üzerine kaimdir.”<sup>301</sup>

Bir te'lif türü olarak ihtisar, bir şeyin manasını korumakla birlikte formunu, şeklini kısaltmak veya zorunlu, asli olmayanı sözden atmadır.<sup>302</sup> İhtisaru'l-kelam yani lafzın ihtisarı, ihtiyaç duyulmayan fazlalıkların atılması suretiyle sözün kısaltılması demektir.<sup>303</sup> İmam Nevevi ihtisarı adeta şiirsel bir üslupla ve belîğ bir ifadeyle şu şekilde açıklamıştır:

رَدَّ الْكَثِيرَ إِلَى الْقَلِيلِ وَ فِي الْقَلِيلِ مَعْنَى الْكَثِيرِ

“Az bir lafız içinde geniş bir manayı ihtiva etmek üzere çok lafzı aza döndürmektir” sonra, “manayı içinde barındırmak kaydıyla lafzı kısaltmaktır” diye devam etmektedir.<sup>304</sup> Diğer taraftan Halil b. Ahmed'in ihtisarı, “Az olmasına rağmen, çok anlam taşıyan” diye tarif ettiğini söylemektedir.<sup>305</sup>

Mücmel olan, mufassal olmayan anlamlarını da taşıyan ihtisar kelimesi, “Az lafızla çok manayı murad etmektir”<sup>306</sup> şeklinde de ifade edilmiştir. Ayrıca “Lafzın azalması, mananın artması; lafzın kısaltılması mananın zenginleştirilmesi ve azlığın çokluğa delalet etmesidir”<sup>307</sup> şeklinde de tanımlanmıştır. Muhtasar; "Lafzı kısa ancak manası çok olan", "Manasının genişliğiyle beraber lafızları kısaltılmış eser, ayrıca manası da kısaltılsın veya kısaltılmasın mutlak olarak lafzı kısaltılan eser" için kullanılmaktadır.

<sup>300</sup> İbrahim Mustafa-Ahmet Hasan Zeyyât, *Mu'cemu'l-Vasât*, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1984, I/237; Cubrân Mes'ûd er-Râid, *Mu'cemun Luğaviyyun Asriyyun*, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâ'î, 1964, s. 31.

<sup>301</sup> Muhammed Târik Muhammed Hişâm el-Mağribiyye, Dimeşk: *el-Mezhebu's-Şâfiî*, 2011, s. 294.

<sup>302</sup> Şemrânî, *el-Medhal*, s. 117.

<sup>303</sup> Cubrân Mes'ûd, *Mu'cemun Luğaviyyun Asriyyun*, s. 31.

<sup>304</sup> Ebû Zekerîya Muhyiddîn b. Şeref Nevevî, *Tehzîbu'l-Esmâ ve'l-Luğât*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts, III/90.

<sup>305</sup> Nevevî, *Tehzîbu'l-Esmâ ve'l-Luğât*, III/91.

<sup>306</sup> Ömer el-Cîdî, *Muhâderât fî Târîhi'l-Mezhebi'l-Mâlikiyy fî'l-Ğarbi'l-İslâmî*, Rabat: Daru'l-Marife, 1987, s. 131.

<sup>307</sup> Muzhir, *Kavaidu'l-İhtisar*, s. 337-376, 345.

Muhtasar bir lafza rağmen engin bir anlam bütünlüğüne sahip olan metinlerin başında Kur’ân-ı Kerîm’in geldiğini söyleyebiliriz.<sup>308</sup> Mesela, az bir lafızla çok mana ifade etme hususunda yani ihtisar hakkında “وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ” ayetini<sup>309</sup> örnek verebiliriz. Hem fert olarak hem de toplum olarak insan neslini koruma altına almak isteyen ve bu yönüyle önemli bir temel ceza hukuku kuralı olma hüviyeti taşıyan bu ayet birkaç kelimeden oluşmakta ama derin bir anlam yükünü taşımaktadır. Bu ayet, Kur’ân’daki ihtisara verebileceğimiz örneklerden sadece birisidir.<sup>310</sup>

Kelamda ihtisar denilince sunulması gereken diğer bazı örnekler ise Peygamber Efendimizin fitri, ilmi, ahlaki, içtimai anlamlar yüklü olan ve “cevamiu’l-kelim” denilen muhtasar, kısa ve öz hadisleridir. Peygamberimizden gelen bir rivayette, “بُعِثْتُ بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ”, “Ben kısa ve öz söylemek için gönderildim.” buyurulmuştur.<sup>311</sup> Bir başka rivayette ise “أُوتِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ وَ اخْتَصِرَ”, “Bana kısa ve öz söz söyleme özelliği verildi. Benim sözüm olabildikçe ihtisar edildi.” zikredilmiştir.<sup>312</sup> Gerçekten de Peygamber Efendimizin kısa, öz ve veciz ifadeleriyle buyurduğu cevamiu’l-kelim türü hadisleri çoktur.<sup>313</sup>

İhtisar kelimesi tanımlanırken lügatlerde “ihtisaru’t-tarîk” terkibi de ele alınmıştır. Yolun kestirmeden yürünmesi, gidilmesi anlamına gelen bu terkipte yol için asıl olarak kullanılan ihtisar kavramı, kelam için mecazi anlamda kullanılmıştır. Zira manaya kestirmeden ulaşmak için kelamın kısaltılması gerekmektedir.

Hasılı, “ihtisarin manası; veciz kılma, azaltma ve fazlalıkları giderme mefhumu etrafında dönüp durmaktadır.”<sup>314</sup>

Yukarıdaki tanımlara dayanarak lügatte kısa, veciz, fazlalığı olmayan, hülasa, az ve öz anlamlarına geldiğini söyleyebileceğimiz ihtisar kelimesi, bir eserin çeşitli sebeplerle fazlalıklarından ve tekrarlarından arındırılması, bazı bilgilerinin çıkarılıp özetlenmesi, veciz bir hale getirilmesidir. Bahsi geçen yollarla kısaltılmış telif türlerine de muhtasar denir.

<sup>308</sup> Şemrânî, *el-Medhal*, s. 116.

<sup>309</sup> Bakara, 2/179.

<sup>310</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Abdullah b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî, *Cevâmiu’l-Kelimi’l-Kur’âniyye*, Riyad: Dâru’t-Tedmuriyye, 2010, s. 329.

<sup>311</sup> Buhârî, “Cihad”, “Siyer”, 122.

<sup>312</sup> İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1988, I, s. 263.

<sup>313</sup> Bu konuda daha geniş bilgi ve örnekler için bkz: Raşid b. Muhammed b. Fatîs el-Hâcîrî, *Cevâmiu’l-Kelim*, Bahreyn: Daru’n-Nasr, 2018.

<sup>314</sup> Ali b. Said b. Muhammed el-Amîrî, *el-İhtisâr fi’t-Tefsîr*, Riyad: Kursiyyu’l-Kur’âni’l-Kerîm ve Ulûmihi, 2011, s. 32.

İsmail Kara'nın şerh ve haşiye konusunu incelediği makalesinde, bir metni genişletmeyi ele alan şerh ve haşiyeden hareketle ihtisara kapsamlı bir tarif yapmış ve onun için ufuk açıcı bir tanımlama getirmiştir. Kara tanımını şöyle yapmaktadır: “Bir metni tamamlamaya, ikmal etmeye, irtibatlarını genişletip yeniden kurmaya, derinleştirmeye, tenkit ve tashîh etmeye, teferruatlandırmaya doğru seyreden çalışmalara şerh, haşiye, talik(at), tafsîl, tevil, izah, zeyl, tetimme gibi isimler verirken, buna karşılık bir metni tahkim ederek sıkılaştırmaya, kısaltmaya, fazlalıklardan arındırmaya, ezberlenebilirlik ve kuşatılabilirlik kabiliyetini artırmaya, sistematik ve talimi hale getirmeye, özetlemeye, seçmeler yapmaya dönük çalışmaları ihtisar, muhtasar, hülâsa, telhis, mulahhas, muntehab, muktetaf diye adlandırıyoruz.”<sup>315</sup> Buna göre İsmail Kara şerhi, derinlikli bir telif türü olarak tavsif ederken, muhtasarı da yoğunlaştırılmış, sıkıştırılmış bir telif türü olarak ifade etmektedir.

Katip Çelebi, İbn Hacıb'in Muhtasar'ını tanıttığı bölümde, ihtisar kavramıyla ilgili olarak kendi ifadesiyle “belîğ” bir ibareyi dipnot halinde kaydetmiştir: “Bazıları şöyle demişlerdir: Üç şey bir araya gelirse ihtisar olur: Sıfatta istiksa<sup>316</sup>, manada ihtimam ve icaz.”<sup>317</sup>

İhtisarin bir te'lif yöntemi olması dışında, manasını bozmadan hadisin bir kısmını hazfedip bir kısmını nakletmek; hadisin anlatmak istediğini, manayı tam aktaracak şekilde kısaltmak; çeşitli mülâhazalarla, manayı bozmadan hadisin bir kısmını hazfederek diğer kısmını rivayet etmek; hadisi kısaltmak<sup>318</sup> şeklinde tanımlanan hadiste ihtisar kavramı vardır ki bu bizim konumuzla doğrudan alakalı değildir. Öte yandan Arap dilinde, ifadede kolaylık ve rahatlık sağlamak için cümle içindeki bir öğeyi veya bir harfi düşürme<sup>319</sup>, hazf etme, kısaltma, ifadeyi hafifletme ve akıcı kılma, aynı anlamı elde etmek için birçok öğeyi bir öğeye indirgeme şeklindeki<sup>320</sup> ihtisar da bizim konumuz olan ihtisar değildir. Ayrıca secdede ihtisar<sup>321</sup>, namazda ihtisar<sup>322</sup> gibi kullanımlar vardır ki bunlar da bizim konumuz dışındadır.<sup>323</sup>

---

<sup>315</sup> İsmail Kara, “Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not”, *Dîvân Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi*, Cilt: 15 Sayı: 28, 2010, 1-67, 11.

<sup>316</sup> İstiksa, ihtisar edilen eseri iyice tetkik etmek suretiyle niteliklerini tastamam/eksiksiz olarak belirlemektir.

<sup>317</sup> Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunun*, II/1625.

<sup>318</sup> Abdullah Aydın, *Hadis İstılâhları Sözlüğü*, İstanbul: Timaş Yayınları, 1987, s. 73; Salih Karacabey, “Hadiste İhtisar ve Muhtasar Rivayetten Kaynaklanan Problemler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 11 2002, 53-70, 54; Komisyon, *Mu'cemu Mustalahâti'l-Ulûmi's-Şer'iyye*, Riyad: Daru'l-Hadis, 2017, I/81.

<sup>319</sup> M. Akif Özdoğan, “Arap Dilinde Münada ve İşlevleri”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 26, 2015, 1-36, 4.

<sup>320</sup> Yasir Hasan Recep, “el-İhtisar fi'd-Dirasati'n-Nahviyye”, *Mecelletu Kulliyeti Dâri'l-İlm*, Cilt: 26, 1999, 7-38, 17 vd.; Ali Ba'dâş, “Zâhiratu'l-İhtisâr fi'n-Nahvi'l-Arabî”, *Mecelletu'l-Âdâb ve'l-Luğât*, Cilt: 5, 2018, 119-128, 120 vd.; Abdullah Ahmet Cadulkerîm Hasan, *Davâbidu'l-İhtisâr fi'l-Luğa*, Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1992, s. 301, 302.

Tezimizde ihtisar kavramı yanında çokça kullanılacağı için muhtasar kavramından da bahsetmek gerekir. Muhtasar, ihtisar kelimesinin ism-i meful kalıbına aktarılmasıyla elde edilmiş bir kavramdır ve İslam ilim tarihinde kaleme alınmış önemli bir yazım türünü ifade etmektedir.

#### 2.1.10.2. Muhtasarla ilgili ve yakın kavramların tanımı

Bir telif türü olarak muhtasar kavramı ile yakın anlamlar taşıyan ve ince anlam farklılıkları içeren birçok kelime mevcuttur. Biz bunların kısaca anlamlarını zikrederek muhtasarla ilgisini izah etmeye çalışacağız.

Mülahhas, mucez, mühezzeb, muhtar, munteka, muntehab, mücerred ve metin kelimeleri muhtasarla anlam yakınlığı bulunan kavramlardır. Bunların kelime anlamları bile konuyu izah etmemize yetecektir.

Mülahhas; özetlenmiş, kısaltılmış, özü alınmış, önemli tarafları alınıp ehemmiyetsiz tarafları atılarak hülâsa hale getirilmiş; Mûcez ise, özlü, veciz hale getirilmiş, kısaltılmış, icaz tarikiyle ifade edilmiş veya yazılmış anlamlarına gelirler.<sup>324</sup>

Mühezzeb ikmal ve tashih edilmiş, düzeltilmiş, yoluna konulmuş, yeniden düzenlenmiş, temizlenmiş ve safileştirilmiş anlamlarına gelir.<sup>325</sup>

Muhtâr, muntekâ ve muntehâb seçilmiş, bir bütünün içerisinde seçilmiş, seçkin, mümtaz ve güzide anlamlarını taşır.<sup>326</sup>

Mücerred, fazlalıklarından arındırılmış, yalın, halis, saf anlamına gelmektedir.<sup>327</sup>

Konumuz açısından ele alırsak mülahhas ve mûcez kelimelerinde bir eserin kısaltılması, özetlenmesi manaları temayüz eder.<sup>328</sup> Mühezzeb kelimesinde öne çıkan anlam bir eseri yeniden gözden geçirmek, ondaki fazla ve zayıf bilgileri ayıklamak, fazlalıklarından

---

<sup>321</sup> Secde ayetlerini cem' edip hepsini bir vakitte okumak veya Kur'ân okurken secde âyeti denk gelirse onu hazfedip okumamak.

<sup>322</sup> Namaz kılan kişinin namazda elini böğrüne koyarak namaz kılmasıdır ki, Buhârî'nin Ebû Hureyre'den naklettiği bir rivâyete göre bu şekilde namaz kılmak nehyedilmiştir. Buhârî, "Cihad", "Siyer", 17.

<sup>323</sup> Muzhir, *Kavaidu'l-İhtisar*, 346-348.

<sup>324</sup> Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-i Turkî*, İstanbul: Bilim Yayınları, 2007, s. 1401-1426; Abdullah Yeğin, *Osmanlıca Türkçe Yeni Lügat*, İstanbul: Hikmet Vakfı Yayınları, 1989, s.440-480.

<sup>325</sup> Sami, *Kâmûs-i Turkî*, s. 1436; Yeğin, *Osmanlıca Türkçe Yeni Lügat*, s. 477.

<sup>326</sup> Sami, *Kâmûs-i Turkî*, s. 1307, 1410; Yeğin, *Osmanlıca Türkçe Yeni Lügat*, s. 490.

<sup>327</sup> Sami, *Kâmûs-i Turkî*, s. 1292; Yeğin, *Osmanlıca Türkçe Yeni Lügat*, s. 470.

<sup>328</sup> Bkz. İsmail Durmuş, "Muhtasar", İstanbul 2006, DİA, XXXI/55.

arındırmak yoluyla kısaltmaktır.<sup>329</sup> Muhtar, munteka ve müntehab kelimelerinde ise hedef eserin içeriğinden seçmeler yapılır.<sup>330</sup> Mücerred kelimesinde ise delil, senet vb. bilgilerin ayıklanması söz konusudur. Bu farklara rağmen sözü edilen kavramların hepsinde “kısaltma yapmak” ortak noktadır.”<sup>331</sup>

Muhtasarla yakın anlamda kullanılan kavramlardan birisi de metindir. Metin, hülâsatu’l-hülâsa /özetin özetini lafız demektir.<sup>332</sup> Yani bir alanla ilgili, genellikle kısa ibareli; zarûrî haller dışında tafsîlattan, misâllerden ve notlardan arındırılmış temel ilkeler demektir. Zira bu ilkeler başka konuların kendisi üzerine inşâ edildiği temel meseleleri içerir.<sup>333</sup> Cubrân Mes’ûd da metnin(metnu’l-kitap), kitabın aslı, şerh ve hâşiyenin zıddı<sup>334</sup> anlamına geldiğini söyler. Bir diğer lügatte metin, “Konunun aslı, esası demektir. Müellif konunun aslını ortaya koyar, sonra şârih gelir ve onu şerheder”<sup>335</sup> ifadeleriyle anlatılır.

Bu satırlarda metnin tanımı yapılırken onun şerh karşısındaki konumuna da vurgu yapılmaktadır. Muhtasarın da şerh karşısındaki konumu aynıdır. Bu durum metnin anlamının muhtasarla çakıştığı noktalardan birisidir.

Metnin şartları, “İlmin bütün konularını ihtivâ etmelidir; temel meseleler, tafsîlâtı girmeden ve geniş tutulmadan zikredilmelidir; ibâreleri mûciz/özet olmalıdır”<sup>336</sup> şeklinde sıralanmıştır. Bu şartlar aynı zamanda büyük oranda muhtasarın da şartları sayılır. Metin için sayılan bu şartlar aynı zamanda muhtasar ve metin kavramlarının çakıştığı noktalar hakkında da bize daha fazla fikir vermektedir.

Hicri dördüncü asır itibariyle kaleme alınmış olan muhtasar eserler, genellikle yedinci hicrî yüzyıl başlarında yazılmaya başlanan metinlere kaynaklık etmiştir. Bu zaman diliminde yazılan muhtasarlara metin denilmiştir. Bu metinler de aslında kendilerinden önceki eserlerden derlenerek kaleme alınmış birer ihtisâr çalışmasıdır. Buradan anlaşıldığına göre metinler muhtasarların bir aşaması olarak değerlendirilmiştir. Nitekim birçok yerde metin ile

---

<sup>329</sup> Muzhir, *Kavaidu’l-İhtisar*, s. 354.

<sup>330</sup> Bkz. Durmuş, “Muhtasar”, XXXI/56; Muzhir, *Kavaidu’l-İhtisar*, s. 355.

<sup>331</sup> Bkz. Durmuş, “Muhtasar”, XXXI/57.

<sup>332</sup> Muhammed Ali et-Tehânevî, *Keşfu Istilâhâtı’l- Funûni ve’l-Ulûm*, Thk. Ali Duhrûc, Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1996, II/1446.

<sup>333</sup> Muhammed Lüfî Sabbâğ, *el-Menâhic ve’l-Etru’t-Te’lifîyyetu fî Turâsinâ*, Beyrut: el-Mektebetu’l-İslâmî, 1984 s. 435.

<sup>334</sup> Cubran Mes’ûd, *Mu’cemun Luğaviyyun Asriyyun* s. 710.

<sup>335</sup> Hasan Saîd el-Kermî, *el-Hâdî ilâ Luğati’l-Arab*, Beyrut: Dâru Lübnân, 1991, IV/127.

<sup>336</sup> Sabbâğ, *el-Menâhic*, s. 298.



muhtasar aynı anlamda kullanılmaktadır. Muhtasar da herhangi bir ilim hakkındaki metindir.<sup>337</sup>

## 2.1.11. İslam ilim geleneğinde ihtisar

### 2.1.11.1. İslam ilim geleneğinde te'lif türleri

İslam medeniyetinin, doğuşundan kısa bir süre sonra çağını aydınlatacak ve kendinden sonraki çağları etkileyecek bir seviyeye gelmesi elbette sebepsiz değildir ve bu, bir medeniyetin oluşum süreci için kısa sayılabilecek 150-200 yıllık bir zaman dilimi içinde gerçekleşmiştir.

Asr-ı Saadetten başlayıp Abbasilerin yaklaşık olarak ilk yüz yılına denk düşen bu yıllar İslam medeniyetinin en parlak dönemleridir.<sup>338</sup> Bütün bunların temelinde İslam'ın ilmi teşvik eden; okuma-yazmayı adeta emreden; evrendeki muhteşem ahengi inceleyip tefekkür etmeyi ve onlardan ibret almayı ön gören ve bunları Kur'an ve sünnette açık ve vurgulayıcı tonlarda zikreden İslami öğretiler yatmaktadır. Zira İslam'ın temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'in ilk âyetleri, Alak sûresinin ilk beş ayetidir. Bunların ilk kelimesi olan“Oku”<sup>339</sup> emri ile Allah, her çeşidiyle okumayı emretmektedir.<sup>340</sup> Ayrıca Kur'an, bilenlerle bilmeyenlerin bir olmadığını,<sup>341</sup> evreni bilinçli bir gözlemlemeye tâbî tutan akıl sahiplerinin ondan ibret alıp çıkarımlar yapabileceğini ve yapması gerektiğini<sup>342</sup> söyler. Okumamızı emredip, insana bilmediğini belletenin ve kalemle yazmayı öğretenin Allah olduğunu ifade eder.<sup>343</sup> Kalem ve onun satır satır yazdıklarına yemin ederek<sup>344</sup> ilmi çoğaltan ve ilmin en zarif sembolü olan kalemle güçlü bir vurgu yapar. “Rabbim ilmimi arttır”<sup>345</sup> diye dua etmemizi öğütler.

Kur'an'ın mübelliğ ve mübeyyini olan Hz. Peygamber ise Allah'ın, ilim öğrenme arzusuyla yola çıkan kişi için, cennete giden yolu kolaylaştıracağını,<sup>346</sup> “Hikmet'in”, mü'minin yitik malı olduğunu ve onu nerde bulursa almaya hakkı bulunduğunu zikretmektedir.<sup>347</sup>

---

<sup>337</sup> Şemrânî, *el-Medhal*, s. 25.

<sup>338</sup> Bkz. Hüseyin Gazi Yurdaydın, *İslam Tarihi Dersleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1988, s. 40.

<sup>339</sup> Alak, 96/1.

<sup>340</sup> Satırla ifade edilen her şeyi ve kevnî âyetler dediğimiz kâinattaki mevcudâtı okumayı da kapsayan bütün okumalar kastedilmektedir.

<sup>341</sup> Zümer, 39/9.

<sup>342</sup> Bakara 2/164; Nahl 16/12; Şuara 26/7.

<sup>343</sup> Alak 96/4.

<sup>344</sup> Kalem 68/1.

<sup>345</sup> Tâhâ 20/114.

<sup>346</sup> Müslim, “Zikir”, 11; Ebû Davud, “Edeb”, 68.

Allah ve Resûlünden gelen bu ilahî yönlendirmeler sahâbede ve daha sonraki kuşaklarda makes bulmuş ve onları ileri seviyede motive etmiştir. Bu dönemlerde ilme önem verilmiş, ilim adamlarına sahip çıkılmış, ister müslüman ister gayri müslim olsun her alandaki bilginler, sultanlar ile emirler tarafından himaye edilmiş ve toplum nezdinde itibar görmüşlerdir.

Bu tablonun yansıması olarak hicrî 2. ve 3. asırlarda büyük bir ilmî birikim hâsıl olmuş, farklı milletlerle ve kültürlerle etkileşime geçmenin tabî bir sonucu olarak Tefsir, Hadis, Fıkıh ve Kelam gibi İslamî ilimler oluşmuştur. Aynı zamanda bunlara paralel olarak sayısız eserler telîf edilmiş ve bu eserler farklı türlerde yazılmıştır.

Kısa zamanda gerçekleşen ilim ve kültür sahasındaki sıçrama sonucu; tercüme, şerh, haşiye, risale, reddiye, zeyl, manzum, mensur, istihrac, muhakemat ve ta'likat gibi telif türleri ortaya çıkmıştır. Bunlardan birisi de ihtisardır.

Katip Çelebi, yazım türlerini farklı bir yaklaşımla taksimata tabi tutmuş, bu eserleri hacim bakımından üç kısma ayırmıştır. Bunlardan birincisi konuları uzun uzadıya anlatan ve "Mebisât" adı verilen eserlerdir. İkincisi konuları anlatırken fazla detaya girmeyen hacim bakımından orta seviyeli eserlerdir ki "Mütevassitât" adı verilmiştir. Üçüncüsü ise konuları kısa ve öz bir şekilde ele alan "Muhtasarât" adlı eserlerdir.<sup>348</sup>

Büyük ve geniş kitaplar (Mebisât) konuları mütâlaa için faydalı, vasat kitaplar (Mütevassitât) herkes için faydalı ve muhtasar (Muhtasarât) kitapları ise keskin zekâyâ sahip olan ve ilme yeni başlayan zeki talebelere faydalıdır.

Bazı âlimler Katip Çeleb'nin taksîmini de içine alacak şekilde telîf türlerini yedi kısma ayırmaktadırlar: 1-Daha önce te'lîf edilmemiş olan meselelerin ilk olarak toplanması ve yazılmasıdır. 2-Eksik olan bir kitabın tamamlanmasıdır. 3-İfadeleri ve meseleleri kapalı olan bir kitap için şerh yazılmasıdır. 4-Bir büyük kitabın manası bozulmaksızın kısaltılmasıdır. 5-Çeşitli meselelerin toplanıp, dikkatli bir şekilde muhâfaza edilmesidir. 6-Çeşitli meseleleri fazlalıklarını atarak tertip etmektir. 7-Sehv ve hatası görülen bir kitabın düzeltilmesidir. Aslında dördüncü ve altıncı kısımlarda zikredilen telif türleri daha önceden zikredildiği gibi muhtasar eserlerin tanımı içerisine girmektedir. Görüldüğü gibi buraya kadar ifade edilen telif

---

<sup>347</sup> Tirmizî, "İlim" 19; İbn Mâce, "Zühd", 17.

<sup>348</sup> Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunun*, I/35.

türlerinin en meşhurlarından ve çok yaygın olanlarından birisi de “Muhtasar”dır. Muhtasar türünü ortaya koyma ameliyesine İhtisar denir.<sup>349</sup>

#### 2.1.11.2. İslam ilim geleneğinde ihtisar

İslam ilim tarihinde muhtasar, önemli bir telif türü olarak kendini göstermiş hatta bir şekilde günümüzde bile varlığını hissettirmektedir. Önceden yazılmış metinlerin anlaşılmasını sağlamak için yapılan çalışmalar tarih boyunca hem ilmi hareketliliğe sebep olmuş hem de literatüre çok önemli eserler kazandırmıştır. Zira telif geleneğimizde şerh ve haşiye ile birlikte ihtisar ameliyesi, ilim ve kültür tarihimizde, metinler etrafında nesilden nesile süregelen ilmi faaliyet ve tartışmaların ortaya konulması bakımından önem arz etmektedir.<sup>350</sup>

Bir eser türü olarak “Muhtasar” geleneği, genellikle hicri IV. (X.) yüzyıldan önce nadir olarak görülmüş, bu yüzyıldan sonra yaygınlaşmış<sup>351</sup> başta tefsir olmak üzere her sahada bu türden eserler kaleme alınmıştır. Günümüze kadar belki yüzlercesi telif edilmiş olan bu eserler hem çok okunmuş hem de çokça okutularak meşhur olmuşlardır. Bunları tek tek saymak hem konumuzun dışındadır hem de imkân dâhilinde değildir. Ancak her daldan birkaçını örnek olarak sunmamız yeterli olacaktır. Tefsir dalında ilk hacimli tefsirlerden Taberî’nin Câmiu’l-Beyân’ını Ebû Yahya et-Tucûbî “Muhtasar min Tefsîri’l-İmam et-Taberî” adıyla; Beyzâvî’nin Envâru’t-Tenzîl’ini İbnu’l-İmâd “Muhtasaru Envârî’t-Tenzîl ve Esrârî’t-Te’vîl” adıyla ihtisâr etmiştir. Arap Dili alanında Sîbeveyh’in el-Kitâb’ını, Zemahşerî “el-Mufasssal” adıyla; Halil b. Ahmed’in Kitâbu’l-Ayn’ını, Zübeydî “Muhtasaru Kitabi’l-Ayn” adıyla;<sup>352</sup> Cevherî’nin es-Sihâh adlı eserini Ebû Abdullah er-Râzî “Muhtâru’s-Sihâh” adıyla ihtisâr etmiştir.<sup>353</sup> Hadis alanında İmam Mâlik’in el-Muvatta’ını, Kâbisî “Kitâbu Mulahhasi’l-Muvatta” adıyla; İmam Müslim’in el-Câmiu’s-Sahîh’ini Münzirî, “Muhtasaru Sahîhi Müslim” adıyla özetlemiştir.<sup>354</sup> Kelam alanında Fahreddîn er-Râzî’nin el-Muhassal’ını, Nasîruddîn et-Tûsî “Telhîsu’l-Muhassal” adıyla; Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî’nin et-Tezkire’sini Abdulvehhâb eş-Şa’rânî “Muhtasaru Tezkiretu’l-Kurtubî” adıyla ihtisâr etmiştir.<sup>355</sup> İslam Tarihi dalında İbn

<sup>349</sup> Muhammed Tâhir, *Mahzenü’l-Ulûm*, İstanbul: Tedrisat Yayınları, 1988, s. 55-59.

<sup>350</sup> Durmuş, “Muhtasar”, XXXI/58.

<sup>351</sup> Durmuş, “Muhtasar”, XXXI/57.

<sup>352</sup> Durmuş, “Muhtasar”, XXXI/58.

<sup>353</sup> Birişik, “Muhtasar”, XXXI/59.

<sup>354</sup> Mehmet Efendioğlu, “Muhtasar”, DİA, İstanbul 2006, XXXI, s. 60.

<sup>355</sup> İlyas Çelebi, “Muhtasar”, DİA, İstanbul 2006, XXXI, s. 62.

Müyesser'in Ahbâru Mısır'ını, "Makrîziel-Muntekâ min Ahbâri Mısır" adıyla; Sem'ânî'nin Kitâbu'l-Ensâb'ını İbnu'l-Esîr, "el-Lubâb fi Tehzîbi'l-Ensâb" adıyla kısaltmıştır.<sup>356</sup>

### 2.1.11.3. Muhtasar eserlerin gerekliliği

Herhangi bir ilim dalı ile kayıtlamadan genel anlamda eserlerin ihtisârıyla alakalı ulemâ ve müellifler tarafından olumlu ve olumsuz anlamda bakış açıları geliştirilmiştir. Onlardan bir kısmı ihtisârın gerekliliği hakkında görüş beyan etmiştir. Bunu hem teorik olarak ifade etmiş hem de bizzat muhtasar eserler kaleme almak suretiyle pratik olarak bu görüşünü sergilemiştir. Bu yönde görüş beyan edenlerin sayısı diğerlerine göre daha çoktur. Asırlarca farklı ilim dallarında muhtasar eserlerin kaleme alınmış olması, bunların yaygın ya da örgün eğitim mahfillerinde okunması ya da okutulması ve bunun yine yüzyıllar boyunca devam etmesi bu görüşü teyit etmektedir.

Muhtasarlarda müspet düşünen ulemâ ve müellifler, onların ilmi zorlaştırmadığını, ilmî kazanımları geriletmediğini savunmuşlardır. Onlara göre ihtisâr, ilmin ve telîfin gelişmesini engelleyici bir unsur değildir. Bilakis ihtisâr, mufassal bir şekilde yazılmış eserlerin adeta yeniden bir elden geçirilmesi, arındırılması o eserlerden rahatlıkla istifade edilmesi işlevini görmüştür.

Te'lifdeki hareketliliğin zaafa uğramasını ihtisâra bağlamak doğru değildir. Onun, önceki eserleri kritiğe tabi tutmak ve onları eksikliklerinden arındırmak gibi bir işlevi vardır. Sonra ihtisâr, ilmi kolaylaştırmakta ve gerekli ezberlerin rahat yapılmasını sağlamaktadır. Bunun için öğrencileri ve diğer ilim talebeleri, eserin faydasını artırmak, anlaşılmasını ve ezberlenmesini kolaylaştırmak için müellifi, onu ihtisâr etmeye zorlamışlardır.<sup>357</sup>

İsmail Kara, ilimde yetersizliğin bir göstergesi olarak çokça eleştirilen şerh, hâşiye ve ta'liklerin yanında muhtasarlarda da sadece İslam ilim tarihiyle ve sadece İslamî ilimlerle sınırlı olmadığını ifade ederek bunların ilim tarihi içinde tabî bir sürecin mahsülleri olarak görür ve bu konuda "...Bu yüzden tabiatı icabı devamlılığı ve birikimi (terâküm) önemsemek zorunda olan ilimlerin, felsefenin ve telîf türlerinin gelişmesinin en geniş manasıyla şerhler, hâşiyeler, talikât ve telhisler üzerinden yürüdüğü bile söylenebilir."der.<sup>358</sup> Kara, bir çok meşhur âlim ve yazarın, bu gün bizim anlayamayacağımız şekilde kendi eserleri için dönüp

<sup>356</sup> Casim Avcı, "Muhtasar", DİA, İstanbul 2006, XXXI, s. 63.

<sup>357</sup> Muzhir, *Kavâidu'l-İhtisâr*, s. 357; Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, I/29.

<sup>358</sup> Kara, "Şerh ve Hâşiye Meselesine Dâir Birkaç Not", 4.

bir de şerh, hâşiye veya muhtasar türünden eserler yazma ihtiyacını hissetmesinin de bu eğitim-öğretim tarzı, amaç ve usulleriyle ilgili olabileceğini söylemektedir.<sup>359</sup>

Muhtasarların lüzumu hakkında aksi görüş beyan eden de olmuştur. Onlar ihtisâr ameliyesinin, ihtisâr edilen eseri, anlaşılması güç ve çözülmesi zor bir bulmacaya dönüştürdüğünü, ilme ilk başlayanlar için anlamada karışıklığa sebebiyet verdiğini, kitaba zulmetmek ve onu sakatlamak anlamına geldiğini ifade etmektedirler.<sup>360</sup>

İhtisar yoluyla eser telif etmeye sıcak bakmayan müelliflerden birisi Yakut el-Hamevi (v. 626/1229)'dir. Meşhur eseri Mu'cemu'l-Buldan'ın mukaddimesinde, öğrencilerinin, kendisinden bu kitabı ihtisar etmesini birçok kez istediklerini ancak kendisinin buna kesinlikle yanaşmadığını söyleyerek eserlerin ihtisârına karşı çıkar ve şöyle devam eder: “Benim bu kitabımı başkalarına nakleden ve ondan istifade edenlerden isteğim şudur ki, topladığımı dağıtarak, tertib ettiklerimi bozarak, ondaki uyumu ihlâl ederek ve güzel olan her şeyi kaynağından kopararak yani özet ve ihtisar yoluna başvurarak eserimi zayi etmesinler.”<sup>361</sup> Yakût el-Hamevî, eserinin bir sistematik içinde kaleme alındığını, bu eseri ihtisar etmenin onun şekli bütünlüğünü bozacağını, buna bağlı olarak mana bütünlüğünün de zarar göreceğini veciz bir üslupla ifade etmiştir.

İhtisar yöntemine karşı çıkanlardan birisi de Cahız (v. 869/1463)'dir. Yazdığı bir eseri, kendi zamanında yaşayan birisi alıp ihtisâr etmiş, bazı yerleri hafzetmiş ve ona getirmiştir. Bu durumdan çok rahatsız olan Câhız, “Ey falan! Musannıf, ressam gibidir. Ben bir resim yaptım onun gözleri vardı, sen onun gözlerini kör ettin. Onun kulakları vardı. Sen onları kökünden kestin. Onun elleri vardı. Sen onları kopardın.”<sup>362</sup> diyerek kızgınlığını ifade etmiştir. Cahız'ın ihtisarı resme benzetmesi manidardır. Zira sanatçı tarafından yapılmış bir resme dışarıdan birisinin müdahale etmesi resmin renk, şekil ve estetik bütünlüğünü bozmak anlamına geleceğinden, bir eseri ihtisâr etmenin de onu bağlamından koparmak olacağını ve bunun metnin bütünlüğüne ciddi anlamda zarar vereceği düşüncesini taşıdığını söyleyebiliriz.

Ömer el-Cîdî, muhtasar eserlerin ortaya çıkışıyla içtihat kapısının kapanmasını hatta fikrî durgunluk süreçlerini aynı paralelde değerlendirmiştir: “Zamanla mebsût eserler yazmaya dönük çalışmalara ilginin azalması sebebiyle ihtisâr olgusu önem kazandı. Bunda bir yandan büyük eserlerle meşgûl olunmaması diğer yandan da ulemânın orijinal eser ortaya

<sup>359</sup> Kara, “Şerh ve Hâşiye Meselesine Dâir Birkaç Not”, 17.

<sup>360</sup> Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunun*, II/963.

<sup>361</sup> Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldan*, I/28.

<sup>362</sup> Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldan*, I/29.

koymamaları etkili olmuş hatta içtihat kapısının kapanması aşamasına gelinmiştir. Bunun sonucunda insanlar fikrî bir atâlete saplanmış, öncekilerin yazdıklarıyla yetinmişlerdir.”<sup>363</sup>

Kanaatimizce o dönemler için ihtisârın gerekliliği tartışılmazdır. Zira bu, birtakım öncüllerin tabî ve kaçınılmaz bir sonucudur. Şöyle ki, te’lif sürecinde uzun uzadıya yazılmış eserlerin (mebsûtât) var olduğu hatta yaygın olduğu bir zamanda tabî olarak ihtisâr ihtiyacı kendini hissettirmiş, “çeşitli dönemlerde ilgi görmüş hacimli kitapların kullanımı sırasında ortaya çıkan zorlukların yaşandığı bir devreden sonra, bu zorlukları giderici özetlerin meydana getirilmesi ihtiyacından doğmuştur.”<sup>364</sup> İlim ve kültür tarihimizde mühim bir yazım türü olarak ortaya çıkan muhtasar eserler, ilim tahsilinde önemli bir işlev görmüş ve önemli bir boşluğu doldurmuştur. Nitekim ilk çıktığından günümüze kadar yüzyıllardır talep görmesi ve günümüzde de farklı şekillerde varlığını devam ettirmesi bunun göstergesidir. Kaldı ki muhtasar eserler, kendisinden ihtisâr yapılan mebsût eserleri ortadan kaldırmamıştır. Onlardan da istifâde etme imkânı mevcudiyetini korumaktadır. Öte yandan ihtisâr yaparken hiçbir sınır gözetmeksizin hareket de edilmemiştir. Eğer ihtisâr geleneği, mufassal, detaylı ve geniş eser yazma geleneğini tamamen ortadan kaldırma özelliğini taşısaydı ve kendi zuhûruyla başka önemli bir unsurun ortadan kalkmasına yol açsaydı zararlı kabul edilebilirdi. Ayrıca hicrî IV. asırda başlayıp, İslam ilim ve kültür tarihinin en parlak zamanlarını geçip X. yüzyıllara kadar yüzyıllarca yazım ve kullanımı devam eden bir telîf türünün yani Muhtasar’ın gereksiz bir telîf türü olduğunu iddia etmek vakıya aykırıdır.

Öte yandan ulemânın muhtasar eserlere yönelmesi, ilim dünyasındaki talep doğrultusunda ortaya çıkan bir sonuçtur. Zira muhtasar eserleri kaleme alan ulemânın birçoğunun eserlerinin mukaddimelerinde belirttikleri gibi, insanların mûciz ve muhtasar eserlere meyli vardı. Uzun eserlerden kaçınıyorlardı.<sup>365</sup> Mebsût eserler yazmaya dönük çalışmalara ilgi azalmış, ihtisâr olgusu önem kazanmıştı.<sup>366</sup> Bu gidişatı göz ardı etmeyen birçok ulemâ, bu sosyolojik talep doğrultusunda muhtasarlara yazmışlardır. Bu her asırda olabilecek bir olgudur. Nitekim günümüzde de dijital ağların insanları kuşattığı böyle bir zamanda uzun uzun yazılmış kitapların tercîh edilmemesi sebebiyle ve onları uzunca yazılmış kitaplara ulaştıracağı düşüncesiyle kısa-öz eserler kaleme alınmaktadır. İlmî konularda yazılmış ve “Yeni

---

<sup>363</sup> Ömer el-Cîdî, *Muhâdarat*, s. 131, 132.

<sup>364</sup> Durmuş, “Muhtasar”, XXXI/57.

<sup>365</sup> Kâtip Çelebî, *Keşfu’z-Zunun*, II/1615, 1853.

<sup>366</sup> Durmuş, “Muhtasar”, XXXI/58.

başlayanlar için...”, “Ana hatlarıyla...” gibi başlıklarla kaleme alınan bu tip eserleri bahsi geçen olgunun çerçevesinde değerlendirebiliriz.

#### 2.1.11.4. Muhtasar eserlerin ortaya çıkış sebepleri

Tefsir tarihinde her âlim kendi ilmi anlayışına göre muhtasar eserler kaleme almıştır. Bu nedenle her muhtasar eserde sebep olan etken aynı olmamıştır. Bazısı matlub olanı en kısa yoldan öğrencilerine veya insanlara anlatma amacı güderken bazısı da konuları en kısa şekilde ezberletme amacı gütmüştür. Bazen de bunların dışında başka sebepler de olabilmektedir.

Yukarıda da ifade edildiği gibi muhtasar eserler tabii bir sürecin meyveleridir ve birtakım sebeplere istinâden ortaya çıkmıştır. Bununla ilgili olarak kaynaklarda birçok madde zikredilmiş olsa da biz bunları birkaç maddede özetlemeye çalışacağız. Bunları birbirinden tam olarak ayırmak mümkün olmadığı için birlikte ele alıp değerlendirdiğimizde ve maddeler halinde sıraladığımızda bir eseri ihtisâr etmenin genel olarak şu sebeplerinin olduğu görülmektedir:

1) Bazı bilgi ve rivayetlerin sıkça tekerrür etmesi: Özellikle rivayet tefsîrlerinde aynı rivayetin farklı varyantlarını ya da çok uzun olan bazı rivayetleri okumak zamanla okuyucuya sıkıcı gelebilmektedir. Bu sebeple tekrardan ve bıkkınlık verici uzatmalardan korunmak için bir eserin ihtisarı yapılabilmektedir.

2) İsnad zincirinin uzun olması: Dirayet tefsiri geleneğinde isnad zincirinin ilk halkası olan sahabe (ya da tabiin) tabakasına ait ravinin dışındaki ravi zincirinin hazfedilmesi yaygın bir uygulamadır. Rivayet tefsir geleneğinde ise meselâ Ebû'l-Leys es-Semerkandî'nin tefsirinde senetler hazfedilmiştir. Ayrıca rivayet tefsirlerinde yapılan ihtisar çalışmalarının tamamında rivayet zincirinin hazfedildiği görülmektedir. Nitekim Muhammed Ali es-Sâbûnî, İbn Kesir tefsîrinin ihtisarını yaparken takip ettiği metodunu anlattığı mukaddimesinde ilk madde olarak isnad zincirini hazfetmeyi dile getirmiştir.<sup>367</sup> Bu sebeple ihtisar, isnad zincirinin hazfedilmesi şeklinde de olabilmektedir. Çünkü isnad zinciri eserin hacminin kabarmasına yol açtığı gibi, bazen bilgi akışının kesintiye uğramasına da yol açabilmektedir.<sup>368</sup>

3) Aslı olmayan bilgilerin temizlenmesi: İbn Teymiyye'ye (v.728/1327) göre Beğavî'nin (v. 516/1122) tefsîri, Sâ'lebî'nin (v.427/1035) tefsîrinin muhtasarı mâhiyetinde vasît (orta uzunlukta) bir tefsîrdir. Sâ'lebî'nin tefsirinde bulunan mesnetsiz hikayeleri, uydurma haberleri

<sup>367</sup> Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Muhtasaru Tefsîri İbn Kesîr*, Riyâd: Daru's-Selam, Ts, I/9.

<sup>368</sup> Muzhir, *Kavaidu'l-İhtisar*, s. 356; Durmuş, "Muhtasar", XXXI/57.

ve bid'at görüşleri temizlemiştir.<sup>369</sup> Yine Kâdî Beyzâvî ve Nesefî tefsîrleri, Zemahşerî'nin *Keşşâfî*'ndaki Mutezili görüşlerin tenkit süzgecinden geçirilmiş birer ihtisarıdır. Bu örneklerde olduğu gibi belirli bir dayanaktan yoksun bilgiler ile fasit itikadları ve şaz görüşleri veya bunlara dikkat çeken ifadeleri hafzetmek şeklinde de ihtisar (özet) yapılabilir.

4) Öğrencilerin muhtasar eser talep etmeleri: Bazı eserler, ders ve müzâkere kitabı hüviyetine büründürülmesi için ihtisâr edilebilmektedir. Bu vesileyle öğrenci için gereksiz görülen kısımlar çıkarılmakta ve anlaşılması güç olan noktalar açık ve özlü bir biçimde ifade edilmektedir. Ayrıca öğrencilerin bu metinleri ezberlemelerinde kolaylık sağlamak için özetlenebilmektedir. Çünkü uzun metinlerin ezberlenmesi çok daha zordur.<sup>370</sup>

5) İlmi seviyenin farklı olması: Bir kısım eserlerin içerdiği konular gereği belli bir kültür düzeyinin altındaki okuyucular tarafından güçlükle anlaşılması sebebiyle bu eserlerin ihtisarı yoluna gidilmektedir.<sup>371</sup>

6) Kendilerinden önceki eserlerin anlaşılmasındaki zorluk: Bazı eserlerin bir kısım muhtevasının sonraki devirlerin insanlarına hitap edemez duruma gelmesi de ihtisar sebeplerindendir.<sup>372</sup> Özellikle günümüzde zaman tasarrufu oldukça önemlidir. Mutavvel kitaplarda ise günümüz insanına çok da faydası olmayan bazı bilgiler, uzun uzadıya anlatılmış olabilmektedir.<sup>373</sup> Örneğin hicri ikinci ve üçüncü asırlardaki tefsir yazma faaliyetleri rivayet zincirlerine önem vererek rivayetleri toplamayı gerektiriyordu. Günümüzde ise rivayet zincirleri, araştırmacı ilim adamlarının dışında kalan büyük bir tefsir okuyucu kitlesini çok da ilgilendirmemektedir.<sup>374</sup>

#### 2.1.11.5. İhtisarın ilkeleri

İhtisar, İslam telif geleneğinde önemli ve bize göre kaçınılmaz bir yazım türüdür. Ancak muhtasar eserler kaleme alınırken gelişigüzel ve başıboş hareket edilmemiştir. “Zira onun birtakım kaideleri ve usulü vardır”<sup>375</sup> ve “Herhangi bir kitabın ihtisarı yapılacağında onun için birtakım şartlar koşulur.”<sup>376</sup> Muhtasar olan eser, mebsût bir eserin kısaltılması şeklindeyse bu

<sup>369</sup> Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdulhalîm İbn Teymiyye, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*, Kâhire: Daru'n-Neşr, 1992, s. 19.

<sup>370</sup> Muzhir, *Kavaidu'l-İhtisar*, s. 368; Durmuş, “Muhtasar”, XXXI/58.

<sup>371</sup> Durmuş, “Muhtasar”, XXXI/58; Muzhir, *Kavaidu'l-İhtisar*, s. 367.

<sup>372</sup> Durmuş, “Muhtasar”, XXXI/59.

<sup>373</sup> Muzhir, *Kavaidu'l-İhtisar*, s. 368.

<sup>374</sup> Güven, *Bir Telif Yöntemi Olarak Tefsirde İhtisar*, s. 43-66.

<sup>375</sup> Ra'fet Saîd Abdülmecid, *Menahicu'l-Ulema fî İhtisâri'l-Kutub*, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, s. 127.

<sup>376</sup> Abdülmecid, *Menahicu'l-Ulema* s. 127.



tip kitapların ihtisarında dikkat edilmesi gereken noktalar vardır. Kısaltma yapılırken anlamın ve kitabın bütünlüğünün bozulmaması için gayret gösterilir. Zira belli bir sistematik üzere kaleme alınmış bir eserin yine belli bir sistematik üzere ihtisar edilmesi gerekir. Bu durum, tıpkı bir tezin kısaltılarak makaleye dönüştürülmesi işlemini hatırlatmaktadır. Bu kısaltma yapılırken anlam, üslup ve konu bütünlüğü özenle korunmaya çalışılır. Kitabın asıl konusunun ve yazılma gayesinin dışına çıkılmaz. Aynı şekilde kaynak eserden ihtisar edilen metnin anlaşılır olacak şekilde kısa ve öz olmasına dikkat edilir. Aksi takdirde muhtasar denilen tür ortaya çıkmaz. Buna ilaveten, muhtasar eser yazılırken kendisinden ihtisar yapılan kaynak eserin alamet-i farikası olan özellikleri atılmamalıdır. Kaynak eser sadece fazlalıklarından arındırılmalı ama “Temel metnin anlam dokusuna halel getirilmemesine ve özgünlüğünü yok edecek bilgilerin hafzedilmemesine”<sup>377</sup> özen gösterilmelidir.

İhtisar yapılırken uyulması gereken kurallar, dikkat edilmesi gereken hususlar mevcuttur. Bu hususların kimi ahlaki ilkeleri içerdiği gibi kimi maksat ve metotla ilgili ilkeleri ihtiva etmektedir. Bazılarıysa içerikle ilgili hususlardır. Bunları aşağıdaki şekilde ifade etmek mümkündür:

#### **2.1.11.5.1. Ahlaki ilkeler**

1-Yapılacak ihtisarda öncelikle iyi niyet sahibi olmak. Yapılacak ihtisarin ümmete faydalı olacağına inanmak.<sup>378</sup>

2-Ehliyet yoksa kitabı ihtisar etmeye girişmemek.<sup>379</sup>

3-Müellifle çatışmamak, onun değerini görmezden gelmemek, ona ve kitabına iftira atmamak. Onun yolunu ayıplayıp metodunu hafife almamak.<sup>380</sup>

4-Kitabı müellifine nispet etmek. Muhtasarın başlığında veya mukaddimesinde ya da her ikisinde ona atıfta bulunmak. Ta ki onun hatırlanmamasına ve yaptığı işin unutulmasına yol açmasın. Zira asıl gayret onundur, muhtasarı yapanın değil.<sup>381</sup>

5-Müellifin görüşlerinde değişiklik yapmamak veya onun düşünmediğini ve söylemediğini ona nispet etmemek. İhtisâr edenin sözü doğru, görüşü isabetli olsa bile bunu yapmamak.<sup>382</sup>

---

<sup>377</sup> Güven, *Bir Telif Yöntemi Olarak Tefsirde İhtisar*, s. 44.

<sup>378</sup> Muzhir, *Kavaidu'l-İhtisar*, s. 373.

<sup>379</sup> Muzhir, *Kavaidu'l-İhtisar*, s. 376.

<sup>380</sup> Muzhir, *Kavaidu'l-İhtisar*, s. 376.

<sup>381</sup> Muzhir, *Kavaidu'l-İhtisar*, s. 375.

<sup>382</sup> Muzhir, *Kavaidu'l-İhtisar*, s. 374.

#### 2.1.11.5.1. Metotla ilgili ilkeler

1-İhtisar esnasında asıl eserin müellifinin maksadını ihlal etmemek.<sup>383</sup>

2-İhtisarda, muğlaklığa gidecek kadar mübalağaya düşmemek.<sup>384</sup>

3-Faydası büyük ve menfaati umumî olan önemli eserleri ihtisar etmek. Zira her kitabı, insanların faydasına sunmak ve onlar arasında yaygınlaştırmak için vakit harcamaya değmeyebilir.<sup>385</sup>

4-İhtisar edilecek kitabın tertibini ve akışını bozmamak.<sup>386</sup>

5-Asıl kitabı diğer eserlerden ayıran özelliklerini muhafaza etmek.<sup>387</sup>

#### 2.1.11.5.1. İçerikle ilgili ilkeler

1-Asıl kitabın meselelerini iyice bilmek.<sup>388</sup>

2-Tekrar ve fazla izah kabilinden şeyleri hazfetmek.<sup>389</sup>

3-İhtisar esnasında asıl esere bir şey eklenmek istenirse bu konuda okuyucuları uyarmak.<sup>390</sup>

4-Şaz olduğu kesin olan görüşleri hazf etmek.<sup>391</sup>

5-Müellifin kastettiği manayı muhafaza etmek.<sup>392</sup>

#### 2.1.11.6. İhtisarın cevazı ile ilgili görüşler

İlim adamları ihtisarı, diğer ifadeyle bir müellifin eserinin veyahut nakledilen bir rivayetin ihtisar edilmesi konusunu, caiz olup olmaması cihetinden tartışmışlardır. Herhangi bir ilim dalında daha önceden yazılmış olan bazı eserlerin ihtiyaç hasıl olduğunda ihtisar edilmesini bazı alimler doğru bulmazken, bazıları da yukarıda ifade edilen kaideler çerçevesinde izin vermişlerdir. Bu hususta kaynaklarda çeşitli görüşler nakledilmekte ve yaklaşımlar sergilenmektedir. Söz konusu yaklaşımlar; ihtisara mutlak olarak cevaz verenler,<sup>393</sup> kaidelere

<sup>383</sup> Muzhir, *Kavaidu'l-İhtisar*, s. 374.

<sup>384</sup> Muzhir, *Kavaidu'l-İhtisar*, s. 374.

<sup>385</sup> Muzhir, *Kavaidu'l-İhtisar*, s. 375.

<sup>386</sup> Muzhir, *Kavaidu'l-İhtisar*, s. 375.

<sup>387</sup> Muzhir, *Kavaidu'l-İhtisar*, s. 376.

<sup>388</sup> Muzhir, *Kavaidu'l-İhtisar*, s. 376.

<sup>389</sup> Muzhir, *Kavaidu'l-İhtisar*, s. 372.

<sup>390</sup> Abdülmecid, *Menahicu'l-Ulema* s. 131.

<sup>391</sup> Muzhir, *Kavaidu'l-İhtisar*, s. 374.

<sup>392</sup> Muzhir, *Kavaidu'l-İhtisar*, s. 373; Muhammed Tâhir, *Mahzenu'l-Ulûm*, s. 58.

<sup>393</sup> Muzhir, *Kavaidu'l-İhtisâr*, s. 356.

bağlı kalınarak ihtisara cevaz verenler,<sup>394</sup> ihtisara mutlak olarak cevaz vermeyenler<sup>395</sup> şeklinde tasnif edilebilir.

#### 2.1.11.6.1. İhtisara cevaz verenler

Mutavvel bir Kur'ân tefsirindeki bir bölümün veya bir rivayetin ihtisar edilerek belli kısımlarının çıkarılması bazı alimlere göre mutlak olarak caizdir. Bunlara göre mutavvel eserdeki bir pasajın veya rivayetin ihtisar edilirken bütünüyle nakledilmesi şart değildir. Ayrıca ihtisarin sadece Hz. Peygamber'in (s.a.v) dışındaki haberler için değil bütün rivayetlere tatbik edilebileceği kanaatindedirler. Bu yaklaşımın temelinde Mücahid b. Cebr'den (v. 103/721) nakledilen "Hadisten istediğin kadar kısalt fakat ilave etme" **فَانْقَصْ مِنْ** "الْحَدِيثِ مَا شِئْتَ وَ لَا تَزِدْ فِيهِ" ve Yahya b. Main'den (v. 233/848) rivayet edilen "Hadis rivayet ederken hata yapmaktan endişe ettiğinde onda kısaltmaya git ama ilavede bulunma." **فَانْقَصْ مِنْهُ وَلَا تَزِدْ إِذَا خِفْتَ أَنْ تَخْطِئَ فِي الْحَدِيثِ** sözleri vardır. Bu sözler her ne kadar rivayetlerin ihtisara yönelikse de ilk eser ihtisarlarına da örnek teşkil etmiştir.<sup>396</sup>

#### 2.1.11.6.1. İlkelere bağlı kalma şartıyla ihtisara cevaz verenler

İhtisara mutlak bir şekilde izin verenlerin dışında birtakım kaideler muvacehesinde izin veren alimler de mevcuttur. Bunlara göre bir eserin ihtisar edilmesi, ihtisar eden kişinin yukarıda zikredilen kâidelere uymakla birlikte o ilim dalında âlim olması ve aynı zamanda ârif bir zât olmasına bağlıdır.<sup>397</sup>

Bunlar ne mutlak olarak ihtisârı yasaklamışlar ne de mutlak olarak izin vermişlerdir. Buna göre bir metni ihtisâr edecek kişinin lafızların manâ ve delâletini iyi bilmesi gerekmektedir. Bunun dışında, hazfedilen kısım ile nakledilen kısım arasında herhangi bir ilişkinin olmaması zarûrîdir. Aksi durumda o eserin ihtisâr edilmesi câiz olmaz.<sup>398</sup>

#### 2.1.11.6.1. İhtisara cevaz vermeyenler

Bir metnin manâ ile rivâyet edilmesine izin vermeyenler, aynı zamanda ihtisârına da cevaz vermemişlerdir. Bunlara göre ihtisâr, bir metnin orjinal lafızlarına tasarruf olması sebebiyle

<sup>394</sup> Kâtip Çelebî, *Keşfu 'z-Zunun*, I/30.

<sup>395</sup> İbn Haldun, *el-Mukaddime*, I/732.

<sup>396</sup> Burada şunu ifade etmeliyiz ki ihtisâr yöntemi ilk olarak hadis ilmi bağlamında ortaya çıkmış, hadislerin ve rivâyetlerin kısaltılmasına yönelik bir telif yöntemi olmakla birlikte biz hadis ilminden bağımsız olarak ve fakat yeri geldiğinde hadis ilminin kaynaklarından da yararlanarak ihtisârın tefsir ilmi literatüründeki kullanım alanlarını, işlevlerini ve amaçlarını incelemekteyiz.

<sup>397</sup> Şemrânî, *el-Medhal*, s. 52-58; el-Umerî, *el-İhtisar*, s. 39-43; Muzhir, *Kavaidu'l-İhtisar*, s. 121-126.

<sup>398</sup> Muzhir, *Kavaidu'l-İhtisar*, s. 352-356.

caiz değildir. Metnin ihtisar edilmesi durumunda, metnin manası bozulmakta ve doğru bir biçimde anlaşılmamasına neden olabilmektedir. Bunun içindir ki bir eserin ihtisar edilmesinin sonucunda yanlış anlamın zuhur etmesi, ihtisar yapan kişilerin hataları ve ihtisar edilen eserin lafızlarına tasarruf edilmesi sebebiyle ihtisar caiz değildir.<sup>399</sup>

#### 2.1.11.7. İhtisarın metodu

Tefsir tarihinde ihtisar geleneğinin önemli bir yeri vardır. Zira ihtisarın insanlara önemli yararlar sağladığı bir gerçektir. Bunun içindir ki ilk asırlardan itibaren özellikle hadis metinlerinde kullanılan ihtisar, sonraki dönemlerde bütün ilim dallarına sirayet etmiştir. Yukarıda ifade edilen ilkeler ışığında birçok ilim adamı farklı alanlarda çeşitli şekillerde ihtisar faaliyetinde bulunmuşlardır. İhtisarlara nasıl yapıldığına dair kitaplar tarafından parçalı bilgiler aktarılmış ve bu bilgiler araştırmacılar tarafından işlenmiştir. Konunun fazlalıklarını atmak, detaylarından arındırmak, isnad zincirlerini hafzetmek gibi şekillerde yapılan ihtisarın, ulema tarafından genel olarak kasr, hazf ve taktî’ olmak üzere üç şekilde uygulandığı ifade edilebilir.<sup>400</sup>

##### 2.1.11.7.1. Kasr

Tefsir metninde en yaygın kullanılan ihtisar metodu, “ihtisâr-ı kısâr” şeklinde vaki olmaktadır. Söz konusu ihtisar, manayı vermek sûretiyle metni kısa lafızlarla ifâde etmektir. Diğer ifâdeyle uzun bir metnin manasını korumak şartıyla az bir lafızla ifâde etmeyi kastetmektedir. Buradan hareketle kasr ihtisarı uzun bir konunun özetlenmesine teşbîh edilebilir. Çünkü bazen uzun bir konuyu vaktin kısa olması sebebiyle, konunun özünü anlatacak biçimde az lafızla anlatabilmekteyiz. Ayrıca bazı alimler kasr ihtisarını uzun yolun kısaltılmasına benzetmektedirler.<sup>401</sup>

##### 2.1.11.7.1. Hazf

İslam alimleri, ihtisar metodu olarak “ihtisâr-ı hazfî” de kullanmaktadırlar. Bu ihtisar çeşidi, metnin bir kısmını bırakıp ilgili olmayan kısmını hafzetmek sûretiyle meydana gelmektedir. Söz konusu yöntemde bir metinden ya da cümleden bir kısmını hafzetmek önem arz

---

<sup>399</sup> Katip Çelebi, *Keşfu’z-Zunun*, I/39-42; Şemrânî, *el-Medhal*, s. 21; el-Umerî, *el-İhtisar*, s. 35; Muzhir, *Kavâidü’l-İhtisar* s. 127.

<sup>400</sup> İhtisârın metodolojisi, aynı zamanda bir tefsir âlimi olan Ebu’l-Hasan Burhânuddîn Ömer el-Bikâî (v. 885/1480) tarafından sistematize edilmiştir. Bkz. Aydın, “İhtisâr”, *DİA*, XXI/572-573.

<sup>401</sup> Burhânuddîn İbrâhîm b. Ömer el-Bikâî, *en-Nuketü’l-Vefiyye bimâ fî Şerhi Elfiyye* (thk. Mâhir Yâsîn el-Fahl), Riyâd: Mektebetü’r-Rüşd, 2007, I/69.

etmektedir ki burada esas olan manayı ihlal etmemektir. Bazı alimler “ihtisârı hazfî” âyet ihtisarına benzetmektedirler. Çünkü Kur’ân’ı-Kerîm okuyanlar zaman zaman ayetlerin bir kısmını okumakta diğer kısmını ise terk etmekte ve bu durum herhangi bir sorun teşkil etmemektedir.<sup>402</sup>

#### 2.1.11.7.1. Taktî

Diğer bir ihtisar metodu ise “ihtisâr-ı taktî”dir. Tefsir ıstılahı olarak taktî “Müfessirin bir tefsir metnini belli kurallar çerçevesinde parçalayıp her birini tefsirin ilgili bölümlerinde zikretmesi” ve “Uzunca bir tefsir metninin ihtiva ettiği manaya göre bölünerek her bir bölümün ayrı ayrı verilmesi” şeklinde tanımlanmaktadır. Söz konusu tanımlardan tefsir metninin bazen birkaç anlamı barındırması sebebiyle müellifin, metni taktî etmesi ve ilgili bölümlere taksim etmesi anlaşılmaktadır.<sup>403</sup>

#### 2.1.11.8. İhtisardan kaynaklanan problemler

İbn Haldun (v. 808/1406), *el Mukaddime* adlı eserinde muhtasar eserler ile ilgili bir başlık açmakta ve muhtasar eserlerden şöyle bahsetmektedir: “Müteahhirun alimlerinden birçok kişi, ilimlerde zaafa düştükleri muhtasar yazma metod ve yöntemini benimsemişlerdir. Lafızlarda kısaltma yaparak her alanda meseleleri ve delillerini sınırlı bir şekilde kapsayan muhtasar eser kaleme almışlardır. Az alana birçok manâyı sıkıştırmışlardır. Bu da etkili anlatmayı (belâgati) ihlal etmiştir, anlamayı zorlaştırmıştır. Açıklamak ve beyân etmek için de bu alanlarda ansiklopedik ana kaynaklara yönelmişlerdir. Bu yöntem, ilmi tahsîl etmeyi bozmaktır, ilmi ifsâd etmektir. Çünkü burada, ilme yeni başlayan öğrenci henüz buna hazır değilken ona ilimdeki zirve bilgileri aktarmak karışıklık meydana getirir.”<sup>404</sup>

Tefsir’de ihtisar yönteminden, müellifler tarafından önemli ölçüde istifade edildiği şüphesizdir. Zira müfessirlerin ekseriyeti eserlerinde yer verdikleri rivayet veya aktarımların bütününe nakletmenin aksine konuyu ilgilendiren kısmını almakta ya da ihtisar etmektedirler.<sup>405</sup> Müfessirlerin ihtisarı kullanmakla birlikte bazı hatalar yaptıkları ve yanlış anlaşılmalara da sebep oldukları vakidir. Bazen de konu ihtisar edildiğinde ehil olmayanlar

<sup>402</sup> Şemrânî, *el-Medhal*, s. 53-57; el-Umerî, *el-İhtisar*, 40-42; Muzhir, *Kavaidu’l-İhtisar*, s. 120-125.

<sup>403</sup> Muzhir, *Kavaidu’l-İhtisar*, s. 352-357.

<sup>404</sup> Veliyyuddîn Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *el Mukaddime* (thk: Abdullah Muhammed Derviş), Dimeşk: Dâru’l-Belhî, 2004, II/346.

<sup>405</sup> Muhammed Ali es-Sâbûnî eserini mukaddimesinde tanıtırken menhecini şöyle açıklıyor: “Bazen de uzun bir rivâyeti ihtisâr etmişimdir, çünkü ben eğer rivâyetin tamamını nakletseydim onu duyan kişi oradaki mühim noktayı anlamazdı” Sâbûnî, *Muhtasaru Tefsîri İbn Kesîr*, I/7.

tarafından yanlış anlaşılabilir. Kanaatimizce de tefsir sahasında müktesebâtı olmayanlar, muhtasar bir rivayet veya bilgidir hareketle bir ayet-i kerîmenin tefsiri hakkında fikir beyan etmemelidirler.

#### 2.1.11.9. Telif türü olarak muhtasar tefsirler ve ihtisâr literatürü

Genel olarak İslam düşünce tarihine baktığımızda, çeşitli dönemlerde yazılmış ve ilgi görmüş bazı hacimli kitapların daha sonra ya bizzat müellifleri ya da daha sonra gelen ilim adamları tarafından ihtisar edildikleri görülmektedir. Aynı şekilde tefsir tarihine baktığımızda da bir kısım tefsirlerin yazıldıktan sonra ya bizzat müellifleri ya da daha sonra gelen ilim adamları tarafından kısaltılması, özetlenmesi, yeniden düzenlenmesi gibi uygulamaların yaygın olarak bulunduğu müşahade edilmektedir.<sup>406</sup> İlk dönem tefsirleriyle ilgili son yüzyılda bir hayli ihtisar çalışması yapılmıştır. Ancak gerek bu dönemde yazılan bir kısım eserlerin günümüze ulaşamaması veya ulaşmışsa da henüz tespit edilememesi, gerekse de bu eserlerin bir kısmının yazma halinde bulunması birtakım sıkıntıları da beraberinde getirmiştir. Tefsir sahasında ilk dönem müfessirlerinden İbn Abbas (v. 70/687), Mücahid (v. 103/721), Mukatil b. Süleyman (v. 150/767) ve Süfyan es-Sevri (v. 161/777) gibi Kur'an tefsirinin öncüsü konumundaki alimlerin tefsirleri ihtisar edilip derlenerek ya da tahkik halinde yayımlanmıştır. Söz konusu tefsirlerden ikisi Mukatil b. Süleyman'ın *et-Tefsiru'l-Kebir* ve *Tefsiru Hamsi Mie Âye* adlı tefsirleridir. Tefsiru Mukâtil b. Süleyman olarak da adlandırılan *et-Tefsiru'l-Kebir*, 1979 yılında Abdullah Mahmud Şehhate tarafından beş cilt halinde Kahire'de basılmıştır. Günümüze ulaşan ilk tam tefsir kitabı olan bu eser, rivayetlerin kahir ekseriyetinde isnatlar hazf edilerek ihtisar edilmiştir. Beş yüz ahkam ayetini inceleyen *Tefsiru Hamsi Mie Âye* ise, ilk fıkhi tefsir olarak kabul edilir. Emir, nehiy, helal ve harama dair ayetlerin açıklaması ve tefsiri üzerine telif edilmiştir. Sadece British Museum, Londra'da bulunan bu eser, Ubey b. Ali el-Îd tarafından 1988 yılında Medine'de el-Camiatu'l-İslamiyye'de *Tefsîru Mukatil b. Süleyman: Tefsîru'l-hamsi mie âye fi'l-emr ve'n-nehy ve'l-helâl ve'l-harâm* adıyla ihtisar edilerek yayımlanmıştır. Eser ayrıca, M. Beşir Eryarsoy tarafından *Ahkam Ayetleri Tefsiri* adıyla özetlenerek Türkçeye tercüme edilmiş ve 2005 yılında İstanbul'da tek cilt olarak basılmıştır.

Muhtasar çalışmalar, kaynak eserin aslını teşkil etmemektedir. Asıl eserin yorumu mahiyetindedirler. Asıl eserde var olup da muhtasarda onu bulmamak yersiz olmaz.

---

<sup>406</sup> Birışık, "Muhtasar", XXXI/59.

Dolayısıyla muhtasar müelliflerinin kendine özgü üslupları vardır. Örneğin kimi muhtasar müellifleri ihtisar ettikleri eserde bulunan şiir türlerini ve kıssaları tercih ederken kimi müellifler ise tarihi bilgileri tercih edebilir. Bazen bazı müellifler eserin içinde muğlak buldukları bölümleri açıklayarak orijinal eserin hacmini aşmasına rağmen ihtisar ettiğini ifade edebilir. Çünkü ihtisar kavramı haşiye anlamında kullanılabilir. Nitekim Muhammed b. Ebu Bekir er-Râzî, *Muhtâru's-Sihâh* adlı eserinde Cevherî'nin sözlüğünü özetlemekle kalmamış, Muhammed b. Ahmed el-Ezherî'nin *Tehzibu'l-Luğa'sı* gibi diğer bazı sözlüklerden ilavelerde bulunmuştur. Hatib el-Kazvî'nin Sekkâkî'ye ait *Miftâhu'l-'Ulûm* eserinin belagata dair üçüncü bölümü için yazdığı *Telhîsu'l-Miftâh* adlı eserinde hem kısaltma ve yeniden düzenleme hem de kendisinden ve başkalarından ilaveler yapmaktadır.

Zemahşerî'nin (v. 538/1143) *el-Keşşâf* isimli tefsiriyle Fahreddin er-Râzî'nin (v. 606/1209) *Mefâtihu'l-Ğayb* isimli tefsiri, ihtisarlari yapılan en önemli dirayet tefsirleridir. Telif edildiği dönemden itibaren dikkatleri üzerine çeken *el-Keşşâf* adlı tefsir üzerinde birçok ihtisar çalışması yapılmıştır. Bu ihtisar çalışmalarına Tabersî (v. 548/1154), Muhammed b. Ali el-Ensârî (v. 581/1189), Muhammed b. Hâdî ez-Zeydî'nin (v. 598/1211) aynı adı taşıyan *Muhtasaru'l-Keşşâf* isimli eserleri örnek olarak verilebilir. Hatta Beydâvî'nin *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* isimli eseri ile Ebû'l-Berekât en-Nesefî'nin *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl* isimli tefsiri, hem üslup ve yöntem bakımından hem de yaptıkları sayfalarca alıntı bakımından, her ne kadar müellifleri bunu ifade etmeseler de, Zemahşerî'nin bu tefsirinin birer muhtasarı olarak kabul edilmişlerdir.<sup>407</sup> Muhammed Sıddık Hasan Han'ın *Hulâsatu'l-Keşşâf*'ı diğer bir ihtisar çalışmasıdır. Abdülkerim b. Ali el-İraki, hocası İbnu'l-Müneyyir'in *el-Keşşâf*'ta yer alan i'tizâlî görüşleri reddetmek amacıyla kaleme aldığı *el-İntisâf* adlı eserindeki aşırılıkları gidermek için *el-İnsâf muhtasaru'l-İntisâf mine'l-Keşşâf*'ı telif etmiştir. İbn Hişam en-Nahvî ise bu iki eseri ihtisar ederek *Muhtasaru'l-İntisâf mine'l-Keşşâf*'ı meydana getirmiştir.

Tefsirde dirayet yöntemini kullanan en önemli müfessirlerden Fahreddîn er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-Gayb* isimli hacimli tefsirinin de farklı müellifler tarafından değişik zamanlarda ihtisar edildiğini görmekteyiz. Mesela Razî'nin bu mutavvel tefsirini ihtisar eden Burhaneddin en-Nesefî (v. 687/1289), *el-Muhtasar bi'l-Vâzih* adıyla; Nizameddin en-Nisaburi (v. 730/1329) *Ğarâibu'l-Kur'ân ve Reğâibu'l-Furkân* adıyla; Kâdî Muhammed er-Rigî (v.

---

<sup>407</sup> Ali Özek, “el-Keşşâf” *DİA*, İstanbul, 2022, XXV/329, 330.

691/1293) ise *et-Tenvîr fî't-Tefsîr: Muhtasaru't Tefsîri'l-Kebîr* adıyla yayımlamışlardır.<sup>408</sup> Burada müellifleri tarafından ve müellifleri dışındaki ilim adamları tarafından ihtisar edilen tefsirlerden önemli gördüklerimizi izah etmek istiyoruz.

#### 2.1.11.10. Müellifleri tarafından ihtisâr edilen tefsîrler

Bir eseri kaleme alan müellifin daha sonra o eserini bizzat kendisinin ihtisar ettiği telif yöntemidir. Bu türden muhtasarlar, alanının en iyisi, en doğrusu ve asıl metne en yakın olanıdır. Çünkü ilk yazdığı eserdeki meramını ve maksadını en iyi bilen yine kendisidir. Konumuzla ilgili olarak tefsirdeki ihtisar çalışmalarına, bizzat müelliflerinin yaptıkları iki muhtasar tefsir örnek gösterilebilir.

##### 2.1.11.10.1. Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî, “Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr”

Meşhur müfessirlerden Zemahşeri ve Ebu Bekr İbnu'l-Arabî ile çağdaş olan altıncı tabaka müfessirlerinden İbnu'l-Cevzi, öncelikle *el-Muğnî fî't-Tefsîr* adıyla oldukça hacimli bir tefsir yazmıştır.<sup>409</sup> Ancak müellifin bu eseri günümüze kadar ulaşmamıştır.<sup>410</sup>

Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzi daha sonra gâyet muhtasar bir tefsir yazmış ve adını da *Zadu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr* koyduğunu söylemiştir. Bu tefsirinin mukaddimesinde böyle muhtasar bir tefsir yazmasının sebebini açıklamaktadır. Müfessire göre ilimlerin en şerefli ve yücesi olan Kur'ân tefsirlerine baktığında ya okuyucusunu bıktıracak ve ezberlemesini engelleyecek kadar uzun ya da tam olarak istifade edilemeyecek kadar çok kısa ve öz olduğunu, orta ölçekli (mutavassıt) olanların ise tertip ve düzenden yoksun olduğunu söyleyerek sözünü şöyle bağlamaktadır: "İşte bütün bu sebeplerden dolayı sana gayet kolay muhtasar bir tefsir sundum. Bu tefsir Yüce olan Allah'ın ilmini içinde barındırmaktadır. Bu eserimin adını da *Zadu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr* koydum. Bu tefsirin lafızlarını ihtisar etmekte o kadar ileri gittim

---

<sup>408</sup> Güven, *Bir Telif Yöntemi Olarak Tefsirde İhtisar*, s. 43-66.

<sup>409</sup> Yusuf Şevki Yavuz, Câsim Avcı, “İbnu'l-Cevzî”, *DİA*, İstanbul 1994, XX/548. Ömer Nasuhi Bilmen el-*Muğnî* isimli eserin kırâate dâir hacimli bir eser olduğunu söylemektedir. (Bkz: Bilmen, *Büyük Tefsîr Târîhi* II/484)

<sup>410</sup> Âmine Muhammed Nusayr, *Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî; Ârâuhu'l-Kelâmiyye ve'l-Ahlâkiyye*, Kâhire: Dâru's-Şurûk, 1987, s. 67.



ki artık sen de iyice çalış. Allah onu ezberlemeni muvaffak eylesin."<sup>411</sup> Müellifin bu ifadelerinden onun *Zâdu'l-Mesîr*'i muhtasar bir tefsir olarak yazdığını anlamaktayız.<sup>412</sup>

Rivayet tefsirleri arasında önemli bir yere sahip olan bu eser, müellifin hem ayet hem de surelerin nüzul sebepleriyle ilgili ulaşabildiği bütün rivayetleri toplaması bakımından önem arz etmektedir. *Zâdu'l-Mesîr*'de dikkat çeken bir başka husus da gerek Hz. Peygamber gerekse sahabe ve tabiinden yaptığı rivayetlerde isnadı hazfederek genellikle ilk raviyi vermekle yetinmesidir.<sup>413</sup> *el-Muğnî*'de rivayet zincirinin bütün halkalarını veren müellif, muhtasar tefsirinde ise isnadı ihtisar etme cihetine gitmiştir, diyebiliriz.<sup>414</sup>

#### 2.1.11.10.2. Celaleddîn es-Suyûtî, “Ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-me'sûr”

Meşhur müfessir Celaleddin es-Suyuti'nin rivayet metoduna göre kaleme aldığı *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr* isimli tefsiri, kendi ifadesiyle, daha önceden telif ettiği *Tercümânu'l-Kur'ân* isimli eserinin muhtasarıdır. Kur'ân tefsiriyle ilgili bütün rivayetleri toplayan bu eserin okunmasının zorluğunu gören Suyuti, senetlerini ve farklı tarikleri hazfetmek suretiyle tefsirini ihtisar etmiştir.<sup>415</sup>

Suyuti'nin *Tercumanu'l-Kur'an* isimli eseri günümüze kadar ulaşmamıştır. Müellif bu tefsirin varlığından iki ayrı eserinde bahsetmektedir. Bunlardan ilki müellifin *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân* isimli eseri, ikincisi ise söz konusu tefsirin muhtasarı olduğunu söylediği *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîri'l-Mensûr* isimli eseridir. Müellifin *el-İtkân*'da ifade ettiği üzere *Tercumânu'l-Kur'ân* tefsirinde on bin küsur merfû' ve mevkûf hadis bulanmaktadır.<sup>416</sup> Bu rivayetlerin isnad zinciri ve farklı tarikleri göz önünde bulundurulunca oldukça hacimli bir eser olduğu anlaşılmaktadır. Tefsirinin mukaddimesinde ise şöyle demektedir: “*Tercumânu'l-Kur'ân* isimli eserimi telif ettiğimde -ki bu tefsir sadece Hz. Peygamber'den gelen rivayetleri kapsar-, bütün rivayetleri ilgili hadis kitaplarına dayandırmış ve farklı tariklerini de tahrir etmiştim. Ancak birçok insanın bu tefsirdeki bütün bilgileri tahsil etme hususundaki istek ve gayretlerini yetersiz gördüm. Onların rağbet ve yöneliminin, isnad ve çeşitli rivayet tariklerine

<sup>411</sup> Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali İbnu'l-Cevzî, *Zadu'l-Mesîr fi İlmi't- Tefsîr*, Beyrût: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1987, I/3-4.

<sup>412</sup> Bu arada kimi araştırmacılar, müellife atfedilen *Teyssîru'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*'ın da *Zâdu'l-Mesîr*'in bir muhtasarı olduğunu ifade etmektedir. (Bkz: Yavuz-Avcı, İbnu'l-Cevzî, XX/548.)

<sup>413</sup> Demirci, *Tefsîr Târihi*, s. 152.

<sup>414</sup> Güven, *Bir Telif Yöntemi Olarak Tefsirde İhtisar*, s. 43-66.

<sup>415</sup> Celâleddîn es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, Kâhire: Daru's-Şuruk, 1985, I/5; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirun*, I/168.

<sup>416</sup> Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Kâhire: Daru'l-Arabiyye, 1997, II/183.

değil de sadece hadislerin metinleriyle sınırlı olduğunu müşahade ettim. İşte bu sebeple ben de bu muhtasar eseri vücuda getirdim. Muteber hadis kitaplarının tahric ve isnadlarını kaynak göstererek sadece rivayetin metniyle yetindim. Bunu da *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr* diye isimlendirdim.”<sup>417</sup>

Her ayetin tefsirini yapmayan, sadece hakkında rivayet bulunan ayetlerin tefsirine yer veren müellif, tefsirine aldığı rivayetler hakkında da herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.<sup>418</sup> Aslında bu yöntemle “rivayet tefsiri” ismini almaya en layık eser olarak kabul edilebilir. Çünkü “rivayet tefsirleri” arasında sayılan diğer bütün tefsirlerde müelliflerinin değerlendirmelerini, rivayetler hakkındaki kanaatlerini görmek mümkün iken Suyûtî'nin bu tefsirinde buna rastlamamaktayız.<sup>419</sup> İşte bu yönüyle *ed-Dürrü'l-Mensûr* ile diğer rivayet tefsirleri arasındaki fark ortaya çıkmaktadır. O da aktardığı rivayetler hakkında hiçbir değerlendirme yapmaması ve hakkında rivayet bulunmayan ayet(ler)in tefsiriyle ilgili hiçbir şey söylememiş olmasıdır.<sup>420</sup> Ancak Suyûtî'nin başka rivayetler yerine eserine aldığı rivayetleri tercih etmesi de yine bir tür değerlendirme olarak kabul edilebilir.

Suyuti'nin bu çalışmasındaki hedefi tefsirle ilgili rivayetleri sadece toplamak olduğundan mühim bir kısmını muteber olmayan kaynaklardan naklettiği bu rivayetler hakkında hiçbir değerlendirme yapmamış, bundan dolayı da Kasım el-Kaysi gibi bazı alimler tarafından şiddetle tenkit edilmiştir. Buna rağmen eser yazıldığı asırdan beri rağbet görmüş, Şevkani, M. Hamdi Yazır ve Muhammed Hüseyin et-Tabatabai gibi müfessirler rivayet tefsiri konusunda ona başvurmuşlardır.<sup>421</sup>

### 2.1.11.10.3. Ebû Hayyân “El-Bahru'l-Muhîr”

Mufasssal olarak kaleme aldığı bu eserini müellif önce bizzat kendisi *en-Nehru'l-mâd mine'l-Bahr* adıyla ihtisar etmiştir. *el-Bahru'l-muhîr*'in ayrıntılı olması ve kimi zorluklar içermesi sebebiyle bu muhtasarı yazdığını söyleyen Ebû Hayyân, yenilenen bazı fikirleri sebebiyle *el-Bahru'l-muhîr*'te olmayan kimi hususlara *en-Nehr*'de yer vereceğini belirtmiştir.<sup>422</sup> *el-Bahru'l-muhîr*'in bir zübdesi olup bazı ilaveleri de havidir. Eser ilk olarak *el-Bahru'l-muhîr*'in

<sup>417</sup> Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, I/2.

<sup>418</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirun*, I/169; Bilmen, *Büyük Tefsîr Târihi*, II/626; Turgut, *Tefsir Tarihi*, s. 245; Demirci, *Tefsîr Târihi*, s. 158.

<sup>419</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirun*, I/168.

<sup>420</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirun*, I/169.

<sup>421</sup> Güven, *Bir Telif Yöntemi Olarak Tefsirde İhtisar*, s. 43-66.

<sup>422</sup> Esiruddin Muhammed b. Yusuf el-Ceyyânî Ebu Hayyân el-Endelusi, *en-Nehru'l-mâd* (th. Ömer el-Esad), Beyrut: Daru'l-Cil, 1995, I/23.

kenarında ikisi bir arada basılmış, daha sonra Burhân ed-Dannâvî ve Hidyân ed-Dannâvî tarafından iki cüz (üç cilt) halinde müstakil olarak neşredilmiştir (Beyrut 1407/1987). Ömer el-Es‘ad ise eseri altı cilt olarak neşretmiştir.

Müellifin öğrencisi Tâcu‘d-Dîn Ahmed b. Abdulkâdir b. Ahmed b. Mektûm (v. 749/1348) *ed-Dürrü‘l-Lakît Mine‘l-Bahri‘l-Muhît* adıyla ihtisâr etmiştir. Bu muhtasar da tefsirinin kenarında onunla birlikte basılmıştır. Öğrencisi İbn Mektûm‘un muhtasarı, Ebu Hayyân‘ın *el-Bahru‘l-muhît*‘te yer verdiği Zemahşerî ve İbn Atiyye‘nin görüşlerini konu almakta ve bir eleştiri niteliği taşımaktadır.

#### 2.1.11.11. Müellifleri dışındaki ilim adamları tarafından ihtisâr edilen tefsirler

##### • 2.1.11.11.1. İbn Cerîr et-Taberî, “Camîu‘l-Beyân an Te‘vîli Âyi‘l-Kur‘ân”

Taberî‘den yaklaşık bir asır sonra yaşayan Ebû Yahyâ Muhammed b. Sumâdih et-Tucibî (v. 419/1027) *Câmiu‘l-Beyân an Te‘vîli Âyi‘l-Kur‘ân* isimli bu tefsiri *Muhtasar min Tefsîri‘l-İmâm et-Taberî* ismiyle ihtisar etmiştir.<sup>423</sup> Fuat Sezgin bu muhtasarın bir heyet tarafından Farsça‘ya tercüme edildiğini söylemektedir.<sup>424</sup> Cerrahoğlu ise *Kerâmet Rânâ Hüseyin*‘nin bu Farsça muhtasar üzerine yaptığı çalışmalara dayanarak şu kanaate varmaktadır: *Terceme-i Tefsiri Taberi* adını taşıyan bu Farsça muhtasar tefsîri, Fuât Sezgin‘in iddiâ ettiği gibi et-Tucîbî tarafından oluşturulan muhtasar Taberî tefsîrinin tercümesi değil, aksine bu muhtasar tefsîr bir heyet tarafından bizzat Taberî tefsirinin aslından ihtisâr edilerek doğrudan Farsça‘ya tercüme edilmek suretiyle meydana getirilmiştir.<sup>425</sup> Ayrıca Ömer Nasûhî Bilmen‘in ifadesine göre Taberî tefsiri ilk olarak mutezile mezhebine salık olan İbnu‘l-İhşid Ebû Bekir Ahmed b. Ali (v. 326/935) tarafından ihtisâr edilmiştir.<sup>426</sup>

Son dönemlerde Muhammed Ali es-Sâbûnî ve Sâlih Ahmed Rızâ‘nın birlikte yaptıkları ihtisâr çalışması ise *Muhtasaru Tefsîri‘t-Taberî* ismiyle yayınlanmıştır.<sup>427</sup> Sâbûnî bu muhtasara yazdığı mukaddimede yaptıkları şeyin sadece ihtisar olduğunu, kendilerinden hiçbir şey katmadıklarını ve müellifin yöntemine sadık kaldıklarını ifade etmektedir.<sup>428</sup>

<sup>423</sup> İsmail Cerrahoğlu, “Câmiu‘l-Beyân an Te‘vîli Âyi‘l-Kur‘ân”, *DİA*, 1993, VII/106. Kimi kaynaklarda bu muhtasarın isminin “el-İhtisâr fî Ğarîbi‘l-Kur‘ân min Tefsîri‘t-Taberî” olduğu görülmektedir. (Bkz: el-Umarî, *el-İhtisâr fî‘t-Tefsîr*, s. 49.)

<sup>424</sup> Fuât Sezgin, *GAS*, I/328.

<sup>425</sup> Cerrahoğlu, “Câmiu‘l-Beyân an Te‘vîli Âyi‘l-Kur‘ân”, VII/106–107.

<sup>426</sup> Bkz: Bilmen, *Büyük Tefsit Tarihi*, II/368.

<sup>427</sup> Cerrahoğlu, “Câmiu‘l-Beyân an Te‘vîli Âyi‘l-Kur‘ân”, VII/107.

<sup>428</sup> Sâbûnî, *Muhtasaru Tefsîri‘t-Taberî*, I/10.

*Câmiu'l-Beyân* İngilizce ve Fransızcaya da ihtisar edilerek tercüme edilmiştir. J. Cooper tarafından giriş ve notlar ilavesiyle İngilizce'ye muhtasar olarak tercüme edilmiştir. Tamamı beş cilt olarak planlanan bu çalışmanın Bakara suresinin 103. ayetine kadar gelen birinci cildi yayımlanmıştır (Oxford 1987). *Câmiu'l-Beyân*'ın ilk cildi Paris'te 1983 yılında basılan muhtasar Fransızca tercümesinin de şimdiye kadar üç cildi basılmıştır. Bu tefsir Pierre Godé tarafından ihtisar edilmiş ve *Commentaire du Coran, Abrégé, traduit et annoté* adıyla yayımlanmıştır.<sup>429</sup>

• **2.1.11.11.2. Ebû İshâk es-Sa'lebî, “el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân”**

*et-Tefsîru'l-Kebîr*<sup>430</sup> ve *Tefsîru's-Sa'lebî* gibi isimlerle de anılmıştır. Çalışmamızın ana temasını teşkil eden Vâhidî'nin hocası olan *Sa'lebî*, ayetleri ayetlerle sahabe ve tabiinden gelen rivayetlerle tefsir etmiş ve tefsirinin mukaddimesinde de kullandığı kaynakların müelliflerinden kendisine kadar ulaşan isnad zincirlerini zikretmiştir.<sup>431</sup>

*el-Keşf ve'l-Beyân*, aslında bir rivayet tefsiri olmakla birlikte Sa'lebî'nin, hocası Sülemi'nin (v.412/1021) etkisiyle tasavvufi yorumlara yer vermesinden dolayı, bu eseri işari tefsirler arasında sayanlar da vardır.<sup>432</sup> Ayrıca nahve ve fıkha dair uzun açıklamaları barındırması sebebiyle bu tefsirin neredeyse rivayet tefsiri sınırlarından çıktığını söyleyenler de olmuştur.<sup>433</sup> Hatta tefsirindeki zayıf ve uydurma rivayetlerle İsrailiyyata dair aslı olmayan kıssalara bolca yer vermesinden dolayı eleştirilmiş olan Sa'lebî'nin hadis ve rivayet bilgisinin de çok zayıf olduğu ifade edilmiştir.<sup>434</sup>

Sa'lebî'den sonra gelen Beğavi'nin *Meâlimu't-Tenzîl* isimli tefsiri, *el-Keşf ve'l-Beyân*'ın bir muhtasarıdır.<sup>435</sup> Sa'lebî'nin tefsirini rivayet tefsirleri arasında saymayanlar, aynı tefsirin muhtasarı olan Beğavi'nin söz konusu tefsirini neredeyse ittifakla rivayet tefsirleri arasında saymışlardır. Ayrıca İbn Ebi Rendeka et Turtuşî (v. 520/1126) ve Ebû Muhammed Behzad b. Ali (v. 528/1134) de Sa'lebî'nin tefsirini ihtisâr etmişlerdir.<sup>436</sup>

<sup>429</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz: İsmail Cerrahoğlu, “Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân”, VII/105-107; Güven, *Bir Telif Yöntemi Olarak Tefsirde İhtisar*, s. 43-66.

<sup>430</sup> İbn Hallikân, *Vefeyatu'l-A'yan*, I/37-38; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirun*, I/152.

<sup>431</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirun*, I/153-154; Mertoğlu, “Muhtasar”, XXXVI/29.

<sup>432</sup> Mertoğlu, “Muhtasar”, XXXVI/30.

<sup>433</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirun*, I/155.

<sup>434</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirun*, s. 156.

<sup>435</sup> İbn Teymiyye, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*, s. 19; el-Umarî, *el-İhtisar*, s. 189; Mertoğlu, “Muhtasar”, XXXVI/28-29.

<sup>436</sup> Mertoğlu, “Muhtasar”, XXXVI/30; Güven, *Bir Telif Yöntemi Olarak Tefsirde İhtisar*, s. 43-66.

- **2.1.11.11.3. Zemahşerî, “el-Keşşâf”**

Önemine ve müfessirin Mutezili bir alim olmasına paralel olarak *el-Keşşâf* tefsiri üzerine, tarih boyunca pek çok çalışmalar yapılmıştır. *el-Keşşâf*’ın bir taraftan inkar edilemez ölçüde güçlü belağı ve nahvi yapısı öte taraftan içerdiği itizali görüşler ile Müslümanları incitebilecek bazı cümlelerin varlığı bir ikilemi de beraberinde getirmiştir. İ’tizali fikirlerin ayıklanıp geri kalan bilgilerin özetlenmesi ve hadislerinin senetlerinin hazf edilmesi gibi hususlarda olmak üzere *el-Keşşâf* üzerinde birçok ihtisar çalışması yapılmıştır.

*Muhtasaru’l-Keşşâf* adıyla eserin ihtisârını yapan zevat şunlardır; Kâdı Nâsiruddîn el-Beydâvî (v. 685/1286), Kutbuddîn Muhammed es-Sayrâfî (v. 698/1299) , Alâuddîn Ali et-Tûsî (v. 816/1412), Abdülevvel b. Hüseyin Ümmü Veled (v. 950/1566), Tabersî (v. 548/1154), Muhammed b. Ali el-Ensârî (v. 581/1189), Muhammed b. Hâdî ez-Zeydî’nin (v. 598/1211) aynı adı taşıyan *Muhtasaru’l-Keşşâf* isimli eserleri de *el-Keşşâf*’ın muhtasarlarıdır. Bununla birlikte Beydâvî’nin *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl* isimli eseri ile Ebû’l-Berekât en-Nesefî’nin *Medâriku’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl* isimli tefsîri, hem üslup ve yöntem bakımından hem de yaptıkları sayfalarca alıntı bakımından, her ne kadar müellifleri bunu ifade etmeseler de, Zemahşerî’nin bu tefsirinin birer muhtasarı olarak kabul edilmişlerdir.<sup>437</sup>

- **2.1.11.11.4. Nesefî “Medâriku’t-Tenzîl”**

*Medârikü’t-Tenzîl* bir dirayet tefsiridir. Kısa, özlü, kolay anlaşılır bir Arapça ile kaleme alınmıştır. Eserin tam adı *Medârikü’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl*’dir. Nesefî’nin (v.710/1310) tefsir alanındaki tek eseri olup onu olgunluk döneminde yazdığı anlaşılmaktadır.<sup>438</sup> *Medârikü’t-Tenzîl*’in ana kaynağı Zemahşerî’nin *el-Keşşâfı*’dır. Nesefî, bazı ayetleri kendisine uyarlayarak *Keşşâf*’tan sayfalarca alıntılar yapmış, Zemahşerî’nin Mutezile ile ilgili görüşlerini hazf ya da kasr etmiş ve yeri geldikçe tenkitler yapmış, bu da tefsirin *Keşşâf*’ın muhtasarı olduğu gibi bir kanaatin oluşmasına yol açmıştır.<sup>439</sup>

Nesefî, *Medârikü’t-Tenzîl*’de hadislere, sahâbe sözlerine ve tâbiin görüşlerine oldukça yer vermiştir. Sahabeden Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Mes’ûd, tâbiinden de Hasan-ı Basrî, Mücâhid b. Cebr ve Katâde b. Diâme’den rivayetlerde bulunmuştur. Nesefî, esbab-ı nüzule dair rivayetleri senetlerini hazf ederek vermiş, bazı sure ve ayetlerin faziletlerine dair zayıf ve

---

<sup>437</sup> Özek, “el-Keşşâf”, XXV/329, 330.

<sup>438</sup> Mürteza Bedir, “Ebu’l-Berakât en-Nesefî”, DİA, İstanbul, 2006, XXXII/567.

<sup>439</sup> Mustafa Öztürk, “Medârikü’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl”, DİA, Ankara, 2003, XXVIII/292.

mevzu rivayetlere de yer vermiştir. Nesefî'nin *Medârikü't-Tenzîl*'inde de İslam aleminde yaygın olan İsrailiyyattan kurtulduğunu söylemek pek mümkün değildir. Geçmiş peygamberler ve ümmetlere dair haberlerle ilgili pek dikkatli davranmadığını ve onlara dair nakledilen kıssaları değerlendirmeye tabi tutmadan “ruviye/رُوي” veya “kîle/قيل” lafızlarıyla verdiği görülür. *Keşşâf*'tan bu konuda yaptığı bazı nakillerde ayıklama yapmakla beraber ondan nakledilen kıssaları tefsirine aynen almıştır.

Muhteva bakımından dil ve belagat ağırlıklı olan eserde filolojik tercih ve te'villerin bir kısmı Zeccâc'a dayandırılmakla birlikte Halil b. Ahmed ve Sîbeveyh'e de atıflarda bulunulmuştur. Ayetlerin tefsirinde bütün kıraatlara yer verilmiş ve kıraat-i aşera esas alınmıştır. Ahkam ayetlerini Hanefi mezhebinin görüşlerine göre yorumlamış, ayetlerin tefsirinde icthadlarda bulunmamış, çok defa Ebû Hanife, Ebû Yusuf, İmam Muhammed ve İmam Züfer'in görüşlerini nakletmekle yetinmiştir. Yer yer Şâfiî ve Mâlikî mezheplerinin görüşlerine de yer vermiştir. Kelam konularıyla ilgili ayetlerde Maturidi mezhebinin görüşleri tercih edilmekle birlikte Eş'ari mezhebine hiçbir eleştiride bulunulmamış, iki mezhep arasındaki görüş ayrılıklarına da yer verilmemiştir.<sup>440</sup>

Eser oldukça kolay ve anlaşılır bir üslupla yazılmıştır. Herhalde bu sebepten olsa gerektir ki üzerinde fazlaca şerh, hâşiye, ta'lika ve ihtisâr çalışması yapılmamıştır. Zaman zaman darb-ı meseller ve güzel sözlerle süslenerek aynı zamanda hazf, kasr ve taktillerle akıcılığı da sağlanarak ihtisar edilmiştir.<sup>441</sup> Bu şekilde eserin ve de muhtasarlarının değişik yerlerde defalarca pek çok baskısı yapılmıştır.<sup>442</sup>

*Medârikü't-tenzîl* üzerine yazılan en önemli hâşiyeler ve ihtisâr çalışmaları ile yazarları şunlardır: Abdülahad b. İshâk el-Kandehârî'nin *et-Tefsîru'l-müzîl li-muklakati Medâriki't-tenzîl*'i ve Muhammed Abdülhak el-Hindî'nin *el-İklîl 'alâ Medâriki't-tenzîl*'i tefsirin hâşiyeleridir. Ebû Muhammed Zeynüddîn Abdurrahman b. Ebû Bekir el-Aynî, Burhâneddin en-Nesefî, Ahmed b. Aybek el-İmâdî ve Ebû Abdullah Sıddîk b. Ömer el-Herevî ise *Muhtasaru Medâriki't-tenzîl* adıyla eser üzerine ihtisâr çalışması yapmışlardır.

<sup>440</sup> Öztürk, “Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl”, XXVIII/292.

<sup>441</sup> Bedreddin Çetiner, *Ebu'l-Berakât en- Nesefî ve Medârik Tefsîri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1995, s. 67.

<sup>442</sup> Geniş bilgi için bkz. Çetiner, *Ebu'l-Berakât en- Nesefî ve Medârik Tefsîri*, s. 33-39.

#### 2.1.11.11.5. Kadî Beydâvî “Envâru’t-Tenzîl”

Beydâvî denince akla gelen ilk eseri, tefsir alanında yazdığı *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*’idir. *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl* tefsiri, İslam dünyasında kabul görmüş ve yazıldığı günden bugüne Müslümanların Kur’ân-ı Kerim’i anlamada başvurdukları kaynaklardan birisi olmuştur. Bu eser aynı zamanda yıllarca medreselerde okutulmuş ve daha sonraki tefsir çalışmalarında vazgeçilmez kaynaklardan birisi olmuştur.<sup>443</sup> Beydâvî tefsiri aynı zamanda birçok çalışmaya konu olmuş ve üzerinde, çok sayıda eser yazılmıştır. Eserin tamamını veya belli sûrelerini kapsayan şerh, hâşiye, ta’lik ve ihtisar tarzında gerçekleştirilen çalışmaların toplamının iki yüz elliye geçtiği ifade edilmektedir.<sup>444</sup> Bunlardan İsmail b. Muhammed el-Konevî, İbn Temcîd ve Abdulkakîm es-Siyalkotî tarafından yazılan şerhler, bu eser üzerine yapılan çalışmaların en meşhurlarındandır.

Bu eseri ihtisar etmek suretiyle de üzerinde çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Eserin ihtisarı, Şafii alimlerinden olan Kahire’li Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman (v. 874/1469) tarafından *Muhtasaru Envâri’t-Tenzîl ve Esrâri’t-Te’vîl* adıyla yapılmıştır. Muhammed Abdurraûf el-Münâvî (v. 1031/1622) *el-Fethu’s-semâvî fî tahrîci ehâdîsi’l-Beydâvî* ve Himmetzâde Muhammed b. Hasan ed-Dîmeşki (v. 1175/1761) *Tuhfetu’r-râvî fî tahrîci ehâdîsi’l-Beydâvî* adlı eserlerinde tefsirde bulunan hadisleri tahric etmişlerdir.<sup>445</sup>

#### 2.1.11.11.6. Fahreddîn er-Râzî “Mefâtîhu’l-Gayb”

Kendisine İmamü’l-Müfessirin (tefsircilerin imamı, önderi) ve *Mefâtîhu’l-Gayb* adlı eserine de et-Tefsîru’l-Kebir (tefsirlerin büyüğü) unvanı verilen Razi’nin tefsiri üzerine yapılan muhtasarlar burada değerlendirilecektir. Fikri tabiatının çok yönlülüğünden ötürü Razi’nin, Tefsir-i Kebir’i birçok yönden ele alınabilir. Genellikle felsefi düşünce temayülleri ve farklı ilimlerle dolu olan eserinin anlaşılması çetrefilli olduğundan, İslami araştırmalarda zor bir tefsir olarak kabul görmüştür.<sup>446</sup> Razi’nin en önemli yönü tefsirciliğidir. Hayatının sonlarında yazdığı *Mefâtîhu’l-Gayb* isimli muazzam tefsiri onun ilmi birikim ve fikri tecrübelerini yansıtmaya bakımından önemlidir.

<sup>443</sup> Kâtip Çelebi, *Keşfu’z-Zunun*, I/186; Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirin*, I/211; İsmail Cerrahoğlu, “Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl”, DİA, İstanbul, 1995, Cilt: XI/100-102.

<sup>444</sup> İsmail Cerrahoğlu, “Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl”, XI/101.

<sup>445</sup> Bkz: Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II/535.

<sup>446</sup> Cerrahoğlu, “Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl”, s. 7.

*Mefâtîhu'l-ğayb* üzerine yapılan çalışmalar arasında Muhsin Abdülhamîd'in *er-Râzî: Müfessiren* (Bağdad 1394/1974), Yasin Ceylan'ın *Theology and Tafsîr in the Major Works of Fakhr al-Din al-Razi* (Kuala Lumpur 1995) ve Abdülhakim Yüce'nin *Râzî'nin Tefsirinde Tasavvuf* (İzmir 1996) adlı eserleriyle Ali Yılmaz'ın *Fahrüddin er-Râzî'nin et-Tefsîru'l-kebîr (Mefâtîhu'l-ğayb) Adlı Eserinde Tenâsüb ve İnsicâm*, Zeki Yıldırım'ın *Râzî'nin et-Tefsîru'l-Kebîrinde Fıkıh Usûlü Uygulaması*, Mehmet Adıgüzel'in *Kıraatler Açısından Fahrüddin Râzî ve Tefsîr-i Kebîr'i*, Muhammet Yılmaz'ın *Hadis Açısından Fahreddin er-Razi'nin Tefsir-i Kebîr'i Üzerine Bir İnceleme* (2000, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), İhsan Kahveci'nin *Fahreddin er-Razi'nin Mefatihu'l-Gayb Adlı Tefsirinde Ulumu'l-Kur'an* (2001, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü) adlı doktora tezleri ve Mustafa Bayırlı'nın *Fahreddin er-Razi'nin Ahkam Ayetleri Tefsirinde İzlediği Metod* (1999, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü) adlı yüksek lisans tezi zikredilebilir.

Bunların dışında, *Mefâtîhu'l-ğayb* üzerine ihtisâr çalışmaları da yapılmıştır. *Mefâtîhu'l-ğayb* üzerine yapılan ihtisâr çalışmalarını kaleme alan zevat şunlardır; Burhânuddîn en-Nesefî (v. 687/1256) *Vâdih* ismiyle ihtisâr etmiştir. Muhammed b. el-Kâdî Ayasuluğ ise ihtisâr etmekle birlikte bazı faydalı gördüğü şeyleri ilave ederek eser üzerinde bazı tasarrufatta bulunmuştur.<sup>447</sup> Nizâmuddîn en-Nisâbü'rî (v. 730/1329) *Ğarâibu'l-Kur'an ve Reğâibu'l-Furkân* adıyla; Kâdî Muhammed er-Rîgî (v. 691/1293) ise *et-Tenvîr fi't-Tefsîr: Muhtasarı't Tefsîri'l-Kebîr* adıyla yayınlamışlardır.<sup>448</sup>

#### 2.1.12. Muhtasar eserin özgünlüğü

Muhtasarlara özgün birer eser olup olmadığı tartışma konusu olmuştur. Muhtasar bir eser, sadece geniş bir eserin özetlenmesinden ibaret değildir. İhtisâr edilen metinle muhtasar metin arasında bir bağ vardır. Ancak tabiatıyla ikisi de aynı metin değildir. Yeni metne birtakım fikirlerle yorumlar katılır ve ihtisar edilen eserden farklı bir eser olarak ortaya konulur. Diğer bir ifadeyle, bir eserin özetlenmesi anlamındaki muhtasarlara, bir anlamda başka bir eserin yansımasıdır ve bu itibarla ihtisâr edenin izlerini taşır. İsmail Durmuş bu durumu, “Muhtasar genellikle asıl eserin yorumu konumunda bulunduğundan, her ihtisar belli bir özgünlüğe sahiptir” şeklinde izah eder.<sup>449</sup>

<sup>447</sup> Bkz: Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II/494, 495.

<sup>448</sup> Güven, *Bir Telif Yöntemi Olarak Tefsirde İhtisar*, s. 43-66.

<sup>449</sup> Durmuş, “Muhtasar”, XXXI/58.



Mutavvel (mebsût) bir eser ihtisar edilip muhtasar bir metin haline dönüştürülürken iki temel unsurdan bahsedebiliriz. Birincisi kendisi ihtisar edilen eser yani kaynak metin, ikincisi muhtasar metin. Muhtasar eserler, tercümede olduğu gibi kaynak bir eserden hareketle ortaya çıkmış bir metindir. Yine tercüme eserlerde olduğu gibi ne kaynak eserden tamamen bağımsız ne de ona tam bağımlı değildir. Eğer ihtisarı yapılan esere sıkı bir bağımlılık söz konusuysa, neredeyse ortaya yeni bir eser konulmamış olur. Eğer ihtisar edilecek eserden tamamen bağımsız hareket edilirse o zaman da ihtisâr olmaz, müstakıl başka bir eser ortaya çıkar. Binâenaleyh muhtasar metin her ne kadar müstakıl bir eser gibi görülse de tam anlamıyla bağımsız bir eser de değildir. Sonuçta kendisinden kısaltılmış, özetlenmiş bir kaynak eser vardır. Dolayısıyla ihtisar ameliyesi gerçekleştirilirken kaynak eserin manası bozulmadan yapılmalıdır. Hasılı bu tip eserler, asıl eser karşısında farklılık taşısa bile ondan tamamen bağımsız bir te'lif değildir.<sup>450</sup>

---

<sup>450</sup> Muzhir, *Kavaidu'l-İhtisar*, s. 138-140.

### 3. KUR'ÂN İLİMLERİNE VE RİVÂYETE DAYALI AÇIKLAMALARINDA İHTİSÂR YÖNTEMİ

#### 3.1. Kur'ân İlimlerine Dayalı Açıklamalarında İhtisâr Yöntemi

Vâhidî tefsirlerinde Kur'an ilimleri konularını ele alırken bunu sistematik bir şekilde ilgili ayetlere işler ve üç tefsirinden herbirinde konulara farklı niceliklerde dahil olur. Muhtasar tefsirlerinde ihtisar tekniği açısından, ihtiyaç duyduğu yerde ihtiyaç duyduğu kadar açıklama yapmakla yetinir. Bu bölümde müellifin Kur'an ilimleri konularına yaklaşımında ihtisar tekniğini nasıl kullandığı ortaya koymaya çalışılacaktır.

Vâhidî, açıklamaları sırasında yeri geldikçe Kur'an ilimleri konularına girer. Nasih-mensuh, muhkem-müteşabih, tahsis,<sup>451</sup> istisna, lafzın âmm ya da hass oluşu, hitabın hususiliği-hükmün umumiliği, huruf-u mukattaa vb. konulara değinir. İlgili ayeti bu yönlerden ele alır. Özellikle mutavvel *el-Basit*'te Kur'an ilimleri konusunda çok titizdir. *el-Basit*'te, Kur'an'da neshin varlığını kabul etmekle beraber, birçok insanın mensuh kabul ettiği ayetleri ele alır ve onların neden mensuh kabul edilemeyeceklerini açıklar. Bu konuda düşülen yanılgıyı ortaya koyar.<sup>452</sup> Muhtasar *el-Vasit*'te ise ihtiyaç duyduğu yerde ilgili ayetin hangi ayetle nesh edildiğini belirtir.<sup>453</sup> *el-Veciz*'de ise hiçbir şekilde bu tartışmalara girmez. Bir diğer mesele de *el-Vasit* ve *el-Veciz* metninin muhtasar olmalarından dolayı Kur'an ilimlerine dair bazı ıstılahların tanımında efradını câmi ağyârını mâni, dört başı mamur bir açıklama yapamamış olmalarıdır. Ancak müellifin ihtisar tekniğine uygun olan da budur.

Müellif huruf-u mukattaa'nın anlamları konusundaki görüşleri topluca *el-Basit*'te verir. Kendisi görüş belirtmez.<sup>454</sup> Huruf-u mukattaa'ya verilen değişik anlamlar varsa bunlara değinir. Onların anlamlarıyla ilgili okuyucunun zihninde bir fikir oluşmasını ister.<sup>455</sup> Onları müteşabihattan kabul edip, selefin yaptığı gibi üzerlerine söz söylememelik etmez. Hatta

---

<sup>451</sup> Kur'an'ın Kur'an'ı tahsis edeceği konusunda ittifâk vardır. Ancak sünnetin Kur'an'ı tahsis edip edemeyeceği konusunda âlimler arasında ihtilâf söz konusudur. Vâhidî, sünnetin Kur'an'ı tahsis edeceğini kabul edenlerden biridir. Mâide sûresi 38. âyetle hırsızlık yapan erkekle hırsızlık yapan kadının ellerinin kesilmesini emreden hüküm umûm ifade etmektedir. Buna dikkat çeken müellif, "Bu âyet her hırsızın elinin kesilmesini gerektiriyorsa da sünnet, saklı yerden nisâp miktarı kadar çalan hırsız olduğunu beyân etmiştir" (Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, VII/365-374) demektedir, sünnetin bu âyetin her hırsızın elinin kesilmesi şeklindeki âmm hükmünü saklı olmayan ve nisâp miktarına ulaşmayan malları çalanlar hakkında tahsis ettiğini haber vermektedir.

<sup>452</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, III/220-234.

<sup>453</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/155-161.

<sup>454</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, II/7-26.

<sup>455</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, II/7-26.

bazı huruf-u mukattaayı hadis-i şerifler ışığında açıklamaya çalışır.<sup>456</sup> Vâhidî *el-Vasit* ve *el-Veciz*'de ise bazı huruf-u mukattaa hakkındaki bilgilere değinmeyi ihmal etmektedir. Örneğin Meryem suresinin başındaki huruf-u mukattaa ile ilgili görüşleri vermemiş yalnızca kendisi kısaca açıklama yoluna gitmiştir.<sup>457</sup>

Vahidi *el-Basit*'te görüş sahiplerinin isimlerini daha çok zikreder. Bunun sebebi Vahidi'nin *el-Basit*'inin muhtasarlarından hacimce daha geniş olmasıdır. *el-Basit*'te bir ayetin tefsirini yaparken, alimlerin bu ayeti nasıl anladığına işaret eder. Ancak *el-Vasit* ve *el-Veciz*'de genellikle yapılan yorumlara değinmeden geçer. *el-Basit*'te ayette yapılan istisnânın usul olarak nasıl anlaşılması gerektiğini ortaya koyar. Buna mukabil *el-Vasit* ve *el-Veciz*'de istisnânın nasıl anlaşılması gerektiği ile ilgili herhangi bir bilgi vermeden geçer. *el-Basit*'te Hz. Adem'e secde etme emriyle ilgili ayetteki 'İblis hariç hepsi secde etmişlerdi' cümlesinde İblis'in, kendisi bir melek olmadığı halde melekler içinden istisna kılınmasındaki teferruata girer. Dilin buna müsaitliğini örnekleriyle açıklamaya çalışır.<sup>458</sup>

قوله تعالى : (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ) الآية . (إذ) في موضع نصب نسقاً على (إذا) التي قبلها .

ثم أمرهم تعالى بالسجود لآدم؛ إكراماً له وتعظيماً؛ وعبودية لله تعالى، فامتثلوا أمر الله؛ وبادروا كلهم بالسجود، إلا إبليس أبى امتنع عن السجود؛ واستكبر عن أمر الله وعلى آدم، قال: أَسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتُ طِينًا وهذا الإباء منه والاستكبار؛ نتيجة الكفر الذي هو منطوق الخ، معطوف على { ... وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ } : - تعالى - عليه؛ فتبينت حينئذ عداوته لله ولآدم وكفره واستكباره . قوله بعد حرف العطف المغني { إذ } الخ ، من باب عطف القصة على القصة ، وإعادة { .... وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ } قوله - تعالى قبل ذلك عن إعادة ظرفه ، تنبيه على أن الجملة مقصودة بذاتها ، لأنها متميزة بهذه القصة العجيبة فجاءت على أسلوب يؤذن بالاستقلال والاهتمام .

والسجود : لغة التذلل والخضوع مع انخفاض بالحناء وغيره ، وخص في الشرع بوضع الجبهة على الأرض بقصد العبادة . وللعلماء في كيفية السجود الذي أمر به الملائكة لآدم أقوال : أرجحها أن السجود المأمور به في الآية يحمل على المعنى المعروف في أمرهم بفعل تجاه آدم يكون مظهراً من مظاهر التواضع والخضوع له تحية وتعظيماً ، وإقراراً له بالفضل - تعالى - أن الله : اللغة ، أي دون وضع الجبهة على الأرض الذي هو عبادة ، إذ عبادة غير الله شرك يتنزه الملائكة عنه وعلى هذا الرأي سار علماء أهل السنة .

وقيل : إن السجود كان لله ، وآدم إنما كان كالقابلة يتوجه إليه الساجدون تحية له ، وإلى هذا الرأي اتجه علماء المعتزلة ، وقد قالوا ذلك هرباً من أن تكون الآية الكريمة حجة عليهم ، فإن أهل السنة قالوا : إبليس من الملائكة ، والصالحون من البشر أفضل من الملائكة ، واحتجوا بسجود الملائكة لآدم ، وخالفت المعتزلة في ذلك ، وقالت : الملائكة أفضل من البشر ، وسجود الملائكة لآدم كان كالقابلة .

والذي نراه أن ما سار عليه أهل السنة أرجح ، لأن ما ذهب إليه المعتزلة يبعده أن المقام مقام لإظهار فضل آدم هو لون من الابتلاء فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى . - والاختبار ، ليميز الله الخبيث من الطيب ، وينفذ ما سبق به العلم ، واقتضته المشيئة والحكمة : ثم بين ما حدث من الملائكة ومن إبليس واستكبر وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ

<sup>456</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, II/7-26.

<sup>457</sup> Vahidi, *el-Vasît*, II/357; *el-Vasît*, I/675.

<sup>458</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, II/361-375; Kılıçarslan, *Zâdu'l-Mesîr Bağlamında İbnu'l-Cevzî'nin Tefsir Metodu* s. 92-94.

“Cenab-ı Hak şöyle buyurur: ‘Ve meleklerle, 'Adem'e secde edin' demiştik.’

Sonra Yüce Allah onlara Adem'in önünde secde etmelerini emretti; Onun şerefine ve tesbihinde; Cenâb-ı Hakk'a kulluk edin, Allah'ın emrine itaat edin. Secdeden imtina etmekten sakınan İblis dışında hepsi secdeye varmak için harekete geçtiler. Ve Allah'ın emriyle Adem'e şöyle dedi: "Onu çamurdan beni ateşten yarattın ve büyüklük taslayarak secde etmekten imtina etti; söz konusu sadakatsizliğin bir sonucu olarak; Sonra onun Allah'a ve Adem'e düşmanlığı, küfrü ve kibri olduğu anlaşıldı.

Yüce Allah'ın Hz. Adem'e yapılmasını emrettiği secde hakkında alimlerin görüşleri şöyledir: Bunlardan en muhtemel olanı, ayette emredilen secdenin dilde bilinen anlamı taşımasıdır, Yani: Yüce Allah, Adem'e selam ve tesbihte teslimiyetin bir tezahürü olacak bir şey yapmalarını emretmiştir.

Denildi ki: Burada secde Allah içindir, Adem (as) ona selam verirken secdeye kapanarak yapılan bir selamlamadır ve bu görüşe bir kısım alimler itibar ettiler ve ayetin kendilerine karşı bir argüman olduğunu söylemek için bazı alimler dediler ki: İblis meleklerden biridir ve insanların salihleri meleklerden daha hayırlıdır ve meleklerin Adem'e secde etmesine itiraz ettiler ve bazıları buna karşı çıktık ve şöyle dedi: Melekler insanlardan daha üstündür.

Gördüğümüz şey, muhtemel olan makamın Adem'in erdemini göstermek için bir yer olduğu, bir sıkıntı ve imtihan için olduğu, böylece Allah'ın kötü niyetliyi iyiden ayırt ettiği ve zaten bilgiyle yapılan, irade ve hikmetin gerektirdiği şeyleri uyguladığıdır. Sonra “İblis'ten başka hepsi secde ettiler ve o büyüklük tasladı ve kafirlerden oldu.”<sup>459</sup>

Vahidî'nin cümleleri *el-Basit*'te sayfalarca devam etmektedir. Fakat *el-Vasit*'te konuyu uzatmamak için bu kadarını aktarmakla yetiniyor ki bu kadarı dahi Vahidî'nin ihtisar etme tarzını ortaya koyması açısından önemlidir. O, *el-Basit*'te kaleme aldığı kısmı kasr ve hazf ihtisarını kullanarak şu cümlelerle ihtisar eder:

قوله تعالى : (وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ) الآية . (إِذْ فِي مَوْضِعٍ نَصَبْنَا عَلَى (إِذَا) الَّتِي قَبْلَهَا .

ثم أمرهم تعالى بالسجود لآدم; إكراما له وتعظيما; وعبودية لله تعالى، فامتثلوا أمر الله; وبادروا كلهم بالسجود، إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى امْتِنَعَ  
عن السجود.<sup>460</sup>

“Cenab-ı Hak şöyle buyurur: ‘Ve meleklerle, 'Adem'e secde edin' demiştik.’

“Sonra Yüce Allah onlara Adem'in önünde secde etmelerini emretti; Onun şerefine ve tesbihinde; Cenab-ı Hakk'a kulluk edin, Allah'ın emrine itaat edin. Secdeden imtina etmekten sakınan İblis dışında hepsi secdeye varmak için harekete geçtiler.”

Aktardığımız kısımlar Vahidî'nin kendi cümleleriyle *el-Basit*'in metnini özetlemesidir. Söylediği yeni bir şey mevcut değildir.

<sup>459</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, II/361-375.

<sup>460</sup> Vahidi, *el-Vasit*, I/122.

Vahidî *el-Basit*'te meseleyi daha ayrıntılı olarak ele almıştır. Burada ise bunları muhtasarı içine almayı uygun görmemiştir. Konuyu daha açık kılma adına hem de Vahidî'nin mezkur yerdeki cümleleri kendi ifadeleriyle nasıl özetlediğini göstermek için *el-Veciz*'deki metni de örnek olarak vermenin faydalı olabileceğini düşünüyoruz. *el-Veciz*'de Vahidi hazf ihtisarını kullanarak yukarıdaki metnin çoğunu hazf eder ve *el-Vasit*'e nazaran daha farklı ifadeler kullanır. Vahidî *el-Veciz*'de meseleyi ele alırken şunları söyler:

(وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ) سَجُودَ تَعْظِيمٍ وَ تَحِيَّةٍ , وَ كَانَ ذَلِكَ إِحْنَاءً يَدَلُّ عَلَى التَّوَاضِعِ , وَ لَمْ يَكُنْ وَضْعُ الْوَجْهِ عَلَى الْأَرْضِ , (فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى) إِمْتَنَعَ.<sup>461</sup>

“Cenab-ı Hak şöyle buyurur: ‘Ve meleklere, 'Adem'e secde edin' demiştik.’

“Bu bir tazim, teslimiyet ve selamlama secdesidir. Bu bir tevazuya işaret etmektedir. Bu secde yüzün yere konulması şeklinde olmamıştır. ‘İblis hariç hepsi secde ettiler.’ Yani secde etmekten imtina etti.”

### 3.1.1. Nâsih-mensûh

Neseha (نَسَخَ) filinden türeyen “nesh” kelimesi sözlükte, “ortadan kaldırmak, ilga etmek, yok etmek, değiştirmek, yazmak ve bir şeyi bir yerden başka bir yere nakletmek” anlamlarına gelmektedir.<sup>462</sup> Istilahta ise şer’i bir hükmün daha sonra gelen şer’i bir hükümle değiştirilmesi veya mukaddem tarihli bir hükmün sonraki bir hükümle kaldırılıp yerine yeni bir hükmün getirilmesini ifade etmektedir.<sup>463</sup> Önceki hükmü kaldıran muahhar tarihli ayete “nasih”, hükmü kaldırılan mukaddem tarihli ayete de “mensuh” denilmektedir.<sup>464</sup>

Vâhidî *el-Basit*'te yaptığı açıklamalarla neshi hem aklen ve hem de şer’an kabul eder. Neshin akla aykırı olmadığını, yaratıcının kullarının faydasını gözeterek belirli zamanlarda belirli şeyleri emretmesinin, onların hallerini gözetmesinin herhangi bir mahzurunun bulunmadığını ve bunun asla *bedâ*<sup>465</sup> olarak adlandırılmayacağını söyler.<sup>466</sup> Bunun şer’an vukuunun en güzel örneğinin ise Yahudi ve Hristiyanların karşı çıkamayacakları Hz. Adem’in ilk çocuklarının kardeş kardeşe evliliği olduğunu belirtir. Ancak Vâhidî, insanların nesihi konusunda çok rahat davrandıklarını, gerçekte nesihiyle ilgisi olmayan pek çok muhkem ayeti

<sup>461</sup> Vahidi, *el-Veciz*, I/100.

<sup>462</sup> Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-Luğa*, thk. Abdusselâm Serhân, Kâhire: Dâru'l-Mısriyye, ts, VII/181-182; Zebîdî, *Tacu'l-Arus*, XII/355; İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, III/61.

<sup>463</sup> Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmu'l-Kur'an*, II/255-259; Suyûtî, *el-İtkan*, II/28; Zurkânî, *Menahilu'l-İrfan*, II/176; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 143.

<sup>464</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 143; Turgut, *Tefsir Usulü*, s. 140; Demirci, *Tefsir Tarihi ve Usulü*, s. 230- 231.

<sup>465</sup> “Gizli bir şeyin sonradan ortaya çıkması, kişinin bir konuda beliren birkaç görüşten birini tercih etmesi” manâlarına gelen bedâ, terim olarak “Allah’ın belli bir şekilde vukû bulacağını haber verdiği bir olayın daha sonra başka bir şekilde gerçekleşmesi” şeklinde tarîf edilir. Daha fazla bilgi için bkz. *DÎA*, V/290, 291.

<sup>466</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, III/220-234; *el-Vasît*, I/187-190.

neshe kurban ettiklerini düşünür.<sup>467</sup> *el-Vasit* ve *el-Veciz*'de ise nesihle ilgili yorumlara değinmeden geçer. Bu nedenle nesihle ilgili bir çalışma yapma ihtiyacı hisseden Vâhidî, *en-Nâsih ve 'l-Mensûh* adlı bir eser kaleme almıştır.<sup>468</sup>

Neshin sözlükte yok etme, ortadan kaldırma ve yapılan bir şeyin bir yerde yazıyla kayıt altına alınması manalarına<sup>469</sup> geldiğini belirten Vâhidî, bu anlamdaki kullanımlarına günlük hayattan ve Kur'ân'dan örnekler verdikten sonra onun şer'i manasına geçer ve neshi şöyle tarif eder: "Nesih, kullara teklifi (emredildiği veya yasaklandığı) sabit olan bir hükmün yeni bir hüküm karşılığında veya karşılıksız olarak kaldırılmasıdır." Kur'ân'daki neshi üç başlık halinde inceleyen Vâhidî, hem hükmü ve hem de lafzı mensuh, hükmü baki lafzı mensuh ve lafzı baki hükmü mensuh olmak üzere üç çeşit nesihten bahseder.<sup>470</sup>

Müellif *el-Basit*'te hem hükmü ve hem de lafzı mensuh ayetlere örnek olarak rivayetler eşliğinde Ahzab suresini verir. Buna göre daha önce Ahzab suresi, Bakara ve Âl-i İmran sureleri kadar uzunca bir sure olduğu halde ilerleyen zamanlarda büyük bir kısmı nesh edilmiş ve bugünkü halini almıştır.

(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ) الآية . قَالَ مُقَاتِل : إِنَّ أَبَا سَفْيَانَ وَ عِكْرَمَةَ وَ أَبَا الْأَعْوَرِ الْأَسْلَمِي قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ الْمَدِينَةَ بَعْدَ قِتَالِ أَحَدَ , وَ نَزَلُوا عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَدِ اعْلَمَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ سُورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ وَ مَعَهُمْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعْدِ بْنِ أَبِي سَرَحٍ وَ طُعْمَةُ بْنُ أَبِيرِقٍ فَقَالُوا لِلنَّبِيِّ : نَسِينَا ذِكْرَ هَذِهِ السُّورَةِ , وَ قَالَ : إِنَّ هَذَا نُسْخٌ , فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَيْهِ وَ أَمَرَ عَمْرَ رَحِمَهُ اللَّهُ بِإِخْرَاجِهِمْ مِنَ الْمَدِينَةِ , فَأَنْزَلَ اللَّهُ : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ) . وَ هَذَا قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي رِوَايَةِ أَبِي صَالِحٍ .<sup>471</sup>

Örnek olarak getirdiği Mukatil'den aktardığı bir rivayete göre insanlar Rasulullah'dan (s.a.v) bir sure öğrenmişlerdi. Bir gece bu sureyi okumak isteyenler onunla ilgili bir kelime dahi hatırlayamadılar. Akıllarında kalan tek şey besmele olmuştu. Sabah olunca Rasulullah'ın (s.a.v) kapısına gittiler. Aynı şeyi yaşayanlar kapıda toplandılar. Birbirlerine başlarından geçeni anlatıyorlardı. Derken Peygamber (s.a.v) onlara içeri girmeleri için izin verdi. Olayı anlattıklarında ise surenin nesh edildiğini haber verdi.<sup>472</sup> Yine aynı surenin neshiyle ilgili İbn Mesud'dan gelen "Rasulullah'a (s.a.v) bir ayet inmiş ve ben de onu kendi mushafıma yazmıştım. Gece olunca kağıdın bembeyaz (boş) olduğunu gördüm. Durumu Rasulullah'a

<sup>467</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, III/220-234; *el-Vasît*, I/187-190.

<sup>468</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, I/69, 70 (Müellifin mukaddimesi).

<sup>469</sup> Zeccac, *Me'ani 'l-Kur'an*, I/189.

<sup>470</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, III/220-234.

<sup>471</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, XVII/321, 322.

<sup>472</sup> Ebu Ubeyd Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî, *en-Nâsih ve 'l-Mensûh*, Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1993, 107; Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısri et-Tahâvî, *Muşkilu 'l-Âsâr*, Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1991, II/273.

(s.a.v) haber verdim ve bana “Onun dün kaldırıldığını bilmiyor musun?” dedi.<sup>473</sup> Ona göre bu rivayet, hem lafzı hem de hükmü mensuh ayetler olduğuna delildir.

Vâhidî bu ifadelerini *el-Vasit*’te tümüyle almaz, bazı kısımları dışarda bırakır ve küçük bir cümle kurar. Yaptığı özetleme bundan ibarettir. Ayrıca muhtasar *el-Vasit*’te müellif ihtisar tekniği gereği *el-Basit*’te nesihle ilgili verdiği rivayeti hazf etmektedir. Vâhidî’nin ifadeleri tam olarak şöyledir:

قوله (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ) اثْبُتْ عَلَى تَقْوَى اللَّهِ وَ دَمِ عَلَيْهِ . وَ ذَلِكَ أَنَّ الْكَافِرِينَ قَالُوا لَهُ : أَرَفَضَ ذَكَرَ آلِهَتِنَا , وَ اعْلَمْ أَنَّ لَهَا شَفَاعَةً وَ  
منفعة لمن عبدها .<sup>474</sup>

“Ey Nebi Allah’a karşı gelmekten sakın. Takva üzere ol ve buna devam et. Bunun sebebi kafirlerin şöyle demesidir: İlahlarımızı ağzına almaktan uzak dur. Ve bil ki onlara tapanlara şefaatleri ve menfaatleri vardır.”

*el-Veciz*’de ise Vahidi hazf ihtisarını kullanarak *el-Basit*’teki metnin çoğunu hazf eder. Vahidi’nin *el-Basit*’ten ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

قوله (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ) اثْبُتْ عَلَى تَقْوَى اللَّهِ وَ دَمِ عَلَيْهِ.<sup>475</sup>

“Ey Nebi Allah’a karşı gelmekten sakın. Takva üzere ol ve buna devam et.”

Verdiğimiz örneklerden Vahidi’nin nesih konusunu açıklarken nasıl bir özetlemede bulunduğu anlaşılabilir diye düşünüyoruz. Zira diğer Kur’an ilimleri konularını izah ederken de buna benzer bir takım değişiklikler yapmıştır ki bu değişikliklerin genellikle mana üzerine bir etkisi söz konusu değildir.

İkinci tür, lafzı nesh edilip hükmü baki kalan ayetlerdir.<sup>476</sup> Vâhidî bunun örneğinin ise recm ayeti olduğunu ifade etmektedir. Her ne kadar lafzı Kur’ân’dan çıkarılmışsa da hükmü bakidir. *el-Basit*’te aktardığı bir rivayete göre Hz. Ömer, bir gün minbere çıkmış ve “Recm ayeti indirildi. Bizler onu okuduk, kavradık ve üzerinde düşündük. (Bu ayete dayanarak) Rasulullah (sav) recmi uyguladı. O’nun ardından bizler de uyguladık. İnsanların aradan uzun zaman geçtikten sonra ‘Recm ayetini kitapta bulamıyoruz’ diyerek sapıtmasından ve Allah’ın indirdiği bir farzı terk etmesinden korkarım. Recm, evli erkek ve kadınlar hakkında zina ettiklerine dair şahitler bulunması, hamile kalma ya da itiraf yoluyla ispat edildikten sonra Allah’ın kitabında haktır. İnsanların ‘Ömer, Allah’ın kitabına ekleme yaptı’ demelerinden korkmasam bu ayeti Kur’ân’a kendi ellerimle yazardım” demiştir.<sup>477</sup>

<sup>473</sup> Vahidi, *el-Vasit*, I/189; Hakim, *el-Müstedrek*, II/224.

<sup>474</sup> Vahidi, *el-Vasit*, III/457.

<sup>475</sup> Vahidi, *el-Veciz*, II/857.

<sup>476</sup> Zerkeşi, *el-Burhan*, II/28-43.

<sup>477</sup> Buhari, “Hudud”, 31, “Mezâlim”, 19, “Menâkibu'l-Ensar”, 46, “Megâzi”, 21, “İtisâm”, 16; Müslim, “Hudud”, 15; Muvatta, “Hudud”, 8, 10; Tirmizî, “Hudûd”, 7; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 23.

Üçüncü tür, hükmü nesh edilip lafzı kalan ayetlerdir.<sup>478</sup> Bu ayetler hakkında ciddi bir tartışma vardır. Zira bir ilim adamının mensuh dediğine diğeri muhkem diyebilmektedir. Vâhidî'nin *en-Nâsih ve'l-Mensûh*'u yazma nedeninin bu tür iddialar olduğu, mensuh denilen ayetleri ele alıp incelemek ve gerçekte bir nesihi var mı yok mu bunu net bir şekilde ortaya koymak amacıyla bu çalışmayı yaptığı ifade edilmektedir.<sup>479</sup>

Vâhidî, *el-Basit*'te neshin hangi şekillerde gerçekleştiğine dair bir betimleme yapar.<sup>480</sup> *el-Vasit* ve *el-Veciz*'de ise ihtisar tekniğine bağlı kalarak bunların tamamını hafız eder, neshin gerçekleştiği durumlar hakkında herhangi bir yorum yapmaz. *el-Basit*'ten sistematize ederek örneklendirdiğimiz bu taksimata göre neshin gerçekleşme şekilleri şöyledir:

Öncelikle Şari' Teala'nın kullarına teşri' kıldığı teklif iki çeşittir: Bir şeyin yapılmasını emretmesi veya yasaklaması. Bir şeyin yapılmasını emretmek üç şekilde meydana gelir:

A- Bir şeyin kesin ve bağlayıcı bir şekilde emredilmesi ki, bu durumda o fiili yapmak farz ya da vacip olur. Bu da iki şekilde gerçekleşir. 1- Uygulamanın vaciplikten çıkıp yasak olması: Beyt-i Makdis'e yönelme emrinin sonradan yasaklanması gibi. 2-Vaciplikten müstehaplığa dönüşmesi: Önceden her bir namaz için ayrı ayrı abdest almak vacipken sonradan müstehap olması gibi.<sup>481</sup>

B- Bir şeyin müstehap olacak şekilde yapılmasının emredilmesi ki bu da yine üç şekilde olur: 1-Bir şeyin müstehaplıktan vacipliğe dönüşmesi: Önceleri Ramazan'da oruç tutmak müstehap iken sonradan Ramazan orucu vacip (farz) olmuştur. 2-Müstehaplıktan haramlığa dönüşmesi: Müşriklere iyilik yapıp güzel söz söylemek önceleri müstehap iken onların öldürülmeleri emri gelince yasaklanmıştır. 3-Müstehaplıktan mübahlığa dönüşmesi: Anne babanın lehine vasiyette bulunmak önceleri müstehap iken sonradan mübah olması gibi.<sup>482</sup>

C- Mübahlığın bir emir olmaması nedeniyle İslam alimleri bunda neshin vuku bulup bulmayacağı konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Vâhidî'ye göre mübahlıkta neshin vaki olduğu durum yalnızca bir şekilde gerçekleşmektedir: Mübahlıktan haramlığa dönüşme. İçki içmenin önce mübah iken sonradan haram kılınması gibi.<sup>483</sup>

---

<sup>478</sup> Zerkeşi, *el-Burhan*, II/28-43; Kılıçarslan, *Zâdu'l-Mesîr Bağlamında İbnu'l-Cevzî'nin Tefsir Metodu*, s. 118-123.

<sup>479</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/43 (Muhakkikin mukaddimesi).

<sup>480</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, III/220-234; *el-Vasît*, I/187-190.

<sup>481</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, III/220-234; *el-Vasît*, I/187-190.

<sup>482</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, III/220-234; *el-Vasît*, I/187-190.

<sup>483</sup> Bu konuda Vâhidî ile aynı görüşte olmadığımızı belirtmek isteriz. Zira Allah, hiçbir zaman içki içmeyi mübah kılmamıştır. İslâm'ın ilk geldiği dönemlerde içki içmek insanlar arasında oldukça yaygındı ve câhiliyye âdetlerindendi. İçkide büyük bir günâh olduğunu haber veren âyet (Bakara, 219) nâzil olunca, insanların bir kısmı içkiyi bıraktılar. Günâh olduğu âyetle haber verilen bir şeyin harâmlığı tartışmaya açık değildir. Daha sonra sarhoşken namaza yaklaşılmaması emri geldi (Nisâ, 43). İlk âyetin inişiyle insanların hepsi içkiyi



Yasaklama ise Vâhidî'ye göre iki şekilde gerçekleşmektedir. 1- Haram olan bir şeyin sonradan mübah olması: Oruç gecelerinde eşlerle birlikte olmak önceleri yasak iken sonradan mübah kılınmıştır. 2- Haram olan bir şeyin sonradan mekruh olması. Bunun örneği yoktur.<sup>484</sup>

Bu bilgileri verdikten sonra nesihle ilgili güzel bir noktaya daha temas eden Vâhidî, haber cümlelerinde de neshin vaki olabileceğini söyler:

“Haber cümlelerine gelince, bunlar iki kısımdır. Birincisi, lafız olarak haber cümlesi şeklinde gelen ancak manâsı emir manası taşıyan cümleler. Bu tür cümleler asılları itibariyle bir emir barındırdıkları için bunlarda neshin vaki olması caizdir. Mesela Vakıa suresindeki “Ona (Kur’ân’a) ancak tertemiz olanlar dokunur”<sup>485</sup> ayeti bir haber cümlesidir. Ancak bünyesinde “Kur’ân’a ancak tertemiz olanlar dokunsun” gibi bir emir anlamı barındırmaktadır. Dolayısıyla bunda bir neshin olması mümkündür. Salt haber cümlelerine gelince, bunlar neyi haber vermişlerse, onu haber vermişlerdir. Altlarında yatan ikinci bir mana yoktur. Bu tür cümlelerde nesh vaki olmaz. Zira bu, önceki cümlelerin yalan olduğu anlamına gelir ki yalan söylemek, Allah Teala hakkında muhaldir.”<sup>486</sup>

Nesihle ilgili düşünülen bir hataya dikkat çeken Vâhidî *el-Basit*’te, “Bazıları müstesnanın, müstesna minh (istisna edildiği şey) hakkında nasih (nesh edici) olduğunu iddia ederler. Bu, ne dediğini bilen birinin söyleyeceği bir söz değildir. Zira istisna, lafzın barındırdığı bazı şeyleri hükmün dışına çıkarmaktır ki bu nesih sayılamaz. Tahsis de böyledir” der. Daha sonra bu hatayı telafi etmek adına hakkında neshin vaki olduğu iddia edilen ayetleri sıralı sureler halinde ele alır ve herbirini tahlil eder. Kendilerinde gerçekte neden bir nesih söz konusu olmadığını ortaya koyar. Yaptığı bu çalışmanın sonunda Kur’ân’da var olan nesh edilmiş ayet sayısının bazılarının iddia ettiği gibi yüzlerce ayet değil, sadece şu yirmi iki ayetten ibaret olduğunu söyler: Bakara 184, 217, 240, Nisâ 15-16, 43, 63, 81, 90, 91, Mâide 2, En’âm 68,

---

birakmayınca namaz saatlerinde mescitten dışlanmak sûretiyle üzerlerinde bir baskı oluşturulmak istendi. Bu, yaptırımın ilk merhalesi oldu. Nihâyet Mâide 90-91. âyetler nâzil olunca içki, kumar ve fal oklarının şeytan işi birer pislik oldukları, kurtuluşa ermenin onları bırakmaya bağlı olduğu haber verildi. Bu son âyetin verdiği mesajı alan Hz. Peygamber, olaya el koymuş, içki yasağını hayata geçirmiş, bunu insanların kendi vicdanlarına bırakmamıştır. Yoksa ilk inen âyet onun harâmlığını zaten bildirmişti. Burada bir tedricilik vardır. Ancak bu tedricilik içkinin harâmlığı konusunda değil, yaptırım uygulanmasındadır. Dolayısıyla böylesi bir sınıflandırma yanlıştır. Zira nesh olayında mensûhun da nâsihin de Şâri-i Hakîm’in koyduğu bir hüküm olması şarttır. İçkinin içilmesi Şâri’in koyduğu bir hüküm değildir. Bilakis câhiliyye âdetlerindendir. Bunun tahrîmine nesh denilemez. İbtâlul’l-âdâtul’l-câhiliyye denilir. Kur’ân bu câhiliye âdetini yasaklarken tederrüc metodunu uygulamıştır. Daha fazla bilgi için bkz: Ahmet Alabalık, *et-Teşcîru’l-Vecîz fî Ulûmi’l-Kitâbi’l-Azîz ve Usûl-i Tefsîrihi*, (basılmamış eser) s. 52- 55.

<sup>484</sup> Vahidi, *et-Teşcîru’l-Basît*, III/220-234; *el-Vasît*, I/187-190.

<sup>485</sup> Vakıa, 56/79.

<sup>486</sup> Vahidi, *et-Teşcîru’l-Basît*, III/220-234; *el-Vasît*, I/187-190.

106, Enfâl 72, Hicr 85, 94, Nûr 3, Secde 30, Zuhruf 89, Kâf 45, Mücâdele 12, Mümtehhine 10-11, Müzzemmil 1-3.246.<sup>487</sup>

Nesihle ilgili bir diğer problem de şudur: Neshi kabul edenler, Kur’ân’ın Kur’ân ile nesh edilebileceği konusunda hem fikir iken, Kur’ân, sünnet ile nesh edilebilir mi noktasında ayrılığa düşerler. İmam Şafii sübutu kat’i olan Kur’ân’ın, sübutu zanni olan sünnet ile neshinin caiz olmayacağını söyler. Cumhur ise “(Peygamber) hevasından konuşmaz, o ancak vahy edilen bir vahiydir”<sup>488</sup> ayetini ileri sürerek Kur’ân’ın sünnet ile nesh edilmesinin caiz olduğunu söylemişlerdir.<sup>489</sup> Nitekim bu, Hz. Peygamber zamanında kiblenin değişmesi olayında vuku bulmuştur. Neshin bu türünü Vâhidî de kabul eder ve Nisa suresinde “İçinizden fuhuş yapanlara eziyet edin, eğer tövbe eder ve hallerini ıslah ederlerse onlardan vazgeçin. Çünkü Allah tövbeleri çok kabul eden ve çok merhamet edendir”<sup>490</sup> ayetinin Ubade b. Samit’ten gelen “Zinanın hükmünü benden öğrenin. Allah o kadınlara bir çıkar yol gösterdi. Bekarla bekar zina ederse yüz değnek ve bir yıl sürgün; evli ile evliye yüz değnek ve recm vardır” hadisi ile nesh edildiğini söyler.<sup>491</sup>

Konuyu, yalnızca *el-Basit*’te vermesi Vâhidî açısından bir eksikliktir. Bir tarihçi ve bir müfessir olmasının yanı sıra bu konuda kitaplar yazacak kadar iyi bir usulcü olması, muhtasar tefsirlerinde de nesh konusuna az da olsa yer vermiş olmasını gerektirirdi ve bu onun yapacağı tahlilin değerini bir kat daha arttırmış olurdu. Ayrıca *el-Basit*’te konuyu bu tür neshi kabul edenler ve etmeyenler olarak kategorize edip bırakması, kabul etmeyenlerin delillerini ele alıp incelememesi de Vâhidî açısından bir eksikliktir. Mesela Cüheyneli kadına recmin uygulandığı sırada Halid b. Velid’in de hazır bulunduğu bilgisinden hareketle,<sup>492</sup> bu olayın hicretin sekizinci yılından sonra gerçekleştiği açığa çıkmaktadır. Bir tarihçi ve siyer alimi olarak celde ayetinin nuzul tarihini de belirleyerek, ‘Celde ayeti Hz. Peygamber’in recmi uygulamasından sonra nazil olmuştur’ şeklindeki itiraza bir cevap bulabilirdi. Yine Hz. Ömer ve Hz. Ali döneminde recmin uygulandığına dair âhâd haberler var. Bu haberlerin doğruluğunu senet ve metin tenkidi yönünden ele alıp inceleyebilir; haberlerin sayısını ve

---

<sup>487</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, III/220-234; *el-Vasît*, I/187-190.

<sup>488</sup> Necm, 53/4.

<sup>489</sup> Muhammed b. İdris eş-Şafii, *el-Umm*, Beyrut: Daru’l-Mearif, trs, V/128. Kılıçarslan, *Zâdu’l-Mesîr Bağlamında İbnu’l-Cevzî’nin Tefsir Metodu* s. 96-101.

<sup>490</sup> Nisa, 3/16.

<sup>491</sup> İbn Mace, “Hudûd”, 7; Müslim, “Hudûd”, 12, Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, V/157. Esâs olarak Vâhidî’nin ifâde ettiği bu rivâyetler neshin bir delîli değil, haber-i vâhidin hüccet olmasının örnekleridir. Zîra bu konudaki neshler Kur’ân’ın Kur’ân ile neshidir. Kur’ân’ın sünnetle neshi konusuna girmemektedir.

<sup>492</sup> Müslim, “Hudûd”, 22; İbn Mâce, “Diyât”, 36; Mâlik, “Hudûd”, 2; İbn Hanbel, V, 348.

tariklerini inceleyerek bunlara yönelik âdid<sup>493</sup> hadisleri tespit etmek suretiyle delil olma yeterlilikleri hakkında açıklamalar yapabiliirdi.<sup>494</sup>

Vahidi'nin *el-Vasit* ve *el-Veciz*'i genel olarak Kur'an ilimleri meselelerinde muğlak eserlerdir. Yani cümleler kurulurken mananın anlaşılmasını zorlaştıracak birçok hazf yapılmıştır. Bu da muhtasarların büyük oranda bir şerhe muhtaç olması sonucunu doğurmuştur. Şerh olmaksızın müellifin bu konuda nasıl bir tutum takındığının anlaşılması çok zordur. Örneğin Vahidi nasih-mensuh meselesinde verdiği rivayetlerde, ravilerin isim, künye ve nisbeleri ile birlikte genellikle metni de hazf etmektedir.<sup>495</sup> Bu da onun muhtasarlardaki tutumunun tam olarak anlaşılmasına engel olmaktadır.

### 3.1.2. Yedi harf (ahruf-u seb'a)

“el-Ahrufu's-Seb'a” الْأَحْرُفُ السَّبْعَةُ “yedi harf” anlamına gelen bir sıfat terkididir. Terkipte yer alan “ahruf”, harf kelimesinin çoğuludur. Harf, sözlük anlamı itibariyle “bir şeyin ucu, kenarı ve keskin tarafı” anlamlarına gelmektedir. Bununla birlikte harf kelimesinin “vecih, kıraat ve lehçe” anlamları da bulunmaktadır.<sup>496</sup> Seb'a lafzı ise yedi manasına gelmekle birlikte,<sup>497</sup> “çokluk, genişlik ve kolaylık” anlamında kesretten kinaye olduğu da ifade edilmektedir.<sup>498</sup>

Tefsir tarihinde birçok ihtilafa sebep olmuş bir konudur. Kur'an'ın yedi harf üzerine okunmasına dair Hz. Peygamber'den birçok hadis nakledilmiştir.<sup>499</sup> Bu hadislerden birine göre Ubeyy b. Ka'b ile bir şahıs Kur'an'ın kıraati konusunda ihtilafa düşerler ve Hz. Peygamber ikisinin okuyuşunu da doğru kabul ederek şöyle der: “Ey Ubeyy! Kur'an yedi harf üzerine inzal olunmuştur. Onlardan hepsi de kafidir, şafidir.”<sup>500</sup> Hz. Peygamber başka bir hadis-i şerifte ise şöyle buyurur: “Bu Kur'an yedi harf üzere nazil olmuştur. Öyleyse size

<sup>493</sup> Kılıçarslan, *Zâdu'l-Mesîr Bağlamında İbnu'l-Cevzi'nin Tefsir Metodu* s. 101-105. Hadis ilminde âdid hadis, hasen li-gayrihi bahsinde geçer. İrsâl, tedlîs veya cehâlet, yâhutta isnâdında mestûr bir râvî bulunması yüzünden zayıf duruma düşen bir hadis, güvenilir bir râvînin rivâyetiyle desteklenirse zayıflıktan kurtulur ve hasen derecesine yükselir. Bu duruma göre âdid, zayıf hadisi destekleyen, ona kuvvet kazandırarak zayıflıktan kurtarıp hasen derecesine yükselten güvenilir râvînin aynı manaya gelen hadisidir.

<sup>494</sup> Konuya dair daha fazla bilgi, detay ve itirazlar için bkz. Fadl Hasan Abbas, *İkânû'l-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Amman: Dâru'n-Nefâis el-Ürdün, 2010, II/9-5.

<sup>495</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/457-460; *el-Veciz*, II/855-857.

<sup>496</sup> İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, IX/41.

<sup>497</sup> Zerkeşi, *el-Burhan*, I/211.

<sup>498</sup> Zerkeşi, *el-Burhan*, I/211-216.

<sup>499</sup> Bu konudaki hadisler için bkz. Müslim, “Salâtu'l-Musâfirîn”, 48; Ebû Dâvûd, “Fedâilu'l-Kur'ân”, 355; Şeybânî, *el-Musned*, Hadis No: 2858; Buhârî, “Fedâilu'l-Kur'ân”, 66; Tirmîzî, “Kırâat”, 43.

<sup>500</sup> Nesai, “İftitâh”, 11. Bu konuda benzer hadisler için bkz. Buhârî, “Fedâilu'l-Kur'ân”, 5; Müslim, “Salatu'l-Musâfirîn”, 48; Ebû Dâvud, “Vitr”, 22; Tirmîzî, “Kırâat”, 11.

kolay geleni okuyunuz.”<sup>501</sup> Hadislerde geçen “el-ahrufu’s-seb’a” ifadesinin neye delalet ettiği konusunda alimler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu görüşlerden birine göre yedi harften maksat; nasih, mensuh, umum, husus, mücmel ve mübeyyendir. Yine benzer şekilde va’d, va’id, mutlak, mukayyed ve tefsir anlamına gelmektedir. Başka bir görüşe göre isbat ve icad ilmi, tevhid ve tenzih ilmi, nübüvvet ve imamet ilmi gibi ilimleri ifade etmektedir. Bu görüşler “el-ahrufu’s-seb’a”nın ifade ettiği anlamlar içerisinde zayıf görüşler olarak kabul edilmektedir.<sup>502</sup>

Bunlarla birlikte yedi harften maksadın, Arap kabilelerinin yedisinin kullandığı lehçe ve lugat olduğu da ileri sürülmüştür. Ancak alimlerin çoğunun üzerinde ittifak ettiği görüşün; yedi harfin “el-kırâe bi’l-ma’nâ” yani anlamı bozmaksızın bazı lafızlarda değişiklik yaparak okumak olduğu zikredilebilir.<sup>503</sup> Nitekim bu konuda aktarılan hadisler de yedi harfin bir okuma kolaylığı olduğunu destekler niteliktedir.

Bazı alimlere göre ise yedi harften kastedilenler şunlardır: Emir, nehiy (yasak), helal, haram, muhkem, müteşabih, emsal. Diğer bazılarına göre ise yedi harften maksat, yedi kıraattir. İslam bilginleri arasında yaygın olan görüşlerden biri olarak, Kur’ân-ı Kerîm’in yedi harf üzere nazil olduğundan maksat, onun yedi lehçe ve yedi lugat üzere inişidir. Süfyan b Uyeyne, Abdullah İbn Vehb, Taberi, Tahavi ve diğer birçok ilim erbabına göre yedi harften maksat, yakın manada olan değişik lafızlardır. Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam'a göre yedi harften maksat, yedi Arap lugatıdır.

Subhi Salih şöyle der: “Bu yedi harften maksat bu ümmet için kolaylık gösterilen yedi vecihtir. Okuyucu bu yedi vecihten hangisiyle Kur’ân’ı okursa, isabet eder. Hz. Peygamber’in “Cebrail bir harf üzere bana okuttu. Ona müracaat ettim ve tekrar tekrar müracatımı yeniledim, nihayet yedi harfe ulaştı”<sup>504</sup> şeklindeki hadis-i şerifi, bu hususu açıkça ifade eder gibidir.”<sup>505</sup> Kur’ân-ı Kerîm’in yedi harf üzere nazil olduğunu gösteren ve ufak tefek rivayet değişiklikleriyle bize ulaşan hadis-i şeriflerin hepsi sahihtir. Hatta Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam, bunların mütevatir olduklarını ifade eder.<sup>506</sup>

---

<sup>501</sup> Rivayetler arası küçük farklılıklar olmakla birlikte hemen hepsi bu anlamı ifade etmektedir. Bkz. Buhârî, “Fadâilu’l-Kur’ân”, 27, “Tevhîd”, 53, “Bed’ul-Halk”, 6; Müslim, “Salâtu’l-Musâfirîn”, 270; Ebû Dâvûd, “Vitr”, 22; Tirmizî, “Kur’ân”, 9; Nesâî, “İftitâh”, 37; Ahmed b. Hanbel, Musned, V/16, 41.

<sup>502</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, I/224-225; Suyûtî, *el-İtkân*, I/176-178.

<sup>503</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, I/220-221; Abdurrahmân Çetin, “Yedi Harf”, *DİA*, c. II/175-177; Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 116; Demirci, *Tefsîr Usûlü*, s. 111.

<sup>504</sup> Buhârî, “Fedâilu’l-Kur’ân”, 5; Müslim, “Musâfirîn”, 272; Ahmed b. Hanbel, Musned, I/264, 299, 313.

<sup>505</sup> Subhî Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Beyrut: Dâru’l-Meârif, 1969, s. 108.

<sup>506</sup> Muhammed Abdulazîm Zerkânî, *Menâhilu’l-İrfân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Kâhire: Daru’l-İlm, 1943, I/139. Bazı âlimler ‘bu konu müteşabih-i manevîdir. Hakikatini Allah’tan başka kimse bilemez’ derken Cumhûra göre bu

Bu çerçevede Vâhidî'nin tefsirlerini incelediğimizde, “el-ahrufu’s-seb’a”nın varlığına işaret etmek üzere yalnızca *el-Basit*’te iki rivayetin zikredildiğini görmekteyiz. *el-Vasit* ve *el-Veciz*’de ise “el-ahrufu’s-seb’a” hakkında herhangi bir nakilden söz etmemektedir. Bunları hazf ihtisarı ile hazf etmektedir. Bunlardan ilki “Cebrail bana Kur’ân’ı bir harf üzere okuttu. Ben ona arttırması için müracaat ettim, o da arttırdı. Sonunda yedi harfe/okunuşa kadar ulaştı.”<sup>507</sup> şeklinde Hz. Peygamber’in okuma izni aldığı hadistir.<sup>508</sup> Diğer rivayette ise Furkan suresinin okunuşu hakkında Ömer b. Hattab ve Hişam b. Hakim (v. 15/636) ihtilafa düşerler ve Hz. Peygamber’e giderek sureyi okurlar, bunun üzerine Hz. Peygamber iki okuyuşunda doğru olduğunu ifade eder, hangisi kolaylarına gelirse onu okumaları tavsiyesinde bulunur.<sup>509</sup>

Vâhidî, mutavvel bir tefsir olmasına rağmen *el-Basit*’te ahru-u seb’a konusunda farklı yerlerde parça parça kendi zamanına kadar söylenenleri özet bir şekilde verir. Bu konuda farklı görüşler ileri sürüldüğünü belirten Vâhidî, bu görüşlerin tamamına değil de sadece kendince zikre değer bulduklarına yer verir. Kendi tercihini belirtir ve bu konuda susmayı tercih etmez. Şöyle der: “Bu hadislerle murad edilen, Kur’ân’ın yedi dil üzere inmesidir. Doğru olan görüş budur. Bundan öncekiler kabul edilebilir değildirler. Bu, aynı zamanda Sa’leb ve İbn Cerir’in de tercih ettiği görüştür.” Bunun ardından, bu görüşü kabul edenlerin, bu yedi dilin hangi Arap kabîlelerinin dilleri olduğu noktasındaki ihtilaflarına değinir. Her grubun kendi görüşüne delil olarak getirdiği hadisleri ele alır. Sonunda da şöyle der: “Gördüğümüz gibi hangi kabîlelerin dili olduğu konusundaki hadisler ya senetlerinin sahih olmaması ya da geliş yollarının sağlam olmaması nedeniyle kabul edilebilir değildir. En doğrusu Kur’ân’ın Arap dillerinden yedi fasih dil ile nazil olduğunu söylemektir.”<sup>510</sup>

### 3.1.3. Garîbu’l-Kur’ân

Kur’ân’da Arapça olmayan kelimeler var mıdır sorusu, ihtilaflı bir konuya işaret eder. Bazı alimler diller arası etkileşimin hayatın bir gerçeği olduğunu, hele de Kureyş gibi ticaretle uğraşan, bütün çevre ülkelerle ve onların dilleriyle yoğun münasebet kuran bir kabilenin dilinde, bu dillerden alınmış kelimelerin olmasının garipsenemeyeceğini söyler. Onlar,

---

konu müteşâbih-i lafzîdir. İlimde derinleşenler (الرأسخون في العلم) yedi harf meselesinin ne anlama geldiğini bilirler. Geniş bilgi için bkz. Hasan Abbas, *İtkânü’l-Burhân*, II/53-108.

<sup>507</sup> Buhari, “Fedâilu’l-Kur’ân”, 5; Müslim, “Salatu’l-Musâfirîn”, 48.

<sup>508</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, XII/646-655;

<sup>509</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, XII/646-655; Buhârî, “Husûmât”, 4.

<sup>510</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, XII/646-655. Vâhidî’nin bu görüşüne katılmıyoruz. Zira tarif (tanım) efrâdını câmi’ ağıyarını mâni’ olmalıdır. Vâhidî’nin tarifi efrâdını câmi’ değildir. Bizim uygun gördüğümüz tarif, Subhi Salih’in ifade ettiği tanımdır. Zira yedi harften kasıt Kur’ân’ın farklı okuma biçimleridir. Buna arap dilleri, arap lehçeleri, kıraat-i seb’a ve kıraat-i aşere dahildir. Bizim tercih ettiğimiz tanım bütün bunları kapsamaktadır.

Kureyş lehçesiyle nazil olmasından dolayı Kur'ân-ı Kerîm'de de böyle kelimelerin bulunmasının ihtimal dâhilinde olduğunu ifade etmektedirler.

İmam Şafii, İbn Cerir et-Taberi, Ebu Ubeyde, Kadi Ebubekr, İbn Faris ve İbnu'l-Enbari gibi bazı alimler ise, Kur'ân'da Arapça'nın haricinde başka bir dilden kelimelerin olduğunu reddeder ve şu ayet-i kerimeleri delil getirirler: “Muhakkak biz onu (manasına) akıl erdiresiniz diye Arapça bir Kur'ân olarak indirdik”<sup>511</sup>, “Eğer biz onu başka dilde bir Kur'ân yapsaydık onlar mutlaka, “Onun ayetleri genişçe açıklanmalı değil miydi? Başka dilde bir kitap ve Arap bir peygamber öyle mi?” derlerdi.”<sup>512</sup> Adı geçen alimler, Kur'ân inmeden önce Arapça'ya girmiş ve Arapçalaşmış kelimelerin olduğunu, bunlara yabancı bir kelime gözüyle bakılamayacağını söylerler.<sup>513</sup>

Vâhidî de *el-Basit*'te yaptığı açıklamalarda Kur'ân-ı Kerîm'de Arapça'nın haricinde diğer dillerden kelimelerin varlığını kabul etmekle birlikte bunların muarreb yani Arapçalaşmış kelimeler olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla bunlar, Arapça kelimelerdir ve artık yabancı bir dile ait kabul edilemezler.<sup>514</sup> Bu kanaate, onun İbnu'l-Enbari gibi alimlerden bu minvalde aktardığı rivayetlerden ulaşmaktayız.<sup>515</sup> Ayrıca Yasin suresinin başında, ‘Arap dilinden olmayan yabancı bir sözcüğün, Araplar arasında neşv-u nema bulup kullanıldıktan sonra artık onların dilinden bir parça olduğunu’ söylemektedir.<sup>516</sup> Bakara suresi 97. ayette geçen Cibril ve diğer meleklerin adlarıyla ilgili olarak şöyle der: “Bunlar Arapça'ya girmiş acem dilinde isimlerdir.”<sup>517</sup> Vâhidî, Kur'ân'daki bazı kelimeleri açıklarken bunların kökenlerinin farklı diller olduğuna dair nakilleri de zaman zaman vermektedir. Bunlardan birkaçı şunlardır: “‘Taha’ kelimesi İkrime'ye göre Habeş dilinde, Katade'ye göre Süryanicedir ve ‘Ey Adam’, ‘Ey Fülân’ demektir.”<sup>518</sup> “‘es-Sera’ kelimesi, Süryanice olup, ‘yeraltı’ anlamındadır.”<sup>519</sup> “‘el-Yemm’ kelimesi, İbranice olup, anlamı ‘deniz’dir.”<sup>520</sup> Ata' b. Ebi Rabah'a göre “Yasin” kelimesi Süryanicedir.”<sup>521</sup> Yukarıda zikrettiğimiz örneklerden Vahidî'nin *el-Vasit* ve *el-Veciz* muhtasarlarının, *el-Basit*'in sadece bir özeti olduğu anlaşılmaktadır. Fakat mesele bununla sınırlı kalmamaktadır. Zira muhtasarların içindeki bazı ifadeler daha üst bir metin olan *el-*

<sup>511</sup> Yusuf, 12/2.

<sup>512</sup> Fussilet, 41/44.

<sup>513</sup> Suyuti, *el-İtkan*, I/38.

<sup>514</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, III/173-176.

<sup>515</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XIV/351.

<sup>516</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XVIII/449; *el-Vasît*, III/509.

<sup>517</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, III/173.

<sup>518</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XIV/347; *el-Vasît*, III/199.

<sup>519</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XIV/356, 357; *el-Vasît*, III/201.

<sup>520</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XVII/333-335; *el-Vasît*, III/390, 391.

<sup>521</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XVIII/449; *el-Vasît*, III/509.

*Basit*'e göndermede bulunduğu halde burada herhangi bir atıfta bulunulmamaktadır. Bu da bize *el-Basit*'teki Kur'an'ın dili hakkındaki ifadelerin, *el-Basit*'e has müstakil ifadeler olduğunu göstermektedir. Zira müellif *el-Vasit* ve *el-Veciz*'de Kur'an'ın dili hakkında yapılan tartışmalara dahil olmamaktadır.

### 3.1.4. Esbâb-ı nüzûl

Kelime olarak sebep, esbab'ın tekili olup, “ip/halat, akrabalık bağı ve kendisi aracılığı ile başkasına ulaşılabilen şey” anlamlarına gelmektedir.<sup>522</sup> Bununla birlikte sebep kelimesinin “metot, yol, işaret, vesile ve vasıta” anlamları da vardır.<sup>523</sup> Nüzûl kelimesi ise, nezele (نَزَلَ) fiilinin mastarı olup “yukarıdan aşağı inmek, iniş, bir yerde misafir olmak ve konaklamak” gibi anlamları bulunmaktadır.<sup>524</sup> Şu halde “sebeb-i nuzûl” terkibi “ayetlerin iniş sebebi” anlamına gelmektedir. Bir Kur'an ilmi olarak “sebeb-i nuzûl” ise Hz. Peygamber'in risalet döneminde meydana gelen ve Kur'an'ın bir veya birkaç ayetinin ya da bir suresinin inmesine yol açan olay, durum ya da herhangi bir konu hakkında Hz. Peygamber'e sorulan sorular olarak tarif edilmektedir.<sup>525</sup>

Kur'an-ı Kerîm, yirmi üç sene zarfında sosyal, kültürel ve tarihsel şartlar gözetilerek parça parça indirilmiş, insan merkeze alınarak oluşturulmak istenilen nizam, sağlam temeller üzerine inşa edilmiştir.<sup>526</sup> Onun ayetlerinin bir kısmı hiçbir sebep olmaksızın, sırf insanları hakka ve imana davet etmek maksadıyla indirildiği;<sup>527</sup> halde bazı ayet ve sureler Hz. Peygamber'e (sav) sorulan bir soru veya yaşanan bir olay nedeniyle nazil olmuştur.<sup>528</sup>

Sebeb-i nuzûl, ilgili ayet ya da surenin vermek istediği mesajı doğru anlamada bir araçtır. Ayeti tarihsel olarak değerlendirmeyi gerektirmez. Onun yardımıyla temel hüküm belirlenir. Bu temel hükümden hareketle tikel hükümlere ulaşılır. Sebebin hususiliği, hükmün umumiliğine engel değildir. Sebeb-i nuzûlün önemine değinen Şatıbi, “nuzûl sebeplerini bilmemek şüphe ve çıkmazlar içerisine düşülmesine yol açar”<sup>529</sup> demiştir.

<sup>522</sup> Ebu Bekr Muhammed b. Hasan İbn Dureyd el-Ezdî, *Cemheratu'l-Luğa*, Beyrut: Daru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987, II/1000; Ebu Bekr er-Razi, *Muhtâru's-Sihâh*, Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1420/1999, s. 140; Muhammed b. Ya'kûb Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, I/96; Muhammed Murtaza Zebidi, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Beyrut: Dâru'l-Hidâye, III/38.

<sup>523</sup> Rağîb el-İsfahani, *el-Mufredat*, s. 391.

<sup>524</sup> Rağîb el-İsfahani, *el-Mufredat*, s. 799; İbn Manzur, *Lisanu'l-'Arab*, s. 656-657.

<sup>525</sup> Kavramın farklı tanımları için bkz. Zerkeşi, *el-Burhan*, I/13; Subhi Salih, *Mebahis*, s. 132; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 115-116; Demirci, *Tefsir Usulü*, s. 219.

<sup>526</sup> Mevdudi, *Tefhimu'l-Kur'an*, I/20.

<sup>527</sup> Zürkani, *Menahilu'l-İrfan*, I/99.

<sup>528</sup> Zerkeşi, *el-Burhân*, I/13.

<sup>529</sup> Şatıbi, *el-Muvafakat*, III/259.

Kur'ân'da öyle ayetler vardır ki, iniş sebeplerini bilmeden onları anlamak imkansızdır. Bakara suresinde geçen “İyilik, evlere arkalarından girmeniz değildir”<sup>530</sup> ayeti buna güzel bir örnektir. Bu ayetin işaret ettiği tarihi arka planı, Araplarda, özellikle Medine halkında var olan, hac görevini îfâ ettikten sonra eve döndüğünde kapıdan değil de arka pencerelerden evlere girme geleneğini bilmeden<sup>531</sup> bu âyeti okuyan birinin yaşayacağı çıkmaz ortadadır. Ayetin siyak ve sibakı da onu doğru anlamaya imkan vermemektedir. Öncesinde “Sana hilalleri sorarlar. De ki, ‘Onlar insanlar ve hac için vakit ölçüleridir’” cümlesi var iken sonrasında da “İyilik ancak sakınan kimsenin iyiliğidir” cümlesi gelmektedir. Ne anlam rabitası, ne siyak ve sibakın kendisini anlamaya imkan verdiği böylesi bir ayeti okuyan birinin sığınacağı yegane kapı, sebab-i nuzûldür. Aksi takdirde zahir olan naslar, mücmele dönüşürler. Bu da, onlar hakkında ihtilaflara ve farklı anlamalara yol açar.

Burada hemen şunu belirtmek gerekir ki sebab-i nuzûl içtihad alanının dışındadır. Ancak sahih habere istinad etmekle yani bu olayı müşahade etmiş sahabeden nakledilen rivayetlerle bilinebilir. Sebab-i nuzûle dair haberler, merfu olarak Hz. Peygamber’e veya maktû olarak onun ashabına dayanmıyorsa makbul addedilmezler.<sup>532</sup>

Vâhidî *el-Basît*’te, sebab-i nuzûllerin ayetleri doğru anlamadaki önemini çok iyi bildiği için her ayet ve surenin sebab-i nuzûlüne dâir rivâyetleri üşenmeden vermiş, bazen aynı ayete dair altı-yedi rivâyet verdiği dahî olmuştur. Bizim burada dikkat çekmek istediğimiz konu, Vâhidî’nin mutavvel *el-Basît*’te birden fazla rivayet geldiğindeki hareket tarzıdır. Bu konudaki tutumunda şunu gözlemlemekteyiz: Bir ayet hakkındaki bütün rivayetleri verir. Hatta bazen içindeki kelime değişiklikleri nedeniyle aynı rivayetin farklı tariklerini de verir. Bunlar arasında Kur’ân ayetlerine muhalefet, hadis usulü kriterlerine muhalefet (senet ya da metin yönünden kendisinde bir illet bulunması), İslam tarihine muhalefet vb. sebeplerle problemli olanlar varsa bunları belirtir.

Mutavvel *el-Basît*’te bir telif tekniği olarak Vâhidî, sûrelerin ya da âyetlerin sebab-i nuzûllerini bütün ayrıntılarıyla işler. Eğer bir sure ya da ayet hakkında birden fazla sebab-i nuzûl rivayeti varsa, bunları bir bütün halinde *el-Basît*’te verir.<sup>533</sup> Bu eserinde bazen bu rivâyetlerin sıhhatlerine dâir yorum yapar, birini diğerine tercîh eder.<sup>534</sup> Bazen de onları

---

<sup>530</sup> Bakara, 2/189.

<sup>531</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, III/618-621; *el-Vasît*, I/289-291; *el-Vecîz*, I/154.

<sup>532</sup> Kattan, *Mebâhis fî Ulûmi l-Kur’ân*, s. 72.

<sup>533</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, IV/132-135.

<sup>534</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, I/197.



vermekle yetinip yorum yapmamayı tercih eder.<sup>535</sup> Sebeb-i nuzûlleri verirken bazen kaynak belirtir. Bazen de kaynak vermeden doğrudan ‘şöyle şöyle oldu da onun üzerine bu âyet nâzil oldu’ şeklinde verir.<sup>536</sup> Müellif sûrelerin ya da âyetlerin sebeb-i nuzûlleri ile ilgili tüm detayları böylelikle *el-Basît*’te vermiş olur. Bu, onun ihtisâr tekniğinin bir sonucudur.

Vâhidî, ihtisâr tekniği yardımıyla âyetlerin sebeb-i nuzûllerini muhtasar *el-Vasît*’te de verir. Bu eserinde genellikle tek bir sebeb-i nuzûl rivâyetini kullanarak temel hükümden hareketle tikel hükümlere ulaşır. Zîrâ sebeb-i husûsîliği, hükmün umûmîliğine engel değildir. Vâhidî, sebeb-i nuzûlleri ilgili âyet ya da sûrenin vermek istediği mesajı doğru anlamada bir araç olarak kullanır ve bunu da ihtisâr tekniğinde kendine özgün bir tarzda yapar. Nitekim Şâtıbî, sebeb-i nuzûlün önemini şöyle ifade eder; “nuzûl sebeplerini bilmemek şüphe ve çıkmazlar içerisine düşülmesine yol açar.”<sup>537</sup> Müellif *el-Basît*’ten yaptığı ihtisarlara bazen farklı eklemeler yaparak âyetin sebeb-i nuzulünü bu şekilde verebilmektedir. Vahidî’nin kaynaktan (*el-Basît*) alıntı yaparken kimi zaman yaptığı bu ilaveler metnin kendisinden ayırt edilememektedir. Okuyucu eğer gidip alıntı yapılan kaynağa bizzat kendisi müracaat etmezse yapılan ziyadeyi metnin kendisinden sanması işten bile değildir. Biz de bu şekilde müellifin ihtisâr çerçevesinde muhtasar tefsirlerine yaptığı alıntıları örneklerle belirterek okuyucuya sunmuş olmaktadır.

Mutavvel *el-Basît*’te rivâyetler arasında birini diğerine tercih etmeyi gerektiren bir durum yoksa sadece rivâyetleri aktarmakla yetinir ve yorum yapmadan âyetin tefsîrine geçer. Meselâ Bakara sûresinin 26. âyet-i kerîmesiyle<sup>538</sup> ilgili olarak şöyle der:

عن ابن عباس أن الله تعالى لما أنزل قوله تعالى (إنَّ الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها) قال اليهود : الله أعلى وأجل من أن يضرب هذه الأمثال , فأنزل الله هذه الآية . ويبدوا أن الآية الكريمة قد نزلت للرد على جميع تلك الفرق الضالة ، وروي عن الحسن وقتادة أن الله لما ذكر الذباب والعنكبوت في كتابه وضرب بهما المثل ضحك اليهود وقالوا : ما يشبه أن يكون هذا من كلام الله . فأنزل الله هذه الآية . قال المنافقون : : الله أعلى وأجل من أن يضرب هذه الأمثال , فأنزل الله هذه الآية .<sup>539</sup>

“İbn Abbas’tan rivayet edildiğine göre bazıları dediler ki: “Bir misâl verildi, onu dinleyin, Allah’tan başka taptıklarınız hepsi bir araya gelseler bir sivrisinek bile yaratamazlar”<sup>540</sup> âyeti ile “Ev edinen örümcek gibi”<sup>541</sup> âyeti inince Yahûdîler, ‘Bu nasıl misâldir, bu Allah’ın kelâmına benzemiyor’ dediler. Bunun üzerine Allah bu âyeti indirdi. Bunu, Hasan, Katâde ve Atâ, İbn Abbâs’tan nakletmişlerdir.

<sup>535</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, I/138.

<sup>536</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, I/220.

<sup>537</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, III/259.

<sup>538</sup> “Allah bir sivrisineği veya onun üstündeki bir şeyi dahî örnek vermekten çekinmez.” Bakara, 2/26.

<sup>539</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, II/267-282.

<sup>540</sup> Hacc, 22/73.

<sup>541</sup> Ankebût, 29/41.

Denildi ki: Allah Teâlâ, önceki iki örneği “Ateş yakan gibi”<sup>542</sup> ve “Ya da gökten inen yağmur gibi”<sup>543</sup> verdiğinde münâfıklar, Allah böylesi misâller vermeyecek kadar yüce ve uludur dediler. Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu. Hasan ile Mücâhid bu şekilde rivâyet etmişlerdir.”<sup>544</sup>

Vahidî’nin *el-Basît*’teki cümleleri devam etmektedir. Fakat konuyu uzatmamak için biz bu kadarını aktarmakla yetiniyoruz. Bu iki rivâyeti verdikten sonra hiçbir yorum yapmaksızın âyeti tefsîre devam eder. Sıhhatlerinde bir problem ve birini diğere tercîh etmek için bir sebep olmadığından sükût eder.

Vahidi muhtasarlarını her ne kadar farklı bir teknikle yazdığını ifade ediyor olsa da *el-Vasit* ve *el-Veciz* isimli eserleriyle karşılaştırdığımızda *el-Basit* isimli eserinden özetlemek suretiyle oluşturmuş olduğunu farkedebiliriz. Muhtasar *el-Vasit*’te müellif ihtisar tekniği gereği bir rivayet aktararak sebep-i nuzulü vuzuha kavuşturmaktadır.

عن ابن عباس أن الله تعالى لما أنزل قوله تعالى (إنَّ الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها) قال اليهود : الله أعلى وأجل من أن يضرب هذه الأمثال , فأنزل الله هذه الآية .<sup>545</sup>

“İbn Abbas’tan rivayet edildiğine göre bazıları dediler ki: “Bir misâl verildi, onu dinleyin, Allah’tan başka taptıklarınız hepsi bir araya gelseler bir sivrisinek bile yaratamazlar”<sup>546</sup> âyeti nazil olduğu zaman Yahudiler dediler ki: ‘Allah bu örnekleri vermekten yücedir.’ Bunun üzerine Allah bu ayeti inzal etti.”

Yukarıda bahsi geçen Vahidî’nin *el-Vasit* ile *el-Veciz* muhtasarları ayrı ayrı karşılaştırıldığında *el-Vasit*’in *el-Veciz* ile doğrudan bir alakası olmadığı görülür. Zira Vahidî’nin *el-Vasit*’yle *el-Veciz* muhtasarı karşılaştırmalı olarak okunduğunda, *el-Vasit*’in bir özeti olmasına rağmen mezkur *el-Veciz*’in farklı bir üslup ve muhteviyata sahip olduğu rahatlıkla farkedilir. Vahidî, kitabın cümle ve kelimelerinde herhangi bir değişiklik yapmamıştır. Önemli gördüğü yerleri korumuş tafsilat gördüğü yerleri dışarıda bırakmıştır. *el-Vasit*’teki bazı pasajları kendi cümleleriyle özetlemiştir. Bunlar da *el-Basit*’teki bilgilerin aynısıdır. Vahidî’nin bu muhtasarı (*el-Veciz*) oluştururken herhangi bir eklemede bulunmadığı da müşahade edilmektedir. Muhtasar *el-Veciz*’de müellif ihtisar tekniği gereği herhangi bir rivayete yer vermeksizin doğrudan sebep-i nuzulü ifade etmektedir.

(إنَّ الله لا يستحي) الآية . لما ضرب الله سبحانه المثل للمشركين بالذباب والعنكبوت في كتابه ضحك اليهود , وقالوا : ما يشبه هذا كلام الله سبحانه , فأنزل الله تعالى (إنَّ الله لا يستحي) .<sup>547</sup>

<sup>542</sup> Bakara, 2/17.

<sup>543</sup> Bakara, 2/19.

<sup>544</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, II/267-282; *el-Vasît*, I/107, 108; *el-Vecîz*, I/97.

<sup>545</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/107.

<sup>546</sup> Hacc, 22/73.

<sup>547</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/97.

“Allah bu örnekleri vermekten istihya etmez. Allah müşriklere örümcek ve sineği örnek olarak verdiğinde Yahudiler güldüler. Dediler ki: Bu Allah’ın kelamına benzemiyor. Bunun üzerine ayet nazil oldu.”

Vâhidî’nin eleştirilmesine neden olan noktalardan biri de sebep-i nuzûllerdir. Zira o, bazı ayetlerin sebep-i nuzûlü olarak israili rivayetlere yer vermektedir. Bu da kendisinin tenkit edilmesine yol açmaktadır. Bu konu kendi başlığında ele alınacağı için burada verilmeyecektir.

### 3.1.5. Muhkem ve müteşâbih

Kur’ân’ın anlamını konu edinen ilimlerin en önemlilerinden biri “muhkem ve müteşâbih” ilmidir. “Muhkem” kelimesi sözlükte, “sağlam yapmak, ıslâh etmek, kontrol etmek, korunaklı olmak” anlamlarına gelen “ehkeme” (أَحْكَمَ) fiilinin ism-i mefûludur.<sup>548</sup> Terim olarak da kolaylıkla anlaşılan, manâ ve maksatları yönünden harici bir açıklamaya ihtiyaç duyulmayan tek anlamı olan ayetler için kullanılmaktadır.<sup>549</sup> Genel olarak namaz, oruç ve hac gibi ibadetlerle ilgili ayetler ile helal ve harama dayalı hükümler içeren ayetler muhkem olarak kabul edilmektedir.<sup>550</sup> “Müteşâbih” ise sözlükte “iki şeyin birbirine benzemesi, benzetmek, karıştırmak ve şüphelendirmek” anlamlarına gelen “teşâbüh” (تَشَابُه) mastarının ism-i fâilidir. Bir usul terimi olarak müteşâbih, “anlamları bilinemeyen veya herhangi bir sebepten ötürü manalarında kapalılık bulunan ya da birden çok anlama gelme ihtimali olup, bu manalardan birisini tercih de zorluk yaşanan ayet, terkip, kelime ya da harf” şeklinde ifade edilebilir.<sup>551</sup> Müteşâbihin bir başka tanımı ise şöyledir: Kendisiyle ne murad edildiği kapalı olan; sîgası, kendisiyle murad edilen manaya delalet etmediği gibi, üzerindeki kapalılığı giderecek bir karine bulunmadığı için bunu idrak etmenin güç olduğu lafızdır.<sup>552</sup>

Kur’ân kendisini açık bir kitap olarak anlatmaktadır ancak muhkem ve müteşâbih ayetlerin olduğundan da söz etmektedir.<sup>553</sup> Kur’ân-ı Kerîm’in edip ve şairlerle dolu bir topluma indirilmesi, müteşâbih ayetleri, salat ve zekat gibi kelimelere o günkü muhatap kitlenin terim olarak bilemediği yeni mana ve mefhumlar kazandırması, Hz. Peygamberin tebyin vazifesiyle

<sup>548</sup> Rağîb el-İsfahani, *el-Mufredat*, s. 248; İbn Manzur, *Lisanu’l-‘Arab*, XII/143.

<sup>549</sup> Haris el-Muhasibi, *Fehmu’l-Kur’ân ve Meânîhi*, thk. Hüseyin el-Gavtelî, Beyrut: Daru’l-Fıkr, 1398, s. 325-326; Ahmed b. Abdurrahim ed-Dihlevî, *el-Fevzu’l-Kebîr fî Usûlu’t-Tefsîr*, Kâhire: Dâru’s-Suhve, 1986, s. 131; Zerküşî, *el-Burhân*, II/68-69; es-Suyûtî, *el-İtkân*, III/3-4; Zürkânî, *Menâhilu’l-İrfân*, II/592-593; Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 150-151.

<sup>550</sup> Zerküşî, *el-Burhan*, II/68-71; Zürkani, *Menâhilu’l-İrfân*, II/270-272.

<sup>551</sup> Muhasibi, *Fehmu’l-Kur’ân*, s. 325-329; Dihlevî, *el-Fevzu’l-Kebîr*, s. 132; Demirci, *Tefsîr Usûlü*, s. 153-154.

<sup>552</sup> Abdülkerim Zeydan, *el-Vecîz fî Usûli’l-Fıkh*, Beyrut: Müessesetu’r-Risale, 1998, s. 353.

<sup>553</sup> Âl-i İmrân 3/7.

görevlendirilmesi ve insanlar arasındaki anlayış farklılıkları Kur'ân'ın genel olarak doğru anlaşılıp tefsir edilmesi noktasında bazı usul kitaplarında “Müfessirin bilmesi gereken ilimler ya da bir müfessirde bulunması gereken özellikler”<sup>554</sup> başlığı altında ele alınan bir takım kaide ve kuralların gerekliliğini göstermektedir.

Muhkem-müteşabih konusu Âl-i İmran suresinin 7. ayet-i kerimesinde şöyle ifadesini bulur: “O, sana kitabı indirendir. Onun bazı ayetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşabihdir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve te'vilini yapmak için müteşabih ayetlerin ardına düşerler. Oysa onun te'vilini ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, ‘Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır’ derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp idrak eder.”<sup>555</sup>

Ayet-i kerime Kur'ân ayetlerinin muhkem ve müteşabih olmak üzere iki gruba ayrıldığını açık bir şekilde haber vermiş, muhkem olanların İslam'ın temelini oluşturan ve herkes tarafından anlaşılabilen ayetler olduğunu bildirmiştir. Ayet bu kadar sarih bir şekilde Kur'ân'da müteşabih ayetler bulunduğunu haber verdiği halde bazıları, Kur'ân'da müteşabih ayet bulunmadığı görüşündedir.<sup>556</sup>

Muhkem-müteşabih konusundaki asıl ihtilaf, onların anlamlarını kimlerin bilebileceği noktasındadır. Ayette, الرَّاسِخُونَ kelimesinin önündeki vav harfini atıf kabul edenler, ilimde derinliğe ermiş olanların da onların manasını bilebileceklerini kabul etmişler ve bu görüşlerini desteklemek amacıyla akli ve nakli deliller sunmuşlardır. Karşı görüşte olanlar da vav harfinin başlangıç için olduğunu, atıf vavı olmadığını söylemişler, kendi görüşlerini destekleyecek deliller ortaya koymuşlardır.<sup>557</sup>

Vahidî, *el-Basit*'te müteşabih ifadeler ve onların doğru tanımlanmasına son derece önem vermektedir. Fakat muhtasarlarında bu ifadelerle ilgili kendince sahih bulduğu görüşü zikreder, bunun haricinde gereksiz uzatmalardan kaçınır. Çünkü ihtisarin şartları gereği bu kadar açıklama yeterlidir. Zira ihtisarin şartlarını kendinde toplayamamışsa bir eser zaten tam

---

<sup>554</sup> Kâfiyecî, *et-Teyisr*, s. 27; Suyûtî, *el-İtkan*, s. 448; Hârun Abacı, “Kavâ'idü't-Tedebburi'l-Emsel li-Kitâbillâh/Kur'ân-ı Kerîm'i Tefekkür Etmenin Kuralları”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: XIII, Sayı: 23, s. 321-332, 2011.

<sup>555</sup> Âl-i İmrân, 3/7.

<sup>556</sup> Müteşabihle ilgili Ulumu'l-Kur'an kaynaklarına müracaat edilebilir. Detaylı bilgi için bkz: Hasan Abbas, *İtkânu'l-Burhân*, I/470-494.

<sup>557</sup> Vav atıf harfidir diyenlere göre, müteşâbihten kasıt, müteşâbih-i lafzîdir. ‘Manâsı kapalı olup sadece ilimde derinleşenlerin anlayabileceği manâlardır’ demektir. Vâv harfini ibtidâ edatı olarak kabul edenlere göre ise müteşâbihten kasıt müteşâbih-i manevîdir. Bu da ‘manâsı Allah'tan başka kimse tarafından bilinmeyen kelimelerdir’ demektir. Örnek olarak gaybî konular, kiyâmetin kopma zamanı gibi. Detaylı bilgi için bkz: Hasan Abbâs, *İtkânu'l-Burhân*, I/470-494.

anlamıyla bir muhtasar değil demektir. Aslına bakılırsa Vahidî'nin bu çabası haklı bir çabadır. Gerçekten de Vahidî'nin *el-Basit*'i mutavvel olmasından dolayı kimi zaman gereksiz ifadeler içerebilmektedir. Bu da muhtasar bir eserin barındırmaması gereken şeylerden biridir. Bu açıdan Vahidî'nin gayreti takdir edilesidir. Bu da Vahidî'nin müteşabih ifadeleri açıklamada ihtisar kaideleri noktasında ne denli dikkatli olduğunun göstergelerinden biridir. Allah'ın eli, kürsî gibi müteşabih oldukları kabul gören ayetlere nasıl baktığından hareketle müteşabihler konusunda müellifin ihtisar yöntemini tespit etmeye çalışacağız. Vahidî'nin müteşabihlere verdiği önemi ve ihtisar yöntemini gözler önüne seren örneklerden bazıları şöyledir.

Vâhidî, Bakara suresi 255. ayet-i kerimede geçen *kürsî* kelimesiyle ilgili *el-Basit*'te şunları söyler:

( وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ. ) و قوله تعالى  
 الكرسي في تعارف العامة: اسم للشيء الذي يقعد عليه، وهو في الأصل منسوب إلى الكرسي أي الشيء المجتمع، ومنه الكراسية لأنها تجمع العلم.. وكل مجتمع من الشيء كرس .  
 وللعلماء اتجاهان مشهوران في تفسير معنى الكرسي في الجملة الكريمة .  
 كرسيا علينا أن نؤمن بوجوده وإن كنا لا نعرف حقيقته، لأن ذلك ليس في مقدور البشر . -تبارك وتعالى-فالسلف يقولون: إن لله يقولون: الكرسي في الآية كناية عن عظم السلطان، ونفوذ القدرة، وسعة العلم، وكمال الإحاطة .  
 تلخيص حسن لأقوال العلماء في ذلك، فقد قال- رحمه الله- وفي قوله: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ أربعة أوجه: أحدها: أن كرسية لم يضق عن السماوات والأرض لبسطته وسعته وما هو إلا تصوير لعظمته ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد .  
 والثاني: وسع علمه، وسمى العلم كرسيا تسمية بمكانه الذي هو كرسي العالم .  
 والثالث: وسع ملكه تسمية بمكانه الذي هو كرسي الملك .  
 والرابع: ما روى أنه خلق كرسيا هو بين يدي العرش دونه السماوات والأرض وهو إلى العرش كأصغر شيء .

“Kürsüden ne murad edildiği hakkında genel görüş şu şekildedir. O üzerine oturuş bir şeyin ismidir. O, yedi kat göklerin üstünde ve Arş'ın altında bir kürsüdür. Peygamber (sav), ‘Yedi kat gökler kürsiye nispetle çöle atılmış küçük bir halka gibidir’ demiştir. Bu, Ata b. Ebi Rabah kanalıyla gelen İbn Abbas'ın görüşüdür. Kürsüden maksat Allah Teala'nın ilmidir. Bunu da İbn Cubeyr, İbn Abbas'tan rivayet etmiştir. Kürsü, Arş'tır. Bunu da Hasan-ı Basri söylemiştir.”<sup>558</sup>

Görüldüğü gibi, kürsü hakkındaki görüşleri verir. Bu görüşlerin dayandığı bir de hadîs-i şerîf verir ve bunlardan hiçbirine itiraz etmez.

Vâhidî'nin *el-Vasit*'i müteşabihler noktasında da muğlak bir eserdir. Burada cümleler kurulurken mananın tam olarak anlaşılmasını zorlaştıracak hazfler yapılmıştır. Muhtasar *el-Vasit*'te yukarıdaki bilgileri kasr ve hazf ederek şöyle demektedir:

الكرسي في الآية كناية عن عظم السلطان، ونفوذ القدرة، وسعة العلم، وكمال الإحاطة .  
 وَسِعَ كُرْسِيُّهُ أربعة أوجه: أحدها: أن كرسية لم يضق عن السماوات والأرض لبسطته وسعته وما هو إلا تصوير لعظمته ولا كرسي ثمة

<sup>558</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, IV/351, 352; *el-Vasît*, I/364-369; *el-Vecîz*, I/182, 183.

ولا قعود ولا قاعد .

وسع علمه، وسمى العلم كرسيا تسمية بمكانه الذي هو كرسي العالم .

وسع ملكه تسمية بمكانه الذي هو كرسي الملك .

“Kürsi bu ayette sultanın büyüklüğünden, gücünün etkinliğinden, ilminin genişliğinden ve kapsayıcılığının mükemmelliğinden kinayedir. O üzerine oturuş bir şeyin ismidir.”<sup>559</sup>

Yukarıda verdiğimiz yerler Vâhidî'nin metni oluştururken hazfettiklerinin dışında kalan yerlerdir. Buradan hazfedilen yerler ait oldukları kısma tekrar koyulduklarında mana *el-Basit*'teki gibi daha açık hale gelmektedir. Bu açıdan muhtasar *el-Vasit*'in mutavvel *el-Basit*'e göre ibareleri daha az açıklayıcı bir metin olduğu söylenebilir. Zira Vâhidî'nin muhtasarlari, öğrenciler tarafından kolaylıkla mütalaa edilip öğrenilebilsin diye özet bir tarzda yazılmıştır.

*el-Veciz*'de de yukarıdaki bilgilerin ekseriyetini hazf ederek şöyle demektedir:

وَ أَطْلَعَهُمْ عَلَيْهِ ( وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ) أَي : إِحْتَمَلَهُمَا وَ أَطَاقَهُمَا . وَقِيلَ : هُوَ الْكَرْسِيُّ بِعَيْنِهِ , وَ هُوَ مُشْتَمِلٌ بِعَظَمَتِهِ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ . وَ رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ كُرْسِيَّهِ عِلْمُهُ .

“Yani onları yükledi ve onlara güç yetirdi. Denildi ki: ‘O aynıyla bir kürsüdür. O gökleri ve yeri azametiyle kapsamaktadır. Abdullah b. Abbas’dan rivayet edildiğine göre O’nun kürsüsü ilmidir.”<sup>560</sup>

Yine “Allah’ın eli onların elleri üzerindedir”<sup>561</sup> âyetiyle ilgili *el-Basit*'te şöyle der:

ثُمَّ قَالَ تَعَالَى لِرَسُولِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - تَشْرِيفًا لَهُ وَتَعْظِيمًا وَتَكْرِيمًا : ( إِنْ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ) كَقَوْلِهِ ( مَنْ يَطْعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ) ، ( يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ) أَي : هُوَ حَاضِرٌ مَعَهُمْ يَسْمَعُ أَقْوَالَهُمْ وَيَرَى مَكَاتِهِمْ ، وَيَعْلَمُ ضَمَانَهُمْ وَظَوَاهِرَهُمْ ، فَهُوَ تَعَالَى هُوَ الْمَبَايِعُ بِوَسْطَةِ رَسُولِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَقَوْلِهِ : ( إِنْ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِمْ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ) . وَقَدْ قَالَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ : حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ ، حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ يَحْيَى الْإَنْبَارِيُّ ، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ بَكَّارٍ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : " مَنْ سَلَ سَيْفَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، فَقَدْ بَايَعَ اللَّهَ " . وَحَدَّثَنَا أَبِي ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ الْمَغِيرَةِ ، أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَثْمَانَ بْنِ خَثِيمٍ ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جَبْرِ ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي الْحَجَرِ : " وَاللَّهِ لَيُبْعَثَنَّ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَهُ عَيْنَانِ يَنْظُرُ بِهِمَا ، وَلِسَانٌ يَنْطِقُ ، بِهِ وَيَشْهَدُ عَلَى مَنْ اسْتَلَمَهُ بِالْحَقِّ ، فَمَنْ اسْتَلَمَهُ فَقَدْ بَايَعَ اللَّهَ ثُمَّ قَرَأَ : ( إِنْ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ) .

“Sonra Allah Teala Rasulüne onu tazim, teşrif ve tekrim için şöyle dedi: ‘Allah’ın eli onların ellerinin üzerindedir.’ Allah’ın eli, vefada onların ellerinin üzerindedir. Allah’ın eli, sevap vermede onların elleri üzerindedir. Onlara hidayeti ve Peygambere itaati nasip etmede Allah’ın eli onların elleri üzerindedir. Allah’ın kuvveti ve nusreti, onların kuvvetleri ve nusretleri üzerindedir.”<sup>562</sup> *el-Basit*'te bu görüşlerin hiçbirine itiraz etmez. Bu da yapılan yorumların tamamının kendisine mantıklı geldiğini gösterir. Zira o, *el-Basit*'te verdiği bir görüş kendisine tutarlı gelmediği zaman hemen gerekçesiyle birlikte bunu belirtir,

<sup>559</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/364-369.

<sup>560</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/183.

<sup>561</sup> Fetih, 48/10.

<sup>562</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, XX, 290-292; *el-Vasît*, IV/136; *el-Vecîz* II/1008.

itirazlarını sıralar. Ancak *el-Vasit*'te *el-Veciz*'de böyle bir durumla karşılaşmayız. Çünkü müellif görüşlerin çoğunu zaten burada hazfetmiş olur. Daha önce de değindiğimiz gibi Vâhidî, selevin müteşabihler hakkında susma fikrine katılmaz. Nass ve akli deliller ışığında onları açıklamada bir sakınca görmez. Ancak yapılan yorum mutlaka bir nassa dayanmalıdır. Yoksa Kur'ân hakkında keyfi konuşmayı kabul etmek zaten mümkün değildir.

Muhtasar *el-Vasit*'te ise yukarıdaki bilgileri kasr ederek şöyle demektedir:

( إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم ) أي : هو حاضر معهم يسمع أقوالهم ويرى مكاتهم ، ويعلم ضمانتهم وظواهرهم ، فهو تعالى هو المبايع بواسطة رسوله - صلى الله عليه وسلم .

“Onlar sana biat ederlerken aslında Allah’a biat etmektedirler. Allah’ın eli onların ellerinin üzerindedir. Yani: O onlarla birlikte hazır ve nazırdır, sözlerini duymakta ve yerlerini görmektedir. Onların duygularını ve durumlarını bilmektedir. O Allah Teala, Rasulü aracılığıyla asıl biat edilendir.”<sup>563</sup>

*el-Veciz*'de ise yukarıdaki bilgilerin ekseriyetini hazf ederek şöyle demektedir:

( إن الذين يبايعونك ) بالحديبية (إنما يبايعون الله) ، أي : أخذك عليهم البيعة عقد الله عليهم . (يد الله فوق أيديهم ) نعمة الله عليهم فوق ما صنعوا من البيعة.<sup>564</sup>

“‘Sana biat ederler’ Hudeybiye’de ‘Allah’a biat etmektedirler’. Senin onlardan biat alman onların üzerine Allah’ın bir akdidir. ‘Allah’ın eli onların ellerinin üzerindedir.’ Biatte yaptıkları üzere Allah’ın onların üzerinde bir nimetidir.”<sup>565</sup>

### 3.1.6. Hurûf-u mukattaa

Harf kelimesinin çoğulu olan hurûf ile ‘kesilmiş, ayrılmış’ manalarına gelen mukattaa kelimesinin birleşmesiyle oluşan bir tamlama olan hurûf-u mukattaa, tefsir usûlünde, Kur’ân’daki 29 sûrenin başında bulunan ve yanyana geldiklerinde bir kelime oluşturmeyen harfleri ifâde eder.

Anlamli bir kelime oluşturmadıkları için kendilerine hurûf-u tehecci,<sup>566</sup> surelerin başında bulundukları için evâilu’s-suver ve sureler kendileriyle başladıkları için fevâtihu’s-suver adlarıyla da anılırlar. Anlamlarının bilinmemesi nedeniyle de hurûf-u mübheme diye anılan bu harfler hakkında alimler ihtilaf etmişlerdir. Daha çok selev alimlerinden oluşan bir grup, bunların manevi müteşabihattan olduğunu ve onların te’vilini sadece Allah’ın bildiğini söylemişlerdir. Manevi müteşabihattan olduğunu söyleyenler arasında Hulefa-i Raşidin, İbn

<sup>563</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/136.

<sup>564</sup> Vahidi, *el-Vecîz* II/1008.

<sup>565</sup> Vahidi, *el-Vecîz* II/1008.

<sup>566</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, XVIII, 354.

Mes'ud ve İbn Abbas gibi sahabiler ile Şa'bi, Süfyan es-Sevri, İbn Hibban, İbn Hazm, Suyuti gibi sonraki dönem alimleri de vardır.<sup>567</sup>

İçlerinde kelamcılarının da bulunduğu muteahhirun alimleri ise bu harflerin manâlarının bilinebileceğini, bunların araştırılması gerektiğini söyler. Zira “Apaçık bir Arapça ile”<sup>568</sup> inen, insanları üzerinde düşünmeye davet eden,<sup>569</sup> her şeyi açıklayan<sup>570</sup> ve hidayet rehberi olan<sup>571</sup> Kur'an'da anlaşılmayan sözlerin bulunması onun bu özellikleriyle bağdaşmaz.<sup>572</sup>

Vâhidî, hurûf-u mukattaaların manalarının bilinebileceği kanaatindedir. Bunu açık bir şekilde söylemese de özellikle *el-Basit*'te, yapılan yoruma dair kendisi delîller getirmek ve yapılabilecek farazi itirazlara cevap vermekle bunu belli eder.<sup>573</sup> *el-Basit*'te Kalem suresinin başında bulunan ن harfiyle ilgili rivayetlere yer verir ve şöyle der:

(ن) اختلفوا في تفسيره . فَرَوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ بِطَرَقٍ أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ الْحَوْتَ الَّذِي عَلَى ظَهْرِهِ الْأَرْضُ , وَ أَنَّهُ مِنْ أَوَّلِ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى فَكَبَسَ الْأَرْضَ عَلَى ظَهْرِهِ , وَ هُوَ رَوَايَةُ أَبِي الضَّحَى وَ أَبِي ظَبْيَانَ وَ الْكَلْبِيِّ وَ أَبِي صَالِحٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ . وَ قَوْلُ مُجَاهِدٍ وَ مُقَاتِلٍ وَ السَّيِّدِيِّ قَالُوا : هُوَ الْحَوْتُ الَّذِي يَحْمِلُ الْأَرْضَ وَ هُوَ فِي بَحْرٍ تَحْتَ الْأَرْضِ السَّقْلَى . وَ النَّوْنُ فِي اللَّغَةِ السَّمَكَةُ . وَ مِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي ذِكْرِ يُونُسَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : (وَ ذَا النَّوْنِ) , وَ قَدْ مَرَّ . وَ رَوَى سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : (ن) الدَّوَاةُ , وَ نَحْوُ هَذَا رَوَى الضَّحَّاكُ , وَ هُوَ قَوْلُ الْحَسَنِ وَ الْقَتَادَةِ . وَ النَّوْنُ فِي اللَّغَةِ الدَّوَاةُ , وَ مِنْهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ :

إِذَا مَا لَشَوْقٍ بَرَحَ بِي إِلَيْهِمْ أَلَفْتُ النَّوْنَ بِالدَّمْعِ السَّجُومِ<sup>574</sup>

“Said b. Cubeyr İbn Abbas’tan şöyle nakletmiştir: ‘Nun, mürekkep okkasıdır (divit).’ Mücahid de onun şöyle dediğini aktarmıştır: ‘Allah’ın ilk yarattığı kalemdir. Ona ‘kaderi yaz’ dedi. O da kıyamete kadar olacak olanları yazdı.’ İkrime’nin İbn Abbas’tan naklettiğine göre ise Nun burada er-Rahman’nın son

<sup>567</sup> Geniş bilgi için bkz. Hasan Abbas, *İtkânu'l-Burhân*, I/472-494, M. Zekî Duman, ‘Hurûf-u Mukattaa’ *DİA*, İstanbul, 1998, XVIII/401.

<sup>568</sup> Şuara, 26/195.

<sup>569</sup> Nisa, 4/82.

<sup>570</sup> Nahl, 16/89.

<sup>571</sup> Bakara, 2/185.

<sup>572</sup> Hasan Abbas, *İtkânu'l-Burhân*, I/ 472-494. Duman, ‘Hurûf-u Mukattaa’ *DİA*, XVIII/402., Aişe Abdurrahmân Binti Şâtî’, *et-Tefsîru'l-Beyânî li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire: Daru'l-Maarif, 1977. Aişe Abdurrahmân bu konuda şu sonuca ulaşmıştır: Bazı alimlerin görüşüne göre hurûf-u mukattaya hem müteşâbih-i manevî hem müteşâbih-i lafzî olarak bakılabilir. Gerçek manâsını Allah’tan başka kimse bilemez. Yani müteşâbih-i manevîdir. وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمُرَادِهِ Lafzî manâsı ise ilimde derinleşenlerin bunların manâsını bilebilecekleri yönündedir. Zîra Abdullâh Sirâcuddîn, Kâf sûresinin tefsîrinde, hurûf-u mukattadan olan kâf harfinin üç ismin fâu'l-fiili olduğunu söyler. Kur'an-ı Kerîm, Hz. Peygamber’in kalbi ve kıyâmet. Zîra kâf sûresinin ana teması kıyâmettir. Ve bu sûre Kur'anî bir sûredir. Ve Kur'an da Hz. Peygamber’in kalbine inzâl olunmuştur. Biz de bu görüşü benimsemekteyiz. Detaylı bilgi için bkz. Abdullâh Sirâcuddîn, *Havle Tefsîri Sûreti Kâf*, Halep: Mektebetu Dâri'l-Felâh, 1993, s. 8. Alabalık, *et-Teşcîru'l-Vecîz*, s. 58-59.

<sup>573</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/111-112; *el-Vasît*, IV/3; *el-Vecîz*, s. 951. Vâhidî’nin yorumlarından onun kanâatinin de müteşâbih-i lafzî yönünde olduğu görülmektedir.

<sup>574</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XXII/70. Bu mısranın kime âit olduğu bilinmemektedir.



harfidir. Huruf-u mukataadan olan (الر), (حم) ve (ن) er-Rahman'ın (الرَّحْمَن) harfleridirler.”<sup>575</sup> Vâhidî Nun'un lugatte divit anlamını ifade etmesiyle ilgili şiirden de istişhad da bunmuştur.

*el-Basit*'te huruf-u mukatta'ya mana vermek için sahabe ve tabiinden nakiller yapması, Arap dilinden, şiirden faydalanması, Vâhidî'nin huruf-u mukattaaların manalarının bilinebileceğine kânî olduğunu göstermektedir.<sup>576</sup>

Huruf-u mukattaaların manalarının bilinebileceğini gösteren tavrı *el-Vasit*'te de devam etmektedir. (ن) harfinin manasıyla ilgili açıklamalarda bulunmayı uygun gören Vahidî, ilgili bilgileri özetlemek suretiyle kitabına alır. Verdiği bilgilere göre bu harf yeryüzünün kendisinin sırtında olduğu balığa işaret etmektedir. Muhtasar *el-Vasit*'te yukarıdaki bilgileri hazf ve kasr ederek şöyle demektedir:

(ن) قَالَ ابْن عَبَّاسٍ : يَعْنِي الْحَوْتَ الَّذِي عَلَى ظَهْرِهِ الْأَرْضُ . وَقَوْلُ مُجَاهِدٍ وَمُقَاتِلٍ وَالسَّيِّ قَالُوا : هُوَ الْحَوْتَ الَّذِي يَحْمِلُ الْأَرْضَ .<sup>577</sup>

“Nun, İbn Abbas der ki: Yani yeryüzünün kendisinin sırtında olduğu balıktır. Mücahid, Mukatil ve Suddi de şöyle der: O yeryüzünü taşıyan balıktır.”

*el-Veciz*'de ise yukarıdaki bilgilerin ekseriyetini hazf ederek şöyle demektedir:

(ن) أَقْسَمَ اللَّهُ بِالْحَوْتَ الَّذِي عَلَى ظَهْرِهِ الْأَرْضُ .<sup>578</sup>

“Nun, Allah yeryüzünün kendisinin sırtında olduğu balığa yemin etmektedir.”

### 3.1.7. Kıraat farklılıkları

Kıraat kelimesi, “okudu” anlamına gelen “ka-re-e” (قَرَأَ) filinden türemiş bir mastardır. Terim olarak da “herhangi bir kelime üzerinde med, kasr, hareke, sükun, nokta ve i'rab bakımından meydana gelen değişiklikler” demektir.<sup>579</sup> Kur'ân'ın okunuş farklılığını konu edinen kıraat ilmi, kıraat imamlarının birinin diğerine muhalif olarak Kur'ân okuması şeklinde de tarif

<sup>575</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XXII/69-73. Ebû Hureyre (r.a), Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şöyle buyurduğunu rivâyet etmiştir: “Allah'ın yarattığı ilk şey kalemdir. Sonra Nûn'u yaratmıştır. Nûn divittir. Sonra ona; yaz, dedi. O; ne yazayım? deyince, ecel veya eser veya rızık veya amelden olan veya olacak her şeyi yaz, dedi. Ve kıyâmet gününe kadar olacakları yazdı. İşte Allah Teâlâ'nın: «Nûn. Kaleme ve onunla yazılanlara andolsun ki» kavlinin manası budur. Sonra kalemin üstünü damgaladı ve o, kıyâmet gününe kadar bir daha bir şey yazmadı. Sonra akli yarattı ve izzetim hakkı için sevdiğim kişilerde seni mükemmel kılarım. Kızdığım kişilerden de seni eksiltirim, dedi” Hadîsin kaynağı için bkz. Tirmizî, “Tefsîr-u Sûreti”, 68; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 17; İbn Hacer, 6/289; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXIX/16; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, IV/402.

<sup>576</sup> Vâhidî'ye göre hurûf-u mukataa müteşabih-i lafzidir. Dolayısıyla ilimde derinleşenler bunların manasını bilirler.

<sup>577</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/332.

<sup>578</sup> Vahidi, *el-Vecîz* II/1120.

<sup>579</sup> Suyûtî, *el-İtkân*, I/210; Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I/410.

edilmiştir.<sup>580</sup> Bir diğer tanım olarak da vahiy lafızlarının tahfif, teşdid ve çeşitli yönlerden yazılması keyfiyeti şeklinde ifade edilmektedir.<sup>581</sup>

Farklı kıraat âlimlerinden aktarılan okuyuş çeşitleri mütevatir, meşhur, ahad ve şaz gibi kısımlara ayrılmaktadır. Bir kıraatin sahih olabilmesi için sahih bir senedle Hz. Peygamber'e ulaşmış olması, Arap dili ve gramerine uygun olması, kitabet bakımından da Hz. Osman'a nispet edilen mushafa aykırı olmaması gerekir.<sup>582</sup>

Allah, Hz. Peygamber ve ümmetine Kur'ân'ı doğru ve güzel bir şekilde okumalarını emretmiştir.<sup>583</sup> Bu emrin gereği olarak sahâbe, Kur'ân kırâatine büyük önem vermiştir. Farklı okuyuşlara dâir rivâyetleri koruyarak nesilden nesile aktarılmasını sağlamışlardır. Böylelikle Kur'ân'ın okunması esnâsında kelimelerde oluşabilecek hata ve değişiklik ihtimâli ortadan kalkmıştır.<sup>584</sup>

Ahruf-u seb'a başlığında da açıklandığı üzere Kur'ân-ı Kerîm, bünyesinde farklı lehçeleri ve okuyuşları barındıran bir kitaptır. Bu nedenle insanların tamamı onu, tek bir lehçe ve tek bir irâbla okumamışlar, aralarında okuyuş farklılıkları zuhûr etmiştir. Kırâat farklılıkları dediğimiz bu okuyuş farklılıkları, Kur'ân'ın farklı bir açıdan zenginliği olup, bu sayede farklı dil ve lehçeleri konuşan Araplar, onda, kendilerinden bir şeyler bulabilmektedir. Fıtrat, kolaylık ve müjde dîni olan İslâm, her konuda yaptığı gibi bu konuda da insanlara bir kolaylık sağlamış, onları rahatlatmıştır.

Kur'an'daki kıraat farklılıkları tefsir usulünün en önemli konularından biridir. Bir ayetteki ya da kelimedeki kıraat farklılığı hakkında ancak tefsir ilminde rüsuha erişmiş alimler görüş bildirebilir. Vâhidî, kıraat eğitimini küçük yaşlarda Kur'an-ı Kerîm hıfzıyla birlikte almıştır. Tefsirlerini kaleme alırken bu alandaki bilgisinden düzenli olarak istifade etmiş, zaman zaman tefsirini yaptığı ayetin kıraat farklılığına dair bilgiler vermiştir. Bunu yaparken sahabe ve tabiinden isimlerin görüşlerine de yer vermiştir.

Vahidi *el-Basit*'te, kıraat farklılıklarını izah etme sadedinde açıklamalar yaparken *el-Vasit* ve *el-Veciz*'de bunların tamamını hazf etmeyi uygun görmeyip en az bir kez bu farklılıklarla ilgili bir şeye dikkat çekmektedir. Bunu yapmasının sebebi *el-Vasit* ve *el-Veciz* okuyucusuna

---

<sup>580</sup> Zurkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I/412.

<sup>581</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, I/318.

<sup>582</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, I/318; Suyûtî, *el-İtkân*, I/210; Zurkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I/418.

<sup>583</sup> Furkan 25/32; Müzemmil 73/4.

<sup>584</sup> Bu konuyla ilgili bazı eserler için bkz. Ferrâ, *İhtilâfu Ehli'l-Kûfe ve'l-Basra ve's-Şâm*; İbn Îsâ el-İsfahânî, *Kitâbu'l-Mesâhif ve'l-Hecâ*; İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fî Kırâati'l-Aşr*.

da burada bir kıraat farklılığı olduğunu ispatlamaktır. Fatiha suresinde geçen *maliki* kelimesiyle ilgili verdiği bilgiler onun kırâat farklılıklarına yaklaşımını vermek açısından güzel bir örnektir. Mutavvel *el-Basît*'te bazen tek bir kelime için neredeyse yarım sayfa detay verir. Mesela Fatiha suresinde geçen *maliki* kelimesiyle ilgili kıraat farklılıklarını verirken şöyle der:

قوله تعالى (مالك يوم الدين). قرأ عاصم و الكساني و خلف و يعقوب (مالك) بالفاء. و قرأ ابن السميفي و ابن أبي عتبة كذلك إلا أنهم نصبوا الكاف. و قرأ أبو هريرة و عاصم الجحدري (ملك) باسكان اللام من غير الألف مع كسر الكاف. و قرأ أبو عثمان النهدي والشعبي (ملك) بكسر اللام و نصب الكاف من غير ألف. و قرأ سعد بن أبي وقاص و عائشة و موري العجلي (ملك) مثل ذلك إلا أنهم رفعوا الكاف. و قرأ أبي بن كعب و أبو رجاء العطاردي (ملك) بياء بعد اللام الكاف من غير ألف. و قرأ عمرو بن العاص كذلك إلا أنه ضم الكاف. و قرأ أبو حنيفة و أبو حيو (ملك) على الفعل الماضي.

“Din gününün maliki. Asım, Kisai, Halef ve Yakub elifle *maliki* okumuşlardır. İbn Semeyfa ile İbn Ebi Able de bu şekilde okumuşlardır. Ancak onlar, kaf’ı nasb etmişlerdir. Ebu Hureyre ile Asım el-Cuhderi de kaf’ı esreli, elif’siz ve lam’ı sakın olarak *melki* şeklinde okumuşlardır. Ebû Osman en-Nehdi ile Şa’bi de lam’ın esresi ve kaf’ın fethasıyla ile elifsiz olarak *melike* okumuşlardır. Sa’d b. Ebi Vakkas, Hz. Aişe ve Muvarrak el-İclî de bu şekilde *meliku* okumuşlardır. Ancak onlar, kaf’ı ötreli okumuşlardır. Ubey b. Ka’b, Ebu Reca el-Utaridi elif’siz olarak *meliki* okumuşlardır. Amr b. el-As da böyle okumuş, ancak o ötrelemiştir. Ebu Hanife ile Ebu Hayve de mazi fiil olarak *melike* okumuşlardır.”<sup>585</sup>

Vâhidî *el-Vasît*'te ise *maliki* kelimesinin kıraat vecihlerini kasr ihtisarı ile şu şekilde vermektedir:

قوله (مالك يوم الدين) المالك : الفاعل من الملك , يقال : ملك الشيء يملكه ملكاً و مملكة .  
و يقرأ هذا الحرف بوجهين : (مالك) و (ملك) , فمن قرأ (ملك) قال : الملك أشمل و أتم , لأنه يكون ملك و لملك له , و لا يكون ملك إلا و له ملك , فكل ملك مالك , و ليس كل مالك ملكاً , و يقوي هذه القراءة قوله تعالى : (فتعالى الله الملك الحق) و قوله (الملك القدوس) و قوله (لمن الملك اليوم) و لم يقل المالك.<sup>586</sup>

“Din gününün maliki. el-Malik: Mülkten fail, denildi ki: Bir şeye sahip olmaktır. Bu harfler iki vecihte okunmaktadır. Maliki ve Meliki. Meliki okuyanlar bunun daha kapsamlı ve tamamlayıcı olduğunu söylemektedirler.”

*el-Vecîz*'de ise, *el-Basît*'te ve *el-Vasît*'te ifade ettiği farklı kırâat vecihlerini vermemektedir. Bunların tamamını hazf ihtisârını kullanarak hazf etmektedir. Yukarıda her iki tefsirde de aktardığı bilgilerin büyük bir bölümünü burada hazf etmek suretiyle ihtisar etmekle beraber ayetin manasını da kasr ile ihtisar ederek vermektedir. Vâhidî'nin *el-Vecîz*'de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

<sup>585</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, I/497, 499; *el-Vasît*, I/167.

<sup>586</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, I/497-505; *el-Vasît*, I/167.

(مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ) مَأْخُودٌ مِنَ الْمَلِكِ , وَ الْمَلِكُ مَأْخُودٌ مِنَ الْمَلِكِ , أَي: قَاضِي يَوْمِ الْجَزَاءِ وَ الْحِسَابِ , لِأَنَّهُ مُتَقَرِّدٌ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ<sup>587</sup> بِالْمَلِكِ.

“Din gününün maliki. Sahiplenme fiilinden alınmıştır. Sahiplenme de mülktendir. Yani ceza ve hesap gününün yargılayıcısı. Çünkü o gün mülke sahip olan bir tek O’dur.”

Mutavvel tefsirinde kıraat farklılıklarında şahıslara yer verdiği gibi, bazen grup ya da ekollere de yer verir, onların okuyuşlarını da belirtir. *el-Basit*’te Bakara suresi 9. ayet-i kerimeyle ilgili şöyle der: “İbn Kesir, Nafi’ ve Ebu Amr يُخَادِعُونَ şeklinde okumuşlardır. Kufeliler ile İbn Amir de يَخْدَعُونَ şeklinde okurlardı. Manası, bu aldatmanın cezası kendilerine dönecektir, olur.”<sup>588</sup>

Mutavvel tefsirinde bazen de ilgili kırâatın hangi kabilenin lehçesi olduğunu belirtir. Mesela Bakara suresi 11. ayette geçen قِيلَ kelimesiyle ilgili olarak şunları söyler: “Kisai, kaf’ın ötresiyle قِيلَ ha’nın ötresiyle حِيلَ ğayn’ın ötresiyle غِيضَ cim’in ötresiyle جِي sin’in ötresiyle سِيئَ okumuştur. Ferra şöyle demiştir: Hicazlı Kureyşliler ve onlara komşu olan Kinane Oğulları kesre ile قِيلَ ve جِي ve غِيضَ okurlar. Ukayl kabilesi ve onların komşularının çoğu ile Esed kabilesinin geneli قِيلَ şeklinde ötreyle yakın bir sesle okurlar.”<sup>589</sup>

Mutavvel tefsirinde bazen kıraat farkını belirtir, bunun anlamda nasıl bir değişikliğe neden olduğunu açıklar. *el-Basit*’te Bakara suresi 30. ayette geçen يَسْفِكُ fiiline dair şunları söyler: “Cumhur fe’nin esresiyle okumuş, İbn Musarrıf ve İbrahim b. Able de ötresiyle okumuştur. İkisi de geçerli lugattır. Talha ve İbn Mukassim, ye’nin ötresi, sin’in fethası ve fe’nin şeddesi ve esresiyle يُسْفِكُ okumuşlardır. Bu da kesret ve tekrâr ifade eder.”<sup>590</sup>

Mutavvel tefsirinde kıraat farklılıklarını açıklarken, zaman zaman bu farklı okuyuşların gerekçelerine dair açıklama yapar. Özellikle bu gibi açıklamalar, dil felsefesine yönelik genel kuralları öğretme bakımından gerçekten büyük öneme haizdir. Çünkü insanın belki de tüm hayatı boyunca hiç duymayacağı bir kuralı, dildeki felsefi bir inceliği öğrenmesini sağlar. Bakara suresi 48. ayet-i kerimedeki ‘ondan şefaata kabul olunmaz’ kısmıyla ilgili şöyle der: “İbn Kesir te ile تَقْبِلَ okumuş, diğerleri de ye ile يَقْبِلَ okumuşlardır. Ancak Katade, ye’nin fethası ile şefaata kelimesini mansub okumuştur ki cümle faili Allah Teala olsun (yani fiili meçhullükten çıkarıp ma’lum yaparak ve eş-şefaatu kelimesini de naib-i fail değil, mef’ulun bih kılmak suretiyle okumuştur). Ebu Ali de şöyle demiştir: “Te ile okuyanların gerekçesi

<sup>587</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/88.

<sup>588</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, II/129-137.

<sup>589</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, II/148-149.

<sup>590</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, II/161.

şudur: Bu fiile isnad edilen şey (yani fail) müennestir. Bundan dolayı fiilin de müennes olması lazım gelir. Ye ile okuyanların gerekçesi de şudur: Fiilin isnad edildiği isim (fail) hakiki müennes değildir. Manevi müennestir. (Dolayısıyla müzekker-müennes uyumu vacib değil, caizdir).<sup>591</sup>

Mutavvel tefsirinde bununla ilgili güzel bir örnek de Bakara suresi 51. ayet-i kerimedir. Ayette geçen **وَأَعْنَا** fiiliyle ilgili şöyle der: “Ebu Ca’fer ile Ebu Amr burada ve A’raf suresi ile Taha suresinde elif’ siz olarak **وَعْنَا** şeklinde okumuşlardır. Eban da Asım’dan rivayetle ona katılarak sadece Bakara’da böyle okudu. Diğerleri ise elif ekleyerek **وَأَعْنَا** şeklinde okudular. Birinci kıraatte anlam, Allah’ın söz verişinin tek taraflı olmasıdır. (Yani vav harfi uzatılmaksızın okunduğunda fiil, sülasi mücerred olur ve söz konusu fiilin tek yönlü bir söz verme anlamı ifade ettiğini belirtir). İkinci kıraatın anlamı ise Allah Teala Musa’yı kabul edince bu, Allah ile Musa arasında karşılıklı bir sözleşme oldu. ‘Onlarla (kocası ölmüş iddetini sayan kadınlarla) gizlice vaatleşmeyin’<sup>592</sup> ayeti de böyledir.”<sup>593</sup>

Örneklerden görüldüğü üzere Vâhidî, mutavvel tefsirini kaleme alırken Kur’ân kıraatinde tek tipliliği savunan biri değildir. Kırâat farklılıklarını bir zenginlik olarak görür ve sahîh bir kırâatın taşınması gereken özelliklere sâhip her kırâat onun nezdinde muteberdir. O, bu kırâatlara karşı çıkmak yerine, bu şekilde okumanın manaya kattığı yeni boyutları belirlemeye, yapılan farklı okumaların gerekçelerini açıklamaya, bu vesileyle de dilin inceliklerini okuyucuya öğretmeye gayret eder. Muhtasar tefsirleri olan *el-Vasit* ve *el-Veciz*’de ise böyle bir amacı yoktur. Bu eserlerinde dilin inceliklerine girmeden yalnızca kıraat farklılığı olan ifade ya da kelimeleri okuyucuya aktararak tefsirine devam eder. Ancak Arap gramerine ya da Hz. Osman mushafının hattına muhalefet, senedinin illetli olması vb. bir nedenle sorunlu olan hiçbir kıraatı kabul etmez. Ona eserlerinde yer vermez.

### 3.1.8. Kasasu'l-Kur'ân ve isrâiliyyât

Kur’ân kıssaları, belirli amaçları gerçekleştirmek amacıyla anlatılmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır:

Hiz. Peygamber de onun kavmi de ehl-i kitâp olmadıklarından önceki ümmetlerin başlarından geçen ibretlik olayları detaylarıyla bilmiyorlardı. Hiz. Peygamber’in bu kıssaları Kur’ân sayesinde doğru bir şekilde anlatması, kendisinin ilâhî vahye muhâtap olduğuna bir delîl

<sup>591</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, III/217.

<sup>592</sup> Bakara, 2/235.

<sup>593</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, III/279.

olmuş, daha önce hiçbir dînî eğitim almadığını bildikleri, kendi içlerinden olan Hz. Peygamber'den bunları dinlemek, Mekke halkını dehşete düşürmüştü. Kur'ân'da anlatılan kıssalar, bir anlamda onun peygamberliğinin şahitliğini yapmış oluyordu.

Yine Kur'ân kıssaları, târih boyunca gönderilen bütün peygamberlerin aynı gâyeye yöneldiklerini, aynı amaç için çaba harcadıklarını göstermiştir. Zira bu kıssaların anlatılmasındaki maksat, Kur'ân'ın, Allah'ın var ve bir olduğunu ispatlama; insanları O'na kulluk ve itaat etmeye davet etme; âhiret inancı, cennet ve cehennem kavramlarını gönüllere yerleştirme; iyiyi emredip kötüden alıkoymanın gerekliliğini öğretme şeklindeki indiriliş amacını gerçekleştirmektir.

Muarızların ders almalarını sağlamak, Hz. Peygamber'e ve onun ashabına teselli vermek de Kur'ân kıssalarının bir başka amacıdır.

Vâhidî, *el-Basit*'te Kur'ân'daki kıssalardan tüm bu amaçları göz önüne alarak yararlanır. Kur'ân'ın ana gayelerini ve tümel ilkelerini kıssalar ışığında açıklar. Kıssaların hiç birini gerektiği kadar açıklamadan geçmez. Kıssalara dair ne kadar hadîs-i şerîf varsa verdiği gibi, sahabe sözlerini de verir. Kıssaları açıklarken öncelikli olarak Kur'ân'dan yararlanır. Zîra bazı yerlerde özlü olarak anlatılan bir kıssa, bir başka yerde tüm tafsilâtıyla anlatılabilmektedir. Mesela Hz. Musa'nın kıssası Nâziât sûresinde çok kısa anlatıldığı halde, Taha, Kasas ve A'raf surelerinde uzun uzadıya anlatılmaktadır. Bu nedenle Vâhidî, önceliği Kur'ân'a verir.

*el-Basit*'te atıflar yapmak sûretiyle âyetleri, yine âyetler ışığında açıklar. Nâziât sûresinde geçen “Allah da onu, ilkin ve sonun ibretli cezasıyla yakaladı”<sup>594</sup> âyetini açıklarken;

قوله تعالى : (فأخذ الله نكال الآخرة و الأولى) قال أبو اسحاق : نكال مصدر مؤكّد , لأنّ معنى أخذه الله : نكل الله به نكال الآخرة . و نحو هذا قال المبرّد : أخذه في موضع نكله . و كما قال : (إنّ أخذه أليم شديد) إنّما هو الإهلاك و التّكليل .

“Onun dediği gibi ‘Onun tutması elemli ve şiddetlidir’<sup>595</sup> sözüdür. Son sözü de ‘Ben sizin yüce rabbinizim’ sözüdür. Müberred’in dediğine göre onun tutması cezalandırdığı yeredir”<sup>596</sup> der. Bu âyeti, Hud sûresinden hareketle açıklar.

Muhtasar *el-Vasit*'te Vâhidî hazf ihtisârını kullanarak yukarıdaki metni hazf eder. Vâhidî'nin *el-Basit*'ten özetleyerek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(فأخذ الله نكال الآخرة و الأولى) يعني بالآخرة و الأولى.<sup>597</sup>

<sup>594</sup> Nâziât, 79/25.

<sup>595</sup> Kasas, 28/38.

<sup>596</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, XXIII/189.

“Allah da onu, ilkin ve sonun ibretli cezasıyla yakaladı’ yani ahirette ve dünyada.”

İkinci kaynağı her zaman olduğu gibi hadîs-i şerîflerdir. Kıssalara dâir bir hadîs-i şerîf varsa, ister merfû’ olsun ister maktû’, bunu mutlaka verir. Âhirette Allah’ın huzurunda nasıl toplanılacağını anlatan En’âm sûresi 38. âyeti açıklarken hem *el-Basit*’te hem de *el-Vasit*’te Ebû Hureyre kanalıyla gelen şu hadîs-i şerîfe yer verir:

وَقَوْلُهُ تَعَالَى : (الْأُمَمُ أَمْثَالُكُمْ) قَالَ الْفَرَاء : يُقَالُ : إِنَّ كُلَّ صَنَفٍ مِنَ الْبَهَائِمِ أَمَةٌ . وَجَاءَ فِي الْحَدِيثِ : لَوْ لَا أَنَّ الْكَلَابَ أَمَةٌ لَتَبَّحَ لِأَمْرٍ بِقَتْلِهَا . فَجَعَلَ الْكَلَابَ أَمَةً .

“Allah mahlûkâtı, hayvanları, sürünenleri, kuşları ve her şeyi kıyâmet gününde toplar, adâleti o dereceye varır ki boynuzsuz koyunun hakkını boynuzlu koyundan alır. Sonra da onlara ‘Toprak olun’ der. O zaman kâfir, ‘Keşke ben de toprak olsaydım’ der.”<sup>598</sup>

Kıssalarla ilgili açıklamalarda yararlandığı üçüncü kaynağı, sahâbe sözleridir. Hemen her kıssada İbn Abbâs’tan bir rivâyete yer verdiğini söylersek mübâlağa etmiş olmayız. Dikkat çeken husus ise kıssalara dair verdiği isrâîlî rivayetlerin de hemen hepsinde İbn Abbâs’ın adının geçmesidir. Bu durum bize, İbn Abbâs’ın, iman etmiş olmalarına bakarak ehl-i kitap âlimlerinden rivâyet almakta sakınca görmediğini ve onlardan öğrendiklerini rivâyet ettiğini göstermektedir. Vâhidî de ümmetin en büyük âlimlerinden kabul edilen İbn Abbâs’ın süzgecinden geçen rivâyetleri almakta sakınca görmemiş, bunları eserine almıştır. Mesela Hz. Âdem ve Havvâ’nın şeytan tarafından aldatılarak cennetten çıkarılmalarına neden olan olayı anlatan Bakara sûresi 36. âyeti tefsir ederken, şeytanın yılanın yardımıyla cennete girdiği şeklinde bir isrâîlî habere yer verir. Haberin kaynağı İbn Abbâs’tır.<sup>599</sup> Sonra âyetin devamında onların cennetten dünyaya gönderilmeleri kısmını açıklarken Hz. Âdem ve Havvâ ile beraber şeytan ve yılanın da dünyaya indirildikleri isrâîlî haberine yer verir. Bu haber de yine İbn Abbâs kaynaklıdır.<sup>600</sup>

### 3.1.9. Mekî ve medenî sûreler

Kur’ân âyet ve sûreleri, değişik zaman ve mekânlarda inmeleri itibariyle farklı isimlerle adlandırılmışlardır. Hz. Peygamber’in yeryüzünde aldığı âyetlere arzî, mirâçta iken aldığı âyetlere semâî; mukîm iken aldığı âyetlere hazarî, seferde iken aldığı âyetlere seferî; gündüz

<sup>597</sup> Vahidi, *el-Vasit*, IV/420.

<sup>598</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, III/136.

<sup>599</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, I/157.

<sup>600</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, I/159.

kendisine indirilen âyetlere nehârî, gece indirilenlere leylî; yazın indirilenlere sayfî, kışın indirilenlere şitâî âyetler denmiştir.<sup>601</sup>

Bu adlandırmalardan biri de Mekkî/Medenî'dir. Mekke'de inenlere Mekkî, Medine'de inenlere Medenî diyenler olduğu gibi, Mekkelilere hitap edenlere Mekkî, Medinelilere hitap edenlere Medenî diyenler de vardır.<sup>602</sup> Genel olarak hicretten önce inenler Mekkî, hicretten sonra inenler de Medenî kabul edilirler.

Usul alimleri Mekki ve Medeni surelerle ilgili bazı tespitler yapmışlardır. Şöyle ki: Bakara ve Âl-i İmrân sûreleri hariç hurûf-u mukattaa ile başlayan tüm sûreler Mekkî'dir. İçinde secde bulunan tüm sûreler Mekkî'dir. İçinde كَلَّا kelimesi bulunan tüm sûreler Mekkî'dir. Bakara sûresi dışında, bünyesinde geçmiş milletlerin kıssalarına yer veren her sûre Mekkî'dir. Bununla birlikte Medenî sûrelerde Mekkî âyet bulunmazken Mekkî sûrelerde Medenî âyet bulunabilmektedir.

Konuları bakımından da bazı tespitler yapılmıştır: Mekkî sûrelerin ana teması Allah'a îmândır. Mekkî sûrelerde cümleler kısa, özlü ve belîğdir. Dil, sert ve tehditkârdır. Medenî sûrelerde ise aile hukuku, miras hukuku, ceza hukuku gibi konular, savaşa izin veren ve savaş hukukunu anlatan âyetler bulunur. Ankebût sûresi hâriç, münâfıkların hallerinin anlatıldığı sûreler Medenîdirler. Yahûdîlerin ve hıristiyanların halleri, onların dine davet edilmeleri, onlara cevap niteliği taşıyan cümleler de yine Medenî sûrelerde yer alır. Medenî sûrelerin cümleleri daha uzun, detay daha fazla ve üslup daha yumuşaktır.

Vâhidî için sûrelerin Mekkî mi Medenî mi olduğu bilgisi özellikle *el-Vasit*'te önemlidir. Çünkü o bu muhtasarını farklı seviyelerdeki insanlardan oluşan halkın tüm kesimlerine ve ilim talebelerine yönelik olarak kaleme almıştır. Dolayısıyla surenin tefsirine geçmeden önce surelerle ilgili bu tarz bilgilendirici anekdotları burada aktarmış olması gayet makuldür. Burada ilginç olan müellifin *el-Basit*'te Mekki-Medeni bilgisini hiçbir surede aktarmamış olmasıdır. O, kendisinden önce kaleme alınan eserleri eleştirirken, onların sûre ya da âyetlerin

<sup>601</sup> Yusuf Şevki Yavuz, 'Âyet' *DİA*, İstanbul, 1991, IV/281.

<sup>602</sup> Sûrelerin Mekkî ya da Medenî olmalarıyla ilgili üç kriter veya görüş vardır. Bunlar zaman, mekân ve hitâp şeklindedir. Zaman kriterini esas alan âlimlere göre; hicretten önce nâzil olan âyet ve sûrelerin Mekkî, sonra nâzil olanların Medenî oldukları kabul edilir. Mekân kriterini esas alan âlimlere göre; Mekke'de nâzil olan âyet ve sûrelerin Mekkî, Medine'de nâzil olanların Medenî oldukları kabul edilir. Hitâp kriterini esas alan âlimlere göre ise يَا أَيُّهَا النَّاسُ "Ey İnsanlar!" şeklinde bütün insanlığa hitâb eden âyet ve sûrelerin Mekkî, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا "Ey İman edenler!" şeklinde sadece Müslümanlara hitâb edenlerin Medenî oldukları kabul edilir. Bu kriter yalnızca bu iki hitâp şekline göre belirlenmiş değildir. Bunların dışında farklı hitâp ifâdeleri de vardır. Daha fazla bilgi için bkz. Zerkeşî, *el-Burhân*, I/355-367; Suyûtî, *el-İtkân*, I/199-207. Zurkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I/287-291.



Mekkî-Medenî olanlarını düzenli bir şekilde belirtmediklerinden de bahseder ve kendisinin kaleme aldığı muhtasar *el-Vasît* adlı tefsirinde bu hataya düşmediğini söyler.<sup>603</sup> Ancak onun yukarıda verdiğimiz Mekkî-Medenî ayrımlarından hangisini kabul ettiği belli değildir. Hicreti mi yoksa âyetlerin indiği yeri mi esas aldığı belli olmaksızın genel tanımlamalarla “Bu sûre Mekkî’dir ya da Medenîdir” dediği görülür. Buradan da onun hangi tanımı kabul ettiğini tespit etmek mümkün olmamaktadır.

Bir sûre Mekkî olup, içinde Medenî âyetler varsa ya da tersi söz konusu ise bunları ne mutavvel *el-Basit*’te ne de muhtasar *el-Vasit*’te belirtir. Özellikle Bakara, Âl-i İmrân gibi sûrelerde bu durumla çok karşılaşılır fakat müellif buna değinmez.<sup>604</sup> *el-Basit*’te Mekki-Medeni bilgisini hiç vermez. *el-Vasit*’te Vâhidî, Mekki-Medeni bilgisini vermekle birlikte yukarıda verdiğimiz adlandırmaları dikkate almaz. Meselâ Mâide sûresi hakkında, “Medenîdir”<sup>605</sup> der. Yine En’âm sûresinin Mekke’de indiğini söyler.<sup>606</sup> Sûrelerin Mekkî-Medenî oluşlarına dâir ihtilâfları vermediği gibi, eğer bir görüş birliği varsa bunu da belirtmez. Enfâl sûresiyle ilgili *el-Vasit*’te yalnızca şöyle der: “Bu sûre Medenî’dir.”<sup>607</sup> Muhtasar *el-Veciz*’de ise hiçbir şekilde herhangi bir Mekki-Medeni bilgisi aktarmamaktadır.

### 3.1.10. Esmâu’s-suver

Bilindiği üzere Kur’ân sûrelerinin hepsinin sadece bir ismi yoktur. Onlar çeşitli nedenlerle farklı isimlerle anılmışlardır. Vâhidî, özellikle muhtasar *el-Vasit*’te sûrelerin tefsîrlere başlamadan önce onları tanıtır. Bu minvalde bu muhtasarında onların Mekkî mi Medenî mi olduklarını belirttiği gibi meşhûr olan isimlerinden başka isimleri varsa bunları da ifâde eder. Örnek olarak, *el-Vasit*’te Fâtîha sûresiyle ilgili şöyle der:

عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (الحمد لله رب العالمين) سبع آيات أولاهن (بسم الله الرحمن الرحيم) وهي السبع المثاني , وهي فاتحة الكتاب , وهي أم القرآن .

“Ebû Hureyre şöyle rivâyet etmiştir: Ubeyy b. Ka’b, Hz. Peygamber’e Kur’ân’ın anası olan Fâtihâ’yı okuyunca Hz. Peygamber, ‘Nefsimi elinde tutan Allah’a yemin ederim ki ne Tevrât’ta, ne İncil’de ve ne de Kur’ân’da bunun gibisi indirilmiştir. O, seb’u’l-mesânîdir ve bana verilen Kur’ân’u’l-Azîm’dir’ dedi.

<sup>603</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, I/29.

<sup>604</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, I/119-120.

<sup>605</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, III/367.

<sup>606</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, VI/110.

<sup>607</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, VII/96.

Onun bazı isimleri şunlardır: Fâtiha, çünkü kitap okunur ve yazılırken onunla başlanır. Ummu'l-Kur'ân, Ummu'l-Kitâb, çünkü kitâbın başında yer almaktadır.”<sup>608</sup>

Fussilet sûresini *el-Vasit*'te Sûretu's-Secde olarak isimlendirir. Sûre ile ilgili bilgi verirken “Bu sûreye Secdetu'l-Mu'min ve el-Mesâbih de denir”<sup>609</sup> diyerek onun diğer isimlerine dikkat çeker. *el-Vasit*'te Saf sûresinin diğer adının Sûretu Îsâ (a.s) olduğunu söyler.<sup>610</sup> Talâk sûresinin bir adının da Sûretu'n-Nisâi'l-Kusrâ olduğunu,<sup>611</sup> Meâric sûresinin bir adının da Sûretu seele sâilun olduğunu bildirir.<sup>612</sup> Yine *el-Vasit*'te İnsân sûresinin diğer adının Hel etâ sûresi olduğunu belirtir.<sup>613</sup> Müellif mufasssal *el-Basit* ve muhtasar *el-Veciz*'de esmau's-suver ile ilgili bilgiler vermez. Burada müellifin *el-Basit*'ten ve *el-Veciz*'den farklı olarak *el-Vasit*'te surelerin başında, surelerin isimleriyle ilgili okuyucuya detaylı bir sunum yaptığı görülmektedir. Bu durum ihtisar açısından müellifin burada ihtisar kaideleri dışında farklı bir tutumu olarak dikkat çekmektedir. Çünkü bu türden sureler hakkında ön bilgiler esasen öncelikli olarak detaylı bir şekilde mutavvel tefsiri olan *el-Basit*'te verilmeliydi. İhtisara uygun olan buydu. Ancak müellif bu bilgileri verirken ihtisar kaidelerinin dışına çıkarak farklı bir metodu takip etmektedir.

### 3.1.11. Fedâilu's-suver

Fadîle (فضيلة) kelimesi sözlükte “üstünlük, meziyet ve şeref” gibi anlamlara gelmektedir. Fedâil de fadîle kelimesinin çoğuludur.<sup>614</sup> “Fedâilu's-Suver” terkîbi bir “Kur'ân İlimleri” konusu olarak Kur'ân'ın yüceliği, üstünlüğü, meziyet ve şerefi ile ilgili veya bazı sûre ya da âyetlerini okuyan, ezberleyen ve hükümlerine göre amel edenlerin kazanacağı sevâplara dâir Hz. Peygamber'den aktarılan rivâyetleri bir araya toplayıp değerlendiren bir disiplini ifâde etmek için kullanılmaktadır.<sup>615</sup> Kur'ân'ın fazîletlerine dâir Hz. Peygamber'den aktarılan hadîsler, Kur'ân'ın tamâmının fazîletine yönelik olduğu gibi yalnızca bazı sûrelerin veya âyetlerin üstünlükleri ile ilgili de olabilmektedir.<sup>616</sup>

<sup>608</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/61, 62.

<sup>609</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/24.

<sup>610</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/290.

<sup>611</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/310.

<sup>612</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/350.

<sup>613</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/398.

<sup>614</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XIII/524.

<sup>615</sup> Muhâsibî, *Fehmu'l-Kur'ân*, s. 271-274; Demirci, *Tefsîr Usûlü*, s. 205; Turgut, *Tefsîr Usûlü ve Kaynakları*, s. 205-207; Abdullah Aydemir, “Fezâilu'l-Kur'ân”, *DİA*, İstanbul 1995, XII/532-534.

<sup>616</sup> Aydemir, “Fezâilu'l-Kur'ân”, XII/532-534.

Fedâilu's-suver konusu, pek çok müellifin eleştirilmesine neden olmuştur. Zîra sûrelerin fazîletlerine dair pek çok hadîs uydurulmuş, bunlara eserlerinde yer verenler de eleştirilmekten kurtulamamıştır. Hz. Peygamber adına yalan uydurmanın büyük bir günâh olduğu bilindiği halde böyle bir yola tevessül edilmesini anlamak zordur. Siyâsî amaçla uydurulmuş hadîsleri anlamak mümkündür. Çeşitli faydalar umulduğu için yapıldığı ortadadır. Ancak sûrelerin fazîletlerine yönelik uydurulan hadîslerin, kimseye sağlayacağı bir fayda yoktur. Bunu yapanlar, insanları bu sûreleri okumaya teşvik etmek gibi bir bahânenin arkasına sığınmaktadırlar. Fakat bu iyi niyet, onların, peygamber adına yalan söylemiş oldukları gerçeğini değiştirmeyecektir.

Vâhidî sûrelerin fazîletlerine dâir hadîs-i şerîfleri *el-Basit* ve *el-Vasit*'te vermeye özen gösterir. *el-Veciz*'de ise bunların tamamını hazf ile ihtisar eder, hiçbir yerde sûrelerin fazîletlerine dâir bilgi vermez. *el-Basit* ve *el-Vasit*'te verdiği hadîs-i şerîflerden bazıları şöyledir: “Şüphesiz ki içinde Bakara sûresi okunan eve o gece şeytan giremez.”<sup>617</sup> “Ebû Bekr es-Sıddîk rivâyet ediyor: Dedim ki ‘Yâ Rasûlallâh, ak saçlar size gelmekte acele ettiler (saçlarınız erken ağardı).’ Şöyle cevap verdi: ‘Beni, Hûd ve onun kardeşleri olan el-Hâkka, el-Vâkıa, Amme yetesâelûn ve Hel etâke hadîsu'l-gâşiye sûreleri ihtiyarlattı.’”<sup>618</sup> “Ebu'd-Derdâ, Rasûlullâh'ın (sav) şöyle dediğini rivâyet etmiştir: “Kim Kehf'in başından on âyet ezberler de Deccâl'in (geleceği döneme) yetişirse, Deccâl ona zarar veremez. Kim de Kehf'in son âyetlerini hıfzederse kıyâmet günü onun için nûr olur.”<sup>619</sup>

*el-Vasit*'te müellif Müminûn sûresinin fazileti ile ilgili şöyle demektedir: “Bize Ebu Osman b. Ebi Bekr ez-Ze'ferânî haber verdi, bize Ebu Amr es-Sicistânî tahdis etti, bize Ebu'l-Fadl el-Esedî tahdis etti, bize Ebu Abdullah er-Rebuî haber verdi, bize Sellam b. Selim tahdis etti, bize Harun b. Kesir, Zeyd b. Eslem'den o da babasından, o da Ebi Uame'den, o da Ubeyy b. Ka'b'dan naklettiğine göre Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: ‘Bize on âyet indirilmiştir ki, kim onları hakkıyla ikâme ederse cennete girer’ dedi ve Müminûn sûresinin başından ilk on âyeti okudu.”<sup>620</sup> Bunu Hâkim Ebû Abdullah, Sahîh'inde rivâyet etmiştir. Abdurrahman b. Osman el-Karî'nin Ömer b. Hattab'dan işittiğine göre Hz. Peygamber'in (sav) şöyle buyurduğu rivâyet edilmiştir: ‘Allah Teâlâ, cennetin duvarlarını bir kerpici

<sup>617</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/74. Hadîsin kaynağı için bkz. Müslim, “Salâtu'l-Musâfirîn”, 212; Tirmizî, “Fedâilu'l-Kur'ân”, 3077.

<sup>618</sup> Vahidi, *el-Vasît*, II/563. Hadîsin kaynağı için bkz. Tirmizî, “Tefsîru's-Sûre”, 56.

<sup>619</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/135. Bu hadîsin kaynağı için bkz. Müslim, “Salâtu'l-Musâfirîn”, 257, Ahmed b. Hanbel, *Musned*, IV/449.

<sup>620</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/283. Bu hadîsin kaynağı için bkz. Hâkim, *el-Müstedrek*, II/392.

altından bir kerpici gümüşten olacak şekilde inşâ ettirdi. Ağaçlarını da kendi elleriyle dikti ve cennete konuş dedi. Cennet de ‘Şüphesiz ki müminler kurtuluşa ermişlerdir’ deyince Allah Teâlâ ona ‘Ey kralların konaklama yurdu! Sana müjdeler olsun’ dedi.”<sup>621</sup> Kanaatimizce müellifin surelerin faziletlerini mutavvel *el-Basit*’te değil de muhtasar *el-Vasit*’te ve bir de senetleriyle birlikte vermesi ihtisara uygunluk açısından doğru bir telif tekniği olmamıştır. Müellifimiz bu rivayetleri senetleriyle birlikte önce *el-Basit*’te aktarıp daha sonra senetlerini hafz ederek muhtasar tefsirlerinde ifade etseydi ihtisara daha uygun olurdu.

### 3.1.12. Kur’ân’daki tekrarlar

Kur’ân-ı Kerîm, bazen aynı âyeti, bazen de aynı kıssayı tekraren verebilmektedir. Bu tekrarların insanın yaratılışı dikkate alınarak kasıtlı verildiğini söyleyen Vâhidî, insanoğlunun unutmaya meyyâl olduğunu hatırlatır ve tekrarlar sayesinde aynı gerçeğin Kur’ân’ın farklı yerlerinde kendisine hatırlatılmasıyla, söz konusu mesajı her an aklında tutmasının sağlandığını belirtir. Mesela Rahmân sûresinde sürekli tekrarlayan **فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ** âyetiyle ilgili *el-Basit*’te şöyle der:

(فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) أَيُّ فَبِأَيِّ نَعَمِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ الْمَذْكُورَةِ , وَقَدْ كَرَّرَ هَذِهِ الْآيَةَ ثَمَانِي مَرَّاتٍ , عَقِبَ آيَاتٍ فِيهَا تَعْدَادُ عَجَائِبِ خَلْقِهِ , وَمَبْدَأُ هَذَا الْخَلْقِ وَنَهَائِهِ , ثُمَّ كَرَّرَهَا سَبْعَ مَرَّاتٍ عَقِبَ آيَاتٍ فِيهَا ذِكْرُ النَّارِ وَشِدَائِهَا بَعْدَ أَبْوَابِ جَهَنَّمَ . ثُمَّ كَرَّرَهَا - أَيْضًا - ثَمَانِي مَرَّاتٍ فِي وَصْفِ الْجَنَّتَيْنِ وَأَهْلِهِمَا , بَعْدَ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ , وَكَرَّرَهَا كَذَلِكَ ثَمَانِي مَرَّاتٍ فِي الْجَنَّتَيْنِ اللَّتَيْنِ هُمَا دُونَ الْجَنَّتَيْنِ السَّابِقَتَيْنِ , وَوَقَاهُ السَّبْعَةُ السَّابِقَةُ بِفَضْلِهِ وَكَرَمِهِ . ثُمَّ -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- فَمَنْ اعْتَقَدَ الثَّمَانِيَةَ الْأُولَى , وَعَمِلَ بِمُوجِبِهَا , اسْتَحَقَّ هَاتَيْنِ الثَّمَانِيَتَيْنِ مِنَ اللَّهِ . انْتَقَلَتْ السُّورَةُ الْكَرِيمَةُ إِلَى الْحَدِيثِ عَنْ نِعْمَةِ خَلْقِ الْإِنْسَانِ , وَعَنْ مَظَاهِرِ قُدْرَتِهِ فِي هَذَا الْكَوْنِ .

“Bu âyetin tekrar etmesinin anlamı, önceki ve sonraki âyetlerde tek tek sayılan nimetleri muhâtaba tefekkür ettirip tek tek onaylatmaktır. Bu sebeple her bir nimet zikredildikten sonra bu âyet-i kerîme gelmiştir. Her bir nimet ifâde edildikten sonra sanki ‘bunu mu yalanlıyorsunuz?’ denilmektedir. İbn Kuteybe bu cümleyi sadra şifâ olacak şekilde açıklamış ve şöyle demiştir: Allah Teâlâ bu sûrede nimetlerini sıralamakta ve kullarına hatırlatmaktadır. Yarattıklarına olan kudret ve lütfu ile onları uyarmaktadır. Pekiştirme(te’kîd) için tekrarı kullanmaları Arapların bir âdetidir. Îcâz ve ihtisâr için de kısa keserler. Çünkü hatîbin çeşitli dil sanatlarında dolaşması, sürekli aynı tekdüze üslûbu kullanmasından iyidir. Meselâ biri, ‘Allah’a yemin ederim ki onu yapmam’ dese, sonra da ‘Allah’a yemin ederim ki onu yapmam’ dese (yani aynı cümleyi iki kere tekrarlarsa) bu, o işi yapmayacağı anlamını pekiştirdiği gibi, yapacağından da ümitleri keser. Allah Teâlâ, bu sûrede, nimetlerini sayıp da kullarına hatırlatınca onların dikkatini kendi kudretine çekti, ardından da her iki nimetin arasına bu

<sup>621</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/284. Bu hadîs, senedindeki Yûnus b. Selîm nedeniyle zayıf kabul edilen bir hadîstir. Zîra Yûnus b. Selîm, bilinmeyen meçhûl biridir. Ancak hadîsi Ahmed b. Hanbel, Tirmizî, Nesâî ayrı ayrı rivâyet etmişlerdir. Detaylı bilgi için bkz. Celâleddîn Suyûtî, *ed-Durru’l-Mensûr fî Tefsîri’l-Me’sûr*, thk. Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Turkî, Kâhire: Merkezu Hicr li’l-Buhûsi ve’d-Dirâsâtî’l-Arabiyyeti ve’l-İslâmiyye, 2003, II/5.

cümleyi koydu. Böylece hem nimetlerini daha iyi hatırlattı, hem de bu nimetlerin kendilerinde olduğunu onlara onaylattı.”<sup>622</sup>

Muhtasar *el-Vasit*’te Vâhidî hazf ihtisârını kullanarak yukarıdaki metni kasr eder. Vâhidî’nin *el-Basît*’ten özetleyerek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(فَبَآيَ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) أَيِ فَبَآيَ نَعْمَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ الْمَذْكُورَةِ لِأَنَّهَا كُلُّهَا مُنْعَمٌ عَلَيْكُمْ بِهَا وَكَرَّرْتُ هَذِهِ الْآيَةَ فِي هَذِهِ السُّورَةِ تَقْرِيراً لِلنِّعْمَةِ وَتَأْكِيداً بِهَا . عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : قَرَأَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُورَةَ الرَّحْمَنِ حَتَّى خَتَمَهَا ثُمَّ قَالَ ( مَا لِي أَرَاكُمْ سَكَوْتًا لِلْجَنِّ كَانُوا أَحْسَنَ مِنْكُمْ رَدًّا مَا قَرَأْتُ عَلَيْهِمْ هَذِهِ الْآيَةَ مِنْ مَرَّةٍ (فَبَآيَ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) .

Vâhidî, *el-Vasit*’te ise bu âyet-i kerîmenin tefsîriyle ilgili güzel bir anektot olan Câbir b. Abdillâh tarîkiyle gelen hadîs-i şerîfe de yer vermektedir. Bu rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.v) ashâbına Rahmân sûresini okuduğunda onlar sükût ederek dinlemişlerdir. Hz. Peygamber de (s.a.v): “Neden sizi böyle sessiz görüyorum? Halbuki cinlerden, sizden işitmediğim güzel cevaplar işitiyorum. Onlara bu âyeti her okuduğumda ‘Senin nimetlerinden hiçbir şeyi yalanlamayız. Ey Rabbimiz hamd sana mahsûstur.’ diyorlardı.” şeklinde bu durumdan duyduğu rahatsızlığı dile getirmektedir.<sup>623</sup>

*el-Veciz*’de Vâhidî hazf ihtisârını kullanarak yukarıdaki metni hazf eder. Vâhidî’nin *el-Basît*’ten özetleyerek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(فَبَآيَ آلاءِ) نَعْمَ (رَبِّكُمَا) مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي ذَكَرَهَا (تُكَذِّبَانِ) لِأَنَّهَا كُلُّهَا مُنْعَمٌ بِهَا عَلَيْكُمْ فِي دَلَالَتِهَا لِإِيَّائِمْ عَلَى وَحْدَانِيَّةِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ , ثُمَّ كَرَّرَ فِي هَذِهِ السُّورَةِ هَذِهِ الْآيَةَ تَوْكِيدًا وَتَذْكِيرًا لِلنِّعْمِ .<sup>624</sup>

“Rabbimizin hangi nimetlerini, bu zikredilen nimetlerden, yalanlıyorsunuz? Çünkü bu nimetlerin hepsi size Allah’ın birliğine delalet etmek üzere verildi. Sonra bu surede nimetleri tekid ve hatırlatma için bu ifade tekrarlamaktadır.”

### 3.2. Rivâyete Dayalı Açıklamalarında İhtisâr Yöntemi

Rivâyet tefsîri denince Kur’ân’ın Kur’ânla, sünnetle, sahâbe ve tâbiîn sözleri, esbâb-ı nuzûl bilgileriyle ve kırâat farklılıklarıyla tefsîri kastedilir.<sup>625</sup> Bu bölümde söz konusu kaynakların ihtisâr bağlamında nasıl kullanıldığı belirlenmeye çalışılacaktır.

#### 3.2.1. Kur’ân’ı Kur’ân ile tefsirinde ihtisâr yöntemi

İlk dönemden itibaren müfessirler Kur’ân’ı Kur’ân ile tefsir etmenin en iyi tefsir yöntemi (ehsenu turuki’t-tefsir) olduğunu ifade etmiş<sup>626</sup> ve Kur’ân’ı tefsir ederlerken âyetler arasında

<sup>622</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, XXI/148-149; *el-Vasît*, IV/217-219; *el-Vecîz*, I/1053.

<sup>623</sup> Buhari, “Tefsir”, 35; Vahidi, *el-Vasît*, IV/219.

<sup>624</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/1053.

<sup>625</sup> Suyûtî, *ed-Durru l-Mensûr*, s. 332; Mennâu’l-Kattân, *Mebahis*, s. 124.

var olduğunu düşündükleri irtibatı sağlayarak âyetleri birbiri ile açıklamaya çalışmışlardır.<sup>627</sup> Yani onlara göre Kur'ân'ı anlamının en iyi yolu onu yine kendisiyle tefsir etmektir.

Müfessirimiz Vâhidî de mutavvel *el-Basît* tefsirinin mukaddimesinde tefsirin ilk kaynağının Kur'ân olduğunu, âyetlerin birbirlerini tefsir ettiklerini bunun ise mücmelin beyânı, mutlakın takyîdi ve genel ifadelerin tahsîsi şeklinde gerçekleştiğini ifade eder.<sup>628</sup> Vâhidî, hem mutavvel *el-Basît* hem de ihtisâr ettiği *el-Vasît* ve *el-Vecîz*'de her âyeti bağlantılı olduğu diğer âyetlerle tefsir eder. Tefsir ettiği hemen hemen her âyeti varsa benzer anlamlı başka âyetlerle destekler ve açıklar. Mücmel, müphem, mutlak, âmm, müşkil, garip ve mecâz olduğunu düşündüğü âyetleri başka âyetler yardımıyla îzâh etmeye çalışır.

Vahidi, kimi zaman muhtasar tefsirlerinde âyetlerin tefsirlerini *el-Basît*'ten ihtisar ederken Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirine ait kısımları genellikle hazfederek bu konuyu muhtasarlarında ihmal etmektedir. Bunun sebebi Vahidî'nin tefsirdeki yetkinliğinin zayıf olması değildir. Bilakis müellif ihtisar kaideleri, siyak sibak arasındaki bağlantı gibi sebeplerden ötürü kimi zaman ifadeleri hazfedebilmektedir. Ayrıca Vahidî'nin muhtasarları gibi günümüze ulaşan elimizdeki muhtasar eserlerin çoğunluğu bu şekilde kaynak eserin büyük kısmını hazfetmektedirler. Bu eserler çoğu zaman ihtisar eden kişiden kaynaklanan kimi yanlışlıkları bünyesinde barındırabilmektedir. Aynı durum Vahidî'nin eserlerinde de görülebilmektedir. Ancak Vahidî'nin muhtasarlarında okuyucunun doğrusunu ayırdetmesine imkan tanımayacak ölçüde hazf yapmadığı ve mananın *el-Basît* ile uyumlu olmasına dikkat ettiği görülmektedir.

Vâhidî'nin ihtisâr açısından Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmesine şöyle bir örnek verilebilir: Müellif mutavvel *el-Basît*'te Nisâ sûresinin 25. âyetinde fuhuş yapan câriyelere, hür kadınlara verilecek cezanın yarısının verilmesinin emredildiğini detaylı bir anlatımla okuyucuya sunmaktadır.<sup>629</sup> Ancak bu âyet-i kerîmede hür kadınlara verilecek cezânın ne olduğu belirtilmemektedir. Vâhidî burada mücmel bırakılan cezânın Nûr sûresinin 2. âyetinde geçen

<sup>626</sup> İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, I/6; Zerkeşî, *el-Burhan*, II/175; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, s. 763. İbn Teymiyye, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*, s. 93.

<sup>627</sup> Ebû Abdullah Muhammed bin Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân* (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî), Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 2006, II/8-19; Ebû Hayyân el-Endelûsî, *el-Bahru'l-Muhît*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1971, I/154; Ebû Muhammed Abdülhak bin Çalib İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri Kitabi'l-Azîz* (thk. Abdüsselâm Abdussânî Muhammed), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001, I/69-71; Ebû's-Suûd Efendi, *İrşâdu'l-Akli's-Selim ilâ Mezâya'l-Kitabi'l-Kerîm* (thk. Abdulkadir Ahmet Atâ), Riyâd: Mektebetu Riyâde'l-Hadîse, ts., I/30; Cemâluddîn el-Kâsimî, *Mehâsinu't-Te'vîl*, Beyrut: Dâru'l-İhyâu'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1957, I/23; Muhammed Hüseyin et-Tabatabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, çev. Vahdettin İnce, İstanbul: Kevser Yayınları, 1998, I/58, 59; Talat Koçyiğit, *Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Ankara: TDV Yayınları, 2016, I/67.

<sup>628</sup> Vahidi, *el-Basît*, (Müellifin Önsözü), s. 34.

<sup>629</sup> Vahidi, *el-Basît*, VI/457, 458.

“Zinâ eden kadın ve erkekten her birisine yüz değnek vurun” ifadesiyle “yüz değnek” olarak beyân edilğini; hür kadının cezâsı yüz değnek ise yukarıda bahsi geçen câriyelerin cezâsının da elli değnek olacağını diğer had cezalarıyla birlikte mukayeseli olarak mutavvel *el-Basît*’te îzâh eder.

{فَعَلِيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ} أَي : عَلَيْهِنَ نِصْفُ الْحَدِّ .

وَالْمُحْصَنَاتُ هُنَّ الْإِبْكَارُ اللَّاتِي أَحْصَنَهُنَّ الْعَفَافُ , وَ حَدَّهُنَّ مَانَةٌ , وَ يَتَنَصَّفُ ذَلِكَ فِي حَقِّ الْأَمَةِ إِذَا زَنَتْ . وَ إِنْ حَمَلْنَا الْمُحْصَنَاتِ عَلَى ذَوَاتِ الزَّوْجِ لَمْ يَسْهَلَنَّ , لِأَنَّ حَدَّهُنَّ الرَّجْمُ , وَ لَا يَتَنَصَّفُ الرَّجْمُ , وَ لَا مَدْخَلُ لَهُ فِي هَذَا الْعَبِيدِ , وَ يُقَالُ لِمَنْ شَرَّطَ الْإِحْصَانَ فِي حَدِّ الْإِمَاءِ , وَ الْإِحْصَانُ فِي قَوْلِهِ : {أَحْصَنَ} وَ {أَحْصَنَ} عَلَى اخْتِلَافِ الْقُرَآئَتَيْنِ فَسَرَّ بِالزَّوْجِ وَ الْإِسْلَامِ وَ لَيْسَ وَاحِدٌ مِنْهُمَا شَرْطًا فِي وَجُوبِ الْحَدِّ عَلَى الْأَمَةِ إِذَا زَنَتْ , فَإِنَّ الْكَافِرَةَ إِذَا زَنَتْ كَانَ حَدُّهَا خَمْسِينَ جَلْدَةً , وَ كَذَلِكَ الْخَالِيَةَ عَنِ الزَّوْجِ ؟

وَ الْجَوَابُ : أَنَّ مَنْ فَسَّرَ الْإِحْصَانَ هُنَا بِالْإِسْلَامِ قَالَ : إِنَّهَا إِذَا كَانَتْ كَافِرَةً لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا سَبِيلٌ , إِلَّا بِأَنْ تَرْضَى بِحُكْمِنَا . وَ إِذَا كَانَتْ مُسْلِمَةً أَقْنَأْنَا عَلَيْهَا الْحَدَّ , فَفَائِدَةُ ذِكْرِ الْإِسْلَامِ رَاجِعَةٌ إِلَى أَصْلِ إِقَامَةِ الْحَدِّ مَعَ بَيَانِ قَدَرِهِ .

وَ مَنْ فَسَّرَ الْإِحْصَانَ بِالزَّوْجِ قَالَ : فَائِدَةُ ذِكْرِهِ هُنَا أَنَّ الْحَرَّةَ الْمُحْصَنَةَ بِالزَّوْجِ حَدُّهَا الرَّجْمُ , فَقَيَّدَ اللَّهُ تَعَالَى حَدَّ الْأَمَةِ عِنْدَ ذِكْرِ الْحَدِّ بِالْإِحْصَانِ , إِذْ لَوْ نَصَّ عَلَى غَيْرِ حَالَةِ الْإِحْصَانِ بِالنِّكَاحِ لَمْ يَبْعُدَ أَنْ يَتَوَهَّمَ مَتَوَهَّمٌ وَجُوبُ الرَّجْمِ عَلَيْهَا إِذَا زَنَتْ وَ هِيَ مُتَزَوِّجَةٌ , مِنْ حَيْثُ لَمْ يَكُنْ لِلرَّجْمِ نِصْفٌ , كَمَا اسْتَوَتْ الْحَرَّةُ وَ الْأَمَةُ فِي قَطْعِ السَّرْقَةِ لَمَّا لَمْ يَكُنْ لِلْقَطْعِ نِصْفٌ .<sup>630</sup>

“Onlara, muhsan olanlara verilen had cezasının yarısı vardır. Ve buradaki muhsanat, bekar ve hür olanlardır, onların haddi yüz değnektir. Eğer zina ederse had köle için bunun yarısıdır, çünkü hürleri recmle sınırladı ve onu bu kölelere dahil etmedi ve onların haddinin ne olduğunu bu ayeti kerimede ifade etmektedir: Recmin yarısı olmadığı için, hür ile köle hırsızlıktaki kat’ haddinde eşittirler.”

Vâhidî *el-Vasît*’te konuyu detaylarda boğmadan hazf ihtisâr türünü kullanarak tek bir cümle ile açıklamaktadır.<sup>631</sup> Burada ihtisâr, *el-Basît*’teki ilk iki cümlelerin alınıp diğer kısımların hazf edilmesi yoluyla gerçekleşmiştir. Vâhidî’nin *el-Basît*’ten özetleyerek yaptığı alıntı şu şekildedir:

{فَعَلِيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ} أَي : عَلَيْهِنَ نِصْفُ الْحَدِّ , وَ الْمُحْصَنَاتُ هُنَّ : الْإِبْكَارُ اللَّاتِي أَحْصَنَهُنَّ الْعَفَافُ وَ حَدَّهُنَّ مَانَةٌ , وَ يَتَنَصَّفُ فِي حَقِّ الْأَمَةِ إِذَا زَنَتْ .<sup>632</sup>

“Onlara muhsan olanlara verilen had cezasının yarısı vardır. Ve buradaki muhsanat, evli olup iffetlerini koruyanlardır, onların haddi yüz değnektir. Bu eğer zina ederse had köle için bunun yarısıdır.”

Müellif *el-Vecîz*’de ise kasr ve hazf ihtisârını kullanarak âyet-i kerimeyi aynı şekilde îzâh etmektedir. Burada müellif *el-Basît*’teki metnin neredeyse tamamını hazf edip kasr ihtisârı ile

<sup>630</sup> Vahidi, *el-Basît*, VI/457, 458.

<sup>631</sup> Vahidi, *el-Vasît*, II/37; *el-Vecîz*, I/260.

<sup>632</sup> Vahidi, *el-Vasît*, II/37. Konuyla ilgili olarak Zeccâc şöyle demektedir: ““Onlara haddin yarısı uygulanır” şu demektir: Bekar olan hür erkek ve kadının had cezası yüz celdedir. Evli olanlar içinse had recmdir yani öldürülme. Bunun yarısının olması söz konusu değildir. Dolayısıyla onlara yarısı olan şeyin yarısı verilir ki o da celdir.” Geniş bilgi için bkz. Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân*, II/41.

özetlemektedir. Yukarıdakine benzer bir cümle Vâhidî'nin *el-Vecîz* adlı eserinde şu şekilde geçmektedir:

{فَعَلِيهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ {الْبَكَارُ الْخَرَائِرُ {مَنْ الْعَذَابُ} أَيُّ : الْحَذَّ. 633}

“Onlara muhsan olanlara verilen had cezasının yarısı vardır. Bekar ve hür olanlar. Azaptan yani had cezasından demektir.”

Sonuç olarak Vâhidî, tefsirlerinde Kur’ân’ı Kur’ân ile tefsir ederken ihtisarı metot olarak benimsemiştir. Vâhidî'nin *el-Basît*’te Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir ederken açıklayıcı âyet getirme sayısının muhtasarı olan *el-Vasît* ve *el-Vecîz*’den daha fazla olduğu ve ihtisâr açısından bu durumun tefsirlerinde bir uyumu arzettiği ifâde edilebilir. Onun, mutavvel *el-Basît*’te bazen bir âyeti tefsir ederken birden çok benzer ve açıklayıcı âyete başvurduğu, *el-Vasît* ve *el-Vecîz*’de ise bunun aksine genellikle tek bir âyet getirdiği görülmektedir. Bu bahis ileride detaylarıyla verileceği için burada bu kadarla iktifâ etmekteyiz.

### 3.2.1.1. Yorumunun doğruluğunu âyetle te’yîd etmesi

Vâhidî bir âyetin nasıl anlaşılması gerektiğine dâir yorum yapar. Ancak bu yorumunun doğru olduğunu, zanna dayalı rastgele bir yorum olmadığını göstermek için kendisini bu şekilde anlamaya sevk eden âyetleri verir. Nisâ Sûresi 119. âyet-i kerîmede şeytanın ağzından *Onları kesinlikle saptıracağım* dediği haber verilir. Söz konusu âyeti açıklarken mutavvel *el-Basît*’te,

وَلَمَّا عَلِمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْجَنَّةَ وَ خَلَقَ لَهَا أَهْلًا, وَ خَلَقَ النَّارَ وَ خَلَقَ لَهَا أَهْلًا قَالَ : (لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا). يُرِيدُ أَهْلَ النَّارِ, وَ قَالَ (وَلَا ضِلَّئُهُمُ) الْآيَةُ , وَ لَوْ كَانَ شَيْءٌ مِنَ الضَّلَالَةِ إِلَيْهِ سِوَى الدَّعَاءِ إِلَيْهَا لَأَضَلَّ جَمِيعَ الْخَلْقِ عَنِ الْهُدَى.

“(Şeytan) Allah Teâlâ’nın cenneti ve ehlini, cehennemi ve ehlini yarattığını bildi de ‘şüphesiz ki ben senin kullarının belli bir kısmını tutup saptıracağım’ (Nisâ 118) dedi. Bununla ateş ehlini kastetti. Ve yine âyetle ‘onları yoldan çıkaracağım dedi’ ‘Eğer dalâlete çağırarak dışında başka bir şey olsaydı bütün yaratılmışları Hudâ’dan (onun yolundan) çıkarırdım.” demektedir.<sup>634</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te de kasr ihtisârı ile benzer tarzda kısa îzâhlar yapar.<sup>635</sup> *el-Vasît*’te ise *el-Basît*’ten farklı olarak ayette geçen *idlâl* kelimesinin manasını kasr ile ihtisâr ederek verir. Vâhidî’nin *el-Basît*’ten özetleyerek yaptığı alıntı şu şekildedir:

قوله تعالى (وَلَا ضِلَّئُهُمُ) قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : عَنْ سَبِيلِ الْهُدَى وَ طَرَقِ الْحَقِّ . وَ إِضْلَالُهُ : وَ سَوَّاسٌ وَ دَعَاءٌ إِلَى الْبَاطِلِ . 636

“Allah Teala’nın ‘onları saptıracağım’ ifadesi için İbn Abbas şöyle der: Yani şeytan insanları Huda’nın ve Hakk’ın yolundan saptıracağını söylemektedir. Onun saptırması vesvese ve batıla çağırmasıdır.”

<sup>633</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/260.

<sup>634</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, VII/104; *el-Vasît*, II/117, 118.

<sup>635</sup> Vahidi, *el-Vasît*, II/117. Geniş bilgi için bkz: Sa’lebî, *el-Keşf ve l-Beyân*, IV/123.

<sup>636</sup> Vahidi, *el-Vasît*, II/117.



Mutavvel *el-Basît*'te ayeti açıklarken muhâtaplardan gelebilecek mukadder bir soruya, yine âyetler ışığında cevap verir ve okuyucunun zihninde soru işaretleri kalmasının önüne geçer. Yaptığı yorumun âfâkî bir yorum olmadığını Kur'ân âyetleriyle ortaya koyar. Vâhidî, ihtimâllere değinirken bile onları âyetlere dayandırmayı tercîh etmiştir. Bu, övgüye lâyık bir tutumdur. Ancak aynı tutumu *el-Vasît* ve *el-Veciz*'de sürdürdüğü söylenemez.

*el-Vecîz*'de ise *el-Basît*'teki gibi kendi yorumunu katmamaktadır, *el-Vasît*'te olduğu gibi ayet-i kerimeyi kasr ihtisarını kullanılarak tefsir etmektedir. Ayrıca ayetteki ifadeler kelime anlamı verilerek izah edilmeye çalışılmıştır. Vâhidî'nin *el-Vecîz*'de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(وَلَا ضِلَّاهُمْ) عَنِ الْحَقِّ (وَلَا مَنِيْنَهُمْ) أَنْ لَا جَنَّةَ وَلَا نَارَ. <sup>637</sup>

“Onları mutlaka saptıracağım, yani Hak’tan. Onlara cennet ve cehennemin olmadığını ilham edeceğim.”

Tövbe suresi 36. ayet-i kerîme şöyledir: *Muhakkak ki Allah katında ayların sayısı, Allah’ın gökleri ve yeri yarattığı gündeki kitâbında on ikidir. Onlardan dördü harâm aylardır. İşte doğru din budur. Öyleyse bunlarda kendinize haksızlık etmeyin ve sizinle topyekün savaştıkları gibi siz de müşriklerle topyekün savaşın. Bilin ki Allah muttakîlerle berâberdir.* <sup>638</sup>

Bu ayetin tefsiri Vâhidî'nin *el-Basît* adlı eserinde şu şekilde geçmektedir:

قَوْلُهُ تَعَالَى : (إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا) الْآيَةَ . قَدْ ذَكَرْنَا مَعْنَى الْعِدَّةِ وَالشَّهْرِ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ , قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ : أَعْلَمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنَّ عِدَّةَ شُهُورِ الْمُسْلِمِينَ الَّتِي تُعْبَدُوا بِأَنْ يَجْعَلُوهَا لِسِتْنَتِهِمْ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا , عَلَى مَنَازِلِ الْقَمَرِ , وَ اسْتِهْلَالِ الْأَهْلَةِ , وَ كَانَ أَهْلُ الْكِتَابِ يَعْمَلُونَ عَلَى أَنَّ السَّنَةَ ثَلَاثُمِائَةٍ وَ خَمْسَ وَ سِتُّونَ يَوْمًا وَ بَعْضَ يَوْمٍ , عَلَى هَذَا يَجْرِي أَمْرُ النَّصَارَى وَ الْيَهُودِ , فَأَعْلَمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنَّ سَنَةَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى الْأَهْلَةِ .

قَوْلُهُ تَعَالَى : (فِي كِتَابِ اللَّهِ) , قَالَ الْوَاقِدِيُّ : يَعْنِي اللَّوْحَ الْمَحْفُوظَ , وَ هُوَ قَوْلُ عَامَّةِ أَهْلِ التَّأْوِيلِ , وَ نَحْوُ هَذَا يَحْكِي عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ (فِي كِتَابِ اللَّهِ) قَالَ : فِي الْإِمَامِ الَّذِي عِنْدَ اللَّهِ كَتَبَهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضَ .

وَ قَوْلُهُ تَعَالَى : (مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حَرَمٌ) وَ هِيَ : رَجَبٌ وَ ذُو الْقَعْدَةِ وَ ذُو الْحِجَّةِ وَ الْمُحَرَّمُ , فِي قَوْلِ الْجَمِيعِ , وَ مَعْنَى الْحَرَمِ : أَنَّهُ يَعْظَمُ إِنْتِهَاكَ الْمَحَارِمِ فِيهَا بِأَشَدِّ مِمَّا يَعْظَمُ فِي غَيْرِهَا , وَ كَانَتْ الْعَرَبُ تَعْظُمُهَا حَتَّى لَوْ لَقِيَ الرَّجُلُ مِنْهُمْ قَاتِلَ أَبِيهِ لَمْ يَهْجِهْ .

قَالَ أَهْلُ الْمَعَانِي : وَ فِي جَعْلِ بَعْضِ الشُّهُورِ أَعْظَمَ حَرَمَةً مِنْ بَعْضِ فَوَائِدِ مِنَ الْمَصْلُحَةِ فِي الْكَفِّ عَنِ الظُّلْمِ فِيهَا لِعَظَمِ مَنْزِلَتِهَا فِي حُكْمِ خَالِقِهَا , فَرُبَّمَا أَدَّى ذَلِكَ إِلَى تَرْكِ الظُّلْمِ رَأْسًا , لِانْطِفَاءِ النَّارَةِ فِي تِلْكَ الْمَدَّةِ . <sup>639</sup>

“De ki, "Allah katında ay sayısı on iki aydır". Bakara suresinde iddetin (saymak) manasını açıklamıştık ve ayın anlamından bahsettik, Ebu İshak şöyle dedi: Allah bildirdi ki, Müslümanların on iki aylık yılları için onlara ibadet ettikleri, Ayın konumlarına göre ve hilalin konumuna göre ve ehl-i kitap üç yüz altmış

<sup>637</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/290.

<sup>638</sup> Tevbe, 9/36.

<sup>639</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, X/406-409.

beş gün ve birkaç gün daha çalışıyorlardı, Yahudi ve Hristiyanların işleri bu şekilde devam ediyordu ve Allah, Müslümanların senelerinin hilalin konumuna göre belirlenmesi üzerine olduğunu bildirdi. Dedi ki, "Allah'ın Kitabında," Yani "Levh-i Mahfuz".”

Bu âyeti tefsîr ederken, muhtasar *el-Vasît*'te öncelikle âyette geçen ‘bu aylarda kendinize haksızlık etmeyin’ ibâresiyle, âyetin baş kısmında geçen on iki ay mı yoksa daha sonra gelen dört harâm ay mı kastedilmiştir noktasındaki ihtilâfları hazf ile ihtisâr ederek verir. Daha sonra haksızlık etmenin anlamını açıklar ve konuyu kasr ile ihtisâr ederek şöyle der:

(مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حَرَمٌ) حَتَّى الزَّجَاجِ الْقَوْلِينَ جَمِيعًا. وَقَالَ : مَنْ قَالَ فِي الْأَرْبَعَةِ : أَرَادَ تَعْظِيمَ شَأْنِ الْمَعَاصِي فِيهِنَّ كَمَا قَالَ تَعَالَى : (فَلَا رَفْعَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ). وَهَذِهِ الْأَشْيَاءُ لَا تَجُوزُ فِي غَيْرِ الْحَجِّ , وَلَكِنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَرَفَ الْأَيَّامَ الَّتِي تَكُونُ فِيهَا الْمَعَاصِي أَكْثَرَ إِثْمًا وَعِقَابًا.

“Zeccâc bu konuda iki görüşten bahsetti. Ve dedi ki: ‘Kim derse ki (*Fîhinne* zamiri) dört harâm aya râcîdir, onlara göre, kendisinin de buyurduğu gibi Allah Teâlâ bu aylarda günâh işlemenin büyüklüğünü anlatmak istemiştir: ‘Hacc’da ne kadına yaklaşma ne günâh işleme ve ne de kavga vardır.’ (Bakara 197) Bu davranışlar hacc dışında da câiz olmaz. İşte Allah (a.c) burada, bu örnek âyette olduğu gibi kendisinde aşırılıklara kaçmanın daha fazla cezâyâ müstahak ve günâh olduğu günleri bildirmiştir.”<sup>640</sup>

*el-Vasît*'te âyetle kastedilenin dört harâm ay olduğuna kânî olan Vâhidî, böylesi tahsîslerin Kur’ân’ın başka yerlerinde de olduğunu göstermek sûretiyle bu anlamın doğruluğunu ispât yoluna gitmiştir.

*el-Vecîz*'de ise *el-Basît*'teki metnin son bölümü hazf edilmiş, diğer bölümler de kasr ihtisarı kullanılarak verilmiş, kavramlar benzer ifadelerle açıklama yoluna gidilmiştir. Vâhidî'nin *el-Vecîz*'de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا) عِدَّةَ شُهُورِ الْمُسْلِمِينَ الَّتِي تُعَدُّ بِأَنْ يَجْعَلُوهَا لِسُنَّتِهِمْ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا , عَلَى مَنَازِلِ الْقَمَرِ وَاسْتِهْلَالِ الْأَهْلِ لَا كَمَا يَعِدُّ أَهْلَ الرُّومِ وَفَارَسَ (فِي كِتَابِ اللَّهِ) فِي الْإِمَامِ الَّذِي عِنْدَ اللَّهِ كَتَبَهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ (مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حَرَمٌ) رَجَبٌ وَذُو الْقَعْدَةِ وَذُو الْحِجَّةِ وَالْمَحَرَّمِ , يَعْظُمُ إِنْتِهَآكُ الْمَحَارِمِ فِيهَا بِأَشَدِّ مِمَّا يَعْظُمُ فِي غَيْرِهَا .<sup>641</sup>

“Allah katında ayların sayısı on ikidir. Müslümanların sene boyunca ibadet vakitlerini belirledikleri aylar on iki aydır, ayın menzilleri ve hilalin görünmesine göre yapacaklardır, ehl-i Rum’un ve Farisilerin saydıkları gibi değil.”

Yûnus sûresi 88. âyet-i kerîme şöyledir: *Musa: Ey Rabb'imiz! Firavun ve melelerine dünya hayatında ziynet ve mallar verdin. Ey Rabb'imiz! Onlar ise bunu Senin yolundan saptırmak için kullanıyorlar. Rabb'imiz! Mallarını yok et, kalplerine sıkıntı ver. Zira onlar can yakıcı azabı görmedikçe iman etmezler. dedi.*

<sup>640</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, X/406-417; *el-Vasît*, II/493, 494.

<sup>641</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/462, 463.

Âyetin tefsirini Vâhidî el-Basît adlı eserinde şu şekilde vermektedir:

قوله تعالى : (رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) , قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : كَانَ لَهُمْ مِنْ لَدُنْ فِطْرَتِ مِصْرَ إِلَى أَرْضِ الْحَبْشَةِ جِبَالٌ فِيهَا مَعَادِنُ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ وَزَبَرَجْدٍ وَيَاقُوتٍ .

(رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ) اِخْتَلَفُوا فِي هَذِهِ اللَّامِ , فَقَالَ الْقَرَاءُ : إِنَّهَا لَمْ كَيَّ وَ عَلَى هَذَا , الْمَعْنَى : إِنَّكَ جَعَلْتَ هَذِهِ الْأَمْوَالَ سَبَبًا لِضَلَالِهِمْ , لِأَنَّهُمْ بَطَرُوا فِيهَا فَاسْتَكْبَرُوا عَنِ الْإِيمَانِ , وَ طَفَّوْا فِي الْأَرْضِ .

وَقَالَ الْأَخْفَشُ : اللَّامُ فِي (لِيُضِلُّوا) إِنَّمَا هُوَ لَمَّا يُؤْوَلُ إِلَيْهِ الْأَمْرُ , وَ الْمَعْنَى : إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً فَضَلُّوا .<sup>642</sup>

“Dedi ki: "Ey Rabbimiz sen Firavun'a ve onun önde gelenlerine dünya hayatında zinet ve mallar verdin." İbn Abbas dedi ki: Onların Mısır'ın derinliklerinden Habeş'e kadar dağlar dolusu madenler, altın, gümüş, zeberced ve yakut vardı.”

Âyette geçen bir edata veya harfe anlam verirken, bu ayet bağlamında özellikle mutavvel *el-Basît* ve muhtasar *el-Vasît*'te kendi verdiği manânın doğruluğunu ispât için diğer âyetlerden yararlanmaktadır. Muhtasar *el-Vasît*'te yukarıda *el-Basît*'te de yaptığı gibi Yûnus sûresi 88. âyette geçen lâm harfini açıklarken bu yöntemi kullanır ve *el-Basît*'ten kasr ile ihtisâr ederek şöyle der:

وَقَالَ الْأَخْفَشُ : اللَّامُ فِي (لِيُضِلُّوا) إِنَّمَا هُوَ لَمَّا يُؤْوَلُ إِلَيْهِ الْأَمْرُ , وَ الْمَعْنَى : إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً فَضَلُّوا , كَمَا أَنَّ مَعْنَى : (فَالْتَقَتْهُ أَلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا) أَي : فَكَانَ كَذَلِكَ , وَ هَذَا قَوْلُ الرَّجَاجِ , وَ أَكْثَرُ أَهْلِ الْمَعَانِي.

“Ahfeş şöyle dedi: 'Saptırmaları için.' Buradaki lâm, işin oluş ve sonucunu bildiren, 'lâmu'l-âkibe' ya da 'lâmu't-tasyîr'dir.<sup>643</sup> Manâ da şöyledir: '(Ey Rabbim!) Sen Firavun'a ve onun adamlarına zînetler (ve mallar) verdin. Onlar da sapıttılar.' Buradaki anlam şu âyetteki gibidir: “Nitekim Firavun âilesi onu bulup aldı. Ama sonunda o kendileri için bir düşman olacaktı.” (Kasas 8).<sup>644</sup> Bu Zeccâc'ın ve meânî âlimlerinin çoğunun görüşüdür.”<sup>645</sup>

*el-Vecîz*'de ise benzer bir yorumu, kasr ve hazf ihtisârını kullanarak kelimelerin anlamlarını açıklamak suretiyle ifâde etmektedir. Burada *el-Basît* ve *el-Vasît*'teki dil ile ilgili görüşler hazf edilmiş, tefsir metni kasr ihtisârı kullanılarak özetlenmiştir. Vâhidî'nin *el-Vecîz*'de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ) أَي : جَعَلْتَ هَذِهِ الْأَمْوَالَ سَبَبًا لِضَلَالِهِمْ , لِأَنَّهُمْ بَطَرُوا , فَاسْتَكْبَرُوا عَنِ الْإِيمَانِ .<sup>646</sup>

<sup>642</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XI/291, 292.

<sup>643</sup> Arap Dilinde lam harfi, anlam spektrumu en geniş harflerdendir. Bu anlamlardan birini yansıtan 'Lâmu'l-âkibe' terimi; “birinci eylemin sebebi olarak, genellikle istenmeyen ve zorunlu olmayan sonucun dikkat çeken farklı bir üslupla öne çıkarılması” sadedinde kullanılmaktadır. Bu edat kaynaklarda 'Lâmu'l-ille' ve 'lâmu'l-ğaraz' gibi farklı isimlerle de ele alınmıştır. Detaylı bilgi için bkz: Hasan Uçar, “Arap Dilinde Lâmu'l-Âkibe ve Türkçe Kur'ân Meâllerine Yansıması”, *Aksaray Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 6, 349-378.

<sup>644</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XI/292; *el-Vasît*, II/557.

<sup>645</sup> Geniş bilgi için bkz: Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân* III/30; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, III/310.

<sup>646</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/506.

“Ey Rabbimiz! Yollarından sapmaları için. Yani: Bu malları onların dalaletleri için bir sebep kıldı. Çünkü onlar gururlandılar ve imandan tekebbür ederek uzaklaştılar.”

### 3.2.1.2. Kelime anlamını verirken âyetten faydalanması

Bakara Suresi 129. ayette geçen *azîz* kelimesinin tefsiri Vâhidî'nin *el-Basît* adlı eserinde şu şekilde geçmektedir:

وَقَوْلُهُ تَعَالَى : (إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) اِخْتَلَفَ قَوْلُ أَهْلِ اللُّغَةِ فِي مَعْنَى الْعَزِيزِ وَاسْتَقْبَلَهُ , فَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ : الْعَزِيزُ فِي صِفَاتِ اللَّهِ : الْمَمْتَنِعُ فَلَا يَغْلِبُهُ شَيْءٌ , وَ هَذَا قَوْلُ الْمُفْضِلِ , قَالَ : الْعَزِيزُ : الْمَنِيعُ الَّذِي لَا تَنْتَالُهُ الْأَيْدِي . وَ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ الْعَزِيزُ مَنْ عَزَّ يَعْزُّ بِفَتْحِ الْعَيْنِ , إِذَا اشْتَدَّ , يُقَالُ : عَزَّ عَلَيَّ مَا أَصَابَ فَلَانًا أَيَّ : اشْتَدَّ وَ تَعَزَّزَ لَحْمُ النَّاقَةِ إِذَا صَلَبَ وَ اشْتَدَّ . وَ أَنْشَدَ أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِي :

أَجْدُ إِذَا ضَمُرَتْ تَعَزَّزَ لَحْمُهَا وَ إِذَا تَشَدَّ بِنَسْعَةٍ لَا تَنْبَسُ  
يُرِيدُ : أَنَّهَا إِذَا هَزَلَتْ صَلَبَ لَحْمُهَا وَ لَمْ يَسْتَرْخِ جُلْدُهَا .  
وَ قَالَ أَبُو كَبِيرٍ الْهَذَلِي يَصِفُ عَقَابًا :

حَتَّى ائْتَهَيْتَ إِلَى فِرَاشٍ عَزِيزَةٍ سُودَاءَ رَوْثَةٍ أَنْفُهَا كَالْمَخْصَفِ

سَمَاهَا عَزِيزَةٌ , لِأَنَّهَا مِنْ أَقْوَى الْجَوَارِحِ , وَ أَشَدَّهَا بَاسًا , وَ الْعَزَازُ : الْأَرْضُ الصَّلْبَةُ , فَمَعْنَى الْعَزَّةِ فِي اللُّغَةِ : الشَّدَّةُ .<sup>647</sup>

“Dedi ki, "Sen Aziz ve Hakimsin." Dil alimleri Aziz'in manası ve iştikakı, kökeni ile ilgili ihtilaf ettiler, Ebu İshak şöyle der: Allah'ın sıfatlarından olan Aziz'in manası şudur: Kimsenin kendisine güç yetiremediği engelleyici Zat. Bu Mufaddal'ın da görüşüdür. O şöyle der: Aziz ellerin kendisine ulaşamadığı Zat'tır.

Ebu Amr eş-Şeybani bir neşidinde şöyle der:

Zarar verici olduğunu, etini artırdığını ve kalınlaştığını, unutmadığını görüyorsunuz.

İstiyor: O zaman etini katı bir şekilde sıyırdı ve cildini rahatlatmadı.

Ebu Kebir el-Hezli bir cezalandırı olarak şöyle tanımladı:

Siyah bir sevgili şilte bulana kadar, burnu bir uzman gibi ıslanmıştı.

Ona Azize dedi, çünkü en güçlü duyu organlarından biri ve en şiddetlisidir. Azaze: katı dünya, izzetin dildeki anlamı: şiddetli olmaktır.”

Muhtasar *el-Vasît*'te aynı kelimeyi açıklarken, bir başka âyetten istifade eder ve mutavvel eserinden yararlanarak elde ettiği bilgileri kasr ile ihtisâr ederek ona manâ verir. Bakara

<sup>647</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, III/326-328.

Sûresi'ndeki *Şüphesiz ki sen azîzsın, hakîmsin*<sup>648</sup> âyetinde geçen *azîz* kelimesini açıklarken şöyle der:

قَالَ الْفَرَّاءُ : يُقَالُ : عَزَّ يَعَزُّ بِالْكَسْرِ : إِذَا قَلَّ حَتَّى لَا يَكَادُ يُوجَدُ , عَزَّةٌ فَهُوَ عَزِيزٌ . وَقَالَ الْكِسَائِيُّ وَابْنُ الْأَنْبَارِيِّ وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ : الْعَزِيزُ : الْقَوِيُّ الْغَالِبُ , تَقُولُ الْعَرَبُ : عَزَّ فُلَانٌ فَلَانًا يَعَزُّهُ عِزًّا , إِذَا غَلَبَهُ , قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : ( وَ عَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ) .

“Ferrâ dedi ki: Kesra ile ‘azze, yeizzu’ (Arap dilinde üç manâya gelir. Birincisi gâlip gelmek manâsıdır. ‘Men azze, bezze’ derler ki ‘Gâlip gelen, ganîmeti toplar’ demektir.) Azze - yauzzu bâbından geldiği söylenir. Bu durumda mağlûp etme manâsıdır ki Sâd sûresinin 29. “Beni lafta mağlûp etti” âyetinde bu manâda kullanılmıştır.”<sup>649</sup>

*el-Vecîz*'de ise *el-Basît*'te aktardığı bilgileri ve kelime anlamını açıklamak adına Arap şiirinden verdiği dizeleri hazf ihtisârını kullanmak suretiyle hazf etmektedir. Burada kelime anlamı ile ilgili açıklama, kasr ihtisârı kullanılarak özetlenmektedir. Vâhidî'nin *el-Vecîz*'de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ) الْغَالِبُ الْقَوِيُّ الَّذِي لَا يَعْجُزُهُ شَيْءٌ , وَ مَضَى تَفْسِيرُ الْحَكِيمِ .<sup>650</sup>

“Şüphesiz Sen Azizsin. Kendisini hiçbir şeyin aciz bırakamadığı galipsin. Hakim'in tefsiri yukarıda geçmişti.”

Müellif, muhtasar *el-Vasît*'te *el-azîz* kelimesini, Sâd sûresindeki anlamından hareketle ‘mağlûp eden’ şeklinde îzâh etmektedir. Manâ akla da uygundur. Zîra **فَعِيل** sıfât-ı müşebbehe kalıbıyla gelen *el-azîz* kelimesi, sıfât-ı müşebbehelerin bünyelerinde barındırdıkları evrensellikten (zaman ve mekân üstü oluştan) hareketle Allah Teâlâ'nın her zaman ve mekânda kendisine âsî olanları mağlûp edeceği anlamı kazanır.

Nûh sûresi 26. âyet-i kerîmede Hz. Nûh'un şöyle duâ ettiği haber verilir: *Rabbim, yeryüzünde kâfirlerden yurt tutan bırakma*.<sup>651</sup> İlgili âyetteki *deyyâr* kelimesinin tefsirini verirken müellif başka bir ayetten yararlanmaktadır. Ayet-i kerimenin tefsiri Vâhidî'nin *el-Basît* adlı eserinde şu şekilde geçmektedir:

قَوْلُهُ تَعَالَى : ( وَ قَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا )

قَالَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمَفْسِّرِينَ : مَا دَعَا نُوحٌ بِهَذَا إِلَّا بَعْدَ مَا أَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ : ( أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ )

وَ قَوْلُهُ : ( دَيَّارًا ) قَالَ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ : هُوَ فِعْعَالٌ مِنَ الدَّوْرَانِ , أَصْلُهُ : دَيَّوَارٌ , فَقُلِبَتْ الْيَاءُ وَآوًا , وَ أَدْغِمَتْ إِحْدَاهُمَا فِي الْأُخْرَى . قَالَهُ الْفَرَّاءُ , وَ الزَّجَّاجُ وَ غَيْرُهُمَا , وَ هُوَ فِي مَعْنَى وَاحِدٍ , يُقَالُ : مَا بِالْأَدَارِ دَيَّارٌ , أَيُّ مَا بِهِمَا أَحَدٌ .

<sup>648</sup> Bakara, 2/129.

<sup>649</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, III/326-328; *el-Vasît*, I/213.

<sup>650</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/132.

<sup>651</sup> Nûh, 71/26.

“Nuh “Rabbim” dedi, “Yeryüzünde inkarcılardan hiç kimseyi sağ bırakma. Müfessirlerden bir grup şöyle der: Nuh bu duasını Allah Teala kendisine şu ayeti vahyettikten sonra yapmıştır. Artık senin kavminden şu ana kadar iman edenler dışında kimse iman etmeyecektir. Deyyara: Arap dili bilginleri şöyle dediler: Bu fey’al vezninden olan deveran kökündendir. Aslı divardır. Ya vava dönüşmüş ve biri diğerine idğam olmuş, katılmıştır.”

Muhtasar *el-Vasît*’te ayeti tefsîr ederken Vâhidî yukarıdaki metni kasr ile ihtisâr eder ve aynı ayetle kelimeyi açıklama yoluna gider:

وَقَوْلُهُ (دِيَارًا) , قَالَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ : مَا دَعَا نُوحٌ بِهَذَا إِلَّا بَعْدَ مَا أَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ : (أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ). قَالَ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ : هُوَ فِعَالٌ مِنَ الدَّوْرَانِ , أَصْلُهُ : دِيَوَارٌ , فَقُلِّبَتِ الْيَاءُ وَأَوَّ , وَادْعِمَتْ إِحْدَاهُمَا فِي الْآخَرَى.

“Allah Teâlâ’nın ‘deyyâr’ sözüne gelince; müfessirlerden bir grup şöyle demiştir: ‘Nûh (a.s) onlara sadece beddua etmiştir. Çünkü Yüce Allah, Nûh’a, “Kavminden şimdiye kadar îmân etmiş olanların hâricinde kimse îmân etmeyecektir”<sup>653</sup> (Hûd 36) şeklinde vahy etmişti.”<sup>654</sup> Arap dili bilginleri şöyle derler: Bu, fey’al vezninden, *devrân* kelime kökündendir. Aslı *deyvâr*’dır, Vâv, yâ’ya kalbolmuş, daha sonra biri diğerine idğam edilmiştir.”

Müfessir hem *el-Basît* hem de *el-Vasît*’te, bir âyette haber verilen bilginin gerekçesini, bir diğer âyetin verdiği habere dayandırarak açıklamakta, zihinlerde oluşacak “Nûh (a.s) gibi dokuz yüz elli sene tebliğ yapan ve bıkkınlık göstermeyen bir peygamberi, kendi kavmine bedduâ etmeye sevk eden etken neydi?” sorusuna âyetten cevap bulmaktadır.<sup>655</sup> Bunu yaparken *el-Vasît*’te olması gerektiği gibi ihtisarını uygulayarak iki cümlede konuyu özetlemektedir.

*el-Vecîz*’de ise *el-Basît* ve *el-Vasît*’te aktardığı bilgileri hazf ihtisârını kullanmak suretiyle hazf etmektedir. Burada *deyyar* kelimesinin anlamı ile ilgili açıklama, kasr ihtisarı kullanılarak özetlenmekte ve bir cümle halinde verilmektedir. Vâhidî’nin *el-Vecîz*’de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دِيَارًا) أَي : نَازِل دَار , أَي : أَحَدًا.<sup>656</sup>

“Nuh “Rabbim” dedi, “Yeryüzünde inkarcılardan hiç kimseyi sağ bırakma. Yani: Bir konutta oturmakta olan, yani hiç kimseyi (bırakma).”

En’âm sûresi 127. ayet-i kerimede *Onlar için Rableri katında selâmet yurdu vardır* ifâdesinde geçen *selâm* kelimesinin tefsiri Vâhidî’nin *el-Basît* adlı eserinde şu şekilde geçmektedir:

<sup>652</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, XXII/272, 273.

<sup>653</sup> Hûd, 11/36.

<sup>654</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, XXII/272.

<sup>655</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, XXII/272, 273; *el-Vasît*, IV/360.

<sup>656</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/1138.

قَوْلُهُ تَعَالَى : (لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ) يَعْنِي : الْجَنَّةَ فِي قَوْلِ جَمِيعِ الْمَفْسِّرِينَ , قَالَ الْحَسَنُ وَ السَّيِّ : السَّلَامُ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى , وَ دَارُهُ الْجَنَّةُ , وَ  
مَعْنَى السَّلَامِ فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى : ذُو السَّلَامِ , أَيْ : السَّلَامَةُ مِنَ الْآفَاتِ وَ النَّقَاصِ , فَعَلَى هَذَا أُضِيفَ الدَّارُ إِلَى السَّلَامِ الَّذِي هُوَ اسْمُ  
اللَّهِ تَعَالَى عَلَى وَجْهِ التَّعْظِيمِ , كَمَا قِيلَ لِلْكَعْبَةِ : بَيْتُ اللَّهِ , وَ لِلْخَلِيفَةِ : عَبْدُ اللَّهِ .<sup>657</sup>

“Onlar için selam yurdu vardır. Yani: Müfessirlerin çoğunluğuna göre bu cennettir. Hasan ve Suddi dediler ki: Selam, Allah Tealadır ve O’nun darı cennettir. Selamın esma-i hüsnadaki manası şudur: Selamet sahibi. Yani afet ve noksanlıklardan selamettedir.”

Yine muhtasar *el-Vasît*’te ayet-i kerimede geçen *selâm* kelimesini açıklarken aynı kelimenin başka âyetlerde kullanıldıkları manâları güzel bir örüntüyle birleştirerek hem anlamı açıklar hem de bunun nasıl gerçekleşeceğini konuyu kasr ve hazf ile ihtisâr ederek ifâde eder:

وَ قَالَ قَوْمٌ : سُمِّيَتِ الْجَنَّةُ دَارُ السَّلَامِ , لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُسَلِّمُ عَلَى أَهْلِهَا , قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : (سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ) وَالْمَلَائِكَةُ يُسَلِّمُونَ عَلَيْهِمْ أَيْضًا , قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : (وَ الْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ) . وَ هُمْ أَيْضًا يُحَيِّي بَعْضُهُمْ بَعْضًا بِالسَّلَامِ , قَالَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ : (تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ) وَ هَذَا مَعْنَى قَوْلِ الْحَسَنِ : إِنَّ السَّلَامَ لَا يَنْقَطِعُ عَنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ .

“Bir grup âlim şöyle demiştir: Onun her hâli selâm ile iç içedir. İlk girdiklerinde ‘Oraya selâmetle girin’ (Hicr 46) denilir. Yerleştikten sonra ‘Melekler bütün kapılardan yanlarına girer ‘Selâm size’ derler’ (Rad 23-24). ‘Hep selâm sözü vardır’ (Vâkıa 25). Allah’a kavuştukları zaman ‘Merhametli Rabb tarafından onlara selâm sözü vardır’ (Yâsîn 58). ‘Ona kavuştukları gün esenlik dilekleri selâmdır’ (Ahzâb 44).”<sup>658</sup>

*el-Vecîz*’de ise *el-Basît* ve *el-Vasît*’te aktardığı bilgileri hazf ihtisârını kullanmak suretiyle hazf etmektedir. Burada *selam* kelimesinin anlamı ile ilgili açıklama, kasr ihtisarı kullanılarak özetlenmekte ve “cennet” anlamı verilerek bir kelime ile ifade edilmektedir. Vâhidî’nin *el-Vecîz*’de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ) الْجَنَّةُ .<sup>659</sup>

“Onlar için selam yurdu vardır: Cennet.”

Bakara sûresinde *Kim bir kötülük kazanır ve suçu onu kuşatırsa...*<sup>660</sup> âyetinin tefsiri Vâhidî’nin *el-Basît* adlı eserinde şu şekilde geçmektedir:

وَ قَوْلُهُ تَعَالَى : (وَ أَحَاطَتْ بِهِ خَطِيبَتُهُ) لَا يَخْلُو مَعْنَاهُ مِنْ أَحَدٍ أَمْرَيْنِ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى : أَحَاطَتْ بِحَسَنَتِهِ خَطِيبَتُهُ , أَيْ : أَحْبَطَتْهَا مِنْ حَيْثُ كَانَ الْمَحِيطُ أَكْبَرَ مِنَ الْمَحَاطِ بِهِ , فَيَكُونُ كَقَوْلِهِ : (وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ) وَ قَوْلُهُ : (أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا) وَ يَكُونُ الْمَعْنَى فِي (أَحَاطَتْ بِهِ خَطِيبَتُهُ) : أَهْلَكَتَهُ , مِنْ قَوْلِهِ : (لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ) وَ قَوْلُهُ : (و ظَنُّوا أَنَّهُمْ أَحِيطَ بِهِمْ) وَ قَوْلُهُ : (وَ أَحِيطَ بِثَمَرِهِ) وَ هَذَا كُلُّهُ فِي مَعْنَى الْبَوَارِ .

<sup>657</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, VIII/432, 433.

<sup>658</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, XI/168; *el-Vasît*, II/322.

<sup>659</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/375.

<sup>660</sup> Bakara, 2/81.

وَقَدْ يَكُونُ لِلإِحَاطَةِ مَعْنَى ثَالِثٍ , وَ هُوَ الْعِلْمُ كَقَوْلِهِ : (وَقَدْ أَحْطَيْنَا بِمَا لَدَيْهِ خَبْرًا) وَقَالَ : (وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ) أَيُّ : عَالَمٌ , هَذَا كَلَامُ أَبِي عَلِيٍّ .

وَقَالَ ابْنُ السَّرَّاجِ : أَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ , أَيُّ : سَدَّتْ عَلَيْهِ مَسَالِكُ النِّجَاجَةِ , وَ هَذَا لَمَنْ هُوَ فِي مَعْلُومٍ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يُؤْمِنُ .

وَقَالَ الْأَخْفَشُ : الْخَطَا : الْإِثْمُ وَ هُوَ مَا أَصَابَهُ مُتَعَمِّدًا وَ الْخَطْمُ غَيْرُ الْمُتَعَمِّدِ .<sup>661</sup>

Muhtasar *el-Vasît*'te de Bakara sûresindeki *Kim bir kötülük kazanır ve suçu onu kuşatırsa...*<sup>662</sup> âyetini açıklarken hazf ihtisârını kullanarak İbnu's-Serrac ve Ahfeş'in görüşleri ile başka surelerden yararlandığı bazı ayetleri de hazf eder ve suçun insanı nasıl kuşatacağını şöyle îzâh eder:

“Suçu onu kuşatırsa: Etrafını çevrelerse demektir. Nâfi çoğul olarak *hatîâtuhû* şeklinde okumuştur. İkrime, tövbe etmeden ölürse, demiştir. Ebû Vâil ise hatîe (burada) şirkin sıfatıdır, demiştir. Manâ, ya şöyledir: Kötülüğü, iyiliğini kuşatırsa, yani onu helâk (yok) ederse. Çünkü kuşatan, kuşatılandan daha çoktur. Bu durumda manâ şu âyetlerdeki gibi olur: “Gerçekten cehennem kâfirleri kuşatıcıdır” (Tevbe 49), “duvarları onları kuşattı” (Kehf 29). Yâhut da kuşatmanın manâsı ‘helâk etti’dir. Yusuf sûresi 66’daki “Meğerki kuşatılasınız/helâk olasınız” gibi.<sup>663</sup>

Görüldüğü gibi her iki tefsirinde de söz konusu âyeti açıklarken, mutavvel tefsirinden ihtisârla aynı kelimeyi kullanan âyetlerin anlamlarından yola çıkarak ona manâ vermekte, cehennemin suçluları çepeçevre sarmasını, ‘günâhları kendisini saran insan’ gibi îzâh etmektedir.

*el-Vecîz*'de ise *el-Basît* ve *el-Vasît*'te aktardığı bilgileri hazf ihtisârını kullanmak suretiyle hazf etmektedir. Burada *suçu onu kuşatırsa* ifadesinin ne manaya geldiği ile ilgili açıklama, kasr ihtisârı kullanılarak özetlenmekte ve “kurtuluş yollarının kapanması ve o kimsenin şirk üzere ölmesi” anlamı verilerek ifade edilmektedir. Vâhidî'nin *el-Vecîz*'de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(وَ أَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ) سَدَّتْ عَلَيْهِ مَسَالِكُ النِّجَاجَةِ , وَ هُوَ أَنْ يَمُوتَ عَلَى الشَّرِكِ .<sup>664</sup>

“Kötülüğü onu kuşatmıştır. Yani kurtuluş yolları ona kapanmıştır. Bu şirk üzere ölmesidir.”

Firavun'un son hâlinin anlatıldığı Yûnus sûresi 91. âyeti tefsîr ederken âyette geçen *Şimdi mi îmân ediyorsun*<sup>665</sup> ifâdesinin tefsiri Vâhidî'nin *el-Basît* adlı eserinde şu şekilde geçmektedir:

وَقَوْلُهُ تَعَالَى بَعْدَ هَذَا (الْآنَ) وَ مَا بَعْدَهَا , كُلُّهُ عَلَى الْخَبَرِ أَنَّهُ فَعَلَهُ بِهِ , لَا عَلَى أَنَّهُ خَاطِبُهُ بِهَذَا الْقَوْلِ .

<sup>661</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, III/98-100.

<sup>662</sup> Bakara, 2/81.

<sup>663</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, III/98-100; *el-Vasît*, I/164, 165.

<sup>664</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/115.

<sup>665</sup> Yûnus, 10/91.



وَالصَّحِيحُ مَا ذَكَرْنَا أَوَّلًا مِنْ مَذْهَبِ الْمُفَسِّرِينَ , يَدُلُّ عَلَيْهِ مَا رَوَى سَعِيدُ بْنُ جَبْرِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : إِنَّ فِرْعَوْنَ لَمَّا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ جَعَلَ جَبْرِيلُ يَحْشُو الثَّرَابَ فِي فَمِهِ خَشْيَةً أَنْ يَوْمِنَ .

وَرُويَ أَيْضًا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَنَّهُ قَالَ : قَالَ لِي جَبْرِيلُ رَأَيْتَنِي يَا مُحَمَّدُ وَأَنَا أَدَسُّ الطِّينَ فِي فَمِهِ مَخَافَةً أَنْ تَدْرَكَهُ الرَّحْمَةُ .<sup>666</sup>

“Şimdi mi îmân ediyorsun.” dedi.

Doğru olan görüş müfessirlerin Said b. Cübeyr ve İbn Abbas’tan naklettikleri görüşüdür. İbn Abbas dedi ki: Firavun boğulurken Cebrail onun ağzına iman etmesin diye toprak attı.”

Muhtasar *el-Vasît*’te de Firavun’un son hâlinin anlatıldığı, Yûnus sûresi 90 ve 91. âyetleri tefsîr ederken âyette geçen *Şimdi mi îmân ediyorsun*<sup>667</sup> ifâdesini herhangi bir ihtisâr uygulamaksızın ve dahi birtakım eklemeler yaparak şöyle açıklamaktadır:

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : لَمْ يَقْبَلِ اللَّهُ إِيْمَانَهُ عِنْدَ رُؤْيَا الْعَذَابِ . قَالَ ابْنُ الْإِنْبَارِيِّ : جَنَحَ فِرْعَوْنُ إِلَى التَّوْبَةِ حِينَ اغْلَقَ بِأَبْهَامَ لِحْضُورِ الْمَوْتِ وَمَعَابِنَةِ الْمَلَانِكَةِ فَقِيلَ لَهُ (الْآنَ) أَيِ الْآنَ تَتُوبُ وَقَدْ أَضْعَفْتَ التَّوْبَةَ فِي وَقْتِهَا وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ بِالْإِعْدَاءِ إِلَى عِبَادَةِ غَيْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ . وَ الْمَخَاطَبُ لَهُ بِهَذَا كَانَ جَبْرِيلُ . وَ جَاءَ فِي الْحَدِيثِ أَنَّ جَبْرِيلَ جَعَلَ يَدَسُّ الطِّينَ فِي فَمِ فِرْعَوْنَ خَشْيَةً أَنْ يَغْفَرَ لَهُ . وَ قَالَ الضَّحَّاكُ بْنُ قَيْسٍ : اذْكُرُوا اللَّهَ فِي الرَّخَاءِ يَذْكُرْكُمْ فِي الشَّدَةِ وَ إِنَّ يُونُسَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ عَبْدًا صَالِحًا وَ كَانَ يَذْكُرُ اللَّهَ فَلَمَّا وَقَعَ فِي بَطْنِ الْحُوتِ سَأَلَ اللَّهَ فَقَالَ اللَّهُ (فَلَوْ لَا كَانَ مِنَ الْمَسْبُوحِينَ لِلْبَيْتِ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ) وَ إِنَّ فِرْعَوْنَ كَانَ عَبْدًا طَافِيًا نَاسِيًا لَذَكَرَ اللَّهُ تَعَالَى فَلَمَّا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ فَقَالَ اللَّهُ (الْآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلَ).

“İbn Abbâs, ‘Allah Firavun’un azâbı gördüğü zaman îmân etmesini kabûl etmemiştir’ demiştir. İbnu’l-Enbârî de şöyle demiştir: Firavun, ölümün gelmesiyle kapısı kapandığı ve melekleri gördüğü için tevbe etmeye yeltenince kendisine ‘Şimdi mi’ denildi. Yani şimdi mi tevbe ediyorsun. Hâlbuki tevbeyi vaktinde kaçırdın ve azîz ve celîl olan Allah’tan başkasına ibâdete çağırarak bozgunculardan oldun. Bu hitâbı yapan Cebrâîl’dir. Hadiste şöyle gelmiştir: Cebrâîl, îmân eder korkusuyla Firavun’un ağzına çamur tıkmıştır. Dahhâk b. Kays da şöyle demiştir: Allah’ı bollukta zikredin ki O da sizi darlıkta zikretsin. Zîrâ Yûnus (a.s) iyi bir kul idi. Allah’ı anardı. Balığın karnına düştüğünde Allah’tan kurtuluş istedi. Allah da “Eğer tesbîh edenlerden olmasaydı balığın karnında diriltilecekleri güne kadar kalırdı” (Sâffât 143) dedi. Firavun ise azgın bir kuldu. Allah’ın zikrini unutmuştu. Boğulacağı zaman ‘îmân ettim’ dedi. Allah da ona ‘Şimdi mi, hâlbuki daha önce isyân etmiştin’ dedi.”<sup>668</sup> Görüldüğü gibi *el-Vasît*’te müellif, Yûnus sûresi 91. âyeti, Sâffât sûresi 143. âyet ışığında yorumlamaktadır.

*el-Vecîz*’de ise *el-Basît* ve *el-Vasît*’te aktardığı bilgileri hafız ihtisârını kullanmak suretiyle hafız etmektedir. Burada *şimdi mi* ifadesinin delalet ettiği mana ile ilgili açıklama, kasr ihtisârı kullanılarak özetlenmekte ve “şimdi mi iman ediyorsun ya da tevbe ediyorsun” anlamı verilerek ifade edilmektedir. Vâhidî’nin *el-Vecîz*’de ihtisâr ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

<sup>666</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, XI/304.

<sup>667</sup> Yûnus, 10/91.

<sup>668</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, XI/304; *el-Vasît*, II/558, 559.

فَقِيلَ لَهُ : (الآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلَ) أَي : الآنَ تَؤْمِنُ أَوْ تَتُوبُ ؟ فَلَمَّا أَغْرَقَهُ اللهُ جَذَّ بَعْضُ بَنِي إِسْرَائِيلَ غَرَقَهُ , وَ قَالُوا : هُوَ أَعْظَمُ شَأْنًا مِنْ أَنْ يَغْرُقَ .<sup>669</sup>

“Ona denildi ki: Şimdi mi? Önceden isyan etmiştin. Yani: Şimdi mi iman ya da tevbe ediyorsun? Allah onu suda boğduğu zaman İsrailoğulları bunu inkar ettiler.”

### 3.2.1.3. Mutlâk ifâdeleri takyîd ederken âyetten faydalanması

Mâide sûresi 89. âyet-i kerîme şöyledir: *Allah sizi boş yere ettiğiniz yeminlerden dolayı sorumlu tutmaz. Ancak azmettiğiniz yeminlerden dolayı sorumlu tutar. Onun keffâreti, âilenize yedirdiğinizin orta hallisinden on yoksulu doyurmanız yâhut onları giydirmeniz veyâhut bir köle âzâdıdır. Kim bunları bulamazsa üç gün oruç tutmaktır.*<sup>670</sup>

Mâide sûresi 89. âyeti tefsîr ederken âyetten geçen *Ya da köle âzâd etmek* ifâdesinin tefsiri Vâhidî'nin *el-Basît* adlı eserinde şu şekilde geçmektedir:

وَ قَوْلُهُ تَعَالَى : (أَوْ تَحْرِيزَ رَقَبَةٍ) , قِيلَ : وَ الْمُرَادُ الْجُمْلَةُ , لِأَنَّهُ مُشَبَّهٌ بِالْأَسِيرِ الَّذِي يَفْكَ عَنْ رَقَبَتِهِ وَ يَطْلُقُ , وَ الرَّقَبَةُ الْمَحْرُورَةُ فِي الْكُفَّارَةِ : كُلُّ رَقَبَةٍ سَلِيمَةٍ مِنْ عَيْبٍ وَ عَاهَةٍ تَمْنَعُ مِنَ الْعَمَلِ , صَغِيرَةٌ كَانَتْ أَوْ كَبِيرَةٌ , ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى , بَعْدَ أَنْ تَكُونَ مُؤْمِنَةً , وَ لَا يَجْزِيءُ إِعْتَاقُ الْكَافِرَةِ فِي شَيْءٍ مِنَ الْكُفَّارَاتِ .

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِي رَوَايَةِ عَطَاءٍ : أَوْ تَحْرِيزَ رَقَبَةٍ يَرِيدُ مُؤْمِنَةً . وَ هُوَ قَوْلُ الْحَسَنِ أَيْضًا وَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ , وَاحتَجَّ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَيَّدَ بِالْإِيمَانِ فِي كُفَّارَةِ الْقَتْلِ , وَ أَطْلَقَ فِي غَيْرِهَا , وَ الْمَطْلُقُ يَحْمِلُ عَلَى الْمَقْيَدِ .

قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ : خَيْرُ الْحَالِفِ بَيْنَ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ , وَ أَفْضَلُهَا عِنْدَ اللَّهِ أَكْثَرُهَا نَفْعًا وَ أَحْسَنُهَا مَوْقِعًا مِنَ الْمَسَاكِينِ أَوْ مِنَ الْمُعْتَقِ , فَإِنْ كَانَ النَّاسُ فِي جَدْبٍ لَا يَقْدِرُونَ عَلَى الْمَأْكُولِ إِلَّا بِمَا هُوَ أَشَدَّ تَكْلَفًا مِنَ الْكُسُوفِ وَ الْإِعْتَاقِ فَالْإِطْعَامُ أَفْضَلُ , لِأَنَّ بِهِ قِوَامَ الْحَيَاةِ , وَ إِلَّا فَالْإِعْتَاقُ وَ الْكُسُوفُ أَفْضَلُ .

وَ هَذَا إِجْمَاعٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ أَنَّ الْمَكْفَرَ مَخِيرٌ بَيْنَ هَذِهِ الثَّلَاثِ .<sup>671</sup>

“Dedi ki, "Ya da bir köleyi serbest bırakmak." Boynunu söküp serbest bırakan bir tutsak ve kefarette serbest kalan boyun gibi: Bir kusur ve bozukluğun her sağlıklı boynu, küçük veya büyük, erkek veya dişi olabilir, mümin olması gerekir, kafir kölenin serbest bırakılması kefarete sayılmaz.

Ata'dan nakledilen görüşe göre İbn Abbas şöyle demiştir: Bir köle azad etmek, yani bir mümin olmalı. Bu Hasan'ın ve Şafii mezhebinin görüşüdür.

Ebu İshak: Yemin eden kişi bu üçü arasında muhayyer bırakılmıştır. der.”

Âyet-i kerîmede, yemin keffâretinde âzât edilecek kölenin müslüman olmasına dâir bir kayıt yoktur. Yani mutlak bir biçimde köleden bahsedilir. Kölenin hâiz olması gereken sıfattan söz edilmez. Ancak Nisâ sûresi 92. âyet-i kerîmede hatayla adam öldürmenin hükmü açıklanırken, âzât edilecek kölenin müslüman olması şart koşulmuştur. Yani Mâide 89. âyet-i

<sup>669</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/507.

<sup>670</sup> Mâide, 5/89.

<sup>671</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, VII/505, 506.

kerîmedeki mutlak lafız, Nisâ sûresi 92. âyet ile takyîd edilmiştir. Yukarıda *el-Basît*'te kendi mezhebi olan Şafii mezhebinin de görüşünün mü'min olması şeklinde olduğunu ifade eden müellif, muhtasar *el-Vasît*'te de bu duruma dikkat çekmekte ve konuyu kasr ile ihtisâr ederek şöyle demektedir: “Bu keffârette bahsi geçen kölenin îmânı konusunda iki görüş üzere ihtilâf ettiler. Birinci görüşe göre bu (kölenin müslüman olması) şarttır. İmâm Şâfiî bu görüştedir. Çünkü Allah Teâlâ, öldürme keffâretini bildirdiği âyette (Nisâ 92.) bunu kayıt altına almıştır. Dolayısıyla mutlak olanı mukayyedin üzerine hamletmek zorunludur. İkinci görüşe göre îmân şart değildir. Bunu da Ebû Hanîfe demiştir.”<sup>672</sup>

*el-Vecîz*'de ise *el-Basît* ve *el-Vasît*'te ifade edilen azad edilecek kişinin mü'min olması gerektiği ile ilgili takyid dışında kalan bilgileri hazf ihtisârını kullanmak suretiyle hazf etmektedir. Yukarıda *veyahut köle azad etmektir* ifadesinde delalet edilen kayd-u şart ile ilgili açıklama, kasr ihtisârı kullanılarak özetlenmekte ve “yani: mü'min bir kimse” anlamı verilerek ifade edilmektedir. Vâhidî'nin *el-Vecîz*'de ihtisâr ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) يَعْنِي : مُؤْمِنَةٌ , وَ الْمَكْفَرُ فِي الْيَمِينِ مَخِيرٌ بَيْنَ هَذِهِ الثَّلَاثِ .<sup>673</sup>

“Ya da köle azad etmektir. Yani: Mü'min olmalıdır. Keffareti ödeyecek kişi bu üçü arasında muhayyerdir.”

#### 3.2.1.4. Âmm lafızları tahsîs ederken âyetten faydalanması

Kur'ân-ı Kerîm, bazen bir lafzı umûm ifâde edecek tarzda kullanır. Ancak daha sonra, bir başka âyette, o âmm lafzı tahsîs ederek bazı fertleri bu âyetin hükmünden çıkarır. Buna Kur'ân'ın Kur'ân'la tahsîsi denir. Bu tahsîs, bazen farklı sûrelerde yer alan âyetlerde gerçekleşirken bazen de aynı âyetin kendi içinde gerçekleşebilmektedir.

En'âm sûresi 93. âyet şöyledir: *Allah'a karşı yalan uydurandan ya da kendisine vahiy gelmediği halde 'Bana vahyedildi, ben de Allah'ın indirdiği gibi indireceğim' diyenden daha zâlim kimdir?*<sup>674</sup> Burada, aynı âyet içinde âyetin âyeti tahsîs etmesi gerçekleşmektedir. Zîrâ âyet ‘Allah adına yalan uydurandan daha zâlim kim olabilir’ gibi genel bir anlatımla cümleye başladıktan sonra ‘ya da kendisine vahyedilmediği halde bana vahyedildi diyenden’ demek sûretiyle birinci genellemeyi sınırlandırmaktadır.

En'âm sûresi 93. âyetin tefsiri Vâhidî'nin *el-Basît* adlı eserinde şu şekilde geçmektedir:

<sup>672</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, VII/505, 506; *el-Vasît*, I/344.

<sup>673</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/334.

<sup>674</sup> En'âm, 5/93.

قوله تعالى : (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) الآية . معنى ألفاظ هذه الحروف , وَ هَذَا الْإِسْتِفْهَامُ ذِكْرُنَاهُ فِي رَأْسِ الْعَشْرِينَ مِنْ هَذِهِ السُّورَةِ .

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَ الْمُفَسِّرُونَ : نَزَلَتْ فِي الْمَسِيلَةِ وَ الْأَسْوَدِ الْعَنَسِيِّ إِدْعَاءِ النَّبُوءَةِ .

وَقَوْلُهُ تَعَالَى : (أَوْ قَالَ أَوْحَى إِلَيَّ) قَالَ أَبُو بَكْرٍ ابْنُ الْأَنْبَارِيِّ : خَصَّ بَعْدَ أَنْ عَمَّ , لِأَنَّهُ لَيْسَ كُلُّ مَنْ يَكْذِبُ عَلَى اللَّهِ بِدَّعِي أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَوْحَى إِلَيْهِ وَحْيًا , قَالَ : وَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْأَمْرَانِ مِنْ صِفَةِ مَدَّعِي النَّبُوءَةِ وَصَفَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِأَمْرِ بَعْدَ أَمْرٍ لِيَدُلَّ عَلَى لَعْنَتِهِ وَ جَرَّأَتُهُ عَلَى اللَّهِ .<sup>675</sup>

“De ki, "Allah'a haksız yere iftira edenden daha zalim kimdir?" Bu harflerin kelimelerinin anlamı ve bu soru bize bu surenin ilk yirmi ayetinde bunu ifade ettik.

İbn Abbas ve müfessirler şöyle dedi: "Nübüvvet addiasında bulunan Müseylime ve Esved el-Ansi hakkında indi.

Ebubekir İbnu'l-Anbari, "Ya da bana vahyolundu diyenden," ayetiyle ilgili olarak şöyle dedi: Amm ifadeden sonra onu hass kılmıştır.”

Yukarıda olduğu gibi muhtasar *el-Vasît*'te de buna dikkat çeken müellif âyeti *el-Basît*'ten kasr ile ihtisâr ederek şöyle tefsîr etmiştir:

إِنَّهُ خَصَّ بِقَوْلِهِ (أَوْ قَالَ أَوْحَى إِلَيَّ) بَعْدَ أَنْ عَمَّ بِقَوْلِهِ (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) لِأَنَّهُ لَيْسَ كُلُّ مُفْتَرٍ عَلَى اللَّهِ بِدَّعِي أَنَّهُ يُوحَى إِلَيْهِ. ذَكَرَهَا ابْنُ الْأَنْبَارِيِّ.

“Önce ‘*iftirâ alellâhi*’ denilerek genelleme yapıldı. Sonra da ‘*ev kale ûhiye ileyye*’ demekle bu umûmî anlatım tahsîs edildi. Çünkü her Allah’a iftirâ eden kendisine vahiy geldiğini iddiâ etmez. Bunu İbnu'l-Enbârî demiştir.”<sup>676</sup>

*el-Vecîz*'de ise *el-Basît*'te açıklanan takyidi ifade etmekte, bunun dışında kalan bilgileri hazf ihtisârını kullanmak suretiyle hazf etmektedir. Vâhidî'nin *el-Vecîz*'de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) نَزَلَتْ فِي الْمَسِيلَةِ وَ الْأَسْوَدِ الْعَنَسِيِّ إِدْعَاءِ النَّبُوءَةِ , وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَوْحَى إِلَيْهِمَا , وَ هَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ : (أَوْ قَالَ أَوْحَى إِلَيَّ) وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَ مَنْ قَالَ سَأُنْزِلَ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ (يَعْنِي : الْمُسْتَهْزِئِينَ الَّذِينَ قَالُوا : (لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا)

<sup>677</sup> .

“De ki, "Allah'a haksız yere iftira edenden daha zalim kimdir?" Bu harflerin kelimelerinin anlamı ve bu soru bize bu surenin ilk yirmi ayetinde bunu ifade ettik.

İbn Abbas ve müfessirler şöyle dedi: "Nübüvvet addiasında bulunan Müseylime ve Esved el-Ansi hakkında indi. "Ya da bana vahyolundu ama ona bir şey vahyolmadı ve ben de Allah'ın indirdiği şeyleri indirebilirim."

<sup>675</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, VIII/285, 286.

<sup>676</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, VIII/285, 286; *el-Vasît*, II/299, 300.

<sup>677</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/365.

### 3.2.1.5. Mübhem âyetleri açıklarken âyetten faydalanması

A'râf sûresinde, İblis'in Allah (c.c) ile konuşması anlatılırken onun Allah Teâlâ'dan mühlet istediği bilgisi vardır: *İblis, 'Bana diriltilecekleri güne kadar süre ver' dedi.*<sup>678</sup> Devamındaki âyette ise Allah, *'Şüphesiz ki sen mühlet verilenlerdensin' dedi*<sup>679</sup> cümlesi geçmekte, âyetin zâhirinden, İblis'in isteğine olumlu cevap verildiği ve ona insanların tekrar diriltilecekleri güne kadar mühlet verildiği anlaşılmaktadır. Hâlbuki İblis'e insanların diriltilecekleri Sûr'a ikinci üfleme zamanına kadar değil, tüm mahlûkatın ölümü tadacağı ve kıyâmetin kopacağı Sûr'a birinci üfleme zamanına kadar izin verilmiştir. Yani verilen izin, onun da diğer mahlûkât gibi ölümü tatmasını sağlayacak sınırlar içindedir. Bu ayrıntı gözlerden kaçmasın diye Vâhidî hem *el-Basît* hem de *el-Vasît* adlı eserlerinde ayeti bu mübhemliği giderecek şekilde tefsir etmektedir. *el-Basît*'te A'râf sûresindeki bu ayetin tefsirini şu şekilde vermektedir:

قوله تعالى : ( قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ) أَي : أَخَّرْنِي إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ , قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : يَرِيدُ : النَّفْخَةَ الثَّانِيَةَ حَيْثُ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ .

(قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ) , قَالَ أَهْلُ الْمَعَانِي : مَعْنَاهُ : إِنَّكَ مُنْظَرٌ , وَ لَكِنْ رَبِّمَا يَذْكُرُ الْجَمَاعَةَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ , وَ لَا يَكُونُ الْمُرَادُ بِهِ إِلَّا تَحْقِيقَ الْخَطَابِ فِي وَاحِدٍ .

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : فَأَبَى اللَّهُ ذَلِكَ عَلَيْهِ .

قَالَ الْمَفْسَّرُونَ : إِنَّ إِبْلِيسَ لَعَنَهُ اللَّهُ اسْتَنْظَرَ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ , وَ أَرَادَ أَنْ يَذُوقَ الْمَوْتَ فِي النَّفْخَةِ الْأُولَى , فَلَمْ يَعْطِهِ ذَلِكَ , وَ أَنْظَرَهُ إِلَى يَوْمِ النَّفْخَةِ الْأُولَى لَا إِلَى الثَّانِيَةِ . لِأَنَّهُ بَيْنَ مَدَّةِ الْمَهَلَةِ فِي مَوْضِعٍ آخَرٍ فَقَالَ : (إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ) وَ هُوَ النَّفْخَةُ الْأُولَى حِينَ يَمُوتُ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ .<sup>680</sup>

"Dedi ki, "Bana diriliş gününe kadar mühlet ver."

Yani beni diriliş gününe kadar ertele.

İbn Abbas şöyle dedi: "İnsanların alemlerin Rabbi için kalktıkları ikinci üfürüştür."

Dedi ki "Sen mühlet verilenlerdensin" Meani alimleri şöyle dediler: "Sen dilediğini yapmakta hürsün."

Yukarıda olduğu gibi muhtasar *el-Vasît*'te de bu mübhemliğe dikkat çeken müellif âyeti *el-Basît*'ten, sahabeden İbn Abbas'a yaptığı atıfları hazf ile ihtisâr ederek tefsîr etmiştir. Vâhidî konuyu muhtasar *el-Vasît*'te ayrıca kasr ile de ihtisâr ederek şöyle demektedir:

قوله تعالى ( قَالَ أَنْظِرْنِي ) أَي : أَمْهَلْنِي وَ أَخَّرْنِي (إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ) فَأَرَادَ أَنْ يَعْبُرَ قَنْطَرَةَ الْمَوْتِ وَ سَأَلَ الْخُلُودَ فَلَمْ يَجِبْهُ إِلَى ذَلِكَ وَ أَنْظَرَهُ إِلَى النَّفْخَةِ الْأُولَى حِينَ يَمُوتُ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ وَ قَدْ بَيَّنَّ مَدَّةَ إِمْهَالِهِ فِي الْحَجَرِ بِقَوْلِهِ (إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ).

<sup>678</sup> A'râf, 7/14.

<sup>679</sup> A'râf, 7/15.

<sup>680</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, IX/47, 48.

“‘Bana mühlet ver’ dedi. Yani bana mühlet ver ve beni geriye bırak, ‘Diriltilecekleri güne kadar’ ki böylece İblis, ölüm köprüsünü geçmek ve ebedî yaşamak istedi. Allah Teâlâ, bunu kabul etmedi ve ona bütün mahlûkâtın öleceği zaman olan ilk sûra üfleme anına kadar süre tanıdı. Hicr sûresinde de ona verilen süreyi şöyle açıkladı: ‘Belli vaktin (kıyametin) gününe kadar.’”<sup>681</sup>

Görüldüğü gibi âyetin zâhiri müphem ve yanlış anlamaya müsâittir. Müellif, yine hem *el-Basît* hem de *el-Vasît*’te Kur’ân’ın bir başka âyetinden yararlanmak sûretiyle söz konusu yanlış anlamamanın önüne geçmiş, doğru bilgiyi okuyucuya sunmuştur. Buna göre şeytan da diğer tüm mahlûklar gibi ölümü tadacaktır. Aksini kabul etmek, bu âyetin zâhirine göre şeytanın isteğinin kabul edildiğini ve onun mahlûkâtın dirilme gününe kadar hayatta kalacağını kabul etmek, onun hiç ölmeyeceğini savunmak demektir. Zîrâ dirilmeden sonraki hayat ister azapta olsun, isterse nimette sonsuz bir hayattır. Hem böylesi bir kabûl *Her nefis ölümü tadacaktır*<sup>682</sup> âyetine de muhâlif olur.

*el-Vecîz*’de ise *el-Basît* ve *el-Vasît*’te yaptığı şekliyle bu mübhemliğe dikkat çekmeksizin hazf ihtisârını kullanır, yukarıda her iki tefsirde de verdiği tefsir metinlerini burada ekseriyetle hazf etmek suretiyle ihtisar etmektedir. Yukarıda her iki tefsirde de ayetteki mübhemliği gideren Hicr suresindeki ayet-i kerimeye de burada herhangi bir şekilde işaret etmemektedir. Vâhidî’nin *el-Vecîz*’de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(قَالَ أَنْظِرْنِي) أَهْلَنِي (إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ) يَرِيدُ : النَّفْخَةُ الثَّانِيَةُ .<sup>683</sup>

“Dedi ki: ‘Bana izin ver.’ Yani mühlet ver. Diriltilecekleri güne kadar. İkinci üfürüşü kastediyor.”

En’âm sûresi 145. âyet-i kerîme şöyledir:

*De ki, ‘Bana vahyolunan şey(ler)de, yenilen yiyecek üzerinde, ölü olan veya akıtılmış kan veya domuz eti ki o, muhakkak murdardır veya fîsk ile Allah’tan başkası için boğazlanandan başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum.’ Artık kim darda kalırsa, haddi aşması ve hakka tecâvüz etmesi hâriç; o takdirde, senin Rabbin muhakkak ki; Gafûr’dur ve Rahîm’dir.*<sup>684</sup>

Âyetin zâhirine bakıldığında, sayılanların dışındaki her şeyin helâl olduğu görülür. Oysaki Mâide sûresindeki

*Ölmüş hayvan, kan, domuz eti ve Allah’tan başkasının adına boğazlanan (kesilen), boğularak, vurularak, yüksek bir yerden yuvarlanarak veya boynuzlanarak ölen ve de yırtıcı hayvan tarafından parçalanıp yenen hayvan (ölmeden kesilmesi hâriç) ve putlar adına boğazlanan hayvanlar ve fal okları ile kısmet aramanız size harâm kılındı. İşte bunlar fîsktür. Bugün kâfirler sizi dininizden*

<sup>681</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, IX/47, 48; *el-Vasît*, II/354.

<sup>682</sup> Ankebût, 29/57.

<sup>683</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/388.

<sup>684</sup> En’am, 6/145.

döndüremedikleri için yeise kapıldılar. Artık onlardan korkmayın, Ben'den korkun. Bugün sizin dininizi kemâle erdirdim. Ve üzerinizdeki nimetimi tamamladım. Sizin için din olarak İslâm'dan razı oldum. Artık kim açlık tehlikesiyle, günaha meyl etmeksizin zarurette (yemek zorunda) kalırsa, muhakkak ki Allah Gafûr'dur, Rahîm'dir<sup>685</sup>

âyeti haram olan başka şeyleri de eklemekte, haram dâiresini genişletmektedir.

Vâhidî *el-Basît*'te En'âm sûresi 145. âyet-i kerîmenin tefsirini şu şekilde vermektedir:

قوله تعالى : ( قل لا أجد في ما أوحى إليّ محرّماً على طاعم يطعمه ) الآية , قال المفسّرون : بيّن الله تعالى أنّ المحرّمات ممّا يطعم ممّا ذكر في هذه الآية , لا ما حرّموا هم على أنفسهم . وقال أبو إسحاق : أعلم الله تعالى أنّ التحريم والتحليل إنّما ثبت بالوحي والتّزيل , فقال : ( قل لا أجد في ما أوحى إليّ محرّماً ) أي : شيئاً محرّماً , ( على طاعم يطعمه ) : على كلّ يأكله .

و قوله تعالى : ( إلا أن يكون ميتة ) أي : إلا أن يكون المأكول ميتة , أو إلا أن يكون الموجود ميتة يضمّر اسم كان ممّا تقدّم .

و قوله تعالى : ( أو دماً مسفوّحاً ) قال ابن عباس : مُهرافاً , وقال الضّحّاك : سائلاً , و السّفْح كالصّب , يُقال : سفح الدّم و الدّمع سفحاً , و سفح هو سفوحاً إذا سال . و أنشد أبو عبيدة لكثير :

أقول و دمي واكفّ عند رسمها عليك سلام الله و الدّمع يسفح

فإن قيل : المحرّمات من المطاعم أكثر ممّا ذكر في هذه الآية فما وجهها ؟ و الجواب عنه من وجوه أحدها : أنّ المعنى : لا أجد محرّماً ممّا كان أهل الجاهليّة يحرمه من البحائر و السّوانب و غيرها , إلا ما ذكر في هذه الآية , و ليست البحائر و السّوانب من المحرمة بالوحي , و هذا معنى قول مجاهد و طاووس .

و قال حسين بن الفضل : وقت نزول هذه الآية لم يكن يحرم غير ما نص عليه في هذه الآية , ثم وجدت بعد محرّمات سوى هذا .<sup>686</sup>

“Dedi ki, "Bana vahyedilenler arasında ölmüş hayvan etinden, dökülmüş kandan, yahut da domuz etinden başka, yiyene haram edilen bir şey bulamıyorum.”

Hüseyin bin Fadl şöyle demiştir: "Bu ayetin inme zamanı bu ayette öngörülenden daha fazlası yasaklanmamıştı ve daha sonra bu yasaklananların dışındaki bazı şeyler de bulundu.”

Aynı şekilde sünnet de bazı yeni harâmlar eklemektedir. Yukarıda *el-Basît*'te olduğu gibi muhtasar *el-Vasît*'te de bu mübhemliğe dikkat çeken müellif âyetin tefsirini *el-Basît*'te Ebu Ubeyde'den verdiği şiiiri hazf ederek ihtisâr etmektedir. Vâhidî konuyu muhtasar *el-Vasît*'te ayrıca kasr ile de ihtisâr ederek şöyle demektedir: “Sünnette ise ehlî eşekler, sivri dişli yırtıcılar ve pençeli kuşların harâmlığı (eklenmiştir).”<sup>687</sup> Böylece aynı konuyla ilgili hem başka âyetlerden hem de sünnetten yararlanan müellif, âyetteki yanlış anlamaya müsâit durumu ortadan kaldırmaktadır.

*el-Vecîz*'de ise *el-Basît* ve *el-Vasît*'te yaptığı şekliyle bu mübhemliğe dikkat çekmeksizin hazf ihtisârını kullanır, yukarıda her iki tefsirde de verdiği tefsir metinlerini burada ekseriyetle

<sup>685</sup> Maide, 5/3.

<sup>686</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, VIII/496-500.

<sup>687</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, VIII/496-500; *el-Vasît*, II/332, 333.

hazf etmek suretiyle ihtisar etmektedir. Yukarıda *el-Basît* tefsirinde işaret ettiği, ayetteki mübhemliği gideren Maide suresindeki ayet-i kerimeye burada herhangi bir şekilde işaret etmemektedir. Vâhidî'nin *el-Vecîz*'de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا) یعنی : سَأَلْتُ (أَوْ فَسَقًا أَهْلَ لَغِيرِ اللَّهِ بِهِ) یعنی : مَا ذُبِحَ عَلَى النَّصَبِ.<sup>688</sup>

“De ki: Bana vahyedilenler arasında ölmüş hayvan etinden, dökülmüş kandan, yahut da domuz etinden başka, yiyene haram edilen bir şey bulamıyorum. Ya da Allah'ın adı dışında fisk olarak kesilenler”  
Yani: Usule uygun kesilmeyenler.”

Bir başka örnek Enbiyâ sûresi 74. âyettir. Âyette, *Lût'a da hikmet ve ilim verdik. Onu, kötü şeyler yapan kentten kurtardık*<sup>689</sup> denilmektedir.

Âyette bir müphemlik vardır: ‘Kötü şeyler yapan kentin yaptığı kötülüğün ne olduğu bu âyette bildirilmemiştir. Ancak Kur’ân’ın başka yerlerinde Lût kavminden bahsederken ne tür kötü işler yaptıkları açıklanmıştır. Bu bağlamda Vâhidî *el-Basît*’te Enbiya suresi 74. ayet-i kerimenin tefsirini şu şekilde vermektedir:

(وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ) یعنی أهلها , وَ الْقَرْيَةُ سدوم , وَ المرادُ بِالْخَبَائِثِ إتيان الذكور في قول ابن عباس وَ المفسرين . وَ جمعها لإضافتها الى فاعليها , وَ إِنَّ كَانَ إتيان الذكور خصلة واحدة من الخبائث . وَ قِيلَ : إِنَّهُ أَرَادَ ذَلِكَ وَ سَانِرَ مَا كَانُوا يَأْتُونَهُ مِنَ الْمُنْكَرَاتِ .  
ثُمَّ ذَمَّهُمْ بِقَوْلٍ : (إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوَاءٍ فَاسِقِينَ).<sup>690</sup>

“Ve onu kötü işler yapan beldeden kurtardık” Yani onun halkından anlamına gelir ve köy de Sodom'dur, İbn Abbas ve müfessirlere göre kötü işler erkeklere yaklaşmalarıdır.”

Muhtasar *el-Vasît*’te de buna dikkat çeken Vâhidî, benzer bir açıklamayla konuyu kasr ihtisârı ile özetleyerek şöyle der: “*Habâis*, yaptıkları kötü işlerdir. Erkeklere şehvetle gelmeleri, yol kesmeleri vb. işler bunlardan bazılarıdır ki Allah Teâlâ, Hûd 78 ve Hicr 69. âyetlerde onları zikretmiştir.”<sup>691</sup>

*el-Vecîz*’de yine *el-Basît* ve *el-Vasît*’tekinin aksine bu mübhemliğe dikkat çekmeksizin hazf ihtisârını kullanır, yukarıda her iki tefsirde de verdiği tefsir metinlerini burada ekseriyetle hazf etmek suretiyle ihtisar etmektedir. Yukarıda *el-Vasît* tefsirinde işaret ettiği, ayetteki mübhemliği gideren Hûd ve Hicr surelerindeki ayet-i kerimelere burada “erkeklere

<sup>688</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/380.

<sup>689</sup> Enbiya, 21/74.

<sup>690</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, XV/130.

<sup>691</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, XV/130; *el-Vasît*, III/245.



arkalarından geliyorlardı” demek suretiyle işaret etmektedir. Vâhidî’nin *el-Vecîz*’de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(وَ نَجِينَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ) يَعْنِي : أَهْلَهَا , كَانُوا يَأْتُونَ الذَّكَرَانَ فِي أَدْبَارِهِمْ.<sup>692</sup>

“Ve onu kötü işler yapan beldeden kurtardık” Yani onun halkından anlamına gelir. Onlar erkeklere arkalarından yaklaşırlardı.”

### 3.2.2. Hz. Peygamber’in hadisleriyle âyetleri tefsirinde ihtisâr yöntemi

İslam’ın ikinci teşri kaynağı olan sünnet de tıpkı Kur’ân gibi farz, vacip, sünnet, müstehab, mubah, mekruh ve haram olmak üzere dinde müstakil hüküm koyma yetkisine haizdir. Kur’ân’ın hükümlerine muvafık olarak gelen sünnet, onun manasını teyid, te’kid ve itmam eder, onun hükümlerini beyan eder, açıklığa kavuşturur. Kur’ân’da mücmel olarak bulunan ahkamı tafsil eder. Namaz ve onun vakitleri, nasıl kılınacağı konusu Kur’ân’da mücmel olarak verilmiştir. Aynı şekilde zekatın hangi mallardan, kime, ne kadar ve ne aralıklarla verileceğine dair bilgiyi Kur’ân’da bulmak mümkün değildir. Tüm bunları tafsîlatıyla bizlere sünnet verir. Bu tanımlara dâir Hz. Peygamber’in (s.a.v) sözlü açıklamaları ve fiilî uygulamalarına dâir rivâyetler vardır.<sup>693</sup>

Hz. Peygamber, Kur’ân’ın umûm hitâplarını tahsîs ettiği gibi, mutlakını takyîd, mübhemini tefsîr eder, anlamı kapalı olan lafızların manâlarını îzâh eder ve ilâve hüküm<sup>694</sup> getirebilir. İhtisâr bağlamında bu konuda birkaç örnek verelim. Kur’ân’da Nisâ sûresi 23. âyetle evlenilmesi yasak olan kadınlar sayılırken 24. âyetle “...bunlardan başkası size helâl kılındı”<sup>695</sup> demek sûretiyle âmm lafız kullanılmasından dolayı, önceki âyetle sayılanların hâricindeki herkesle evlenmenin helâl olduğu kanısı uyanabilmektedir. Hâlbuki “Kadın, halası, teyzesi, erkek ve kız kardeşlerinin kızları üzerine nikâhlanamaz”<sup>696</sup> hadîsi, âyetin lafzını tahsîs ederek, onun koymadığı ek bir hüküm koyar. Kadının aynı anda kimlerle birlikte nikâhlanamayacağını belirtir.

Müellif bu durumu mutavvel *el-Basît*’te açıklar ve sünnetin kesin olarak kadının halasıyla ya da teyzesiyle nikâhlanmayı harâm kıldığını ifade eder. Bu konu Vâhidî’nin *el-Basît* adlı eserinde şu şekilde geçmektedir:

<sup>692</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/720.

<sup>693</sup> Subhi Salih, *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1989, s. 45-51.

<sup>694</sup> Bu durum اضآفة الأحكام الزائدة şeklinde ifade edilmektedir. Geniş bilgi için bkz: Mennâu’l-Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân*, s. 152; Hasan Abbas, *İtkânu’l-Burhân*, s. 219.

<sup>695</sup> Nisa, 4/24.

<sup>696</sup> Buhari, “Nikah”, 27.

وَقَوْلُهُ تَعَالَى : {وَ أَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ} . وَ قَرَأَ : {وَ أَجَلَ} بِضَمِّ الْأَلِفِ , وَ الْفَتْحُ أَشْبَهَ بِمَا قَبْلَهُ , لِأَنَّ مَعْنَى {كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ} : كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ كِتَابًا وَ أَجَلَ لَكُمْ فَبِنَاءَ الْفَتْحِ لِلْفَاعِلِ هَهُنَا أَحْسَنُ .

وَ مَنْ بَيَّنَّ الْفِعْلَ لِلْمَفْعُولِ بِهِ فَقَالَ : وَ أَجَلَ لَكُمْ , فَهُوَ فِي الْمَعْنَى يُؤَوَّلُ إِلَى الْأَوَّلِ , وَ فِي ذَلِكَ مُرَاعَاةٌ مُشَاكِلَةٌ مَا بَعْدَ بِمَا قَبْلَ , وَ هُوَ قَوْلُهُ : {حُرِّمَتْ} , فَلَمَّا كَانَ التَّحْرِيمُ مُبَيَّنًّا لِلْمَفْعُولِ بِهِ كَذَلِكَ الْإِحْلَالُ .

وَقَوْلُهُ تَعَالَى : {مَا وَرَاءَ ذَلِكَ} قَالَ الْفَرَّاءُ وَ غَيْرُهُ : يَقُولُ مَا سِوَى ذَلِكَ , كَقَوْلِهِ : {وَ يَغْفِرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ} يَرِيدُ سِوَاهُ .

وَ قَالَ الرَّجَّازُ : وَ مَعْنَى { مَا وَرَاءَ ذَلِكَ } : أَيُّ : مَا بَعْدَ هَذِهِ النِّسَاءِ الَّتِي حُرِّمَتْ حَلَالٌ .

وَ هَذَا الْإِحْلَالُ مَخْصُوصٌ بِالسَّنَةِ , وَ هُوَ مَا ذَكَرْنَا مِنْ تَحْرِيمِ تَزْوِجِ الْمَرْأَةِ عَلَى عَمَّتِهَا وَ عَلَى خَالَتِهَا .

قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ : لَمْ يَقُلِ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ : لَا أَحْرُمَ عَلَيْكُمْ غَيْرَ هَؤُلَاءِ , وَ قَالَ : {وَ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا} . قَالَ : أَنَّ الْخَالََةَ كَالْوَالِدَةِ , وَ أَنَّ الْعَمَّةَ بِمَنْزِلَةِ الْوَالِدِ فِي وُجُوبِ الْحَقِّ كَالْوَالِدَةِ .

فَإِذَا الْعَمَّةُ وَ الْخَالََةُ كَالْوَالِدَةِ , وَ تَزَوَّجَ الْمَرْأَةَ عَلَى عَمَّتِهَا وَ خَالَتِهَا كَتَزَوَّجَهَا عَلَى أُمِّهَا .<sup>697</sup>

“Ve dedi ki, "Bunların dışındakiler size helaldir." Şöyle okundu: {Uhille} Elifin ötresi ile okunmaktadır, {Allah'ın kitabı size vaciptir} Yani Allah size bir kitap yazdı ve size helal kıldı.

Bu helal kılma sünnetle tahsis (özelleştirilme) edilmiştir. Kadının halasıyla ya da teyzesiyle evlenmenin haramlığından bahsetmiştik. Ebu İshak şöyle demektedir: Allah Teala bunların dışındakileri size haram kılmıyorum demedi. Resul size neyi verirse onu alın, neyi de yasaklarsa ondan kaçının buyurdu.”

*el-Vasît*'de ilgili ayeti tefsir ederken Vâhidî, mutavvel tefsirinden birinci ve ikinci cümleleri kasr ihtisârını kullanarak verir, diğer cümleleri ise tamamen hazf eder. Vâhidî'nin *el-Basît*'ten özetleyerek yaptığı alıntı şu şekildedir:

قَوْلُهُ {وَ أَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ} وَ قَرَأَ بِضَمِّ الْأَلِفِ وَ الْفَتْحُ أَشْبَهَ بِمَا قَبْلَهُ , لِأَنَّ مَعْنَى {كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ} كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ كِتَابًا , وَ أَجَلَ لَكُمْ فَبِنَاءَ الْفَتْحِ لِلْفَاعِلِ هُنَا .

وَ مَنْ بَنَى الْفِعْلَ لِلْمَفْعُولِ بِهِ , فَقَالَ : وَ أَجَلَ لَكُمْ , فَهُوَ فِي الْمَعْنَى يُؤَوَّلُ إِلَى الْأَوَّلَى , وَ ذَلِكَ مُرَاعَاةٌ مَا قَبْلَهُ وَ هُوَ قَوْلُهُ {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ} . وَ مَعْنَى { مَا وَرَاءَ ذَلِكَ } مَا سِوَى هَذِهِ النِّسَاءِ الَّتِي حُرِّمَتْ .<sup>698</sup>

“Dedi ki, " Bunların dışındakiler size helaldir.”

Elifin ötresi ile okunmaktadır. Yani bunların dışındakiler size haram kılınmıştır.”

*el-Vecîz*'de ise müellif *el-Basît*'teki metnin neredeyse tamamını hazf edip, âyet-i kerimeyi bir cümle ile îzâh etmektedir. Vâhidî'nin *el-Vecîz*'de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

{وَ أَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ} أَيُّ : مَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ النِّسَاءِ .<sup>699</sup>

“Bunların dışında olanlar size helal kılındı, yani bu sayılanların dışındakiler.”<sup>700</sup>

<sup>697</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, VI/439, 440.

<sup>698</sup> Vahidi, *el-Vasît*, II/34.

<sup>699</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/259.

<sup>700</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, VI/439, 440; *el-Vasît*, II/34; *el-Vecîz*, I/259.

Sünnet mutlak lafızları takyid eder. Vâhidî *el-Basît*'te Nisa suresi 11. ayet-i kerimenin tefsirinde vasiyetin mutlak bir lafızla hüküm altına alındığını ancak vasiyetin malın üçte biri için geçerli olduğunu<sup>701</sup> ifade etmiştir.<sup>702</sup> Bu konu Vâhidî'nin *el-Basît* adlı eserinde şu şekilde geçmektedir:

قَوْلُهُ تَعَالَى : {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ} الْآيَةُ . فَقَدْ ذَكَرْنَا مَعْنَى الْإِصْبَاءِ وَ التَّوَصِيَةِ فِي اللُّغَةِ . وَ مَعْنَى {يُوصِيكُمُ} هُنَا : قَالَ الرَّجَاجُ : أَي : يَفْرُضُ عَلَيْكُمْ , لِأَنَّ الْوَصِيَّةَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى فَرَضٌ , وَ الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ : {وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ} , ذَلِكَ وَصَاكُمْ بِهِ . وَ هَذَا مِنَ الْقَرَضِ الْمُحْكَمِ عَلَيْنَا .

وَ قَوْلُهُ تَعَالَى : {فِي أَوْلَادِكُمْ} , اسْمُ الْوَلَدِ يَقَعُ عَلَى وَلَدِ الصَّلْبِ وَ عَلَى وَلَدِ الْوَلَدِ وَ إِنْ سَقَلَ , ثُمَّ تَبَيَّنَتْ عَلَى هَذَا مِيرَاثُ وَلَدِ الْوَلَدِ بِهَذِهِ الْآيَةِ .

فَإِنْ قِيلَ : بِمَاذَا يَتَعَلَّقُ قَوْلُهُ : {يُوصِيكُمُ} , وَ لَا يُقَالُ فِي الْكَلَامِ : أَصِيكَ لِزَيْدٍ كَذَا ؟ وَ الْجَوَابُ مَا قَالَ الْفَرَّاءُ , وَ هُوَ أَنَّ الْوَصِيَّةَ قَوْلٌ , فَمَعْنَى قَوْلِهِ {يُوصِيكُمُ اللَّهُ} : يَقُولُ اللَّهُ لَكُمْ , وَ عَلَى هَذَا أَيْضًا : {وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ} أَي : قَالَ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ , لِأَنَّ الْوَعْدَ قَوْلٌ .

{ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ } جُمْلَةُ الْوَرِثَةِ سَبْعَةَ عَشَرَ : عَشْرَةٌ مِنَ الرِّجَالِ وَسَبْعٌ مِنَ النِّسَاءِ , فَمِنَ الرِّجَالِ : الْإِبْنُ وَابْنُ الْإِبْنِ وَابْنُ سَفَلِ وَالْأَبُ وَالْجَدُّ أَبُو الْأَبِ وَابْنُ عَمِّ الْأَخِ سِوَاكَ كَانَ لِأَبٍ أَوْ لَأُمٍّ أَوْ لِأَبٍ أَوْ لِأُمٍّ , وَابْنُ الْأَخِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ أَوْ لِلْأَبِ وَابْنُ سَفَلٍ وَالْعَمُّ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ أَوْ لِلْأَبِ وَأَبْنَاؤُهُمَا وَابْنُ سَفَلٍ , وَابْنُ عَمِّ الْعَتَاقِ , وَابْنُ عَمِّ الْبَنَاتِ وَابْنُ الْإِبْنِ وَابْنُ سَفَلٍ , وَالْأُمُّ وَالْجَدَّةُ أُمُّ الْأُمِّ وَأُمُّ الْأَبِ , وَالْأَخْتُ سِوَاكَ كَانَتْ لِأَبٍ أَوْ لِأُمٍّ أَوْ لِأَبٍ أَوْ لِأُمٍّ , وَابْنُ عَمِّ الْعَتَاقِ .

وَسِتَّةٌ مِنَ هَؤُلَاءِ لَا يَلْحَقُهُمْ حُجْبُ الْحَرَمَانِ بِالْغَيْرِ : الْأَبَوَانِ وَالْوُلَدَانِ , وَالزَّوْجَانِ , لِأَنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْمَوْتِ وَاسِطَةٌ .

وَالْأَسْبَابُ الَّتِي تَوْجِبُ حَرَمَانَ الْمِيرَاثِ أَرْبَعَةٌ : اخْتِلَافُ الدِّينِ , وَالرِّقُّ , وَالْقَتْلُ وَ عَمِي الْمَوْتِ .

عَنْ أَسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : { لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ } .

وَ عَنْ صَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَا ذُو مَالٍ وَ لَا يَرِثُنِي إِلَّا ابْنَةٌ لِي وَاحِدَةٌ , أَفَأَتَصَدَّقُ بِثَلَاثِي مَالِي ؟ قَالَ : لَا , قُلْتُ : أَفَأَتَصَدَّقُ بِشَطْرِهِ ؟ قَالَ : لَا , قُلْتُ : أَفَأَتَصَدَّقُ بِثَلَاثِيهِ ؟ قَالَ : بَلَى , وَ الثَّلَاثُ كَثِيرٌ , إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَفَكَّهُوْنَ النَّاسَ .<sup>703</sup>

“Allah, çocuklarınızda, erkek için iki kızın payını vermenizi tavsiye eder (emreder). Dildeki öneri ve önerinin anlamından bahsettik. Ve tavsiyenin buradaki manası şudur: Zeccac der ki: Bu bir emirdir. Çünkü Allah’tan gelen her şey emirdir.”

Müellif, mutavvel *el-Basît*'te uzun uzadıya yaptığı açıklamaların aksine *el-Vasît*'e yalnızca bir cümleyi almış ve kalan kısmı hazf ihtisârı ile hazf etmiştir.<sup>704</sup> Vâhidî'nin *el-Basît*'ten özetleyerek yaptığı alıntı şu şekildedir:

قَوْلُهُ تَعَالَى : {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ} وَ مَعْنَى {يُوصِيكُمُ} هُنَا : يَفْرُضُ عَلَيْكُمْ , لِأَنَّ الْوَصِيَّةَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى فَرَضٌ .

“Allah Teala şöyle buyurur: Allah size evlatlarınız hakkında tavsiye verir. Bunun manası: Size farz kılar. Çünkü Allah’tan gelen tavsiye emiridir.”

<sup>701</sup> Buhari, “Vesâyâ”, 2.

<sup>702</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, VI/352-359; *el-Vasît*, II/110.

<sup>703</sup> Buhari, “Vesâyâ”, 2; Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, VI/352-359.

<sup>704</sup> Vahidi, *el-Vasît*, II/110.

*el-Vecîz*'de ise *el-Basît*'teki son bölümü hazf etmiş yalnızca ilk bölümü kasr ederek açıklama yoluna gitmiştir.<sup>705</sup> Vâhidî'nin *el-Vecîz*'de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

القول في تأويل قوله تعالى: {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ} يعني جل ثناؤه بقوله: "يُوصِيكُمُ اللَّهُ, يعهد الله إليكم, { فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ } يعهد إليكم ربكم إذا مات الميت منكم وخلف أولادًا ذكورًا وإناثًا، فلولده الذكور والإناث ميراثه أجمع بينهم، للذكر منهم مثل حظ الأنثيين، إذا لم يكن له وارث غيرهم، سواء فيه صغار ولده كبارهم وإناثهم، في أن جميع ذلك بينهم، للذكر مثل حظ الأنثيين.<sup>706</sup>

"Allah Teala'nın bu sözünün te'vili şöyledir: Allah, çocuklarımızda, erkek için iki kızın payını vermenizi tavsiye eder (emreder). Yani: Allah size bunu emrediyor. Sizden biriniz öldüğü zaman ve kız ve erkek evlatları varsa erkek için iki kızın payı vardır."

Hadislerdeki önemli verilerden biri de Kur'ân'ın müphemini açıklayan ifadelerdir. Müellif *el-Basît* tefsirinde buna yoğun bir şekilde başvurmuş, *el-Vasit* ve *el-Veciz* eserlerine ihtisar ile birçoğunu nakletmiştir. Bazen *el-Basît*'teki sözünü olduğu gibi bazen özetleyerek, bazen de manâsını zikretmekle yetinmiştir. Orucun başlama vaktini anlatan Bakara 187. ayet Vâhidî'nin *el-Basît* adlı eserinde şu şekilde geçmektedir:

{ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ } جمهور المفسرين على أن هذه الآية من قبيل النسخ ، لأنها قد نسخت ما كان حاصلًا في أول فرضية من أن الصائم إذا نام بعد فطره لا يحل له الأكل أو الشرب أو الجماع إلى أن يفطر من الغد . ويرى بعض العلماء أن الآية ليست من قبيل النسخ وإنما هي إرشاد إلى ما شرعه الله ومن جواز الأكل والشرب ، حتى يتبين لهم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ، وكأن الصحابة كانوا يتخرجون عن ذلك ظناً منهم أنه من تتمة الصوم ، ورأوا أن لا صبر لأنفسهم عن الأكل والشرب والجماع ليلاً ، فبين الله لهم أن ذلك حلال لا حرج فيه . وأصحاب هذا الرأي يستشهدون لذلك بما رواه البخاري عن البراء قال : لما نزل صوم رمضان كانوا لا يقرّبون النساء رمضان كله ، وكان رجال فالمقصود من الآية الكريمة عند هؤلاء رفع ما توهمه { عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ } يخونون أنفسهم فأنزل الله بعض الصحابة من أن الأكل أو الشرب أو الجماع لا يجوز ما داموا قد ناموا بعد فطرهم؛ لأن الله لهم ما فيه حرج أو مشقة عليهم . والمراد بليلة الصيام : الليلة التي يصبح فيها الإنسان صائماً دون تحديد ليلة معينة من شهر رمضان ، فالإضافة لأدنى ملابسة.<sup>707</sup>

"Fecir doğup da aydınlığıyla kara iplik, sizce beyaz iplikten ayırt edilinceye dek yiyin, için. Müfessirlerin çoğunun görüşü bu ayetin nesh edildiği yönündedir. Zira kişiye sahurdan sonra bir şey yemek, içmek ve cima etmek evvelce yasaklanmıştır. Bazı alimler de burada nesh olmadığını, yalnızca Allah Teala'nın şeriatıyla ilgili öğretici bir bilgi olduğu görüşündedirler."

Vâhidî *el-Vasît*'te hazf ihtisârını kullanarak, bu konuda belki de en meşhur örnek olan, orucun başlama vaktini anlatan ayeti zahire göre anlamaya çalışan sahabiye Hz. Peygamber'in

<sup>705</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/254, 255.

<sup>706</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/254, 255.

<sup>707</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, III/243-247.

yaptığı açıklamayı vermiştir.<sup>708</sup> Müellifin ayet-i kerimeyi ve onu izah eden hadis-i şerif dışında kalan metni hazf ederek *el-Basît*'ten özetleyip yaptığı alıntı şu şekildedir:

{وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ} ففرحوا بها فرحا شديدا . و روى البخاري هاهنا من طريق أبي إسحاق : سمعت البراء قال : لما نزل صوم رمضان كانوا لا يقربون النساء ، رمضان كله ، وكان رجال يخونون أنفسهم ، فأنزل الله : { علم الله أنكم كنتم تختاتون أنفسكم فتأب عليكم وعفا عنكم }.<sup>709</sup> وروي عن عدي بن حاتم قال : لما نزلت هذه الآية {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ}

عمدت إلى عقالين لي أسود وأبيض فجعلتهما تحت وسادتي وجعلت أنظر في الليل إليهما فلا يتبين لي ، فعمدت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك فقال : إِنَّمَا ذَلِكَ سَوَادُ اللَّيْلِ وَبَيَاضُ النَّهَارِ . ونزل قوله تعالى : { من الفجر }.<sup>710</sup>

“Fecir doğup da aydınlığıyla kara iplik, sizce beyaz iplikten ayırt edilinceye dek yiyin, için. İnsanlar bu habere çok sevindiler. Buhari burada Ebu İshak kanalıyla bir rivayet aktarmaktadır: Bera’dan işittim. Ramazan orucu farz kılındığı zaman insanlar bütün bir Ramazan boyunca kadınlarına yaklaşıyorlardı. Bunun üzerine Allah Teala şu ayeti indirdi: Allah sizin nefsinizi terbiye ettiğinizi biliyor ve tevbenizi kabul ediyor, sizi affediyor.”

*el-Vecîz*'de ise *el-Basît*'teki metnin tamamını hazf ederek kasr ihtisarını kullanarak kelimeleri benzer ifadelerle açıklama yoluna gitmiştir. Benzer ifadeler Vâhidî'nin *el-Vecîz* adlı eserinde şu şekilde geçmektedir:

{وَكُلُوا وَاشْرَبُوا} اللَّيْلُ كُلُّهُ { حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ } يَعْنِي : بَيَاضُ الصَّبْحِ , { مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ } مِنْ سَوَادِ اللَّيْلِ , { مِنَ الْفَجْرِ } بَيَانُ أَنَّ هَذَا الْخَيْطَ الْأَبْيَضَ مِنَ الْفَجْرِ لَا مِنْ غَيْرِهِ .<sup>711</sup>

“Yiyin, için. Bütün bir gece boyunca. Beyaz iplik ayırt edilinceye dek. Yani: sabahın aydınlığı. Kara iplikten, yani gecenin karanlığından. Fecir aydınlığıyla doğunca.”

Kur’ân tefsiri yapacak birinin kendisini; Kur’ân’ın mücmel olan ayetlerini tafsil, mutlak olanları takyid, umumi hükümlerini tahsis, yeni hüküm ihdas etme, müşkilleri tavzih, neshe delalet etme, müphem olanı açıklama, garib kelimelerini beyan etme, tavsif ve tasvir ederek müşahhas hale getirme, edebi incelikleri muhtevi ayetlerin maksudunu bildirme gibi belli başlı kısımlara taalluk eden<sup>712</sup> sünnetten müstağni görmesi düşünülemez. Vâhidî de ihtisar tekniğini uygularken, Kur’ân’dan sonra ikinci sırada sünnetten yararlanır. Bunu da çeşitli amaçlarla yapar. Aşağıda bunlar maddeler halinde takdim edilecektir.

<sup>708</sup> Buhari, “Savm”, 16, 17; Müslim, “Sıyâm”, 33, 39; Ebû Dâvûd, “Sıyâm”, 17; Vahidi, *el-Vasît*, I/146.

<sup>709</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/146.

<sup>710</sup> Buhari, “Savm”, 16, 17; Müslim, “Sıyâm”, 33, 39; Ebû Dâvûd, “Sıyâm”.

<sup>711</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/152.

<sup>712</sup> Keskin, *Tâcu’l Kurrâ el-Kirmânî ve Lubâbu’t-Tefâsîr Adlı Tefsîri*, s. 131.

### 3.2.2.1. Yorumunun doğruluğunu hadisle te'yidi

Fatiha suresinde geçen gazaba uğrayanların ve sapkınların kimler olduğunu Adıyy b. Hatim'in Peygamber'den (s.a.v) rivayet ettiği, 'gazaba uğrayanlar (المَغضُوبُ عَلَيْهِمْ) Yahudilerdir, sapkınlar da (الضَّالِّينَ) Hıristiyanlardır' hadisiyle<sup>713</sup> açıklayan Vâhidî'nin *el-Basît* adlı eserinde konu şu şekilde geçmektedir:

و قوله تعالى : { غير المغضوب عليهم } (غير) ينخفض على ضربين : على البذل من (الذين) , وَ يَسْتَقِيمُ أَنْ يَكُونَ صفة (الذين) . وَ غير نكرة , وَ جاز أَنْ يَقَعَ هَاهُنَا صفة للذين , لِأَنَّ الَّذِينَ هَاهُنَا لَيْسَ بِمَقْصُودٍ قَصْدَهُمْ , فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِكَ : إِنِّي لَأَمْرٌ بِالرَّجُلِ مِثْلَكَ فَأَكْرَمَهُ .

{غير المغضوب عليهم ولا الضالين} انتصب صراط على أنه بدل من الأول، وفائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير، ويجوز أن يكون عطف بيان، والذين أنعم الله عليهم هم المذكورون في سورة النساء حيث قال: { ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا، ذلك الفضل من الله وكفى بالله علما } وأطلق الإنعام ليشمل كل إنعام، وغير المغضوب عليهم بدل من الذين أنعمت عليهم على معنى أنهم جمعوا بين النعمتين نعمة الإيمان والسلامة من ذلك، وصح جعله صفة للمعرفة مع كون غير لا تتعرف بالإضافة إلى المعارف لما فيها من الإبهام، لأنها هنا غير مبهمة لاشتغال المغيرة بين الجنسين.

والغضب في اللغة: الشدة، ورجل غضوب: أي شديد الخلق، والغضوب: الحية الخبيثة لشدتها. ومعنى الغضب في صفة الله: إرادة العقوبة فهو صفة ذاته، أو نفس العقوبة، ومنه الحديث: {إن الصدقة لتطفئ غضب الرب} فهو صفة فعله. هو إرادة الانتقام من العصاة وإنزال العقوبة بهم، وأن يفعل بهم ما يفعله الملك إذا غضب على من تحت يده، والفرق بين عليهم الأولى وعليهم الثانية، أن الأولى في محل نصب على المفعولية، والثانية في محل رفع على النيابة عن الفاعل. ولا في قوله {ولا الضالين} تأكيد للنفي المفهوم من غير، والضلal في لسان العرب وأخرج وكيع وأبو سعيد وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر عن عمر بن الخطاب أنه كان يقرأ صراط من أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم وغير الصالحين- وأخرج أبو عبيد وعبد بن حميد أن عبد الله بن الزبير قرأ كذلك. وأخرج الأنباري، عن الحسن أنه كان يقرأ عليهم بكسر الهاء والميم وإثبات الياء. وأخرج ابن الأنباري عن الأعرج أنه كان يقرأ عليهم بضم الهاء والميم وإلحاق الواو .

وأخرج عبد بن حميد عن عدي بن حاتم في قوله: {صراط الذين أنعمت عليهم} قال النبيون. {غير المغضوب عليهم} قال اليهود. {ولا الضالين} قال النصارى .<sup>714</sup>

“Kendilerine gazap edilenler, ğayri ifadesi iki türde değerlendirilmektedir. Ellezineden bedel ve ellezinenin sıfatı olarak. Burada ellezinenin sıfatı olması caizdir. Ğadab lügatte şiddettir. Kızgın adam, yani kaba yaratılışı demektir. Ğadub zehiri şiddetli ylandır. Allah'ın sıfatlarından ğadabın manası şudur: Cezalandırma iradesi ve gücüdür ki bu O'nun bir sıfatıdır. Nitekim hadisi şerif de bu yöndedir. Sadaka Rabb'in ğadabını dindirir.”

Mutavvel *el-Basît* 'te yaptığı gibi *el-Vasît* 'de de hadis-i şeriften yararlanarak konuyu aydınlatır fakat hazf ihtisarını kullanarak hadis-i şerifi hazf eder. Vâhidî'nin *el-Basît* 'ten özetleyip benzer ifadeleri kullanarak yaptığı alıntı şu şekildedir:

<sup>713</sup> Tirmizi, “Tefsir”, 1.

<sup>714</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, I/544-549.

قوله {غير المغضوب عليهم} (غير) منخفض على ضربين , على البدل من (الذين) و على صفة الذين . و {المغضوب عليهم} : اليهود , {الضالين} : النصارى , و الله تعالى حكم على اليهود بالغضب في قوله {من لعنه الله و غضب عليه} , و على النصارى بالضلال في قوله {و لا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا} .<sup>715</sup>

“Kendilerine gazap edilenler, ğayri ifadesi iki türde değerlendirilmektedir. Ellezineden bedel ve ellezinenin sıfatı olarak. Burada ellezinenin sıfatı olması caizdir. Kendilerine gazap edilenler Yahudiler, dalalette olanlar ise hristiyanlardır.”

Abese suresi 34-36. ayetlerde insanın kardeşinden, annesinden, babasından, eşinden ve çocuklarından kaçacağı bir günden bahsedilir. Hemen öncesindeki 33. ayette ise “Kulakları sağır eden o ses geldiği zaman”<sup>716</sup> der. Müfessirler bu sesin birinci üfleyiş mi yoksa ikinci üfleyiş mi olduğu noktasında ihtilaf etmişlerdir. Bu konu Vâhidî’nin *el-Basît* adlı eserinde şu şekilde geçmektedir:

{فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاحَّةُ} قَالَ الْمُفَسِّرُونَ : يعني صيحة القيامة , و هي النفخة الأخيرة . قَالَ اللَّيْثُ : الصَّاحَّةُ : صيحة تصخ الأذان فتصمها . وَذَكَرَ نَحْوَ هَذَا الرَّجَاجُ فِي تَفْسِيرِ الصَّاحَّةِ . وَ أَوَّلُ الصَّخِّ فِي اللُّغَةِ : الطَّعْنُ وَالصَّكُّ . قَالَ الْمُبَرِّدُ : يُقَالُ : صَخَّ رَأْسَهُ بِحَجَرٍ . أَيْ : شَدَّخَهُ , وَ الْغَرَابُ يَصْخُّ بِمَنْقَارِهِ فِي دَبْرِ الْبَعِيرِ أَيْ يَطْعُنُ . فَمَعْنَى الصَّاحَّةِ : الصَّاحَّةُ لَشِدَّةِ صَوْتِهَا لِلأَذَانِ .<sup>717</sup> ثُمَّ ذَكَرَ فِي أَيْ وَقْتُ تَجِيئِ فَقَالَ : قوله تعالى : : {لَئِنْ أَمَرْتُ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ} قَالَ الْمُفَسِّرُونَ : لَئِنْ أَمَرْتُ مِنْهُمْ شَأْنٌ يَشْغَلُهُ عَنِ الْإِقْرَبَاءِ . قَالَ ابْنُ قَتَيْبَةَ : يُغْنِيهِ أَيْ يَصْرِفُهُ وَ يَصُدُّهُ عَنْ قَرَابَتِهِ وَ أَنْشَدَ :

سَتَغْنِيكَ حَرْبُ بَنِي مَالِكٍ عَنِ الْفَحْشِ وَ الْجَهْلِ فِي الْمَحْفَلِ<sup>718</sup>

“Kulakları sağır eden o ses geldiği zaman. Müfessirler, "Yani kıyamet çılgılığını kastediyor ve o son üfürüştür." dedi." Leys, "Öyle bir sestir ki kulakları sağır eder." dedi." Zeccac da benzer bir açıklamasında bahsetmiştir. Ve dildeki bağırmanın kökeni: Bıçaklanmadır. Müberred, "Başını bir taşla bağırarak, yani onu damgalayarak söylüyor ve yabancı, hangisini bıçaklarsa bağda çılgılık atıyor." dedi." Yani çılgılık atan: sesinin kulaklarına hıçkıran. Sonra dedi ki, "Her biri söylediği bir şeyi reddeder." İbn Kuteybe, "O söyler ve akrabalığından geri püskürtür." dedi.”

*el-Vasit*’te ise metnin bir kısmı hazfedilmiş, ilk ve son bölümden bir kısım kasr edilerek aktarılmıştır. Ayrıca müellif kendi yorumunu desteklemek için *el-Basît*’ten farklı olarak hadis-i şeriften faydalanmıştır. Vâhidî’nin *el-Basît*’ten özetleyerek yaptığı alıntı şu şekildedir:

{فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاحَّةُ} : يعني صيحة القيامة و هي الصَّاحَّةُ , لَشِدَّةِ صَوْتِهَا تَصْخُّ الأَذَانُ . ثُمَّ ذَكَرَ فِي أَيْ وَقْتُ تَجِيئِ فَقَالَ : {لَئِنْ أَمَرْتُ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ} لَئِنْ أَمَرْتُ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يَشْغَلُهُ عَنِ الْإِقْرَبَاءِ وَ يَصْرِفُهُ عَنْهُمْ . عَنْ سَوْدَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوْحَشَ عَرَاةٍ ؟ قَالَ نَعَمْ . قَالَتْ وَ أَسْوَأُ تَأَهُ فَاتَزَلَّ اللَّهُ تَعَالَى لَئِنْ أَمَرْتُ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ .<sup>719</sup>

<sup>715</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/70.

<sup>716</sup> Abese, 80/33.

<sup>717</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, XXIII/236, 237.

<sup>718</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, XXIII/238-240.

<sup>719</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/424; Detaylı bilgi için bkz. Tirmizî, “Tefsîr”, 3329.

“Kulakları sağır eden o ses geldiği zaman. Yani kıyametin haykırışıdır. Sesinin şiddetinden kulakları zorlar. Sonra ne zaman geleceğini söyledi: O gün her bir kimsenin bir meşguliyeti olacaktır.”

*el-Vecîz*’de ise *el-Basît*’teki metnin tamamı hazf edilmiş, kasr ihtisarı kullanılarak kelimeler aynı ifadelerle açıklama yoluna gidilmiştir. Vâhidî’nin *el-Vecîz*’de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

{فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاحَّةُ} : صيحة القيامة .

{لكن امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه} : يشغله عن شأن غيره .<sup>720</sup>

“Kulakları sağır eden o ses geldiği zaman. Kıyametin haykırması. O gün her bir kimsenin bir meşguliyeti olacaktır.”

Hucurat suresi 12. ayet-i kerimede Allah Teâlâ, insanların birbirlerinin gıybetini yapmalarını yasaklamıştır. Vâhidî mutavvel *el-Basît*’te bu gıybetle kastın, her türlü konuşma değil de müslümanın arkasından kötü konuşmak olduğunu getirdiği bir rivayetle bildirmektedir. Bu konu Vâhidî’nin *el-Basît* adlı eserinde şu şekilde geçmektedir:

قوله تعالى : { وَ لَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا } يُقَالُ : اِغْتَابَ فُلَانٌ فُلَانًا اِغْتِيَابًا وَ غِيْبَةً يَغْتَابُهُ , قَالَ الْأَزْهَرِيُّ : وَ رَوَى عَنْ بَعْضِهِمْ أَنَّهُ سَمِعَ : غَابَهُ يَغِيْبُهُ , إِذَا غَابَهُ وَ ذَكَرَ مِنْهُ مَا يَسُوؤُهُ مِمَّا هُوَ فِيهِ , وَإِذَا تَنَاولَهُ بِمَا لَيْسَ فِيهِ فَهُوَ بَهْتٌ وَ بَهْتَانٌ , وَ هَذَا قَوْلُ جَمِيعِ الْمُفَسِّرِينَ . وَ رَوَى ذَلِكَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ قَالَ : ( مَنْ ذَكَرَ رَجُلًا بِمَا فِيهِ فَقَدْ اِغْتَابَهُ , وَ مَنْ ذَكَرَهُ بِمَا لَيْسَ فِيهِ فَقَدْ بَهْتَهُ . قَالَ مَقَاتِلٌ : ثُمَّ ضَرَبَ لِلْغِيْبَةِ مَثَلًا فَقَالَ : { اِحْبَبْ أَحَدَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا } بِقَوْلِهِ , فَكَمَا كَرِهْتُمْ أَكْلَ لَحْمِ الْمَيْتِ , فَكَذَلِكَ فَاكْرَهُوا الْغِيْبَةَ لِأَخَوَانِكُمْ .<sup>721</sup>

“Birbirinizin gıybetini yapmayın. Ezheri dedi ki: Bir kişi başka birinin eksik yönlerini söyleyip kötülediğinde gıybet denir. Eğer söylenen şeyler o kimsede yoksa buhtan yani iftira olur.”

Burada müellif hazf ihtisarını kullanarak hadis-i şerif dışında kalan metni hazf etmiş, mutavvel *el-Basît*’te verdiği mananın doğru olduğunu göstermek için muhtasar *el-Vasît*’te Ebu Hureyre kanalıyla gelen şu hadis-i şeriften yararlanmıştır. Vâhidî’nin *el-Basît*’ten özetleyerek yaptığı alıntı şu şekildedir:

قوله تعالى { وَ لَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا } عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ سَنَّ مَا الْغِيْبَةُ . قَالَ ذَكَرَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ . قَالَ أَمْ رَأَيْتَ إِنْ كَانَ فِي أَخِي مَا أَقُولُ . قَالَ إِنْ كَانَ فِي أَخِيكَ مَا تَقُولُ قَدْ اِغْتَبْتَهُ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ فَقَدْ بَهْتَهُ .

“...kiminiz kiminizi gıybet etmesin” Ebu Hureyre’den şöyle rivayet edilmiştir; Allah Rasulü’ne (s.a.v) gıybet nedir diye soruldu. O da ‘Din kardeşinden kötü bahsetmendir’ dedi. ‘Ya dediğimiz onda varsa’

<sup>720</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/1175.

<sup>721</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, XX/360-362.



dediler. O da ‘Eğer dediğin kardeşinde varsa onun gıybetini ettin, yok dediğin onda yoksa iftira atmış olursun’ dedi.”<sup>722</sup>

*el-Vecîz*’de ise *el-Basît*’teki metnin tamamı hazf edilmiş, kasr ihtisarı kullanılarak ayet-i kerime açıklama yoluna gidilmiştir. Vâhidî’nin *el-Vecîz*’de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

{وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا} لَا تَذْكُرُوا أَحَدَكُمْ بِشَيْءٍ يَكْرَهُهُ وَإِنْ كَانَ فِيهِ ذَلِكَ الشَّيْءُ.<sup>723</sup>

Al-i İmran suresi 79. ayet-i kerimede, genel bir kural koyar tarzda, Allah’ın kendisine kitap, hikmet ve peygamberlik verdiği birinin, insanlara Allah’ı bırakıp kendisine kulluk etmelerini söylemesinin mümkün olmadığı haber verilir. Ayette *beşer* kelimesi, nekre olarak ‘*li beşerin*’ şeklinde gelmiştir. Ayetin lafzı umum ifade etmektedir ve kendisine kitap, hikmet, peygamberlik verilen herkesi bünyesine almaya müsaittir. Zira tenvin, bazı durumlarda istiğrak-ı külli ifade eder ve ilgili türün tüm fertlerini kapsar. Ancak bu ayetle kimin kastedildiğine dair farklı görüşler vardır. Vâhidî’nin mutavvel *el-Basît*’te bildirdiğine göre İbn Abbas ve Ata, buradaki *beşer* kelimesiyle Hz. Peygamber’in, *kitâb* kelimesiyle de Kur’ân’ın kastedildiğini söylerken, Dahhak ve Mukatil kastedilen beşerin Hz. İsa, kitabın ise İncil olduğu görüşündedirler. Bu konu Vâhidî’nin *el-Basît* adlı eserinde şu şekilde geçmektedir:

قَوْلُهُ تَعَالَى {مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ} الْآيَةُ. لَمَّا ادَّعَى الْيَهُودُ وَ النَّصَارَى أَنَّهُمْ عَلَى دِينِ إِبْرَاهِيمَ، أَخْبَرََهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُمْ لَيْسُوا عَلَى دِينِهِ، غَضِبُوا، وَقَالُوا: مَا يُرْضِيكَ مَنَّا يَا مُحَمَّدُ إِلَّا أَنْ نَتَّخِذَكَ رَبًّا وَ نَعْبُدَكَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (مَعَادُ اللَّهِ أَنْ نَعْبُدَ غَيْرَ اللَّهِ، أَوْ نَأْمُرَ بِعِبَادَةِ غَيْرِ اللَّهِ، مَا بِذَلِكَ بَعْثَنِي رَبِّي). فَانْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ هَذِهِ الْآيَةَ.

وَ قَالَ الضَّحَّاكُ وَ مِقَاتِلُ: كَانَتِ النَّصَارَى تَقُولُ: إِنَّ عِيسَى إِلَهٌ مَعْبُودٌ، وَ زَعَمُوا أَنَّ عِيسَى قَالَ لَهُمْ ذَلِكَ، فَانْزَلَتِ الْآيَةُ فِيهِمْ.

فَقَوْلُهُ: {مَا كَانَ لِبَشَرٍ} يَعْنِي: مُحَمَّدًا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى قَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ. وَ عَلَى قَوْلِ مِقَاتِلٍ، يَعْنِي: عِيسَى.<sup>724</sup>

Burada müellif birinci görüşü benimsediğini belirtmiş, bu görüşün doğruluğunu ispat için de hadis-i şeriften faydalanmıştır.

“Hiçbir insan için düşünülemez...” Yahudi ve Hristiyanlar kendilerinin Hz. İbrahim’in dini üzere olduklarını iddia ettikleri zaman, Nebi (s.a.v) onların, onun dini üzerinde olmadıklarını haber verdi. Bunun üzerine onlar da sinirlendiler ve dediler ki: ‘Ey Muhammed! Senin bizden razı olman için seni Rabb edinmemiz ve sana kulluk mu etmemiz gerekir?’ O da ‘Ben Allah’tan başkasına kulluk etmekten ve böyle bir şeyi emretmekten Allah’a sığınırım. Rabbim beni bunun için göndermedi.’ dedi. Bunun

<sup>722</sup> Müslim, “Birr” 70. Ayrıca bk. Ebu Davud, “Edeb” 35; Tirmizi, “Birr” 23; Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, XX/360-362; *el-Vasît*, IV/156, 157.

<sup>723</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/1019.

<sup>724</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, V/376, 377.

üzerine Allah (a.c) bu ayeti indirdi. Bu İbn Abbas'ın sözüdür. Mukatil'in görüşüne göre ise bu İsa'dır.<sup>725</sup>

Burada müellif hazf ihtisarını kullanarak hadis-i şerif ve Katade'nin görüşü dışında kalan metni kasr ile özetlemiş, mutavvel *el-Basît* 'te verdiği mananın doğru olduğunu göstermek için muhtasar *el-Vasît* 'te İbn Abbas kanalıyla gelen şu hadis-i şeriften yararlanmıştı. Vâhidî'nin *el-Basît* 'ten özetleyerek yaptığı alıntı şu şekildedir:

قوله {مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُوتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ...} الآية , قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِي رِوَايَةِ الْكَلْبِيِّ : إِنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى اجْتَجَوْا بِأَنَّهُمْ أُولَى بِإِبْرَاهِيمَ وَبِدِينِهِ فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (كَلَّا الْفَرِيقَيْنِ مِنْهُ وَمَنْ دِينُهُ بَرِيءٌ) فَغَضِبُوا , وَقَالُوا يَا مُحَمَّدُ : وَاللَّهِ مَا شَرِيدٌ إِلَّا أَنْ نَتَّخِذَكَ رَبًّا , فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ هَذِهِ الْآيَةَ .

قَالَ قَتَادَةُ : يَقُولُ : مَا يَنْبَغِي {لِبَشَرٍ أَنْ يُوتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ} يَعْنِي الْفَقْهَ وَالْعِلْمَ {وَالنَّبُوَّةَ} ثُمَّ يَأْمُرُ عِبَادَ اللَّهِ أَنْ يَتَّخِذُوهُ رَبًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ .<sup>726</sup>

“Hiçbir insan için düşünülemez...” İbn Abbas Kelbi'nin rivayetinde der ki: Yahudi ve Hristiyanlar kendilerinin Hz. İbrahim'in dini üzere olduklarını iddia ettikleri zaman, Nebi (s.a.v) onların, onun dini üzerinde olmadıklarını haber verdi. Bunun üzerine onlar da sinirlendiler ve dediler ki: 'Ey Muhammed! Senin bizden razı olman için seni Rabb edinmemiz ve sana kulluk mu etmemiz gerekir?' O da 'Ben Allah'tan başkasına kulluk etmekten ve böyle bir şeyi emretmekten Allah'a sığınırım. Rabbim beni bunun için göndermedi.' dedi. Bunun üzerine Allah (a.c) bu ayeti indirdi.”

*el-Vecîz* 'de ise *el-Basît* 'teki metin kasr edilmiş, hadis-i şerif kasr ihtisarı kullanılarak özetlenmiştir. Vâhidî'nin *el-Vecîz* 'de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

{ مَا كَانَ لِبَشَرٍ... } الآية . لَمَّا ادَّعَتِ الْيَهُودُ أَنَّهُمْ عَلَى دِينِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ , وَكَذَّبَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى , غَضِبُوا وَقَالُوا : مَا يُرْضِيكَ مِنَّا يَا مُحَمَّدُ إِلَّا أَنْ نَتَّخِذَكَ رَبًّا , فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (مَعَادُ اللَّهِ أَنْ نَأْمُرَ بِعِبَادَةِ غَيْرِ اللَّهِ) وَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ .<sup>727</sup>

“Yahudiler İbrahim (as) dini üzere olduklarını iddia ettiklerinde, Allah onları yalanladı. Onlar da kızdılar ve dediler ki: 'Ey Muhammed! Senin bizden razı olman için seni Rabb edinmemiz ve sana kulluk mu etmemiz gerekir?' O da 'Ben Allah'tan başkasına kulluk etmekten ve böyle bir şeyi emretmekten Allah'a sığınırım.' dedi. Bunun üzerine Allah (a.c) bu ayeti indirdi.”

### 3.2.2.2. Kelime anlamını hadisle açıklaması

En'âm sûresindeki “İman edip de imanlarına zulüm karıştırmayanlar için emniyet vardır ve onlar doğru yolu bulmuşlardır”<sup>728</sup> ayeti inzal olduğunda, bu ayet müslümanlara çok ağır geldi ve Hz. Peygamber'e (s.a.v) gelerek 'Hangimiz bu güne kadar kendimize zulmetmedik

<sup>725</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, V/376, 377; Geniş bilgi için bkz. Taberi, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dar'ü İbn Hazm, 1991, III/325; Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, III/64; Vâhidî, *Esbâbu'n-Nuzûl*, Kâhire: Dâr'ü İbn Kesîr, 1999, s. 116.

<sup>726</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/456.

<sup>727</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/220.

<sup>728</sup> En'am, 6/82.

ki?’ dediler. Sahabîlerin ayetteki *zulm* kelimesini farklı anladıklarını gören Hz. Peygamber, olayın aslını kendilerine açıkladı. Âyetteki *zulm* kelimesiyle kastın, *şirk* olduğunu bildirdi. Vâhidî ayetin tefsiriyle ilgili geniş açıklamalarına mutavvel *el-Basît*’te yer vermektedir. Bu konu Vâhidî’nin *el-Basît* adlı eserinde şu şekilde geçmektedir:

ثُمَّ بَيْنَ مِنْهُ الْفَرِيقَ الْأَحَقَّ بِالْأَمْنِ فَقَالَ : الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ أَيُّ : الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَخْلُطُوا إِيمَانَهُمْ بِأَيِّ لَوْنٍ مِنْ أَلْوَانِ الشِّرْكِ كَمَا يَفْعَلُهُ فَرِيقٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ إِنَّهُمْ عَبَدُوا الْأَصْنَامَ وَزَعَمُوا أَنَّهُمْ مَا عَبَدُوهَا إِلَّا لِيُقَرَّبُوا بِهَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى، أُولَئِكَ الْمُؤْمِنُونَ الصَّادِقُونَ لَهُمُ الْأَمْنُ دُونَ غَيْرِهِمْ لِأَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ إِلَى الْحَقِّ وَغَيْرِهِمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ . رَوَى الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ : لَمَّا نَزَلَتْ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ قَالَ الصَّحَابَةُ : وَأَيْنَا لَمْ يَظْلَمْ نَفْسَهُ؟ فَنَزَلَتْ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ، عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ شَقِيَ ذَلِكَ عَلَى النَّاسِ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ : فَأَيْنَا لَمْ يَظْلَمْ نَفْسَهُ؟ قَالَ: إِنَّهُ لَيْسَ الَّذِي تَعْنُونَ .

أَلَمْ تَسْمَعُوا مَا قَالَ الْعَبْدُ الصَّالِحُ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ إِنَّمَا هُوَ الشِّرْكُ.<sup>729</sup>

“Dedi ki: "Güvenli olanlar ve sadakatinizin adaletsizliğine olan inançlarını takmayanlar güvenceye sahiptir ve onlara rehberlik ederler: İman edip de imanlarına zulüm karıştırmayan, sadece Allah’a yaklaşmak için onlara tapıklarını iddia ettiklerinden, onlara sadık olanlar sadece güvenliktedirler, çünkü onlar açıkça görülen talihsizlikte sağa ve başkalarına yönlendirildiler. Buhari ve Müslim, Abdullah b. Mesud’dan şöyle anlattılar: "Bu ayet nazil olduğunda sahabe hangimiz kendimize zulümetmedik ki" dediler. Sonra *şirk* büyük bir zulümdür ayeti nazil oldu.”

*el-Vasît*’te ise *zulm* kelimesinin manasını kasr ihtisar türünü kullanarak, ihtisar ederek verir ve ayet-i kerimeyi ilgili hadisın ışığı altında tefsir eder. Vâhidî’nin *el-Basît*’ten özetleyerek yaptığı alıntı şu şekildedir:

وَرَوَى عُلُقَمَةُ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ : لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ شَقِيَ ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ فَقَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَ أَيْنَا لَا يَظْلِمُ نَفْسَهُ ؟ فَقَالَ رَسُولُ : لَيْسَ ذَلِكَ ، إِنَّمَا هُوَ الشِّرْكُ ، أَلَمْ تَسْمَعُوا مَا قَالَ لَقْمَانُ لابْنِهِ ؟ يَا بَنِي لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ ، إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ .

“Alkame’nin İbn Mes’ud’dan rivayet ettiğine göre o şöyle dedi: ‘Bu ayet indiğinde Müslümanlara ağır geldi ve şöyle dediler: ‘Ey Allah’ın Rasûlü! Hangimiz kendisine zulmetmiyor ki?’ Rasûl de : ‘Öyle değil, (burada kastedilen) *şirk* tir. Lokman’ın (a.s) oğluna ne dediğini duymadınız mı? ‘Ey Oğlum! Allah’a ortak edinme (*şirk* koşma). Zira *şirk* çok büyük bir zulümdür.’<sup>730</sup> dedi.”<sup>731</sup>

*el-Vecîz*’de ise *el-Basît*’teki metin ve hadis-i şerif hazf edilmiş, kasr ihtisarı kullanılarak özetlenmiştir. Vâhidî’nin *el-Vecîz*’de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

<sup>729</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, VIII/149, 150.

<sup>730</sup> Lokman, 31/13.

<sup>731</sup> Buhari, “Edeb”, 6; Müslim, “İman”, 141-145; Tirmizi, “Tefsîru l-Kur’ân”, 18/7; Nesai, “Tahrim”, 4; *el-Vasît*, II/292, 293.

{ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ } لم يخلطوا إيمانهم بشرِك { أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ } من العذاب { وَهُمْ مُهْتَدُونَ } إِلَى دِينِ اللَّهِ. <sup>732</sup>

Âl-i İmrân sûresi 83. ayet-i kerimede ‘Allah’ın dîni’ kavramı geçer. Mutavvel *el-Basît*’te ilgili ayeti açıklarken ehl-i kitabın Hz. Peygamber’le yaşadığı bir tartışmaya yer verir ve bu kavramla kastedilenin, Hz. İbrahim’in getirdiği ancak sonradan ehl-i kitap tarafından tahrif edilen ve Hz. Peygamber’in de tekrar ihya etmeye çalıştığı İslam dini olduğunu ifade eder.

{ أَفَغَيَّرَ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ } وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ { أَى أَبِغُونَ دِينَا غَيْرَ دِينِ اللَّهِ وَالْحَالُ أَنَّ اللَّهَ اسْتَسْلَمَ وَانْقَادَ وَخَضَعَ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً . وَذَلِكَ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ اخْتَلَفُوا فَادْعَى كُلُّ وَاحِدٍ أَنَّهُ عَلَى دِينِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاخْتَصَمُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : كَلَّا الْفَرِيقَيْنِ بَرِيءٌ مِنْ دِينِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ , فَغَضِبُوا وَقَالُوا : لَا نَرْضَى بِقَضَائِكَ وَلَا نَأْخُذُ بِدِينِكَ , فَاتَزَلَّ اللَّهُ تَعَالَى : { أَغْيَرِ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ } قَرَأَ أَبُو جَعْفَرٍ وَأَهْلُ الْبَصْرَةِ وَحَفْصٌ عَنْ عَاصِمٍ { يَبْغُونَ } بِالْيَاءِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى { وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ } . <sup>733</sup>

Konuyla ilgili olarak *el-Vasît*’te ise hadîs-i şerifi bırakır, diğer bölümü hazf ihtisarını kullanarak hazf eder. Vâhidî’nin *el-Basît*’ten özetleyerek yaptığı alıntı şu şekildedir:

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: اخْتَصَمَ أَهْلُ الْكِتَابَيْنِ فَرَعَمَتْ كُلُّ فِرْقَةٍ أَنَهَا أُولَى بِدِينِ إِبْرَاهِيمَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " كَلَّا الْفَرِيقَيْنِ بَرِيءٌ مِنْ دِينِ إِبْرَاهِيمَ " فَغَضِبُوا وَقَالُوا وَاللَّهِ لَا نَرْضَى بِقَضَائِكَ وَلَا نَأْخُذُ بِدِينِكَ فَتَزَلَّتْ هَذِهِ الْآيَةُ.

“İbn Abbas şöyle demiştir: İki kitap ehli tartışılar. Her iki grup da İbrahim’in dinine kendisinin daha evla/layık olduğunu iddia etti. Peygamber (s.a.v), “İki grup da İbrahim’in dininden uzaktır” dedi. Bunun üzerine kızdılar ve ‘Vallahi senin hükmüne razı olmayız ve senin dinini de edinmeyiz’ dediler. Bunun üzerine bu ayet nazil oldu.”<sup>734</sup> Vâhidî’nin önce mutavvel *el-Basît*’te hadisle izah ettiği bir kavramı hazf ihtisarını kullanarak *el-Vasît*’te de yer verdiği bir hadisle açıklaması onun ihtisar tekniğine bağlı olduğunu göstermektedir.

*el-Vecîz*’de ise *el-Basît*’teki metin ve hadis-i şerif hazf edilmiş, kasr ihtisarı kullanılarak özetlenmiştir. Vâhidî’nin *el-Vecîz*’de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

{ أَغْيَرِ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ } بَعْدَ عَهْدِ الْمِيثَاقِ عَلَيْهِمُ بِالتَّصَدِيقِ بِمَحْمَدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ { وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً } { الْمَلَائِكَةُ وَالْمُسْلِمُونَ } وَكَرْهاً { الْكَفَّارُ فِي وَقْتِ الْبَاسِ } . <sup>735</sup>

Al-i İmrân sûresi 96. âyette Kabe’den bahsederken ‘Mubâreken’ kelimesi ona sıfat olarak getirilmiş, o evin bereketli bir ev olduğu vurgulanmıştır. Mutavvel *el-Basît*’te Vâhidî bu bereketin nasıl gerçekleştiğine dâir geniş bir perspektif sunmaktadır. Bu konu Vâhidî’nin *el-Basît* adlı eserinde şu şekilde geçmektedir:

قَوْلُهُ تَعَالَى : { إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وَضَعَ لِلنَّاسِ لِلَّذِي بَيْكَةُ مَبَارَكَا } يُخْبِرُ تَعَالَى عَنْ شَرَفِ هَذَا الْبَيْتِ الْحَرَامِ، وَأَنَّهُ أَوَّلُ بَيْتٍ وَضَعَهُ اللَّهُ لِلنَّاسِ، يَتَعَبَّدُونَ فِيهِ لِرَبِّهِمْ فَتَغْفِرُ أَوْزَارَهُمْ، وَيَحْصِلُ لَهُمْ بِهِ مِنَ الطَّاعَاتِ وَالْقَرِيبَاتِ مَا يَنَالُونَ بِهِ رِضَى رَبِّهِمْ وَالْفَوْزَ بِثَوَابِهِ وَالنَّجَاةَ مِنْ عِقَابِهِ،

<sup>732</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/363.

<sup>733</sup> Vahidi, *et-Teşîru l-Basît*, III/231.

<sup>734</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/459.

<sup>735</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/221.

ولهذا قال : مباركا أي : فيه البركة الكثيرة في المنافع الدينية والدنيوية كما قال تعالى ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام وهدى للعالمين .

قال بعضهم : هو أول بيت بني في الأرض ، روي عن علي بن الحسين : أن الله تعالى وضع تحت العرش بيتا وهو البيت المعمور ، وأمر الملائكة أن يطوفوا به ، ثم أمر الملائكة الذين هم سكان الأرض أن يبنوا في الأرض بيتا على مثاله وقدره ، وأمر من في الأرض أن يطوفوا به كما يطوف أهل السماء بالبيت المعمور .<sup>736</sup>

İhtisar açısından buradaki bereketin kul için nasıl tecelli ettiğini muhtasar *el-Vasîl*'te hazf ihtisarını kullanarak bir hadis-i şerifle haber vermektedir. Burada yukarıdaki metni hazf ederek yalnızca hadis-i şerifle iktifa etmektedir.

و روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ( من طاف بالبيت لم يرفع قدما ولم يضع أخرى إلا كتب الله له بها حسنة و حط عنه بها خطيئة و رفع له بها درجة )

İbn Ömer, Hz. Peygamber'in (s.a.v) şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Kim Beytullah'ı tavaf ederse bir ayağını kaldırıp diğerini yere bastıkça Allah ona bir sevap yazar, onun bir günâhını siler ve bir derecesini artırır."<sup>737</sup>

*el-Vecîz*'de ise *el-Basîl*'teki metin ve hadis-i şerif hazf edilmiş, kasr ihtisarı kullanılarak özetlenmiştir. Vâhidî'nin *el-Vecîz*'de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

{ إن أول بيت وضع للناس {يُحَجَّ إِلَيْهِ} للذي ببكة {مكة} {مباركا} كثير الخير بأن جعل فيه و عنده البركة {و هدى} و ذا هدى للعالَمين {لأنه قبله صلاتهم} و دلالة على الله بما جعل عنده من الآيات .<sup>738</sup>

### 3.2.2.3. Âyetin manasına hadis yoluyla ulaşması

A'râf sûresi 43. âyet-i kerîmede müminlerin cennete mirasçı olduklarından şöyle bahsedilir: "Onlara, 'İşte yaptıklarınıza karşılık mîrasçı kılındığınız cennet budur' diye seslenilir."<sup>739</sup> Ayet-i kerimede bir kapalılık mevcuttur. Zira müminlere 'yaptıklarınızdan dolayı hak ettiğiniz' değil de 'mirasçı kılındığınız cennet budur' denilmekte, işin içine bir mîras mevzûu girmektedir. Mîras söz konusu olunca bir ölü (mîras bırakan), bir de diri (mîras alacak olan) lâzımdır. Vâhidî, mutavvel *el-Basîl*'te bu ölünün ve dirinin kimler olduğunu açıklamaktadır. Bu konu Vâhidî'nin *el-Basîl* adlı eserinde şu şekilde geçmektedir:

و قوله : {ونودوا أن تلکم الجنة أورتتموها بما كنتم تعملون} . قيل: هذا النداء إذا رأوا الجنة من بعيد نودوا أن تلکم الجنة . وقيل: هذا النداء يكون في الجنة . قيل: ونودوا من قبل الخالق بأن قيل لهم : تلکم هي الجنة التي كانت الرسل تعدکم بها في الدنيا قد أورتکم الله إياها بسبب ما قدمتموه من عمل صالح . الآية صريحة في أن الجنة قد ظفر بها المؤمنون بسبب أعمالهم الصالحة أي : بسبب أعمالکم نالکم الرحمة فدخلتم الجنة ، وتبواتم منازلکم بحسب أعمالکم . وإنما وجب الحمل على هذا لما ثبت في الصحيحين عن رسول

<sup>736</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basîl*, III/336, 337.

<sup>737</sup> Tirmizi, "Birr", 2032; Vahidi, *el-Vasîl*, V/431-442.

<sup>738</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/224.

<sup>739</sup> A'râf, 7/43.

الله صلى الله عليه وسلم : (واعلموا أن أحدكم لن يدخله عمله الجنة) قالوا : ولا أنت يا رسول الله؟ قال : ولا أنا ، إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل .

قيل : فإن معناه : ونادى مناد هؤلاء الذين وصف الله صفتهم، وأخبر عما أعد لهم من كرامته : أن يا هؤلاء، هذه تلكم الجنة التي كانت رسلي في الدنيا تخبركم عنها , أورتكموها الله عن الذين كذبوا رسله , لتصدقكم إياهم وطاعتكم ربكم .

وذلك هو معنى قوله: {بما كنتم تعملون}.<sup>740</sup>

Ardından da muhtasar *el-Vasî'te* bu mîrasçı olmanın nasıl gerçekleştiğini ifâde etmek için hazf ihtisârı ile metni haf ettikten sonra hadîs-i şerîften yararlanmakta, böylece yorumunun doğruluğunu ispatlamaktadır. Vâhidî'nin *el-Basî'ten* özetleyerek yaptığı alıntı şu şekildedir:

مَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: مَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَلَهُ مَنْزِلٌ فِي الْجَنَّةِ وَمَنْزِلٌ فِي النَّارِ. فَمَا الْكَافِرُ فَاتَهُ يَرِثُ الْمُؤْمِنَ مَنْزِلَهُ مِنَ النَّارِ. وَ الْمُؤْمِنُ يَرِثُ الْكَافِرَ مَنْزِلَهُ مِنَ الْجَنَّةِ. فَذَلِكَ قَوْلُهُ أَوْرَثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لِمَا سَمَى الْكَافِرَ أَمْوَاتًا بِقَوْلِهِ (أَمْوَاتٌ غَيْرَ أَحْيَاءٍ) سَمَى الْمُؤْمِنِينَ أَحْيَاءَ بِقَوْلِهِ (لَتَنْذَرَنَّ مَنْ كَانَ حَيًّا) أَوْرَثَ الْأَحْيَاءَ الْمَوْتَى.

“Ebû Hureyre'nin rivayet ettiği bir hadiste Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “Hiçbir kimse yoktur ki onun cennette bir yeri ve cehennemde de bir yeri olmasın. Kâfir, müminin cehennemdeki yerine mîrasçı olur, mümin de kâfirin cennetteki yerine mîrasçı olur.”<sup>741</sup> İşte ‘Yaptıklarınızdan dolayı mîrasçı edildiğiniz budur’ sözü bunu anlatmaktadır. Bazıları da şöyle demiştir: ‘Kâfirleri şu sözüyle ölümler olarak adlandırıp ‘Ölümler, diri değiller’, müminleri de şu âyetiyle diriler olarak adlandırınca ‘Diri olanı uyarman için’ dirileri (yani müminleri) ölümlere (yani kâfirlere) mîrasçı kıldı.’<sup>742</sup>

*el-Vecîz*'de ise kasr ve hazf ihtisârını kullanarak âyet-i kerimeyi tek cümlede özetleyerek tefsir etmektedir.<sup>743</sup> Müellif hadis-i şerîfi ve metnin çoğunu hazf etmiştir. Vâhidî'nin *el-Vecîz*'de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

{وَنُودُوا أَنْ تَتْلُمُ الْجَنَّةُ} قِيلَ لَهُمْ : هَذِهِ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي وَعَدْتُمْ {أَوْرَثْتُمُوهَا} أَوْرَثْتُمْ مَنَازِلَ أَهْلِ النَّارِ فِيهَا لَوْ عَمِلُوا بِطَاعَةِ اللَّهِ {بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} تُؤَخِّدُونَ اللَّهَ وَتَطِيعُونَهُ.<sup>744</sup>

Âl-i İmrân sûresi 61. âyet-i kerîme şöyledir:

“Kim sana ilim geldikten sonra bu hususta seninle tartışır sa de ki ‘Geliniz, oğullarımızı ve oğullarınızı, kadınlarımızı ve kadınlarınızı, nefislerimizi ve nefislerinizi çağıralım. Sonra da duâ edelim de Allah’ın lanetini yalancılara üzerine kılalım.’”<sup>745</sup>

Mutavvel *el-Basî'te* âyeti tefsîr ederken Vâhidî şu açıklamayı yapar:

<sup>740</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basî't*, IX/444, 445.

<sup>741</sup> Buhari, “Cenaiz”, 83; “Tefsir”, 3, 4, 5, 7; “Kader”, 4; “Tevhîd”, 54; Müslim, “Kader”, 6, 8. Ayrıca bk. Tirmizî, “Kader”, 3; İbni Mâce, “Mukaddime”, 10.

<sup>742</sup> Vahidi, *el-Basî't*, IX/138-143; *el-Vasî't*, II/369.

<sup>743</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/395.

<sup>744</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/395.

<sup>745</sup> Âl-i İmrân, 3/61.

قوله تعالى : {ندعُ أبناءنا و أبناءكم} فقال المفسرون : لما احتجَّ الله تعالى على النَّصارى من طريق القياس بقوله : {إنَّ مثلَ عيسى} الآية , أمر النبي صلى الله عليه وسلم , أن يحتجَّ عليهم من طريق الإعجاز و هو :المباهلة .

و معنى المباهلة : الدعاء على الظالم من الفريقين . فلما نزلت هذه الآية , دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نجران إلى المباهلة , وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم محتضناً الحسين , أخذاً بيد الحسن , و فاطمة تمشي خلفه , و علي خلفها , و هو يقول لهم : إذا أنا دعوت فامنوا . فقال أسقف نجران : يا معشر النَّصارى أني لأرى وجوهاً لو سألو الله أن يزيل جبالاً عن مكاتبه لأزاله , فلا تبتهلوا فتهلكوا , و لا يبقى على وجه الأرض نصراني إلى يوم القيامة . ثم قبلوا الجزية و انصرفوا . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والذي نفسي بيده , إنَّ العذاب قد تدلى على أهل نجران , و لو تلاحقوا , لمسخوا قرده و خنازير , و لا يضرب عليهم الوادي نازاً , و لا ستأصل الله نجران و أهله , حتى الطير على الشجر , و لما حال الحولُ على النصارى حتى هلكوا.<sup>746</sup>

Hız. Peygamber'in (s.a.v) oğulları yaşamamışlardır. Dolayısıyla oğullarını çağırma imkânı yoktur. Müellif yukarıdaki metinde bu âyette 'oğul' kelimesiyle Hız. Peygamber'in kızı Fâtıma ve torunları Hasan ile Hüseyin'in kastedildiğini getirdiği bir rivayetle açıklamaktadır. Oğulun olmadığı yerde yani baba hicâbı ortadan kalktığında mîras aynen toruna intikâl etmektedir. Peki, Fâtıma kızdır, o niye oğullardan addedildi denirse, bu Arap dilinin özelliğinde vardır. Bir topluluk tamâmen kadınlardan oluşsa da içlerinde yeni doğmuş bir erkek bulunursa yapılacak hitâplar, kurulacak cümleler hep erkeklere göre olur. Bir kazan sütün içine atılan bir kaşık yoğurdun, miktar olarak az olmasına karşın sütü mayalayarak yoğurda dönüştürmesi gibi.<sup>747</sup>

*el-Vasît*'te ise âyeti tefsîr ederken kasr ihtisârını kullanarak yukarıda zikrettiği rivâyeti kasr ederek verir. Bunun dışında kalan metnin bir kısmını bırakarak geri kalanı ise hafız eder. Vâhidî'nin *el-Basît*'ten özetleyerek yaptığı alıntı şu şekildedir:

و روى مسلم في صحيحه من حديث سعد بن أبي وقاص قال لما نزلت هذه الآية (تعالوا ندع أبناءنا و أبناءكم) دعى رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً و فاطمة و حسناً و حسيناً فقال (اللهم هؤلاء أهلي) .

"Müslim'in sahîhinde Sa'd b. Ebî Vakkâs'tan rivâyet ettiğine göre o şöyle demiştir: 'Bu *teâlev ned'u ebnânê ve ebnâekum* âyeti inince Rasûlullâh (s.a.v) Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin'i çağırdı, 'Allah'ım bunlar benim ehlimdir' dedi"<sup>748</sup>

hadîsine yer verir.<sup>749</sup>

Vâhidî sonra da olayın önemine binâen aynı konuyla ilgili seçtiği Câbir b. Abdillâh kanalıyla gelen hadîsi aktarır. Bu ikinci hadîs *el-Basît*'te zikrettiği aynı rivayet olup, burada olaya dâir farklı bilgileri kasr ihtisârıyla özetleyerek verir:

و أمر بالمباهلة بعد إقامة الحجة. قدم وفد نجران و فيهم السيد و العاقب. فدعاهما إلى الملاعة فواعده أن يفادياه فعدا رسول

<sup>746</sup> Vahidi, *el-Basît*, V/319-321.

<sup>747</sup> Vahidi, *el-Basît*, V/319-324.

<sup>748</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/276.

<sup>749</sup> Müslim, "Fadâilu's-Sahâbe", 7; Tirmizî, "Menâkıb", 21.

اللّٰهُ صَلَّي اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَخَذَ بِيَدِ عَلِيٍّ وَ فَاطِمَةَ وَ الْحَسَنَ وَ الْحُسَيْنَ ثُمَّ أَرْسَلَ إِلَيْهِمَا فَأَيَّبَنِي أَنْ يَجِيبَاهُ. فَأَقْرَأَ لَهُ بِالْخُرَاجِ فَقَالَ "وَالَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ لَوْ فَعَلَا لَأَمَطَرَ الْوَادِي عَلَيْهِمْ نَارًا".

"...Hz. Peygamber delil getirdikten sonra mübâhele/lanetleşme ile emr olundu. Necrân heyeti geldi, içlerinde es-Seyyid ve el-Âkîb da vardı. Hz. Peygamber onları mülâaneye çağırdı. Onlar kendisiyle bu konuda anlaştılar. Ertesi gün Rasûlullâh (s.a.v) Ali, Fâtûma, Hasan ve Hüseyin'in ellerinden tuttu. Sonra ikisine haber gönderdi. Onlarsa davete icâbet etmekten kaçındılar, haraç vermeye karar verdiler. Rasûlullâh, 'Beni hak ile gönderen Allah'a yemin ederim ki eğer bunu yapsalardı, vâdileri ateşle dolardı' dedi."<sup>750</sup>

## Al-i İmrân sûresi 92. âyette

"Sevdiğiniz şeylerden Allah yolunda harcamadıkça iyiliğe eremezsiniz"<sup>751</sup>

denilmektedir. Mutavvel *el-Basît* 'te âyeti tefsir ederken Vâhidî şu açıklamayı yapar:

{لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ} . تنالوا: من النيل وهو إصابة الشيء والحصول عليه. يقال نال ينال نيلًا، إذا أصاب الشيء ووجده وحصل عليه . والبر: الإحسان وكمال الخير . وأصله التوسع في فعل الخير . وقال الحسن البصري : إنكم لن تنالوا ما تحبون إلا بترك ما تشتهون، ولا تدركون ما تؤملون إلا بالصبر على ما تكرهون . هذا حث من الله لعباده على الإنفاق في طرق الخيرات، فقال لن تنالوا أي: تدركون وتبلغوا البر الذي هو كل خير من أنواع الطاعات وأنواع المثوبات الموصول لصاحبه إلى الجنة، حتى تنفقوا مما تحبون أي: من أموالكم النفيسة التي تحبها نفوسكم، فإنكم إذا قدمتم محبة الله على محبة الأموال فبذلتموها في مرضاته، دل ذلك على إيمانكم الصادق وبر قلوبكم وبقين تقواكم، فيدخل في ذلك إنفاق نفائس الأموال، والإنفاق في حال حاجة المنفق إلى ما أنفقه، والإنفاق في حال الصحة، ودلت الآية أن العبد بحسب إنفاقه للمحوبات يكون بره، وأنه ينقص من بره بحسب ما نقص من ذلك، ولما كان الإنفاق على أي: وجه كان مثابا عليه العبد، سواء كان قليلا أو كثيرا، محبوبا للنفس أم لا، وكان قوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون مما يوهم أن إنفاق غير هذا المقيد غير نافع، احتراز تعالى عن هذا الوهم بقوله وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم فلا يضييق عليكم، بل يثيبكم عليه على حسب نياتكم ونفعه.<sup>752</sup>

"Sevdiğiniz şeylerden Allah yolunda harcamadıkça iyiliğe eremezsiniz. Harcadığınız şeyleri Allah bilir. Tenalu neyl kökündendir, bir şeyi elde etmek anlamındadır. Bir şey elde edildiğinde, bir amaca ulaşıldığında nale, yenalı, neylen denir. Birr: İyilik yapmak ve üstün bir kemalattır. Bunun aslı hayırlı bir işi genişletmektir."

Âyetin 'Sevdiklerinizden harcamadıkça' bölümünü *el-Vasît* 'te İbn Ömer kanalıyla gelen bir hadis-i şerif ışığında açıklayan Vâhidî hazf ihtisarını kullanarak yukarıdaki metni hazf eder. Vâhidî'nin *el-Basît* 'ten özetleyerek yaptığı alıntı şu şekildedir:

قوله تعالى (حتي تنفقوا مما تحبون) فيه قولان. أحدهما أنه نفقة العبد من ماله. وَ هُوَ صَحِيحٌ شَحِيحٌ رَوَاهُ ابْنُ عَمْرٍو عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَ الثَّانِي أَنَّهُ الْإِنْفَاقُ مِنْ مَحْبُوبِ الْمَالِ قَالَهُ قَتَادَةُ وَ الضَّحَّاكُ.

<sup>750</sup> Müsned, 1/185; Vahidi, *el-Vasît*, I/445.

<sup>751</sup> Âl-i İmrân, 3/92.

<sup>752</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, IV/419, 420.



“Allah Teâlâ’nın ‘Sevdiklerinizden harcamadıkça’ sözüne gelince onda iki görüş vardır. Birincisi: Kulun kendisi sağlam/sağlıklı ve cimri (o malı vermeye eli gitmiyor, o malın kendisinde kalmasını arzuluyor olduğu) halde malından yaptığı harcamadır. Bunu İbn Ömer, Hz. Peygamber’den (s.a.v) rivayet etmiştir. İkincisi de malın tatlı olan sevdiği kısmından yapılan harcamadır. Bunu da Katade ve Dahhak demiştir.”<sup>753</sup>

*el-Vecîz*’de ise metnin ekseriyetini hazf edip kasr ile ihtisâr ederek âyetteki harcamadan kastın “malların zekâtını vermek” olduğunu ifade etmektedir.<sup>754</sup>

{ لَنْ تَأْلَوْا الْبِرَّ } الْقَوَى . وَقِيلَ : أَي : الْجَنَّةِ . { حَتَّى تَنْفَقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ } أَي : تُخْرِجُوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ .<sup>755</sup>

“Sevdiğiniz şeylerden Allah yolunda harcamadıkça iyiliğe eremezsiniz. Yani: takvaya erişemezsiniz. Denildi ki: Cennete erişemezsiniz. Mallarınızın zekâtını çıkarmadıkça.”

#### 3.2.2.4. Mutlak ifadeleri takyid etmek için hadisten yararlanması

Nisa suresi 11. ayet-i kerime şöyledir: “Allah size, çocuklarınız hakkında şöyle tavsiye ediyor. Erkeğe, kadının payının iki katı, fakat eğer kadınlar ikiden fazla iseler, o zaman terekenin üçte ikisi onlarındır ve eğer o (kadın) bir tek ise o zaman yarısı onundur. Eğer ölenin çocuğu varsa, onun anne ve babasının herbiri için, bıraktığı mirasın altıda biri pay vardır. Fakat onun çocuğu yoksa ve yalnız ana-baba mîrasçı oluyorsa, o takdirde, üçte biri annesinindir (geriye kalan babanıdır). Fakat eğer ölenin kardeşleri de varsa, o zaman, altıda biri annesinindir. Bunlar, borcu ödenip ve de vasiyeti yerine getirildikten sonradır. Babalarınızdan ve oğullarınızdan hangisinin fayda bakımından size daha yakın olduğunu bilemezsiniz. (Belirlenen bu paylar) Allah’tan bir farzdır. Muhakkak ki Allah, Alîm’dir, Hakîm’dir.”<sup>756</sup>

Mutavvel *el-Basît*’te Vâhidî, âyetin insanların mîras malından alacakları payı tafsîlatlı olarak verdiğini ve bu mala, ölenin borçlarının ödenmesi ve vasiyetlerinin yerine getirilmesinden sonra hisseleri oranında mâlik olacaklarını bildirdiğini ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır.<sup>757</sup> Burada vasiyet mutlak anlamda zikredilmiş, herhangi bir kayda bağlanmamıştır. Yani âyetin zâhiri ile amel edilirse, ölenin yaptığı vasiyet, malın tamamına da denk gelse yerine getirilmesi gerekir. Oysa sünnet, bu mutlak lafzı üçte bir ile kayıt altına almıştır. Kişinin yaptığı vasiyet, bıraktığı malın üçte birini aşıyorsa, varisler bu vasiyeti uygulamaya mecbur değillerdir.

<sup>753</sup> Buhari, “Birr”, 8; *et-Tefsîru l-Basît*, V/423-426; *el-Vasît*, I/462-464.

<sup>754</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/223.

<sup>755</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/223.

<sup>756</sup> Nisa, 4/11.

<sup>757</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, VI/352-366.

Muhtasar *el-Vasît*'te hazf ihtisârî ile metni hazf eden Vâhidî “Vasiyet malın üçte biri için geçerlidir”<sup>758</sup> hadîsini aktararak meseleyi vuzûha kavuşturmaktadır;

قوله تعالى (من بعد وصية) أي هذه السهام إنما تقسم بعد الوصية و الدين. اعلم أن الدين مآخر في اللفظ مقدم في المعنى. لأن الدين حق عليه لكن الوصية حق له و هما مقدمان على الورثة إذا كانت الوصية في ثلث المال.

“Allah Teala’nın ‘Vasiyetten sonra’ sözü, bu paylar vasiyetten ve borçtan sonra dağıtılır demektir. Bil ki burada, lafızda borç her ne kadar vasiyetten sonra gelmişse de uygulamada ondan öncedir (yani önce borç ödenir, sonra vasiyet yerine getirilir). Çünkü borç ölenin aleyhine bir hak iken, vasiyet onun kendi isteği doğrultusunda, lehine olan bir şeydir. Borç da vasiyet de mal dağıtımından öncedir, tabi vasiyet malın üçte birini aşmadığı sürece. (Önce borç ödenir, sonra malın üçte birini aşmayan vasiyet yerine getirilir. Ondan sonra varsa mal mirasçılara intikal eder.)”<sup>759</sup>

*el-Vecîz*'de ise kasr ve hazf ile ihtisar ederek ayetin tefsirini kelime anlamı vererek gerçekleştirmektedir.<sup>760</sup>

Âl-i İmrân sûresi 96. ve 97. âyetlerde “Onda apaçık alametler, Makam-ı İbrahim vardır. Ona kim girse emin olur. Ona bir yol bulanın Beyt’i haccetmesi Allah’ın insanlar üzerindeki bir hakkıdır” der. Mutavvel *el-Basît*'te Vâhidî, ayette geçen sebil/yol kelimesinin mutlak bir lafız olarak kullanıldığını, ne ilgili ayette ne de sonrasında herhangi bir kayıtla sınırlandırılmadığını farklı rivayetler getirerek ifade etmektedir. Bu konu Vâhidî’nin *el-Basît* adlı eserinde şu şekilde geçmektedir:

و قوله تعالى : {مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا}

قَالَ الرَّجَاجُ : موضع {مَنْ} : خَفَضَ عَلَى الْبَدَلِ مِنَ {النَّاسِ} , المعنى هُوَ : وَ اللَّهِ عَلَى مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا مِنَ النَّاسِ , حَجَّ الْبَيْتِ .

أما التفسير : قوله عز وجل : {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا} أي : وَلِلَّهِ فَرَضٌ وَاجِبٌ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ , وَالْإِسْطَاعَةُ نَوْعَانِ , أَحَدُهُمَا : أَنْ يَكُونَ مُسْتَطِيعًا بِنَفْسِهِ , وَالْآخَرُ : أَنْ يَكُونَ مُسْتَطِيعًا بِغَيْرِهِ , أما الْإِسْطَاعَةُ بِنَفْسِهِ أَنْ يَكُونَ قَادِرًا بِنَفْسِهِ عَلَى الذَّهَابِ وَوَجْدِ الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ . عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ : سَأَلَ رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : مَا الْحَجُّ ؟ قَالَ : الشَّعْتُ التَّفْلَ , فَقَامَ رَجُلٌ آخَرُ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ الْحَجِّ أَفْضَلُ ؟ قَالَ : الْعَجُّ وَالثَّجُّ فَقَامَ رَجُلٌ آخَرُ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا السَّبِيلُ ؟ قَالَ : زَادٌ وَرَاحِلَةٌ .

و رَوَى جَمَاعَةٌ مِنَ الصَّحَابَةِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ فَسَّرَ اسْتَطَاعَةَ السَّبِيلِ إِلَى الْحَجِّ بِوُجُودِ الزَّادِ وَ الرَّاحِلَةِ .<sup>761</sup>

“Kim buna güç yetirir de imkan bulursa... Zeccac der ki: Men (kim) ifadesinin konumu hafd olarak insanlardan bedel olmasıdır. Buradaki mana güç yetirebilenlere Allah’ın evini haccetmek Allah’ın bir emridir. Abdullah b. Ömer’den (r.a.) rivayet edildiğine göre bir adam Rasulullah’a (s.a.v) sordu: Hâc

<sup>758</sup> Buhari, “Vesâyâ”, 2.

<sup>759</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, VI/352-366; *el-Vasît*, II/17-23.

<sup>760</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/254, 255.

<sup>761</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, V/446-453.

nedir? Başka bir adam ey Allah'ın Rasulü hangi hac daha efaldır? Başka bir adam ise ey Allah'ın Rasulü sebil nedir? diye sordu. O (s.a.v.) da yiyecek ve binektir buyurdu.”

*el-Vasît*'te ise hafz ihtisarını kullanarak metni hafzedip hadis-i şerifi de kasr ile ihtisar ettikten sonra insanların, farklı anlamlara gelebilecek bu mutlak kelime ile ne kastedildiğini Hz. Peygamber'e (s.a.v) sorduklarını ve onun da şöyle cevap verdiğini nakletmektedir:

عن ابن مسعود و ابن عمر و انس و عائشة عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه سئل ما السبيل؟ فقال من وجد الزاد و الرحلة

“İbn Mes'ud, İbn Ömer, Enes ve Aişe'den, onlar da Peygamber'den (s.a.v) rivayet etmişlerdir. Ona ‘*Sebil* nedir’ diye soruldu. O da ‘Her kim ki azık ile binek bulursa’ dedi.”<sup>762</sup>

Ayette geçen *sebil* kelimesi gerçekten izaha muhtaç bir kelimedir. Nitekim ileride insanlar onu, yol güvenliği, gidip dönene kadar ailesine yetecek kadar nafaka, sağlık vb. şekillerde izah etmiştir. Vâhidî'nin muhtasar *el-Vasît*'te verdiği Hz. Peygamber'in (s.a.v) açıklaması son derece sade ve işin kalan kısmını vicdanlara havale edecek türdendir. Vâhidî her zaman olduğu gibi, bir konuda Peygamber (s.a.v) söz söylemişse diğer sözlerden kendisini müstağni görmüş, onun sözüyle iktifa etmiştir. *el-Vecîz*'de ise hafz ihtisarını kullanarak metni hafzedip, kasr ihtisarıyla “buna gücü yeten kimse” anlamını vermekle iktifa etmektedir.<sup>763</sup>

### 3.2.2.5. Amm lafızları tahsis etmek için hadisten yararlanması

Nisa suresi 31. ayet-i kerimede “Eğer yasaklandığınız büyük günahlardan kaçınırsanız diğer kötülüklerinizi örteriz ve sizi girilecek pek değerli bir yere sokarız”<sup>764</sup> der. Ayette ma ism-i mevsulü umum ifade edecek şekilde gelmiştir ve ‘yasaklandığınız o büyük günahlardan’ denilmiştir. Ancak burada yasaklanan şeylerden hangisinin büyük günah kategorisinde olduğuna dair bir bilgi bulunmamaktadır. Üstelik Kur’ân’ın kalan kısmında da büyük günahların neler olduğuna dair bilgi yoktur. Farklı yerlerde bazı günahların Allah katında büyüklüğüne dikkat çeken ayetler bulunur.<sup>765</sup> Ancak ‘büyük günahlar şunlardır’ diye toplu olarak büyük günahların sayıldığı bir ayet yoktur ya da biraz sonra göreceğimiz ve büyük günahları sayan hadis-i şerifteki her günahla ilgili, onun büyük bir günah olduğuna dair ayet yoktur. Hadis-i şerifte ise büyük günahların neler olduğu topluca verilmiştir ve onları yedi günahla sınırlamıştır. Yani ism-i mevsulden kaynaklanan umumi ifade yedi sayısı ile ki sayılar hass ifadelerdir, tahsis edilmiştir. Bundan istifade eden Vâhidî mutavvel *el-Basît*'te

<sup>762</sup> Tirmizi, “Hacc” 14; İbni Mace, “Menasik”, 6, 16; Vahidi, *el-Vasît*, I/465-470.

<sup>763</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/224.

<sup>764</sup> Nisâ, 4/31.

<sup>765</sup> Nisâ, 4/48, İsrâ, 17/32, Enfâl, 15-16, Nisâ, 4/2.

farklı rivayetler vermiştir.<sup>766</sup> Bu konu Vâhidî'nin *el-Basît* adlı eserinde şu şekilde geçmektedir:

قوله تعالى : {إِنْ تَجْتَنِبُوا كِبَارَ مَا تُثْهَوْنَ عَنْهُ { الْآيَةُ . الْاجْتِنَابُ وَ التَّجَنُّبُ وَ الْمَجَانِبَةُ , الْمَبَاعَدَةُ عَنِ الشَّيْءِ وَ تَرْكُهُ جَانِبًا , قَالَ :

وَ قَالَتْ تَجَنَّبْنَا وَ لَا تَقْرَبْنَا فَكَيْفَ وَ أَنْتُمْ حَاجَتِي أَتَجَنَّبُ<sup>767</sup>

وَ سَنَذَكُرْ هَذَا مُلَخَّصًا عِنْدَ قَوْلِهِ : {وَ الْجَارُ الْجَنْبُ { إِنْ شَاءَ اللَّهُ .

وَ اِخْتَلَفُوا فِي الْكِبَارِ مَا هِيَ ؟ فَرَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ قَالَ : الْكِبَارُ : الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ , وَ الْيَمِينُ

الْغُمُوسُ , وَ عَقُوقُ الْوَالِدَيْنِ , وَ قِتَالُ النَّفْسِ .<sup>768</sup>

وَ رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : الْكِبَارُ أُولَئِكَ الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ , وَ قَتْلُ النَّفْسِ بِغَيْرِ حَقِّهَا , وَ أَكْلُ الرِّبَا , وَ أَكْلُ مَالِ

الْيَتِيمِ بِدَارًا أَنْ يَكْبُرُوا , وَ فِرَارًا يَوْمَ الزَّخْفِ , وَ رَمِي الْمَحْصَنَةِ , وَ الْإِنْقِلَابُ إِلَى الْأَعْرَابِ بَعْدَ الْهَجْرَةِ .<sup>769</sup>

وَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِي رَوَايَةٍ سَعِيدِ ابْنِ جَبْرِ : كُلُّ شَيْءٍ غَصِيٍّ اللَّهُ فِيهِ فَهُوَ كَبِيرَةٌ .<sup>770</sup>

*el-Vasît*'te hazf ihtisârı ile şiiri ve metni hazf ederek farklı bir rivayetle konuyu kasr etmiştir.

Vâhidî'nin *el-Basît*'ten özetleyerek yaptığı alıntı şu şekildedir:

أَنَّهُا سَبْعٌ فَرَوَى الْبُخَارِيُّ وَ مُسْلِمٌ فِي صَحِيحَيْهِمَا مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: اجْتَنِبُوا السَّبْعَ

الْمَوْقِبَاتِ. قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ؟ قَالَ الشُّرْكُ بِاللَّهِ وَ السَّحَرُ وَ قَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ الْأَ بِالْحَقِّ وَ أَكْلُ الرِّبَا وَ أَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَ

التَّوَلَّى يَوْمَ الزَّخْفِ وَ قَنَفَ الْمَحْصَنَاتِ الْمُؤْمَنَاتِ الْغَافِلَاتِ.

“Onlar yedidir. Buhari ve Müslim, Sahih’lerinde Ebu Hureyre’den Hz. Peygamber’in şöyle dediğini rivayet etmişlerdir: “Yedi büyük günahdan sakının.” Onlar nedir, dediler. O da şöyle dedi: “Allah’a şirk koşturmak, büyü yapmak, Allah’ın haram kıldığı cana kıymak, faiz yemek, yetim malı yemek, savaştan kaçmak, namuslu, bir şeyden haberi olmayan mümin kadınlara iftira etmek.”<sup>771</sup>

*el-Vecîz*'de ise hazf ihtisârı ile yukarıdaki metni hazf ederek ayetin tefsirini kelime anlamı vererek gerçekleştirmektedir. Burada ayrıca *el-Basît*'te son cümlede İbn Abbas’tan naklettiği görüşe benzer bir ifade kullanmaktadır.<sup>772</sup> Vâhidî'nin *el-Vecîz*'de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

{إِنْ تَجْتَنِبُوا كِبَارَ مَا تُثْهَوْنَ عَنْهُ { وَ هِيَ كُلُّ ذَنْبٍ خْتَمَهُ اللَّهُ بَنَاءً , أَوْ غَضَبٍ , أَوْ لَعْنَةٍ , أَوْ عَذَابٍ , أَوْ وَعِيدٍ فِي الْقُرْآنِ { تَنْكَفَرُ عَنْكُمْ

سَيِّئَاتِكُمْ { الَّتِي هِيَ دُونَ الْكِبَارِ بِالصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ { وَ نَدْخَلَكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا { أَيْ : الْجَنَّةَ .

Maide suresi 38. âyet şöyledir:

<sup>766</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, VI/222-231.

<sup>767</sup> Bu beyit Yezid b. Mefrağ el-Humeyri’ye ait olup kendi divanında geçmektedir. Geniş bilgi için bkz. İbn Hallikân, *Vefeyâtü l-A’yân*, VI/352.

<sup>768</sup> Buhârî, “İman”, 75.

<sup>769</sup> Buhârî, “Vesaya”, 23.

<sup>770</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, VI/472, 473.

<sup>771</sup> Buhârî, “Vesâyâ”, 23; “Tıb”, 48; “Hudûd”, 44; Müslim, “İmân”, 145. Ayrıca bkz. Ebû Dâvûd, “Vesâyâ”, 10/2874; Nesâî, “Vesâyâ”, 12; Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, VI/472-476; *el-Vasît*, II/42-43.

<sup>772</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/261.

“Erkek ve kadın hırsızın ellerini, yaptıklarına karşılık ve Allah’tan ibret verici bir cezâ olmak üzere kesin. Allah Azîzdir, Hakîmdir.”<sup>773</sup>

Ayet metninde erkek ve kadın hırsız anlatan *السارق و السارقة* kelimeleri elif-lâm takısı olarak gelmiştir. Arapça’da cins isimlerin önüne getirilen elif-lam takısı, istiğrâk-ı külli denilen bütüncül bir kapsayışı ifade eder. Bu konuyu mutavvel *el-Basît*’te detaylı bir şekilde açıklayan müellif<sup>774</sup> ayetin her türlü hırsızın elinin kesilmesini emreder tarzda umum ifade ettiğini ancak sünnetin, ayetin umumunu tahsis edebileceği prensibini kabul etmektedir. Bu konu Vâhidî’nin *el-Basît* adlı eserinde şu şekilde geçmektedir:

قوله تعالى : {والسارقُ والسارقة فاقطعوا أيديهما} الآية .

قال أهل العلم : هذه الآية مُجْمَلَةٌ في إيجابِ القطعِ على السارقِ , وَ تَفْصِيلُ ذَلِكَ مأخوذٌ من السُّنَّةِ .

أَمَّا السَّارِقُ الَّذِي يَجِبُ عَلَيْهِ الْقَطْعُ فَهُوَ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ الْعَالِمُ بِتَحْرِيمِ السَّرْقَةِ , فَأَمَّا مَنْ كَانَ حَدِيثَ الْعَهْدِ بِالإِسْلَامِ لَا يَعْلَمُ أَنَّ السَّرْقَةَ حَرَامٌ فَلَا قَطْعَ عَلَيْهِ .

والمسروقُ يَجِبُ أَنْ تَكُونَ قِيمَتُهُ رِيعَ دِينَارٍ<sup>775</sup> , وَالْإِعْتِبَارُ بِالْمَضْرُوبِ .

فَإِذَا أَخْرَجَهُ مِنْ حَرْزٍ مِثْلِهِ , بَعْدَ أَنْ لَا يَكُونُ لَهُ شَبَهَةٌ فِيهِ وَجَبَ الْقَطْعُ , وَالشَّبَهَةُ مِثْلُ شَبَهَةِ الْمَمْلُوكِ فِي مَالِ السَّيِّدِ , وَ الْوَلَدُ مَعَ الْوَالِدِ , وَالْوَالِدُ مَعَ الْوَلَدِ , وَ كَذَلِكَ شَبَهَةُ الْمَضْطَرِّ عِنْدَ الْمُخْمَصَةِ , وَ خَوْفُ التَّلَفِ .

وَ لِذَلِكَ رَفَعَ عَمْرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الْقَطْعَ عَامَ الرَّمَادَةِ .

هَذَا جَمَلَةٌ مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ<sup>776</sup> .

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا يَجِبُ الْقَطْعُ فِيمَا دُونَ عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ . وَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

وَ عِنْدَ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقْطَعُ فِي ثَلَاثَةِ دَرَاهِمٍ فَصَاعِدٍ<sup>777</sup> .

“Erkek hırsız ve kadın hırsızın ellerini kesin.

İlim insanları, "Bu ayet, hırsızın üzerindeki kesimin genel olarak uygulanacağı bir cümledir ve bunun detayı sünnetten alınmıştır." dedi.

Eli kesilmek zorunda olan hırsız, akil, baliğ ve hırsızlığın haram olduğunu bilmelidir.

<sup>773</sup> Maide, 5/38.

<sup>774</sup> Vahidi, *el-Basît*, VII/216-220; Gerek sıfatlara, gerekse de cins isimlere getirilen elif-lâm takısı, başka bir özel kullanım nedeni olmadıkça umûm ifade eder ve o türün tüm fertlerini bünyesine almasını sağlar. *مُسْلِمٌ* kelimesi herhangi bir müslümanı ifâde ederken, *المُسْلِم* kelimesi, İslâm’ı seçen her bir bireyi ifâde eder. Elif-lâm takısının umûm ifâde ettiği durumları ve bunların Kur’ân’daki örneklerini görmek için bkz. Abdurrahmân b. Nâsir es-Sa’dî, *Kavâidu’l-Hisân li Tefsîri’l-Kur’ân* (thk. Abdullâh b. Muhammed en-Necdî), Riyâd: Dâru’s-Sâmîî, 1999, s. 12-15.

<sup>775</sup> Bu, ulemanın çoğunun görüşüdür. Geniş bilgi için bkz. Taberi, *Tefsîru’t-Taberi*, VI/229. Beğavi, *Mealimu’t-Tenzil*, III/52.

<sup>776</sup> Geniş bilgi için bkz. eş-Şafii, *el-Umm*, VI/147-149.

<sup>777</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, VII/365-373.

Ve çalınan şey çeyrek dinar değerinde olmalıdır.”

*el-Vasît*’te âyeti tefsîr ederken yukarıda sünnete yaptığı atıf hariç, hazf ihtisârı ile mezheplerin görüşlerine dair fıkhi izahları ve genel olarak metnin ekseriyetini hazf etmiştir. Vâhidî’nin *el-Basît*’ten özetleyerek yaptığı alıntı şu şekildedir:

و هذه الآية اقتضت وجوب القطع على كل سارق و بينت السنة أنَّ المراد به السارق لنصاب من حرز. و مثله كما قال تعالى (فاقتلوا المشركين). نهى النبي صلى الله عليه و سلم عن قتل النساء و الصبيان و أهل الصوامع.

“Bu âyet, her hırsızın elinin kesilmesini zorunlu kılsa da sünnet, buradaki hırsızdan kastın, saklandığı yerden nisâb miktarı mal çalan hırsız olduğunu açıklamıştır.<sup>778</sup> Yine ‘Müşrikleri öldürün’ (Tevbe 5) âyeti de bunun gibidir. Peygamber (s.a.v) kadınları, çocukları ve ibâdete çekilenleri öldürmeyi men etmiştir.”<sup>779</sup>

*el-Vecîz*’de ise kasr ve hazf ihtisârıyla “her ikisinin de sağ eli” anlamını vermekle iktifâ etmektedir.<sup>780</sup>

### 3.2.3. Kur’ân’ı sahâbe ve tâbiin sözleriyle tefsirinde ihtisâr yöntemi

Kur’ân ve hadisten sonra Kur’ân tefsirinin en muteber kaynağı şüphesiz ki sahabe kavlidir. “Bizzat Hz. Peygamber tarafından ‘insanların en hayırlısı’<sup>781</sup> olarak nitelendirilen sahabeyi, sarsılmaz imanları, ayetlerin nuzulüne sebep olan hadiseleri müşahede etmeleri, anlamadıkları konuları doğrudan Hz. Peygamber’e (s.a.v) sorma imkanına sahip olmaları tefsîrde meşhûr yapan hususlardandır.”<sup>782</sup> Onlar, Kur’ân’ın nazil olduğu zaman ve mekanda yaşamanın, hata yaptıklarında vahiy ya da Hz. Peygamber tarafından uyarılmanın, İslâm dininin yeni hayat bulduğu zorlu koşullarda samîmiyet testinden geçmenin avantajıyla madden ve mânen yetişiyorlar, olgunlaşıyorlar, derecelerine derece ekliyorlardı. Sahabiler için dinin kaynağı, ilk olarak Kur’ân, daha sonra sünnet, daha sonra Arap şiiri ve nihayet kendi içtihatlarıydı. Miktarı çok az olmakla birlikte Kur’ân ayetlerini doğru anlamak için ehl-i kitaptan da yararlanıyorlardı. Ehl-i kitaptan fazla yararlanmamalarının ana nedeni Hz.Peygamber’in

<sup>778</sup> Tirmizî, “Hudûd”, 2; İbn Mâce, “Hudûd”, 5.

<sup>779</sup> Vahidi, *el-Vasît*, II/184, 185.

<sup>780</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/318, 319.

<sup>781</sup> Buhârî, “Şehâdât”, 9.

<sup>782</sup> Bahattin Dartma, *İlk Osmanlı Müfessirlerinden Şihâbuddîn es-Sivâsî ve Kur’ân Yorumu*, Sivas: Kemal İbn Hümam Vakfı Yayınları, 1990, s. 89.

(s.a.v) ve Hz. Ömer'in (r.a) bu konudaki menfî tutumu olmuştur.<sup>783</sup> Yalnızca sahâbeden Abdullâh b. Abbâs gibi bazı isimler Kur'ân kıssaları bağlamında israiliyyattan faydalanmışlardır. Vâhidî de önce mutavvel *el-Basît* ve daha sonra da ihtisar usulüne uygun bir şekilde *el-Vasît* ve *el-Vecîz*'de sahabe-i kiramın yaptığı gibi sırasıyla bu kaynaklardan istifade etmektedir.

Tefsir ilminde Kur'ân ve hadisin değerine yukarıda kısaca değindik. Arap şiiri ise Kur'ân kelimelerinin anlamlarını doğru anlayabilmek için her zaman vazgeçilmez bir kaynaktır ve bu konuda müstakil bir başlık açılacağından burada ona değinilmeyecektir. Sahabenin kendi içtihatlarına gelince, işin kaynağında yetişmenin verdiği ferâsetten dolayı “sahabe reyî bizim gibi değildir. Onların içinde öylesi vardır ki, bazı Kur'ân ayetleri onların görüşlerini onaylamak üzere nazil oldu. Mesela Hz. Peygamber, münafıkların başı olan Abdullah b. Übeyy'in cenaze namazını kılmaya davrandığında Hz. Ömer onun elbisesinden tutup çekti ve onun münafık olduğunu hatırlattı. Ancak Hz. Peygamber yine de onun cenaze namazını kıldı. Bunun üzerine inen âyet<sup>784</sup> Hz. Ömer'in görüşünün isabetli oluşunu tasdik etti.”<sup>785</sup> Hatta Hz. Ömer'i tasdik mahiyetinde nazil olan ayetlerin çokluğu bazı müellifleri bu konuda müstakil eserler yazmaya sevk etmiştir.<sup>786</sup>

Fakat burada şunu belirtmek gerekir: Sahabenin hepsi, Kur'an bilgisi yönünden eşit seviyede değildi. İçlerinden hafız olanlar bulunduğu gibi, sadece kısa sureleri ezbere bilen de vardı. Hz. Ali gibi bazıları Kur'an'ın bütün irabını bilirken, İbn Mes'ud gibi bazı sahabiler de sebeb-i nüzulda eşsizdiler. Nitekim İbn Mes'ud 'Ben hangi ayetin nerede, kim hakkında indiğini bilirim'<sup>787</sup> demiştir. İlmi seviye ve farklılıklarına rağmen sahabe sözü Kur'an ve sünnetten sonra Kur'an tefsirinin her zaman üçüncü en önemli kaynağı olmuştur.

---

<sup>783</sup> Sahabeden Câbir (r.a) naklediyor: Ömer bin Hattab (r.a) elinde Tevrât'tan bir parça ile Rasûlullâh'a (s.a.v) geldi. Dedi ki: 'Ey Allah'ın elçisi! Bu Tevrât'tan bir parçadır.' Rasûlullâh (sav) ona bir cevap vermedi. O da elindekinden okumaya başladı. O okurken Rasûlullâh'ın (s.a.v) yüzü değişiyordu. Ebû Bekir dedi ki: 'Rasûlullâh'ın (s.a.v) yüzünü görmüyor musun, başı belâlı adam?' Ömer, Rasûlullâh'a (s.a.v) baktı ve dedi ki: 'Allah'ın ve Rasûlu'nün gazâbından Allah'a sığınırım. Allah'tan Rab olarak, İslâm'dan din olarak ve Muhammed'den peygamber olarak râzı olduk.' Bunun üzerine Rasûlullâh (s.a.v) buyurdu ki: 'Muhammed'e hayat veren Allah'a yemin ederim ki, size Mûsa görecek olsa ve beni bırakıp ona uyacak olsanız, hak yoldan sapmış olursunuz. O yaşıyor olsa ve peygamberliğimi bilse bana uyardı.' (Dârimî, *Sünen*, Hadis No: 449). Bu rivâyetten anlaşılan odur ki Hz. Peygamber (s.a.v) Allah'ın kitabıyla ilgili konularda, tahrîfe uğramış önceki kitaplara başvurulmasına şiddetle karşı çıkmıştır.

<sup>784</sup> Tevbe, 9/84: "Onlardan ölenlerin hiçbirine aslâ namaz kılma, onun kabri başında da durma."

<sup>785</sup> Gıyaseddin Arslan, *İmam Şafî'nin Kur'an Okumaları*, Rağbet Yayınları: İstanbul, 2004, s. 138.

<sup>786</sup> Muhammed Bedruddin el-Mağribî, *Fethu'l-Vehhab Fi Muvaafakati Seyyidina Omar İbni'l- Hattab* (thk. Taha Faris), Deba: Mektebetu'l-Aluke, 2014.

<sup>787</sup> Zerkeşi, *el-Burhan*, II/293-294.

Sahabeden sonra en önemli kaynak tabiinin sözleridir. Zira tabiin döneminde ilim, sadırlardan satırlara aktarılmaya başlanmış, eğitim öğretim faaliyetleri düzenli, sistematik ve devamlı bir hal almıştır. Sahabenin feyzinden, kağıda aktarılan ilmin bereketinden, fetihlerle birlikte kavuşulan maddi gücün sağladığı imkanların ilimle uğraşanların hizmetine sunulması fırsatından yararlanan tabiin nesli, iki önemli görev üstlenmiştir: Sahabenin ilminin sonraki nesillere aktarılması vazifesini icra etme, ilmi yazıya geçirmekle onu zayi olmaktan muhafaza etme. Bu yönüyle tabiin sözü, Kur'an tefsirinde büyük önemi haizdir. Çünkü onlar, araya başka insanlar ve nesiller girmeden ilmi, doğrudan vahyin iniş sürecini yaşayanlardan almışlardır. Vâhidî de tefsirlerini kaleme alırken çok ciddi oranda sahabe ve tabiin sözlerinden istifade etmiş, neredeyse hiçbir ayetin tefsirinde onların değerli görüşlerine müracaattan beri durmamıştır. Sahabe ve tabiin sözlerinden istifadesi hem tefsir metodunu hem de ihtisar tekniğini kullanma bağlamında çeşitli şekillerde olmuştur.

### 3.2.3.1. Mananın doğruluğunu te'yid etmesi

*el-Basît*'te Bakara suresi 13. ayette “Onlara insanların iman ettikleri gibi iman edin denildiği zaman” ibaresindeki ‘onlar’ ve ‘insanlar’ ifadeleriyle kimlerin kastedildiğini söylerken, farklı görüşleri verir. İlk görüş İbn Abbas’a aittir ve onların Yahudiler olduğu şeklindedir. İkincisi, onlar münafıklardır. Bu da Mücahid ve İbn Zeyd görüşüdür.<sup>788</sup> ‘İnsanlar’ ile kastedilenlerin ise Hz.Peygamber’in (s.a.v) ashabı olduğunu söylemektedir. Ayetin tefsirine yönelik iki yorumun ikisini de sahabe ve tabiin sözüne dayandırır. Bu ifadeler Vâhidî’nin *el-Basît* adlı eserinde şu şekilde geçmektedir:

قوله تعالى : {وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ} . المراد بالناس في هذه الآية أصحاب محمد صلى الله عليه و سلم و الذين آمنوا به , في قول الجميع . عن ابن عباس رضي الله عنه قال : أن المراد بالآية اليهود , و الناس : عبد الله بن سلام و أصحابه . والمشهور : أن الآية خطاب للمنافقين , و المراد بالناس أصحاب محمد صلى الله عليه و سلم . و الألف و اللام فيه للمعرفة , لأن أولئك كانوا معروفين عند المخاطبين بهذا .<sup>789</sup>

“Onlara insanların iman ettikleri gibi siz de iman edin denildiğinde... Cumhurun görüşüne göre bu ayette insanlardan kastedilen Muhammed (s.a.s) ashabıdır. İbn Abbas’a göre ayetten murad “Yahudilerdir. İnsanlardan kasıt da Abdullah bin Selam ve arkadaşlarıdır.”

*el-Vasît*'te genel ihtisar tekniği olarak Vâhidî her zaman mutavvel *el-Basît*'e nazaran daha kısa ve net bir şekilde âyetleri yine âyetlerle, hadîslerle, sahâbe sözleriyle ve tâbiîn sözleriyle

<sup>788</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, II/162, 163.

<sup>789</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, II/162.



açıklar. Bunların arasından hazf ihtisârı yoluyla farklı yorumları hazf eder ve yalnızca tercîh ettiği yorumu belirtir. Vâhidî'nin *el-Basît*'ten özetleyerek yaptığı alıntı şu şekildedir:

قوله ﴿وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ...﴾ الآية قَالَ جميعُ المفسرين : المرادُ بالناس في هذه الآية أصحابُ محمد صلى الله عليه و سلم و الذين آمنوا به .<sup>790</sup>

“Onlara insanların iman ettikleri gibi siz de iman edin denildiğinde... Müfessirlerin çoğunluğu insanlardan kastedilen Muhammed (s.a.s) ashabıdır demektir.”

*el-Vecîz*'de ise hazf ihtisârı ile yukarıdaki metni hazf ederek âyetin tefsirinde ‘onlar Muhammed (s.a.v) ashabıdır’ demekle iktifa etmektedir. Vâhidî'nin *el-Vecîz*'de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

﴿وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ﴾ هم أصحابُ محمد صلى الله عليه و سلم .<sup>791</sup>

“Onlara insanların iman ettikleri gibi siz de iman edin denildiğinde... Onlar Muhammed (s.a.v) ashabıdır.”

Nisa suresi 31. ayet-i kerimede büyük günahlardan kaçınanların diğer günahlarının örtüleceği haber verilince, bu büyük günahların neler olduğunu öğrenme isteği had safhaya ulaştı. İnsanlar ayrı ayrı Hz. Peygamber’e (s.a.v) bu günahların neler olduğunu sordular. Bu sebeple büyük günâhlara dâir hadîslerin sayısı ve tarîkleri farklılık arz etmiştir. Yine aynı konudaki farklı hadîslerde Peygamber’in (s.a.v) soruyu soranın durumunu gözeterek farklı cevaplar verdiğini görüyoruz. Vâhidî, mutavvel *el-Basît*’te ilgili âyeti tefsîr ederken geniş bir perspektif sunmuş, onun dudaklarından çıkmış hiçbir bilgiyi zâyi etmemek için, farklı tarîklerle gelen bu hadîsleri teker teker vermiş, okuyucuya farklı sahâbîler kanalıyla gelen tüm hadîsleri bir arada görme imkânı sunmuştur. Böylelikle hem ‘Benim okuduğum hadiste bu büyük günâh değildi’ şeklindeki itirâzların önüne geçmiş, hem de âyete en doğru manâyı vermeyi amaçlamıştır. Buna karşın muhtasar *el-Vasît* ve *el-Vecîz*’de aynı perspektifi göremeyiz. Bu eserlerinde genellikle hazf ihtisârını kullanarak bir veya iki rivâyet üzerinden konuyu aydınlatmaya çalışmaktadır.<sup>792</sup>

Mutavvel *el-Basît*’te verdiği bu rivâyetler sayfalarca devam ettiği için buraya almayacağız. Ancak rivâyetlerde verdiği sahâbî ve tâbiîn isimleri ile bu rivâyetlerde belirtilen büyük günâhların neler olduğunu maddeler hâlinde vermekle yetineceğiz. Bu sahâbî ve tâbiîler şunlardır: Ebû Hureyre, Hz. Ali, Abd b. Umeyr ve babası Umeyr, Abdullâh b. Amr, Enes b.

<sup>790</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/89, 90.

<sup>791</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/93.

<sup>792</sup> Vahidi, *el-Vasît*, II/42-43; *el-Vecîz*, I/261.

Mâlik, İmrân b. Husayn, Ebû Bekre, İbn Mes'ûd, İbn Abbâs, İbn Ebî Talha, Ebû Sâlih, Ubeyde. Görüldüğü gibi muhtasar *el-Vasît* ve *el-Vecîz*'den farklı olarak tek bir konuda on üç sahâbî ve tâbiünden istifâde etmiştir. Bunun sebebi rivâyetlerde farklılıklar olmasıdır. Mesela tüm rivâyetlerde ortak olanları bir kere verip, üst üste koyduğumuzda büyük günâhların şunlar olduğunu görürüz: Şirk, büyü, adam öldürme, fâiz yeme, savaştan kaçma, yetim malı yeme, nâmuslu insanlara iftirâ atma (kazif), eşkıyâlık, yalancı şahitlik, ana-babaya âsî olma, Kâbe'nin kutsallığını çiğneme, yalan yere yemîn etme, yalan söyleme, Allah'ın imtihanından emîn olma, Allah'ın rahmetinden ümit kesme, çocuğunu öldürme, komşunun nâmusuna ilişme, hıyânet etme.<sup>793</sup>

Nisâ sûresi 1. âyet-i kerîme şöyledir:

*Ey îmân edenler! Sizi tek bir nefisten yaratan, ondan da eşini yaratan, bu ikisinden de birçok erkekler ve kadınlar yaratan Rabbinizden korkun.*<sup>794</sup>

Burada dikkat çekici bir nokta vardır. Vâhidî, mutavvel *el-Basît* ve muhtasar *el-Vasît*'te bu âyet-i kerîmeyi tefsîr ederken var olan bir tartışmayı gündeme getirir, her iki tefsirde de aynı soruya cevap bulmaya çalışır ve “Eşi ne zaman yaratılmıştır” sorusuyla konuya girer. Mutavvel *el-Basît*'te pek çok rivâyet ve görüşü peşisıra getirdikten sonra muhtasar *el-Vasît*'te bunları hazf ile ihtisâr ederek bu konuda iki ayrı görüş olduğunu belirtir ve her iki görüşü de sahâbe sözüne isnâd ederek yaptığı tefsîrin mesnedsiz olmadığını gösterir. “Birinci görüşe göre eşi, Âdem cennete girdikten sonra yaratılmıştır. Bu, İbn Mes'ûd ve İbn Abbâs'ın görüşüdür. İkincisi, cennete girmeden önce yaratılmıştır. Bunu da Ka'bu'l-Ahbâr, Vehb ve İbn İshâk demişlerdir” der.<sup>795</sup> *el-Vecîz*'de ise bu konulara hiç girmemekte, kasr ve hazf ihtisârıyla yalnızca kelime anlamı vermekle iktifâ etmektedir.<sup>796</sup>

### 3.2.3.2. Kelime ve ifâdelerin anlamlarını tespît etmesi

Ra'd sûresi 29. âyet-i kerîmede şöyle denilir: “Onlar o kimselerdir ki, îmân ettiler ve iyi işler yaptılar. Tûbâ/hoşluk ve gidilecek güzel yer onlarındır.”<sup>797</sup>

<sup>793</sup> Müellifin her üç tefsîrdeki hareket tarzını ve rivâyetler arasındaki farkları görmek için bkz. Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basît*, VI/472-476; *el-Vasît*, II/42-43; *el-Vecîz*, s. 261.

<sup>794</sup> Nisâ, 4/1.

<sup>795</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, VI/281-293; *el-Vasît*, II/3-6.

<sup>796</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/251.

<sup>797</sup> Ra'd, 13/29.

قوله تعالى (طوبى لهم) إنه اسم شجرة في الجنة. روى أبو سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أن رجلاً قال يا رسول الله ما طوبى؟ قال شجرة في الجنة مسيرة مائة سنة. ثياب أهل الجنة تخرج من اكمامها. وقال أبو هريرة: طوبى شجرة في الجنة يقول الله عز وجل لها تفتقي لعبدي عما شاء فتفتق له عن الخيل بسروجها و لجمها و عن الأبل بازمتها و عما شاء من الكسوة. و قال شهر بن حوشب: طوبى شجرة في الجنة كل شجر الجنة منها أغصانها من وراء سور الجنة.

“Tûbâ, cennette bir ağacın adıdır. Ebû Saîd el-Hudrî Rasûlullâh’ın (s.a.v) şöyle dediğini rivâyet etmiştir: Bir adam ‘Yâ Rasûlallâh! Tûbâ nedir’ dedi. O da şöyle dedi: ‘O cennette bir ağaçtır ki (genişliği) yüz senelik yürüme mesafesidir. Cennet halkının elbiseleri onun meyve çanaklarından çıkar.’ Ebû Hureyre de şöyle demiştir: ‘Tûbâ cennette bir ağaçtır. Allah Teâlâ ona ‘Kulum ne isterse ona çıkar’ der. O da ona eyeriyle ve gemiyle atlar çıkarır, yularıyla deve çıkarır. Elbiseden de ne isterse onu çıkarır.’ Şehr bin Havşeb de şöyle demiştir: ‘Tûbâ cennette bir ağaçtır. Her ağaçtan onda bir dal vardır. Cennet sûrunun arkasındadır.”<sup>798</sup>

Görüldüğü gibi aynı âyetin tefsîrini yaparken hem hadîs-i şerîften, hem sahâbe kavlinden ve hem de tâbiînin büyük âlimlerinden olan Şehr b. Havşeb’in sözünden istifâde edilmiştir. Bu müfessirimizin hem mutavvel *el-Basît* ve hem de genellikle kasr ve hazf ihtisârını kullandığı muhtasar *el-Vasît*’teki genel bir telîf usûlüdür.

İbrâhîm sûresi 1. âyet-i kerîme şöyledir:

“Elif, Lâm, Ra. Bu, insanları Rablerinin izni ile karanlıklardan aydınlığa, O mutlak gâlip ve övgüye layık(Allah)ın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz kitaptır.”<sup>799</sup>

Vâhidî, âyetteki karanlık ve aydınlık kelimelerinin anlamını, mutavvel *el-Basît*’te aktardığı sahâbe ve tâbiîn sözlerinden bir kısmını kasr ve hazf ile ihtisâr ederek muhtasar *el-Vasît*’te şöyle açıklamıştır:

و في المراد بالظلمات و النور ثلاثة أقوال: أحدها أن الظلمات الكفر و النور الايمان. رواه العوفي عن ابن عباس. و الثاني أن الظلمات الضلالة و النور الهدى. قاله قتادة. و الثالث أن الظلمات الشك و النور اليقين. ذكره مجاهد.

“Karanlık ve aydınlıktan ne murâd edildiğine dâir üç görüş vardır: Birincisi, karanlıklar küfür (Allah’ı inkâr), nûr da îmândır. Bunu el-Avfi, İbn Abbâs’tan rivâyet etmiştir. İkincisi, karanlıklar sapıklık, nûr da hidâyettir. Bunu da Katâde söylemiştir. Üçüncüsü, karanlıklar şek ve şüphedir, nûr da yakîn/şüphesiz inançtır. Bunu da Mücâhid demiştir.”<sup>800</sup>

*el-Vecîz*’de ise kasr ve hazf ihtisarıyla “şirkten imana” açıklamasını yapmakla iktifa etmektedir.<sup>801</sup>

İbrahim suresi 24. âyet şöyledir:

<sup>798</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, VIII/348; *el-Vasît*, III/14-16.

<sup>799</sup> İbrâhîm, 14/1.

<sup>800</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/22.

<sup>801</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/577.

Görmedin mi, Allah sana nasıl bir misâl getirdi. Güzel söz, kökü yerde, dalı gökte hoş bir ağaç gibidir.<sup>802</sup>

Âyette açıklanmaya muhtaç iki ifâde vardır, *kelime-i tayyibe* ve *şecere-i tayyibe*. Müfessir, bu iki ifâdeyi muhtasar *el-Vasât*'te açıklarken genellikle yaptığı gibi hadîslerden, sahâbe ve tâbiîn sözlerinden kasr ihtisârı ile şöyle der: “Güzel söz, İbn Abbâs, ‘O, *lâ ilâhe illallâh* şeklindeki şehâdetdir ’ demiştir. Hoş bir ağaç gibi, meyvesi hoş bir ağaç gibi demektir. Cümlelerin kendisinden anlaşıldığı için meyve kelimesi zikredilmemiştir. Bu ağaç hakkında üç görüş vardır: Birincisi, o, hurma ağacıdır. Bu görüş Buhârî ile Müslim’in sahîhlerinde İbn Ömer hadîsi olarak Peygamber’den (s.a.v) rivâyet edilmiştir. Bunu Saîd b. Cübeyr de İbn Abbâs’tan rivâyet etmiştir. İbn Mes’ûd, Enes b. Mâlik, Mücâhid, İkrime, Dahhâk ve diğerleri de aynısını söylemiştir. İkincisi, o, cennette bir ağaçtır. Bunu da Ebû Zabyân, İbn Abbâs’tan rivâyet etmiştir. Üçüncüsü, o, mü’mindir. Onun aslı sağlamdır. O, yeryüzünde amel eder, ameli ise göğe yükselir.”<sup>803</sup> *el-Vecîz*’de ise kasr ve hazf ihtisârıyla *kelime-i tayyibe* için “*lâ ilâhe illallâh*”, “*şecere-i tayyibe*” içinse “hurma ağacı” anlamını vermekle iktifâ etmektedir.<sup>804</sup>

Hicr sûresinin son âyetinde Rasûlulâh’a (s.a.v) hitâben

“Sana *yakîn* gelinceye kadar Rabbine ibâdet et”

denmektedir.<sup>805</sup> Muhtasar *el-Vasât*’te buradaki *yakîn* ile ne kast edildiğini açıklamak için de sahâbe ve tâbiîn sözlerinden kasr ihtisârı ile istifâde eder ve şöyle der:

“Sana *yakîn* gelinceye kadar. Bunda da iki görüş vardır. Birincisi, o, ölümdür. Bunu İbn Abbâs, Mücâhid ve cumhûr söylemiştir. Ölüme *yakîn* denilmesi, kesinliğinden dolayıdır. Zeccâc da şöyle demiştir: ‘Âyetin anlamı, Rabbine sonsuza kadar ibâdet et, demektir. Eğer vakit belirtmeden ibâdet et deseydi, insanın bir defa ibâdet etmesiyle mutî’ sayılması câiz olurdu.’ ‘Sana *yakîn* gelinceye kadar’ deyince, yaşadığı sürece ibâdet etmekle emrolundu. İkincisi, o, senin (Ey Muhammed), düşmanlarına karşı yardım edileceğinde şüphe olmayan hakikattir/gerçekliktir. Bunu da Dahhak demiştir.”<sup>806</sup> *el-Vecîz*’de ise hazf ihtisârıyla metni hazfederek “ölüm” anlamını vermektedir.<sup>807</sup>

### 3.2.3.3. Ahkam âyetlerini açıklaması

Nur suresi 2. âyet-i kerime şöyledir:

---

<sup>802</sup> İbrâhîm, 14/24.

<sup>803</sup> Vahidi, *el-Vasât*, III/29-30.

<sup>804</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/581, 582.

<sup>805</sup> Hicr, 15/99.

<sup>806</sup> Vahidi, *el-Vasât*, III/53-54.

<sup>807</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/599.

*Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz sopa vurun. Allah'a ve âhiret gününe inanıyorsanız, Allah'ın dînini uygulama husûsunda sizi sakın acıma duygusu kaplamasın. Müminlerden bir grup da onlara uygulanan cezâyâ şâhit olsun.*<sup>808</sup>

Ayet çok net ve tevile mahal bırakmayacak bir şekilde zina eden erkek ve zina eden kadına yüz sopa vurulmasını emretmiştir. Ancak ayetin bu hükmü, çok mühim sonuçlar doğuracak şekilde Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından değiştirilmiştir. Ayette evli-bekar ayrımı yapılmaksızın yüz sopa vurulması emredilirken; sünnet, bekara yüz sopanın yanında bir yıl sürgüne gönderilme, evlinin zina etmesi durumunda da yüz sopaya ek olarak recmedilme cezası getirmiştir. Konuyu mutavvel *el-Basît*'te açıklayan Vâhidî, önemine binaen müstakil bir fasıl açmış ve şöyle demiştir:

هذه الآية تقتضي وجوب الجلد على البكر والثيب وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حق البكر زيادة على الجلد بتغريب عام وفي حق الثيب زيادة على الجلد الرجم بالحجارة فروى عبادة بن الصامت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة و رجم بالحجارة. ومن قال بوجوب النفي في حق البكر أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وابن عمر و بعدهم عطاء وطاوس وسفيان ومالك وابن أبي ليلى والشافعي وأحمد وإسحاق. ومن قال بالجمع بين الجلد والرجم في حق الثيب علي بن أبي طالب والحسن البصري والحسن بن صالح وأحمد وإسحاق. وذهب قوم من العلماء إلى أن المراد بالجلد المذكور في هذه الآية البكر. فأما الثيب فلا يجب عليه الجلد وإنما يجب الرجم روي عن عمر. وبه قال النخاعي والزهرى والأوزاعي والثوري وأبو حنيفة ومالك. وروي عن أحمد رواية مثل قول هؤلاء.

“Bu ayet, bekara da evliye de sopa vurulmasını gerekli kılıyor. Bununla birlikte Hz. Peygamber'den bekar hakkında sopaya ek olarak bir yıl sürgün; evli hakkında da yüz sopaya ilaveten recm cezası verilmesi gerektiği rivayet edilmiştir. Ubade b. Samit, Peygamber'den (s.a.v) şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Bekarın bekarla zinası durumunda yüz sopa ve bir yıl sürgün, evlinin evli ile zinası durumunda ise yüz sopa ve taş ile recm.” Bekarın sürgün edilmesi gerektiğini söyleyenlerden bazıları şunlardır: Ebu Bekir, Ömer, Osman, Ali, İbn Ömer, yine onlardan sonra gelen Atâ, Tavus, Süfyan, Malik, İbn Ebi Leyla, Şafii, Ahmed, İshak. Evliye hem sopa ve hem de recm cezasının birlikte verilmesi gerektiğini söyleyenlerden bazıları ise şunlardır: Ali b. Ebi Talib, Hasan Basri, Hasan b. Salih, Ahmed ve İshak. Alimlerden bir grup ise ayette geçen sopa cezasının sadece bekar için olduğunu, evliye gelince ona sadece recmin uygulanacağını, ayrıca sopa cezasına gerek olmadığını söylemiştir. Hz.Ömer'den rivayet edilmiştir ve bu görüşte olanların bazıları şunlardır: Nehai, Zühri, Evzai, Sevri, Ebu Hanife ve Malik. Ahmed'den de bu insanların sözüne benzer bir görüş rivayet edilmiştir.”<sup>809</sup>

H. Peygamber'in ayetin üzerine koyduğu bu ek ceza, duruma göre bir insanın hayatına mâl olabilecek ciddi bir sonuç doğurduğundan, sünnetin hükmünü kabul eden Vâhidî, muhtasar *el-Vasît*'te de bu konuda yalnız olmadığını göstermek için aynı fikri paylaştan sahabe ve tabiinin ileri gelenlerinden de kasr ve hazf ihtisarını kullanarak yararlanmıştır.

<sup>808</sup> Nur, 24/2.

<sup>809</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/302-303.

قال أكثر المُفسّرين : معنى الجلدِ ضربُ الجلدِ , هذا يجبُ بنصِّ الكتابِ وَ يجبُ بالسّنّةِ . عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَ زَيْدِ بْنِ خَالِدِ الْجُهَنِيِّ أَنَّهُمَا قَالَا : الْبَكْرُ بِالْبَكْرِ جِلْدُ مِائَةِ وَ تَغْرِيبُ عَامٍ وَ الْثِيْبُ بِالْثِيْبِ جِلْدُ مِائَةِ وَ رَجْمٌ بِالْحِجَارَةِ.<sup>810</sup>

“Müfessirlerin çoğunluğu şöyle demektedir: Celd’in manası cilde vurmaktır. Bu Kur’an ve sünnetle vaciptir. Ebu Hureyre ve Zeyd b. Halid el-Cuheni dediler ki: “Bekârın bekârla zinâsı durumunda yüz sopa ve bir yıl sürgün, evlinin evli ile zinâsı durumunda ise yüz sopa ve taş ile recm.”<sup>811</sup>

*el-Vecîz*’de ise kasr ve hazf ihtisârıyla kelimelerin anlamlarını vermekle iktifa etmektedir.<sup>812</sup>

Nisa suresi 4. âyet-i kerîme şöyledir:

*Kadınlara mehirlerini yürekten isteyerek verin. Eğer ondan birazını gönül hoşluğu ile size bağışarlarsa onu da âfiyetle içinize sindirerek yiyin.*

Vâhidî mutavvel *el-Basît*’te, âyette geçen ‘*nihle*’ kelimesinin anlamı kapalı olduğundan âlimlerin bunda ihtilâf ettiklerini söyler. Belirtilen görüşleri herhangi bir boşluğa mahal vermeden gayet açıklayıcı bir şekilde alt alta verir:

“*Nihleten* üzerinde de dört görüş vardır. Birincisi o, farz manasıdır. Bunu İbn Abbâs, Katâde, İbn Cüreyc, İbn Zeyd ve Mukâtîl söylemiştir. İkincisi o, hîbe ve bağış manasıdır. Bunu da Ferrâ demiştir. Üçüncüsü, o gönül hoşluğu ile verilen hediyedir. Sanki ‘onlara mehirlerini isteksiz vermeyin’ demiştir. Bunu da Ebû Ubeyde söylemiştir. Dördüncüsü o, dindarlıktır. Takdiri şöyledir: Onlara mehirlerini dindarlık olarak verin. Mesela ‘*Fulânun yentehilu kezâ*’ denir ki ‘*şu dindendir*’ anlamına gelir. Bunu da Zeccac, bazı alimlerden nakletmiştir.”<sup>813</sup>

Vâhidî buradaki görüşlerden üçü dışındaki İbn Abbâs, Katâde, İbn Cüreyc, İbn Zeyd ve Mukâtîl kanalıyla gelen birinci görüşü, yâni mehrin farz olduğunu bildiren ve bağlayıcılık ifâde eden görüşü muhtasar *el-Vasît*’te de hazf ihtisârını kullanarak okuyucuyla paylaşmaktadır.<sup>814</sup> Çünkü bir şeyin farz olması, kişinin kendi isteğine bırakılmaması demektir. Bunun pratikteki sonucu da çok önemlidir. Çünkü mîrastaki hakkı erkeğin yarısı olan kadının, boşanma durumunda belki de tek dayanağı alacağı mehir olacaktır. Onun hükmünün farz olması, Yüce Allah’ın büyük bir ikrâmıdır. Müfessirimiz de muhtasar eserinde bu görüşü diğer görüşler arasından seçerek hazf ihtisârı ile bir kez daha naklederek bu duruma dikkat çekmek istemektedir. *el-Vecîz*’de de yine bu durumu te’yit edercesine kasr ve hazf ihtisârını kullanarak ‘*nihle*’ kelimesinin anlamını “farz ve borç olarak” şeklinde ifade etmektedir.<sup>815</sup>

<sup>810</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/303.

<sup>811</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/303.

<sup>812</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/756.

<sup>813</sup> Vahidi, *el-Basît*, IV/265.

<sup>814</sup> Vahidi, *el-Vasît*, II/9, 10.

<sup>815</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/252.

Vâhidî her ne kadar zımmen işaret ediyor olsa da bu tür pratik hayâta yönelik sonuçlar doğuran konularda sadece görüşleri verip kendisinin ne düşündüğünü açıkça belirtmemesinin bir eleştiri noktası olduğu kanaatindeyiz. Zira okuyucu, buradan alacağı bilgiye göre bir adım atmak durumundadır. Öncekilerin ne dediğine dâir kuru bir nakilciliktense, olayın (mehir) kadınlar açısından önemi, mîrastaki oranlar da dikkate alınarak sosyal hayatta kadın-erkek arası dengeyi sağlamadaki rolü açıklanarak bir sonuca gidilmesi daha faydalı bir yaklaşım olurdu.

### 3.2.4. Akâide konularını açıklamada ihtisâr yöntemi

Mahv ve isbat konusu, kelimcilerin farklı yorumlarla üzerine kafa yordukları bir konudur. Konunun kaynağı olan Ra'd sûresi 39. âyet şöyledir:

“Allah dilediğini siler, dilediğini sâbit bırakır.”<sup>816</sup>

Âyet gerçekten müphemdir ve açıklamaya muhtaçtır. Bu silme ve sâbit bırakma eyleminin objeleri nelerdir? İnsanın işlediği günâhlar, bu âyetin kapsamına girer mi? Günâhlar siliniyorsa, hangi günâhlar silinir, hangileri silinmez? Günah, kul hakkına taalluk eden bir günâhsa, mazlûmun hakkı ne olacak? Ya da kader/kazâ açısından âyete baktığımızda, bu âyet kaderin değişken olduğunu mu anlatıyor? Kader değişiklik kabul ediyorsa, değişen kısımları hangileridir, sâbit kalan kısımları hangileridir? gibi birtakım sorular kelâmcıları ciddî manâda meşgûl etmiş, çeşitli âyet, hadîs ve sahâbî sözleriyle ve kendi yaptıkları aklî çıkarımlarla bu konularda çeşitli yorumlar yapmışlardır.

Vâhidî, akâid konularını ihtivâ eden âyetleri hem mutavvel eserinde hem de ihtisâr telif türleriyle muhtasar ve mücez eserlerinde yorumlarken imkân dâhilinde âyet, hadîs, sahâbe ve tâbîîn sözleriyle yorumlamaya çalışmış, kendinden bir şey katmamaya özen göstermiştir. İhtisâr açısından bakacak olursak peş peşe birçok görüşe yer verdiği yukarıdaki âyetin tefsirinde mutavvel *el-Basît*'te şunları söyler:

“Müfessirler, ‘siler ve sâbit bırakır’ ibâreleriyle neyin murâd edildiğine dâir sekiz görüşle ihtilâf etmişlerdir: Birincisi: Bu, rızık, ecel, saâdet ve bedbahtlık gibi konular için genel geçer bir durumdur. Bu, Hz. Ömer, İbn Mes'ûd, Ebû Vâil, Dahhâk ve İbn Cureyc'in görüşüdür. İkincisi: O, nâsih/mensûhtur. (Allah) mensûhu siler, nâsihi bırakır. Ali b. Ebî Talha, bu anlamı İbn Abbâs'tan rivâyet etmiştir ve Saîd b. Cubeyr, Katâde, Kurazî ve İbn Zeyd de böyle demişlerdir. İbn Kuteybe de ‘Allah dilediğini siler’ Yani Kur'an'dan istediğini nesh eder, ‘sabit bırakır’ yani istediğini de nesh etmeden yerinde bırakır ki o da muhkemlerdir, der. Üçüncüsü: O, dilediği şeyi siler, dilediği şeyi de

<sup>816</sup> Ra'd, 13/39.

bırakır, ancak şekâvet, saâdet, hayât, ölüm bunun dışındadır. Bunu da Saîd b. Cubeyr, İbn Abbâs'tan rivâyet etmiştir. Delîli de Müslim'in Sahîh'inde Huzeyfe b. Esîd'den rivâyet ettiği şu hadîstir: 'Peygamber'den (s.a.v) şöyle dediğini işittim: '(Ana rahminde) nutfenin üzerinden kırk beş gün geçtikten sonra görevli melek, 'erkek mi, yoksa dişi mi' der. Allah Teâlâ da hükme bağlar ve melek de onu yazar. Sonra 'bahtiyâr mı yoksa bedbaht mı' der. Allah da bunu hükme bağlar, melek de onu yazar. Sonra defterler dürülür. Artık ne arttırılır ne de eksiltir.' Dördüncüsü: Allah dilediğini siler, dilediğini sâbit bırakır, ancak bedbahtlık ve mutluluk değiştirilmez. Bunu Mücâhid demiştir. Beşincisi: Eceli geleni siler, eceli gelmeyen de yerinde bırakır. Bunu da Hasan demiştir. Altıncısı: Kullarının günâhlarından dilediğini silip, bağışlar. Dilediğini de bırakır, bağışlamaz. Bu da Saîd b. Cubeyr'den rivâyet edilmiştir. Yedincisi: Dilediğini tevbe ile siler, yerine iyilikler koyar. Bunu İkrime demiştir. Sekizincisi: İçinde sevâp ve azâp olmayan şeyi hafaza meleklerinin kayıtlarından siler, içinde sevâp ve azâp olan şeyi sâbit bırakır. Bunu da Dahhâk ve Ebû Sâlih demiştir. İbn Sâib de şöyle demiştir: Bütün sözler yazılır. Perşembe günü gelince içinde sevâp ve azâp olmayanlar atılır. Meselâ yedim, içtim, girdim, çıktım gibi sözler, doğru olmak şartıyla atılır. İçinde sevâp ve cezâ olan sözler de bırakılır."<sup>817</sup>

Görüldüğü gibi farklı düşünce ve nakiller müfessirimiz tarafından art arda okuyucuya sunulmuştur. Bu, müfessirimizin mutavvel olan *el-Basît* adlı eserindeki genel tarzıdır. Burada şunu da ifade etmek isteriz. Bu âyeti açıklarken Vâhidî'den, kendi yorumunu yapması beklenirdi. Kader/kazâ, ömür/ecel kavramları bağlamında konuyu ele alıp açıklasaydı, hadîs-i şerîfte<sup>818</sup> ömrü uzattığından bahsedilen sadaka ve duanın kadere etkisi nedir sorularına cevaplar arasaydı, yine kalemlerin kaldırıldığı ve sayfaların kuruduğunu bildiren hadis<sup>819</sup> nasıl anlaşılması gerektiğini yorumlasaydı, kanaatimizce bu konuda kimlerin neler dediğini aktarmasından daha faydalı olurdu.

Muhtasar *el-Vasît*'te yukarıda naklettiği görüşlerin içerisinde hazf ihtisârı ile seçtiği ve doğru olduğuna inandığı İbn Abbas ve Mücahid'den bir rivayeti paylaşır:

"Allah dilediğini siler, dilediğini sâbit bırakır. Şekâvet ve saâdet, ölüm ve hayat, rızık ve ecel dışındakileri sâbit bırakır."<sup>820</sup>

*el-Vecîz*'de ise kasr ve hazf ihtisârını kullanarak '*Ummu'l-Kitâb*' ile kastedilenin Levh-i Mahfuz olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca *el-Vasît*'te verdiği yukarıdaki nakli burada da tekrar etmektedir.<sup>821</sup>

<sup>817</sup> Vahidi, *el-Basît*, XIII/121; *el-Vasît*, III/19, 20.

<sup>818</sup> "Sadaka belâyı def eder, ömrü uzatır." Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, III/63.

<sup>819</sup> Tirmizi, "Kıyâme", 59.

<sup>820</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/19, 20.

<sup>821</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/575.



### 3.2.5. Esbâb-ı nüzûl ile tefsirinde ihtisâr yöntemi

Kur'ân âyetleri nâzil oluşları bakımından iki kısma ayrılır: Hiçbir sebep olmadan doğrudan doğruya Allah tarafından indirilenler ve özel bir sebebe binaen indirilenler.<sup>822</sup> Bu başlık altında müellifin özel bir sebebe binaen indirilen ayetlerin tefsirindeki ihtisar yöntemini ele alacağız.

Nüzul sebeplerini öğrenmede en önemli kaynak, sünnetten sonra sahabe kavlidir. Zira ayetler çoğunlukla ne için indiklerini izah etmezler. Bu yüzden nuzul sebeplerine dair bilgiyi yine Kur'ân'ın kendisinde bulmak neredeyse imkânsızdır. Hz. Peygamber de ashâbına bir şeyi açıklayacağı zaman doğrudan açıklama yoluna gitmiş, 'Siz şunu şunu sordunuz da o yüzden bu açıklamayı yapıyorum' gibi girizgâhlar yapmamıştır. Dolayısıyla hadîslerde nuzûl sebebiyle ilgili malumat bulmak da güçtür. Bu nedenledir ki nuzul sebeplerini öğrenmenin en değerli kaynağı, sahâbe kavlidir. Onlar, hangi ayetin, sorulan hangi soru üzerine indiğini ya da hangi olaydan sonra ve hatta nerede indiğini bizzât müşâhede ediyorlardı. Özellikle zamanlarının çoğunu Hz. Peygamber'in (s.a.v) yanında geçiren Abdullah ibn Mes'ud, Ali b. Ebi Talib gibi bazı sahabiler, bu konuda isimleri öne çıkan kişilerdir.

Vâhidî, ihtisar tekniği yardımıyla ayetlerin sebab-i nuzullerini muhtasar *el-Vasît*'te de verir. Bu eserinde genellikle tek bir sebab-i nuzûl rivâyetini kullanarak temel hükümden hareketle tikel hükümlere ulaşır. Zira sebebin hususîliği, hükmün umûmîliğine engel değildir. Vâhidî, sebab-i nuzûlleri ilgili âyet ya da sûrenin vermek istediği mesajı doğru anlamada bir araç olarak kullanır ve bunu da ihtisâr tekniğinde kendine özgün bir tarzda yapar. Nitekim Şâtıbî, sebab-i nuzulün önemini şöyle ifade eder; "nuzul sebeplerini bilmemek şüphe ve çıkmazlar içerisine düşülmesine yol açar."<sup>823</sup>

Ra'd suresi 31. âyet şöyledir:

*Eğer gerçekten bir Kur'ân ki onunla dağlar yürütülse yâhut onunla yer parçalansa yâhut onunla ölüler konuşturulsaydı (yine de îmân etmezlerdi).<sup>824</sup>*

Vâhidî, muhtasar eseri *el-Vasît*'te bu âyetin nuzûl sebebiyle ilgili rivayetler arasından hazf ihtisârı yoluyla birini seçerek şu açıklamayı yapar:

<sup>822</sup> Zerkani, *Menâhilu'l-İrfân* I/99.

<sup>823</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, III/259.

<sup>824</sup> Ra'd, 13/31.

“Kureyş müşrikleri Peygamber’e (s.a.v), ‘Mekke’nin vadilerini bize Kur’ân ile genişletsen, dağlarını yürütsen de yerine ekin eksek ve bizden ölenleri diriltsen’ dediler. Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu. Bunu Avfi, İbn Abbas’tan rivayet etmiştir.”<sup>825</sup>

Mucez *el-Vecîz*’de ise öyle güzel bir tekniği vardır ki, iniş sebeplerini muhatap kitlenin zihnini yormayacak bir zarafet ve sadelikte işlemektedir. Bakara suresinde geçen

“İyilik, evlere arkalarından girmeniz değildir”<sup>826</sup>

âyeti buna güzel bir örnektir. Bu âyetin işâret ettiği tarihi arka planı, Araplarda, özellikle Medine halkında var olan, hac görevini îfâ ettikten sonra eve dönüldüğünde kapıdan değil de arka pencerelerden evlere girme geleneğini bilmeden<sup>827</sup> bu âyeti okuyan birinin yaşayacağı çıkmaz ortadadır. Ayetin siyâk ve sibâkı da onu doğru anlamaya imkân vermemektedir. Öncesinde

“Sana hilâlleri sorarlar. De ki, ‘Onlar insanlar ve hac için vakit ölçüleridir’”

cümlesi var iken sonrasında da

“İyilik ancak sakınan kimsenin iyiliğidir”

cümlesi gelmektedir. Vâhidî mücez *el-Vecîz*’de ne anlam râbitası, ne siyâk ve sibâkın kendisini anlamaya imkân verdiği böylesi bir âyetin sebep-i nuzûlünü okuyucuya çok kısa ve anlaşılır cümlelerle aktararak ihtisârdan faydalanmıştır.<sup>828</sup>

Burada hemen şunu belirtmek gerekir ki ihtisar tekniğini kullanırken Vâhidî mücez *el-Vecîz*’de sebep-i nuzûl bilgilerini muhatap kitlenin beklentilerini dikkate alarak vermektedir. Zira kendisinin de dile getirdiği gibi bu eseri yazma amacı geniş halk kitlelerine ulaşmaktır. Aksi takdirde ihtisâr alanının dışına çıkmış olur. Bununla beraber mücez *el-Vecîz*’de o, sebep-i nuzûl bilgilerini sahih habere istinad etmekle yani bu olayı müşahede etmiş sahabeden nakledilen rivayetlerle vermekle diğer tefsirlerinden ayrılır. Sebeb-i nuzûle dair haberler, merfu olarak Hz. Peygamber’e veya maktu olarak onun ashabına dayanmıyorsa makbul addedilmezler.<sup>829</sup>

Mutavvel *el-Basît*’te Vâhidî, her ayet ve surenin sebep-i nuzulüne dair rivayetleri üşenmeden vermiş, bazen aynı ayete dâir altı-yedi rivâyet verdiği dahi olmuştur. Bunların örnekleri, ileride kendi başlıkları altında gelecektir. Bizim burada dikkat çekmek istediğimiz konu, Vâhidî’nin mutavvel, muhtasar ve mücez tefsirinde rivâyetleri aktarmadaki hareket tarzıdır. Bu konudaki tutumunda şunu gözlemlemekteyiz: Mutavvel *el-Basît*’te bir âyet hakkındaki

<sup>825</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/16, 17.

<sup>826</sup> Bakara, 2/189.

<sup>827</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, III/618-621; *el-Vasît*, I/289-291; *el-Vecîz*, s. 154.

<sup>828</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/279.

<sup>829</sup> Kattan, *Mebâhis*, s. 72.

bütün rivayetleri verir. Hatta bazen içindeki kelime değişiklikleri nedeniyle aynı rivayetin farklı tarîklerini de verir. Bunlar arasında Kur’ân âyetlerine muhalefet, hadis usûlü kriterlerine muhalefet (senet ya da metin yönünden kendisinde bir illet bulunması), İslâm târihine muhâlefet vb. sebeplerle problemli olanlar varsa bunları belirtir.<sup>830</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te ise rivâyetler arasından birini diğerine tercîh etmekle yetinir ve yorum yapmadan âyetin tefsîrine geçer. Mesela Bakara suresinin 26. ayet-i kerimesiyle<sup>831</sup> ilgili olarak şöyle der:

“Bazıları dediler ki: “Bir misal verildi, onu dinleyin, Allah’tan başka taptıklarınız hepsi bir araya gelseler bir sivrisinek bile yaratamazlar”<sup>832</sup> âyeti ile “Ev edinen örümcek gibi”<sup>833</sup> âyeti inince Yahudiler, ‘Bu nasıl misâldir, bu Allah’ın kelâmına benzemiyor’ dediler. Bunun üzerine Allah bu âyeti indirdi. Denildi ki: Allah Teâlâ, önceki iki örneği “Ateş yakan gibi”<sup>834</sup> ve “Ya da gökten inen yağmur gibi”<sup>835</sup> verdiğinde münâfıklar, Allah böylesi misaller vermeyecek kadar yüce ve uludur dediler. Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu. Hasan, Katade, Atâ ve Mücahid bu şekilde rivayet etmişlerdir.”<sup>836</sup>

Bu rivayeti verdikten sonra hiçbir yorum yapmaksızın âyeti tefsire devam eder. Sıhhatinde bir problem olmadığından sükût eder.

Kur’ân-ı Kerîm’in bazı âyetleri, meydana gelen bazı hadiseler hakkında hüküm vermek, Hz. Peygamber’e sorulan bazı soruları cevaplamak, yapılan bir yanlış düzeltmek vb. amaçlarla inmiştir. Onların inişine ortam hazırlayan bu sebeplere esbâb-ı nuzûl denmektedir.<sup>837</sup> Esbâb-ı nuzûle dâir bir rivâyetin hadîs usûlü açısından muteber olması için merfû ya da muttasıl olarak sahâbe senedine dayanması gerekir. Bunun dışındakiler sahîh kabul edilmezler. Çünkü esbâb-ı nuzûl içtihat alanının dışındadır. Ancak bir kısım ulema, tabiilerin rivayetlerine de itibar etmiştir. Sahâbenin sebep-i nuzûle dair rivâyetlerini bizzat Hz. Peygamber’den (s.a.v) nakledilmiş gibi kabul eden hadis alimleri, bu haberlerin bir kısmını hükmen merfû olarak adlandırmışlardır.<sup>838</sup>

---

<sup>830</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, XIII/544.

<sup>831</sup> “Allah bir sivrisineği veya onun üstündeki bir şeyi dahi örnek vermekten çekinmez.” Bakara, 2/26.

<sup>832</sup> Hacc, 22/73.

<sup>833</sup> Ankebut, 29/41.

<sup>834</sup> Bakara, 2/17.

<sup>835</sup> Bakara, 2/19.

<sup>836</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, II/267-282; *el-Vasît*, I/107, 108; *el-Vecîz*, s. 97.

<sup>837</sup> Esbâb-ı Nuzûl’e dâir yapılan tarif ve tanımlamaları topluca bir arada görmek için bkz. Ahmet Nedim Serinsu, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nuzûl’ün Rolü*, İstanbul: Şûle Yayınları, 1994, s. 62-68.

<sup>838</sup> Suyûtî, Celâluddîn *Lubâbu’n-Nukûl fî Esbâbi’n-Nuzûl*, thk. Komisyon, Kâhire: el-Mektebetu’l-Kayyime, trs, s. 13.

İslâm uleması, nuzûl sebeplerini bilmenin önemine dikkat çekmek için, onları bilmeden âyetin hakîkî manasının bilinemeyeceğini,<sup>839</sup> hattâ bu ilmi bilmeden Kur’ân tefsirine yeltenmenin haram olduğunu söylemişlerdir.<sup>840</sup> Esbâb-ı nuzûl bilmenin Kur’ân âyetlerini doğru anlamadaki rolü yadsınamaz. Bir hükmün hangi hikmete ve hangi olaya binaen konduğu, sebep-i nuzûl sayesinde tespit edilir. Bazı âyetlerde var oldukları vehmedilen müşkiller, sebep-i nuzûl bilme sayesinde giderilir. Âyette hasr ihtimâli varsa, bu durum ortadan kaldırılabilir. Ayette kullanılan zamirlerle kimin kastedildiği yine sebep-i nuzûl bilmekle anlaşılır. Kur’ân, muhataplarına vermek istediği mesajı öncelikli hedef olarak gördüğü için zamir kullanır ve isimlerle uğraşmaz. Bu nedenle hangi zamirle kimin kastedildiği pek önemli olmasa da bir İslam tarihçisi için bu bilgi önemlidir.<sup>841</sup> Hz. Peygamber’e (s.a.v) sorulan bir soruya binâen indirilmiş bir âyeti görmek, sadece sorunun cevabını görmek demektir. Cevaptan hareketle soruyu doğru tahmin etmek her ne kadar mümkünse de, bunun zıddı da mümkündür. Dolayısıyla hem soruyu hem de cevabı birlikte görmek, bu konuda hata yapmayı engeller. Bu anlamda sebep-i nuzulü bilerek ayete yaklaşmak her zaman daha doğru yorum yapmayı kolaylaştıracaktır.

Sebeb-i nuzûlün bu pozitif yönlerinden istifade etmek isteyen Vâhidî, âyetlerin sebep-i nuzûllerini sistematik olarak verdiği mustakil bir eser de kaleme almıştır.<sup>842</sup> Müellifimiz mutavvel *el-Basît*’te tek bir âyet için birden fazla sebep-i nuzûl varsa üşenmeden bunların hepsini ayrı ayrı sayar. Bazen, sebep-i nuzûl olarak verilen rivâyetlerde gördüğü bir sıkıntı varsa bunu belirtir. Ya da aynı âyet için gelen birden fazla sebep-i nuzûl rivâyeti varsa, bunların arasını telîf eder. Muhtasar *el-Vasît*’te hazf ihtisârını kullanarak bu rivâyetlerden bir veya bir kaçını tercîh eder. *el-Vecîz*’de ise hem kasr hem de hazf ihtisârını kullanarak, her zaman olmamakla birlikte mutavvel *el-Basît*’te yer alan rivâyetler arasında tercihte bulunur.

Sebeb-i nuzûlleri belirtirken **هذه الآية فنزلت** tabirine yer verir.<sup>843</sup> Bazen ‘bu âyet şunun hakkında ya da şu konuda nazil oldu’ anlamına gelen ... **في الآية نزلت هذه** cümlesini kullanır. Bazen de ‘onun iniş sebebine dâir iki veya üç görüş vardır’ **في قولان نزلها سبب في** şeklinde aynı âyetin sebep-i nuzûlünde birden fazla görüş varsa bunu belirtir.<sup>844</sup> Çoğu yerde âyetin kendisini verdikten

<sup>839</sup> Nureddîn İtr, *Muhâdarât fî Ulûmi ‘l-Kur’ân*, Dimeşk: Matbaatu’s-Sabâh, 1990, s. 74.

<sup>840</sup> Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 129- 130.

<sup>841</sup> Muhsin Demirci, “Esbâb-ı Nuzûlün Kur’ân Tefsîrindeki Yeri”, *MÛİF*, Sayı: 11-12, İstanbul, 1997, s. 19-20.

<sup>842</sup> *Esbab-ı Nüzul (Kur’ân Âyetlerinin İniş Sebepleri)*, Çev. Necdet Çağıl / Necati Tetik, İstanbul: Ketebe Yaymevi, 2020.

<sup>843</sup> Vahidi, *et-Tefsîru ‘l-Basît*, IX/74; *el-Vasît*, II/110; *el-Vecîz*, I/221.

<sup>844</sup> Vahidi, *et-Tefsîru ‘l-Basît*, I/153; *el-Vasît*, III/166; *el-Vecîz*, II/529.

sonra ... نزولها سبب ‘bu âyetin iniş sebebi ...dır’ şeklinde giriş yaparak sebep-i nuzûlü verir.<sup>845</sup> Nâdiren sebep-i nuzûlü verirken الایة هذه جاءت فلذلك ‘bu âyet şu nedenle geldi’ ibaresini kullanır.<sup>846</sup> Daha fazla ayrıntıya girebilmek için sebep-i nuzûlleri iki başlık halinde, surelerin sebep-i nuzulleri ve ayetlerin sebep-i nuzulleri şeklinde ele alacağız.

### 3.2.5.1. Surelerin sebep-i nuzulleri

Surelerin uzunlukları farklıdır. Bazı sureler çok uzun olup onların farklı ayetleri, farklı zamanlarda farklı nedenlerle inzâl olunmuştur. Müellif, muhtasar *el-Vasît*’te bu tür uzun sûrelerin tefsirinde, özet bir bilgi vererek durumu okuyucunun istifâdesine sunar: Âl-i İmrân sûresi iki yüz âyetten müteşekkil uzun bir sûredir. Ancak onun ilk seksen küsur âyetlik kısmı belli bir olaya binaen nâzil olmuştur. Vâhidî, bu tür tikel bir durum varsa muhtasar *el-Vasît*’te genellikle bunu, konuyu kasr ihtisârı ile özetleyerek bildirmektedir:

“Tefsir ehli onun Medeni olduğunu ve ön kısmından bir bölümün Necran heyeti hakkında indiğini söylemişlerdir. Onlar içlerinde el-Âkâb ve es-Seyyid’in de bulunduğu altmış kişi atlı olarak Medine’ye geldiler ve Hz. Peygamber’le (s.a.v) Hz. İsa hakkında tartıştılar. ‘Eğer o Allah’ın oğlu değilse, o zaman onun babası kimdir’ dediler. Âl-i İmrân sûresinin önden bir bölümü, seksen küsur âyete kadar olanı, onlar hakkında nazil olmuştur.”<sup>847</sup>

Birtakım sureler ise bütünüyle tek bir olaya binaen nazil olmuştur. Mutavvel eseri *el-Basît*’te bu tür sûrelerin başında, onların nuzûl sebeplerini detaylarıyla veren Vâhidî, bir sûreye yönelik birden fazla rivâyet varsa, bu rivâyetlerin her birini ayrı ayrı bildirir. Mesela Enfal sûresinin tefsîrinde, onun indiriliş sebebine yönelik üç rivâyete yer verir:

“Sana ganîmetten sorarlar sözüne gelince, iniş sebebine dâir üç görüş vardır. Birincisi: Rasûlullâh (s.a.v) Bedir savaşında ‘Kim birini öldürürse onun için şu şu vardır, kim birini esîr ederse onun için şu şu vardır’ dedi. İhtiyarlar, sancakların altında kalırken, gençler savaşa ve ganîmetlere koşular. İhtiyarlar, gençlere ‘Bizi de kendinize ortak edin, biz de size destek olduk’ dediler. Gençler, bundan yüz çevirdi. Rasûlullâh’a (s.a.v) başvurdular. Bunun üzerine Enfâl sûresi nâzil oldu. Bunu, İkrime, İbn Abbâs’tan rivâyet etmiştir. İkincisi: Sa’d b. Ebî Vakkâs Bedir savaşında bir kılıç elde etti. ‘Yâ Rasûlallâh! Bunu bana bağışla’ dedi. Bunun üzerine bu âyet inzâl olundu. Bunu Mus’ab b. Sa’d babasından rivâyet etmiştir. Sa’d’dan gelen başka bir rivâyette de o şöyle demiştir: ‘Ben, Saîd b. el-Âs’ı öldürdüm ve onun kılıcını aldım. Onu Rasûlullâh’a (s.a.v) getirdim. ‘Götür onu ganîmetlerin içine koy’ dedi. Döndüm. Bende öyle bir hâl vardı ki ancak Allah bilir. Azıcık gitmişim ki Enfâl sûresi indi. Bunun üzerine Peygamber, ‘Git, kılıcını al’ dedi. Suddî de şöyle demiştir: Sa’d ile bazı insanlar bu kılıç

<sup>845</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, III/186; *el-Vasît*, III/23; *el-Vecîz*, I/54.

<sup>846</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, III/287; *el-Vasît*, I/118; *el-Vecîz*, I/343.

<sup>847</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/411.

üzerinde çekiştiler. Peygamber'e (s.a.v) sordular. O da onlardan kılıcı aldı. Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu."<sup>848</sup>

Görüldüğü gibi bazı rivayetlerde sure, bazı rivayetlerde ayet olarak isimlendirilmekle birlikte, Enfal suresinin iniş sebebine dair tüm rivayetleri vermiştir. Muhtasar *el-Vasît*'te ise genellikle surelerin sebab-i nuzûlüne dâir bir ya da iki rivâyete yer vermektedir. Örneğin Haşr sûresi, Beni Nadir Yahudileri hakkında inmiştir. Bir diyet meselesi için kendileriyle konuşmaya gelen Hz. Peygamber'i öldürmeyi planlayan Yahûdîlerin bu planları kendisine haber verilince orayı terketmiş, onlara derhâl Medîne'yi terketmelerini emir buyurmuştur. Ancak münâfıkların başı olan Abdullah b. Ubeyy'in, diğer Yahudiler ve Gatafanlılarla birlikte kendilerine yardım etmeyi va'd etmesi üzerine Benî Nâdir Yahûdîleri Medîne'den çıkmayı reddetmişler, bunun üzerine Peygamber (s.a.v) onlarla savaşmıştır. Sûrenin girişinde konuyu kasr ile ihtisâr ederek,

"Müfessirler sûrenin tamâmının Benî Nadîr Yahûdîleri hakkında inzâl olduğunu zikretmişlerdir. İbn Abbas, bu sûreye 'Nadir Oğulları Sûresi' der"<sup>849</sup>

diyen Vâhidî'nin sûrenin sebab-i nuzûlüne dâir tek bir rivâyet aktarması ihtisâr açısından önemlidir.

Mumtehine suresinde de tek bir rivayet aktarmaktadır. Şöyleki; Peygamber (s.a.v) Mekke'nin üzerine yürümek üzere hazırlık yaptığı bir sırada Mekkeli şarkıcı bir kadın gelip ondan yardım ister. Hz. Peygamber ona her türlü yardımın yapılmasını sağlayıp Mekke'ye gönderir. Bu arada Hatıb b. Ebi Beltea, Mekkelileri uyarmak üzere yazdığı bir mektubu kadına verir ve yollar. Durum Cebrâil tarafından Peygamber'e (s.a.v) haber verilir. Gönderdiği bir grupta mektubu aldırان Peygamber (s.a.v), mazeretini dinledikten sonra Hatıb'ı affeder ve ardından bu sûre iner. Kısaca özetlemeye çalıştığımız bu olayı anlatan Vâhidî tek bir rivâyet naklederek, sûrenin tamâmının bu olaya binaen indiği bilgisini vermektedir.<sup>850</sup>

### 3.2.5.2. Ayetlerin sebab-i nuzulleri

Bazı surelerin tamamı, yukarıda örneklerine yer verdiğimiz gibi belli bir sebebe binâen indikleri halde uzun sûrelerin farklı ayetleri, farklı zamanlarda, farklı olaylar netîcesinde

<sup>848</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, III/317-318.

<sup>849</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, VIII/203-204; *el-Vasît*, IV/269, 270.

<sup>850</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, VIII/231-232; *el-Vasît*, IV/281, 282.

inmişlerdir. Dolayısıyla onların sebab-i nüzulleri, kendi yerlerinde, tefsir sıraları geldiğinde verilmiştir. Bu yapılırken de farklı yöntemler benimsenmiştir.

Vâhidî, mutavvel tefsiri *el-Basît*'te bazen sebab-i nüzulden bahsetmeksizin doğrudan bir olay anlatır, olayın ayetle olan bağlantısını kurma işini okuyucunun zihnine havale eder, kasr ve hazf ihtisarını kullanarak *el-Vasît* tefsirinde de buna atıfta bulunur ve açıklamalarını sürdürür. *el-Veciz*'de ise hazf ihtisarını kullanır ve sebab-i nuzüllere genellikle değinmez. Mesela Bakara suresi 76. ayet-i kerime şöyledir:

“İman edenlerle karşılaştıkları zaman ‘Biz de iman ettik’ derler. Birbirleri ile başbaşa kaldıkları zaman da ‘Allah’ın size açtıklarını, Rabbinizin yanında aleyhinize delîl olarak ileri sürmeleri için onlara mı söylüyorsunuz? Aklınızı kullanmıyor musunuz?’ derler.”<sup>851</sup>

Bu âyet-i kerîmeyi tefsir ederken kasr ihtisârını kullanan Vâhidî muhtasar *el-Vasît*'te şöyle der:

“İbn Abbas, Hasan ve Katade'nin naklettiğine göre, Yahudilerden bazı insanlar iman etmişler sonra da münafıklık yapmışlardı. Geçmişte neden azaba uğratıldıklarını müminlere anlatırlardı. Bunlardan bir kısmı, diğer kısmına ‘Allah’ın size açtığı azâbı onlara mı anlatıyorsunuz ki sonra da ‘Biz Allah’ın nazarında sizden daha sevgiliyiz, sizden daha değerliyiz desinler’ dediler. Kelbi şöyle demiştir: ‘Allah’ın onlara açtığı şey, Tevrat'ta Muhammed'in (s.a.v) sıfatları ile ilgili şeylerdir. Müslüman, Yahudi arkadaşına veya sütkardeşine rastlar da ona ‘Siz kitabınızda Muhammed'i görüyor musunuz’ derdi. Onlar da ‘Evet, o gerçek peygamberdir’ derlerdi. Bunun üzerine Yahudiler birbirlerine ‘Allah’ın size açtıklarını, Tevrat'ta Muhammed'le ilgili indirdiği şeyleri onlara mı anlatıyorsunuz? Onun peygamber olduğunu itirâf etmekle Rabbinizin katında sizinle tartışmalarını mı istiyorsunuz? Bunun aleyhinize bir delîl olduğunu düşünemiyor musunuz’ dediler.”<sup>852</sup>

Vâhidî, çoğu zaman bir ayetin tefsirine geçmeden önce, ayetin kendisini verir. Sonra ayetin indirilmesine neden olan olayı *el-Basît*'te detaylarıyla<sup>853</sup> *el-Vasît*'te bu bilgileri kasr ve hazf ihtisarı süzgecinden geçirerek<sup>854</sup> *el-Veciz*'de ise kasr ve hazf ihtisarı süzgecinden geçirdiği verileri daha kısa cümleciklerle<sup>855</sup> açıklar. Bu açıklamanın ardından *el-Basît* ve *el-Vasît*'te **الآية هَذِهِ فَتَزَلَّتْ** cümlesini kullanarak söz konusu olayın, ilgili âyetin iniş sebebi olduğunu belirtir.

<sup>851</sup> Bakara, 2/76.

<sup>852</sup> Vahidi, *et-Teḫsîru 'l-Basît*, I/304; *el-Vasît*, I/161.

<sup>853</sup> Vahidi, *et-Teḫsîru 'l-Basît*, I/388.

<sup>854</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/293.

<sup>855</sup> Vahidi, *el-Veciz*, I/157.

“Müfessirler şöyle demiştir: Rasûlullâh’a (s.a.v) peygamberlik verilince, müşrikler kendi aralarında sormaya başladılar: ‘Ne getirmiş’ diye. Aralarında mücâdele edip getirdiği şey konusunda tartışılar. Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu”<sup>856</sup>

örneğinde olduğu gibi. Muhtasar *el-Vasît*’te bir âyetle ilgili tek bir sebep-i nuzûl verir. Ancak aynı görüş birden fazla kişi tarafından söylenmişse, bu görüşte olanların cümlelerini mutavvel *el-Basît*’te ayrı ayrı verir. Sonuç aynıysa da bazı rivayetlerde ek bir bilgi bulunabilmektedir. Okuyucuyu bu bilgiden mahrûm bırakmamak için sonuç cümleleri aynı olan bu rivayetlerin bir kısmını kasr ile ihtisar ederek *el-Vasît*’te verir:

قوله تعالى (يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) سبب نزولها أن ناساً من الأعراب كانوا يطوفون بالبيت غراء. الرجال بالنهار و النساء بالليل و كانت المرأة تعلق على فرجها سيوراً و تقول : اليوم يبدو بعضه أو كله و ما بدأ منه فلا أحله. فنزلت هذه الآية. قاله ابن عباس. و قال أبو سلمة بن عبد الرحمن كانوا إذا حجوا فافاضوا من مني لا يصلح لأحد منهم في دينه الذي اشتروا أن يطوف في ثوبه. فيلقبها حتى يقضي طوافه فنزلت هذه الآية. و قال الزهري كانت العرب تطوف بالبيت عراة إلا الحمس. قريش و أحلافها. فمن جاء من غيرهم وضع ثيابه و طاف في ثوبي أحمس. فان لم يجد من يعيره من الحمس ألقى و طاف عريانياً. فان طاف في ثيابه نفسه جعلها حراماً عليه إذا قضى الطواف فلذلك جاءت هذه الآية.

“Ey Ademoğulları! Her mescitte ziynetinizi alın.” İnış sebebi şudur: Bazı bedeviler, erkekler gündüz, kadınlar da gece olmak üzere Beytullah’ı çıplak tavaf ederlerdi. Kadın edep yerini bitkiden örülme iplerle kapatır ve şöyle derdi: Bugün bir kısmı veya hepsi görünür, O görüne gelince onu helal kılmam. Bunun üzerine bu ayet nazil oldu. Bunu İbn Abbas demiştir. Ebu Seleme b. Abdurrahman da şöyle demiştir: Haccedip, Mina’dan yola çıktıklarında, içlerinden hiç kimse için kabul ettiği dininde elbisesi ile tavaf etmesi söz konusu olmazdı. Onları (elbiselerini) atar öyle tavaf ederdi. Bunun üzerine bu ayet indi. Zühri de şöyle demiştir. Araplar Beytullah’ı çıplak tavaf ederlerdi. Ancak Hums denen Kureyş halkı ile onların müttetikleri bunun dışındaydılar. Ötekilerden biri (yani Kureyşli veya Kureyşin ittifak yaptıklarının haricindeki biri) elbisesini atar ve bu gruptan (Kureyşlilerden) birinin elbisesi ile tavaf ederdi. Kendisine ödünç elbise verecek Kureyşli birini bulamazsa kendi elbisesini atar, çıplak tavaf yapardı. Eğer kendi elbisesiyle tavaf yapmışsa, tavaf bittikten sonra o elbiseyi kendisine haram kılardı. İşte ayet bunun üzerine nazil oldu.”<sup>857</sup>

Aynı ayetin nuzul sebebi olarak verilen farklı rivayetler incelendiğinde, müellifin her üç tefsirde de aynı gerekçeye, konuyu kasr ile ihtisâr ederek işaret ettiği görülür: Kabe’yi çıplak tavaf etmek. Rivâyetlerden birincisinde, kadınların gece, erkeklerin de gündüz olmak kaydıyla Beytullah’ı çıplak tavaf ettikleri bilgisi bulunmaktadır. İkinci rivayette, insanların Mina’dan geldiklerinde kendi elbiseleriyle beyti tavaf etmelerinin dinlerinin bir gereği olarak mümkün olmadığı bilgisi bulunur. Üçüncü rivayette ise, Kureyşliler ile onların müttetiklerinin bu çıplak tavaf yapma kuralından muâf oldukları, diğer insanların da onların elbiselerini

<sup>856</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, IX/44; *el-Vasît*, II/310.

<sup>857</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/351.



giymeleri durumunda giyinik olarak tavaf yapabildikleri bilgisi bulunur. Rivayetlerin her birinin diğesinde olmayan bir bilgiyi ihtiva etmesi, müellif tarafından hepsinin de kitaba alınmasına vesile olmuştur.<sup>858</sup>

Mutavvel *el-Basît*'te, bir âyet için kaynaklarda iki farklı sebep-i nuzûl belirtilmişse, atlamadan her iki sebep-i nuzûlü de verir. Bunu yaparken bazen *قولان نزولها سبب في* / bu ayetin sebep-i nuzûlünde iki görüş vardır, cümlesiyle verir:

(إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا فِي سَبَبِ نَزُولِهَا قَوْلَانِ. أَحَدُهُمَا أَنَّهُ لَمَّا نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى (ضَرْبٌ مِثْلٌ فَاسْتَمَعُوا لَهُ، إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ) وَ نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى (كَمِثْلِ الْعَنْكَبُوتِ، اتَّخَذَتْ بَيْتًا) قَالَتْ الْيَهُودُ وَمَا هَذَا مِنَ الْإِمْتَالِ؟ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ. وَ الثَّانِي أَنَّهُ لَمَّا ضَرَبَ اللَّهُ الْمُثَلِّينَ الْمُتَقَدِّمِينَ وَ هُمَا قَوْلُهُ تَعَالَى (كَمِثْلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا) وَ قَوْلُهُ (أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ) قَالَ الْمُنَافِقُونَ اللَّهُ أَجَلٌ وَ أَعْلَى مِنْ أَنْ يَضْرِبَ هَذِهِ الْإِمْتَالِ. فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ.

“Allah örnek vermektan çekinmez, âyetinin sebep-i nuzûlünde iki görüş vardır. Birincisi: Hac sûresinin 73. âyeti ‘Bir misal verildi, onu dinleyin: Allah’tan başka taptıklarınızın hepsi bir araya toplansalar bir sivrisinek bile yaratamazlar’ ile Ankebut sûresinin 41. ‘Ev edinen örümcek gibi’ âyeti indiğı zaman Yahudiler, ‘Bunlar nasıl örnekler’ dediler. Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu. İkincisi: Allah Teâlâ geçen iki örneğı verdiğinde ki o iki örnek şunlardır: ‘ateş yakan gibi’ ve ‘yahut gökten inen bir yağmur gibi’ münafıklar, ‘Allah bu gibi örnekleri vermeyecek kadar yücedir, uludur’ dediler. Bunun üzerine bu ayet indi.”<sup>859</sup> Muhtasar *el-Vasît*’te de her zaman olmamakla birlikte mutavvel tefsirinde yaptığı gibi farklı nuzûl sebepleri varsa bunları kasr ihtisarını kullanmak suretiyle özet bir şekilde ayrı ayrı vermektedir.<sup>860</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te nâdir olmakla birlikte bazen aynı âyet hakkında üç ve üzeri sebep-i nuzûlu kasr ile ihtisâr ederek vermektedir. Yukarıda da değindiğimiz gibi, sebep-i nuzûllere yönelik haberlerin ekserisi hadîs kaynaklıdır. Bu sebeple Vâhidî, Hz. Peygamber’den (s.a.v) gelen herhangi bir rivâyetin zayi edilmesine asla razı olmaz. Bu nedenle sebep-i nuzûl rivâyetlerini muhtasar tefsirlerinde dahî mümkün olduğı ölçüde vermeye gayret eder. Ancak bu hassasiyeti gösterirken ihtisârdan da vazgeçmez. Eğer içlerinde Kur’ân’a, sahih sünnete, İslam tarihine, akla ve mantığa ters olan bir rivâyet varsa, bunu belirtmektedir.

Enfâl sûresinin 17. âyet-i kerîmesi şöyledir:

“Onları siz öldürmediniz. Ancak Allah onları öldürdü. Attığın zaman sen atmadın, ancak Allah attı. Bunu da müminleri kendinden güzel bir deneme ile denemek için yaptı. Şüphesiz Allah hakkıyla işiten, her şeyi bilendir.”<sup>861</sup>

<sup>858</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, X/331; *el-Vasît*, I/352; *el-Vecîz*, I/56.

<sup>859</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, I/53-54.

<sup>860</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/108, 109.

<sup>861</sup> Enfâl, 8/17.

Muhtasar *el-Vasît*'te bu âyetin tefsîrini yaparken, onun iniş sebebine dair üç rivâyet olduğunu belirtir ve bunları kasr ile ihtisâr ederek şöyle der:

“Attığın zaman sen atmadın. Bunun iniş sebebinde üç görüş vardır. Birincisi: Peygamber (s.a.v), Hz. Ali'ye, ‘Bana bir avuç çakıl taşı ver’ dedi. Onu (düşman) kavmin yüzlerine attı. Onlardan gözüne taş değmeyen kalmadı. Bir de şöyle denilmiştir: Bir avuç toprak aldı, ‘Yüzleri kara olsun’ diyerek onu attı. Gözüne toprak girmeyen bir müşrik bile kalmadı. Bunun üzerine ‘Attığın zaman sen atmadın’ âyeti nâzil oldu. Bu da Bedir günü oldu. Bu, çoğunluğun görüşüdür. İbnu'l-Enbârî de şöyle demiştir: Hz. Peygamber'in sözünde geçen *şâhet*, çirkin oldu manâsıdır. *Şâhe vechuhû, yeşûhu, şevhen, şûheten* diye gelir. Çirkin oldukları takdirde *raculun eşveh*/çirkin adam ya da *imraetun şevhâ*/çirkin kadın derler. İkincisi: Ubey b. Halef, Uhud savaşında, kendisini öldürmeyi murad ederek Peygamber'e (s.a.v) yöneldi. Müminlerden bazı erkekler onun önünü kestiler. Rasulullâh (s.a.v) emredince yolu ona açtılar. Rasulullah (s.a.v), onu mızrağıyla yaraladı. Ubey atından düştü. Yarasından kan çıkmadı. Arkadaşları ona doğru geldiler, o öksürüyordu. (Kan çıkmadığını gördükleri için) bu sadece bir sıyrık, dediler. O da ‘canımı elinde tutan Allah'a yemin olsun ki bu bende (yara) eğer Hicaz ehlinde olsaydı hepsi ölürlerdi’ dedi. Mekke'ye gelmeden öldü. İşte ayet bunun üzerine indi. Bunu Said b. Museyyeb, babasından rivâyet etmiştir. Üçüncüsü: Rasulullah (s.a.v), Hayber savaşında bir ok attı. Ok, yatağının üzerindeki İbn Ebi'l-Hukayk'a saplanıncaya kadar gitti. Ayet de bunun üzerine indi. Bunu da Ebu Süleyman ed-Dımeşki ve diğerleri zikretmişlerdir.”<sup>862</sup>

Saff suresinin 1, 2, 3 ve 4. ayet-i kerimleri, müfessirimizin muhtasar *el-Vasît*'te peşpeşe birden fazla sebab-i nüzulü, mutavvel tefsirinden kasr ihtisarını kullanıp özetleyerek verdiği nadir ayetlerdendir:

“Ey İman edenler! Neden yapmadığınız şeyleri söylüyorsunuz. İlâ âhiri'l-âye” “Rasulullah (s.a.v) bunu bize okudu. Müfessirler şöyle dedi: Mü'minler dediler ki: ‘Allah Teala'nın en sevdiği amelin hangisi olduğunu bilseydik, mallarımız ve canlarımız gitse bile onu yapardık’. Bunun üzerine Allah, ‘Allah kendi yolunda saf bağlayıp cihad edenleri sever’ ayetini indirdi. Sonra ölümden memnun olmadılar, hayatı sevdiler ve Uhud günü geride durdular. Bunun üzerine Allah Teala “Yapmadığınız şeyleri niçin söylüyorsunuz” âyetini indirdi. Sonra söz yapmadıklarından dolayı onları kınadı ve dedi ki: “Allah katında en nefret edilen şey, yapmayacağınız şeyi söylemenizdir.” Müslümanlardan bazı kimseler, cihât farz kılınmadan önce ‘Allah'ın en sevdiği ameli bize göstermiş olmasını isterdik’ derlerdi. Cihat emri inince, müminlerden bazı insanlar bundan hoşlanmadılar. Bunun üzerine bu âyet indi.<sup>863</sup> Suheyb, Bedr savaşında bir adamı öldürdü. Bir başka adam gelip, onu kendisinin öldürdüğünü iddia ederek ölenin bıraktığı malı aldı. Suheyb de ‘Onu ben öldürdüm ya Rasulallah!’ dedi. Allah Rasûlü adama, ganîmeti Suheyb'e vermesini emretti. Bunun üzerine “Yapmadığınız şeyleri niçin söylüyorsunuz” âyeti indi.”<sup>864</sup>

<sup>862</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, VIII/332-333; *el-Vasît*, II/210.

<sup>863</sup> Müsned, 5/452.

<sup>864</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, VIII/249-250; *el-Vasît*, IV/290, 291.

*el-Vecîz*'de ise yukarıdaki ilk iki rivâyeti kasr ile ihtisâr ederek okuyucuyla birkez daha paylaşmaktadır.<sup>865</sup>

### 3.2.6. İsrâîliyyât rivayetleri ile tefsirinde ihtisâr yöntemi

Kur'ân-ı Kerim iki yerde İsrail kelimesini Hz. Yakup için kullanır.<sup>866</sup> İsrailiyyat ise bunun ism-i mensubu olan israiliyye kelimesinin çoğuludur. Tefsir terimi olarak israiliyyat, özel olarak Yahudi kültüründen Kur'ân tefsirine giren haber ve rivayetlerin adı olmakla beraber genel anlamda Hristiyanlık ve diğer dinlerden Kur'ân tefsirine giren her türlü rivayeti ve haberi ifade eden bir terimdir.<sup>867</sup>

İlk olarak sahabe döneminde yararlanılan israiliyyat, tabiîn ve tebeu't-tabiîn dönemlerinde de tefsir açıklamalarında yer bulmaya artarak devam etmiştir. Sahabilerden israili rivayetlerle meşhûr olanlar İbn Abbas, Ebu Hureyre, Abdullah b. Amr b. el-As, Abdullah b. Selam, Temim ed-Dari gibi zevattır. Tabiinden israili rivayetlerle öne çıkanlar ise Ka'bu'l-Ahbar ve Vehb b. Münebbih'tir. Tebeu't-tabiîn döneminde israili rivayetlerle meşgul olanlar da İbn Cureyc, Kelbi ve İbn İshak'tır. Bu saydıklarımız, bu konuda temayüz edenlerdir.<sup>868</sup> Bunlardan başkalarının israili rivayetlere yer vermedikleri anlaşılmamalıdır.

Ehl-i kitaptan müslüman olanların zihinlerinde önceki dinlerden kalan bilgiler olması ve sahâbe döneminden itibâren Kur'ân'da icmâlen değinilen, ancak tafsîlâtı verilmeyen konularda insanların ehl-i kitâptan olup da sonradan İslâm'ı seçen kişilere sorular sormaları; menfaatleri icâbı müslüman olan art niyetli insanların yaptıkları kasıtlı tahrîfler; Tevrât ve İncil'deki bazı kıssalar ile Kur'ân kıssalarının içerik olarak benzeşmeleri; ilimlerde branşlaşmaya gidilen dönemde, özellikle tâbiûn döneminde, Kur'ân'da müphem kalan hiçbir

---

<sup>865</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/1092, 1093.

<sup>866</sup> Âl-i İmrân, 3/93, Meryem, 19/58; Abdullah Aydemir, *Tefsîrde İsrâîliyyat*, İstanbul: Beyan Yayınları, trs, s. 6.

<sup>867</sup> Muhammed Hüseyin ez-Zehebi, *el-İsrâîliyyât fi't-Tefsir ve'l-Hadis*, Kahire: Daru'l-Hadis, 2005, 17-19; Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, s. 355.

<sup>868</sup> Aydemir, *Tefsîrde İsrâîliyyât*, s. 52-67.

şey bırakmama konusunda müfessîrlerin gösterdikleri ihtimâm gibi sebepler israiliyyat denen bu rivâyetlerin tefsirlere girmesini kolaylaştırmıştır.<sup>869</sup>

Konusu itibariyle inanca, ibadet ve dini ahkama, vaaz ve nasihate dair olan rivayetler olmak üzere üç kısma ayrılan israiliyyat,<sup>870</sup> senetleri itibariyle de üç kısma ayrılır: a- Sıhhati bilinip Kur'ân'a ve sahîh sünnete muvâfık olanlar. Bu tip israiliyyat makbul addedilir. Rivâyet edilmelerinde sakınca yoktur. b- Yanlış olduğu bilinip Kur'ân'a muhâlif olanlar. Bu kısım net olarak reddedilir. Bu tür haberlerin rivâyet edilmeleri câiz değildir. c- Verdikleri bilginin sıhhati bilinmeyen rivâyetlerdir.<sup>871</sup> Asıl problem bu rivâyetlerdedir. Bunlar belli kat'î delillere, yani Kur'ân ve sünnete dayanılarak reddedilemediği için, sürekli problem kaynağı olmuşlardır. Kimileri onlardan yararlanmakta bir sakınca görmezken, kimileri de onları dîni ifsad eden zehirli unsurlar olarak görürler.

İsrailiyyat türünden rivayetler, içerik olarak çoğunlukla peygamber kıssaları, kainat, insanın ilk yaratılışı ve ahiret hayatına yöneliktir. Kur'ân'ın bu konuları icmâlen verip tafsilatına inmemesi insandaki merakla birleşince, bu konularda Abdullah b. Selam, Vehb b. Münebbih ve Ka'bu'l-Ahbâr gibi eski ehl-i kitap alimlerine sorular sorulmasına neden olmuş, alınan cevaplar da zamanla tefsir kitaplarında kendilerine yer bulmuşlardır.

Vâhidî'ye yöneltilen eleştirilerden biri de tefsirinde israiliyyata yer vermesidir. Bu başlık altında müfessirimizin yer verdiği israili rivayetleri ihtisar bağlamında tefsirlerinde hangi ihtisar türüyle ve nasıl kullandığını açıklayacağız.

### 3.2.6.1. Peygamber kıssalarına dair isrâiliyyât

Genel anlamda Vâhidî'nin tefsîrlerinde yer alan israili rivâyetlerin büyük bir bölümünü peygamber kıssaları oluşturur. Aşağıda da görüleceği üzere özellikle mutavvel *el-Basît*'te Hz. Adem'e dair isrâîlî rivâyetler, diğerlerine göre çok daha fazladır.

Hz. Adem ile Havva'nın cennetten çıkarılmalarına neden olan ve yemeleri kendilerine yasaklanan ağacın ne olduğuna dâir, Kur'ân ve sahîh rivâyetlerde bir bilgiye rastlanmamaktadır. Ancak Vâhidî, mutavvel *el-Basît*'te Bakara sûresi 35. âyet-i kerîmeyi tefsîr ederken bu konuya dâir beş farklı görüş aktarır:

---

<sup>869</sup> Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 171, 252; *Tefsîr Târihi*, I/121-122; Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, s. 354; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I/45.

<sup>870</sup> Aydemir, *Tefsîrde İsrâiliyyat*, s. 9.

<sup>871</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I/179.

“‘O, buğday başağıdır.’ İbn Abbâs, Abdullah b. Selam, Kabu’l-Ahbâr, Vehb b. Münebbih, Katâde, Atıyye el-Ûfî, Muhârib b. Dîsâr ve Mukâtil bu görüştedirler. ‘Üzümdür.’ Bu da İbn Mes’ûd, İbn Abbâs, Saîd b. Cubeyr ve Ca’de b. Hubeyre’den rivâyet edilmiştir. ‘İncirdir.’ Bu da Hasan, Atâ b. Ebî Rebâh ve İbn Cureyc’den rivâyet edilmiştir. ‘O, hurma ağacıdır.’ Bu da Ebû Mâlik’ten rivâyet edilmiştir.”<sup>872</sup> Beşinci bir görüş olarak kendisi de bir katkıda bulunmaktadır. Vâhidî onun, ‘اليقطين’ kabak ya da karpuz gibi gövdesi olmayan bir yemiş olabileceğini söylemektedir.<sup>873</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te hazf ihtisârını kullanarak bu görüşleri üçe indirir ve bunları mutavvel eserinden kasr ihtisârı ile özet bir şekilde verir:

“Adem’in kendisine yasaklandığı ağaç hakkında ihtilâf ettiler. İbn Abbâs, Atıyye, Vehb ve Katâde derler ki bu buğday başağıdır. İbn Mes’ûd ve Suddî’ye göre bu üzümdür. İbn Cureyh’e göre ise o incirdir.”<sup>874</sup>

Mucez *el-Vecîz*’de ise yine hazf ihtisârı ile bu görüşleri “yani o buğday başağıdır” diyerek bire indirmektedir.<sup>875</sup>

Rivayetlerdeki Abdullah b. Selam, Kabu’l-Ahbar, Vehb b. Münebbih gibi isimler, ehl-i kitaptan olup, sonradan İslam’ı seçmiş olduklarından hemen dikkati çekmektedir. Çünkü bu isimler, ilerideki israili rivâyetlerde de görüleceği üzere bu konuda en fazla adı geçen kişilerdir.

Yine Bakara suresi 36. ayet-i kerimede Hz. Adem ile Havva’nın ayaklarının şeytan tarafından kaydırılmasını anlatan bölüm tefsir edilirken *el-Basît*’te;

وَقَوْلُهُ تَعَالَى : (فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا) الْآيَةُ . قَالَ أَبُو عَلِيٍّ الْفَارَسِيُّ : (فَأَزَلَّهُمَا) يَحْتَمَلُ تَأْوِيلَيْنِ :

أَحَدُهُمَا : كَسْبُهُمَا الزَّلَّةَ وَحَمْلُهُمَا عَلَيْهَا .

وَالْآخَرُ : أَنْ يَكُونَ (أَزَلَ) مِنْ (زَلَّ) الَّذِي يُرَادُ بِهِ عَثَرَ .

فَالذَّلَالَةُ عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ مَا جَاءَ فِي التَّنْزِيلِ مِنْ تَرْيِينِهِ لَهُمَا تَنَاوُلَ مَا حَظَرَ عَلَيْهِمَا جَنْسَهُ , بِقَوْلِهِ : (مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ) الْآيَةُ . وَقَدْ نَسَبَ كَسْبَ الْإِنْسَانِ الزَّلَّةَ إِلَى الشَّيْطَانِ , كَقَوْلِهِ تَعَالَى : (إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ) , وَاسْتَزَلَ وَ أَزَلَ وَاحِدٌ , كَقَوْلِهِمْ : اسْتَجَابَ وَ أَجَابَ , وَاسْتَخْلَفَ لِأَهْلِهِ وَ أَخْلَفَ , فَكَمَا أَنَّ اسْتَزَلَّهُمْ مِنَ الزَّلَّةِ , وَ الْمَعْنَى فِيهِ كَسْبُهُمُ الزَّلَّةَ , وَ كَذَلِكَ قَوْلُهُ : (فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ) .

وَقَوْلُهُ تَعَالَى : (عَنْهَا) عَلَى هَذَا التَّأْوِيلِ يَكُونُ بِمَعْنَى (عَلَيْهَا) وَ الْكِنَايَةُ تَعَوُّدُ إِلَى (الزَّلَّةِ) وَ إِنَّ لَمْ يَجْرَ لَهَا ذِكْرٌ , لِأَنَّ الْمَصْدَرَ وَ الْإِسْمَ يَدُلُّ عَلَيْهِمَا الْفِعْلُ , فَقَوْلُهُ : (أَزَلَّهُمَا) يَدُلُّ عَلَى : (الزَّلَّةِ) فَكَانَ مَعْنَاهُ حَمْلُهُمَا عَلَى الزَّلَّةِ , وَ يَجُوزُ أَنْ يَقَعَ (عَنْ) مَوْقِعَ (عَلَى) وَ (عَلَى) مَوْقِعَ (عَنْ) .

قَالَ ذُو الْإِصْبَعِ :

لَا إِبْنَ عَمَّكَ مَا أَفْضَلْتُ فِي حَسْبِ

<sup>872</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, II/376-389.

<sup>873</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, II/380.

<sup>874</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/121, 122.

<sup>875</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/100.

عَنِّي وَلَا أَنْتَ دَيَانِي فَتَخْزُونِي

(عَنِّي) معنى (عَلَيَّ). وَ قَالَ آخَرُ , فَجَعَلَ (عَلَيَّ) بِمَعْنَى (عَنِّي) .

واختلفوا في كَيْفِيَّةِ وَسُوسَةِ إِبْلِيسَ وَ وَصُولِهِ إِلَى آدَمَ : فَقَالَ الْأَكْثَرُونَ وَ مِنْهُمْ ابْنُ عَبَّاسٍ وَ وَهَبُ : إِنَّ الْحَيَّةَ أَدْخَلَتْ إِبْلِيسَ الْجَنَّةَ حَتَّى قَالَ لِآدَمَ (هَلْ أَدْلَكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لَا يَبُلَى) فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَ مِنْهُ , فَقَاسَمَهُمَا بِاللَّهِ إِنَّهُ لَهُمَا لَمِنْ النَّاصِحِينَ , فَاعْتَرَا وَ مَا كَانَا يَظُنَّانِ أَنَّ أَحَدًا يَحْلِفُ بِاللَّهِ كَذِبًا , فَبَادَرْتُ حَوَاءَ إِلَى أَكْلِ الشَّجَرَةِ ثُمَّ نَاولْتُ آدَمَ حَتَّى أَكَلَهَا .<sup>876</sup>

“Şeytan onları oradan ayaklarını kaydırarak çıkardı. Ebu Ali el-Farisi şöyle der: "Onların ayaklarını kaydıracağım." Bunun hakkında iki tevil vardır.

Birincisi: Onların zillet sahibi olmalarına sebep oldu.

Ve diğeri: İnme manasındadır.

Birinci vechin delili, cinsiyeti tarafından yasaklanan yemelerini onlara süslü göstermektir, "Rabbiniz size bu ağacı yasakladı?" İnsanın zillet kazanmasını, Şeytan'a atfetti.

Ve İblis'in nasıl Adem'e (as) gelişi konusunda hemfikir değillerdi: İbn Abbas ve Vehb dedi ki: "Yılan İblis'i cennete sokunca İblis Adem'e (as) (size sonsuzluk ağacını ve yıpranmayan bir mülkü göstereyim mi) dedi ve o bunu reddetti ve ona bir nasihatçi olduğuna dair yemin etti, böylece ağaçtan yediler.”

Muhtasar *el-Vasît*'te ise *el-Basît*'te yer verdiği şiiri hazf edip dil tahlillerinden oluşan kesitleri kasr ihtisârı ile özetleyerek vermektedir. Bunun yanında şeytanın, o ikisini saptırmasının nasıl gerçekleştiği noktasında *el-Basît*'te aktardığı israili bilgiyi hiçbir değişiklik yapmadan vermektedir:

قَوْلُهُ (فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ) أَيُ : نَحَاهُمَا وَ بَعْدَهُمَا , يُقَالُ : زَلْتُ قَدَمَهُ زَلًّا وَ زَلِيلًا , إِذَا لَمْ تَثْبُتْ وَ أَزَلَّهَا صَاحِبُهَا , إِذَا حَمَلَهَا عَلَى الزَّلَلِ . قَالَ الْمُفَسِّرُونَ : إِنَّ الْحَيَّةَ أَدْخَلَتْ إِبْلِيسَ الْجَنَّةَ حَتَّى قَالَ لِآدَمَ (هَلْ أَدْلَكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لَا يَبُلَى) فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَ مِنْهُ , فَقَاسَمَهُمَا بِاللَّهِ إِنَّهُ لَهُمَا لَمِنْ النَّاصِحِينَ , فَاعْتَرَا وَ مَا كَانَا يَظُنَّانِ أَنَّ أَحَدًا يَحْلِفُ بِاللَّهِ كَذِبًا , فَبَادَرْتُ حَوَاءَ إِلَى أَكْلِ الشَّجَرَةِ ثُمَّ نَاولْتُ آدَمَ حَتَّى أَكَلَهَا .<sup>877</sup>

Adem'i aldatanın yılan olduğu bilgisi Tevrat kaynaklıdır.<sup>878</sup> Ne Kur'ân'da ne de sahih sünnette bu konuda bir bilgi bulunur. Kur'ân'da iki yerde şeytanın Hz. Adem ve Havvâ'ya vesvese verdiği bilgisi geçerken, şeytanın cennete girmesi ile ilgili bir bilgi bulunmamaktadır.<sup>879</sup> Ancak rivâyet İbn Abbâs kanalıyla geldiği için Vâhidî, hem mutavvel *el-Basît*'te hem de muhtasar *el-Vasît*'te bu rivâyete çekinmeden yer vermiştir. Muhtasar *el-Vasît*'te aynı âyetin devamında, mutavvel tefsirden ihtisârla söz konusu isrâîliyyât devam

<sup>876</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, II/389-400.

<sup>877</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, II/389-400; *el-Vasît*, I/122, 123.

<sup>878</sup> Tevrat, Yaratılış, 3.

<sup>879</sup> Bkz. A'raf, 7/20; Taha, 20/120.

ettirilir ve âyette geçen “Biz de kendilerine ‘birbirinize düşman olarak inin oradan’”<sup>880</sup> kısmı açıklanırken, bu hitâbın kimlere olduğu ile ilgili kasr ihtisârını kullanarak şöyle der:

“Bu hitab Adem, Havva, yılan ve İblis’edir. Müfessirlerin dediklerine göre İblis’i cennete sokan yilandır....”<sup>881</sup>

Görüldüğü gibi yukarıda kendisine yer verdiği rivayete sâdık kalarak âyetin devamını da aynı şekilde sürdürmektedir.

*el-Vecîz*’in metni, muhtasar *el-Vasît*’in metninden daha kısadır. Belli ki müellif metni oldukça kısa tutmaya çalışmıştır. Ayrıca nazmı güzelleştirmek için cümle içindeki ögelerde takdim tehirler yapmıştır. Bu da okuyucuya okuma zevki vermekle beraber tefsir talebeleri için kolaylaştırıcı bir işlev de görebilmektedir. Muhtasar *el-Vasît*, *el-Vecîz* kadar böyle bir ihtisardan uzaktır. Fakat onda da bazı cümlelerin ögelerini nazmı güzelleştirmek adına yer değişikliğine uğratmak ve de metni kimi yerde daha kısa hale getirmek çabası vardır. *el-Vecîz*’de israili bilgiyi hazf ihtisârını kullanarak hazf etmekle birlikte âyetin tefsirini kasr ihtisarı ile gayet veciz bir şekilde kelime anlamı vererek tamamlamaktadır. Müellifin *el-Vecîz*’de hazf, kasr ve takti’ ile ihtisar ederek verdiği bölüm şu şekildedir:

فَازِلَهُمَا الشَّيْطَانُ نَحَاهُمَا وَبَعْدَهُمَا (عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ) مِنَ الرِّتْبَةِ وَلَيْنَ الْعِيشِ.<sup>882</sup>

“Şeytan onları oradan ayaklarını kaydırarak çıkardı. Yani uzaklaştırdı. Ve onları güzel geçimden ve mertebelerinden düşürdü”

Hz. Havvâ’nın hamile kalışını ve sonrasında düştükleri hatayı anlatan A’raf suresinin 189 ve 190. âyeti şöyledir:

O ki sizi bir erkekten yarattı ve ondan da kendisine alışsın diye eşini yarattı. Onu bürüyünce hafif bir yük yüklendi de onunla geçti. Ağırlaşınca, ikisi Rableri Allah’a şöyle duâ ettiler: ‘Eğer bize sağlıklı bir çocuk verirsen, mutlaka şükredenlerden olacağız.’ Onlara sağlıklı bir çocuk verince kendilerine verdiği şeyde O’na ortaklar koşmaya başladılar. Allah, onların ortak koştukları şeyden yücedir.<sup>883</sup>

Bu ayet-i kerimenin tefsiri Vâhidî’nin *el-Basît* adlı eserinde şu şekilde geçmektedir:

وَقَوْلُهُ تَعَالَى : (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ) , قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَ الْمُفَسِّرُونَ : يَعْنِي آدَمَ . (وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا) كَمَا قَالَ فِي سُورَةِ النَّسَاءِ : (خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا) .

وَقَوْلُهُ تَعَالَى : (لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا) . قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : يَرِيدُ : لِيَأْتِيَ بِهَا وَيَأْوِي إِلَيْهَا .

وَقَوْلُهُ تَعَالَى : (حَمَلْتُ حِمْلًا خَفِيفًا) , قَالُوا : يَرِيدُ النَّطْفَةَ وَ الْمَنِي , وَ الْحَمْلُ مَا كَانَ فِي الْبَطْنِ أَوْ عَلَى رَأْسِ الشَّجَرِ .

<sup>880</sup> Bakara, 2/36.

<sup>881</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, II/395; *el-Vasît*, I/122, 123.

<sup>882</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/100.

<sup>883</sup> A’raf, 7/189, 190.

وَقَوْلُهُ تَعَالَى : (فَمَزَتْ بِهِ) . أَي : استمرت بذلك الحمل الخفيف , وَ قَامَتْ وَ قَعَدَتْ لَمْ يَنْقُلْهَا .

قَوْلُهُ تَعَالَى : (فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا) .

قَالَ الْمَفْسَّرُونَ : لَمَّا حَمَلَتْ حَوَاءُ أَتَاهَا إِبْلِيسُ فِي غَيْرِ صَوْرَتِهِ الَّتِي عَرَفْتَهُ حَوَاءُ , وَقَالَ لَهَا : مَا الَّذِي فِي بَطْنِكَ ؟ قَالَتْ مَا أَدْرِي . قَالَ : إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَكُونَ بَهِيمَةً أَوْ كَلْبًا أَوْ خَنْزِيرًا , وَمَا يَدْرِيكَ مِنْ أَيْنَ يَخْرُجُ أَمِنْ دَبْرِكَ فَيَقْتُلُكَ أَوْ يَنْشَقُّ بَطْنَكَ , فَخَافَتْ حَوَاءُ , فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لِآدَمَ , فَلَمْ يَزَلَا فِي هَمٍّ مِنْ ذَلِكَ , ثُمَّ آتَاهَا , وَقَالَ : إِنَّ سَأَلْتُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَ خَلْقًا سِوَاكَ مِثْلَكَ , وَ يُسَهِّلَ عَلَيْكَ خُرُوجَهُ حَتَّى تَلْقِيَهُ مِنْ بَطْنِكَ سَهْلًا أَتَسْمِيهِ عَبْدَ الْحَارِثِ ؟ ثُمَّ لَمْ يَزَلْ بِهَا حَتَّى غَزَاهَا , فَلَمَّا وَلَدَتْ وَلَدًا سِوَى الْخَلْقِ سَمَّيْتُهُ عَبْدَ الْحَارِثِ بِرِضَا آدَمَ وَ عِلْمِهِ , وَ كَانَ اسْمُ إِبْلِيسَ فِي الْمَلَائِكَةِ الْحَارِثِ فَذَلِكَ قَوْلُهُ : (فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا) , أَي : لَمَّا آتَاهُمَا وَلَدًا سِوَا (جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ) . قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : يَرِيدُ فِي تَسْمِيَّتِهِمَا عَبْدَ الْحَارِثِ .

وَقَالَ الْفَرَّاءُ : (جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ) إِذْ قَالَتْ : عَبْدَ الْحَارِثِ , وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ عَبْدًا إِلَّا اللَّهُ . قَالَ : وَلَمْ تَعْرِفْهُ أَنَّهُ إِبْلِيسُ .<sup>884</sup>

“O sizleri bir tek nefisten yaratmıştır. İbn Abbas ve müfessirler şöyle dediler: Yani Adem'den. Ondan da eşini yaratmıştır. Nisa suresinde denildiği gibi: Sizleri bir tek nefisten yarattı ve ondan da eşini yarattı. Onunla teskin olabilirsiniz diye. İbn Abbas der ki: Ona sığınasınız ve ünsiyet kurasınız diye.”

Vâhidî, muhtasar *el-Vasît*'te bu âyeti açıklarken, yukarıda *el-Basît*'te de yaptığı gibi İblis'in Havva'ya geldiğini ve karnında bulunanın bir hayvan, köpek ya da domuz olma ihtimâlinde bahsederek onu kandırdığına dâir isrâîlî rivâyete yer verir. Mutavvel *el-Basît*'te detayı geçen bu rivâyet, onların İblis'e verdikleri söz gereği çocuklarına onun adını vermeleriyle son bulur.<sup>885</sup> İbn Kesir, bunun aslı olmayan israili bir rivayet olduğunu söylemektedir.<sup>886</sup> Müellif israili rivayeti, herhangi bir ihtisarı uygulamadan, muhtasar *el-Vasît*'te de zikretmektedir. Burada ihtisâr, *el-Basît*'te Nisa suresi başta olmak üzere diğer surelere yaptığı tevcihin hazf edilmesi yoluyla gerçekleşmiştir. Onun dışında *el-Basît*'te bu olaya dair ilim adamları tarafından ifade edilen görüşler de bir ihtisar metodu olarak hazf edilmiştir. Vâhidî'nin *el-Basît*'ten özetleyerek yaptığı alıntı şu şekildedir:

وَقَوْلُهُ تَعَالَى : (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ) يَعْنِي آدَمَ (وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا) لِئَانَسَ بِهَا وَيَأْوِي إِلَيْهَا (فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا) قَالَ الْمَفْسَّرُونَ : لَمَّا حَمَلَتْ حَوَاءُ أَتَاهَا إِبْلِيسُ فِي غَيْرِ صَوْرَتِهِ الَّتِي عَرَفْتَهُ وَقَالَ لَهَا : مَا الَّذِي فِي بَطْنِكَ ؟ قَالَتْ مَا أَدْرِي . قَالَ : إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَكُونَ بَهِيمَةً أَوْ كَلْبًا أَوْ خَنْزِيرًا , وَمَا يَدْرِيكَ مِنْ أَيْنَ يَخْرُجُ ؟ أَمِنْ دَبْرِكَ فَيَقْتُلُكَ ؟ أَمْ يَنْشَقُّ بَطْنَكَ ؟ فَخَافَتْ حَوَاءُ , فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لِآدَمَ , فَلَمْ يَزَلَا فِي هَمٍّ مِنْ ذَلِكَ , ثُمَّ آتَاهُمَا , وَقَالَ : إِنَّ سَأَلْتُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَ خَلْقًا آخَرَ سِوَاكَ مِثْلَكَ وَ يُسَهِّلَ عَلَيْكَ خُرُوجَهُ حَتَّى تَلْقِيَهُ مِنْ بَطْنِكَ سَهْلًا أَتَسْمِيهِ عَبْدَ الْحَارِثِ , وَلَمْ يَزَلْ بِهَا حَتَّى غَزَاهَا فَلَمَّا وَلَدَتْ وَلَدًا سِوَى الْخَلْقِ سَمَّيْتُهُ عَبْدَ الْحَارِثِ بِرِضَا آدَمَ , وَ كَانَ اسْمُ إِبْلِيسَ فِي الْمَلَائِكَةِ الْحَارِثِ فَذَلِكَ قَوْلُهُ : (فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ) أَيُّ اللَّهِ (شُرَكَاءَ) يَعْنِي إِبْلِيسَ فَأَوْقَعَ الْجَمِيعَ مَوْقِعَ الْوَاحِدِ , أَرَادَ : جَعَلَا لَهُ شَرِيكَاً أَوْ سَمِيَاءَ عَبْدَ الْحَارِثِ وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ عَبْدًا إِلَّا اللَّهُ .<sup>887</sup>

“O sizleri bir tek nefisten yaratmıştır. Yani Adem'den. Ondan da eşini yaratmıştır. Nisa suresinde denildiği gibi: Sizleri bir tek nefisten yarattı ve ondan da eşini yarattı. Onunla teskin olabilirsiniz diye.

<sup>884</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, IX/511, 512.

<sup>885</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, III/301, 302; *el-Vasît*, II/434, 435.

<sup>886</sup> İmâduddin İsmail b. Ömer İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Kahire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1980, II/275.

<sup>887</sup> Vahidi, *el-Vasît*, II/434, 435.



Müfessirler der ki: Havva (as) hamile kaldığı zaman İblis ona tanımayacağı bir surette geldi. Ona karnındaki nedir dedi? Havva (as) bilmiyorum dedi. İblis: Onun bir hayvan, köpek ya da hınzır olduğundan korkuyorum dedi. Havva (as) bundan korktu ve bunu Adem’e söyledi.”

*el-Vecîz*’de ise *el-Basît*’teki metnin büyük kısmı hazf edilmiş, israili rivayet *el-Vasit*’te olduğu gibi aynen verilmemiş, kasr ihtisarı kullanılarak özetlenmiştir. Ayrıca ayetteki ifadeler daha fazla kelimelerine ayrılarak izah edilmeye çalışılmıştır. Vâhidî’nin *el-Vecîz*’de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ) يَعْنِي : آدَمَ (وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا) حَوَاءَ . خَلَقَهَا مِنْ ضُلْعِهِ (لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا) لِأَنَّهُ بَهَا , فَيَأْوِي إِلَيْهَا (فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَ لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا) وَ ذَلِكَ أَنَّ إِبْلِيسَ آتَاهَا فِي غَيْرِ صُورَتِهِ الَّتِي عَرَفْتَهُ , وَقَالَ لَهَا : مَا الَّذِي فِي بَطْنِكَ ؟ قَالَتْ مَا أَدْرِي . . قَالَ : إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَكُونَ بِهَيْمَةٍ أَوْ كَلْبًا أَوْ خَنْزِيرًا , وَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِآدَمَ , فَلَمْ يَزَلْ فِي هَمٍّ مِنْ ذَلِكَ , ثُمَّ آتَاهَا , وَقَالَ : إِنَّ سَأَلْتُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَ خَلْقًا سِوَاكَ أَتَسْمِيهِ عَبْدَ الْحَارِثِ ؟ وَ كَانَ إِبْلِيسَ فِي الْمَلَائِكَةِ الْحَارِثِ , وَ لَمْ يَزَلْ بِهَا حَتَّى غَرَّهَا فَلَمَّا وَلَدَتْ وَلَدًا سِوَى الْخَلْقِ سَمَّيْتُهُ عَبْدَ الْحَارِثِ , فَفَرَضِي آدَمَ , فَذَلِكَ قَوْلُهُ : (فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا) وَلَدًا سِوَاكَ (جَعَلَ لَهُ) لِلَّهِ (شُرَكَاءَ) يَعْنِي إِبْلِيسَ

888.

“O sizleri bir tek nefisten yaratmıştır. Yani Adem’den. Ondan da eşini yaratmıştır. Nisa suresinde denildiği gibi: Sizleri bir tek nefisten yarattı ve ondan da eşini yarattı. Onunla teskin olasınız diye. Müfessirler der ki: Havva (as) hamile kaldığı zaman İblis ona tanımayacağı bir surette geldi. Ona karnındaki nedir dedi? Havva (as) bilmiyorum dedi. İblis: Onun bir hayvan, köpek ya da hınzır olduğundan korkuyorum dedi. Havva (as) bundan korktu ve bunu Adem’e söyledi. İblis onlara çocuğun ismini Abdulharis koymalarını istedi. Çünkü onun meleklerin içindeki adı buydu.”

Vâhidî mutavvel *el-Basît*’te Hz. Nûh’a dair israili rivayetlerden bazılarını şöyle aktarır:

“Dahhak’ın, İbn Abbas’tan rivayet ettiğine göre o şöyle demiştir: Nuh dövülür, sonra da bir keçeye sarılır, öldü zannıyla evinin önüne atılırdı. Sonra çıkar gelir, onları dine davet ederdi. Onların îmânlarından ümidi kestiği zaman, bir adam kendisine geldi. Adam bir asaya dayanıyordu ve yanında da oğlu vardı. Oğluna, ‘Yavrum şu ihtiyara iyi bak, seni aldatmasın’ dedi. Çocuk da ‘Babacığım bana sopayı ver’ dedi. Onu aldı, (Nûh’a) öyle bir darbe vurdu ki, başını kemiği görülecek kadar yardı. Kan yüzüne aktı. (Nûh) ‘Ey Rabbim, kullarının bana yaptığını görüyorsun! Eğer senin onlara ihtiyacın varsa, kendilerine hidâyet et. Yoksa onlar hakkında hükmünü verinceye kadar beni sabırlı kıl’ dedi. Bunun üzerine Allah Teâlâ “Şüphesiz ki kavminden şu ana kadar îmân edenlerden başkası îmân etmez” âyetinden “Gemi yap” kısmına kadar olan kısmı vahyetti. Nûh, ‘Ey Rabbim! Gemi nedir?’ dedi. ‘Ağaçtan bir ev olup, suda yüzer. Onunla bana itaat edenleri kurtarırım. İsyân edenleri ise boğarım’ dedi. Nuh ‘Ey Rabbim! Su nerede’ dedi. ‘Ben her dilediğimi yapmaya kadirim’ dedi. Nuh, ‘Rabbim! Ağaç nerede’ dedi. ‘Ağaç dik’ dedi. O da yirmi sene sac ağacı dikti. Onları dine davet etmekten de el çekti. Onlar da ondan ellerini çektiler. Ancak onlar, yine de onunla alay ederlerdi. Ağaçlar büyüyünce, Rabbi ona emretti, o da onları kesti. Kuruttu ve sıraladı. ‘Rabbim! Bu evi nasıl yapacağım’ dedi. Onu üç şekilde yap. Baş, tavusun başı gibi olsun, göğsü kuşun göğsü gibi olsun, kuyruğu da horozun kuyruğu

<sup>888</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/425, 426.

gibi olsun. Onu katlardan müteşekkil yap' dedi. Allah, ona öğretmesi için Cibril'i gönderdi ve Allah ona, 'gemiği yapmada acele et, bana isyan edenlere olan ğadabım şiddetlendi' diye vahyedince, kendisiyle beraber çalışan iki marangoz kiraladı. Sam, Ham ve Yafes de onunla gemiği yontuyorlardı. Uzunluğunu altı yüz zira', genişliğini üç yüz otuz zira', yüksekliğini otuz üç zira' yaptı. Allah Teala onun için kaynatarak zift çıkaran bir pınar fışkırttı. O da onunla ziftlemeyi yaptı. İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: Onu üç katlı yaptı. Birinci kata vahşi hayvanları, yırtıcıları ve haşereleri koydu. Orta kata hayvanları ve davarları yerleştirdi. Kendisi ve yanındakiler de en üst kata bindiler. Hasan'dan şöyle dediği rivayet edilir: Nuh'un gemisinin uzunluğu bin iki yüz zira' idi. Genişliği altı yüz zira' idi. Katade ise, "Bize söylendiğine göre uzunluğu üç yüz zira', genişliği beş yüz zira', göğ'e doğru uzunluğu (yüksekliği) ise otuz zira' idi" demiştir. İbn Cureyc de "Uzunluğu üç yüz zira', genişliği yüz elli zira', göğ'e doğru uzunluğu ise otuz zira' idi. En üstünde kuşlar, ortasında insanlar, en altında da yırtıcılar vardı" demiştir. Mukatil geminin dört yüz senede tamamladığını iddia etmiştir."<sup>889</sup>

Muhtasar *el-Vasît*'te israiliyyattan olan bu haberleri hazf ihtisarıyla hazf ederek ayetin tefsirini aktarmaktadır.<sup>890</sup>

(إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ) بِأَنْ (أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) يَعْنِي الطُّوفَانَ وَالْغَرَقَ. وَالْمَعْنَى: أَرْسَلْنَاهُ لِيُنْذِرَهُمْ بِعَذَابِ أَلِيمٍ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا فَقَالَ: (يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ) أَنْذِرْكُمْ وَأَبَيُّنْ لَكُمْ.<sup>891</sup>

"Biz Nuh'u kavmine onlara azap gelmeden önce onları uyarması için gönderdik. Yani tufandan ve boğulmaktan uyarmak için gönderdik demektir."

*el-Vecîz*'de ise *el-Basît*'teki metin büyük oranda hazf edilmiş, yalnızca kelime anlamı verilerek özetlenmiştir. Vâhidî'nin *el-Vecîz*'de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ) أَي: بِأَنْ خَوْفَهُمْ عَذَابِ اللَّهِ (مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ).<sup>892</sup>

"Biz Nuh'u kavmine onlara azap gelmeden önce onları uyarması için gönderdik. Yani Allah'ın azabından lorkutmak için gönderdik."

Ağaç dikme meselesi, geminin yapımı, ölçüleri, kaç yılda tamamlandığı, biçimi v.b. bilgilerin tamamının israili haberler olduğu ifade edilmektedir.<sup>893</sup> Maalesef bu bilgilerin tamamı, kendisinden önce yazılan eserlerde kendilerine yer bulabildikleri gibi, Vâhidî'nin *el-Basît* tefsirinde de yer bulmuştur. Ancak müellif diğer iki tefsirinde, *el-Vasît* ve *el-Vecîz*'de, ihtisar metodunu uygulamak suretiyle bu israili bilgileri kullanmamış ve hazf etmiştir.

<sup>889</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, IV/102-103; IX/195-197; XXII/245-251.

<sup>890</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/356-361.

<sup>891</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/356, 357.

<sup>892</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/1135.

<sup>893</sup> Aydemir, *Tefsirde İsrailiyyat*, s. 287.

Hiz. İbrahim'in Allah Teala'dan ölüleri nasıl dirilttiğini kendisine göstermesini istediği Bakara sûresi 260. âyet şöyledir:

*Hani İbrâhim: 'Rabbim, bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster' demişti. (Allah ona:) 'İnanmıyor musun?' deyince, 'Hayır (inandım), ancak kalbimin tatmîn olması için' dedi. 'Öyleyse dört kuş tut. Onları kendine alıştır, sonra onları (parçalayıp) herbir parçasını bir dağın üzerine bırak, sonra da onları çağır. Sana koşarak gelirler. Bil ki, şüphesiz Allah, üstün ve güçlü olandır, hüküm ve hikmet sahibidir.'*<sup>894</sup>

Bu konu Vâhidî'nin *el-Basît* adlı eserinde şu şekilde geçmektedir:

قوله تعالى : (وَ إِذْ قَالَ اِبْرَاهِيْمُ رَبِّ اُرْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى) الآية . العامل في (اذ) عند الزّجاج اذكر , كأنه قيل : و اذكر هذه القصة , و عند غيره : كأنه قيل : ألم تر اذ قال ابراهيم , عطف على (ألم تر الى الذي حاجّ).

وَ اختلفوا في سبب سؤاله احياء الميت , قال الحسن وقتادة وعطاء الخراساني وابن جريج : كان سبب هذا السؤال من ابراهيم أنه مر على دابة ميتة قال ابن جريج : كانت جيفة حمار بساحل البحر قال عطاء : في بحيرة طبرية , قالوا : فرأها وقد توزعت دواب البحر والبر فكان إذا مد البحر جاءت الحيتان ودواب البحر فأكلت منها فما وقع منها يصير في البحر فإذا جزر البحر ورجع جاءت السباع فأكلن منها فما سقط منها يصير ترابا فإذا ذهبت السباع جاءت الطير فأكلت منها فما سقط منها قطعتها الريح في الهواء فلما رأى ذلك ابراهيم تعجب منها وقال : يا رب قد علمت لتجمعنّها من بطون السباع وحواصل الطير وأجواف دواب البحر فأرني كيف تحييها لأعين فأزداد يقينا فعاتبه الله تعالى (قال أولم تؤمن قال بلى) يا رب علمت وأمنت (ولكن ليطمئن قلبي) أي ليسكن قلبي إلى المعينة والمشاهدة .

قال الله تعالى : (فخذ أربعة من الطير) قال ابن عباس : أخذ طاووسا و نسرًا و غرابًا و ديكًا , و في قول مجاهد و ابن إسحاق وابن زيد : حمامة بدل النسر .

قال مجاهد وعطاء وابن جريج : أخذ طاووسا وديكا وحمامة , و غرابا وحكي عن ابن عباس رضي الله عنه : ونسرا بدل الحمامة .

وقال عطاء : أوحى إليه أن خذ بطة خضراء و غرابا أسود وحمامة بيضاء وديكا أحمر .<sup>895</sup>

“İbrahim (as), "Ya Rabbi ölüleri nasıl dirilttiğini bana göster?" dedi. Zeccac'a göre izdeki amil uzkur yani bu kıssayı anlat anlamındadır. Diğer alimlere göre ise İbrahim'in şöyle dediğini duymadın mı? anlamındadır. Hasan, Katade ve Ata el-Horasani ve İbn Cureyc şöyle dedi: İbrahim'den gelen bu sorunun nedeni ölü bir hayvanı görmesiydi. Mücahid, Ata ve İbn Cureyc şöyle dedi: "Bir tavus kuşu, güvercin, kartal ya da ördek aldı.”

Vâhidî muhtasar *el-Vasît*'te, yukarıda ilk cümlede geçen dilbilimsel açıklamayı ve olayın detayına dair birtakım görüşleri hazf etmektedir. Ayette bahsi geçen kuşların türü ile birlikte bazı israili bilgileri kasr ve hazf ihtisârını kullanarak vermekle iktifa etmektedir:

قوله (وَ إِذْ قَالَ اِبْرَاهِيْمُ رَبِّ اُرْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى) قال أكثر المفسرين : رأى ابراهيم جيفة بساحل البحر تتناولها السباع و الطير و دواب البحر , ففكر كيف يجتمع ما قد تفرق من تلك الجيفة , و تطلعت نفسه الى مشاهدة ميت يحييه ربه فقال (رب أرني كيف تحيي الموتى) فقال الله عز و جل (أولم تؤمن) و هذه الألف للإيجاب و التقرير , يعني : أولست قد أمنت (قال بلى ولكن ليطمئن قلبي) بروية ما أحب و أشتهي مشاهدته .

<sup>894</sup> Bakara, 2/260.

<sup>895</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, IV/397-399.

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : (فَخَذَ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ) قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : أَخَذَ طَاوُوسًا وَنَسْرًا وَدِيكًا وَغَرَابًا.<sup>896</sup>

“İbn Abbas der ki: ‘Tavus, kartal (akbaba), horoz ve karga buldu.’”<sup>897</sup> Söylenmelerinde bir fayda bulunmadığı için ne olduklarına dâir kitapta ve sünnette hiçbir bilgi bulunmayan<sup>898</sup> bu kuşlarla ilgili rivâyetler, doğrudan israiliyyatla alakalıdır. Müellif bu ayet-i kerimenin tefsirini yaparken hem *el-Basît* hem de *el-Vasît*’te bu bilgileri vermekten çekinmemektedir.

*el-Vecîz*’de, *el-Basît*’teki metnin ekseriyeti hazf edilmiş, kasr ihtisarı kullanılarak ayet-i kerime, *el-Vasît*’te de yer verilen benzer ifadelerle açıklama yoluna gidilmiştir. İsraili bilgi ise yukarıdaki iki tefsirin aksine İbn Abbas’a nispet edilmeden, adı zikredilmeden verilmektedir. Vâhidî’nin *el-Vecîz*’de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تَحْيِي الْمَوْتَى) وَ ذَلِكَ أَنَّهُ رَأَى جَيْفَةً بِسَاحِلِ الْبَحْرِ يَتَنَاولُهَا سَبَّاحُ الطَّيْرِ وَ الْوَحْشِ وَ دَوَابُّ الْبَحْرِ , فَفَكَّرَ كَيْفَ يَجْتَمِعُ مَا قَدْ تَفَرَّقَ مِنْهَا , وَ أَحَبَّ أَنْ يَرَى ذَلِكَ , فَسَأَلَ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يُرِيَهُ إَحْيَاءَ الْمَوْتَى , فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى (أَوَلَمْ تَوْمَنْ) أَلَسْتُ أَمْنْتُ بِذَلِكَ ؟ (قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي) بِالْمُعَانِينِ بَعْدَ الْإِيمَانِ بِالْغَيْبِ (قَالَ : فَخَذَ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ) طَاوُوسًا وَ نَسْرًا وَ غَرَابًا وَ دِيكًا.<sup>899</sup>

“İbrahim (as), "Ya Rabbi ölüleri nasıl dirilttiğini bana göster?" dedi. Bunu İbrahim (as) sahilde yırtıcı kuşlar, vahşi hayvanlar ve deniz canlıları tarafından yenilen bir hayvan leşi gördükten sonra söylemiştir.”

Vâhidî, bazen de farklı hadis ve tefsir kitaplarında yer bulmuş israili rivayetlere kendi eserlerinde bilinçli olarak yer verir ve bunlar hakkındaki kanaatini ya açıkça ifade eder ya da görüşlerini verdiği ilim adamları üzerinden kendi düşüncesini belirtir. Hz. Davud’un imtihan edildiğine dair Sâd sûresi 24. âyeti açıklarken *el-Basît*’te şöyle der:

فَذَلِكَ قَوْلُهُ (وَ ظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ) يَقُولُ : وَ عَلِمَ دَاوُدُ أَنَّمَا ابْتَلَيْنَاهُ . وَ قَالَ السَّيِّدِي : طَارًا مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ . وَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : وَ ظَنَّ دَاوُدُ يُرِيدُ أَيقَنَ .

قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ : مَعْنَى ظَنَّ أَيقَنَ , إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ بِيقين عَيَان , فَأَمَّا الْعَيَانُ فَلَا يَقَالُ فِيهِ إِلَّا عِلْمٌ . وَ مَعْنَى فَتَنَّاهُ إِمْتَحَنَّاهُ بِتِلْكَ الْقِصَّةِ لِتُظْهِرَ قُوَّتُهُ وَ صَبْرُهُ . وَ قَدْ ذَكَرَ فِي الرِّوَايَاتِ أَنَّهُ قَدْ كَانَ أَعْجَبَ بِعِبَادَتِهِ .

قَوْلُهُ (فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ) أَيُّ : سَأَلَ رَبَّهُ غَفْرَانَ ذَنْبِهِ . قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ : الَّذِي رُوِيَ فِي التَّفْسِيرِ أَنَّ دَاوُدَ أَحَبَّ أَنْ يَتَلَفَّ أَوْ رِيَا حَتَّى يَتَزَوَّجَ بِأَمْرَاتِهِ , وَ هَذَا وَاللَّهُ أَعْلَمُ إِنَّمَا كَانَ مِنْ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى جِهَةٍ أَنْ يَتَّفَقَ لَهُ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَعَمَّدَ أَنْ يَسْنَعَ فِي دَمِ رَجُلٍ , فَجَعَلَهُ اللَّهُ ذَنْبًا لَهُ أَنْ أَحَبَّ .

قَالَ : وَجَانِزُ أَنْ يَكُونَ كَتَبَ فِي أَنْ يُقَدَّمَ هَذَا الرَّجُلُ لِبَاسِهِ وَ جَرَاتِهِ وَ رَجَاءَ كِفَايَتِهِ , فَاتَّفَقَ مَعَ ذَلِكَ أَنْ أُصِيبَ بِهِ وَ حَلَّتْ أَمْرَاتُهُ فَعَوَّتَبَ عَلَى مُحِبَّتِهِ إِمْرَأَةً مِنْ لَهُ إِمْرَأَةٌ وَاحِدَةٌ وَ لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ إِمْرَأَةً , فَكَانَ ذَلِكَ ذَنْبًا مِنْ ذُنُوبِ الْأَنْبِيَاءِ .

وَ قَوْلُهُ : (وَ خَرَّ رَاكِعًا وَ أَنَابَ) قَالَ مِقَاتِلُ : فَوَقَعَ مِنْ رُكُوعِهِ سَاجِدًا . وَ ظَاهِرُ اللَّفْظِ يَقْتَضِي أَنَّ دَاوُدَ لَمَّا أَيقَنَ بِالْفِتْنَةِ وَ الْخَطِيئَةِ اسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَ قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ ثُمَّ رَفَعَ مِنْ رُكُوعِهِ إِلَى سُجُودِهِ . عَلَى أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ قَدْ قَالَ فِي رِوَايَةٍ سَعِيدِ بْنِ جَبْرِ : وَ خَرَّ رَاكِعًا : سَاجِدًا . وَ يَجُوزُ أَنْ يَعْبَرَ بِالرُّكُوعِ عَنِ السُّجُودِ , لِأَنَّ الرُّكُوعَ فِي اللَّفْظِ مَعْنَاهُ الْإِنْجَاءُ , وَ لِاخْتِلَافِ بَيْنَ الْمُفْسِّرِينَ أَنَّهُ خَرَّ سَاجِدًا.<sup>900</sup>

<sup>896</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, IV/397-399; *el-Vasît*, I/374, 375.

<sup>897</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, IV/397-399; *el-Vasît*, I/375.

<sup>898</sup> İbn Kesir, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Azîm*, I/215.

<sup>899</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/186.

“Davud, kendisini imtihan ettiğimizi anladı. Yani kıssada gerçekleşen olayla ve onun kadına bakmasıyla biz onu imtihan ettik. O, ibadetini beğendi ve sonunda onunla imtihan edildi.” Bu rivayet, nakil itibariyle sahih değildir. Mana itibariyle de sahih değildir. Zira peygamberler böyle şeylerden münezzehtirler.<sup>901</sup>

Müellif, ilgili rivâyeti hem hadis usulü açısından hem de mana itibâriyle reddetmemiş, kabul edilemezliğini ortaya koymamıştır. Hem nakil itibâriyle hem de mana itibariyle sahih olmadığını ifade etmemesi ve gerekçesini açıklamaması bir eksikliktir. Nakil yönünden problemlili olması için Metain-i Aşere’den senetle ilgili olan beş noksanlıktan birinin kendisinde bulunması gerekir. Muhaddislerin tespit ettiği noksanlıklardan en azından birini belirtebilirdi.

Bir de bu tavrından şu sonucu çıkarmak mümkün olmaktadır: Vâhidî bir rivâyeti, o rivâyetin sıhhatine senet ve mana yönüyle kani olsun ya da olmasın eserine alabilmektedir. Buradaki bu tavrı, eserine aldığı diğer israili rivayetlerde, senet ve mana itibariyle kusurlu olsa dahi onlara yer verdiği izlenimi uyandırmaktadır.

Muhtasar *el-Vasît*’te hazf ihtisarı ile metni haf ettikten sonra aynı rivayeti kasr ederek vermektedir. Vâhidî’nin *el-Basît*’ten özetleyerek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّهَا فَتْنَةٌ) أَيُّ أَيُّقَنَ وَ عِلْمٌ , أَنَا ابْتِلَانَهُ بِمَا وَقَعَ لَهُ مِنَ الْقِصَّةِ وَ نَظَرَهُ إِلَى الْمَرْأَةِ وَافْتِتَانَهُ بِهَا وَ قَدْ كَانَ أَعْجَبَ بِعِبَادَتِهِ فَلَمَّا ابْتَلَى بِهَا هَوِيَهَا وَ قَالَ لَزَوْجَهَا تَحُولُ لِي عَنْهَا فَعَوَّتَبَ عَلَى مُحَبَّةِ امْرَأَةٍ مِنْ لَهُ امْرَأَةٌ وَاحِدَةٌ وَ لَهُ تِسْعٌ وَ تَسْعُونَ امْرَأَةً فَكَانَ ذَلِكَ ذَنْبًا مِنْ ذُنُوبِ الْأَنْبِيَاءِ الَّتِي يَعْتَابُونَ عَلَيْهَا وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ (فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ) سَأَلَ رَبَّهُ غُفْرَانَ ذَلِكَ الذَّنْبِ .<sup>902</sup>

“Davud, kendisini imtihan ettiğimizi zannetti. Yani bildi ve anladı. .

*el-Vecîz*’de ise hazf ihtisârı ile yukarıdaki metni hazf ederek âyetin tefsirinde israili rivayetle ilgili olarak ‘kendisiyle evlenmek istediği kadınla onu imtihan ettik, sonra kocasını öldürerek onunla evlendi’ demekle iktifa etmektedir. Burada da yine bu rivayetin mesnetsizliğiyle ilgili herhangi bir açıklamada bulunmamaktadır.<sup>903</sup>

### 3.2.6.2. Diğer kıssalara yönelik isrâiliyyât

Vâhidî eserlerinde, israiliyyatta yer alan peygamber olmayanların kıssalarına da yer vermiştir. Ashab-ı Kehf kıssası ile Harut ve Marut adlı iki meleğe dair kıssalar gibi. Ashab-ı Kehf’in sayısı hakkında ulema farklı görüşler serdetmişlerdir. Bu görüşler tabiatıyla tefsir

<sup>900</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, IXX/189-191.

<sup>901</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, IXX/189-191; *el-Vasît*, III/548.

<sup>902</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/548.

<sup>903</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/922.

kitaplarında kendilerine yer bulmuştur. Bu konu Vâhidî'nin *el-Basît* adlı eserinde şu şekilde geçmektedir:

قوله تعالى : (سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم) الآية . قال المفسرون : إن نصارى نجران كانوا عند النبي صلى الله عليه وسلم , فجرى ذكر أصحاب الكهف , فقالت يعقوبية منهم : كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم . وقالت النسطورية : كانوا خمسة سادسهم كلبهم . وقال المسلمون : كانوا سبعة و ثامنهم كلبهم , هذا حكاية ما ذكره المفسرون .

ونظم الآية يوجب أن يكون هذا التنازع بعد نزول الآية , لأن الله تعالى قال : (سيقولون) , وهذه السنين للتأخير , فالآية تكون نازلة قبل هذا التنازع , أخبر الله فيها أنه سيقع نزاع في عددهم , ثم وقع ذلك على ما في الآية , يدل على هذا أن السورة مكية و وفد نجران إنما أتوا النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة .

وقيل : هي واو الحكم والتحقيق كأنه حكى اختلافهم وتم الكلام عند قوله ويقولون سبعة ثم حقق هذا القول بقوله (و ثامنهم كلبهم) والثامن لا يكون إلا بعد السابع .

قال ابن عباس : أنا من القليل كانوا سبعة .

وقال محمد بن إسحاق: كانوا ثمانية قرأ : (و ثامنهم كلبهم) أي : حافظهم والصحيح هو الأول .<sup>904</sup>

“Diyecekler ki: Üç kişiydiler, dördüncüleri köpekleridir. Müfessirler dediler ki: Necran hristiyanları Hz. Peygamber’in (s.a.v) yanında bulundukları sırada ashab-ı kehfden konu açıldı. Onlardan yakubiyye grubu şöyle dediler: Üç kişiydiler, dördüncüleri köpekleridir. Onlardan nesturiyye grubu şöyle dediler: Beş kişiydiler, altıncıları köpekleridir. Müslümanlar ise şöyle dediler: Yedi kişiydiler, sekizincileri köpekleridir. Bu müfessirlerin zikrettikleri anlatıdır.”

Vâhidî, onların sayısı ile ilgili olarak *el-Basît* ve *el-Vasît*’te benzer ifadeler kullanır ancak muhtasar *el-Vasît*’te rivâyetlerin çoğunu hazf eder, konuyu kasr ve hazf ile ihtisâr ederek şöyle der:

“Allah Teala onların sayıları hakkında insanların birbiriyle tartışacaklarını haber vermektedir. Bu, hristiyan olan Necran heyeti Nebi’ye (s.a.v) geldiklerinde gerçekleşmiştir. İbn Abbas şöyle demiştir: Ashab-ı Kehf yedi kişiydiler.”<sup>905</sup>

*el-Vecîz*’de ise kasr ve hazf ihtisarını kullanarak ayet-i kerimeyi özetleyerek tefsir etmektedir. Müellif yukarıdaki eserlerinde naklettiği rivayetlerin ve metnin çoğunu hazf etmiştir. Burada yalnızca Necran hristiyanları ile ilgili olarak bir anlatımda bulunarak detay veren Vâhidî’nin *el-Vecîz*’de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(سيقولون ثلاثة ...) الآية . أخبر الله تعالى عن تنازع يجري في عدة أصحاب الكهف , فجرى ذلك بالمدينة حين قدم وفد نصارى نجران , فجرى ذكر أصحاب الكهف , فقالت يعقوبية منهم : كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم , وقالت النسطورية : كانوا خمسة سادسهم كلبهم . وقال المسلمون : كانوا سبعة و ثامنهم كلبهم , فقال الله تعالى : (قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل) من الناس .<sup>906</sup>

<sup>904</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, XIII/574-576.

<sup>905</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, XIII/574-580; *el-Vasît*, III/142, 143.

<sup>906</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/657, 658.

“Allah Teala ashab-ı kehfın sayısıyla ilgili yaşanan bir çekişmeyi burada haber vermektedir. Bu necran hristiyanları Medine’ye geldikleri zaman gerçekleşmiştir. Onlardan yakubiyye grubu şöyle dediler: Üç kişiydiler, dördüncüleri köpekleridir. Onlardan nesturiyye grubu şöyle dediler: Beş kişiydiler, altıncıları köpekleridir. Müslümanlar ise şöyle dediler: Yedi kişiydiler, sekizincileri köpekleridir. Allah Teala bunun üzerine şu ayeti indiridi: Onların sayısını Rabbim bilir ve insanlardan da çok az kimse bilir.”

Benzer bir durum da Ashab-ı Kehf’in köpeği ile alakalı olarak geçmektedir. Tefsir kitaplarında bu köpeğin adı, kime âit olduğu, rengi, vasıfları gibi detaylar yer bulmuştur.<sup>907</sup> Bu tür ihtiyaç dışı bilgilerin ardına düşmenin gereksizliğine dikkat çeken İbn Kesir, böylesi bir yaklaşımı gaybı taşlama olarak görmekte, bu tür konularda sırf söz söylemiş olmak için israili rivayetlere yer vermenin nehy edildiğine dikkat çekmektedir.<sup>908</sup> Vâhidî de *el-Basît*’te aynı görüşte olacak ki kendisi bu eserinde köpek hakkında herhangi bir israili bilgiye yer vermemektedir. Müellif burada daha çok nahve dair ve dilbilimsel birtakım açıklamalar yapmaktadır. Bu konu Vâhidî’nin *el-Basît* adlı eserinde şu şekilde geçmektedir:

وَ اختلف النّحويّون في نظم هذه الآية و سقوط الواو من قولهم : رابعهم و سادسهم , و دخولها في ثامنهم , بعد اجتماعهم على أنّ قوله (ثلاثة) مرفوعٌ بالإبتداء محذوفٌ على تقدير : هم ثلاثة .

(رابعهم) ابتداء و (كلبهم) خبره , و هو جملة في موضع الحال لقوله : (ثلاثة) . و تأويله : سيقولون ثلاثة بهذه الحال فيكون قوله : (رابعهم كلبهم) توقيفًا للآية و حالًا لهم , و كذلك قوله : (خمسًا سادسهم) , قال أبو الفتح الموصلي : لا يجوز أن تكون الجملة حالًا لثلاثة , لأنّك لو فعلت ذلك لم يجد الحال ما ينصبها , ألا ترى أنّ التقدير : سيقولون : هم ثلاثة , و ليس في قولك : هم ثلاثة ما يجوز أن ينصب الحال .

وَ قال آخرون : (رابعهم) وصفٌ لثلاثة , على أنّ يكون (كلبهم) رفعٌ برابع , كما تقول : عندي غلامٌ ضاربٌ زيدٌ , فيرفع ضاربُهُ , لأنّه وصفٌ لغلام , و ترفع زيدٌ بفعله , و هو الضرب .

قال أبو الفتح : و هذا الوجه أيضًا غير جائز , من قبل أنّ رابعهم في هذا الموضع , و إنّ كان اسمُ فاعلٍ , فإنّه أراد به الماضي , و إذا كان اسمُ الفاعل ماضيًا في المعنى لم يجز أن يعمل عمل الأفعال , لا رفعًا و لا نصبًا .<sup>909</sup>

“Nahivciler bu ayetin nazmı ve sakıt olan vav harfi konusunda ihtilaf ettiler. Rabiuhum ibtida ve kelbuhum onun haberidir. Bu selasetun ifadesine hal mahallinde bir cümledir.”

*el-Vasît*’de ilgili ayeti tefsir ederken Vâhidî, mutavvel tefsirinden dilbilimsel cümleleri hazf ihtisarını kullanarak hazf eder, az da olsa köpek ile ilgili bazı bilgiler verir. Vâhidî’nin *el-Basît*’ten özetleyerek yaptığı alıntı şu şekildedir:

وَ الكلبُ اسمُهُ قطمير , كلبٌ أنمر فوقَ القلطي وَ دونَ الكردي قالَ محمدُ ابنُ المسيّب : القلطي كلبٌ زيتي .<sup>910</sup>

<sup>907</sup> Örnekler için bkz. Burhaneddin Mahmud b. Hamza el-Kirmânî, *Lubâbu’t-Tefâsîr*, Beyrut: Daru’l-Kutubu’l-İlmiyye, I/286.

<sup>908</sup> İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Azim*, III/76.

<sup>909</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, XIII/575-577.

<sup>910</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/142, 143.

“Köpeğin ismi kıtmirdir. Benekli, griden daha açık tonda olan bir renktedir. Muhammed b. Müseyyeb şöyle dedi: Zeytin yeşiliydi.”

Mutavvel *el-Basît*'te köpekle ilgili malumat sınırlıdır. Yukarıdaki bilgiler zikredilmeksizin ayet-i kerimeyle ilgili dilbilimsel görüşler verilir.<sup>911</sup> *el-Vasît*'de ise onun sıfatına/rengine dair bilgiler verilir.<sup>912</sup>

*el-Vecîz*'de ise kasr ve hazf ihtisârını kullanarak ayet-i kerimeyi özetleyerek tefsir etmektedir. Müellif yukarıda naklettiği rivayetlerin ve metnin çoğunu hazf etmekle birlikte köpekle ilgili herhangi bir bilgi vermemektedir. Vâhidî'nin *el-Vecîz*'de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(سيقولون ثلاثة ...) الآية . أخبر الله تعالى عن تنازع يجري في عدة أصحاب الكهف , فجرى ذلك بالمدينة حين قدم وفد نصارى نجران , فجرى ذكر أصحاب الكهف , فقالت يعقوبية منهم : كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم , وقالت النسطورية : كانوا خمسة سادسهم كلبهم . وقال المسلمون : كانوا سبعة و ثامنهم كلبهم , فقال الله تعالى : ( قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل ) من الناس . قال ابن عباس : أنا من ذلك القليل , ثم ذكرهم بأسمائهم فذكر سبعة .<sup>913</sup>

“Allah Teala ashab-ı kehin sayısıyla ilgili yaşanan bir çekişmeyi burada haber vermektedir. Bu necran hristiyanları Medine'ye geldikleri zaman gerçekleşmiştir. Onlardan yakubiyye grubu şöyle dediler: Üç kişiydiler, dördüncüleri köpekleridir. Onlardan nesturiyye grubu şöyle dediler: Beş kişiydiler, altıncıları köpekleridir. Müslümanlar ise şöyle dediler: Yedi kişiydiler, sekizincileri köpekleridir. Allah Teala bunun üzerine şu ayeti indiridi: Onların sayısını Rabbim bilir ve insanlardan da çok az kimse bilir. İbn Abbas der ki: Ben de bunların sayısını bilen az sayıda kişiden biriyim. Sonra onların yedi kişi olduğunu ifade ederek bunların isimlerini zikretti.”

Bakara suresi 102. âyet-i kerîmede adları geçen Harut ve Marut isimli iki melek vardır ki Kur'ân onlardan şöyle bahseder: *Süleyman'ın hükümranlılığı hakkında şeytanların uydurdukları yalanların ardına düştüler. Oysa Süleyman (büyü yaparak) küfre girmedir. Fakat şeytanlar, insanlara sihri ve Bâbil'deki Harut ve Marut adlı iki meleğe ilham edileni öğretmek suretiyle küfre girdiler.*

Bu konu Vâhidî'nin *el-Basît* adlı eserinde şu şekilde geçmektedir:

قوله تعالى (وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ) الآية , هذه الآية قد أشكل علم إعرابها ومعناها على كثير من الناس , حتى ترك أكثر أهل العلم والنحو الكلام فيها لصعوبتها . وتكلم آخرون فيها .

قال أبو إسحاق : أعلم الله عز وجل أنهم رفضوا كتابه و اتبعوا السحر .

وقوله تعالى : (تتلى) أي : تقرأ . وقال ابن عباس : تتلى وتعمل به .

<sup>911</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, XIII/575-577.

<sup>912</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, XIII/575-577; *el-Vasît*, III/142, 143.

<sup>913</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/657, 658.



وَ كَذَلِكَ قَالَ فِي قَوْلِهِ : (يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ) يَتَّبِعُونَهُ حَقَّ اتِّبَاعِهِ , فَيَعْمَلُونَ بِهِ حَقَّ عَمَلِهِ .

وَ قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ : (مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ) : أَيُّ : مَا تَتَكَلَّمُ بِهِ . كَقَوْلِكَ : فَلَا تَتْلُوا كِتَابَ اللَّهِ , أَيُّ : يَقْرَؤُهُ وَ يَتَكَلَّمُ بِهِ . وَ قَالَ عَطَاءٌ : مَا تَحَدَّثَ وَ تَقَصَّ . وَ هَذِهِ أَقْوَالٌ مُتَقَارِبَةٌ .

قَالَ الرَّجَاجُ : وَ فِيهِ إِضْمَارٌ , أَرَادَ : وَ اتَّبَعُوا مَا كَانَتْ تَتْلُوا , وَ قِيلَ : إِنَّهُ لَفْظُ الْإِسْتِقْبَالِ وَ الْمَرَادُ بِهِ الْمَضِي , أَيُّ : تَلْتُ , كَقَوْلِ الشَّاعِرِ :

فَلَقَدْ يَكُونُ أَخَا دِمٍ وَ ذِبَانِجٍ

أَيُّ : فَلَقَدْ كَانَ . وَ قَوْلُهُ : (حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ) أَيُّ : حَتَّى قَالَ .

قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ (وَمَا أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَكِينَ بَبَابِلَ) أَيُّ وَيَعْلَمُونَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَكِينَ .

الْحَسَنُ وَقَالَ : وَبَابِلُ هِيَ بَابِلُ الْعِرَاقِ . لِأَنَّ الْمَلَانِكَةَ لَا يَعْلَمُونَ السَّحَرَ . , عُلْجَانُ

قَالَ ابْنُ قَتِيْبَةَ : الَّذِي أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى الْمَلَكِينَ فِيمَا يَرَى أَهْلُ النَّظَرِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ هُوَ الْإِسْمُ الَّذِي صَعِدَتْ الزَّهْرَةُ فَعَلِمَتْهُ الشَّيَاطِينُ , فَهِيَ تَعْلَمُهُ أَوْلِيَائَهُا , وَ قَدْ يُقَالُ : إِنَّ السَّاحِرَ يَتَكَلَّمُ بِكَلَامٍ فَيُطِيرُ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ , وَ يَطْفُو عَلَى الْمَاءِ .

قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ (هَارُوتَ وَ مَارُوتَ) وَ هُمَا فِي مَحَلِّ الْخَفْضِ عَلَى تَفْسِيرِ الْمَلَكِينَ .<sup>914</sup> اسْمَانِ سَرِيَانِيَانِ

“Ebu İshak şöyle demiştir: "Allah Teala bildirdi ki onlar O'nun kitabını reddettiler ve büyüyü takip ettiler.

Yüce Allah şöyle buyurdu: "Tetlu". Yani okuyorsunuz. İbn Abbas "Takip ediyor ve onunla amel ediyorsunuz." dedi."

Bu yüzden, "Okunmak bir haktır" diyor". Onu takip etme hakkını takip ederler. Çalışma hakkını onlar veriyor.

Ebu Ubeyde şöyle dedi: "Şeytanların okudukları şeyler" Yani, "Onunla konuştuklarınız."

Harut ve Marut, meleklerin tefsiri üzerine hafd (cer) mahallindedirler.”

Müellif bu iki melek hakkında muhtasar *el-Vasît*'te özel bir fasıl açarak ve konuyu kasr ile ihtisar ederek çeşitli bilgilere yer verir. Mutavvel *el-Basît*'te daha detaylı bir şekilde ele almakla birlikte muhtasar *el-Vasît*'te ise kasr ve hazf ihtisarını kullanarak azımsanmayacak derecede önemli bilgiler vermektedir. Bu iki meleğin özel bir görevle yeryüzüne indirildiklerini, insanların günahlarının çokluğunu görünce onlara beddua ettiklerini, Allah'ın kendilerini uyardığını ve insanda var olan nefis ve şeytanın kendilerinde bulunması durumunda aynı hatalara onların da düşeceğini haber verdiğini anlatır. Ancak meleklerin ‘Biz yapmazdık’ demeleri üzerine yeryüzüne indirildiklerini, çeşitli günahlar işlediklerini söyler. Hatta işledikleri günahın ne olduğuna dair üç farklı rivayete yer verir. İçki içtiklerinden, Zühre adlı evli bir kadına şehvet duyup kendileriyle birlikte olması karşılığında semanın bazı sırlarını ona öğrettiklerinden, kadının bu bilgiyle göğe yükseldiğinden ve bir yıldız

<sup>914</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, III/194-198.

dönüştüğünden ve cinayet işlediklerinden bahseder. Hz. Peygamber'in bu kadına lanet ettiğine dair bir hadis verir. Bazılarının bunu tevil ettiğini ve şöyle dediğini aktarır:

“‘‘Rasulullah (s.a.v) yıldızı görünce o kadını hatırlamıştır. Yoksa kadın yıldız olmuş anlamına gelmez’’<sup>915</sup>

der.

Bu rivayet tamamıyla İslami kaynaklı olmaktan uzaktır. İbn Kesir, söz konusu rivayetin muttasıl bir senetle sahih ve merfu bir hadis olarak hadis külliyyatında bulunmadığını, bu haberin tamamıyla israili bir haber olduğunu belirtir.<sup>916</sup> Fahreddin Razi de söz konusu rivayetin asla kabul edilemeyeceğini, fasid, merdud ve batıl bir rivayet olduğunu belirtir. Neden kabul edilemeyeceğini ise tek tek detaylarıyla açıklar.<sup>917</sup>

Vâhidî'nin bu rivayeti akla uzak görmediği için eserine aldığını düşünüyoruz. Zira Kur'ân-ı Kerîm, daha önce meleklerin Hz. Adem'in yaratılması safhasında 'Yeryüzünde fesat çıkaracak, kan dökecek birini mi yaratacaksın' diye sorduklarını, bunun üzerine Allah tarafından Hz. Adem'le bir müsabakaya sokulduklarını haber vermiştir. Yine ilgili rivayette İbn Abbas, Hz. Ali, İbn Mes'ud ve Ubeydullah b. Utbe gibi değerli isimlerin olması da Vâhidî'nin bu rivayete yer vermesinin ikinci sebebi gibi görülmektedir.

*el-Vecîz*'de ise benzer ifadeleri kasr ve hazf ihtisarını kullanarak vermektedir. Müellif yukarıda naklettiği rivayetlerin ve metnin çoğunu hazf etmekle birlikte Harut ve Marut isimli iki melek ilgili israili bir bilgi vermemektedir. Vâhidî'nin *el-Vecîz*'de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

فَقَالَ (وَاتَّبَعُوا) يَعْنِي : عِلْمَاءُ الْيَهُودِ . (مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ) أَي : مَا كَانَتْ الشَّيَاطِينُ تَحْدُثُ وَ تَقْصُ مِنَ السَّحَرِ (عَلَى مَلِكٍ سُلَيْمَانَ) فِي عَهْدِهِ وَ زَمَانِ مَلِكِهِ (وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ) أَي : لَمْ يَكُنْ كَافِرًا سَاحِرًا يَسْحَرُ (وَلَكِنْ الشَّيَاطِينُ كَفَرُوا) بِاللَّهِ .<sup>918</sup>

“Dedi ki: Uydular, yani Yahudi alimleri. Şeytanların okuduklarına yani şeytanların sihirle ilgili anlattıkları şeylerdir. Süleyman'ın mülkü üzerine, yani onun hükümdarlığı döneminde. Fakat Süleyman küfre düşmedi. Yani inkarcı bir büyü yapan kişi olmadı. Ancak şeytanlar küfre düştüler. Yani Allah'ı inkar ettiler.”

<sup>915</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, III/183-212. *el-Vasît*, I/182-185.

<sup>916</sup> İbn Kesir, *Tefsiru 'l-Kur'ani 'l-Azim*, Dimeşk: er-Risaletu'l-Alemiyye, 2007, I/203.

<sup>917</sup> Fahrüddin er-Razi, *et-Tefsîru 'l-Kebîr*, Kahire: Daru'l-Hadis, 2003, III/199.

<sup>918</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/121.

### 3.2.6.3. Yaratılışa yönelik isrâiliyyât

Evrenin ve Kabe'nin yaratılışına dair bazı israili rivayetleri de müellifin ihtisar ve tefsir yöntemi bağlamında burada değerlendirmek istiyoruz. Kur'ân-ı Kerîm, iki yerde kainatın altı günde yaratıldığı bilgisini verir:

*Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra Arş'a istivâ eden, geceyi, durmadan kendisini kovalayan gündüze bürüyüp örten; güneşi, ayı ve yıldızları emrine boyun eğmiş durumda yaratan Allah'tır. Bilesiniz ki yaratmak da emretmek de O'na mahsustur. Alemlerin Rabbi Allah ne yücedir!<sup>919</sup> Gökleri, yeri ve bunların arasındakileri altı günde (devirde) yaratan, sonra arşa istivâ eden Allah'tır. O'ndan başka ne bir dost ne de bir şefaatiniz vardır. Artık düşünüp öğüt almaz mısınız?<sup>920</sup>*

Yahudiler ve Hristiyanlar da kainatın altı günde yaratıldığı inancına sahiptirler.<sup>921</sup> Ancak İslam alimleri, Ebu Hureyre kanalıyla gelen bir hadis-i şerife<sup>922</sup> binaen yaratmaya Cumartesi günü başladığını kabul ederler. Yahudiler Pazar günü, Hristiyanlar ise Pazartesi günü olduğunu söylerler.<sup>923</sup>

Vâhidî, mutavvel *el-Basît*'te konuya dair A'raf suresi 54. ayet-i kerimeyi açıklarken, işin içine uzun uzadıya yer verdiği israili bilgileri de katar:

قال أهل التفسير : قوله (في ستة أيام) , اختلفوا في مقدار ستة أيام , قيل هذه الأيام من أيام الدنيا , وقيل من أيام الآخرة , قال ابن عباس: مقداره ألف سنة وبه قال الجمهور وقال كان الله قادرا على أن يخلق السموات والأرض وما بينهما في لحظة , فخلقهن في ستة أيام تعليما لخلقه التثبت والتأني في الأمور . في ستة أيام أولها يوم الأحد , وآخرها يوم الجمعة , فلما قضاها وأودع فيهما من أمره ما أودع استوى تبارك وتعالى على العرش العظيم الذي يسع السموات والأرض وما فيهما وما بينهما , استوى استواء يليق بجلاله وعظمته وسلطانه , فاستوى على العرش , واحتوى على الملك , ودبر الممالك , وأجرى عليهم أحكامه الكونية , وأحكامه الدينية , ولهذا قال : يُغْشِي اللَّيْلُ الْمَظْلَمَ النَّهَارَ الْمَظْهِرَ , فيظلم ما على وجه الأرض , ويسكن الآدميون , وتأوى المخلوقات إلى مساكنها , ويستريحون من التعب , والذهاب والإياب الذي حصل لهم في النهار .<sup>924</sup>

“Müfessirler şöyle demiştir: ‘Mahlukatın yaratılmaya başladığı güne dair üç görüş halinde ihtilaf ettiler. Birincisi: O, Cumartesi günüdür. Müslim Sahih’inde, Ebu Hureyre hadisi olarak rivayet etmiştir ki, Rasulullah (s.a.v) elini tutarak ona şöyle demiştir: “Allah azze ve celle Cumartesi günü arzı yarattı. Pazar günü, ondaki dağları yarattı. Ağaçları Pazartesi günü, kötülüğü Salı günü, nuru da Çarşamba günü yarattı. Orada canlıları da Perşembe günü yarattı. Cuma günü, ikindiden sonra da son yaratık olarak Adem’i, ikindi ile gece arası bir zaman diliminde yarattı.”<sup>925</sup> Bu, Muhammed b. İshak’ın seçimidir.

<sup>919</sup> A'raf, 7/54.

<sup>920</sup> Secde, 32/4.

<sup>921</sup> Tevrat, Yaratılış, 1-31. İncil’de bu yönde bir bilgi yoktur. Ancak Hristiyanlar, Eski Ahit’i kabul edip kendi kitaplarıyla birlikte basarlar. Ondaki bilgileri de aynen kabul ederler. Dolayısıyla buradaki altı günde yaratılma bilgisi, her iki inanışın da ortak kabulüdür.

<sup>922</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/327.

<sup>923</sup> Vahidi, *et-Teşîru’l-Basît*, III/211.

<sup>924</sup> Vahidi, *et-Teşîru’l-Basît*, IX/167, 168.

<sup>925</sup> Müslim, “Sıfâtul-Kıyame”, 27; Benzer rivayetler için bkz: Buhari, “Bed’ul-Halk”, 4, 10; Müslim, “Zühed”, 60; Ebu Davud, “Sünnet”, 17.

İbnu'l-Enbari, bunun ilim erbabının icması olduğunu söylemiştir. İkincisi, Pazar günüdür. Bunu Abdullah b. Selam, Ka'b, Dahhak ve Mücahid demişlerdir. İbn Cerir et-Taberi de bu görüşü seçmiştir. Tevrat ehli de bu görüştedirler. Üçüncüsü, Pazartesi günüdür. Bunu, İbn İshak söylemiştir. İncil ehli de bu görüştedir.<sup>926</sup>

Muhtasar *el-Vasî'te* kasr ve hazf ihtisarını kullanır,

قال المفسرون : أراد في مقدار ستة أيام لأن اليوم من لدن طلوع الشمس إلى غروبها فكيف يكون يوم ولا شمس ولا سماء , وهذا معنى قول مجاهد .

“Bu Mücahid’in görüşüdür” diyerek bu ayette günlerin belirlendiğini ve sırasının tertib edildiğini ifade etmekle iktifa etmektedir.<sup>927</sup>

*el-Vecîz*'de ise; *el-Vasî'te* de yaptığı gibi kasr ve hazf ihtisârı ile yalnızca,

أي : في مقدار ستة أيام , من الأحد الى السبت , واجتمع الخلق في الجمعة .<sup>928</sup>

“Yani altı gün miktarında, pazardan cumartesiye kadar ve sonunda bütün halk (yaratılmışlar) cuma günü bir araya toplandılar” şeklinde kısa bir açıklama ile birlikte kelime anlamlarını vermekle iktifa etmektedir.<sup>929</sup>

Konuya ilişkin hadis-i şerif bulunduğu ve konuyu aydınlattığı halde, israiliyyata yer vererek diğer görüşleri de aktarması kanaatimizce hatalı bir yaklaşımdır ve konuyu gereksiz yere uzatmaktadır. Diğer bütün konularda hadisten bir açıklama bulduğunda onunla yetinip, bırakın israili kaynakları, İslam alimlerinin dahi görüşlerine yer vermezken, sırf diğer kitaplar yer verdi diye bu ve benzeri bazı konularda, hem mutavvel hem de muhtasar tefsirlerinde israili rivayetlere yer vermesi, ihtisara matuf olarak eserinin mukaddimesinde belirlediği gayeye muhaliftir.

Yine Kabe'nin yeryüzünden önce yaratıldığına dair israili bir haber, mutavvel *el-Basî'te* Âl-i İmran suresi 96. ayet-i kerime açıklanırken verilir:

فقال بعضهم : هو أول بيت بني في الأرض ، روي عن علي بن أبي طالب : أن الله تعالى وضع تحت العرش بيتا وهو البيت المعمور ، وأمر الملائكة أن يطوفوا به ، ثم أمر الملائكة الذين هم سكان الأرض أن يبنوا في الأرض بيتا على مثاله وقدره ، فبنوا واسمه الضراح ، وأمر من في الأرض أن يطوفوا به كما يطوف أهل السماء بالبيت المعمور . وروي أن الملائكة بنوه قبل خلق آدم بألفي عام ، وكانوا يحجونه ، فلما حجه آدم ، قالت الملائكة : بر حرك يا آدم حججنا هذا البيت قبلك بألف عام ، ويروى عن ابن عباس أنه قال : هو أول بيت مبارك وضع ( في الأرض ) هدى للناس ، يروى ذلك عن علي بن أبي : أراد به أنه أول بيت بناه آدم في الأرض ، وقيل طالب ، قال الضحاك : أول بيت وضع فيه البركة أول بيت وضع للناس يحج إليه . وروي أن الملائكة بنوه قبل خلق آدم بألفي عام ، وكانوا يحجونه ، فلما حجه آدم ، قالت الملائكة : بر حرك يا آدم حججنا هذا البيت قبلك بألف عام ، ويروى عن ابن عباس أنه قال : هو أول بيت مبارك وضع ( في الأرض ) هدى للناس ، يروى ذلك عن علي بن أبي : أراد به أنه أول بيت بناه آدم في الأرض ، وقيل

<sup>926</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basî't*, IX/167, 168. Geniş bilgi için bkz: Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, III/191; Beğavî, *Meâlimu't-Tenzîl*, Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002, III/235; Hâzin, *Lubâbu't-Te'vîl fi Meâni't-Tenzîl*, Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005, II/237.

<sup>927</sup> Vahidi, *el-Vasî't*, II/375.

<sup>928</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/397.

<sup>929</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/397.

أول بيت وضع للناس يوحى إليه.<sup>930</sup> أول بيت جعل قبله للناس . :طالب ، قال الضحاك : أول بيت وضع فيه البركة وقيل

“Şüphesiz ki insanlar için ilk konulan ev, Mekke’de mübarek ve alemler için hidayet olan evdir.”<sup>931</sup> Bazıları dediler ki: ‘O yeryüzünde ilk inşa edilen evdir.’ ‘Yine Ali b. Ebi Talib’ten, rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: ‘Allah Teala meleklerini (yeryüzüne) gönderdi. Onlara: ‘Bana yeryüzünde Beytu’l-Ma’mur gibi aynı ölçülerde bir ev inşa edin.’ dedi ve gök ehlinin Beytu’l-Ma’mur’u tavaf ettikleri gibi yeryüzünde olan herkesin onu tavaf etmelerini emretti. Bu hadise Adem’in yaratılışından önce gerçekleşmiştir.’ Bu görüş sahipleri nasıl ilk ev olduğu noktasında üç görüş hâlinde ihtilâf etmişlerdir. Birincisi: O, Allah yeri yarattığı zaman suyun üzerinde göründü. Onu yerden iki bin yıl önce yarattı. Yeri de altında oval şekilde yarattı. Said el-Makburi, Ebu Hureyre’den şöyle dediğini rivayet etmiştir: Kabe suyun üzerinde kaya halindeydi. Üzerinde iki melek vardı. Yeryüzü yaratılmadan iki bin yıl önce gece gündüz tespih ederlerdi. Dünya yaratılmadan önce Beyt suyun üzerine konuldu. Sonra dünya Beyt’in altında yayıldı. İbn Ömer, İbn Amr, Katade, Mücahid ve diğerleri bu görüştedirler. İkincisi: Adem yere indirilince ürperdi. Allah ona ‘Benim için yeryüzünde bir ev yap. Meleklerimin arşın etrafında yaptıklarını gördüğün gibi sen de yap’ dedi. O da onu bina etti. Bunu Ebu Salih, İbn Abbas’tan rivayet etmiştir. Üçüncüsü: O, Adem’le beraber indirildi. Tufan olunca göğe kaldırıldı. Semada imar edildi. İbrahim de onun temelleri üzerine Kabe’yi yeniden bina etti. Bunu Şeyban, Katade’den rivayet etmiştir.”<sup>932</sup>

Vâhidî muhtasar *el-Vasît*’te de kasr ve hazf ihtisarını kullanarak, Kabe’nin Hz. İbrahim’den önce imar edildiğine dair görüşleri verir ve onları herhangi bir şekilde ne mutavvel *el-Basît*’te ne de muhtasar *el-Vasît*’te tenkit eder. Halbuki Kabe’nin Hz. İbrahim’den önce yaratıldığına dair rivayetler sahih olmayıp israili haberlerdir.<sup>933</sup>

فقال بعضهم: إنَّ أول بيت وضع للناس، يُعبد الله فيه مباركاً وهُدًى للعالمين، الذي ببكة .  
قالوا: وليس هو أول بيت وضع في الأرض، لأنه قد كانت قبله بيوت كثيرة .<sup>934</sup>

“Bazıları dediler ki: İnsanlar için kendisinde Allah’a ibadet edilen ilk ev Bekke’dedir. Bazıları da şöyle dediler: Bu yeryüzünde inşa edilen ilk ev değildir. Zira ondan önce birçok evler inşa edilmişti.”

Vâhidî, bazen hadis, bazen sahabi/tabii sözünü verirken, bazen de israili bir haberi rivayet ederken, onları tenkit süzgecinden geçirmez. Bu da naklettiği rivayetler açısından okuyucu için bir güven problemi oluşturmaktadır.

<sup>930</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, V/433, 434.

<sup>931</sup> Âl-i İmran, 3/96.

<sup>932</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, V/433, 434; *el-Vasît*, I/465, 466. Detaylı bilgi için bkz: Suyûtî, *el-Durru l-Mensûr* I/129-131.

<sup>933</sup> Aydemir, *Tefsirde İsrailiyyat*, s. 304.

<sup>934</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/465, 466.



#### 4. DİRÂYETE DAYALI AÇIKLAMALARINDA İHTİSÂR YÖNTEMİ

Bu bölüm, üçüncü bölümün ikinci kısmı olan “Rivâyete Dayalı Açıklamalarında İhtisâr Yöntemi” başlığı ile birlikte, Gazâlî (v. 505/1111) tarafından tefsirin iktisar, iktisad ve istiksa<sup>935</sup> diye ifade edilen üç farklı mertebesinin/derecesinin ölçütü olarak gösterilen<sup>936</sup> *el-Basît*, *el-Vasît* ve *el-Vecîz* adlı üç ayrı tefsirin müellifi Ebu'l-Hasan el-Vâhidî'nin ihtisâr tekniğini tanıtmayı, böylece müellifin ilgili eserlerini ihtisâr bağlamında ele alış biçimi hakkında fikir vermeyi hedeflemektedir. Burada Vâhidî'nin tefsirde ihtisâr yöntemini uygulama şekilleri, alt başlıklarla birlikte üç ayrı tefsirinin belli başlı özellikleri mukayeseli bir biçimde değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Önce müellifin, kitabının mukaddimesinde somut, toplu ve bütünlüklü bir bilgi halinde bize sunduğu *el-Basît* tefsirini ihtisâr ederken hangi yolları takip ettiğini izah edelim. Bir ihtisârın hangi metodlarla husule geldiğini açıklaması ve bunu bir bütünlük içerisinde ele alması açısından önem arz eden bu bilgiler müellifin ihtisâr yönteminin anlaşılması açısından gayet mühimdir. Vâhidî, *el-Vasît* ve *el-Vecîz*'in telifinde aşağıda sıraladığımız yolu takip ederek ihtisâr yöntemini uygulamaktadır:

1-Uzun senetleri hafzetmektedir. Hadislerin ravilerini zikrederken sahabe ravi ile yetinmektedir.

2-Tefsir metodunu uygularken *el-Basît*'te delil olarak sunduğu ayet-i kerimeleri ve hadis-i şerifleri, delil getirdiği yerde zikretmekle yetinmektedir. Asıl amaç onları zikretmek olduğu için *el-Basît*'te delil olarak sunduğu bütün ayet ve hadisleri zikretmeyip konuyu anlamak için gerekli olanlara işaret etmekle yetinmektedir.

3-Sahih hadislerle yetinip zayıf rivayetleri hafzetmektedir.

---

<sup>935</sup> İktisar mertebesi Kur'an'ın iki katı hacmindeki tefsire, iktisad üç katı hacmindeki tefsire karşılık gelirdi.

Daha hacimli tefsirler ise istiksa mertebesini ifade ederdi. Buna göre *el-Vecîz* iktisar, *el-Vasît* iktisad, *el-Basît* ise istiksa mertebesine tekabül etmektedir. Bkz. Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazali, *İhya'ü Ulumu'd-Din*, Beyrut: Daru'l-Fikr, trs, I/40. Bu ölçüt Osmanlılar döneminde de benimsenmiştir. Bkz. Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, İstanbul: Küre Yayınları, 2019, I/70-74.

<sup>936</sup> Ebu Muhammed Abdullah b. Esad el-Yafî'i, *Mir'atu'l-Cenan ve İbretu'l-Yakzan*, Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1997, II/155.

4-Tefsir esnasında İbn Abbas ve İbn Mes'ud gibi meşhur sahabenin naklini ve onlardan nakledilen rivayetlerin sahih olanlarını zikretmeye çalışmaktadır.<sup>937</sup>

5-Görüşleri sahih bir yolla nakledilerek bize gelmiş olan meşhur tabiinin fikirlerini esas kabul etmektedir. Bazılarının nakillerinde zayıflık olduğu için bütün tabiinin görüşlerini zikretmemektedir. Bu yüzden onların en sahihini, en kapsayıcı olanını ve en tercih edilenini alıp diğerlerinden kaçınmaktadır.

6-*el-Basît*'te zikrettiği israiliyattan olan rivayetleri hazfetmektedir.

7-Yazılmasında zaruret olmayan hükümler ve fıkhi ihtilafları hazfedip gereksiz uzatmaların dışında zaruri olanlarla sınırlandırmaktadır.<sup>938</sup>

Bu bilgiler Vâhidî'nin *el-Basît*'i nasıl ihtisâr ettiğini, *el-Vasît* ve *el-Vecîz*'i nasıl bir teknikle kaleme aldığını vecîz bir şekilde îzah etmektedir.

Bu başlık altında Vâhidî'nin tefsîr metodunun her üç tefsîrindeki uygulaması ihtisâr ilkeleri bağlamında tespît ve tahlîl edilecektir. Bu amaçla ihtisâr tekniği ile birlikte tefsir metodunu nasıl kullandığı, muhtasar tefsirlerinde ihtisâr usulüne uyup uymadığı, ele aldığı âyet ya da cümleleri tefsir ederken ulaştığı sonuçları, bilgi ve fikir istinbatları, hasılı bir müfessir olarak özgün ve öznel yönleri ortaya koymaya çalışılacaktır.

Vâhidî'nin genel karakteri rivâyete dayalı olsa da dirâyet yönünden de özellikle mutavvel *el-Basît* ve muhtasar *el-Vasît*'te çok doyurucu bilgiler vermektedir. Müellifin Kur'an'a olan hakimiyeti sayesinde yorumlarını Kur'an bütünlüğü içinde yapması, biri diğerini açıklayan ayetleri tespit etmesi, bazı âyetlerle ilgili kişisel yorumlar yaparken bu yorumlarını Kur'an'ın diğer ayetlerine dayandırması gibi yönlerden her tefsirde görülmeyen bir özgünlüğü vardır.

Yukarıda bahsettiğimiz açıdan değerlendirdiğimizde şu tespiti rahatlıkla yapabiliriz: Onun yorumculuğu ve dolayısıyla tefsiri, fıkhi konulara yaklaşırken önceliği Kur'an'a verip yorumunu peygamber uygulamalarıyla desteklemesi; aynı konuya dair sahabe/tabii görüşlerini aktarması; mezhep imamlarının görüşlerini topluca sunması; mezheplerin üstüne çıkıp, ikna edici akli çıkarımlar yaparak konuyu kendi içtihiyâyla yorumlaması; ihtilaflı konuları fıkıhçıların yaptığı gibi detaylara inmeksizin, gerekçesini açıklayarak doğrudan sonuca gitmesi gibi yönlerden orjinaldir.

---

<sup>937</sup> Vahidi, *el-Vasît* (Müellifin Mukaddimesi), s. 45-50.

<sup>938</sup> Vahidi, *el-Vasît* (Müellifin Mukaddimesi), s. 45-50.



Mutavvel *el-Basît*'te kıraat farklılıklarını vermesi, gerekçelerini açıklaması, farklı okuyuşların anlama nasıl yansıdığını izah etmesi, okuyuşların ait olduğu lehçe ya da kabileleri açıklaması vb. yönleriyle bu alanda çalışan araştırmacılar için eşsiz bir kaynaktır. Kur'ân kelimelerini açıklamada ve dilin inceliklerini sunmada şiirden yararlanır.<sup>939</sup> Hem mutavvel *el-Basît* hem de muhtasar *el-Vasît*'te gerektiği yerde sarf tahlilleri yapar.<sup>940</sup> Kasr ve hazf ihtisarını kullandığından *el-Vasît*'te bu tahlil ve çözümlemeleri fazla uzatmaz. Ayetlerin irabını verir. Cümlelerdeki zaid harfleri belirtir. Edebi sanatlara değinir, onların cümleyi nasıl zenginleştirdiğini açıklar. Garib kelimelerin asıllarını, köklerini, nereden geldiklerini söyler. Çoğul kelimelerin tekillerini, tekillerin çoğullarını vermekle; gündelik hayatta sık kullanılmayan fiillerin mazi, muzari ve mastarlarını vermekle; yine kelimelerde meydana gelen taklib, idğam, harf düşmesi gibi ses olaylarını açıklamakla büyük bir boşluğu doldurur. Nadir de olsa bazen *el-Vecîz*'de de bu konularda çok kısa tahliller yapar.<sup>941</sup>

Kelami konuları muhtasar *el-Vasît*'te son derece sade bir dille vermesi, mutavvel *el-Basît*'te ise detaylara daha fazla girmesi, onun bu eserinin mukaddimesinde belirttiği amaçlara uymakla beraber ihtisâr ilkelerine de riayet ettiğini göstermektedir. Bununla birlikte muhtasar *el-Vasît*'te kelamcılarının delillerinin neden makbul veya merdud olduklarını belirtmesi, *el-Vecîz*'de kasr ve hazf ihtisârını kullanıp halkın anlayamayacağı üst perdeden yorumlara girmemesi, gereken yerlerde Kur'ân'ın asıl hedefi olan yaşanılan bir din tesis etme gayesine hizmet eder tarzda ahlaki konulara değinmesi de onun öznel yanlarıdır.

#### 4.1. Ahkam Ayetlerinin Tefsirinde İhtisâr Yöntemi

Vâhidî, muhtasar tefsirlerinde mutavvel tefsirinin aksine fıkhi konularla ilgili ihtiyaç duyduğu yerde ihtiyaç duyduğu kadarıyla açıklamaya yer veren, konuyu detaylarda boğmayan, fakihlerin faraziyelerinden uzak duran bir üslupla, sade ve anlaşılır bir şekilde konunun muhataplar tarafından anlaşılması hedefiyle hareket eder. Bu konularda önceliği kendi mezhebi olan Şafii mezhebine verir. Fıkhi konuları açıklarken öncelikle ayetlerden, sonra hadislerden, sahabe/tabiin sözlerinden ve mezhep imâmlarının görüşlerinden kasr, hazf ve takti' ihtisarını kullanarak yararlanır. Bunların görüşleri arasında tercihlerde bulunur. Mezhep taassubu gözetmez. Gerektiği yerlerde kendisi çeşitli ayet ve hadislerden istinbatta

<sup>939</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XIII/557.

<sup>940</sup> Örnek uygulama için bakınız: Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XIII/556.

<sup>941</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/172.

bulunur, akli çıkarımlar yapar, hiçbir mezhepten bahsetmeksizin doğrudan kendi görüşünü söyler, içtihad eder.

#### 4.1.1. Peygamber uygulamalarını vermesi

Mutavvel *el-Basît*'te ve muhtasar *el-Vasît*'te ahkam ayetlerini açıklarken, eğer o konuda gelmiş bir hadis ya da Hz. Peygamber'in (s.a.v) bir uygulaması varsa, önceliği ona verir, *el-Vasît*'te konuyu kasr ve hazf ihtisarı ile özetler, onun ışığında spesifik olarak doğrudan sonuca gitmeye çalışır. Mesela, hacdayken bir rahatsızlığından ötürü erken traş olması gerekenlere yüklenen oruç fidyesiyle ilgili olarak hadisten yararlanır ve *el-Basît*'te şöyle der:

وَقَوْلُهُ تَعَالَى : (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ) نَزَلَتْ فِي كَعْبِ بْنِ عَجْرَةَ قَالَ : مَرَّ بِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَمَنَ الْحَدِيثِ وَلِيَّ وَفَرَةٍ مِنْ شَعْرٍ فِيهَا الْقَمَلُ وَالصَّيْبَانِ , وَهِيَ تَتَنَازَرُ عَلَى وَجْهِي وَأَنَا أَطْبِخُ قَدْرًا لِي , فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَيُذِيكَ هَوَامُ رَأْسِكَ ؟ قُلْتُ : نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ : (إِحْلِقْ رَأْسَكَ , فَانْزَلِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ) أَيْ : فَحْلِقْ أَوْ فِدَاوَى فَعَلَيْهِ فِدْيَةٌ بِهَا إِحْرَامُهُ , لِأَنَّهُ يُجْبَرُ بِهَا مَا وَقَعَ مِنْ خَلَلٍ فِي إِحْرَامِهِ .<sup>942</sup>

“Sizden kim hasta ise veyahut başında bir rahatsızlığı varsa... Ka'b b. Ucre (r.a) hakkında inmiştir. O şöyle anlatır: Peygamber (s.a.v) Hudeybiye'de benim yanıma uğradı, o sırada benim başımda saçlarımda yaralar vardı. Ben yemek pişirirken o bana acıyarak bakıyordu. Bana ‘başındaki yaralar canını acıtıyor mu? buyurdu. Evet dedim. O, ‘traş ol’ buyurdu. Bunun üzerine Allah Teala bu ayeti indirdi.”

Muhtasar *el-Vasît*'te de buna dikkat çeken Vâhidî, aynı hadis-i şerifi burada da zikrederek peygamber uygulamasını kasr ihtisarı ile özetleyerek vermektedir:

“Bu oruç hakkında iki görüş vardır. Birincisi: O üç gündür. Ka'b b. Ucre'den (r.a) gelen bir hadiste Peygamber (s.a.v) böyle buyurmuştur. Bu aynı zamanda cumhurun görüşüdür. İkincisi, on gündür. Bu da Hasan, İkrime ve Nafi'den rivâyet edilmiştir.”<sup>943</sup>

*el-Vecîz*'de, *el-Basît* ve *el-Vasît*'tekinin aksine hadisi ve peygamber uygulamasını hazf ihtisârını kullanarak hazf etmektedir. Yukarıda her iki tefsirde de verdiği tefsir metinlerini burada ekseriyetle hazf ve kasr etmek suretiyle ihtisar etmektedir. Vâhidî'nin *el-Vecîz*'de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ) يَعْنِي الْهَوَامُ تَقَعُ فِي الشَّعْرِ وَتَكْثُرُ , فَحْلِقْ (فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ) وَهُوَ صِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ .<sup>944</sup>

“Sizden kim hasta ise veyahut başında bir rahatsızlığı varsa... Yani başta bulunan ve artan yaralar. Üç gün oruç tutarak fide vardır.”

<sup>942</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, IV/18, 19.

<sup>943</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, IV/18, 19; *el-Vasît*, I/341.

<sup>944</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/156.

Vâhidî, sünnetin Kur'ân'ı tahsis edeceğini kabul eder. Bazen Kur'ân'da umumi bir lafızla geçen bir hükmü sünnet tahsis eder. Müellif, böylesi durumlarda Kur'ân'ın umumiliğine göre değil de tahsis eden sünnete göre hükmü açıklar. Hırsızın elinin kesilmesiyle ilgili ayet<sup>945</sup> buna güzel bir örnektir. Zira ayet-i kerimede hırsız lafzı umum ifade edecek şekilde elif-lam takısıyla gelmiş, her bir hırsızın elinin kesilmesi ferman buyurulmuştur. Oysa sünnet, ayetin bu umumiliğini tahsis etmiştir. Bu bağlamda Vâhidî *el-Basît*'te Maide suresi 38. ayet-i kerimenin tefsirini şu şekilde vermektedir:

قوله تعالى : (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ) الآية .

و قوله تعالى : (فَاقْطِعُوا أَيْدِيَهُمَا) .

دخلتُ الفاء في خبر السارق للشرط المنوي , لأنَّ المعنى : مَنْ سَرَقَ فاقطعوا يده , وَ عَلَى هَذَا أَيْضاً قوله تعالى : (وَالَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَادْنُوهُمَا) وَ مثله : (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا) .

و المرادُ بالأيدي في هذه الآية : الأيمان , قاله الحسن وَ السَّدي وَ الشَّعبي .

وَ كَذَلِكَ هُوَ فِي قِرَاءَةِ عبد الله : (فَاقْطِعُوا أَيْمَانَهُمَا) .

وَ إِنَّمَا قَالَ : (أَيْدِيَهُمَا) وَ لَمْ يَقُلْ : يَدَيْهِمَا , لِأَنَّهُ أَرَادَ يَمِينًا مِنْ هَذَا , أَوْ يَمِينًا مِنْ هَذِهِ , فَجَمَعَ إِذْ لَيْسَ فِي الْجَسَدِ إِلَّا يَمِينٌ وَاحِدَةٌ .<sup>946</sup>

Muhtasar *el-Vasît*'te de buna dikkat çeken Vâhidî, konuyu kasr ile ihtisar ederek şöyle der:

“Bu ayet, her hırsızın elinin kesilmesini emrediyorsa da sünnet, saklı yerden nisap miktarı mal çalan hırsızın elinin kesileceğini beyan etmiştir. Yine ‘Müşrikleri öldürün’ (Tövbe 5) âyeti de böyledir. (Ayet her bir müşriğin öldürülmesini emretmiştir.) Peygamber (s.a.v) ise kadınların, çocukların, ibadet niyetiyle uzlete çekilenlerin öldürülmesini men etmiştir.”<sup>947</sup>

Görüldüğü gibi müellif ayetin umumiliğine itibar etmemiş, onu tahsis eden sünnete göre hükmü açıklamıştır.

*el-Vecîz*'de, *el-Basît* ve *el-Vasît*'tekinin aksine hadisi ve peygamber uygulamasını hazf ihtisârını kullanarak hazf etmektedir. Yukarıda her iki tefsirde de verdiği tefsir metinlerini burada ekseriyetle hazf ve kasr etmek suretiyle ihtisar etmektedir. Vâhidî'nin *el-Vecîz*'de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطِعُوا أَيْدِيَهُمَا) يَمِينٌ هَذَا وَ يَمِينٌ هَذِهِ , فَجَمَعَ (جَزَاءً بِمَا كَسَبَا) أَيَّ : بِجَزَاءِ فَعْلِهِمَا .<sup>948</sup>

<sup>945</sup> Mâide, 5/38.

<sup>946</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, VII/366, 367.

<sup>947</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, VII/366-373; *el-Vasît*, II/184, 185.

<sup>948</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/318, 319.

“Hırsız erkek ve hırsız kadının ellerini kesin. İkisinin de sağ ellerini. İşlediklerinden dolayı Allah’tan bir ceza olarak yani fiillerinin karşılığı olarak.”

Sünnetin fonksiyonlarından biri de Kur’ân’ın mutlak lafızlarını takyîd etmektir. Mesela Nisa suresi 11. ayet-i kerimede vasiyet, mutlak bir lafızla ve borçtan önce zikredilmiştir. Eğer âyetin bu haliyle amel edilirse, iki türlü sorun ortaya çıkar. Birincisi, âyet vasiyeti borçtan önce zikrettiği için, öncelikle kişinin vasiyetinin yerine getirilmesi gerekir. Bu da alacaklıları mağdur eder. İkinci olarak, vasiyet mutlak bir lafızla zikredildiği için terekenin tamamına da denk gelse yerine getirilmesi gerekir. Burada sünnet, iki yönden âyete müdâhale etmiştir: 1- Borcun ödenmesinin öncelikli olduğuna dikkat çekmiştir. Hz. Peygamber, borcu ödeninceye kadar ölenin namazını kıldırmayacağını belirtmiş, orada bulunan müslümanların bu namazı edâ etmelerini istemiştir.<sup>949</sup> 2-Vasiyetin miktarını 1/3 ile sınırlamıştır.<sup>950</sup> Bu bağlamda Vâhidî *el-Basît*’te Nisa suresi 11. ayet-i kerimenin tefsirini şu şekilde vermektedir:

قوله تعالى : (يوصيكم الله في أولادكم) الآية . فقد ذكرنا معنى الإيصاء و الوصية في اللغة . و معنى (يوصيكم) ههنا : قال الزجاج : أي : يفرض عليكم , لأن الوصية من الله عز و جل فرض , و الدليل على ذلك : ( و لا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به) و هذا من الفرض المحكم علينا .

و قوله تعالى : (في أولادكم) اسم الولد يقع على ولد الصلب و على ولد الولد و إن سفل , ثم ثبتت على هذا ميراث ولد الولد بهذه الآية

951 .

“Allah size evlatlarınız hakkında tavsiye veriyor. Tavsiyenin lügattaki anlamını zikretmiştik. Zeccac der ki: Yani size farz kılıyor. Çünkü Allah’tan gelen tavsiye farzdır. Bunun delili şudur: Hakk ile olmadıkça Allah’ın haram kıldığı kimseyi öldürmeyin. Bu size vasiyet etmesidir.”

Muhtasar *el-Vasît*’te de bu durumları dikkate alarak ayeti açıklayan Vâhidî, sünnetin ayetin mutlakını takyid etme özelliğini kabul eder. Meseleleri kasr ile ihtisar ederek bu doğrultuda izah eder.<sup>952</sup>

قوله (يوصيكم الله في أولادكم) الآية , أخبرنا محمد بن محمد بن أحمد المنصوري , أخبرنا علي بن عمر الحافظ حدثنا يحيى بن صاعد , حدثنا أحمد بن المقدم , حدثنا بشر بن المفضل , حدثنا عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر بن عبد الله قال :

جاءت امرأة بابنتين لها , فقالت : يا رسول الله هاتان بنتا ثابت بن قيس , أو قالت سعد بن الربيع قتل معك يوم أحد , و قد استغف عَهِمَا مَالَهُمَا و ميراثهما فلم يدع لهما مالا إلا أخذهُ , فما ترى يا رسول الله ؟ فوالله ما ينكحان أبداً إلا و لهما مالٌ , قال :

فقال : يقضي الله في ذلك , فنزلت سورة فيها (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) إلى آخر الآية , فقال لي رسول الله صلى الله عليه و سلم أدع لي المرأة و صاحبها , فقال لعمراً : أعطهما الثلثين و أعط أمهما الثمن , و ما بقي فلك .<sup>953</sup>

<sup>949</sup> Neseî, “Cenâiz”, 67.

<sup>950</sup> Buhârî, “Vesâyâ”, 2.

<sup>951</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, VI/352, 353.

<sup>952</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, II/28; *el-Vasît*, II/18-20.

<sup>953</sup> Vahidi, *el-Vasît*, II/19, 20.

“Allah size evlatlarınız hakkında tavsiye veriyor. Bize Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Mansuri haber verdi, Ali b. Ömer el-Hafız bize haber verdi, Yahya b. Said bize tahdis etti, bize Ahmed b. el-Mikdam tahdis etti, bize Bişr b. Mufaddal tahdis etti, bize Abdullah b. Muhammed b. Akil, Cabir b. Abdillâh’dan (ra) tahdis etti: İki kızı olan bir kadın geldi ve şöyle dedi: Ey Allah’ın Rasulü bunlar Sabit b. Kays’ın kızlarıdır, (ya da Sa’d b. er-Rebi’) seninle Uhud’da savaştı. Amcaları onların bütün malını almıştır. Bu konuda görüşün nedir ey Allah’ın Rasulü? Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: Onlara üçte bir, annelerine sekizde bir, geriye kalan senindir.”

*el-Vecîz*’de, *el-Vasit*’tekinin aksine hadisi ve peygamber uygulamasını hazf ihtisarını kullanarak hazf etmektedir. Yukarıda her iki tefsirde de verdiği tefsir metinlerini burada ekseriyetle hazf ve kasr etmek suretiyle ihtisar etmektedir. Vâhidî’nin *el-Vecîz*’de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(يُوصِيكُمُ اللَّهُ) أَي : يفرض عليكم , لِأَنَّ الوَصِيَّةَ مِنَ اللَّهِ فَرَضٌ , (فِي أَوْلَادِكُمْ) الذَّكَورَ وَ الْإِنثَاءَ (لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْإِنثَاءِ)

954.

“Allah size tavsiye veriyor. Yani: Size farz kılıyor. Çünkü Allah’tan gelen tavsiye farzdır. Evlatlarınız hakkında, erkek ve kadın. Erkeğe kadının payının iki katının verilmesini farz kılıyor.”

#### 4.1.2. Sahabe ve tabiunun görüşlerini vermesi

Mutavvel *el-Basît* ve muhtasar *el-Vasît*’te neredeyse bütün fikhî âyetlerin tefsîrinde İbn Abbâs’a yer verir. Yine Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, İbn Mes’ûd, Ebû Hureyre, Abdullâh b. Ömer gibi sahâbîler sürekli kendilerine başvurduğu isimlerdendir. Tâbiînden ise Atâ, Tâvûs, İkrime, Mücâhid, Katâde, Hasan Basrî, İbrâhim en-Nehaî gibi isimlerin görüşlerine yer verir. *el-Vecîz*’de ise nadiren de olsa sahabeden İbn Abbas, tabiinden ise Mücâhid, Katâde ve Hasan Basrî istifade ettiği kişilerdir.

Kazf meselesinde hadîs ve sahâbe sözüne aynı anda yer vererek hükme ulaşmaya çalışır. Bu bağlamda Vâhidî *el-Basît*’te Nûr sûresi 6. ayet-i kerîmenin tefsirini şu şekilde vermektedir:

فَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى : (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ) أَي بِالزَّانَا (وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ) يَشْهَدُونَ عَلَى صَحَّةِ مَا قَالُوا (إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ) وَ تَقْرَأُ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِالنَّصَبِ .

وَ أَمَّا تَفْسِيرُ قَوْلِهِ : (أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ)

فَرَوَى عِكْرَمَةُ , عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ : أَنَّ هَلَالَ بْنَ أُمِيَّةٍ لَمَّا قَذَفَ زَوْجَتَهُ بِشْرِيكَ بْنِ السَّحْمَاءِ أَرَادَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَأْمُرَ بِضَرْبِهِ إِذْ نَزَلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ , فَقَالَ : أَبْشِرْ يَا هَلَالَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكَ فَرْجًا وَمَخْرَجًا . فَقَالَ هَلَالَ : قَدْ كُنْتُ أَرْجُو ذَلِكَ مِنْ رَبِّي . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَرْسِلُوا إِلَيْهَا , فَأَرْسَلُوا إِلَيْهَا فَجَاءَتْ , فَتَلَاهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِمَا , وَ أَخْبَرَهُمَا أَنَّ عَذَابَ

<sup>954</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/254.

الْآخِرَةِ أَشَدَّ مِنْ عَذَابِ الدُّنْيَا . فَقَالَ هَلَالٌ : وَ اللَّهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَقَدْ صَدَقْتَ عَلَيْهَا : فَقَالَتْ : كَذِبٌ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَكُمْ كَانِبٌ فَهَلْ مِنْكُمْ تَائِبٌ ؟ فَقَالَ هَلَالٌ : صَدَقْتُ , وَ مَا قُلْتُ إِلَّا حَقًّا .

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَا عَنَوا بَيْنَهُمَا , فَقِيلَ لَهُلَالٌ : أَشْهَدُ . فَشَهِدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ أَنَّهُ لِمَنْ الصَّادِقِينَ فَلَمَّا كَانَ فِي الْخَامِسَةِ قِيلَ لَهُلَالٌ : يَا هَلَالٌ , اتَّقِ اللَّهَ فَإِنَّ عَذَابَ الدُّنْيَا أَهْوَنُ مِنْ عَذَابِ الْآخِرَةِ , وَ إِنَّ هَذِهِ الْوَجِبَةُ الَّتِي تَوْجِبُ عَلَيْكَ الْعَذَابَ . فَقَالَ : وَ اللَّهُ لَا يَعْذِبُنِي , عَلَيْهَا كَمَا لَمْ يَجْلِدْنِي عَلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَشَهِدَ الْخَامِسَةَ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ . ثُمَّ قِيلَ لَهَا : أَشْهَدِي فَشَهِدَتْ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ إِنَّهُ لِمَنْ الْكَاذِبِينَ . فَلَمَّا كَانَتْ الْخَامِسَةَ قِيلَ لَهَا : اتَّقِي اللَّهَ . كَمَا قِيلَ لَهُلَالٌ , فَتَلَكَّاتُ سَاعَةً , ثُمَّ قَالَتْ : لَا أَفْضَحُ قَوْمِي سَائِرَ الْيَوْمِ , فَشَهِدَتْ الْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ , فَفَرَّقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَهُمَا , وَ قَضَى أَنَّ لَا يَدْعَى وَلَدَهَا لِأَبٍ , وَ لَا تَرْمَى هِيَ وَ لَا يَرْمَى وَلَدُهَا , وَ مَنْ رَمَاهَا أَوْ رَمَى وَلَدَهَا فَعَلَيْهِ الْحَذَرُ .<sup>955</sup>

“Yüce Allah’ın dediği gibi: "Ve eşlerine zina isnadı yapanlar, ama kendilerinin söylediklerinin geçerliliğine tanıklık eden şahitleri olmayanlar, söylediklerinin doğru olduğuna dair dört şahit getirmelidirler.”

Muhtasar *el-Vasît*’te de Nur suresi 6. ayet-i kerimede geçen bir erkeğin kendi karısına zina isnad etmesi durumunda nasıl davranılması gerektiğini açıklayan ayetleri açıklarken yukarıdaki rivayeti kasr ile ihtisar ederek özetle şöyle der:

“Hilal b. Ümeyye, karısını bir erkekle gördü. Sabaha kadar sabretti. Sabah Peygamber’e (s.a.v) gelerek olanları anlattı. Peygamber (s.a.v) onun bu anlattıklarından hoşlanmadı ve şahit getirmesini istedi. Hilal, şahidi olmadığını ancak doğruyu konuştuğunu, Allah’ın kendisi için bir çıkış yolu göstereceğini söyledi. Derken bu ayetler nazil oldu.”<sup>956</sup>

Mutavvel *el-Basît*’te bu rivayeti verdikten sonra ayetin hükmünü uzun uzadıya detaylarıyla açıklamaktadır. Erkek ve kadının nasıl lanetleşeceklerini, bu lanetleşmeden sonra boşanmanın nasıl vukû bulacağını, çocukları varsa onların durumunu îzâh etmektedir. Sonra da sözü, lanetleşmeyle gerçekleşen boşanmanın sebep olacağı harâmlığa getirir ve şöyle der:

وَ تَحْرِيمُ اللَّعَانِ مُؤَيَّدٌ . فَإِنْ أَكْذَبَ الْمَلَاعِنُ نَفْسَهُ وَ لَمْ تَحِلْ لَهُ زَوْجَتُهُ أَيْضًا . وَ بِهِ قَالَ عُمَرُ وَ عَلِيٌّ وَ ابْنُ مَسْعُودٍ . عَنْ أَحْمَدَ رَوَاتَانِ . أَصَحُّهُمَا هَذَا . وَ الثَّانِيَةُ يَجْتَمِعَانِ بَعْدَ التَّكْذِيبِ . وَ هُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ .

“Lanetleşmenin meydana getirdiği haramlık, ebedîdir. Eğer lanetleşen erkek, yalan söylediğini itiraf ederse, karısı yine de kendisine helal olmaz. Bunu, Hz. Ömer, Ali ve İbn Mes’ud demişlerdir. Ahmed’den ise iki rivâyet vardır. En doğru olanı budur (yani ebedî ayrılmaları gerektirir). İkinci rivâyete göre ise, kendisini yalanladıktan sonra bir araya gelmeleridir ki bu, Ebû Hanife’nin sözüdür.”<sup>957</sup>

Dikkat edilirse *el-Basît*’te farklı görüşleri vermekte, Ahmed b. Hanbel’den iki farklı görüş geldiği halde, görüşlerden birincisinin daha doğru olduğunu belirterek kendi görüşünü

<sup>955</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, XVI/136-138.

<sup>956</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, XVI/136-138; *el-Vasît*, III/65, 66.

<sup>957</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, XVI/134-138.

açıklamaktadır. *el-Vasît*'te ise fıkhi hükümlerle ilgili izahat yapmakla beraber görüşlere temas etmemektedir.

*el-Vecîz*'de, *el-Basît* ve *el-Vasît*'tekinin aksine rivayet ile sahabe ve tabiun görüşlerini hazf ihtisârını kullanarak hazf etmektedir. Yukarıda her iki tefsirde de verdiği tefsir metinlerini burada ekseriyetle hazf ve kasr etmek suretiyle ihtisar etmektedir. Burada lanetleşmenin nasıl yapılması gerektiği ile ilgili kısa bir anlatım ve betimlemeyle okuyucuyu bilgilendirmektedir. Vâhidî'nin *el-Vecîz*'de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ يَقَذِفُونَهُنَّ بِالزَّنَا (وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ) يَشْهَدُونَ عَلَى صَاحِبَةٍ مَا قَالُوا (فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ) أَرْبَعُ مَرَّاتٍ أَنَّهُ صَادِقٌ فِيمَا قَذَفْتُهَا بِهِ , يُسْقَطُ عَنْهُ الْحَدُّ , ثُمَّ يَقُولُ فِي الْخَامِسَةِ : لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنَّ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ , فَإِذَا فَعَلَ الزَّوْجُ هَذَا وَجَبَ الْحَدُّ عَلَى الْمَرْأَةِ , وَ يُسْقَطُ ذَلِكَ عَنْهَا بِأَن تَقُول : أَشْهَدُ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ فِيمَا قَذَفْتَنِي بِهِ , أَرْبَعُ مَرَّاتٍ<sup>958</sup>

“(Ve eşlerine zina isnadında bulunanlar (ve şahitleri olmayanlar) dediklerinin doğruluğunu tasdik etmek için dört şahit getirmekle yükümlüdürler. Dört defa zina isnadında doğrudur. Beşincide ise eğer yalan söylüyorsa Allah'ın laneti onun üzerine olsun derler. Koca bunu yaptığı takdirde karısına hadd cezası vacip olur.”

#### 4.1.3. Mezhep imâmalarının görüşlerini vermesi

Vâhidî, sadece Ehl-i Sünnet'ten olan mezhep imâmalarının görüşlerini verir. İmâm Mâlik, Ahmed b. Hanbel, Ebû Hanîfe ve kendi imâmı olan Şâfiî'nin görüşlerine yer verir. Bazen kendi imâmının görüşlerine hiç değinmez. Bazen de sadece kendi imâmıyla yetinir ve başka kimsenin görüşüne yer vermeksizin devam eder. Bazen de kendi imâmından gelen farklı rivâyetleri verir. Bu bağlamda Vâhidî *el-Basît*'te Bakara suresi 179. ayet-i kerîmenin tefsirini şu şekilde vermektedir:

قوله تعالى : (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ) قَالَ عَظُمَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ : مَعْنَاهُ : أَنَّ سَافَكَ الدِّمِّ إِذَا أَقْبَذَ مِنْهُ ارْتَدَعَ مَنْ كَانَ يَهْمُ بِالْقَتْلِ .  
وَقَالَ السَّيِّ : كَانُوا يَقْتُلُونَ بِالْوَاحِدِ الْإِثْنَيْنِ وَالْعَشْرَةَ وَالْمِائَةَ , فَلَمَّا قَصَرُوا عَلَى الْوَاحِدِ كَانَ فِي ذَلِكَ حَيَاةٌ .  
وَقَالَ عَطَاءٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ : (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ) فَرَحٌ , وَ أَرَادَ : أَنَّ وَلِيَّ الدِّمِّ إِذَا اسْتَوْفَى الْقِصَاصَ تَشْفَى بِذَلِكَ وَ طَابَتْ نَفْسُهُ , فَالْتَذُّ بِالْحَيَاةِ , وَ هَذَا قَوْلُ الشَّافِعِيِّ .  
وَقَدْ أَخَذَ الشَّاعِرُ هَذَا الْمَعْنَى وَ نَقَلَهُ عَنِ الْقِصَاصِ إِلَى الْعِتَابِ فَقَالَ :  
أَبْلَغَ أَبَا مَالِكٍ عَنِّي مَغْلَغَلَةً وَ فِي الْعِتَابِ حَيَاةٌ بَيْنَ أَقْوَامٍ

يُرِيدُ : أَنَّهُمْ إِذَا تَعَاتَبُوا أَصْلَحَ مَا بَيْنَهُمُ الْعِتَابُ , وَ كَفُّوا عَنِ الْقَتْلِ , فَكَانَ فِي ذَلِكَ حَيَاةٌ .<sup>959</sup>

<sup>958</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/757.

<sup>959</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, III/541, 542.

Muhtasar *el-Vasît*'te ise ilgili konuda onunla aynı görüşte olanlar varsa bunları kasr ile ihtisâr ederek belirtir:

“*Ey akıl sâhipleri sizin için kısasta hayat vardır. (Bakara 179) Şâfiî*’den şöyle nakledilmiştir: ‘Bir adam birini sopayla öldürür ya da boğarsa ya da başını taşla ezerse, kendisi de öldürdüğü şekilde öldürülür.’ Bunun zâhir anlamı şudur: ‘Kıyas kılıçtan başka şeylerle de olur, öldürdüğü âletin benzeriyle de olur. Bu aynı zamanda İmâm Mâlik ve Ahmed b. Hanbel’in de görüşüdür. Yine ondan (Şâfiî’den) şöyle rivâyet edilmiştir: ‘Odunla öldürürse kılıçla öldürülür. Bir başkasında ise, ‘boğması durumunda kılıçla öldürülür’ dediği rivâyet edilmiştir. Bunun zâhir anlamı da, kıyasın ancak kılıçla olacağıdır.”<sup>960</sup>

*el-Vecîz*’de, *el-Basît* ve *el-Vasit*’tekinin aksine mezhep imamlarının görüşlerini hazf ihtisârını kullanarak hazf etmektedir. Yukarıda her iki tefsirde de verdiği tefsir metinlerini burada ekseriyetle hazf ve kasr etmek suretiyle ihtisar etmektedir. Burada kıyasın işlevi ve toplum için faydalarına dair kısa bir anlatımla okuyucuyu bilgilendirmektedir. Vâhidî’nin *el-Vecîz*’de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ) أَي : فِي إِثْبَاتِهِ حَيَاةٌ , وَ ذَلِكَ أَنَّ الْقَاتِلَ إِذَا قُتِلَ ارْتَدَعَ عَنِ الْقَتْلِ كُلِّ مَنْ يَهْمُ بِالْقَتْلِ , فَكَانَ الْقِصَاصُ سَبَبًا لِحَيَاةِ الَّذِي يَهْمُ بِقَتْلِهِ , وَ لِحَيَاةِ الْهَامِ أَيْضًا , لِأَنَّهُ إِنْ قُتِلَ قُتِلَ.<sup>961</sup>

“Sizin için kısasta hayat vardır. Kıyas öldürülecek kişinin hayatını kurtarır, aynı zamanda cinayet işleyecek kişinin de hayatını kurtarır. Çünkü bu (kıyas) onun bu fiili işlemesine engel olur.”

#### 4.1.4. Kişisel istinbatını vermesi

Bilindiği gibi istinbâtu’l-ahkâm, bir müctehid veya fakihin zeka ve dirayetini kullanarak anlayış gücü ve ictihadiyle nassların gizli anlam ve hükümlerini açığa çıkarmasıdır. Vâhidî, muhtasar *el-Vasît*’te bazen âyetten kendi yaptığı çıkarımları doğrudan verir, herhangi bir mezhep ya da şahıs adı zikretmez. Bu çıkarımı yaparken mutavvel eserinde de belirttiği kendisine dayanak olarak aldığı hadîs ya da âyetleri belirtir. Böylece bu çıkarımın mesnetsiz ve rastgele bir çıkarım olmadığını gösterir. Bu bağlamda Vâhidî *el-Basît*’te Bakara suresi 159. ayet-i kerîmenin tefsirini şu şekilde vermektedir:

قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى) قَالَ الْمَفْسُورُونَ : نَزَلَتْ فِي عِلْمَاءِ الْيَهُودِ . وَ أَرَادَ بِالْبَيِّنَاتِ : الرَّجْمَ وَ الْحُدُودَ وَ الْأَحْكَامَ , وَ بِالْهُدَى : أَمْرَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ وَ نَعْتَهُ . (مَنْ بَعْدَ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ) : لِبَنِي إِسْرَائِيلَ . (فِي الْكِتَابِ) : فِي التَّوْرَةِ .

وَ قوله تعالى : (وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ) اِخْتَلَفُوا فِي اللَّاعِنِينَ هَهُنَا : فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا الْجَنَّ وَ الْإِنْسَ . وَ عَلَى هَذَا إِنَّمَا قَالَ : (اللَّاعِنُونَ) , وَ لَمْ يَقُلْ اللَّاعِنَاتُ , لِأَنَّهُ وَصَفَهَا صِفَةً مَنْ يَعْقِلُ , فَجَمَعَهَا جَمْعَ مَنْ يَعْقِلُ , كَقَوْلِهِ : (وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ رَأَيْتَهُمْ لِي سَاجِدِينَ) وَ (يَا أَيُّهَا النَّاسُ ادْخُلُوا مَسَاجِدَكُمْ) , (وَ قَالُوا لِمَلُودِهِمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا) (كُلِّ فِي فَلَكَ يَسْبُحُونَ) وَ قَالَ قَتَادَةُ : هُمُ الْمَلَايِكَةُ .

<sup>960</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, III/541, 544; *el-Vasît*, I/438.

<sup>961</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/148.



وَقَالَ عَطَاءٌ : الْجِنَّ وَالْإِنْسَانُ .  
وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ : مَا تَلَا عَنْ اثْنَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا رَجَعْتُ تِلْكَ اللَّعْنَةَ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى , الَّذِينَ كَتَمُوا أَمْرَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ وَصَفْتَهُ .<sup>962</sup>

“Müfessirler şöyle dedi: "Yahudilerin alimleri hakkında indi. Beyyinat ile şunları kasdetmektedir: Recm, hadler ve hükümler. Hüda ise Peygamber (s.a.v) nübüvvetidir.”

Muhtasar *el-Vasît*’te yine *el-Basît*’ten farklı olarak Bakara suresi 159. ayeti açıklarken, âyette sadece ‘Allah’ın âyetlerini gizlemek’den bahsedildiği halde o, her türlü dînî ilmin, âyetin kapsamında olduğu düşüncesindedir ve bu bağlamda konuyu kasr ile ihtisâr ederek şöyle der:

“Bu âyet, ister nasslarla gelsin isterse de istinbât yoluyla elde edilmiş olsun, dînî ilimlerin açıklanmasını farz kılmaktadır. Yine bunun için ücret almanın caiz olmadığına da delâlet etmektedir. Çünkü yapılması zorunlu olan bir iş için ücret alınamaz.”<sup>963</sup>

Dikkat edilirse, muhtasar *el-Vasît*’te mutavvel tefsirinden farklı olarak konuya dâir mezhepten de imâmdan da bahsetmeksizin doğrudan kendi görüşünü vermekte, Allah’ın âyetlerini saklamanın yanında her türlü dînî ilmi saklamanın da harâm olduğu ve bu işin âlimlerin zorunlu görevi olması nedeniyle ücret talep edemeyecekleri sonuçlarına ulaşmaktadır.

*el-Vecîz*’de ise, *el-Basît*’tekinin aksine sahabe ve tabiin tarafından ifade edilen görüşleri hazf ihtisârını kullanarak hazf etmektedir. Yukarıda her iki tefsirde de verdiği tefsir metinlerini burada ekseriyetle hazf ve kasr etmek suretiyle ihtisar etmektedir. Burada kendi görüşünü vermemekle birlikte ‘Allah’ın âyetlerini gizlemek’e ve bu fiilin faillerine dair bilgileri kelime anlamı şeklinde okuyucuya sunmaktadır. Vâhidî’nin *el-Vecîz*’de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا) يعني : علماء اليهود (من البينات) من الرجم و الحدود و الأحكام (و الهدى) أمر محمد صلى الله عليه و سلم و نعته (من بعد ما بيّناه للناس) لبني إسرائيل (في الكتاب) في التّوراة (أولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون) كل شيء إلا الجن و  
الإنس .<sup>964</sup>

“Onlar indirdiklerimizi gizlemektedirler. Yani: Yahudi alimleri. Beyyinat ile şunları kasdetmektedir: Recm, hadler ve hükümler. Hüda ise Peygamber (s.a.v) nübüvvetidir.”

Vâhidî *el-Basît*’te Bakara suresi 196. ayet-i kerimenin tefsirini şu şekilde vermektedir:

<sup>962</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, III/445-447.

<sup>963</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, III/445-447; *el-Vasît*, I/345.

<sup>964</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/141.

وَقَوْلُهُ تَعَالَى : (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ) نَزَلَتْ فِي كَعْبِ بْنِ عَجْرَةَ قَالَ : مَرَّ بِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَمَنَ الْحَدِيثِيَّةِ وَلِي وَفَرَةٌ مِنْ شَعْرِ فِيهَا الْقَمَلُ وَالصَّيْبَانِ , وَهِيَ تَتَنَازَرُ عَلَى وَجْهِي وَأَنَا أَطْبِخُ قَدْرًا لِي , فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَيُّؤَذِيكَ هَوَامُ رَأْسِكَ ؟ قُلْتُ : نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ : إِحْلِقْ رَأْسَكَ , فَانْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ) أَي : فَحْلِقْ أَوْ فِدَاوِي فَعَلِيهِ فِدْيَةٌ يَفْدِي بِهَا إِحْرَامَهُ , لِأَنَّهُ يُجْبِرُ بِهَا مَا وَقَعَ مِنْ خَلَلٍ فِي إِحْرَامِهِ .

وَالْحُكْمُ فِي هَذَا : أَنَّ الْمَحْرَمَ إِذَا تَأَذَّى بِهَوَامٍ رَأْسِهِ أَوْ بِالْمَرَضِ أَيْبَحَ لَهُ الْحَلْقُ وَالْمَدَاوَاةُ بِشَرْطِ الْفِدْيَةِ , وَهَذِهِ الْفِدْيَةُ عَلَى التَّخْيِيرِ أَيَّهَا شَاءَ فَعَلٌ , كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ ظَاهِرُ الْآيَةِ . فَالصَّيَامُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ , يَصُومُ حَيْثُ شَاءَ مِنَ الْبِلَادِ , وَالصَّدَقَةُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ , لِكُلِّ مَسْكِينٍ مَدَانٍ , فَيَكُونُ الْجُمْلَةُ فَرَقًا , وَهُوَ اثْنَا عَشَرَ مَدًا , وَفِي سَائِرِ الْكُفَارَاتِ لِكُلِّ مَسْكِينٍ مَدٌ وَاحِدٌ .<sup>965</sup>

“Dedi ki: "Hastaysanız veya kafanızdan incindiyseniz, Ka'b b. Ucre hakkında nazil olmuştur. O dedi ki: Allah'ın Peygamberi, Hudeybiye günü içinde incilerin bulunduğu bol miktarda şiirim var, ve benim bir tencere pişiriyorum. Dedi ki: Başındaki yaralar sana eziyet veriyor mu? Dedim ki, "Evet, Allah'ın elçisi. Dedi: Kafanı tıraş et, Allah bu ayeti indirdi.”

Yine muhtasar *el-Vasî'te* Bakara suresi 196. ayette geçen, *Sizden kim hasta veya başından rahatsız olursa ona, oruçtan yâhut sadakadan veyâhut kurbandan fidye vardır* cümlesini açıklarken kasr ihtisarını kullanarak mutavvel *el-Basî'te*ki kadar detaya girmese de burada da kendi yorumunu doğrudan belirtir. Herhangi bir mezhep ya da imâmdan bahsetmeden,

“Bu ayetin hükmü şudur: Sizden yani ihramlılardan engelli olsun ya da olmasın her kim hasta olur veya ihramın yasakladığı bir elbiseyi giymeye mecbur kalırsa ya da başından rahatsız olduğu için traş olursa, ona oruç fidyesi vardır”<sup>966</sup> der.

*el-Vecîz'de*, *el-Basî'te* zikrettiği hadisi hazf ihtisârını kullanarak hazf etmektedir. Yukarıda her iki tefsirde de verdiği tefsir metinlerini burada ekseriyetle hazf ve kasr etmek suretiyle ihtisar etmekle beraber kendi görüşünü aktarmamaktır. Vâhidî'nin *el-Vecîz'de* ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ) يَعْنِي الْهَوَامُ تَقَعُ فِي الشَّعْرِ وَتَكْثُرُ , فَحْلِقْ (فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ) وَهُوَ صِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ .<sup>967</sup>

“Sizden kim hastaysa ya da kafasından rahatsızsa ona oruç fidyesi vardır. Yani saçta bulunan ve artan bir hastalık varsa ona üç gün oruç vardır.”

Vâhidî *el-Basî'te* Nur suresi 5. ayet-i kerimenin tefsirini şu şekilde vermektedir:

ثُمَّ اسْتَنْتَى فَقَالَ : (إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ) الْآيَةُ .

إِخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ وَالْمُفَسِّرُونَ فِي حُكْمِ هَذَا الْاسْتِنَاءِ :

فَذَهَبَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ إِلَى أَنَّ هَذَا الْاسْتِنَاءَ رَاجِعٌ إِلَى رَدِّ الشَّهَادَةِ وَالْفُسْقِ , وَقَالُوا : إِذَا تَابَ قَبِلَتْ شَهَادَتُهُ وَزَالَ فَسْقُهُ .

وَذَهَبَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ إِلَى أَنَّ الْفُسْقَ يَزُولُ بِالتَّوْبَةِ , وَأَمَّا الشَّهَادَةُ فَلَا تَقْبَلُ أَبَدًا .<sup>968</sup>

<sup>965</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basî't*, IV/18, 19.

<sup>966</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basî't*, IV/18, 19; *el-Vasî't*, I/452.

<sup>967</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/156.

“Sonra istisna kıldı ve şöyle dedi: Bundan sonra tevbe edenler hariç. Alimler ve müfessirler bu istisnanın hükmü hakkında ihtilaf ettiler. Çoğunluğu bu istisnanın şahitliğin reddine ve fasıklığa raci olduğunu düşündüler.”

Vâhidî, muhtasar *el-Vasît*’te bazen fıkhi bir konuyu görüş sahiplerini belirterek açıklar. Söz konusu yorumlardan hangisi kendi görüşüne uygunsa, ona yönelik akli çıkarımlarla destek verir. Yukarıda *el-Basît*’te de verilen kazif ayetinde geçen *Ancak bunun ardından tevbe edip hâllerini ıslâh edenler müstesnâ*<sup>969</sup> cümlesini açıklarken, bu tevbenin, hem haddin uygulanmasını hem de şahitliğin kabulünü sağlayıp sağlamayacağına dâir ihtilafları kasr ile ihtisar ederek verir. Sonra da mutavvel *el-Basît*’te yapmadığı bir şey yapar ve akli bir çıkarımda bulunur:

“Kendisine zina isnad edilen kişinin, suçu ispatlandıktan ve cezâ uygulandıktan sonra şahitliği kabul edilmektedir.”<sup>970</sup>

*el-Vecîz*’de, *el-Basît* ve *el-Vasît*’te zikrettiği ulema ve müfessirlerin görüşlerini hazf ihtisârını kullanarak hazf etmektedir. Yukarıda her iki tefsirde de verdiği tefsir metinlerinin tamamını burada hazf etmek suretiyle ihtisar etmekle beraber ne kendi görüşüne ne de ayetle ilgili herhangi bir açıklamaya yer vermemektedir. Vâhidî’nin *el-Vecîz*’de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ).<sup>971</sup>

#### 4.2. Kıraat Farklılıklarını Tefsirinde İhtisâr Yöntemi

Müellifin ihtisar tekniği bağlamında önemli bir yere sahip olan kıraat; okumak, tilavet etmek, telaffuz etmek anlamlarında mastar olan; sesli ya da sessiz, nağmeli ya da nağmesiz okuma anlamında bir isimdir.<sup>972</sup> Kur’ân ilimleri terimi olarak kıraat kelimesi çeşitli şekillerde tarif edilmiştir. Kıraatle ilgili olarak şöyle denilmektedir: “Kıraat, Kur’ân-ı Kerîm lafızlarının bir kısmında bulunan farklı okunuş versiyonlarıdır. Bu okunuş farklılıkları, ayetlerin nuzulü esnasında bizzat Hz. Peygamber tarafından ashabına müşafehe yolu ile aktarılmış ve vahiy katiplerince de kaydedilmiştir.”<sup>973</sup>

<sup>968</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, XVI/119, 120.

<sup>969</sup> Nûr, 24/5.

<sup>970</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, XVI/119, 120; *el-Vasît*, III/381.

<sup>971</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/757.

<sup>972</sup> İbn Manzûr, *Lisanu l-Arab*, VI/121.

<sup>973</sup> Muhammed Sâlim el-Muhaysin, *Fî Rihâbi l-Kur’âni l-Kerîm*, Kâhire: Mektebetu l-Kulliyâti l-Ezheriyye, I/267, 1980.

Senetleri itibariyle mütevatir, meşhûr, âhâd, şâzz, mevzû' ve mudrec olmak üzere altı çeşidi bulunan kıraatın sahih olabilmesi için onda şu şartlar aranır:

- 1- Hz. Peygamber'den sahih bir senetle rivayet edilmiş olmak,
- 2- Arap dili kaidelerine uymak,
- 3- Takdîren de olsa Hz. Osman'a nispet edilen Mushaflardan birine uymak.<sup>974</sup>

Bu üç özellikten biri bile eksik olsa o kırâat, sahîh kabûl edilmez. Okunan şey de Kur'ân olarak itibâra alınmaz.

Kırâat ilminin çeşitli faydaları vardır. Kur'ân'ın muhtevâsının ne kadar zengin olduğunu farketmek, Kur'ân lafızlarını telaffuz ederken onları hata, tağyir ve tahriften korumak, kıraat imâmılarından herbirinin okuyuş şeklini bilmek, kıraat vecihlerini birbirinden ayırmak, Kur'ân'ın tilavet şeklini bilmek, hangi kıraatın tercih edildiğini bilmek bunlardan bazılarıdır.

Vâhidî, tefsirlerini yazarken ilgili âyetlerdeki kıraat farklılıklarını genellikle atlamadan verir. Muhtasar tefsirlerinde bunu yaparken ihtisarı kullanarak farklı amaçlar gözetir.

#### 4.2.1. Tefsir niyetiyle sahabe kıraatlerini vermesi

Vâhidî *el-Basît*'te Mücâdele sûresi 2. ayet-i kerîmenin tefsirini şu şekilde vermektedir:

قوله تعالى : ( مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ) . قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ : المعنى : مَا اللواتي يجعلن من الزَّوْجَاتِ كَالْأُمَّهَاتِ بِأُمَّهَاتٍ . وَ قِرَاءَةُ الْعَامَّةِ : ( مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ) بِكسر التَّاء , وَ هِيَ فِي مَوْضِعٍ نَصَبٍ عَلَى خَيْرِ مَا , المعنى : لَيْسَ هُنَّ بِأُمَّهَاتِهِمْ , فَلَمَّا أَلْقِيَتْ الْبَاءُ نَصَبَتْ , وَ هِيَ لُغَةٌ الْحِجَازِ كَقَوْلِهِ : ( مَا هَذَا بَشَرًا ) , قَالَ الْفَرَّاءُ : أَهْلُ نَجْدٍ إِذَا أَلْقَوْا الْبَاءَ رَفَعُوا فَقَالُوا : ( مَا هَذَا بَشَرًا ) ( مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ) وَ أُنْشِدَ : وَ يَزْعُمُ حَسَلُ أَنَّهُ فَرَعَ قَوْمَهُ وَ مَا أَنْتَ فَرَعٌ يَا حَسِيلُ وَ لَا أَصْلُ

وَ بِهَذِهِ اللَّغَةِ قَرَأَ الْمُفَضَّلُ بْنُ عَاصِمٍ فَرَعَ الْأُمَّهَاتِ , وَ هُوَ لُغَةٌ تَمِيمٍ .<sup>975</sup>

“Onlar anneleri değildirler. Ebu İshak dedi ki: Buradaki mana şöyledir: Zihar yaparak annem gibisin dedikleri eşleri olan kadınlar onların anneleri değildirler.”

Vâhidî, muhtasar *el-Vasît*'te ise doğrudan kendilerinden alınmış bir tefsir olacağı için sahâbeden gelen ve âyetin doğru anlaşılmasına yardımcı olan kırâat şekillerini, bunların dışındaki bazı bilgiler ile birlikte mutavvel *el-Basît*'ten kasr ederek özet bir şekilde ifade etmektedir. Yukarıda aktarıldığı gibi *el-Basît*'te şiirden, dil alimlerinin görüşlerinden ve kabilelerin okuyuşlarından yararlandığı halde sahâbeden bir nakilde bulunmamaktadır.

<sup>974</sup> İsmail Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Fazîletleri ve Okunma Kâideleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1980, s. 57-61.

<sup>975</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XXI/328, 329.

Burada *el-Vasît*'te ise Mücâdele sûresi 2. âyet-i kerîmede geçen *أُمَّهَاتِهِمْ* ifadesini tefsîr ederken konunun bir bölümünü *el-Basît*'ten ihtisâr ederek şöyle demektedir: “Ferrâ şöyle demiştir. Burada *أُمَّهَاتِهِمْ* kelimesinin mansûp okunması, âyette var olan ب harfinin atılması nedeniyledir. Bu da Abdullâh b. Mes'ûd'un okuyuşudur. İbn Mes'ûd ‘*أُمَّهَاتِهِمْ مَا هُنَّ*’ okurdu. Yusuf sûresindeki *هَذَا بَشَرًا هَذَا* âyeti de böyledir. Gerçek hâli *هَذَا بَشَرًا مَا* şeklindedir.”<sup>976</sup>

*el-Vecîz*'de ise, ne *el-Basît* ne de *el-Vasît*'te ifade ettiği şiiirden, dil alimlerinin görüşlerinden, kabilelerin okuyuşlarından ve sahabeden bir aktarımda bulunmaktadır. Bunların tamamını hazf ihtisârını kullanarak hazf etmektedir. Yukarıda her iki tefsirde de aktardığı bilgilerin tamamını burada hazf etmek suretiyle ihtisar etmekle beraber yalnızca ayetin manasını vermekle yetinmektedir. Vâhidî'nin *el-Vecîz*'de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(وَالَّذِينَ يَظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ) أَيُّ : مَا اللَّوَاتِي يَجْعَلْنَ مِنَ الزَّوْجَاتِ كَالأُمَّهَاتِ بِأُمَّهَاتٍ .<sup>977</sup>

“Sizden zihar yaptıkların anneleri değildirler o kadınlar. Yani: annem gibisin dedikleri eşleri olan kadınlar onların anneleri değildirler.”

Vâhidî *el-Basît*'te Vâkıa sûresi 82. âyet-i kerîmenin tefsirini şu şekilde vermektedir:

قوله تعالى : (وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْتُمْ تُكْذِبُونَ) قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَجَمَاعَةُ الْمَفْسِّرِينَ : تَجْعَلُونَ شُرْكَكُمْ أَنْتُمْ تُكْذِبُونَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ عَلَيْكُمْ فَتَقُولُونَ سَقِينَا بَنُو كَذَا .

قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ : كَانُوا يَقُولُونَ مُطَرْنَا بَنُو كَذَا , وَلَا يَنْسِبُونَ السَّقِيَاءَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَقِيلَ لَهُمْ : أَنْتُمْ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَيُّ شُرْكُمْ بِمَا رَزَقْتُمْ التَّكْذِيبَ .

وَقَالَ أَبُو عَلِيٍّ الْفَارِسِيُّ : أَيُّ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ الَّذِي رَزَقَكُمْهُ أَيُّ شُكْرٍ رَزَقَكُمْ فَحَذَفَ الْمُضَافُ أَنْ تَكْذِبُوا بِذَلِكَ الرِّزْقِ أَنَّهُ مِنَ اللَّهِ وَ أَنْ تَنْسِبُوهُ إِلَى غَيْرِهِ فَتَقُولُوا مُطَرْنَا بَنُو كَذَا .<sup>978</sup>

“Rızkınızı siz mi yaratıyorsunuz, siz yalancılarsınız. İbn Abbas ve müfessirlerden bir grup der ki: Allah'ın lütfuyla sana yalan söylediğin için teşekkür ediyorsun ve diyorsun ki, biz bir şey tarafından hayata döndürüldük.

Ebu İshak, "Bize bunun doğuşunda şöyle derlerdi ve çoğuna köle atfetmezlerdi: geçim kaynağınızı yalan söylediğiniz için teşekkür edin.

Ebu Ali Ali el-Farîsî, "Geçiminiz sayesinde geçiminizi her türlü kıldınız, o geçim kaynağının Allah olduğunu yalanlamak ve başkalarına atfetmek için muhatabı sildiniz, dedi, söyle bakalım."

Yine muhtasar *el-Vasît*'te ise Vâkıa sûresi 82. âyetle ilgili kasr ihtisârını kullanarak şöyle der: “تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ وَ”

<sup>976</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, XXI/328, 329; *el-Vasît*, IV/167.

<sup>977</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/1074.

<sup>978</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, XXI/263, 264.

burada şükür anlamındadır. Hz. Aişe, Peygamber'den (s.a.v), 'Rızkınızı kılıyorsunuz' âyetiyle ilgili olarak 'şükürünüzü' dediğini rivâyet etmiştir. Ali b. Ebi Talib ve İbn Abbas'ın da görüşleri böyledir. Hz. Ali, "تَجْعَلُونَ شُكْرَكُمْ وَ" <sup>979</sup> şeklinde okumuştur.

*el-Vecîz*'de ise, *el-Basît*'te bildirdiği dil alimlerinin görüşlerinden ve *el-Vasît*'te ifade ettiği sahabe kıraatinden bir nakilde bulunmamaktadır. Bunların tamamını hazf ihtisârını kullanarak hazf etmektedir. Yukarıda her iki tefsirde de aktardığı bilgilerin büyük bir bölümünü burada hazf etmek suretiyle ihtisar etmekle beraber ayetin manasını da kasr ile ihtisar ederek vermektedir. Vâhidî'nin *el-Vecîz*'de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(و تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ) شكر رزقكم , فحذف الشكر (أنكم تكذبون) بسقيا الله إذا مَطَرْتُمْ , وَ تَقُولُونَ : مُطَرْنَا بِنُوءِ كَذَا . <sup>980</sup>

"Rızkınızı siz mi yaratıyorsunuz, rızkınızın şükürünü. Burada şükür hazf olunmuştur. Siz yalan söylüyorsunuz."

Vâhidî *el-Basît*'te Cuma sûresi 9. ayet-i kerimenin tefsirini şu şekilde vermektedir:

قوله تعالى : (فاسعوا الى ذكر الله) قَالَ ابْن عَبَّاس : فامضوا .

وَ قَالَ مقاتل : فامضوا . وَ على هذا معنى السعي وَ الذهاب في معنى واحد , لَأَنَّكَ تَقُول : فلان يسعى في الأرض يبتغي الرزق وَ ليس هذا بِاشتداد , وَ يدل على هذا قراءة عمر , وَ ابن مسعود (فامضوا الى ذكر الله) . <sup>981</sup>

"Dedi ki, "Allah'ın zikrine koş."

İbn Abbas der ki: Yani bunun anlamı tek bir anlamda aramak ve gitmektir, çünkü siz "Yani o toprakta arar, geçim arar, bu yoğunlaşmaz, dersiniz, ve bu, Ömer'in ve İbn Mesud'un bu kıraatını gösterir."

Cuma suresi 9. ayetle ilgili *el-Vasît*'te kasr ihtisarı ile şöyle der:

Allah'ın zikrine koşun. O, yürümektir. Bunu İbn Abbas söylemiştir. İbn Mes'ud 'فَامْضُوا' - ilerleyin', şeklinde okur. <sup>982</sup>

*el-Vecîz*'de ise, *el-Basît*'te ve *el-Vasît*'te ifade ettiği sahabe kıraatinden bir nakilde bulunmamaktadır. Bunların tamamını hazf ihtisârını kullanarak hazf etmektedir. Yukarıda her iki tefsirde de aktardığı bilgilerin büyük bir bölümünü burada hazf etmek suretiyle ihtisar etmekle beraber ayetin manasını da kasr ile ihtisar ederek vermektedir. Vâhidî'nin *el-Vecîz*'de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ) أَي : اْعْمَلُوا عَلَى الْمَشْيِ إِلَيْهِ . <sup>983</sup>

<sup>979</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, XXI/263-267; *el-Vasît*, IV/178.

<sup>980</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/1064.

<sup>981</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, XXI/454.

<sup>982</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, XXI/454-456; *el-Vasît*, IV/152.

<sup>983</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/1096.

“Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman Allah’ın zikrine koşunuz. Yani oraya yürümek için çabalayın.”

#### 4.2.2. Kıraat vecihlerini detaylı bir şekilde vermesi

Vâhidî *el-Basît*’te Bakara suresi 37. ayet-i kerimenin tefsirini şu şekilde vermektedir:

قوله تعالى : (فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ) الْآيَةِ . التَّلَقَّى فِي اللُّغَةِ مَعْنَاهُ : الْإِسْتِقْبَالُ , مِنْهُ الْحَدِيثُ : أَنَّهُ نَهَى عَنْ تَلَقِّي الرِّكَابِ<sup>984</sup>  
قالوا : مَعْنَاهُ : الْإِسْتِقْبَالُ .

وَ اِخْتَلَفَ الْقُرَّاءُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ , فَقَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ آدَمَ بِالنَّصْبِ , كَلِمَاتٍ بِالرَّفْعِ , وَ حَجَّتُهُ فِي ذَلِكَ : أَنَّ الْأَفْعَالَ الْمُتَعَدِّيَةَ إِلَى الْمَفْعُولِ بِهِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَضْرَبٍ , مِنْهَا : مَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْفَاعِلُ لَهُ مَفْعُولًا بِهِ , وَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمَفْعُولُ بِهِ فَاعِلًا لَهُ نَحْوَ أَكْرَمَ بِشَرٍّ بَكْرًا , وَ شَتَمَ زَيْدًا عَمْرًا , وَ ضَرَبَ عَبْدَ اللَّهِ زَيْدًا<sup>985</sup> .

“Adem Rabbinden kelimeleri öğrendi. Telakki etmek lügatte karşılamak manasına gelir. Kıraat alimleri bu ayetin okunuşunda ihtilaf etmişlerdir. İbn Kesir *Ademe* şeklinde nasb okumuştur. *Kelimatun* şeklinde ref okumuştur. Böyle yapmasındaki delili şudur: Geçişli fiiller üç çeşittir. Bunlardan birisi şudur: Kendisine ait mefulün bih olması caiz olanlar. Buna göre mefulün bihin faili olması caizdir.”

Muhtasar *el-Vasît*’te farklı kıraat vecihlerini verirken *el-Basît*’te de yer verdiği İbn Kesir’in görüşlerinden istifade ederek kasr ve hazf ihtisarını kullanmaktadır. Bakara suresi 37. ayeti verirken ayette geçen *telekkâ*, *Adem (a.s)* ve *kelimat* kelimeleriyle ilgili olarak konuyu kasr ile ihtisar ederek şöyle demektedir:

وَ قَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ (فَتَلَقَىٰ آدَمَ) بِالنَّصْبِ وَ (كَلِمَاتٍ) بِالرَّفْعِ عَلَى أَنَّ الْكَلِمَاتِ هِيَ الْفَاعِلَةُ .

“İbn Kesir, fetha ile ‘telekkâ âdeme’ okumuştur. *Kelimat* kelimesini ise ötre ile fail olarak okumuştur.”<sup>986</sup>

*el-Vecîz*’de ise, *el-Basît*’te ve *el-Vasît*’te ifade ettiği farklı kıraat vecihlerini vermemektedir. Bunların tamamını hazf ihtisarını kullanarak hazf etmektedir. Yukarıda her iki tefsirde de aktardığı bilgilerin büyük bir bölümünü burada hazf etmek suretiyle ihtisar etmekle beraber ayetin manasını da kasr ile ihtisar ederek vermektedir. Vâhidî’nin *el-Vecîz*’de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ) أَخَذَ وَ تَلَقَّى (كَلِمَاتٍ) وَ هُوَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ أَلْهَمَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حِينَ اعْتَرَفَ بِالذَّنْبِ وَ اعْتَذَرَ<sup>987</sup> .

“Adem Rabbinden kelimeleri öğrendi. Adem (as) günahını itiraf edip de tevbe ettiği zaman ona ilham ederek öğretmiştir.”

<sup>984</sup> Buhari, “Buyû”, 2.

<sup>985</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, II/401, 405.

<sup>986</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, II/401- 407; *el-Vasît*, I/163.

<sup>987</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/100, 101.

Mutavvel *el-Basît*'te bazen tek bir kelime için neredeyse yarım sayfa detay verir. Mesela Fatiha suresinde geçen *maliki* kelimesiyle ilgili kıraat farklılıklarını verirken şöyle der:

قوله تعالى (مالك يوم الدين). قرأ عاصم و الكساني و خلف و يعقوب (مالك) بالفتح. و قرأ ابن السميفي و ابن أبي عبلة كذلك إلا أنهم نصبوا الكاف. و قرأ أبو هريرة و عاصم الجحدري (ملك) باسكان اللام من غير الألف مع كسر الكاف. و قرأ أبو عثمان النهدي والشعبي (ملك) بكسر اللام و نصب الكاف من غير ألف. و قرأ سعد بن أبي وقاص و عائشة و موري العجلي (ملك) مثل ذلك إلا أنهم رفعوا الكاف. و قرأ أبي بن كعب و أبو رجاء العطاردي (ملك) بياء بعد اللام الكاف من غير ألف. و قرأ عمرو بن العاص كذلك إلا أنه ضم الكاف. و قرأ أبو حنيفة و أبو حيوة (ملك) على الفعل الماضي.

“Din gününün Maliki. Asım, Kisai, Halef ve Yakub elifle *maliki* okumuşlardır. İbn Semeyfa ile İbn Ebi Able de bu şekilde okumuşlardır. Ancak onlar, kaf'ı nasb etmişlerdir. Ebû Hureyre ile Asım el-Cuhderi de kaf'ı esreli, elif'siz ve lam'ı sakın olarak *melki* şeklinde okumuşlardır. Ebu Osman en-Nehdi ile Şa'bi de lam'ın esresi ve kaf'ın fethasıyla ile elifsiz olarak *melike* okumuşlardır. Sa'd b. Ebi Vakkas, Hz. Aişe ve Muvarrak el-İclî de bu şekilde *meliku* okumuşlardır. Ancak onlar, kaf'ı ötreli okumuşlardır. Ubey b. Ka'b, Ebu Reca el-Utaridi elif'siz olarak *meliki* okumuşlardır. Amr b. el-As da böyle okumuş, ancak o ötrelemiştir. Ebu Hanife ile Ebu Hayve de mazi fiil olarak *melike* okumuşlardır.”<sup>988</sup>

Vâhidî *el-Vasît*'te ise *maliki* kelimesinin kıraat vecihlerini kasr ihtisarı ile şu şekilde vermektedir:

قوله (مالك يوم الدين) المالك : الفاعل من الملك , يقال : ملك الشيء يملكه ملكاً و مملكة .  
و يقرأ هذا الحرف بوجهين : (مالك) و (ملك) , فمن قرأ (ملك) قال : الملك أشمل و أتم , لأنه يكون ملك و لملك له , و لا يكون ملك إلا و له ملك , فكل ملك مالك , و ليس كل مالك ملكاً , و يقوي هذه القراءة قوله تعالى : (فتعالى الله الملك الحق) و قوله (الملك القدوس) و قوله (لمن الملك اليوم) و لم يقل المالك.<sup>989</sup>

“Din gününün Maliki. Malik: mülkten faildir. Denilir ki: Bir şeyi temlik etti, ona malik oldu. Bu harf iki vecih üzere okunur: Maliki ve Meliki. Meliki okuyanlar, bunun daha kapsayıcı olduğunu söylemektedirler.”

*el-Vecîz*'de ise, *el-Basît*'te ve *el-Vasît*'te ifade ettiği farklı kıraat vecihlerini vermemektedir. Bunların tamamını hafz ihtisârını kullanarak hafz etmektedir. Yukarıda her iki tefsirde de aktardığı bilgilerin büyük bir bölümünü burada hafz etmek suretiyle ihtisar etmekle beraber ayetin manasını da kasr ile ihtisar ederek vermektedir. Vâhidî'nin *el-Vecîz*'de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

(مالك يوم الدين) مأخوذ من الملك , و الملك مأخوذ من الملك , أي: قاضي يوم الجزاء و الحساب , لأنه متفرّد في ذلك اليوم بالحكم<sup>990</sup>

“Din gününün Maliki. Milk kökündendir. Milk ise mülk kelimesindendir. Yani: Ceza ve hesap gününün yargılayıcısıdır. Çünkü o gün hüküm vermede tek merci O'dur.”

<sup>988</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, I/497, 498; *el-Vasît*, I/167.

<sup>989</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, I/497-505; *el-Vasît*, I/167.

<sup>990</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/88.



#### 4.2.3. Tek bir kişiden bir çok kıraat vermesi

Mutavvel *el-Basît*'te bazen tek bir kıraata dair farklı ravilerden rivayette bulunup onların nasıl okuduklarını aktarırken, bazen de tek bir kişinin ağzından aynı kelimenin nasıl okunduğuna dair farklı rivayetlere yer verir. Bu duruma muhtasar ve mucez eserinde nadiren şahit oluruz. Mesela mutavvel *el-Basît*'te Fatiha suresinde geçen *aleyhim* kelimesiyle ilgili İbnu'l-Enbari'den on farklı kıraati topluca verir:

وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ( عَلَيْهِمْ ) يَجُوزُ كَسْرُ الْهَاءِ فِيهِ وَضَمُّهُ . قَالَ ابْنُ الْأَثَرِيِّ : حَكَى اللَّغَوِيُّونَ فِي ( عَلَيْهِمْ ) عَشْرَ لُغَاتٍ . قَرَأَ بِعَامَتِهَا ( عَلَيْهِمْ ) بِضَمِّ الْهَاءِ وَاسْكَانِ الْمِيمِ وَ ( عَلَيْهِمْ ) بِكَسْرِ الْهَاءِ وَ الْمِيمِ وَ الْحَاقِ يَاءٍ بَعْدَ الْكُسْرَةِ .....<sup>991</sup>

“İbnu'l-Enbari şöyle demektedir: Lugat ehli ‘aleyhim’de on lugat aktarmıştır. Geneli he’nin ötresi ve mim’in sükunu ile ‘aleyhum’; he’nin kesresi ve mim’in sükûnu ile ‘aleyhim’; he’nin kesresi ve kesreden sonra ye ile ‘aleyhimi’; mim’in ötresi ve vav katarak ‘aleyhimu’, he’nin ötresi ve vav ile ‘aleyhumu’; vavsız ‘aleyhumu’ şeklinde okumuştur. Bu altı şekil kurralardan nakledilmiştir. Dört şekil de Araplardan nakledilmiştir. Şöyle ki: he’nin ötresi, mim’in kesresi ve ye eklenerek ‘aleyhumi’, he’nin ötresi ve ye’siz olarak ‘aleyhumi’, he’nin kesresi ve mim’in ötresiyle ve vavsız olarak ‘aleyhimu’, he’nin ve mim’in kesresi ile mim’den sonra ye’siz olarak ‘aleyhimi’.”<sup>991</sup>

Vâhidî *el-Vasît*'te hazf ihtisarı ile yukarıda verdiği vecihleri hazf etmekte, *aleyhim* kelimesinin kıraat vecihleri ile ilgili olarak herhangi bir bilgi vermemekte, doğrudan ayetin tefsirine geçmektedir:

قَوْلُهُ ( صَرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ) أَيِ بِالنَّبَاتِ عَلَى الْإِيمَانِ وَ الْإِسْتِقَامَةِ وَ الْهُدَايَةِ إِلَى الصِّرَاطِ , وَ هُمْ : النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ أَبُو بَكْرٍ وَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَ هَذَا قَوْلُ أَبِي الْعَالِيَةِ .

قَالَ السَّيِّدِيُّ وَ الْقَتَادَةُ : وَ هُمْ قَوْمُ مُوسَى وَ عِيسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَبْلَ أَنْ يَغْيَرُوا دِينَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ .<sup>992</sup>

“Kendilerine nimet verilenlerin yoluna. Yani: İman, istikamet ve hidayet yolunda sebat etmektir. Onlar Nebi (s.a.v), Ebu Bekir ve Ömer (r.a)’dır. Bu Ebu'l-Aliye’nin görüşüdür. Süddi ve Katade ise şöyle demektedir: Onlar Allah’ın (a.c) dinini değiştirmeden önceki Musa ve İsa (a.s)’ın kavimleridir.”

*el-Vecîz*'de de yine, *el-Basît*'te detaylı bir şekilde ifade ettiği farklı kıraat vecihlerini vermemektedir. Bunların tamamını hazf ihtisarını kullanarak hazf etmektedir. Yukarıda her iki tefsirde de aktardığı bilgilerin büyük bir bölümünü burada hazf etmek suretiyle ihtisar etmekle beraber yalnızca *el-Vasît*'ten ayette kendilerine nimet verilen kişilerin Musa ve İsa'ya (a.s) inananlar olduklarını ifade eden bölümü takti' ihtisarı ile çıkarıp burada vermektedir. Vâhidî'nin *el-Vecîz*'de ihtisar ederek yaptığı alıntı şu şekildedir:

( صَرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ) بِالْهُدَايَةِ , وَ هُمْ قَوْمُ مُوسَى وَ عِيسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَبْلَ أَنْ يَغْيَرُوا نِعْمَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ .<sup>993</sup>

<sup>991</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, I/536-538.

<sup>992</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, I/536-543; *el-Vasît*, I/169.

“Kendilerine nimet verilenlerin yoluna, hidayet üzere olanların yoluna. Onlar Allah’ın (a.c) dinini değiştirmeden önceki Musa ve İsa (a.s)’ın kavimleridir.”

Vâhidî *el-Basît*’te Bakara suresi 11. ayette geçen *kile* kelimesinin kıraat vecihlerini Kisai’den şu şekilde vermektedir:

وَ كَانَ الْكَسَائِيُّ يُشَبِّمُ (قِيلَ) وَ أَخَوَاتُهَا الضَّمُّ , لِيَدَلَ بِذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ كَانَ فِي الْأَصْلِ فُعِلَ , كَمَا أَنَّهُمْ قَالُوا : أَنْتَ تَغْزِينَ , فَالْزَمُوا الزَّاي إِشْمَامَ الضَّمَّةِ , وَ زَيْنَ مِنْ تَغْزِينَ بِمَنْزِلَةِ : قِيلَ . وَ مِنْ قَالَ قِيلَ بِإِشْمَامِ الضَّمِّ قَالَ : بُيْعَ أَوْ إِخْتِيرَ وَ انْقِيدَ بِإِشْمَامِ .<sup>994</sup>

“Kisai *kile* ve kardeşlerini, bunların aslında fuile vezninde olmasından dolayı dammeye işmam yaparak okurdu.”

Muhtasar *el-Vasît*’te ise Bakara suresi 11. ayette geçen *kile* kelimesiyle ilgili olarak yine Kisai’den farklı vecihlere yer verir:

“Kisai, *kiyle*’de kaf’ın ötresiyle *kuyle*, *hiyle*’de ha’nın ötresiyle *huyle*, *ğiyde*’de ğayn’ın ötresiyle *ğuyda*, *cie*’de cim’in ötresiyle *ciy’e*, *sie*’de sin’in ötresiyle *suy’e* ve *siet*’de yine sin’in ötresiyle *suy’et* şeklinde okurdu.”<sup>995</sup>

*el-Vecîz*’de ise yukarıda vermiş olduğu bilgileri hazfetmekte, aynı kelimeyle ilgili olarak herhangi bir kıraat vechinden bahsetmemektedir.”<sup>996</sup>

(وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ) لَهُوْلَاءِ الْمُنَافِقِينَ .<sup>997</sup>

“Onlara dendiği zaman, o münafıklara.”

#### 4.2.4. Kıraat vecihlerinin hangi kabilelere ait olduğunu belirtmesi

Mutavvel *el-Basît* ve muhtasar *el-Vasît*’te bir ayete dair farklı kıraatleri verdikten sonra, tespit edebilmişse ilgili okuyuşun hangi kabilenin okuyuşuna dayandığını belirtir. Böylelikle hem bu kıraatın kurralların kendi kafalarından uydurdukları bir kıraat olmadığını ispatlar, hem de genel kabul gören okuyuşun Kureyş kabilesinin okuyuşu olduğunu üstü kapalı olarak okuyucuya hissettirir. Bununla birlikte ihtisâr bakımından da nokta atışı bazı tespitler yapıyor olması konuyu ihtisar ederek en kısa bir şekilde vuduha kavuşturma çabasının bir ürünüdür.

Vâhidî *el-Basît*’te besmelenin anlamını açıklarken *ism* kelimesinin kıraat vecihlerini şu şekilde vermektedir:

<sup>993</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/89.

<sup>994</sup> Vahidi, *et-Teşîru l-Basît*, II/155, 156.

<sup>995</sup> Vahidi, *et-Teşîru l-Basît*, II/155-158; *el-Vasît*, I/147.

<sup>996</sup> Vahidi, *et-Teşîru l-Basît*, II/155, 158; *el-Vasît*, I/147; *el-Vecîz*, I/92.

<sup>997</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/92.

فأما معنى : الإسم و اشتقاقه و مأخذه من اللغة , فقد كثر فيها الاختلاف , فقال نحويو الكوفة : الإسم مشتق من السمة , و هي العلامة , كالعدة و الزينة من الوزن و الوعد , كذلك السمة من الوسم , و من هذا قال أبو العباس : الإسم وسم وسمه توضع على الشيء يعرف به .

و قال مشيخة البصرة : الإسم مشتق من السمو , لأنه يعلوا المسمى , فالإسم : ما علا و ظهر , فصار علماً للذلالة على ما تحته من المعنى.<sup>998</sup>

“İsm’in kökeni ile ilgili çok ihtilaf vardır. Kufe nahivcileri derler ki: İsim, sime kökünden türemiştir. Bu da alamet manasındadır. Basra alimleri ise ismin sumuv kelimesinden türediğini söylemektedirler. Çünkü o (isim), müsemma olan kişiyi yüceltmektir.”

Muhtasar *el-Vasît*’te bismelenin anlamını açıklarken bazı kabilelerin *ism* kelimesi yerine farklı kelimeler kullandıklarını belirtir, konuyu kasr ve hazf ile ihtisar ederek şöyle der: “Ferra şöyle demiştir: Bazı Kayslılar *sümüh* der *ism*’i kastederler. Bazı Kuzaalılar da *sümüh* derler.”<sup>999</sup>

*el-Vecîz*’de ise yukarıda vermiş olduğu bilgileri hazfetmekte, aynı kelimeyle ilgili olarak kıraat vecihlerinin hangi kabilelere ait olduğuyla alakalı herhangi bir bilgi vermemektedir.

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) أي : ابدؤوا أو افتتحوا بتسمية الله تيمناً و تبركاً.<sup>1000</sup>

“Rahman ve Rahim olan Allah’ın adıyla. Yani: Teberrüken Allah’ın adını anarak başlayınız.”

Vâhidî *el-Basît*’te Fatiha suresinde geçen *lillah* kelimesiyle ilgili olarak şöyle demektedir:

قوله تعالى : ( الحمد لله ) قال ابن عباس : يعني الشكر لله , و هو أن صنع الى خلقه فحمدوه .

و قال الأخفش : ( الحمد لله ) الشكر لله .

و قال أبو بكر : قوله : ( الحمد لله ) يحتمل أن يكون هذا إخباراً أخبر الله تعالى به , و الفائدة فيه أنه يبين أن حقيقة الحمد له , و تحصيل كل الحمد له لا لغيره .

و إنما اختاروا اللام دون سائر حروف المعجم , لأنهم أرادوا إدغام حرف التعريف فيما بعده .

فأما الكلام في الهمزة الداخلة على هذه اللام : فاعلم أن الهمزة إنما جيء بها توصلاً الى النطق بالسكان الذي بعدها.<sup>1001</sup>

“Hamd Allah’a mahsustur. İbn Abbas der ki: Yani şükür Allaha’dır. Ahfeş der ki: Hamd Allah’a mahsustur. Yani şükür Allaha’dır. Ebu Bekir der ki: Hamd Allah’a mahsustur. Bu Allah Teala’nın haber vermesidir. Bundaki fayda gerçek hamdın yalnızca O’na yapıldığını açıklamasıdır.”

*el-Vasît*’te ise Fatiha suresinde geçen *lillah* kelimesiyle ilgili olarak konuyu kasr ile ihtisar ederek şu açıklamayı yapar:

<sup>998</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, I/439, 440.

<sup>999</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, I/439-445; *el-Vasît*, I/119.

<sup>1000</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/88.

<sup>1001</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, I/477, 478.

“Cumhur, lam’ı esre ile *lillah* şeklinde okurlar. İbn Ebi Able ise lam’ın ötresiyle *lullah* şeklinde okur. Bu okuyuş bazı Rebialıların okuyuşudur.”<sup>1002</sup>

*el-Vecîz*’de ise yukarıda vermiş olduğu bilgileri hazfetmekte, aynı kelimeyle ilgili olarak kıraat vecihlerinin hangi kabilelere ait olduğuyla alakalı herhangi bir bilgi vermemektedir.

(الْحَمْدُ لِلَّهِ هُوَ الشَّاءُ لِلَّهِ , وَ الشُّكْرُ لَهُ بِإِعَامِهِ .<sup>1003</sup>

“Hamd Allah’a mahsustur. Bu Allah Teala’ya bir övgüdür. Yani O’nun nimetlerine şükretmektir.”

Vâhidî *el-Basît*’te Bakara suresi 11. ayet-i kerimeyi açıklarken, ayette geçen *kile* kelimesiyle ilgili olarak şöyle demektedir:

قوله تعالى : (وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ) الآية . موضع إذا من الإعراب نصب لِأَنَّهُ اسْمٌ لِلْوَقْتِ كَأَنَّكَ قُلْتَ : وَ حِينَ قِيلَ لَهُمْ أَوْ وَ يَوْمَ قِيلَ لَهُمْ إِلَّا أَنَّهَا تَشْبِهُ حَرْفَ الْجَزَاءِ وَسِيَّاتِي الْكَلَامِ فِي إِذَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ .

وَ كَانَ الْكِسَائِيُّ يُشَبِّهُ (قِيلَ) وَ أَخَوَاتَهَا الضَّمَّ , لِيَدُلَّ بِذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ كَانَ فِي الْأَصْلِ فُعِلَ , كَمَا أَنَّهُمْ قَالُوا : أَنْتَ تَغْزِينَ , فَالزَّمُوا الزَّاي إِشْمَامَ الضَّمَّةِ , وَ زَيْنَ مِنْ تَغْزِينَ بِمَنْزِلَةِ : قِيلَ . وَ مَنْ قَالَ قِيلَ بِإِشْمَامِ الضَّمِّ قَالَ : بَيْعَ أَوْ إِخْتِيَرَ وَ انْقِيَدَ بِإِشْمَامِ .<sup>1004</sup>

“Onlara yeryüzünde fesad çıkarmayın denildiği zaman... *İzanın* irabtan mahalli nasbdır. Çünkü o bir vaktin ismidir. Kisai *kıyleyi* ve kardeşlerini dammeye işmam ederdi.”

Yine Muhtasar *el-Vasît*’te de Bakara suresi 11. ayet-i kerimeyi açıklarken, ayette geçen قِيلَ kelimesiyle ilgili olarak kasr ihtisârını kullanarak şöyle der:

وَ قَالَ الْفَرَّاءُ : أَهْلُ الْحِجَازِ مِنْ قَرِيشَ وَ مَنْ جَاوَرَهُمْ مِنْ بَنِي كِنَانَةَ يَكْسِرُونَ الْقَافَ فِي (قِيلَ) وَ (جِيءَ) وَ (غِيضَ) وَ كَثِيرٌ مِنْ عَقِيلَ وَ مَنْ جَاوَرَهُمْ وَ عَامَّةُ أَسَدٍ يَشْمُونَ إِلَى الضَّمِّ مِنْ (قِيلَ) وَ (جِيءَ).

“Ferra şöyle demiştir: Kureyş’ten olan Hicaz halkı ile onlara komşu olan Kinane Oğulları *kiyle*’deki kaf harfini, yine ‘cie’, ‘ğiyda’ kelimelerindeki ilk harfleri kesre ile okurlar. Ukayl ve onlara komşu olanların çoğu ve bir de Esed kabilesinin geneli ise ‘kiyle’ ve ‘cie’ kelimelerinde ötreyle kayan bir işmam yaparlar.”<sup>1005</sup>

*el-Vecîz*’de ise yukarıda vermiş olduğu bilgileri hazfetmekte, aynı kelimeyle ilgili olarak kıraat vecihlerinin hangi kabilelere ait olduğuyla alakalı herhangi bir bilgi vermemektedir.

(وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ) لِهَوْلَاءِ الْمُنَافِقِينَ .<sup>1006</sup>

“Onlara denildiği zaman... Yani o münafıklara.”

Vâhidî *el-Basît*’te Bakara suresi 7. ayet-i kerimeyi açıklarken, ayette geçen *ğışave* kelimesiyle ilgili olarak şöyle demektedir:

<sup>1002</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, I/475, 480; *el-Vecîz*, I/132.

<sup>1003</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/88.

<sup>1004</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, II/155-158.

<sup>1005</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, II/155-158; *el-Vasît*, I/141.

<sup>1006</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/92.

“Ferra şöyle demiştir: Kureyş kabilesi ile Arapların geneli ğayn harfinin esresiyle ğışave okurlar. Ukl kabîlesi ise ğayn harfinin ötresiyle ğüşave okur. Bazı Araplar da fethalı olarak ğaşave okurlar ki zannederim onlar Rebia kabilesidir.”<sup>1007</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te Bakara suresi 7. ayette geçen غِشَاوَةٌ – ğışave kelimesiyle ilgili olarak konuyu kasr ile ihtisar ederek şu bilgiyi aktarır:

وَتَمَّ الْكَلَامُ هَاهُنَا ثُمَّ قَالَ : (وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ) الْأَبْصَارُ جَمْعُ الْبَصَرِ وَهُوَ الْعَيْنُ , يُقَالُ : تَبَصَّرْتُ الشَّيْءَ إِذَا رَأَيْتُهُ .  
وَالْغِشَاوَةُ الْغَطَاءُ وَ يُقَالُ لِلْجِلْدَةِ الَّتِي عَلَى الْوَلَدِ غِشَاوَةٌ .<sup>1008</sup>

“Cümle burada tamamlandı. Sonra şöyle buyurdu: Onların gözlerini örttük. Ebsar, basarın çoğuludur ve göz anlamındadır.”

*el-Vecîz*’de ise yukarıda vermiş olduğu bilgileri hazfetmekte, aynı kelimeyle ilgili olarak kıraat vecihlerinin hangi kabilelere ait olduğuyla alakalı herhangi bir bilgi vermemektedir.

(غِشَاوَةٌ) غَطَاءٌ فَلَا يَبْصُرُونَ الْحَقَّ .<sup>1009</sup>

Bir başka örnek de A’raf suresi 111. ayeti kerimede geçen أَرْجِهْ kelimesidir. Kelimenin okunuşuna dair kıraat farklılıklarını mutavvel *el-Basît*’te açıklamaktadır. Mutavvel *el-Basît*’te kelimeyi kimin nasıl okuduğuna dair uzun bir malumat verdikten sonra şöyle demektedir:

“Ferra şöyle demiştir: “Esed Oğulları hemzesiz olarak ‘erceytu’l-emre’ derler (ki ‘işî tehir ettim’ demektir). Kays kabilesinin geneli de böyle der. Temim Oğullarının bazıları ise hemze ile ‘erce’tu’l-emre’ derler. Kurralar hemzeye düşkün iseler de hemzenin terki daha iyidir.”<sup>1010</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te ise A’raf suresi 111. ayette geçen أَرْجِهْ kelimesiyle ilgili olarak farklı kıraatlerle ilgili bölümün çoğunluğunu hazf eder, konuyu kasr ile ihtisar ederek şöyle der:

(قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ) وَقَفَرْتُ بِالْهَمْزَةِ وَهَمَّا لُغَتَانِ , يُقَالُ أَرْجَأْتُ الْأَمْرَ وَأَرْجَيْتُهُ إِذَا أَخَّرْتَهُ .<sup>1011</sup>

*el-Vecîz*’de ise yukarıda vermiş olduğu bilgileri hazf ihtisarını kullanarak hazfetmekte, aynı kelimeyle ilgili olarak kıraat vecihlerinin hangi kabilelere ait olduğuyla alakalı herhangi bir bilgi vermemektedir.

(قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ) أَخَّرَ أَمْرَهُ وَأَمَرَ أَخِيهِ فَلَا تَعْجَلْ .<sup>1012</sup>

Vâhidî *el-Basît*’te Vakıa suresi 37. ayet-i kerimeyi açıklarken, ayette geçen *uruben* kelimesiyle ilgili olarak şöyle demektedir:

<sup>1007</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, II/116-120; *el-Vasît*, I/85.

<sup>1008</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/85.

<sup>1009</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/91.

<sup>1010</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, IX/267-269; *el-Vasît*, II/126.

<sup>1011</sup> Vahidi, *el-Vasît*, II/393.

<sup>1012</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/406.

“Cumhur, ra’nın ötresiyle okumuştur. Hamza ile Halef de ra’nın sükunuyla okumuşlardır. İbn Cerir ‘Bu okuyuş, Temîm ve Bekr kabilelerinin lehçesidir’ demiştir.”<sup>1013</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te ise Vâkıa suresi 37. ayette geçen *uruben* kelimesiyle ilgili olarak farklı kıraatlerle ilgili bölümün çoğunluğunu hazf eder, konuyu kasr ile ihtisar ederek şöyle der:

ثُمَّ نَعْتَهُنَّ فَقَالَ : (عَرَبًا) جَمْعُ عَرُوبٍ وَ هِيَ الْمُتَحَبِّبَةُ إِلَى زَوْجِهَا قَالَ الْمُبَرَّدُ : هِيَ الْعَاشِقَةُ لَزَوْجِهَا.<sup>1014</sup>

*el-Vecîz*’de Vâkıa sûresi 37. âyetteki عُرُبَا - *uruben* kelimesiyle ilgili konuyu kasr ve hazf ile ihtisâr ederek şöyle der:

(عَرَبًا) مُتَحَبِّبَاتٌ إِلَى الْأَزْوَاجِ , عَوَاشِقٌ لَهُمْ.<sup>1015</sup>

Vâhidî *el-Basît*’te Vâkıa sûresi 65. âyet-i kerîmeyi açıklarken, âyetten geçen *tefekkehun* kelimesiyle ilgili olarak şöyle demektedir:

“Ubeyy b. Ka’b, İbn Semeyfa, Kasım b. Muhammed ve Urve, bu kelimeyi he ile değil de nun ile تَفَكَّهُون okumuşlardır. Bu durumda anlam ‘şaşırsınız’ olur. İbn Kuteybe, ‘Hem *tefekkehûn* hem de *tefekkenûn* ‘pişman olursunuz’ anlamına gelir. Bu ikinci okuyuş, Ukl kabilesinin lehçesidir.’ demiştir.”<sup>1016</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te Vâkıa suresi 65. âyetten geçen تَفَكَّهُون – *tefekkehûn* kelimesiyle ilgili olarak konuyu kasr ile ihtisar ederek şöyle der:

قَالَ الْفَرَّاءُ : (تَفَكَّهُون) تَتَعَجَّبُونَ مِمَّا نَزَلَ بِكُمْ فِي زُرْعَتِكُمْ . وَ قَالَ أَبُو عَمْرٍو وَ الْكِسَائِيُّ : تَتَدَمَّوْنَ.<sup>1017</sup>

*el-Vecîz*’de ise yukarıda vermiş olduğu bilgileri hazf ihtisarını kullanarak hazfetmekte, aynı kelimeyle ilgili olarak kıraat vecihlerinin hangi kabilelere ait olduğuyla alakalı herhangi bir bilgi vermemektedir.

(فَقُلْتُمْ تَفَكَّهُون) تَعَجَّبُونَ وَ تَتَدَمَّوْنَ مِمَّا نَزَلَ بِكُمْ , وَ مِمَّا عَلِمْتُمْ مِنَ الْحَرْثِ.<sup>1018</sup>

Yukarıda görüldüğü ve ifade edildiği gibi mutavvel eserinde kıraat farklılıkları ile ilgili meseleleri ayrıntılı ve geniş bir perspektiften okuyucuya sunduğu halde muhtasar eserlerinde gayet özet bilgilerle konuyu ihtisar ederek aktarmaktadır. Bununla birlikte hem mutavvel *el-Basît* hem de muhtasar *el-Vasît*’te kabîlelerin kelimeleri kullanımlarına dâir rivayetleri genellikle İbnu’l-Enbari, Kisai ve Ferra kaynaklıdır. Bu konuda onlara itimad eder ve onların ağzından paylaşımlarda bulunur. *el-Vecîz*’de ise genellikle kıraat farklılıklarına hiç değinmemektedir.

<sup>1013</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, XXI/235, 236; *el-Vasît*, IV/312; *el-Vecîz*, II/625.

<sup>1014</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/235.

<sup>1015</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/1061.

<sup>1016</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, XXI/250, 251; *el-Vasît*, IV/337.

<sup>1017</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/237, 238.

<sup>1018</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/1062.

#### 4.2.5. Kıraatler arasında yönlendirmede (tevcîh) bulunması

Nass hükmünde olmaları hasebiyle mütevatir kıraatler arasından bazıları kabul edilip diğer bazıları reddolunamaz. Ancak yönlendirmede (tevcih) bulunulabilir. Vâhidî de bazen bir kelimeye dair farklı kıraatleri verdikten sonra kendi görüşünü ifade ederek bunlar arasında okuyucuya bir yönlendirme (tevcih) yapar.<sup>1019</sup> Bu aynı zamanda onun ihtisar tekniğinin bir gereğidir. Vâhidî *el-Basît*'te Bakara suresi 24. âyet-i kerîmeyi açıklarken, âyette geçen *vekud* kelimesiyle ilgili olarak şöyle demektedir:

وَالْوَقُودُ يَفْتَحُ الْوَاوَ الْحَطْبَ وَبِضْمِهَا التَّوْقِدَ كَالْوَضُوءِ بِالْفَتْحِ الْمَاءَ وَبِالضَّمِّ الْمَصْدَرَ. وَهُوَ اسْمُ حَرَكَاتِ الْمُتَوَضِّئِ. وَقَرَأَ الْحَسَنُ وَفَتَادَةُ وَقُودَهَا بِضَمِّ الْوَاوِ وَالْاِخْتِيَارَ الْفَتْحَ. النَّاسُ أَوْقَدُوا فِيهَا بِطَرِيقِ الْعَذَابِ. وَالْحَجَارَةُ لِبَيَانِ قُوَّتِهَا وَشِدَّتِهَا. إِذْ هِيَ مُحَرَّقَةٌ لِلْحَجَارَةِ.

“Vâv”ın fethasıyla *el-vekûd* odundur. Ötresiyle *el-vukûd* ise tutuşturmaktır. Mesela *el-vedû* kelimesi vav’ın fethasıyla su anlamına gelirken ötresiyle mastardır ve o, abdest alanın hareketlerinin ismidir. Hasan ile Katade vav’ın ötresiyle *vukûduhâ* okumuşlardır. *Vekûd* tercihe şayan olandır. İnsanlar orada (cehennemde) azap yoluyla tutuşturulurlar. Taşlara gelince o da şiddetini ve kuvvetini anlatmak içindir. Çünkü o, taşları bile tutuşturur.”<sup>1020</sup>

Birinci kırâatta *vekûd* şeklinde okununca yakıtın ismi olurken, *vukûd* diye okununca tutuşturmak eyleminin mastarı olmaktadır. Âyetin siyâk/sibâkî göz önüne alındığında ‘yakıtı insanlar ve taşlar olan cehennemden sakının’ cümlesi manâya daha uygun olurken, ikinci okuyuşta ‘tutuşturulması insanlarla ve taşlarla olan cehennemden sakının’ gibi bir manâ çıkıyor ki insanlar yokken de cehennemin kendi ateşi vardır. Dolayısıyla *vekûd* okuyuşu, *vukûd*’a göre tercihe şayan bir okuyuştur. Müellif de gerekçesini söyleyerek niçin birinci okuyuşu tercih ettiğini belirtmektedir.

Muhtasar *el-Vasît*’te Bakara sûresi 24. âyette geçen وقود kelimesini kasr ihtisârını kullanarak açıklarken şöyle der:

ثُمَّ وَصَفَ النَّارَ فَقَالَ : (الَّتِي وَقُودَهَا النَّاسُ وَالْحَجَارَةُ) قَالَ ابْنُ السَّكَيْتِ : الْوَقُودُ بِالضَّمِّ الْمَصْدَرُ يَقَالُ : وَقَدْتُ النَّارَ وَقْدًا وَوَقُودًا.<sup>1021</sup>

*el-Vecîz*’de ise yukarıda vermiş olduğu bilgileri hazf ihtisârını kullanarak hazfetmekte, aynı kelimeyle ilgili olarak kıraat vecihleri arasında bir yönlendirmede bulunmamaktadır.

(النَّارُ الَّتِي وَقُودُهَا) مَا يَوْقَدُ بِهِ.<sup>1022</sup>

#### 4.2.6. Farklı kıraatlerin gerekçelerini açıklaması

<sup>1019</sup> Kıraat tevcihleri üç kategoride ele alınır. Bunlar; التَّوْجِیْهَاتُ النَّفْثِيَّةُ , التَّوْجِیْهَاتُ الْبَلَاغِيَّةُ , التَّوْجِیْهَاتُ الْحُكْمِيَّةُ şeklinde ifade edilmektedir.

<sup>1020</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/256-258; *el-Vasît*, I/103.

<sup>1021</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/103.

<sup>1022</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/96.

Mutavvel *el-Basît* ve muhtasar *el-Vasît*'te farklı kırâatları verdikten sonra bu şekilde okumalarının sebep ve sonuçlarını açıklamaktadır. Vâhidî *el-Basît*'te Bakara sûresi 48. âyet-i kerîmeyi açıklarken, âyette geçen 'ondan şefâat kabûl olunmaz' ifadesiyle ilgili olarak farklı okuyuşun gerekçesini şöyle açıklamaktadır:

وَقَرَأَ (وَلَا يُقْبَلُ) بِالْيَاءِ. لِأَنَّ الشَّفَاعَةَ وَالتَّشَفُّعَ بِمَنْزِلَةِ وَاحِدَةٍ. كَمَا أَنَّ الْوَعظَ وَالْمَوْعِظَةَ وَالصَّيْحَةَ وَالصَّوْتِ كَذَلِكَ. مَنْ قَرَأَ بِالتَّاءِ فَلَأَنَّ الْاسْمَ الَّذِي أَسْنَدَ إِلَيْهِ هَذَا الْفِعْلَ مَوْنَتْ فَيُلْزَمُ أَنْ يَلْحَقَ الْمُسْنَدُ أَيْضًا عَلَامَةَ التَّائِيثِ. وَمَنْ قَرَأَ بِالْيَاءِ فَلَأَنَّ التَّائِيثَ فِي الْاسْمِ الَّذِي أَسْنَدَ إِلَيْهِ الْفِعْلَ لَيْسَ بِحَقِيقِي فَحَمَلَ عَلَى الْمَعْنَى.<sup>1023</sup>

“Ondan şefâat kabûl olunmaz. ‘Ya’ ile okunmuştur. Çünkü aynı ‘vaaz’ ve ‘meviza’, ‘seyha’ ve ‘savi’ kelimelerinde olduğu gibi, ‘şefa’at’ ve ‘teşeffu’ de aynı mesabededir. ‘Ta’ ile okuyanların dayanağı şudur: Fiile isnâd edilen şey (nâib-i fâil) müennestir. Bundan dolayı fiil de müennes olmalıdır. ‘Ya’ ile okuyanların gerekçesi ise şudur: “Fiilin isnâd edildiği isim hakîkî müennes değildir. (Bu nedenle) manâya hamledilir (manâ itibâra alınır.)”<sup>1024</sup>

Muhtasar *el-Vasît*'te de Bakara sûresi 48. âyette geçen 'ondan şefâat kabûl olunmaz' âyetini açıklarken kasr ihtisârı ile özetleyerek şöyle demektedir:

وَقَرَأَ قَوْلُهُ : (وَلَا يُقْبَلُ) بِالْيَاءِ لِأَنَّ الشَّفَاعَةَ وَالتَّشَفُّعَ بِمَنْزِلَةِ وَاحِدَةٍ كَمَا أَنَّ الْوَعظَ وَالْمَوْعِظَةَ وَالصَّيْحَةَ وَالصَّوْتِ كَذَلِكَ.<sup>1025</sup>

Arapça'da fiil ile fâil arasında tezkîr-te'nîs yani dişilik-erkeklik uyumu aranır. Ancak bir fâil hakîkî müennes değil de lafzî/görünürde müennes ise, fiilin uyum sağlamak adına dişî gelmesi şart değildir. Meselâ *الصَّحَابَةُ لِلنَّبِيِّ قَالُوا...* gibi bir cümlede, sahâbe kelimesi hakîkî müennes olmadığı için *قَالُوا* fiili ona müenneslikte uyum sağlamak zorunda değildir. Uyum sağlarsa da cümle doğru olur, sağlamasa da doğru olur. Aynı şekilde âyette geçen şefâat kelimesi de hakîkî müennes olmadığından nâib-i fâil olarak bulunduğu cümlelerin fiilinin, ona müenneslik konusunda uyum sağlaması vâcib değil, câizdir. Müellif, mutavvel *el-Basît*'te fiili 'ye' ile erkek ve 'te' ile dişî okuyanların gerekçelerini sayfalarca (yaklaşık on sayfa) açıklamış, dayanaktan yoksun olmadıklarını göstermiştir.<sup>1026</sup> Muhtasar tefsiri *el-Vasît*'te ise yukarıda verdiğimiz şekilde benzer ifadeleri hafif ihtisârını kullanarak birkaç cümlede özetlemektedir.<sup>1027</sup>

<sup>1023</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, II/476-479.

<sup>1024</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, II/476-487; *el-Vasît*, I/133, 134.

<sup>1025</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/133.

<sup>1026</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, II/476-487.

<sup>1027</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/133.



*el-Vecîz*'de ise yukarıda vermiş olduğu bilgileri hazf ihtisarını kullanarak hazfetmekte, aynı kelimeyle ilgili olarak kıraat vecihleri arasında bir yönlendirmede bulunmamaktadır.

(نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْنًا وَ لَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ) أَي : لَا يَكُونُ شَفَاعَةً فَيَكُونُ لَهَا قَبُولٌ , وَ ذَلِكَ أَنَّ الْيَهُودَ كَانُوا يَقُولُونَ : يَشْفَعُ لَنَا أَبَاؤُنَا  
الْأَنْبِيَاءُ , فَأَيَسُّهُمْ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ .<sup>1028</sup>

Hûd sûresi 81. âyette geçen **إِلَّا امْرَأَتُكَ** kelimesindeki kırâat farkını açıklarken *el-Basît*'te şöyle der:

“Hanımın hariç. Nasb ve ref” halinde okunmuştur. Kim nasb ile okursa manâ şöyle olur: ‘Âileni yürüt, karın hâriç.’ Kim de ötre ile okursa manâ şöyle olur: ‘Karın hâriç sizden hiç kimse dönmesin.’ Arkalarına bakmamaları, onların başına gelenleri görmemeleri içindir. İbnu’l-Enbârî şöyle demiştir: Merfû’ kırâate göre buradaki istisnâ munkatıdır. Anlamı da şöyle olur: Fakat karın, geriye bakar ve onların başına gelen onun da başına gelir. İstisnâ munkatı olunca, geriye bakması Rabbine isyân olur. Çünkü ona bakmaması emrolunmuştur. Katâde şöyle der: Bize anlatıldığına göre karısı, Hz. Lût şehirden çıkarken onunla beraber idi. Çökme ve yıkılma sesi duyunca arkasına baktı ve ‘vâh kavmim’ dedi. Ona da bir taş isâbet etti. Onu öldürdü. İşte ‘onların başına gelen onun da başına gelecektir, onların kararlaştırılmış zamanları sabaktır’ cümlesi bunu anlatır. Helâk zamanları sabaktır.”<sup>1029</sup>

Bilindiği üzere, müstesnâ ile müstesnâ minh aynı cinsten olduklarında bu istisnâya, istisnâ-i muttasıl; farklı cinsten olduklarında ise istisnâ-i munkatı denir. Yukarıdaki açıklamaya göre buradaki istisnâ, munkatı kabul edilirse onun karısının da tıpkı Hz. Lût’un kavmi gibi kâfirlerden olduğu ortaya çıkar. Bu iki istisnânın okunma şekilleri de farklıdır. Müellifimiz *el-Basît*'te bu inceliğe dikkat çekmek istemektedir.

Muhtasar *el-Vasît*'te ise Hûd sûresi 81. âyette geçen **إِلَّا امْرَأَتُكَ** âyetini açıklarken kasr ihtisârı ile özetleyerek şöyle demektedir:

(إِلَّا امْرَأَتُكَ) مَنْ نَصَبَهَا جَعَلَهَا مُسْتَنْتَاهَ مِنَ الْأَهْلِ عَلَى مَعْنَى : فَاسْرَ بِأَهْلِكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ وَمَنْ رَفَعَ فَكَانَ الْمَعْنَى : وَ لَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتُكَ .<sup>1030</sup>

*el-Vecîz*'de ise yukarıda vermiş olduğu bilgileri hazf ihtisarını kullanarak hazfetmekte, aynı kelimeyle ilgili olarak kıraat vecihleri arasında bir yönlendirmede bulunmamaktadır.

(إِلَّا امْرَأَتُكَ) فَلَا تَسِرْ بِهَا , وَ خَلْفَهَا مَعَ قَوْمِهَا , فَإِنَّ هَوَاهَا إِلَيْهِمْ .<sup>1031</sup>

#### 4.2.7. Farklı okumanın anlama nasıl yansıdığını açıklaması

<sup>1028</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/104.

<sup>1029</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XI/507-509; *el-Vasît*, II/584.

<sup>1030</sup> Vahidi, *el-Vasît*, II/584.

<sup>1031</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/529.

Kurrânın yapmış olduğu farklı okumaların manâ üzerinde de etkisi olmaktadır. Vâhidî, mutavvel *el-Basît* ve muhtasar *el-Vasît*'te yeri geldikçe bu farklı okumaların anlama nasıl yansıdığını ya kendisi açıklamakta ya da bu konuda daha önce yorum yapılmışsa onları vermektedir. Bakara sûresi 51. âyet-i kerîmede geçen *vâadnâ* kelimesiyle ilgili *el-Basît*'te şöyle demektedir:

قوله تعالى (وَ إِذْ وَاٰعَدْنَا مُوسٰى اَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً) قَرَأَ أَبُو جَعْفَرٍ وَ أَبُو عَمْرٍو : (وَ عَدْنَا) بِغَيْرِ أَلْفٍ هَاهُنَا وَ فِي (الْاَعْرَافِ) وَ (طِه) وَ وَأَفْقَهُمَا أَبَانَ عَنْ عَاصِمٍ فِي الْبَقَرَةِ خَاصَّةً. وَ قَرَأَ الْبَاقُونَ (وَ أَعَدْنَا) بِأَلْفٍ. وَ وَجْهُ الْقِرَاءَةِ الْأُولَى : إِفْرَادُ الْوَعْدِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى. وَ وَجْهُ الثَّانِيَةِ أَنَّهُ لَمَّا قَبْلَ مُوسَى وَعَدَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ . صَارَ ذَلِكَ مُوَاعِدَةً بَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى وَ بَيْنَ مُوسَى . وَ مِثْلُهُ (وَ لَا تَوَاعِدُوهُمْ سِرًّا) .

“Allah Teâlâ’nın ‘Hani Mûsâ’yla kırk geceliğine sözleşmiştik’ sözüne gelince, Ebû Cafer ve Ebû Amr ‘sözleşmiştik’ fiilini elif’siz olarak *veadnâ*/söz verdik şeklinde okumuşlardır. Yine onlar A’râf ve Tâhâ sûrelerinde de böyle okumuşlardır. Ebân da Âsım’dan rivâyetle onlara katılmış ve sadece Bakara’da böyle okumuştur. Kalanlar ise elif’le *vâadnâ* şeklinde okumuşlardır. Birinci okuyuş, Allah’ın söz vermesinin tek yönlü olması anlamına gelir. İkinci okuyuş ise, Allah kendisini kabûl edince bu, onunla Allah arasında bir karşılıklı sözleşme gibi oldu demektir. Bunun bir benzeri Bakara 235’deki ‘Onlarla gizlice sözleşmeyin’ âyetidir.”<sup>1032</sup>

Muhtasar *el-Vasît*'te ise Bakara sûresi 51. âyette geçen *vâadnâ* ifadesini açıklarken yalnızca kıraat farklarını vermekle iktifa etmekte, kasr ihtisârı ile özetleyerek şöyle demektedir:

وَ قَوْلُهُ تَعَالَى : (وَ إِذْ وَاٰعَدْنَا مُوسٰى اَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً) قَالَ الْمُفَسِّرُونَ : إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا أَنْجَى مُوسَى وَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ أَغْرَقَ فِرْعَوْنَ , وَ آمَنَ بَنُو إِسْرَائِيلَ مِنْ عَدُوِّهِمْ وَ دَخَلُوا مِصْرَ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ كِتَابٌ وَ لَا شَرِيعَةٌ مُمَهَّدَةٌ , فَوَاعَدَ اللَّهُ مُوسَى أَنْ يُؤْتِيَهُ الْكِتَابَ فِيهِ بَيَانٌ مَّا يَأْتُونَ وَ مَّا يَذْرُونَ وَ أَمْرَةٌ أَنْ يَصُومَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا فَصَامَهُ وَصَالًا وَ لَمْ يَطْعَمْ شَيْئًا . وَ قِرَاءَةُ أَكْثَرِ الْقُرَّاءِ (وَ أَعَدْنَا) مِنْ الْمَوَاعِدَةِ .

وَ قَرَأَ أَبُو عَمْرٍو : (وَ عَدْنَا) بِغَيْرِ الْأَلْفِ , لِكَثْرَةِ مَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ بِغَيْرِ أَلْفٍ .<sup>1033</sup>

*el-Vecîz*'de ise yukarıda vermiş olduğu bilgileri hazf ihtisârını kullanarak hazfetmekte, aynı kelimeyle ilgili olarak farklı okumaların anlama yansımalarıyla alakalı herhangi bir açıklama yapmamaktadır.

(وَ إِذْ وَاٰعَدْنَا مُوسٰى اَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً) أَي : إِنْقِضَاءُهَا وَ تَمَامُهَا لِلتَّكْلِمِ مَعَهُ .<sup>1034</sup>

Bakara sûresi 83. âyet şöyledir: *Hani İsrâiloğullarından: ‘Allah’tan başkasına ibâdet etmeyin; anaya babaya, akrabalara, yetimlere, yoksullara iyilik edin, insanlara güzel söz söyleyin, namazı kılın, zekâtı verin’ diye kesin söz almıştık.*<sup>1035</sup> *el-Basît*'te âyetteki insanlara

<sup>1032</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, II/514-516; *el-Vasît*, I/137.

<sup>1033</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/136, 137.

<sup>1034</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/105.

<sup>1035</sup> Bakara, 2/83.

*güzel söz söyleyin* kısmını tefsîr ederken kırâat farklılıklarını veren Vâhidî, bir yandan da Arapça'daki bazı kâideleri vermektedir:

“İnsanlara güzel söz söyleyin. Ebû Amr, Nâfi, Âsim ve İbn Âmir ‘hâ’nın ötresiyle ve hafif olarak hüsnen; Hamza ile Kisâî de ‘hâ’nın fethası ve ağır olarak *hasenen* okumuşlardır. Ebû Ali de şöyle demiştir: Kim *husnen* okursa, *hasenen* okumak da câiz olmakla beraber, *buhl* ve *bahal*, *ruşd* ve *raşad* gibi bu kullanım, isimlerde olduğu gibi sıfatlarda da gelmiştir. Bakmaz mısın ki onlar *urb* ve *arab* derler. Hüsni’nin; küfr, şükr, şügl gibi masdar olması da câizdir. Muzâfı hazfedilmiştir. Âdetâ ‘güzelliğe sâhip bir söz söyleyin’ demiş gibi olur. Kim de *hasenen* okursa, onu sıfat etmiş olur ve cümlelerin takdîri ‘insanlara güzel bir söz söyleyin’ olur. Mahzûf da hazf edilmiş olur.”<sup>1036</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te ise Bakara sûresi 83. âyette geçen *insanlara güzel söz söyleyin* ifadesini açıklarken kırâat farklarını vermekle birlikte Zeccac’ın Ahfeş’ten aktardığı farklı okumanın anlama yansımasıyla alakalı bir nakilden bahsetmekte ve *hasenen* ile *husnen* ifadelerinin aynı anlamda okunmasının caiz olduğunu belirterek kasr ihtisârı ile şöyle demektedir:

وَقَرَأَ : حَسَنًا وَحُسْنًا وَكِلَاهُمَا وَاحِدٌ , لِأَنَّ الْحَسْنَ لُغَةً فِي الْحَسَنِ . حَكَى الرَّجَاجُ عَنْ الْأَخْفَشِ هَذَا الْقَوْلَ فَقَالَ : زَعَمَ الْأَخْفَشُ أَنَّهُ  
يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ حُسْنًا فِي مَعْنَى حَسَنًا .<sup>1037</sup>

*el-Vecîz*’de ise yukarıda vermiş olduğu bilgileri hazf ihtisârını kullanarak hazfetmekte, aynı kelimeyle ilgili olarak farklı okumaların anlama yansımalarıyla alakalı herhangi bir açıklama yapmamaktadır.

(وَقُولُوا لِلنَّاسِ حَسَنًا) أَي : صَدَقًا وَحَقًّا فِي شَأْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ , وَهُوَ خُطَابٌ لِلْيَهُودِ .<sup>1038</sup>

Yine *el-Basît*’te Bakara sûresi 30. âyette geçen *يَسْفِكُ* fiiline dâir şunları söyler:

“Cumhûr fe’nin esresiyle okumuş, İbn Musarrıf ve İbrâhim b. Able de ötresiyle okumuştur. İkisi de geçerli lugattir. Talha ve İbn Mukassim, ‘ye’nin ötresi, ‘sin’in fethası ve ‘fe’nin şeddesi ve esresiyle *يُسْفِكُ* okumuşlardır. Bu da kesret ve tekrâr ifâde eder.”<sup>1039</sup> Burada muhtasar tefsirlerinde yer vermediği bir bilgiyi aktarmaktadır. Harf sayısının artmasıyla manâda ziyâdelik olduğu genel olarak bilinir ancak bunun aynı zamanda ‘tekrâr’ ifâde ettiği, onun bu açıklamasında görülmektedir.

Muhtasar *el-Vasît*’te ise Bakara sûresi 30. âyette geçen *yesfiku* fiilini açıklarken ne kırâat farklarını vermektedir ne de farklı okumanın anlama yansımalarıyla alakalı açıklama yapmaktadır. Bu bilgilerin tümünü hazf ihtisârı ile çıkararak şöyle demektedir:

<sup>1036</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, III/109-111; *el-Vasît*, I/159.

<sup>1037</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/167.

<sup>1038</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/115.

<sup>1039</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, II/324-329.

وَقَوْلُهُ (قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ) قَالَ السُّدِّيُّ : قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لَهُمْ : إِنِّي خَالِقُ بَشَرًا , وَ إِنَّهُمْ يَتَحَاسِدُونَ وَ يَقْتُلُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا , فَلِذَلِكَ (قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا) .<sup>1040</sup>

*el-Vecîz*'de ise yukarıda vermiş olduğu bilgileri hazf ihtisarını kullanarak hazfetmekte, aynı fiille ilgili olarak farklı okumanın anlama yansımalarıyla alakalı herhangi bir açıklama yapmamaktadır. İlginç bir şekilde *yefîku* fiilinin tefsirine dahi yer vermemektedir.

(قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا) كَمَا فَعَلَ بَنُو الْجَانِّ , قَاسُوا عَلَى الْغَائِبِ .<sup>1041</sup>

Vâhidî, özellikle mutavvel *el-Basît* ve muhtasar *el-Vasît*'te tefsîr niyetiyle sahâbe kırâatlarından faydalanması, kırâat farklılıklarını ekseriyetle vermesi, onların gerekçelerini açıklaması, ilgili kırâatın âit olduğu kabîleyi bildirmesi, hangi kırâatın ne sebeple diğerlerine göre tercîhe şâyân olduğunu açıklaması, farklı okuyuşların anlama ne şekilde yansıdığını bildirmesi, kırâat farklılıklarını verirken dil husûsiyetlerine dâir çok değerli bilgiler sunması ve tüm bunları her âyet için düzenli olarak uygulamasıyla bu alanda okuyucuyu başka herhangi bir kaynağa muhtâç bırakmamaktadır.

#### 4.3. Şiir (Arap Dîvanı) İle Tefsirinde İhtisâr Yöntemi

Şiir az sözle çok manâ ifâde etmenin en güzel yöntemlerinden birisidir. Her milletin kendine has özellikleri vardır ve farklı yönlerden temâyüz etmişlerdir. Meselâ Endülüs Emevîlerinin Avrupa'nın en karanlık döneminde, insanların canlı canlı yakıldıkları bir zamanda, şehircilik ve mimârîde verdikleri eserler; şehirlerine temiz su sağlama ve şehrin atık sularını izâle etmede kullandıkları alt yapı mimârîsi hâlâ daha görenlerde hayranlık uyandırmaktadır.<sup>1042</sup> Yine Mısırlılar tıptaki derin bilgileriyle, günümüz modern tıbbının dahî sırrına ulaşamadığı bir kalitede ölümlerini mumyalamışlar; onları, inandıkları ölüm sonrası hayâta hazırlamışlardır. Yahûdîler ticârete olan yatkınlıklarıyla, Ermeniler el sanatlarına ve el işçiliğine olan yatkınlıklarıyla kendilerinden söz ettirmişlerdir.<sup>1043</sup>

Araplar ise şiirdeki üstün yetenekleriyle temâyüz etmiş bir millettir. Şiir, özellikle de câhiliyye şiiri<sup>1044</sup> İbn Abbâs'ın tabîriyle Arabın dîvânıdır.<sup>1045</sup> Araplarda şiire öyle bir önem

<sup>1040</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/115.

<sup>1041</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/98.

<sup>1042</sup> Lütfî Şeybân, "İspanya'da Endülüs-İslâm Medeniyet'inden Kalan İzler ve Eserler", *International Journal of Social Science*, Sayı: 31, yy, 2015, s. 1-8.

<sup>1043</sup> Aziz S. Atiya, *Doğu Hristiyanlığı Târîhi*, trc. Nureddin Hiçyılmaz, İstanbul: Doz Yayınları, 2005.

<sup>1044</sup> Câhiliyye şiiri, İslâm öncesi devirde yaşayan şâirlerin şiirleri için kullanılan bir terimdir. Câhiliyye devri şiiri için eski şiir ve bu devir şâirlerine de eski şâir tabîri de kullanılmıştır. Detaylı bilgi için bkz. Nihâd Çetin, *Eski Arap Şiiri*, İstanbul: Kapı Yayınları, 1973, s. 8.

<sup>1045</sup> Suyûtî, *el-İtkân*, I/157.

atfedilmiştir ki her sene düzenli olarak harâm aylarda Kâbe'nin etrafında kurulan panayırlarda şiir yarışmaları düzenlenmiş, burada birinci olan şiirler, ödül olarak Kâbe'nin duvarlarına asılmakla sâhipleri onurlandırılmıştır. Muallaka-i Seb'a diye meşhûr olmuş yedi şiir de bu panayırlarda seçilmiş ve altın kullanılarak yazıldıkları kumaşlar Kâbe duvarına asılmıştır. Şâirler toplumda birer kahraman gibi karşılanmış hattâ insanlar kendi kabîlelerinden bir kahraman çıkmasındansa bir şâir çıkmasını yeğ tutmuşlardır. Şâirin övgüsü bir kimseyi toplumda meşhûr edip, göklere çıkardığı gibi, yergisi de onu toplumda yaşayamaz hâle getirip, rezîl edebiliyordu.<sup>1046</sup>

Kur'ân'ın fesâhat ve belâğatı, indiği sırada hem söylenen şiirlerin hem de şâirlerin değerini yerle yeksân etmiştir. Öyle ki meşhûr Muallaka-i Seb'a şâirlerinden İmruu'l-Kays'ın kız kardeşi, Hûd sûresi 44. âyeti işittiğinde doğruca Kâbe'ye yürümüş, kendi elleriyle kardeşinin şiirini askıdan indirmiş ve şöyle demiştir: “Artık kimsenin söyleyecek bir şeyi kalmadı. Bu belâgat karşısında kardeşimin şiiri de duramaz.” En meşhûr kasîdenin kaldırıldığı görülünce, diğer Muallakât da birer birer indirilmiştir.<sup>1047</sup>

Her ne kadar Kur'ân karşısında sönük kalmış ve gözden düşmüşse de Arap şiiri, Kur'ân'ın içine nâzil olduğu ortam ve zamanda kelimelerin ihtivâ ettikleri anlamları bulmada en büyük yardımcılardan biridir.<sup>1048</sup> Kur'ân'daki garib ve müşkil kelimelerin anlamını Arap şiirinde arama geleneği, sahâbe döneminde başlamıştır. Pek çok hayırlı işte olduğu gibi bu konuda da Hz. Ömer öncülük etmiş, insanları cahiliye şiirini kullanmak suretiyle Kur'ân kelimelerini anlama konusunda teşvik etmiştir.<sup>1049</sup> Sahabe arasından bu konuda şöhret bulanların başında

<sup>1046</sup> Ahmed Cevdet Paşa, *Kasas-ı Enbiyâ*, I/78.

<sup>1047</sup> Ahmed Cevdet Paşa, *Kasas-ı Enbiyâ*, I/79. Kur'ân, kendi fesâhat ve belâğatı, anlam güzelliği, insicâmı ve cümleler arasındaki irtibât kuvveti ile her ne kadar câhiliye şiirini itibarsızlaştırmışsa da bir yönden de onu yok olma tehlikesinden korumuştur. Zira Kur'ân kelimelerinin açıklanmasında ve doğru anlaşılmasında cahiliye şiirinin önemini idrâk eden ulema, kelimelere verdikleri manaları tekid için eserlerinde cahiliye şiirinden örneklerle yer verince, daha önce kulaktan kulağa aktarılan ve unutulma tehlikesiyle karşı karşıya olan cahiliye şiiri, sadırlardan satırlara geçerek tefsîr kitaplarına girmekle bu tehlikeden kurtulmuş, kıyâmete kadar yaşama imkânı bulmuştur. Bunun en güzel örneği, ilk defa İslâm'ın gelişinden sonra Hammâd er-Râviye (v. 160/776) tarafından derlenen Muallaka şiirleridir. (Geniş bilgi için bkz. Kenan Demirayak- M. Sadi Çöğenli, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları, 2000, s. 44.)

<sup>1048</sup> Ebu İshak İbrahim b. Musa eş-Şatibi, *el-Muvafakat fi Usulî's- Şeria*, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, trs, II/50-52.

<sup>1049</sup> Zehebi'nin bu konuda aktardığı bir olay şöyledir: “Hz. Ömer bir gün arkadaşlarına Nahl sûresi 47. âyette geçen ‘tahavvuf’ kelimesinin anlamını sordu. İçlerinden bir ihtiyar kalkarak, ‘Bu bizim lehçemizdir. Bizim lehçemizde ‘tahavvuf’ noksanlaştırma, eksiltme anlamlarına gelir’ dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer, ‘Arap bunu şiirlerinde bilip kullanıyor mu?’ diye sordu. İhtiyar ‘Evet’ diyerek bir şâirin şiirini okudu. Bunu duyan Hz. Ömer, arkadaşlarına ‘Dîvânınıza sarılın, böyle yaparsanız sapmazsınız’ dedi. Arkadaşları, ‘Dîvânımız nedir’ diye sordular. Ömer, ‘Cahiliye şiiridir. Bu şiirde kitabınızın (Kur'ân'ın) tefsîri ve kelâmınızın anlamları vardır’ dedi.” (Zehebî, *et-Tefsîr ve'l- Mufessirûn*, I/74.)

da İbn Abbas gelir. Suyuti, “Nafi b. Ezrak’ın sorduğu her kelime İbn Abbas tarafından bir şiirde kullanılmıştır” diyerek onun bu konudaki üstünlüğünü açıklamıştır.<sup>1050</sup>

Şiirin Kur’ân tefsirinde kullanılma amacına gelince, birinci önceliğin kelimelerin anlamlarını açıklamak olduğunu söylemek gerekir. Gerek Vâhidî ve gerekse de diğer tefsir müellifleri, şiirden en fazla kelime izahı noktasında yararlanmışlardır. Bunun yanında bazen de dilin farklı özelliklerini belirtmek amacıyla yararlanılmıştır. Mesela takdim-tehirlerin nasıl olduğunu göstermek, cümlede yapılan haziflerin, harf ziyadelerinin, harf-i cerler arası anlam geçişliliğinin imkanını ispatlamak, bir fiilin müteaddi ya da lazım olduğuna delil getirmek gibi farklı amaçlarla şiirden istifade edilmektedir. Yine şiir bazen doğrudan ayette geçen bir kelimenin anlamını açıklamada kullanılırken, bazen de ayetin tefsirine delil olarak kullanılan bir hadiste geçen kelimenin izahı için kullanılabilmektedir. İhtisar bağlamında müfessirimizin eserlerini ele alacak olursak Arap divanından veya şiirden en fazla mutavvel *el-Basît*’te yararlanmaktadır. Muhtasar *el-Vasît* ve *el-Vecîz*’de ise şiirden istifadesi nispeten daha azdır. Bu durum müellifin ihtisar tekniğindeki bir hareket tarzıdır. O, muhtasar *el-Vasît* ve *el-Vecîz* eserini bir ihtisar faaliyeti sonucunda ortaya koyduğu için bu eserlerini süslemelerden ve sanatlı ifadelerden uzak tutmak istemiş olabilir.

#### 4.3.1. Kelime anlamını belirlemede şiirden yararlanması

Kelimelerin anlamlarını belirlemede şiirden çokça istifade eder. Mesela Mutavvel *el-Basît*’te Bakara suresi 14. ayet-i kerimede geçen *şeyatin* kelimesini açıklarken şöyle demektedir: “*Şeyatin* kelimesi, şeytan kelimesinin çoğuludur. Sibeveyh şöyle demektedir: Bu ismin kökenine dair iki görüş vardır. Birincisi: O, şe-ta-ne kökündendir. ‘Uzak oldu’ anlamına gelir. Yani şeytan ‘cennetten uzak olan’ demektir. Bu durumda (sonundaki) nun, kelimenin aslından olur.”<sup>1051</sup>

وَالْحَبَّةُ الْقَاطِعَةُ قَوْلُ أُمِّيَّةٍ<sup>1052</sup> :

أَيَّمَا شَاطِنٍ عَصَاهُ عَكَاهُ ثُمَّ يُلْقَى فِي السِّجْنِ وَالْأَكْبَالِ

“Hangi isyankar ona isyan etse, onu bağlar,

Sonra da zincirlerle beraber onu zindana atar.”<sup>1053</sup>

Bu beyitteki *عَكَاهُ* onu bağlar demektir. Ru’be ise şöyle demiştir:

<sup>1050</sup> Suyûtî, *el-İtkân*, I/157.

<sup>1051</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, II/169, 170.

<sup>1052</sup> Ümeyye b. Ebi’s-Salt (ö. 8/630).

<sup>1053</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, II/169; *el-Vasît*, I/90.

وَقَالَ رُؤْيَةُ<sup>1054</sup> :

شَافٍ لِبَغْيِ الْكَلْبِ الْمَشِيطِ

“Şeytanlaşmış köpeğin saldırısı için şifalıdır”<sup>1055</sup>

İkincisi: **يشيط** – **شاط** kökünden gelmiştir. Bu takdirde alevlenmek, yanmak anlamına gelir. Bu durumda nûn harfi zâid olur. (Yani **فعلان** kalıbındaki kelimelerin sonuna getirilen nûn’dan olur).

وَقَالَ الْأَعَشَى<sup>1056</sup> :

وَقَدْ يَشِيطُ عَلَى أَرْمَاجِنَا الْبَطْل

“Bizim mızraklarımızda bazen kahramanlar şeyt olur, yani ölür.”<sup>1057</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te yalnızca *şeyâtîn* kelimesinin anlamları hakkında getirilen görüşleri zikrederek bilgi vermektedir.

وَقَوْلُهُ (وَ إِذَا خَلُوا إِلَى شَيْطَانِيهِمْ) وَ الشَّيْطَانُ كُلُّ مَتَمَرِّدٍ عَاتٍ مِنَ الْجِنَّ وَ الْإِنْسِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَ الْجِنَّ) . وَ اسْتِغْفَافُهُ مِنْ شَطْنِ أَيِّ بَعْدٍ , فَمَعْنَى الشَّيْطَانِ الْبَعِيدِ مِنَ الْجَنَّةِ .

قَالَ الرَّجَاجُ : وَ مَعْنَى الشَّيْطَانِ الْغَالِي فِي الْكُفْرِ الْمَتَعَبِّدِ فِيهِ مِنَ الْجِنَّ وَ الْإِنْسِ .<sup>1058</sup>

*el-Vecîz*’de ise beyitleri hazf edip kasr ihtisârını kullanarak tek cümlelik bir açıklamada bulunmaktadır.<sup>1059</sup>

(إِلَى شَيْطَانِيهِمْ) : كُبرَانِهِمْ وَ قَادَتِهِمْ .<sup>1060</sup>

*el-Basît*’te Enbiya sûresi 95. âyette geçen *harâmun* kelimesini açıklarken şiirden yararlanarak onun vâcip anlamına geldiğini îzâh eder: “Allah Teâlâ’nın ‘Ve harâmun’ sözünün anlamına gelince onda iki görüş vardır. Birincisi: Katade ve İkrime’nin İbn Abbâs’tan aktardıklarına göre vâcip anlamındadır. Bu manâda Hansa’nın şu beytini söylemişlerdir:

أَنشَدُوا قَوْلَ الْخَنَسَاءِ<sup>1061</sup> :

وَ إِنَّ حَرَامًا لَا أَرَى الذَّهَرَ بَاكِيًا عَلَى شَجْوِهِ إِلَّا بَكَيْتَ عَلَى عَمْرٍو

“Ömür boyu ne zaman ki onun matemine ağlayan birini görsem,

<sup>1054</sup> Ru’be b. el-Accac (ö. 145/762).

<sup>1055</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, II/167, 168.

<sup>1056</sup> Meymun b. Kays el-A’sa (ö. 7/629).

<sup>1057</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, II/168; *el-Vasît*, I/90.

<sup>1058</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/90.

<sup>1059</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/93.

<sup>1060</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/93.

<sup>1061</sup> Hansa binti Amr (ö. 24/645).

Benim de Amr'a ağlamam üzerime harâm'dır." Yani, vâciptir.<sup>1062</sup>

Muhtasar *el-Vasît*'te yalnızca *harâmun* kelimesinin anlamı hakkında bilgi vermekle iktifa etmektedir.<sup>1063</sup>

(وَ حَرَامٌ عَلَى قَرِيَةٍ) قَالَ قَتَادَةُ : وَاجِبٌ عَلَيْهَا أَنَّهَا إِذَا أَهْلَكَتْ لَا تَرْجِعُ إِلَى دُنْيَاهَا.<sup>1064</sup>

*el-Vecîz*'de ise *harâmun* kelimesinin anlamı hakkında bilgi vermemekle beraber beyitleri hazf edip kasr ihtisârını kullanarak tek cümlelik bir açıklamada bulunmaktadır.

(وَ حَرَامٌ عَلَى قَرِيَةٍ) يَعْنِي : قَرِيَةٌ كَافِرَةٌ.<sup>1065</sup>

*el-Basît*'te Sâd sûresi 3. âyet-i kerîmede geçen *menâs* kelimesinin anlamını yine şiirden hareketle açıklar ve şöyle der:

"Menâs, firâr etmek, kaçmak manâsıdır. Ferrâ şöyle demiştir: Navs, Arap dilinde gecikmektir. Şâir İmruu'l-Kays şöyle demiştir:

وَ قَالَ الْفَرَاءُ : النَّوْصُ التَّأَخَّرُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ , وَ أَتَشَدُّ لِأَمْرِ الْقَيْسِ :

أَمِنْ ذِكْرِ لَيْلَى إِذْ تَأْتِيكَ تَنْوَصُ فَتَقْصُرُ عَنْهَا خُطْوَةً وَ تَبْوَصُ

"Sana geldiğimiz zaman Leylâ'yı anmaktan geri mi çekiliyorsun,

Bir adım geri atıp bir adım ilerliyor musun..."<sup>1066</sup>

Muhtasar *el-Vasît*'te *menâs* kelimesinin anlamı hakkında bilgi vermekle iktifa etmektedir.<sup>1067</sup>

(وَ لَا تَحِينَ مَنَاصٍ) أَيَّ سَاعَةٍ لَا مَنَجَى وَ لَا فَوْتَ . وَ الْمَنَاصُ : مَصْدَرُ نَاصٍ يَنْوَصُ وَ هُوَ الْفَوْتُ وَ التَّأَخُّرُ.<sup>1068</sup>

*el-Vecîz*'de ise *menâs* kelimesinin anlamı hakkında bilgi vermemekle beraber beyitleri hazf edip kasr ihtisârını kullanarak tek cümlelik bir açıklamada bulunmaktadır.

(وَ لَا تَحِينَ مَنَاصٍ) وَ لَيْسَ حِينَ مَنَجَى وَ فَوْتَ.<sup>1069</sup>

#### 4.3.2. Dil husûsiyetlerini sergilemede şiirden yararlanması

Vâhidî şiiri, dildeki bazı incelikleri göstermek, Kur'ân âyetlerinde bu inceliklerin nasıl gerçekleştiğini ispatlamak maksadıyla da kullanmıştır. Bazen âyetteki bir kelimede bulunan zâid harflere dikkat çekmek için şiirden yararlanır. Meselâ, mutavvel *el-Basît*'te Bakara sûresi

<sup>1062</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, XV/193.

<sup>1063</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/395; *el-Vecîz*, II/234.

<sup>1064</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/251.

<sup>1065</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/723.

<sup>1066</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, XIX/145; *el-Vasît*, III/538, 539.

<sup>1067</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/538, 539; *el-Vecîz*, II/918.

<sup>1068</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/538.

<sup>1069</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/918.



17. âyet-i kerîmede geçen *istevkade* kelimesini açıklarken şöyle der: “Âyette geçen *istevkade* kelimesindeki sin harfi zâiddir. *İstevkade*, dil alimlerinin çoğunluğunun görüşüne göre *evkade* manasındadır. Doğru olan da budur. Şairin dediği gibi:

قال الشاعر :

وَدَاعٍ دَعَا: يَا مَنْ يَجِيبُ إِلَى الْيَدَى فَلَمْ يَسْتَجِبْهُ عِنْدَ ذَاكَ مُجِيبٌ

“Bir duacı ‘Ey o çağrılara karşılık veren’ diye seslendi,

O zaman kendisine hiç kimse karşılık vermedi.”

(Burada ‘yestecib’ fiili lem edatıyla birlikte kullanılmış ancak lem yucib manası murad edilmiştir.”<sup>1070</sup>

Müellif *el-Basît*’te kelimeyi şiirden yararlanarak açıklamaktadır. Ayette istif’âl bâbında verilen fiilin if’âl bâbıyla aynı anlamda kullanıldığını ifade etmektedir. Bunun başka örneklerini günlük hayatta kullandığımız kelimelerde bizler de biliyoruz. Meselâ *اِسْتَخْرَجَ* fiili, *اَخْرَجَ* fiiliyle aynı anlamdadır ve ikisi de ‘çıkardı’ demektir. Elbette arada bir nüans vardır. Harf sayısı arttıkça manâda da bir artış söz konusu olmakta, aynı fiil if’âl bâbında kullanıldığında bir kereliğine de olsa çıkarma fiilini ifâde etmekteyken, istif’âl bâbı aynı fiilde bir tekrarlama durumunu muhâtaba hissettirmektedir. Bu nedenledir ki herhangi bir noktadan petrol, maden vb. şeylerin sürekli bir çıkarımı söz konusu ise yapılan işteki sürekliliği ifâde etmesi için istif’âl bâbı kullanılmaktadır.<sup>1071</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te *istevkade* kelimesinin *evkade* anlamında olduğu bilgisini vermekle iktifa etmektedir.

وَ (استوقد) بمعنى أوقد.<sup>1072</sup>

*el-Vecîz*’de ise beyti hazf etmekte ve kasr ihtisârını kullanarak kelime ile ilgili bilgiler vermektedir.<sup>1073</sup>

(مثلهم كمثل الذي استوقد نارًا) أي : حالهم في نفاقهم و إبطانهم الكفر كحال من أوقد نارًا فاستضاء بها , و أضاءت النار ما حوله مما

يخاف ويحذر.<sup>1074</sup>

<sup>1070</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, II/186-189.

<sup>1071</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, II/186-189.

<sup>1072</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/93.

<sup>1073</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/93, 94; *el-Vecîz*, I/93.

<sup>1074</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/93.

Mutavvel *el-Basît*’te verdiği başka bir örnekte ise kelimenin müteaddî mi lâzım mı olduğunu şiirden hareketle tartışmaktadır. Bakara sûresi 17. âyetinde geçen *edâet* fiiliyle ilgili geniş bir anlatımla şunları söyler:

“Âyetteki *edâet* fiiliyle ilgili iki görüş vardır. Birincisi: O müteaddî (geçişli/nesne alan) fiillerdendir. Şâir şöyle demiştir:

أَضَاءَتْ لَهُمْ أَنْسَابُهُمْ وَ وَجُوهُهُمْ دُجَى اللَّيْلِ حَتَّى نَظَّمَ الْجَزَعُ ثَائِبَهُ

“Soyları ve yüzleri kendileri için gecenin karanlığını aydınlattı,

Delicisi, ipten akîk taşını geçirdi.”<sup>1075</sup>

“İkincisi: O lazım (geçişsiz/nesne almayan) fiillerdendir. Ebû Ubeyd, ‘Hem ateş aydınlattı, hem de onu başkası aydınlattı, denilir’ demiştir. (Yani fiil, hem müteaddî hem de lâzım olarak kullanılmaktadır.) Zeccâc da ‘Ay ışıdı da denir, ay aydınlattı da denir’ demiştir. (O da ayın hem kendisinin ışık vermesi hem de başka şeyleri aydınlatmasını delîl göstererek fiilin aynı zamanda hem müteaddî hem de lâzım olarak kullanıldığını belirtmiştir.)”<sup>1076</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te *edâet* kelimesinin anlamı hakkında bilgi vermekte ve lazım ya da müteaddî olmasıyla ilgili açıklama yapmaktadır.

وَأَضَاءَ : يَكُونُ لَازِمًا وَ مُتَعَدِّيًا , يَقَالُ : أَضَاءَ الشَّيْءُ بِنَفْسِهِ وَ أَضَاءَهُ غَيْرُهُ , وَ أَضَاءَتْ النَّارُ وَ أَضَاءَهَا غَيْرَهَا , وَ الَّذِي فِي هَذِهِ الْآيَةِ مُتَعَدٍّ .<sup>1077</sup>

*el-Vecîz*’de ise beyti hazf etmekte ve kasr ihtisârını kullanarak kelime ile ilgili bilgiler vermektedir.

(مِثْلُهُمْ كَمِثْلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا) أَي : حَالُهُمْ فِي نِفَاقِهِمْ وَ إِبْطَانِهِمُ الْكَفْرَ كَحَالِ مَنْ أَوْقَدَ نَارًا فَاسْتَضَاءَ بِهَا , وَ أَضَاءَتْ النَّارُ مَا حَوْلَهُ مِمَّا يَخَافُ وَيَحْزَنُ .<sup>1078</sup>

Kur’ân’ın anlatım üslûbu incelendiğinde, onun yeri geldikçe istifhâm/soru kullanarak anlatımını daha belîğ hâle getirdiği görülür. İstifhâmın çeşitli kullanım amaçları vardır. Bazen istifhâm-ı inkârî dediğimiz sorular kullanılır ki amaç; soru sormak değil, iddiâ edilen şeyin öyle olmadığını soru yoluyla bildirmektir. Yine bazen takrîr istifhâm kullanılmakla verilen bilginin doğruluğu tasdîk edilir. Ya da soru ihbârî bir sorudur ve soru sormakla aslında belli bir bilgi muhâtaba ulaştırılmak istenir. Böylesi bir uygulama, doğrudan bir haber cümlesi kurmaktan çok daha belîğ ve te’sîr itibâriyle de daha etkilidir. Buna en güzel örneklerden biri Nûr sûresi 50. âyet-i kerîmedir:

<sup>1075</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, II/187.

<sup>1076</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, II/188.

<sup>1077</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/93.

<sup>1078</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/93.

Kalplerinde hastalık mı var, yoksa Allah ve Rasûlünün kendilerine haksızlık edeceğinden mi korkuyorlar. Hayır, asıl zâlimler onlardır.<sup>1079</sup>

Mutavvel *el-Basît* 'te ilgili âyeti<sup>1080</sup> tefsîr ederken Vâhidî şöyle der:

“Kalplerinde hastalık mı vardır? Yani ‘küfür ve inkâr mı var’, demektir. Yoksa şüphe mi ettiler? Yani, Kur’ân’dan şüphe mi ettiler. Bu, kınama ve azarlama sorusudur. Anlamı da ‘onlar öyledir (Kur’ân’dan şüphe etmektedirler) olur. Bunu istifhâm şeklinde söylemesi, kınamanın daha belîğ olması içindir. Cerîr’in sözü de böyledir:

وَهُوَ قَوْلُ جَرِيرٍ<sup>1081</sup> :

أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ الْمَطَايَا وَانْدَى الْعَالَمِينَ بِطُورٍ رَاح

“Sizler bineklere binenlerin en hayırlıları değil miydiniz?

Yolculukların ortasında âlemlerin en fazla çağırılanı.” ‘Yani öylesiniz.’”<sup>1082</sup>

Görüldüğü gibi, mutavvel *el-Basît* 'te istifhâmın amaca ulaşmadaki te’sîrini açıklarken şiirden faydalanarak bir yorum getirmekte, bir dil husûsiyetini bizlere açıklamaktadır.

Muhtasar *el-Vasît* 'te de Nur suresi 50. ayetle ilgili olarak buradaki istifhamın azarlama ve kınama anlamında olduğunu söylemekte, şiiri hazf etmektedir.

(أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ إِرْتَابُوا) شَكُّوا فِي الْقُرْآنِ وَ هَذَا إِسْتِفْهَامٌ ذِمٌّ وَ تَوْبِيخٌ.<sup>1083</sup>

*el-Vecîz* 'de ise beyti hazf etmekte ve kasr ihtisârını kullanarak ayetin tefsirini vermektedir.

(أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) فَجَاءَ بِلَفْظِ التَّوْبِيخِ لِيَكُونَ أَبْلَغَ فِي ذِمَّتِهِمْ (أَمْ إِرْتَابُوا) شَكُّوا.<sup>1084</sup>

Arapça’da akılsız çoğullar, müfred müennes hükmündedirler. Bunda ittifâk vardır. Ancak bir yerde aynı anda hem akılsız çoğul hem de akıllı varlıklardan birlikte bahsedilecekse, onlarla ilgili zamir, ism-i işâret, ism-i mevsûl kullanırken akıllı varlıklar ölçü alınarak ona göre mi davranılmalı yoksa akılsız çoğullar ölçü alınıp akıllı varlıklar onlara dâhil mi edilmeli noktası ihtilâfıdır. *el-Basît* 'te Sebe sûresi 37. âyet-i kerîmede bu sorunun cevabı olabilecek bir kullanım söz konusudur:

(وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَى)

“Ne mallarınız ne de evlatlarınız sizi bize yaklaştıracak değildir.”<sup>1085</sup>

<sup>1079</sup> Nûr, 24/50.

<sup>1080</sup> Nur, 24/50.

<sup>1081</sup> Cerir b. Atiyye (ö. 110/728).

<sup>1082</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XVI/334; *el-Vasît*, III/325.

<sup>1083</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/325.

<sup>1084</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/768.

<sup>1085</sup> Sebe, 34/37.

Dikkat edilirse âyet akılsız çoğul olan mallarla başlayıp akıllı çoğul olan evlatları da onlara katmakta, cümlelerin devamında her ikisini de kapsayacak olan *ism-i mevsûl* kullanımında ilk kelime olan malları ölçü kabul ederek müfred müennes olan *التي* *ism-i mevsûlu* ile devam etmektedir. Eğer tam tersi kural olarak geçerli olsaydı, evlatlar akıllı ve çoğul olduğundan *الذين* *ism-i mevsûlu* kullanılacak, mallar da onun bünyesine dâhil edilecekti.

Vâhidî, mutavvel *el-Basît*’te âyetteki bu detayı gözden kaçırmamış, şiirden hareketle akıllı çoğulların akılsız çoğullara eklenmesinin cevâzına işâretle konuyu ihtisâr ederek şöyle demiştir:

“Âyette geçen *التي* *ism-i mevsûlünün* mallara ve evlatlara birlikte dönük olması câizdir. Çünkü mallar cemidir, evlat kelimesi de cemidir. İstersen onu mallara tevcih eder, onu söylemekle iktifâ eder, evlâda ihtiyaç duymazsın. Esedî’nin dediği gibi:

كَمَا قَالَ الْأَسَدِي<sup>1086</sup> :

نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَ أَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ وَ الرَّأْيُ مُخْتَلِفٌ

“Biz yanımızdakine sen de yanındakine,

Razıyız, ancak görüşler farklıdır...”<sup>1087</sup>

Dikkat edilirse, *راضٍ* kelimesi tekil getirilmiştir. Hâlbuki birinci müptedâ *نَحْنُ* dur. Ama habere en yakın olan son müptedâ *أَنْتَ* ölçü alınarak haber ona uyumlu bir şekilde getirilmiştir.

Muhtasar *el-Vasît*’te Sebe sûresi 37. ayetle ilgili olarak buradaki şiiri hazf ederek ayetin tefsirini kasr ihtisarı ile özetlemektedir.

(وَ مَا أَمْوَالُكُمْ وَ لَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى) قَالَ الْأَخْفَشُ : زُلْفَى إِسْمُ الْمَصْدَرِ كَأَنَّهُ أَرَادَ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا تَقْرِيْبًا.<sup>1088</sup>

*el-Vecîz*’de ise beyti hazf etmekte ve kasr ihtisârını kullanarak yalnızca *zulfa* kelimesinin manasını vermektedir.

(وَ مَا أَمْوَالُكُمْ وَ لَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى) أَي : قَرِيبَى , يَعْنِي : تَقْرِيْبًا.<sup>1089</sup>

<sup>1086</sup> el-Merrar el-Esedî (ö. 126/744).

<sup>1087</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XVIII/372.

<sup>1088</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/496.

<sup>1089</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/886.

Arapça'nın husûsiyetlerinden biri de şudur: Arapça'da bazen mâzî fiil, muzârî anlamında kullanılır. Cümle içinde mâzî sîgayla anılan bir fiilden, muzârî anlam murâd edilir. Fâtır sûresi 9. âyet-i kerîme buna güzel bir örnektir:

(وَاللّٰهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَمَسْكَنًا إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ النُّشُورُ)

Allah o zâttır ki rüzgârları gönderdi (gönderir) onlar da bulutu savurur. Biz de onu ölü bir beldeye sürdük (süreriz) de onunla ölümünden sonra yeri dirilttik (diriltiriz). İşte dirilme de böyledir.<sup>1090</sup>

Dikkatle incelendiğinde âyet-i kerîmede, aynı cümlede أَرْسَلَ , سَقْنَا , أَحْيَيْنَا fiilleri mâzî sîgayla gelmişken, cümlelerin ortasında gelen ve anlam bakımından tamamıyla onlara bağlı olan تُثِيرُ fiili muzârî olarak gelmiştir.

Cümle anlam olarak düşünüldüğünde, bir sünnetullâhtan bahsedilmekte, sürekli tekrarlayan bir doğa olayı anlatılmaktadır. Dolayısıyla cümledeki bütün fiillerin geniş zaman ifâde edecek şekilde muzârî sîga ile gelmesi gerekmektedir. Hâlbuki âyet, aynı cümlede, aynı olayı anlatırken üç mâzî, bir muzârî sîgayı birlikte kullanmıştır. Bu, Arapların kullanımında doğal bir durumdur. Mutavvel *el-Basît*'te buna dikkat çeken müellif şöyle demektedir: “Ebu Ubeyd der ki: Âyetteki سَقْنَا fiili نَسُوقُ anlamındadır. Araplar bazen فَعَلْنَا mâzî fiilini نَفْعُلُ anlamında kullanırlar. Sonra Ka'neb'in şu sözünü terennüm etmektedir:

وَأَنْشَدَ قَوْلَ قَعْنَبَ :

أَنْ يَسْمَعُوا زِينَةَ طَارُوا بِهَا فَرَحًا مَنِيَّ وَمَا سَمِعُوا مِنْ صَالِحٍ دَفَنُوا

“Benimle ilgili şüpheli bir şey duyarlarsa, sevinçlerinden havaya uçarlar,

Eğer iyi bir şey işitirlerse, onu derhal gömerler.”<sup>1091</sup>

Beyitte geçen طَارُوا ve دَفَنُوا fiilleri يَطِيرُوا ve يَدْفِنُوا anlamındadır.<sup>1092</sup> (Onların her seferinde böyle davranmaları nedeniyle fiiller, geniş zaman ifâde edecek şekilde olup aslında muzârî manâdadırlar.)

Muhtasar *el-Vasît*'te Fâtır sûresi 9. ayetle ilgili olarak buradaki şiiri hafz ederek ayetin tefsirini kasr ihtisarı ile özetlemektedir.

(وَاللّٰهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا) تَزْعَجُهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ (فَمَسْكَنًا إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ) إِلَى مَكَانٍ لَا نَبْتَ فِيهِ (فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا) أَنْبَتْنَا فِيهَا الزَّرْعَ وَالْكَأْلَ بَعْدَمَا لَمْ يَكُنْ.<sup>1093</sup>

<sup>1090</sup> Fâtır, 35/9.

<sup>1091</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XVIII/404.

<sup>1092</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, VI, 476.

<sup>1093</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/502.

*el-Vecîz*'de ise hiç yapmadığı bir şey yapmakta, Fâtır sûresi 9. ayeti tamamen hazf etmekte, ayetin tefsirine de yer vermemektedir.<sup>1094</sup>

#### 4.3.3. Verdiği manânın doğruluğunu ispât için şiirden yararlanması

Müfessirimiz şiiri bir ihtisâr vesilesi olarak kullanır. Çünkü şiir az sözle çok manâ ifade etmenin en güzel yöntemlerinden birisidir. Mutavvel *el-Basît*'te verdiği manânın doğru olduğunu göstermek maksadıyla şiirden istifâde eder. Meselâ Kehf sûresi 22. âyet-i kerîmeyi tefsîr ederken şöyle demektedir:

وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ( رَجَمًا بِالْغَيْبِ ) الرَّجْمُ : الْقَوْلُ بِالظَّنِّ وَ الْحَدْسُ .

وَمِنْهُ قَوْلُ زُهَيْرٍ :

وَمَا الْحَرْبُ إِلَّا مَا عَلِمْتُمْ وَ ذَقْتُمْ وَ مَا هُوَ عَنْهَا بِالْحَدِيثِ الْمَرْجَمِ

“Allah Teâlâ'nın ‘Gaybe taş atarak’ sözü, ‘kesin olmayan zan ile böyle derler’ demektir. Züheyr'in sözü şöyledir:

‘Savaş başka değil ancak bildiğiniz ve tattığınız bir şeydir.

Ve onun hakkında söylenen, karanlığa atılmış taş da değildir.’<sup>1095</sup>

Muhtasar *el-Vasît*'te Kehf sûresi 22. ayetle ilgili olarak buradaki şiiri hazf ederek ayetin tefsirini kasr ihtisarı ile özetlemektedir.

وَقَوْلُهُ : ( رَجَمًا بِالْغَيْبِ ) الرَّجْمُ الْقَوْلُ بِالظَّنِّ وَ الْحَدْسُ , وَ ذَلِكَ أَنَّهُ رَمَى الظَّنَّ إِلَى ذَلِكَ الشَّيْءِ .<sup>1096</sup>

*el-Vecîz*'de ise beyti hazf etmekte ve kasr ihtisârını kullanarak yalnızca ayetin kelime anlamını vermektedir. Fakat burada *recmen bi'l-ğayb* ifadesiyle ilgili olarak bir açıklama yapmamaktadır.<sup>1097</sup>

Mutavvel *el-Basît*'te Meryem sûresi 71. âyet-i kerîmeye anlam verirken âyette geçen *وَارْدُهَا* kelimesinin ‘uğramak’ manâsına geldiğini açıklamak için şiirden istifâde eder:

“Cehenneme uğramaktan ne murâd edildiğine dâir beş görüş vardır. Birincisi: O, girmek manâsınadır.<sup>1098</sup>

Daha sonra İbn Abbâs'ın da aynı görüşte olduğuna dâir rivâyetlerle bu anlatımını zenginleştirir ve daha fazla ayrıntıya girer. Hemen ardından da bu görüşe itirâz edenleri verir.

<sup>1094</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/890.

<sup>1095</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XIII/578; *el-Vasît*, III/142.

<sup>1096</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/142.

<sup>1097</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/657, 658.

<sup>1098</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XI/223; *el-Vasît*, III/197.

Zeccâc'ın, “Araplar, falanca beldeye uğradım anlamında **كَذَّا** وردت derler. Yine filanca suya uğradım anlamında **كَذَّا** وردت derler. Ümeyye (b. Ebi's-Salt) şöyle der:

فَلَمَّا وَرَدَنَ الْمَاءَ زُرْقًا جَمَانُهُ وَضَعَنَ عَصِيَّ الْحَاضِرِ الْمُتَخَيِّمِ

“O mavi suya varınca, yıkanma yerine,

Değneklerini çadır kuran yerli gibi bıraktılar.”<sup>1099</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te Meryem sûresi 71. ayetle ilgili olarak buradaki şiiri hazf ederek ayetin tefsirini kasr ihtisarı ile özetlemektedir.

قوله : (وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا) وَ مَا مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا وَارِدُ جَهَنَّمَ.<sup>1100</sup>

*el-Vecîz*’de ise beyti hazf etmekte ve kasr ihtisârını kullanarak yalnızca ayetin kelime anlamını vermektedir.

(الْأَوَّارِدُهَا) إِلَّا وَ هُوَ يَرِدُ النَّارَ.<sup>1101</sup>

Bir başka örnek Tâhâ sûresi 74. âyet-i kerîmedir:

Gerçek şu ki kim Rabbine günâhkâr olarak gelirse şüphesiz ki onun için cehennem vardır. Orada ne ölür ne de yaşar.<sup>1102</sup>

*el-Basît*’te âyeti açıklarken şöyle der:

“Gerçek şu ki kim Rabbine günâhkâr olarak gelirse yani müşrik olarak gelirse demektir. Şüphesiz onun için cehennem vardır, orada ölmez de yaşamaz da. Yani ne rahat eder ne de yaşamanın faydasını görür. İbnu’l-Enbârî bu anlamda şu şiiri söylemektedir:

وَأُنْشِدَ ابْنَ الْأَنْبَارِيِّ فِي مِثْلِ هَذَا الْمَعْنَى لِعَبِيدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَتَبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ :

أَلَا مَا لِلنَّفْسِ لَا تَمُوتُ فَيَنْقُضِي شَقَاهاَ وَلَا تَحْيَا حَيَاةَ لَهَا طَعْمُ

“Bana kim (anlatır) şu nefsin halini,

Ne ölür ki şekâveti bitsin ne de yaşar da hayâtın tadını alır.”<sup>1103</sup>

Âyet-i kerîmede cehennem hayâtı anlatılırken, oradakiler için ‘ne ölürler ne de yaşarlar’ tabîri kullanılmıştır. Âyet bu haliyle müphemdir ve açıklanmaya muhtaçtır. Delîl getirdiği şiirden hareketle, bu âyetteki kastın çektikleri sıkıntılardan kurtulmak için ölmeyecekleri, bulundukları ortamdan yararlanmak için de yaşamayacakları olduğunu belirtmiş, güzel bir îzâhla âyeti tefsîr etmiştir. Görüldüğü gibi mutavvel *el-Basît*’te, muhtasar eserine nazaran şiire

<sup>1099</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, V/256.

<sup>1100</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/190.

<sup>1101</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/687.

<sup>1102</sup> Tâhâ, 20/74.

<sup>1103</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, XIV/470; *el-Vasît*, III/197, 198.

daha fazla yönelmektedir. Bu onun, muhtasar eserlerinde okuyucuya sanattan uzak, pragmatist, sade ve anlaşılır bir dil sunma isteğinden kaynaklanmaktadır.

Muhtasar *el-Vasît*'te Tâhâ sûresi 74. ayetle ilgili olarak genellikle yapmadığı bir şey yapar ve yukarıda *el-Basît*'te verdiği dizeleri burada hazf etmemekte, ayetin tefsirini ise kasr ihtisarı ile özetlemektedir.

قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى (إِنَّهُ مِنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا) يُرِيدُ الَّذِي أُجْرِمَ وَفَعَلَ مِثْلَ مَا فَعَلَ فِرْعَوْنُ .

وَأَنشَدَ ابْنُ الْأَثْبَارِيِّ فِي مِثْلِ هَذَا الْمَعْنَى :

أَلَا مَا لِلنَّفْسِ لَا تَمُوتُ فَيَنْقُضِي شَقَاهَا وَلَا تَحْيَا حَيَاةً لَهَا طَعْمٌ<sup>1104</sup>

*el-Vecîz*'de ise beyti hazf etmekte ve kasr ihtisârını kullanarak yalnızca ayetin kelime anlamını vermektedir.

(إِنَّهُ مِنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا) مَاتَ عَلَى الشِّرْكِ.<sup>1105</sup>

#### 4.4. Arapçanın İnceliklerinden İstifâde Ederken İhtisâr Yöntemi

Küçük yaştan itibâren kendi zamanının en iyi dil âlimlerinden eğitim almasının yanı sıra, tefsîrlerini kaleme alırken, yukarıda tanıtmaya çalıştığımız en değerli luğavî tefsîrleri başucunda bulundurması, yazdığı eserlerin bu açıdan değerini arttırmış; bu da eserlerinin Kur'ân kelimeleriyle tanışmak, onların asıllarını ve köklerini öğrenmek, Kur'ân'ın indirildiği dönemdeki anlamlarını bilmek isteyenler için vazgeçilmez bir kaynak olmasını sağlamıştır. Müellif, ihtisar tekniğiyle tefsîrlerini kaleme alırken Arapça bilgisini çeşitli amaçlarla kullanmıştır. Bunlardan tespît edebildiklerimiz şunlardır:

##### 4.4.1. Kelime anlamlarını açıklaması

Kelimelerin anlamlarını verirken eş-süremlî, eş-zamanlı anlam vermeye; Kur'ân'ın indirildiği dönemdeki anlamı yakalamaya çalışır. Onlara dâir incelikleri açıklar. Halk arasında birbirleriyle aynı oldukları zannedilen kelimelerin aralarındaki ince farklara, nüanslara değinir. Mesela *el-Basît*'te Fâtîha sûresinde geçen *hamd* kelimesiyle ilgili olarak şöyle demektedir: “Bil ki hamd, methedilen kimseyi övmektir. Şükür de bu anlamda onunla ortaktır. Ancak aralarında bir fark vardır ki o da şudur: ‘Hamd, bazen doğrudan övme manâsında gelirken; şükür ancak nimete karşı yapılan övmedir.’”<sup>1106</sup>

<sup>1104</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/215.

<sup>1105</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/700.

<sup>1106</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/463, 464; *el-Vasît*, I/52.



Muhtasar *el-Vasît*’te Fatiha sûresinde geçen *hamd* kelimesiyle ilgili olarak öz bir şekilde kasr ile şöyle demektedir:

(الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) قَالَ اللَّهُ : حَمْدِي عَبْدِي .<sup>1107</sup>

*el-Vecîz*’de ise yukarıda *el-Basît*’te verdiği bilgilere bir atıf yapıldığı görülmekle birlikte kasr ihtisârı kullanılarak yine öz bir şekilde kelimenin anlamı verilmektedir.

(الْحَمْدُ لِلَّهِ) هُوَ الثَّاءُ لِلَّهِ , وَ الشَّكْرُ لَهُ بِاتِّعَامِهِ .<sup>1108</sup>

Yine *el-Basît*’te Fâtîha sûresindeki *âlemîn* kelimesiyle ilgili şöyle demektedir:

“*el-âlemîn* kelimesine gelince bu kelime, *âlem* kelimesinin çoğuludur. Arap dili bilginleri nezdinde bu kelime başlangıcından sonuna kadar yaratılmışların ismidir. Hâl-i hazırda içinde bulunan zamanın ehline de âlem adı verilmiştir.”<sup>1109</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te Fatiha sûresinde geçen *âlemîn* kelimesiyle ilgili olarak öz bir şekilde kasr ile şöyle demektedir:

وَقَوْلُهُ (الْعَالَمِينَ) هُوَ جَمْعُ عَالَمٍ عَلَى وَزْنِ فَاعِلٍ نَحْوِ خَاتَمٍ وَ طَابِعٍ وَ وَاقِفٍ وَ قَالِبٍ وَ هُوَ اسْمٌ لَجَمِيعِ الْمَخْلُوقَاتِ .<sup>1110</sup>

*el-Vecîz*’de ise yine yukarıda *el-Basît*’te verdiği bilgilere bir atıf yapıldığı görülmekle birlikte kasr ihtisârı kullanılarak yine öz bir şekilde kelimenin anlamı verilmektedir.

(رَبِّ الْعَالَمِينَ) : مَالِكُ الْمَخْلُوقَاتِ كُلِّهَا .<sup>1111</sup>

Bakara sûresi 215. âyette<sup>1112</sup> geçen *مَادًّا* kelimesiyle ilgili *el-Basît*’te şunları söylemektedir:

“*مَادًّا*” lugatte iki kısımdır. Birincisi: Zâ’nın ellezî anlamına gelerek yunfikûn kısmının da ona sâla olmasıdır. Buna göre manâ, ‘Sana harcadıkları şeyin ne olduğunu sorarlar’ olur. İkincisi: mâ ile zâ bir isim olur. O zaman da manâ, ‘Sana hangi şeyi harcayacaklarını sorarlar’ olur. Sanki onlar, ‘Kimlere ikrâm edelim, ne şekilde harcayalım’ demiş gibi olurlar.”<sup>1113</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te Bakara sûresinde geçen *مَادًّا* kelimesiyle ilgili olarak herhangi bir açıklama yapmadan öz bir şekilde kasr ihtisârı ile şöyle demektedir:

قَوْلُهُ (يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ) قَالَ الْكَلْبِيُّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ : نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي عَمْرِو بْنِ الْجُمُوحِ الْأَنْصَارِيِّ , وَ كَانَ شَيْخًا كَبِيرًا , وَ عِنْدَهُ مَالٌ عَظِيمٌ , فَقَالَ : مَاذَا نَنْفِقُ مِنْ أَمْوَالِنَا , وَ أَيْنَ نَضَعُهَا ؟ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ .<sup>1114</sup>

<sup>1107</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/52.

<sup>1108</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/88.

<sup>1109</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, I/489-491; *el-Vasît*, I/66, 67.

<sup>1110</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/66, 67.

<sup>1111</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/88.

<sup>1112</sup> “Sana Allah yolunda ne harcayacaklarını sorarlar. Deki, hayırdan ne harcarsanız ana-babalar, akrabalar, yetimler, yoksullar ve yolda kalmışlar içindir. Şüphesiz Allah onu çok iyi bilmektedir”. Bakara, 2/215.

<sup>1113</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, IV/125-128; *el-Vasît*, I/318.

<sup>1114</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/318.

*el-Vecîz*'de ise yukarıda *el-Vasît* 'te verdiği bilgilere bir atıf yapıldığı görülmekle birlikte kasr ihtisârı kullanılarak yine öz bir şekilde kelimenin anlamı verilmektedir. Ayrıca burada zekat farz kılındıktan sonra zekatın bu ayeti neshettiği bildirilmektedir.

(يسئلونك ماذا ينفقون) نزلت في عمرو بن الجموح , وَ كَانَ شَيْخًا كَبِيرًا وَ عِنْدَهُ مَالٌ عَظِيمٌ , فَسَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : ماذا ننفق من أموالنا ؟ وَ أَيْنَ نضعها ؟ فنزلت هذه الآية . قَالَ كَثِيرٌ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ : هَذَا كَانَ قَبْلَ فَرَضِ الزَّكَاةِ , فَلَمَّا فُرِضَتِ الزَّكَاةُ نَسَخَتِ الزَّكَاةُ هَذِهِ الْآيَةَ .<sup>1115</sup>

Rahmân sûresi 12. âyette geçen الرِّيحَانْ kelimesiyle ilgili *el-Basît* 'te şunları söylemektedir:

“*Reyhân*’da dört görüş vardır: Birincisi: *Reyhân*, Arapların dilinde rızıktır. Meselâ;

وَاللَّهُ رِيحَانٌ نَطْلُبُ وَ خَرَجْنَا – Allah’ın rızkını talep ederek çıktık, dersin. İkincisi: O yeşil ekindir. Üçüncüsü: O kokladığın güzel kokudur. Dördüncüsü: O yenmeyen hubûbâtır.”<sup>1116</sup>

Muhtasar *el-Vasît* 'te Rahmân sûresinde geçen الرِّيحَانْ kelimesiyle ilgili olarak öz bir şekilde kasr ihtisârı ile şöyle demektedir:

وَ قَوْلُهُ (الرِّيحَانُ) يَعْنِي الرِّزْقُ فِي قَوْلِ الْأَكْثَرِينَ , وَ قَالَ الْحَسَنُ وَ ابْنُ زَيْدٍ : هُوَ رِيحَاتُكَ الَّذِي يَشْمُ وَ قَرَأَ ابْنُ عَامِرٍ (وَ الْحَبُّ ذَا الْعَصْفِ) .<sup>1117</sup>

*el-Vecîz*'de ise yukarıda verdiği rızık ifadesine bir atıf yapıldığı görülmekle birlikte hazf ihtisârı kullanılarak öz bir şekilde kelimenin anlamı verilmektedir.

(وَ الرِّيحَانُ) الرِّزْقُ .<sup>1118</sup>

Daha önce eserlerini tanıttığımız bölümde de değindiğimiz gibi Vâhidî, Arapça kelimelerin anlamları konusunda uzman bir isimdir. Vâhidî, bir kelimenin yan anlamlarını yine Kur’ân içinde bulduğunda doğrudan onlardan yararlanarak manâyı açıklar. Meselâ Fâtiha sûresinde geçen *Rabb* kelimesinin anlamlarıyla ilgili *el-Basît* 'te şöyle demektedir:

“*Rabb* kelimesine gelince, o mâlik/mülk sâhibi anlamına gelir. Mahlûkât için doğrudan kullanılamaz. Ancak izâfet ile (bir başka kelimeye birleşerek) kullanılabilir, (çünkü mutlak anlamda رَبِّ her şeyin sâhibi olan Allah’tır. Mahlûk, mutlak anlamda bir mâlik değildir) ve meselâ الدَّارُ رَبٌّ - ev sâhibi, ya da الْعَبْدُ رَبٌّ - kölenin sâhibi denir. *Rabb*, üç anlamda kullanılır. Birincisi: Mülk sâhibi demektir. İkincisi: Muslih-tamirci anlamında kullanılır. Zîrâ bir şey tamir edildiğinde رَبُّ الشَّيْءِ denir. Üçüncüsü: İtâat edilen efendi anlamındadır. Allah Teâlâ, ‘Rabbine içki sunar’ (Yûsuf 41) demiştir.”<sup>1119</sup>

*Rabb* kelimesinin ‘itâat edilen efendi’ anlamını âyette bulduğu zaman hemen bu anlamından faydalanmaktadır.

<sup>1115</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/162, 163.

<sup>1116</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XXI/144, 145; *el-Vasît*, IV/218.

<sup>1117</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/218.

<sup>1118</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/1053.

<sup>1119</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/485-488; *el-Vasît*, I/66.

Muhtasar *el-Vasît*’te Fatiha sûresinde geçen *Rabb* kelimesiyle ilgili olarak öz bir şekilde kasr ihtisarı ile şöyle demektedir:

وَقَوْلُهُ (رَبِّ الْعَالَمِينَ) الرَّبُّ فِي اللُّغَةِ أَنْ يَكُونَ مِنَ الرَّبِّ بِمَعْنَى التَّرْبِيَةِ يُقَالُ: رَبُّ فُلَانٍ الضَّيْعَةَ يَرْبِيهَا رَبًّا إِذَا أَتَمَّهَا وَاصْلَحَهَا.<sup>1120</sup>

*el-Vecîz*’de yukarıda verdiği bilgilere herhangi bir atıf yapılmadığı görülmekle birlikte hazf ihtisârı kullanılarak öz bir şekilde ifadenin anlamı verilmektedir.

(رَبِّ الْعَالَمِينَ) : مَالِكُ الْمَخْلُوقَاتِ كُلِّهَا.<sup>1121</sup>

Bazen âyetlerde geçen ve anlamı çok yaygın olmayan, açıklanmaya muhtaç kelimelerin anlamlarını verir. Meselâ Vâkıa sûresi 28. âyet-i kerîmede geçen مَخْضُود kelimesini açıklarken *el-Basît*’te şöyle der:

“Bu *mahdûd* kelimesinin anlamına dâir üç görüş vardır. Birincisi, o dikensiz demektir. Bu Ebû Talha’nın İbn Abbâs’tan rivâyetidir. İkriye de aynı şeyi söylemiştir. İbn Kuteybe, ‘Sanki onun dikenleri sökülmüştür’ yani kökünden çıkarılmıştır’ der. Peygamber’in (s.a.v) ‘شَوْكُهَا يُخْضَدُ لَا’ ‘Harem’in dikenleri sökülmez’ sözü de bu anlamdadır.”<sup>1122</sup>

Görüldüğü üzere tamamen aynı fiil hadîs-i şerîfte kullanılmıştır. Yapılan kelime îzâhı, hadîs-i şerîfle örtüşünce ondan yararlanmıştır.

Muhtasar *el-Vasît*’te Vâkıa sûresinde geçen مَخْضُود kelimesiyle ilgili olarak öz bir şekilde yukarıdaki bilgileri kasr ile ihtisar ederek şöyle demektedir:

(مَخْضُود) مَنْزُوعُ الشَّوْكَ . خَضَدَ شَوْكَهُ أَيْ قَطَعَ شَوْكَهُ فَلَا شَوْكَ فِيهِ.<sup>1123</sup>

*el-Vecîz*’de yukarıda verdiği bilgilere bir atıf yapıldığı görülmekle birlikte hazf ihtisârı kullanılarak metnin büyük kısmı hazf edilmekte, öz bir şekilde ifadenin anlamı verilmektedir.

(مَخْضُود) مَقْطُوعُ الشَّوْكَ , لَا كَسِدَرِ الدُّنْيَا.<sup>1124</sup>

*el-Basît*’te Furkân sûresi 53. âyette geçen الْبَحْرَيْنِ مَرَجَ kelimesini açıklarken şöyle demektedir:

“Zeccâc, serbest bıraktı, demiştir. مَرَجَتْ الدَّابَّةُ denir ki ‘hayvanı otlağa saldım’ anlamına gelir. Yine “مَرَجَتْ غُهُودُهُمْ وَ أَمَانَاتُهُمْ” ‘Onların sözleri ve emânetleri birbirine karıştı’ hadîs-i şerîfi de bu manâyı kullanmaktadır.”<sup>1125</sup>

<sup>1120</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/66.

<sup>1121</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/88.

<sup>1122</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XXI/228, 229; *el-Vasît*, IV/234.

<sup>1123</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/234.

<sup>1124</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/1060.

<sup>1125</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XVI/541, 542; *el-Vasît*, III/343.

Muhtasar *el-Vasît*’te Furkân sûresinde geçen مَرَجُ الْبَحْرَيْنِ kelimesinin anlamı ile ilgili olarak yukarıdaki gibi net bir tanımlama yapmaksızın ayetin tefsirini öz bir şekilde kasr ile ihtisar ederek şöyle demektedir:

(وَ هُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ) أَرْسَلَهُمَا فِي مَجَارِيهِمَا أَوْ خَلَاهُمَا كَمَا تَرَسُّلُ الْخَيْلِ فِي الْمَرْجِ وَهَمَّا يَلْتَقِيَانِ فَلَا يَخْتَلُطُ الْمَلْحُ بِالْعَذْبِ وَ لَا الْعَذْبُ بِالْمَلْحِ. <sup>1126</sup>

*el-Vecîz*’de yukarıda verdiği bilgilere bir atıf yapıldığı görülmekle birlikte hazf ihtisârı kullanılarak metnin büyük kısmı hazf edilmekte, öz bir şekilde ifadenin anlamı verilmektedir.

(وَ هُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ) خَلَطَهُمَا. <sup>1127</sup>

Mutavvel *el-Basît* ve muhtasar *el-Vasît*’te kelimelerin anlamlarını açıklarken önceliği âyetlere verir. Bir kelimenin anlamı bir başka âyette varsa onu alır. Daha sonra hadîs-i şerîflere başvurur. Onlardan yararlanır. Onda da bulamazsa sahâbe sözlerine mürâcaât eder. Bir kelimenin îzâhı sahâbe tarafından açıklanmışsa, bu açıklamaya yer verir. Meselâ *el-Basît*’te Furkân sûresi 54. âyette geçen *neseben* ve *sıhran* kelimelerini açıklarken şöyle demektedir:

“Hz. Ali (r.a), ‘*Neseb* evlenilmesi helâl olmayandır, *sıhr* ise evlenilmesi helâl olandır” demiştir.”<sup>1128</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te Furkân sûresinde geçen *neseben* ve *sıhran* kelimelerinin anlamı ile ilgili olarak yukarıda zikrettiği Hz. Ali’nin (r.a) görüşünü hazf ederek kelimenin tefsirini öz bir şekilde kasr ile ihtisar ederek şöyle demektedir:

(فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَ صَحْرًا) الصَّهْرُ حُرْمَةُ الْخَتُونَةِ وَ الْمَعْنَى : فَجَعَلَهُ ذَا نَسَبٍ وَ صَهْر. <sup>1129</sup>

*el-Vecîz*’de ise Hz. Ali’nin (r.a) görüşüne bir atıf yapıldığı görülmekle birlikte hazf ihtisârı kullanılarak metnin büyük kısmı hazf edilmekte, öz bir şekilde ifadenin anlamı verilmektedir.

(فَجَعَلَهُ نَسَبًا) لَا يَحِلُّ تَزْوُجُهُ (وَ صَحْرًا) يَحِلُّ تَزْوُجُهُ , كَابْنَةِ الْعَمِّ وَ الْخَالَ , وَ إِبْنِهِمَا. <sup>1130</sup>

Arapça’da bazı edatlar, harfler ve kelimeler, birden fazla anlama gelirler. Meselâ مَا edatı, mâzî fiillerin önüne geldiğinde onların anlamını olumsuzlaştırır ve fiile ‘-medi, -madı’ anlamı katar: كَتَبَ مَا yazmadı, gibi. Aynı مَا muzârî bir fiilin önüne geldiğinde bünyesinde hem şimdiki zaman hem de geniş zaman anlamı barındıran muzârî fiilin anlamındaki geniş zaman ifâde etme özelliğini ortadan kaldırır ve manâsını şimdiki zamanda olumsuz yapar: يَكْتُبُ مَا

<sup>1126</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/343.

<sup>1127</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/782.

<sup>1128</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, XVI/548; *el-Vasît*, III/343.

<sup>1129</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/343.

<sup>1130</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/782.

yazmıyor, gibi. Yine مَا edatı ‘ne’ anlamında istifhâmdır ve isimlerle birlikte gelme özelliğine sâhiptir: الْأَسْمَاءُ مَا isimler nelerdir, gibi.

*el-Basît*’te, âyette geçen bir kelime birden fazla anlama muhtemel olursa Vâhidî bunlara değinir ve Kur’ân’ın anlam zenginliğini göstermek ister. Örneğin Kamer sûresi 5. âyeti kerîmede geçen النَّذْرُ تُغْنِي فَمَا kısmını açıklarken buradaki مَا üzerinden şu yorumları nakletmektedir:

“Ferra ve Zeccac der ki: Buradaki mâ’nın azarlama anlamında istifhâm olması da câizdir. Bu takdirde manâ ‘Uyarıcılar ne işe yarar’ olur. Nefy edatı olması da câizdir. Bu takdirde de manâ ‘Uyarıcılar fayda vermiyor’ olur. Müfessirler, manâ şöyledir demişlerdir: ‘Onlara Kur’ân geldi ki o tam bir hikmettir, hikmetin doruğudur. İmân etmedikleri takdirde uyarıcılar ne işe yarar.’”<sup>1131</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te Kamer sûresinde geçen النَّذْرُ تُغْنِي فَمَا ifadesinin anlamı ile ilgili olarak yukarıdaki yorumlardan مَا’nın nefy veya istifham manasını taşıyabileceği yorumlarını takti’ ihtisarı ile kesip burada da zikretmekte, ayetin tefsirini öz bir şekilde kasr ile ihtisar ederek şöyle demektedir:

(فَمَا تُغْنِي النَّذْرُ) يجوز أن تكونَ مَا نَفْيًا عَلَى مَعْنَى فَلَيْسَتْ تُغْنِي النَّذْرُ وَهُوَ جَمْعُ نَذِيرٍ وَيجوز أن تكونَ إِسْتِفْهَامًا وَالمعنى فإي شيءٍ تُغْنِي النَّذْرُ إِذَا لَمْ يَوْمِنَا .<sup>1132</sup>

*el-Vecîz*’de yukarıda verdiği bilgilere bir atıf yapılmaksızın hazf ihtisârı kullanılarak metnin büyük kısmı hazf edilmekte, öz bir şekilde ifadenin anlamı verilmektedir.

(فَمَا تُغْنِي النَّذْرُ) جمع نذير أي : فليست تُغْنِي عن التَّكْذِيبِ .<sup>1133</sup>

#### 4.4.2. Sarf tahlilleri yapması

Âyette geçen bir fiil, günlük hayatta çok kullanılan, mâzîsiyle muzârîsiyle tanınıp bilinen bir fiil değilse, fiilin veznine, daha çok hangi bâbda geldiğine dâir bilgilere yer vermektedir. Sâd sûresi 22. âyette geçen تَشْطِطُ وَلَا kelimesiyle ilgili *el-Basît*’te şöyle demektedir:

“Mücahid der ki: Haksız karar verme demektir. شَطٌّ ve اشط derler ki haksızlık etmek anlamındadır. Ferrâ da şöyle demektedir: ‘Bazı Araplar شَطَطَ السَّوْمِ فِي عَلَيَّ شَطَطَ derler ki ‘pazarlıkta benden uzaklaştın’ anlamındadır. Sözde elif’le أَشَطَّ şeklinde kullanımı daha fazladır.’”<sup>1134</sup>

<sup>1131</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, XXI/94; *el-Vasît*, IV/208.

<sup>1132</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/208.

<sup>1133</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/1046.

<sup>1134</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, XIX/180-182; *el-Vasît*, III/547.

Muhtasar *el-Vasît*'te Sâd sûresinde geçen **تَشْتَطُّ** وَلَا ifadesi ile ilgili olarak yukarıdaki yorumlardan takti' ihtisarı ile kesip burada da zikretmekte, ayetin tefsirini öz bir şekilde kasr ile ihtisar ederek şöyle demektedir:

(فاحكم بيننا بالحقِّ ولا تشطط) يُقَالُ شَطَّ الرَّجُلُ وَ أَشْطَّ شَطَطًا وَ إِشْطَاطًا إِذَا جَارَ فِي حَكْمِهِ وَ قَضَيْتَهُ. قَالَ الْمَفْسَّرُونَ : لَا تَجُرْ عَلَيْنَا

1135.

*el-Vecîz*'de yukarıda verilen sarf ile ilgili bilgilere bir atıf yapılmaksızın hazf ihtisârı kullanılarak metnin büyük kısmı hazf edilmekte, öz bir şekilde ifadenin anlamı verilmektedir.

(فاحكم بيننا بالحقِّ ولا تشطط) وَلَا تَجُرْ. 1136.

Yine *el-Basît*'te Mü'min sûresi 3. âyette geçen التَّوْبَ kelimesinin, tevbe kelimesinin çoğulu olduğunu ve تَوْبَا – يَتَوْب – تَاب kökünden mastar olmasının da câiz olduğunu belirtir.”<sup>1137</sup>

Muhtasar *el-Vasît*'te Mü'min sûresinde geçen التَّوْبَ ifadesi ile ilgili olarak yukarıdaki yorumu takti' ihtisarı ile kesip burada da zikretmekte, ayetin tefsirini öz bir şekilde kasr ile ihtisar ederek şöyle demektedir:

(وَ قَابِلِ التَّوْبِ) مِنَ الشَّرِّ وَ هُوَ جَمْعُ تَوْبَةٍ , وَ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ مُصَدَّرًا مِنْ تَابَ يَتَوْبُ تَوْبًا. 1138.

*el-Vecîz*'de yukarıda verilen bilgilere bir atıf yapılmaksızın hazf ihtisârı kullanılarak metnin büyük kısmı hazf edilmekte, öz bir şekilde ifadenin anlamı verilmektedir.

(وَ قَابِلِ التَّوْبِ) مِمَّنْ قَالَ : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. 1139.

*el-Basît*'te Fussilet sûresi 49. âyette geçen يَوْسَ kelimesinin şöyle açıklandığını bildirmektedir:

”1140. فَعُولٌ قَنْطٌ da قَنْوُطٌ veznindedir. Aynı şekilde فَعُولٌ يَأْسَ kelimesi يَوْسَ”

Muhtasar *el-Vasît*'te Fussilet sûresinde geçen يَوْسَ kelimesi ile ilgili olarak yukarıdaki yorumu hazf ihtisarı ile hazf etmekte, ayetin tefsirini öz bir şekilde kasr ile ihtisar ederek şöyle demektedir:

(فِيؤُسَ قَنْوُطٌ) شَدِيدِ الْيَأْسِ قَنْوُطٌ مِنْ رُوحِ اللَّهِ. 1141.

1135 Vahidi, *el-Vasît*, III/547.

1136 Vahidi, *el-Vecîz*, II/921.

1137 Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, XIX/355; *el-Vasît*, IV/4.

1138 Vahidi, *el-Vasît*, IV/4.

1139 Vahidi, *el-Vecîz*, II/940.

1140 Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, XIX/475; *el-Vasît*, IV/40.

1141 Vahidi, *el-Vasît*, IV/40.

*el-Vecîz*'de yukarıda verilen bilgilere bir atıf yapılmaksızın hazf ihtisârı kullanılarak metnin büyük kısmı hazf edilmekte, öz bir şekilde ifadenin anlamı verilmektedir.

(فَيُؤَسِّسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ. <sup>1142</sup>)

Bilindiği gibi Arapça'da kelimeler üç şekilde çoğul yapılır. Cem-i müzekker sâlim, kurallı eril çoğul olup, kelimenin sonuna getirilecek bir vâv-nûn ile çoğulu elde edilir. Cem-i müennes sâlim, kurallı dişi çoğuldur ve kelimenin sonundaki tâ-i te'nîs atılıp, kalan harflere bir elif ve bir de açık te getirilmekle çoğulu elde edilir. Bu ikisi kurala bağlı olduklarından bunlarda sorun yoktur, tekilini de çoğulunu da bulmak problem değildir. Bir de cem-i mükesser denilen kuralsız çoğullar vardır ki işte bunlar sorundur. Bunları bilmenin yolu lugata başvurmak ya da Araptan işitmektir. Arabın da tüm kelimelerin çoğullarını bildiğini söylemek mümkün değildir.

Mutavvel *el-Basît* ve muhtasar *el-Vasît*'te Vâhidî, halk tarafından çok bilinmeyen bu tür çoğullar söz konusu olduğunda onları verir. Bu anlamda önemli bir boşluğu doldurur. Meselâ Fâtır sûresi 27. âyette geçen غَرَابِيبْ kelimesiyle ilgili olarak *el-Basît*'te şöyle der:

“Burada geçen غَرَابِيبْ kelimesi غَرِيبْ kelimesinin çoğulu olup çok siyah anlamındadır. غَرِيبُ أَسْوَدْ şeklinde söylenir, koyu siyah kastedilir.”<sup>1143</sup>

Muhtasar *el-Vasît*'te Fâtır sûresinde geçen غَرَابِيبْ kelimesi ile ilgili olarak yukarıdaki yorumu kasr ihtisârı ile kasr etmekte, ayetin tefsirini öz bir şekilde kasr ile ihtisar ederek şöyle demektedir:

(و غَرَابِيبُ سَوْدٌ) الْغَرِيبُ الشَّدِيدُ السَّوَادُ الَّذِي يَشْبَهُ لَوْنَ الْغَرَابِ , قَالَ الْفَرَّاءُ : هَذَا عَلَى التَّقْدِيمِ وَ التَّأْخِيرِ تَقْدِيرُهُ وَ سَوْدٌ غَرَابِيبٌ لَأَنَّهُ يُقَالُ أَسْوَدٌ غَرِيبٌ وَ قُلْ مَا يُقَالُ : غَرِيبٌ أَسْوَدٌ. <sup>1144</sup>

*el-Vecîz*'de yukarıda verilen sarf ile ilgili bilgilere bir atıf yapılmaksızın hazf ihtisârı kullanılarak metnin büyük kısmı hazf edilmekte, burada bambaşka bir yorum öz bir şekilde verilmektedir.

(و غَرَابِيبُ سَوْدٌ) وَ هِيَ الْجِبَالُ ذَاتُ الصَّخُورِ السَّوْدِ. <sup>1145</sup>

Arapça'da bazı kelimeler, diğer kelimelerden farklı olarak tekil, tesniye, çoğul için kullanılabilmek özelliği taşırlar. Bu tür özel kelimeler geçtiğinde onları belirtmektedir. Sâd sûresi 21. âyette geçen الْخَصْمْ kelimesiyle ilgili şöyle demektedir:

<sup>1142</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/958.

<sup>1143</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XVIII/418, 419; *el-Vasît*, III/504.

<sup>1144</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/504.

<sup>1145</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/892.

“Tekil kalıbıyla **الخصم** dedikten sonra çoğul kalıbıyla **تَسَوَّرُوا** demesinin sebebine gelince, senin **الخصم** kelimen hem tekil hem ikili ve hem de çoğul için kullanılabilir. Yine erkek için de dişi için de kullanılır:

**خصم** dersin, tüm bunlar için de kullanımın doğru olur. Çünkü kelime mastardır. Yine **أَخْصَمَهُ** diyebileceğin gibi **خَصِمْتُهُ** da diyebilirsin.”<sup>1146</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te Sâd sûresinde geçen **الخصم** kelimesi ile ilgili olarak yukarıdaki yorumu hazf ihtisarı ile hazf etmekte, ayetin tefsirini öz bir şekilde kasr ile ihtisar ederek şöyle demektedir:

(وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ) قَالَ مَقَاتِلُ : بَعَثَ اللَّهُ تَعَالَى إِلَى دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَلَكَيْنِ جِبْرِيلَ وَ مِيكَائِيلَ لِيُنْبِئَهُ عَلَى التَّوْبَةِ فَأَتِيَاهُ فِي الْمِحْرَابِ .<sup>1147</sup>

*el-Vecîz*’de yukarıda verilen sarf ile ilgili bilgilere bir atıf yapılmaksızın hazf ihtisârı kullanılarak metnin büyük kısmı hazf edilmekte, burada *el-Vasît*’te yapılan yoruma benzer bir yorumu öz bir şekilde verilmektedir.

(وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ) يَعْنِي : اللَّكَيْنِ الَّذِينَ تَصَوَّرَا فِي صُورَةِ خَصْمَيْنِ مِنْ بَنِي آدَمَ .<sup>1148</sup>

Bazen Arapça’daki kurallarla ilgili çok değerli açıklamalar yapar, Ferra, Zeccâc ve Ebû Ubeyde gibi önemli dilcilerin ağzından kuralları verir, okuyucunun bunları öğrenmesini sağlar. Meselâ Sâffât sûresi 116. âyetle ilgili *el-Basît*’te şöyle demektedir:

*Onlara yardım ettik, onlar da gâlip oldular.*

قَوْلُهُ تَعَالَى "وَنَصَرْنَا هُمْ" فِيهِ قَوْلَانِ. أَحَدُهُمَا : أَنَّهُ يَرْجِعُ إِلَى مُوسَى وَ هَارُونَ وَ قَوْمِهِمَا . وَ الثَّانِي : أَنَّهُ يَرْجِعُ إِلَيْهِمَا فَقَطْ, فَجُمِعَا . لِأَنَّ الْعَرَبَ تَذْهَبُ بِالرَّئِيسِ إِلَى الْجَمْعِ لِجُنُودِهِ وَ أَتْبَاعِهِ .

“Onlara yardım ettik cümlesiyle ilgili iki görüş vardır. Birincisi: Onlar zamiri Mûsâ, Hârûn ve kavimlerine râcidir. İkincisi: Bu zamir sadece ikisine (Mûsâ ve Hârûn’a) râcidir. Cemi olarak gelmiştir. Çünkü Araplar reisi, askerleri ve adamlarıyla beraber çoğul kabûl ederler.”<sup>1149</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te Sâd sûresinde geçen *Onlara yardım ettik, onlar da gâlip oldular* ayeti ile ilgili olarak yukarıdaki bilgileri hazf ihtisarı ile hazf etmekte, ilginç bir şekilde ayetin tefsiri ile ilgili de herhangi bir kelimememektedir.<sup>1150</sup>

<sup>1146</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, XIX/178, 179; *el-Vasît*, III/546.

<sup>1147</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/546.

<sup>1148</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/921.

<sup>1149</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, XIX/95, 96; *el-Vasît*, III/421.

<sup>1150</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/531.



*el-Vecîz*'de de *el-Vasît*'te olduğu gibi yukarıda verilen sarf ile ilgili bilgilere bir atıf yapılmaksızın hazf ihtisârı kullanılarak metnin tamamı hazf edilmekte ve ayetin tefsiri ile ilgili de herhangi bir kelam edilmemektedir.<sup>1151</sup>

Arapça'da bazı kelimeler birbirlerinin yerine kullanılırlar. Bu, değişik şekillerde gerçekleşir. Meselâ bazen masdarlar, ism-i mef'ûl anlamında kullanılırlar. Bu tür durumlarda Vâhidî, genellikle mutavvel *el-Basît* ve muhtasar *el-Vasît*'te kullanımın nasıl gerçekleştiğini açıklar. Vâkıa sûresi 80. âyet buna örnektir: “Ebu İshak şöyle demektedir: **تَنْزِيلُ الْعَالَمِينَ رَبِّ مِنْ تَنْزِيلٍ** Yani **تَنْزِيلُ** **الْعَالَمِينَ** **رَبِّ** **مِنْ** **تَنْزِيلٍ** demektir. Anlamı ise **مُنْزَلٌ هُوَ** demek olur. Burada **مُنْزَلٌ** kelimesine (ism-i mef'ûle) **تَنْزِيلٌ** (matar) diye isim verilmesi, dilin buna izin vermesi nedeniyledir. Meselâ **مَقْدُورٌ** – takdir edilen kelimesi için **قَدَّرَ** dersin. Yine **مَخْلُوقٌ** kelimesi için **خَلَقَ** dersin. (Yani ism-i mef'ûller yerine onların masdarlarını kullanırsın. Dil buna müsâittir.)”<sup>1152</sup>

Muhtasar *el-Vasît*'te Vâkıa sûresinde geçen **تَنْزِيلُ الْعَالَمِينَ رَبِّ مِنْ تَنْزِيلٍ** ayeti ile ilgili olarak yukarıdaki sarf tahlilini hazf ihtisârı ile hazf etmekte, ayetin tefsirini öz bir şekilde kasr ile ihtisar ederek şöyle demektedir:

(تَنْزِيلُ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ) يَعْنِي الْقُرْآنَ مَنْزِلٌ مِنْ عِنْدِ رَبِّ الْعَالَمِينَ عَلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.<sup>1153</sup>

*el-Vecîz*'de ise yukarıda verilen sarf ile ilgili bilgilere bir atıf yapılmaksızın hazf ihtisârı kullanılarak metnin tamamı hazf edilmekte ve ayetin tefsiri ile ilgili herhangi bir kelam edilmemektedir.<sup>1154</sup>

Bilindiği üzere bazı kelimeler, asılları itibariyle Kur'ân'da yazılı olduklarından farklıdırlar. Bazı sarf kuralları nedeniyle kendilerinde bir takım değişiklikler meydana gelmiş, Kur'ân'da kendi gerçek hallerinin dışında bir görünümle yer almışlardır. Böylesi durumlarda Vâhidî, kelimenin aslının ne olduğunu, hangi değişimlerden sonra bu hâle geldiğini açıklamaktadır. Meselâ Nebe sûresinin başındaki **عَمَّ** kelimesiyle ilgili *el-Basît*'te şöyle demektedir: “Bu kelimenin aslı **ما** **عن** dır. **عن** in sonundaki nûn harfi mîm'e kalbedilmiş, mâ'daki elif de atılmıştır. **فِيمَ** ve **بِمَ** kelimelerinde yaptıkları gibi. (Buradaki **فِيمَ** aslında **ما في** dır. Yine **بِمَ** de aslında **بِمَا** dır.)”<sup>1155</sup> Görüldüğü gibi tek örneği açıklarken Kur'ân'dan diğer örnekleri de vermektedir.

<sup>1151</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/913.

<sup>1152</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XXI/262; *el-Vasît*, IV/240.

<sup>1153</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/240.

<sup>1154</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/1064.

<sup>1155</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XXIII/109, 110; *el-Vasît*, IV/411.

Muhtasar *el-Vasît*'te Nebe sûresinde geçen عَمَ kelimesi ile ilgili olarak yukarıdaki sarf tahlilini burada da yapmaktadır, ayetin tefsirini öz bir şekilde kasr ile ihtisar ederek şöyle demektedir:

(عَمَ يتساءلون) أصله عن ما , أضغمت النون في الميم وحذفت ألف ما كقولهم : فيمَ و يمَ .<sup>1156</sup>

*el-Vecîz*'de ise yukarıda verilen sarf ile ilgili bilgilere bir atıf yapılmaksızın hazf ihtisârı kullanılarak metnin çoğunluğu hazf edilmekte ve sarf tahlili ile ilgili herhangi bir kelam edilmemektedir.

(عَمَ يتساءلون) والمعنى : عن أي شيء يتساءلون .<sup>1157</sup>

#### 4.4.3. Nahiv tahlilleri yapması

Mutavvel *el-Basît* ve muhtasar *el-Vasît*'te ihtiyaç duyduğu cümlelerin irâbını yapar. Âyette geçen kelimelerin cümledeki görevlerini belirtir. Fâil, mef'ûl, müptedâ, haber vb. cümlelerin hangi ögesi olduklarını söyler, aldıkları harekenin gerekçesini açıklar. Muhtasar *el-Vasît*'te kasr ve hazf ihtisârını kullanarak konuyu özet geçer. Meselâ Fâtiha sûresinin başındaki الحمد kelimesiyle ilgili *el-Basît*'te şu açıklamayı yapmaktadır:

“Ahfeş şöyle demektedir: الحمد mübtedâ olarak merfûdur. الله ise haberidir. Anlamı, övgü Allah'a âittir ve onun için kararlaştırılmıştır, olur.”<sup>1158</sup>

Muhtasar *el-Vasît*'te Fâtiha sûresinde geçen الحمد kelimesi ile ilgili olarak yukarıdaki nahiv tahlilini burada yapmamaktadır, ayetin tefsirini öz bir şekilde kasr ile ihtisar ederek şöyle demektedir:

قوله (الحمد لله) قال ابن عباس : يعني : الشكر لله , وَ هو أَنَّهُ صَنَعَ إِلَى خَلْقِهِ فحمدوه يعني أَنَّهُ أَحْسَنَ إِلَيْهِمْ فَشكروه وَ أَثَنُوا عَلَيْهِ .<sup>1159</sup>

*el-Vecîz*'de ise yukarıda verilen nahiv ile ilgili bilgilere bir atıf yapılmaksızın hazf ihtisârı kullanılarak metnin çoğunluğu hazf edilmekte ve nahiv tahlili ile ilgili herhangi bir kelam edilmemektedir.

(الحمد لله) هو الثناء لله , وَ الشكر له بِإِيعامِهِ .<sup>1160</sup>

Müptedâ ile haberin cinsiyette uyumlu olması gerektiğini ancak bazı yerlerde bu uyumun olmadığını belirtmektedir. *el-Basît*'te Kıyâme sûresi 14. âyette bunun bir örneğini verir:

<sup>1156</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/411.

<sup>1157</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/1165.

<sup>1158</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, I/463, 464; *el-Vasît*, I/65.

<sup>1159</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/65.

<sup>1160</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/88.

بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ Bilakis insan kendi nefesine şahittir.” “Âyette müptedâ ‘insan’ kelimesi olup müzekkerdir. Haberi olan ‘basîra’ kelimesinin de müzekker olması gerekir. Vâhidî, bu uyumsuzluğun sebebinin ‘basîra’ kelimesinin tıpkı ‘allâme’, ‘tâğiye’ ve ‘râviye’ kelimeleri gibi mübâlağa kalıbıyla gelmesi olduğunu söyler.<sup>1161</sup> Dolayısıyla kelime sonundaki tâ, tâ-i marbûta/dişilik tâ’sı olmayıp, mübâlağa ism-i fâil kalıbına âit tâ’dır. Onlar da hakîki dişilik ifâde etmezler.”<sup>1162</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te Kıyâme sûresinde geçen بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ayeti ile ilgili olarak yukarıdaki nahiv tahlilini burada yapmamaktadır, ayetin tefsirini öz bir şekilde kasr ile ihtisar ederek şöyle demektedir:

(بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ) یعنی : أَنْ جوارحه تشهد عليه بما عملَ فهو شاهدٌ على نفسه بِشهادةٍ جوارحه.<sup>1163</sup>

*el-Vecîz*’de ise yukarıda verilen nahiv ile ilgili bilgilere bir atıf yapılmaksızın hazf ihtisârı kullanılarak metnin çoğunluğu hazf edilmekte ve nahiv tahlili ile ilgili herhangi bir kelam edilmemektedir.

(بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ) أي : شاهدٌ عليها بعملها , يشهد عليه جوارحه.<sup>1164</sup>

Bakara sûresi 196. âyette geçen كَامِلَةٌ عَشْرَةٌ تِلْكَ cümlesiyle ilgili şöyle demektedir:

“Bu cümle lafzan haber olsa da anlam itibariyle emir manâsına gelir. Takdîri, ‘Bunlar ondur, onları tamamlayınız’dır.”<sup>1165</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te Bakara sûresinde geçen كَامِلَةٌ عَشْرَةٌ تِلْكَ ayeti ile ilgili olarak yukarıdaki nahiv tahlilinin bir benzerini burada da vermektedir, ayetin tefsirini öz bir şekilde kasr ile ihtisar ederek şöyle demektedir:

(تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ) یعنی : الثلاثة و السبعة , وَ هَذَا ذِكْرٌ عَلَى طَرِيقِ التَّأَكِيدِ , كَقَوْلِ الْفَرَزْدَقِ :

ثَلَاثٌ وَ اِثْنَتَانِ فَهِنَّ خَمْسٌ<sup>1166</sup>

*el-Vecîz*’de ise yukarıda verilen nahiv ile ilgili bilgilere bir atıf yapılmaksızın hazf ihtisârı kullanılarak metnin çoğunluğu hazf edilmekte ve nahiv tahlili ile ilgili herhangi bir kelam edilmemektedir.

(تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ) أي : ذَلِكَ الْفَرَضُ الَّذِي أَمَرْنَا بِهِ مِنَ الْهَدْيِ أَوْ الصَّيَّامِ .<sup>1167</sup>

<sup>1161</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, VIII/420; *el-Vasît*, IV/231.

<sup>1162</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, XXII/492-494; *el-Vasît*, IV/392.

<sup>1163</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/392.

<sup>1164</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/1154.

<sup>1165</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, IV/24, 25; *el-Vasît*, I/299.

<sup>1166</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/299.

<sup>1167</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/156.

Yine *el-Basît*’te Bakara sûresi 184. âyeti açıklarken, “مَعْدُودَاتٍ أَيَّامًا” Zeccâc, ‘Eyyâmen, zarf olduğundan mansûb okunmuştur. Sanki ‘Oruç size belli günlerde farz kılındı’ demiş gibi olur. Onun âmili de sıyâmdır. Anlam, ‘Size belli günlerde oruç tutmak yazıldı’ demiş gibi olur”<sup>1168</sup> demektedir.

Muhtasar *el-Vasît*’te Bakara sûresinde geçen مَعْدُودَاتٍ أَيَّامًا ayeti ile ilgili olarak yukarıdaki nahiv tahlilini burada da yapmaktadır, ayetin tefsirini öz bir şekilde kasr ile ihtisar ederek şöyle demektedir:

وَقَوْلُهُ (أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ) قَالَ الرَّجَاجُ : أَيَّامًا : ظَرَفْتُ لِكِتَابٍ , كَأَنَّهُ قَالَتْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ , وَقَالَ الْفَرَّاءُ : هِيَ نَصَبٌ عَلَى خَيْرِ مَا لَمْ يَسْمَعْ فَاعْلَهُ .<sup>1169</sup>

*el-Vecîz*’de ise yukarıda verilen nahiv ile ilgili bilgilere bir atıf yapılmaksızın hazf ihtisârı kullanılarak metnin çoğunluğu hazf edilmekte ve nahiv tahlili ile ilgili herhangi bir kelam edilmemektedir.

(أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ) يَعْنِي : شَهْرُ رَمَضَانَ .<sup>1170</sup>

*el-Basît*’te Mü’min sûresinin 2. âyetindeki الْكِتَابُ تَنْزِيلُ ibâresinin aslında هذا الكتاب تنزيل şeklinde, mahzûf mübtedânın haberi olduğunu bildirmektedir.<sup>1171</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te Mü’min sûresinde geçen الْكِتَابُ تَنْزِيلُ ifadesi ile ilgili olarak yukarıdaki nahiv tahlilini burada yapmamaktadır, ayetin tefsirini öz bir şekilde kasr ile ihtisar ederek şöyle demektedir:

(تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنْ اللَّهِ الْعَزِيزِ) فِي مَلَكِهِ .<sup>1172</sup>

*el-Vecîz*’de ise yukarıda verilen nahiv ile ilgili bilgilere bir atıf yapılmakta, hazf ihtisârı kullanılarak metnin çoğunluğu hazf edilmektedir.

(تَنْزِيلُ الْكِتَابِ) إِبْتِدَاءً , وَخَبَرُهُ : (مِنْ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ) .<sup>1173</sup>

#### 4.4.4. Harfler arası anlam kaymalarını belirtmesi

Arapça’da bazen çeşitli harfler birbirlerinin yerine kullanılabilmekte, anlam kaymasına ve manâ geçişliliğine uğrayabilmektedirler. Âyetlerde böylesi bir durum söz konusu olduğunda

<sup>1168</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, III/559, 560; *el-Vasît*, I/273.

<sup>1169</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/273.

<sup>1170</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/150.

<sup>1171</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, XIX/355; *el-Vasît*, IV/4.

<sup>1172</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/4.

<sup>1173</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/940.

önce mutavvel eserinde ayrıntılı bir şekilde daha sonra da kasr ve hazf ihtisârı yardımıyla muhtasar eserlerinde sade ve net bir ifâdeyle açıklama yapan Vâhidî, söz konusu anlam kaymalarının nasıl gerçekleştiğini açıklamaktadır. Örneğin Nisa suresinde vâv harfinin atıf değil de أو /ya da anlamında kullanımıyla ilgili *el-Basît*’te şunları söyler:

“Vâv bazen ‘او’ yerine geçer. Örneğin مَا ثَلَاثَ لَكُمْ طَابَ مَا 1174 âyetinde olduğu gibi.”

Eğer buradaki ‘vâv’ harfleri ‘ev/ya da’ anlamına alınmaz da atıf harfi olarak kabul edilirse evlenilebilecek kadın sayısı dokuz’a kadar çıkar. Hâlbuki sünnet, âyeti böyle anlamaya engel olmaktadır. Zîrâ Hz. Peygamber (s.a.v), Gaylân b. Seleme müslüman olduğunda nikâhı altında bulunan on kadından dördünü seçmesini ve diğerlerini boşamasını emretmiştir. 1175 Bu nedenle âyetteki vâv harfi, Vâhidî’nin dediği gibi ‘ya da’ anlamındadır. 1176

Muhtasar *el-Vasît*’te Nisa sûresinde geçen مَا ثَلَاثَ لَكُمْ طَابَ مَا 1177 ayeti ile ilgili olarak vâv harfinin atıf değil de أو /ya da anlamında kullanımına dair detaylı bir anlatım olmasa da burada da yukarıda yaptığı açıklamaya bir atıf yapmaktadır, ayetin tefsirini öz bir şekilde kasr ile ihtisar ederek şöyle demektedir:

وَقَوْلُهُ (مَثْنَى وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعَ) مَعْنَاهُ : اثْنَتَيْنِ اثْنَتَيْنِ , وَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا , وَ أَرْبَعًا أَرْبَعًا .

وَلَا تَدُلُّ الْآيَةُ عَلَى إِبَاحَةِ التَّسْعِ , وَ إِنْ كَانَ مَجْمُوعُ هَذِهِ الْأَعْدَادِ تِسْعًا لَأَنَّ اللَّهَ خَاطِبُ الْعَرَبِ بِأَفْصَحِ اللُّغَاتِ , وَ لَيْسَ مِنْ شَأْنِ الْبَلِغِ أَنْ يَعْزِرَ فِي الْعَدَدِ عَنِ التَّسْعَةِ بِاثْنَيْنِ وَ ثَلَاثَةٍ وَ أَرْبَعَةٍ . 1177

*el-Vecîz*’de ise yukarıda verilen bilgilere bir atıf yapılmaksızın hazf ihtisârı kullanılarak metnin çoğunluğu hazf edilmekte, kelime anlamı verilmekle yetinilmektedir.

(مَثْنَى) أَي : اثْنَتَيْنِ اثْنَتَيْنِ (وَ ثَلَاثَ) ثَلَاثًا ثَلَاثًا (وَ رُبَاعَ) أَرْبَعًا أَرْبَعًا . 1178

Yine *el-Basît*’te Bakara sûresinin 2. âyetinde geçen ذَلِكَ 1179 kelimesiyle ilgili şöyle demektedir: “Bu zâlike ism-i işâretinde iki görüş vardır: Birincisi: Buradaki ذَلِكَ nin, هَذَا anlamında olduğudur. İkincisi: Bu zâlike, gâibe işârettir. Daha önce inen Kur’ân âyetleri kastedilmiştir.”

Muhtasar *el-Vasît*’te Bakara sûresinde geçen ذَلِكَ ifadesi ile ilgili olarak yukarıdaki farklı anlamlara burada da atıf yapılmaktadır, ayetin tefsiri öz bir şekilde kasr ile ihtisar edilerek şöyle denmektedir:

1174 Nisa, 4/3; Vahidi, *et-Tefsîru ‘l-Basît*, VI/302-307.

1175 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/13.

1176 Vahidi, *et-Tefsîru ‘l-Basît*, VI/302-307.

1177 Vahidi, *el-Vasît*, II/8.

1178 Vahidi, *el-Vecîz*, I/252.

1179 Vahidi, *et-Tefsîru ‘l-Basît*, II/26-30; *el-Vasît*, I/76, 77.

قوله عَزَّ وَجَلَّ (ذلك الكتاب) ذلك يجوز أن يكون بمعنى هذا عند كثير من أهل التفسير .

قال الفراء : وَ مثاله في الكلام أنك تقول قد قديم فلان فيقول السامع قد بلغنا ذلك .<sup>1180</sup>

*el-Vecîz*'de ise yukarıda verilen bilgilere bir atıf yapılmakta, hazf ihtisârı kullanılarak metnin çoğunluğu hazf edilmekte, kelime anlamı verilmektedir.

(ذلك الكتاب) أي: هذا الكتاب , يعني : القرآن .<sup>1181</sup>

Harflerin birbirlerinin yerine kullanımlarını verirken hem mutavvel *el-Basît* 'te hem de *el-Vasît* 'te müellifin üslubu sade ve anlaşılır bir karaktere bürünmektedir. Mesela günlük hayatta birbirlerinin yerine en çok kullanılan harflerden ikisi **في** ve **ب** harfleri ile ilgili olarak Şûrâ sûresi 11. âyeti tefsir ederken bu durumu okuyucuya açıklamaya çalışmaktadır. Âyet-i kerîme şöyledir:

(فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ , جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا , وَ مِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا , يَذُرُكُمْ فِيهِ)

Vâhidî bu âyette **يَذُرُكُمْ فِيهِ** - sizi yayıyor, çoğaltıyor fiilinden sonra gelen **فِيهِ** ile ilgili şu bilgiyi vermektedir:

“Âyetteki **فِيهِ** kelimesine gelince, onda iki görüş vardır. Birincisi: Kelbi şöyle demektedir: **في** harfinin gerçek anlamında olduğudur. Eğer bu doğruysa, yani **في** gerçek anlamında kullanılmışsa bu durumda **فِيهِ** den kasıt eşlerin karınları, yeryüzü ya da eşlerin kendileri olur. (Yani ‘Allah sizi o yarattığı eşlerin karınlarında, yeryüzünde ya da babaların sulbünde çoğaltıyor.’) İkincisi: Ferra bu görüşü seçmektedir. Ona göre buradaki **في** harfi, **ب** anlamındadır ve **بِه** kastedilmiştir. Bu durumda anlam, ‘yaptığı böylesi şeylerle sizi çoğaltıyor’ olur.”<sup>1182</sup>

Muhtasar *el-Vasît* 'te Şûrâ sûresinde geçen **يَذُرُكُمْ فِيهِ** - sizi yayıyor, çoğaltıyor fiilinden sonra gelen **فِيهِ** ifadesi ile ilgili olarak yukarıdaki anlam kaymalarına burada atıf yapılmaktadır, ayetin tefsiri öz bir şekilde kasr ile ihtisar edilerek şöyle denmektedir:

(يَذُرُكُمْ فِيهِ) يَخْلُقَكُمْ فِي هَذَا الْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرَ مِنْ جَعْلِ الْأَزْوَاجِ , وَ ذَلِكَ أَنَّهُ سَبَبُ خَلْقِنَا الْأَزْوَاجِ .<sup>1183</sup>

*el-Vecîz*'de ise yukarıda verilen bilgilere bir atıf yapılmakta, hazf ihtisârı kullanılarak metnin çoğunluğu hazf edilmekte, kelime anlamı verilmektedir.

(يَذُرُكُمْ فِيهِ) أي : يُكْتَرِكُمْ بِجَعْلِهِ لَكُمْ حُلُلًا , لِأَنَّهُنَّ سَبَبُ النَّسْلِ , وَ (فِيهِ) بِمَعْنَى (بِه) .<sup>1184</sup>

Yine *el-Basît* tefsirinde Âl-i İmrân sûresi 52. âyette geçen **إِلَى أَنْصَارِي** **إِلَى** cümlesindeki **إِلَى** harfinin gerçekte **مَعَ** nin yerine kullanıldığını belirterek şöyle demektedir: “Buradaki **إِلَى** harfi,

<sup>1180</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/76, 77.

<sup>1181</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/90.

<sup>1182</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XIX/493; *el-Vasît*, III/567.

<sup>1183</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/45.

<sup>1184</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/961.

مع anlamındadır. Ferra ve Ebu İshak bu görüştedir. Ferra, ‘Îlâ’nın burada mea’nın yerine gelmesinin güzel olmasının sebebi, ilâ’nın gâye manâsı içermesine karşın, mea’nın bir şeyi diğeriyle birleştirmesidir’ der.”<sup>1185</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te Âl-i İmrân sûresinde geçen إِلَى أَنْصَارِي مِنَ cümlesindeki إِلَى harfinin gerçekte مع nin yerine kullanılması ile ilgili olarak yukarıdaki bilgilere burada da atıf yapılmaktadır, ayetin tefsiri öz bir şekilde kasr ile ihtisar edilerek şöyle denmektedir:

(قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ) وَ الْأَنْصَار : جمع نصير .

وَ معنى قوله (إلى الله) أي : مع الله .<sup>1186</sup>

*el-Vecîz*’de ise yukarıda verilen bilgilere bir atıf yapılmakta, hazf ihtisârı kullanılarak metnin çoğunluğu hazf edilmekte, kelime anlamı verilmektedir.

(قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ) أي : مع الله , وَ فِي ذَاتِ اللَّهِ .<sup>1187</sup>

*el-Basît* tefsirinde Necm sûresi 3. âyette geçen هُوَ عَنْ يَنْطِقُ وَمَا cümlesiyle ilgili de şöyle demektedir: “Ebû İshak, ‘عَنْ’ burada ‘ب’ anlamındadır, demiştir. Çünkü onlar, ‘O, Kur’ân’ı kendiliğinden söylüyor’ diyorlardı.”<sup>1188</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te Necm sûresinde geçen هُوَ عَنْ يَنْطِقُ وَمَا cümlesindeki عَنْ harfinin gerçekte ب nin yerine kullanılması ile ilgili olarak yukarıdaki bilgilere burada atıf yapılmamaktadır, ayetin tefsiri öz bir şekilde kasr ile ihtisar edilerek şöyle denmektedir:

(وَمَا يَنْطِقُ عَنْ هُوَ) وَ مَا يَتَكَلَّمُ بِالْبَاطِلِ . وَ ذَلِكَ أَنَّهُمْ قَالُوا الْقُرْآنَ مِنْ تَلَقَاءِ نَفْسِهِ . فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى : مَا يَنْطِقُ مُحَمَّدٌ بِالْقُرْآنِ مِنْ هُوَ نَفْسِهِ .<sup>1189</sup>

*el-Vecîz*’de ise yukarıda verilen bilgilere bir atıf yapılmamakta, hazf ihtisârı kullanılarak metnin çoğunluğu hazf edilmekte, kelime anlamı verilmektedir.

(وَمَا يَنْطِقُ عَنْ هُوَ) مَا الَّذِي يَتَكَلَّمُ بِهِ مِمَّا قَالَهُ بِهَوَاءِ .<sup>1190</sup>

*el-Basît* tefsirinde Kiyâme sûresi 31. âyette geçen لَا وَ صَدَقَ (فَلَا) cümlesiyle ilgili de şöyle demektedir: “Kelbi, Ebu Ubeyde ve Müberred’den nakille, لَمْ anlamında olduklarını söylemektedir.”<sup>1191</sup>

<sup>1185</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, V/284-286; *el-Vasît*, I/440.

<sup>1186</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/440.

<sup>1187</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/212.

<sup>1188</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, XXI/11-12; *el-Vasît*, IV/192, 193.

<sup>1189</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/192, 193.

<sup>1190</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/1038.

<sup>1191</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, XXII/523; *el-Vasît*, IV/395; *el-Vecîz*, II/1156.

Muhtasar *el-Vasît*’te Kıyâme sûresinde geçen (فَلَا وَصَدَقَ) لَمْ harfinin anlamında kullanılması ile ilgili olarak yukarıdaki bilgilere atıf yapılmaktadır, ayetin tefsiri öz bir şekilde kasr ile ihtisar edilerek şöyle denmektedir:

قوله (فَلَا وَصَدَقَ وَ لَا صَلَّى) يعني أبا جهل يقول : لم يُصدق بالقرآن , وَ لَا صَلَّى لله .<sup>1192</sup>

*el-Vecîz*’de ise yukarıda verilen bilgilere bir atıf yapılmamakta, hazf ihtisârı kullanılarak metnin çoğunluğu hazf edilmekte, kelime anlamı verilmektedir.

(فَلَا وَصَدَقَ وَ لَا صَلَّى) يعني : أبا جهل لعنه الله .<sup>1193</sup>

Yukarıda verdiğimiz örnekler müellifin aynı konularda farklı eserlerinde izlemiş olduğu hem tefsirini hem de tefsirdeki ihtisâr metodunu ortaya koymasından önemli örneklerdir.

#### 4.4.5. Zâid harfleri belirtmesi

Kur’ân-ı Kerîm, âyetin manâsını zenginleştirmek, manâya güzellik katmak için zaman zaman zâid harfler kullanmaktadır. Vâhidî, zâid harfleri genellikle mutavvel *el-Basît*’te belirtmekle birlikte yer yer muhtasar *el-Vasît*’te ve *el-Vecîz*’de de kasr ve hazf ihtisârını kullanarak kısa ve net bilgiler verebilmektedir. Meselâ *el-Basît*’te Bakara sûresi 17. âyetle ilgili şöyle demektedir: “فَلَمَّا” kelimesindeki “مَ” ile ilgili iki görüş vardır. Birincisi, o zâiddir. İkincisi, o *ellezî* anlamındadır. Bir şeyin etrâfı ya da çevresi demektir.”<sup>1194</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te Bakara sûresinde geçen “فَلَمَّا” ifadesindeki “مَ” ile ilgili olarak herhangi bir açıklama yapmamaktadır.<sup>1195</sup>

*el-Vecîz*’de de *el-Vasît*’te olduğu gibi, “فَلَمَّا” ifadesindeki “مَ” ile ilgili olarak hazf ihtisârı kullanılarak metnin tamamı hazf edilmektedir.<sup>1196</sup>

Yine *el-Basît*’te Bakara sûresi 26. âyetteki مَ بَعُوضَةً kelimesindeki مَ harfi ile ilgili iki görüş olduğunu belirtmektedir. Birincisi: مَ zâiddir, burada tekid için kullanılmaktadır. İkincisi: مَ eşyadan herhangi bir şeyin konumunda bulunan bir nekire kelimedir. Bunu Ferra ve Kisai söylemektedirler.”<sup>1197</sup>

<sup>1192</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/395.

<sup>1193</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/1156.

<sup>1194</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, II/184-188.

<sup>1195</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/93, 94.

<sup>1196</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/93, 94.

<sup>1197</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, II/271-274; *el-Vasît*, I/108.



Muhtasar *el-Vasît*'te Bakara sûresinde geçen مَا بَعُوضَةٌ cümlesindeki مَا harfi ile ilgili olarak yukarıdaki bilgilere atıf yapılmaktadır, ayetin tefsiri öz bir şekilde kasr ile ihtisar edilerek şöyle denmektedir:

و قوله (مَا بَعُوضَةٌ) (مَا) زائدة مؤكدة , و لا إعراب لها , و الناصب و الخافض يتعدها إلى ما بعدها و نصبت بعوضة على أنها المفعول الثاني . هذا الذي ذكرنا هو قول البصريين .<sup>1198</sup>

*el-Vecîz*'de de yukarıda verilen bilgilere atıf yapılmakta, hazf ihtisârı kullanılarak metnin çoğunluğu hazf edilmekte, kelime anlamı verilmektedir.

(مَا بَعُوضَةٌ) (مَا) زائدة مؤكدة , و البعوض : صغار البق , الواحدة : بَعُوضَةٌ .<sup>1199</sup>

*el-Basît*'te Âl-i İmrân sûresi 35. âyet-i kerîmede şöyle demektedir:

“عِمْرَانُ قَالَتْ إِذْ” bu âyetteki إِذ hakkında iki görüş vardır. Birincisi, o zâiddir. İrabda yeri yoktur. Ebû Ubeyde bunu tercîh etmiştir. İkincisi: O, asıldır. Zâid değildir. Zeccac ve İbnu'l-Enbari bunu savunmaktadır.”<sup>1200</sup>

Muhtasar *el-Vasît*'te Bakara sûresinde geçen إِذ “عِمْرَانُ قَالَتْ إِذْ” cümlesindeki إِذ harfi ile ilgili olarak yukarıdaki bilgilere atıf yapılmamaktadır, ayetin tefsiri öz bir şekilde kasr ile ihtisar edilerek şöyle denmektedir:

قوله تعالى : (إِذْ قَالَتْ إِمْرَأَةٌ عِمْرَانُ) أي : أذكر يا محمد لقومك هذه القصة هي : إِذْ قَالَتْ إِمْرَأَةٌ عِمْرَانُ , يعني حنة أم مريم جدة عيسى عليه السلام .<sup>1201</sup>

*el-Vecîz*'de de yukarıda verilen bilgilere atıf yapılmamakta, hazf ihtisârı kullanılarak metnin çoğunluğu hazf edilmekte, kelime anlamı verilmektedir.

(إِذْ قَالَتْ إِمْرَأَةٌ عِمْرَانُ) وَ هِيَ حَنَّةُ أُمِّ مَرْيَمَ .<sup>1202</sup>

Mutavvel *el-Basît*'te yukarıdaki örneklerde de görüldüğü üzere zaid harfler konusunda daha fazla detay vermektedir. Fâtır sûresi 20. ve 21. âyetler şöyledir: الْحَرُورَ لَا وَ الظِّلَّ لَا وَ النُّورَ لَا وَ . Bu iki âyette tekrar tekrar gelen لَا harfiyle ilgili şöyle demektedir:

“Bu لَا hakkında iki görüş vardır. Birincisi: O, zâiddir ve tekît için gelmiştir. İkincisi: O, bahsi geçen iki şeyden herbirinin diğerine olumsuzlukta eşit olduğunu anlatmak için gelmiştir. Katâde şöyle demiştir: ‘Bu, Allah Teâlâ’nın mümin ile kâfire verdiği örneklerdir. Bununla Allah Teâlâ diyor ki, ‘bu şeyler bir/eşit olmadığı gibi, kâfirle mümin de bir/eşit değildir.’”<sup>1203</sup>

<sup>1198</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/108.

<sup>1199</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/97.

<sup>1200</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, V/189-191; *el-Vasît*, I/430; *el-Vecîz*, I/208.

<sup>1201</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/430.

<sup>1202</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/208.

<sup>1203</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XVIII/415, 416.

Muhtasar *el-Vasît*'te Fâtır sûresinde geçen “الْحَرُورَ لَا وَالظَّلَّ لَا وَالنُّورَ لَا وَالْظُّلُمَاتِ وَلَا” cümlesindeki لا harfi ile ilgili olarak yukarıdaki bilgilere atıf yapılmamaktadır, ayetin tefsiri öz bir şekilde kasr ile ihtisar edilerek şöyle denmektedir:

(وَالْظُّلُمَاتِ الشَّرُّ وَالضَّلَالَاتِ (وَالنُّورِ) الْهُدَى وَالْإِيمَانِ (وَالظَّلَّ وَلَا الْحَرُورِ) قَالَ الْكَلْبِيُّ : يَعْنِي الْجَنَّةَ وَالنَّارَ.<sup>1204</sup>

*el-Vecîz*'de de yukarıda verilen bilgilere atıf yapılmamakta, hazf ihtisârı kullanılarak metnin çoğunluğu hazf edilmekte, kasr ihtisârı ile de ayetin tefsiri verilmektedir.

(وَالْظُّلُمَاتِ وَالنُّورِ) يَعْنِي : الْكُفْرَ وَالْإِيمَانَ .

(وَالظَّلَّ وَلَا الْحَرُورِ) يَعْنِي : الْجَنَّةَ الَّتِي فِيهَا ظِلٌّ دَائِمٌ , وَالنَّارَ الَّتِي لَهَا حَرَارَةٌ شَدِيدَةٌ .<sup>1205</sup>

Zâid harfler manâya ciddî anlamda etki etmekte ve özel görevlerle gelmektedirler. Bunun farkında olan Vâhidî mutavvel *el-Basît*'te uzun uzadıya bu konuya eğilmektedir. İhtisâr tekniğini kullanarak nadir de olsa muhtasar *el-Vasît* ve *el-Vecîz* eserlerinde de zâid harflerle ilgili bilgileri ihtisâra uygun bir biçimde aktarmaktadır. Mutavvel *el-Basît*'te Kur'ân'ın çok kullandığı فَلَا ifadesiyle ilgili olarak Vâkıa sûresi 75. âyette şöyle demektedir:

“Bu لا'daki görüş şudur: İlim ehlinin çoğunluğuna göre o, zâiddir, sıladır. Anlam da ‘yemîn ederim’ demektir. Meani alimleri burada لا'nın, onların Kur'an hakkında sihir, şiir ve kehanet gibi yaftalamalarına bir reddiye olduğu görüşündedirler. Allah önce bu لا ile onlara karşılık vermekte, sonra da onun Kur'an-ı Kerim olduğuna kasem etmeye başlamaktadır.”<sup>1206</sup>

Muhtasar *el-Vasît*'te de Vâkıa sûresinde geçen فَلَا ifadesindeki لا harfi ile ilgili olarak yukarıdaki bilgilere atıf yapılarak benzer ifadelere burada da yer verilmektedir, ayetin tefsiri öz bir şekilde kasr ile ihtisar edilerek şöyle denmektedir:

(فَلَا أَقْسِمُ) لَا زَانِدَةً وَالْمَعْنَى فَاقْسِمُ وَيجوزُ أَنْ تَكُونَ رَدًّا لِمَا يَقُولُهُ الْكُفَّارُ فِي الْقُرْآنِ مِنْ أَنَّهُ سِحْرٌ وَشَعْرٌ وَكِهَانَةٌ . ثُمَّ اسْتَأْنَفَ الْقِسْمَ عَلَى أَنَّهُ قُرْآنٌ كَرِيمٌ .<sup>1207</sup>

*el-Vecîz*'de de yukarıda verilen bilgilere atıf yapılmakta, yalnızca لا harfinin zaid olduğu ifade edilmektedir. Hazf ihtisârı kullanılarak metnin çoğunluğu hazf edilmektedir.

(فَلَا أَقْسِمُ) لَا زَانِدَةً .<sup>1208</sup>

*el-Basît*'te min harf-i cerrinin cümlede teb'îd anlamında kullanıldığı zaman, anlamda ciddî değişikliklere sebep olduğunu belirtmektedir. Bu minvalde Teğâbun sûresi 14. âyette yer alan böylesi bir kullanımdan söz etmektedir:

<sup>1204</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/504.

<sup>1205</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/892.

<sup>1206</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XXI/256, 257.

<sup>1207</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/239.

<sup>1208</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/1063.

لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ) عَدُوًّا وَأَوْلَادَكُمْ أَزْوَاجَكُمْ مِنْ إِنْ آمَنُوا الَّذِينَ (يَا أَيُّهَا

*Ey îmân edenler! Şüphesiz ki eşlerinizden ve çocuklarınızdan size düşman olan vardır. Onlardan sakının.* “Ferrâ bu âyette kullanılan *min* ile ilgili şöyle demiştir: Meani ehli şöyle demektedir, ‘burada cümlemin başına *min* getirilerek *إِنْ* *أَزْوَاجَكُمْ* denilmesi, bütün evlât ve çocukların düşman olmaması sebebiyledir. *Min* burada teb’îd içindir ve onlardan bazılarının böyle olduğunu ifâde etmektedir. Hükmün, tamamını ifâde etmesine engel olur.”<sup>1209</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te Teğâbun sûresinde geçen *min* harf-i cerri ile ilgili olarak yukarıdaki bilgilere atıf yapılmamaktadır, ayetin tefsiri öz bir şekilde kasr ile ihtisar edilerek şöyle denmektedir:

لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ) قَالَ ابْن عَبَّاسٍ : هَؤُلَاءِ رَجَالٌ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ اسْلَمُوا وَ ارَادُوا أَنْ يَأْتُوا عَدُوًّا وَأَوْلَادَكُمْ أَزْوَاجَكُمْ مِنْ إِنْ آمَنُوا الَّذِينَ (يَا

الْمَدِينَةِ فَلَمْ تَدْعِهِمْ أَزْوَاجَهُمْ وَأَوْلَادَهُمْ. <sup>1210</sup>

*el-Vecîz*’de ise yukarıda verilen bilgilere atıf yapılmamakta, hazf ihtisârı kullanılarak metnin çoğunluğu hazf edilmektedir. Kasr ihtisârı ile de ayetin nüzul sebebi verilmektedir.

لَكُمْ) نَزَلَتْ فِي قَوْمِ آمَنُوا , وَ ارَادُوا الْهَجْرَةَ فَتَبَطَّهْمُ أَهْلُهُمْ وَأَوْلَادَهُمْ. <sup>1211</sup> عَدُوًّا وَأَوْلَادَكُمْ أَزْوَاجَكُمْ مِنْ إِنْ آمَنُوا الَّذِينَ (يَا أَيُّهَا

Cümlede kullanılan zâidlik, yukarıdaki örneklerde geçtiği üzere harflerde olabildiği gibi zamirlerde de olabilmektedir. Cümlede, anlama vurgu yapmak için kendilerine ihtiyaç olmadığı halde zamirler kullanılabilmekte, zamîr-i şe’n denilen bu zamirler sayesinde cümlemin anlamı pekiştirilmektedir. Bu tür kullanımların geçtiği âyetlerde Vâhidî, bununla ilgili açıklamalar yapmaktadır. Tâhâ sûresi 12. âyetle ilgili olarak *el-Basît*’te şöyle demektedir:

الْمُقَدَّسِ طَوًى) بِالْوَادِ إِنَّكَ نَعْلَيْكَ فَاخْلُغْ رَبُّكَ (إِنِّي أَنَا

*Şüphesiz ki ben senin Rabbinim.* “Mütekellim zamîrinin iki defa tekrarlanması, manâyı pekiştirmek, bilgiyi sağlamlaştırmak ve şüpheyi ortadan kaldırmak içindir.”<sup>1212</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te Tâhâ sûresinde geçen mütekellim zamîri ile ilgili olarak yukarıdaki bilgilere atıf yapılmamaktadır, ayetin tefsiri öz bir şekilde kasr ile ihtisar edilerek şöyle denmektedir:

فَقِيلَ (إِنِّي أَنَا رَبُّكَ) قَالَ وَهَبٌ : نُوْدِي مِنَ الشَّجَرَةِ فَقِيلَ يَا مُوسَى فَأَجَابَ سَرِيعًا مَا يَدْرِي مِنْ دَعَاةٍ فَقَالَ : إِنِّي أَسْمِعُ صَوْتِكَ وَ لَا أَرَى مَكَانَكَ فَأَيْنَ أَنْتَ ؟ قَالَ أَنَا فَوْقَكَ وَ مَعَكَ وَ أَمَامَكَ وَ خَلْفَكَ وَ أَقْرَبُ إِلَيْكَ مِنْ نَفْسِكَ فَعَلِمَ أَنَّ ذَلِكَ لَا يَنْبَغِي إِلَّا لِرَبِّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَلَيْقَنَ بِهِ. <sup>1213</sup>

<sup>1209</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, XXI/486, 487; *el-Vasît*, IV/288.

<sup>1210</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/308.

<sup>1211</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/1104.

<sup>1212</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, XIV/366; *el-Vasît*, III/202.

*el-Vecîz*'de ise yukarıda verilen bilgilere atıf yapılmamakta, hazf ihtisârı kullanılarak metnin çoğunluğu hazf edilmektedir. Kasr ihtisârı ile de ayetin tefsiri verilmektedir.

(إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَأَخْلَعُ نَعْلَيْكَ) وَ كَانَتْ مِنْ جِلْدِ حِمَارٍ مَيْتٍ غَيْرِ مَدْبُوعٍ , لَئِكَ أَمْرٌ بِخَلْعِهَا .<sup>1214</sup>

#### 4.4.6. Cümlelerdeki hazifleri belirtmesi

Kur'ân-ı Kerîm üslûp olarak vecîz cümlelere yer verir. Bazen cümlelerin nesnesi, bazen haberi eksik bırakılarak onu düşünmek zihinlere havâle edilir. Ancak onları anlayabilmek ve oluşan boşluğu doğru doldurabilmek için Arapça bilgisi yalnız başına yeterli olmaz. Bunun yanında lafza bağlı kalmakla birlikte Kur'ân hitâbındaki dil mantığını ve anlam rûhunu, Câhiliyye inançlarını, düşüncesini, kültürünü, en önemlisi de âyetlerin nâzil olduğu ortamı özümsemiş olmak gerekir. Târih bilgisi (siyer), hadîs, tefsîr rivâyetleri gibi temel verileri bilmenin önemini söylemeye bile gerek yoktur.<sup>1215</sup>

Vâhidî, böylesi vecîz ifâdeleri açıklarken, hem mutavvel tefsirinde hem de kasr ve hazf ihtisârını kullanarak muhtasar tefsirlerinde muhâtap kitle tarafından cümlelerin doğru anlaşılması için gereken özeni göstermektedir. Mesela *el-Basît*'te Bakara sûresi 93. âyette geçen 'Buzağı kalplerine sindirildi' âyetini açıklarken, cümlede sadece buzağıdan bahsedildiğini ancak 'buzağı sevgisi'nin kastedildiğini ve sevgi kelimesinin hazfedildiğini belirtmektedir.<sup>1216</sup>

Muhtasar *el-Vasît*'te Bakara sûresinde geçen 'Buzağı kalplerine sindirildi' âyeti ile ilgili olarak yukarıdaki bilgilere atıf yapılmaktadır, "onun manası: 'buzağı sevgisi sindirildi' demektir" açıklamasıyla birlikte ayetin tefsiri öz bir şekilde kasr ile ihtisar edilerek şöyle denmektedir:

وَ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَ أَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعَجَلَ) الْإِشْرَابُ : خَلَطَ لَوْ بِلَوْنٍ .

قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ وَ الزَّجَّاجُ : مَعْنَاهُ : سَقَوْا حُبَّ الْعَجَلِ , وَ خَلَطُوا بِهِ حَتَّى اخْتَلَطَ بِهِمْ , وَ بَيَّنَّ أَنَّ مَحَلَّ ذَلِكَ الْحُبِّ قُلُوبُهُمْ .<sup>1217</sup>

*el-Vecîz*'de ise yukarıda verilen bilgilere atıf yapılmakta, kasr ihtisârı ile de ayetin tefsiri verilmektedir.

(وَ أَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعَجَلَ) وَ سَقَوْا حُبَّ الْعَجَلِ وَ خَلَطُوا بِحُبِّ الْعَجَلِ حَتَّى اخْتَلَطَ بِهِمْ , وَ الْمَعْنَى : حُبَّ إِلَيْهِمُ الْعَجَلَ .<sup>1218</sup>

<sup>1213</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/202

<sup>1214</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/692.

<sup>1215</sup> İsmail Çalışkan, *Muhammed Esed'in Kur'ân Mesajı'nın Tahlîl ve Tenkîdi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009, s. 67.

<sup>1216</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, III/160, 161.

<sup>1217</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/176.

*el-Basît* 'te benzer uygulamaların bulunduğu âyetlerden de örnekler vererek konunun daha iyi anlaşılmasına gayret eder ve şu âyetleri getirir: “‘Hac bilinen aylardır’ (Bakara 197),<sup>1219</sup> ‘Hacılara su vermeyi şöyle mi saydınız’ (Tövbe 19), ‘Köye sor’ (Yûsuf 82),<sup>1220</sup> ‘O zaman sana hayatın iki katını tattırırız’ (İsrâ 75) yani hayat azâbının demektir. ‘Kiliseler, havralar, namazlar ve mescitler yıkılırdı’ (Hac 40) yani namaz kılınan evler. ‘Bilakis gecenin ve gündüzün tuzağı’ (Sebe 30), yani onlarda yapılan tuzaklar. ‘Meclisini çağırısın’ (Alak 17) yani meclis üyelerini demektir.”<sup>1221</sup>

Yine Bakara sûresi 184. âyette geçen, **أَيَّامٍ مِنْ فَعْدَةٍ سَفَرٍ عَلَىٰ أَوْ مِنْكُمْ مَرِيضًا كَانَ فَمَنْ**

*İçinizden kim hasta olur veya yolculukta bulunursa, diğer günlerde sayısınca* cümlesi îzâha vâreste bir cümledir. *el-Basît* 'te buna dikkat çeken Vâhidî şöyle demektedir:

“Bunda saklı bir ifâde vardır. Yani, böyle olur da oruç tutamazsa, tutamadığı günler sayısınca (sonradan) oruç tutar, demektir.”<sup>1222</sup>

Muhtasar *el-Vasît* 'te Bakara sûresinde geçen **أَيَّامٍ مِنْ فَعْدَةٍ سَفَرٍ عَلَىٰ أَوْ مِنْكُمْ مَرِيضًا كَانَ فَمَنْ** âyeti ile ilgili olarak yukarıdaki bilgilere atıf yapılmamaktadır, ayetin tefsiri öz bir şekilde kasr ile ihtisar edilerek şöyle denmektedir:

**فَعْدَةٌ** أي : فافطر فعدة , أي : فعلية عدة ما أفطر .<sup>1223</sup> **سَفَرٍ عَلَىٰ أَوْ مِنْكُمْ مَرِيضًا كَانَ فَمَنْ**

*el-Vecîz* 'de de yukarıda verilen bilgilere atıf yapılmamakta, kasr ihtisarı ile ayetin tefsiri verilmektedir.

**فَعْدَةٌ** أي : فعلية عدة , أي : صوم عدة . يعني : بعدد ما أفطر .<sup>1224</sup>

Sebe sûresi 37. âyette geçen **زُلْفَىٰ** kelimesiyle ilgili *el-Basît* 'te şöyle demektedir:

“Zeccâc şöyle demiştir: ‘Mallarınız sizi bize yaklaştıracak değildir. Evlatlarınız da sizi bize yaklaştıracak değildir.’ Kısa olması (ve lüzumsuz tekrardan kaçınılması) için cümledeki ‘evlatlarınız da yaklaştıracak değildir’ cümlesine gelmesi gereken ikinci fiil hazfedilmiş, **تَقْرَبُكُمْ** fiili akılsız çoğul olan mallara uyumlu olacak şekilde ve bir kere verilmiştir.”<sup>1225</sup>

<sup>1218</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/119.

<sup>1219</sup> Müellif, burada âyetin örneğini vermiş ancak kastedilenin ne olduğunun açıklamasını eksik bırakmıştır. Bu âyette fi harf-i cerri eksiktir ve cümlelerin tamamı **معلومات اشهر في الحج** şeklindedir. Kendisinin Kur’ân’daki cümleleri açıklarken eksik bir açıklama bırakması uygun olmamıştır.

<sup>1220</sup> Aynı hatayı burada da sürdürmektedir. ‘Köye sor’ cümlesiyle ‘Köy halkına sor’ cümlesi kastedilmektedir.

<sup>1221</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, III/160-163.

<sup>1222</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, III/563, 564; *el-Vasît*, I/273.

<sup>1223</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/273.

<sup>1224</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/150.

<sup>1225</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, XVIII/373, 374; *el-Vasît*, III/496.

Muhtasar *el-Vasît*'te Sebe sûresinde geçen زُلْفَى kelimesi ile ilgili olarak yukarıdaki bilgilere atıf yapılmamaktadır, ayetin tefsiri öz bir şekilde kasr ile ihtisar edilerek şöyle denmektedir:

(وَ مَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَى) قَالَ الْأَخْفَشُ : زُلْفَى إِسْمُ الْمَصْدَرِ كَأَنَّهُ أَرَادَ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا تَقْرِيْبًا. <sup>1226</sup>

*el-Vecîz*'de ise yukarıda verilen bilgilere atıf yapılmamakta, kasr ihtisarı ile ayetin tefsiri verilmektedir.

(وَ مَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَى) أَي : قُرْبَى . يَعْنِي : تَقْرِيْبًا. <sup>1227</sup>

*el-Basît*'te Kamer sûresi 5. âyetle ilgili olarak şöyle demektedir: “O, tam bir hikmettir. Zeccâc şöyle demektedir: O, merfûdur. Çünkü o, ‘mâ’dan bedeldir. Anlam ise şöyle olur: ‘  
حِكْمَةٌ جَاءَهُمْ لَقَدْ وَ

‘بَالِغَةٌ’ – ‘şüphesiz ki onlara apaçık bir hikmet gelmiştir.’ Eğer istersen bu kelimeleri gizli bir müptedâ ile merfû kılarısın. Bu durumda هُوَ بِأَلْفَةٍ dersin.”<sup>1228</sup>

Muhtasar *el-Vasît*'te Kamer sûresi 5. âyetle ilgili olarak yukarıdaki bilgilere atıf yapılmamaktadır, ayetin tefsiri öz bir şekilde kasr ile ihtisar edilerek şöyle denmektedir:

(حِكْمَةٌ بِالْفَتْحِ) يَعْنِي الْقُرْآنُ حِكْمَةٌ تَامَةٌ قَدْ بَلَغَتْ الْغَايَةَ. <sup>1229</sup>

*el-Vecîz*'de de yukarıda verilen cümledeki hazifle ilgili herhangi bir açıklama yapılmamakta, kasr ihtisarı ile ayetin tefsiri verilmektedir.

(حِكْمَةٌ بِالْفَتْحِ) أَي : مَا أَتَاهُمْ مِنْ أَخْبَارٍ مِنْ قَبْلِهِمْ حِكْمَةٌ بِالْفَتْحِ تَامَةٌ. <sup>1230</sup>

#### 4.4.7. Âyetlerdeki edebî sanatları belirtmesi

Vâhidî, muhtasar tefsirlerinde sözü çok fazla uzatma taraftarı değildir. O, belâğatı, belâğat yapmak için kullanmaz. İhtisâr metodundaki amaçlarından birisi de âyette geçen vurguyu, anlam güzelliğini ortaya koymaktır. O, hem mutavvel hem de muhtasar tefsirlerinde, âyette geçen edebî sanatın nasıl gerçekleştiğine değinse bile, genellikle ilgili sanatın adını vermez. Sadece o sanatın nasıl gerçekleştiğini, bu sanatın kullanılmasının anlamı nasıl güzelleştirdiğini belirtir ve açıklamalarına devam eder.

Enbiyâ sûresi 83. âyet şöyledir:

أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ) وَأَنْتَ الصُّرُّ مَسْنِيَّ أَنِّي رَبُّهُ (وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى

<sup>1226</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/496.

<sup>1227</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/886.

<sup>1228</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XXI/93, 94; *el-Vasît*, IV/208.

<sup>1229</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/208.

<sup>1230</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/1046.

*Eyyûb'ü de an. Hani Rabbine 'Şüphesiz ki bana bir zarar dokundu, sen merhamet edenlerin en merhametlisinin' diye duâ etmişti. el-Basît'te bu âyeti açıklarken şöyle demektedir:*

“Sen merhametlilerin en merhametlisisin. Yani, merhameti en çok olan sensin. Bu, rahmet istemeye bir dokundurmadır. Çünkü O’nu (Allah’ı) en merhametli olarak övüp susmuştur.”<sup>1231</sup> Dikkat edilirse edebiyatçıların *sükût-u belîğ*<sup>1232</sup> diye adlandırdıkları bu sanatın ne adından, ne kullanım yerlerinden bahsetmekte, sadece âyette nasıl gerçekleştiğini belirtmekle yetinmektedir.

Muhtasar *el-Vasît*’te Enbiyâ sûresi 83. ayetteki edebi sanatla ilgili olarak yukarıdaki bilgilere atıf yapılmaktadır. Burada da *sükût-u belîğ* sanatından adı zikredilmeksizin bahsedilmekle beraber ayetin tefsiri öz bir şekilde kasr ile ihtisar edilerek şöyle denmektedir:

(وَأَيُّوبُ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ) دَعَا رَبَّهُ (أَتَىٰ مَسْتَبِي الضُّرِّ) أَصَابَنِي الْجُحْدُ (وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ) أَكْثَرَهُمْ رَحْمَةً, وَ هَذَا تَعْرِضٌ مِنْهُ بِمَسْأَلَةِ الرَّحْمَةِ إِذْ نَادَىٰ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ الْأَرْحَمُ وَ سَكَتَ. <sup>1233</sup>

*el-Vecîz*’de ise yukarıda verilen cümledeki edebi sanatla ilgili herhangi bir açıklama yapılmamakta, kasr ihtisarı ile ayetin kelime anlamı verilmektedir.

(وَأَيُّوبُ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ) دَعَا رَبَّهُ (أَتَىٰ مَسْتَبِي الضُّرِّ) أَصَابَنِي الْجُحْدُ. <sup>1234</sup>

Yine *el-Basît*’te Bakara sûresi 98. âyette geçen *itnâb*<sup>1235</sup> sanatından bahsetmemektedir. Ama gerekçesini açıklamaktadır:

*Kim, Allah’a, meleklerine, Cebrâil’e, Mîkâil’e düşman olursa, bunda şüphe yoktur ki, Allah da o kâfirlerin düşmanıdır. Cibrîl ve Mîkâil meleklerle dâhildir, ancak şereflerinden dolayı isimleri tekraren verilmektedir.”*<sup>1236</sup>

<sup>1231</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, XV/147, 148; *el-Vasît*, III/247.

<sup>1232</sup> **Sükût-u belîğ**, sözü belli bir noktaya kadar getirdikten sonra beklenen şekilde sonlandırmayıp, susmaktır. Çeşitli nedenlerle kullanılır. Bazen konuşan kişi, yaptığı yanlıştan dolayı hissettiği suçluluk nedeniyle kendisinde sözü tamamlama hakkı görmez ve susar. Hz. Âdem ile Havvâ’nın, şeytana uyarak yasak meyveyi yediklerinde, “Rabbimiz, biz nefislerimize zulmettik. Eğer sen bizi bağışlamaz ve bize merhamet etmezsen, biz zarar edenlerden oluruz” dedikten sonra susmaları gibi. Bazen de Allah’a karşı şikâyet ve saygısızlık olmasının diye cümle eksik bırakılır. Hz. Eyyûb’un yaptığı da bu kabîldendir. Bu sanatların tanımları, Kur’ân’daki kullanım örnekleri için bkz. Mehmet Kılıçarslan, *Edebî Açısından Kur’ân’daki Duâ Âyetleri ve Rasûlullâh’ın Dilinden Duâlar*, İstanbul: Nidâ Yayınları, 2016, s. 31-43.

<sup>1233</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/247.

<sup>1234</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/722.

<sup>1235</sup> **Itnâb**, bir amaca binâen ve uygun yerde sözü uzatma sanatıdır. Amaçsız ve yersiz uzatmalar itnâb sayılmaz. İsmail Durmuş, ‘Itnâb’, *DİA*, İstanbul, 1999, XIX/215. Yukarıdaki âyette, meleklerden genel anlamda bahsedildikten sonra Cebrâil ve Mîkâil’in adı özel olarak verilmiş, onların Allah katındaki değerlerine dikkat çekilmiştir. Sebeb-i nuzûle bakmak, bu uzatmanın sebebini daha iyi anlamayı sağlar. Şöyleki: Yahûdîler, Hz. Peygamber’e gelerek, ‘Sana meleklerden kim geliyor’ diye sordular. O da ‘Cibrîl’ dedi. Bunun üzerine, ‘O, savaş ve vuruşma emri getirir, o bizim düşmanımızdır’ dediler. Bu âyet de bunun üzerine nâzil oldu. (*el-Vasît*, I/180.) Burada hedef Cebrâil olunca, öncelikle genel anlamda Yüce Allah ve meleklerinden bahsedilerek onların birbirinden ayrılamayacakları ve azametleri muhâtaba hissettirildi. Sonra da bu iki meleğin makamlarına ve Allah katındaki değerlerine dikkat çekmek için kendilerinden özel olarak bahsedilmek ve adları diğer meleklerin içinden seçilip özel olarak verilmekle makama ve amaca uygun olarak söz uzatıldı, itnâb sanatı uygulandı.

Muhtasar *el-Vasît*'te Bakara sûresi 98. âyetle ilgili olarak yukarıdaki bilgilere atıf yapılmakta, *itnâb* sanatına işaret edilmektedir. Ayetin tefsiri öz bir şekilde kasr ile ihtisar edilerek şöyle denmektedir:

وَقَوْلُهُ تَعَالَى : (وَ مَلَانِكْتَهُ وَ رُسُلُهُ وَ جِبْرِيلَ وَ مِيكَالَ) : أَخْرَجَهُمَا اللَّهُ مِنْ جُمْلَةِ الْمَلَائِكَةِ بِالدَّكْرِ تَخْصِيصًا وَ تَشْرِيفًا لِهَمَا , كَقَوْلِهِ تَعَالَى : (فِيهِمَا فَكَاهَةٌ وَ نَخْلٌ وَ زُمَانٌ).<sup>1237</sup>

*el-Vecîz*'de ise yukarıda verilen cümledeki edebi sanatla ilgili herhangi bir açıklama yapılmamakta, kasr ihtisarı ile ayetin kelime anlamı verilmektedir.

(مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلَانِكْتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِيلَ وَ مِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ) أَي : مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِأَحَدٍ هَؤُلَاءِ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لَهُ.<sup>1238</sup>

Muhtasar tefsirlerine mukabil Vâhidî, mutavvel *el-Basît*'te Bakara sûresi 108. âyet-i kerîmenin başında yer alan 'ام' edatından bahsederken Arap dîvânına da başvurmak suretiyle, bir kısmını verdiğimiz gayet uzunca bir açıklamayla şöyle demektedir:

“Em edatı hakkında iki görüş vardır. Birincisi: O, بل / hayır manâsındır.<sup>1239</sup> Bunu Ferrâ ve Zeccâc demiştir. İkincisi: Soru anlamındadır. Buna itirâz edilip ‘İstifhâm edatı olması için, daha önce geçen bir istifhâma dönük olması gerekir.’ ‘Daha önce geçen istifhâm nerede’ denirse, bu itirâza iki şekilde cevap verilir: Birincisi, kendisinden önce soru vardır ki o da ‘Allah’ın herşeye kâdir olduğunu bilmedin mi?’ âyetidir. Bu, Ferrâ’nın görüşüdür. İbnu’l-Enbârî ise şöyle demiştir: ‘O, تَعْلَمَ cümlesindeki elif’e râcidir. Eğer bu cevaba da itirâz edilir ve ‘Bu atf nasıl câiz olur, elem ta’lem cümlesi tekildir, hâlbuki bu cümledeki تَرِيدُونَ çoğuldur’ denirse, buna da şöyle cevap verilir: Burada hitâbın tekilden çoğula dönmesi, Peygamber’e (s.a.v) yapılan hitâbın ümmete yönlendirilmek istenmesi nedeniyledir. Birinci hitâpta Peygamber söylenmekle yetinilmiş, ikinci hitâpta ise anlam açığa çıkarılmıştır. Şu âyet de bunun gibidir: Ey Peygamber, kadınları boşadığınız zaman, iddetlerini sayarak boşayın<sup>1240</sup> (Talak 1). Bu cevabı İbnu’l-Enbârî vermiştir. İkincisi: ‘O, istifhâm içindir. Hiçbir şeye râci değildir.’ Ferrâ şöyle demiştir: ‘İstifhâm sözün ortasında yer alırsa, elif ve em ile başlanır. Eğer daha önce kelâm geçmemişse (yani istifhâm edatı, cümlede ilk kelimesi ise) o zaman ya elif ya da hel kullanılır.’ İbnu’l-Enbârî de şöyle demiştir: ‘ام soru edatı هل in yerine kullanılır. Ancak aralarında bir fark vardır. هل cümlede başında yer alır, ortada ya da sonda yer almaz. ام ise ortada bulunur, sadece söz başladıktan sonra gelir (cümlede başında yer almaz.)’<sup>1241</sup>

Görüldüğü gibi, mutavvel *el-Basît*'te müellif dile yönelik pek çok inceliği, tek bir başlık altında peş peşe ve uzun uzadıya serd edebilmektedir. Bir yandan, hangi soru edatlarının cümlede neresinde yer alacağı ve birbirinin eş anlamlısı sanılan soru edatları arasındaki

<sup>1236</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, III/179; *el-Vasît*, I/180.

<sup>1237</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/180.

<sup>1238</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/120.

<sup>1239</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, III/235-238.

<sup>1240</sup> Dikkat edilirse, hitâbın ilk kısmında muhâtap Hz. Peygamber (s.a.v) iken, cümlede devamında ümmeti de onunla birlikte işin içine dâhil edilmekte, طَلَقْتُمْ denilmektedir.

<sup>1241</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, III/235-238.



nüans verilmekte, diğer yandan da *iltifât*<sup>1242</sup> sanatının bu âyette nasıl gerçekleştiği gerekçeli olarak açıklanmaktadır. Müellifin mutavvel eserinden bir örneğini verdiğimiz böyle bir uygulamasını, muhtasar eserlerinde görmemekteyiz.

Muhtasar *el-Vasît*’te Bakara sûresi 108. ayetteki ام edatıyla ilgili olarak yukarıdaki bilgilere atıf yapılmakta, *istifham-ı munkatı*’ olduğuna işaret edilmektedir. Ayetin tefsiri öz bir şekilde kasr ile ihtisar edilerek şöyle denmektedir:

فَإَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (أَمْ تُرِيدُونَ) مَعْنَاهُ : بَلْ أَتُرِيدُونَ فَهَوَ اسْتِفْهَامٌ مُنْقَطِعٌ عَمَّا قَبْلَهُ.<sup>1243</sup>

*el-Vecîz*’de ise yukarıda verilen *istifham-ı munkatı*’a bir atıf yapılmakta, kasr ihtisarı ile ayetin kelime anlamı verilmektedir.

(أَمْ تُرِيدُونَ) أَي : بَلْ أَتُرِيدُونَ.<sup>1244</sup>

Mutavvel *el-Basît*’te, muhtasar tefsirlerinden farklı olarak bazen de âyetlerde geçen edebî sanatlarla ismen zikrederek değinmektedir. İlgili sanatın hem adını vermekte hem de nasıl gerçekleştiğini gerekçesiyle açıklamaktadır. Mesela Bakara sûresi 16. âyetteki *ticaretleri kazanmadı* cümlesini açıklarken şöyle demektedir:

“Bu sözde mecâz vardır. Zîrâ ticaret kazanmaz. Ticarete kazanılır. Şu âyet de böyledir: *Hayır, gecenin ve gündüzün hîlesi* (Sebe 33). Maksat, gece ve gündüz yapılan hîledir. (Yoksa gece ve gündüz hîle yapamaz.) Yine şu âyet *İş azmettiği zaman* (Muhammed 21). İşe karar verildiği zaman demektir.”<sup>1245</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te Bakara sûresi 16. *ticaretleri kazanmadı* ayetiyle ilgili olarak yukarıdaki bilgilere atıf yapılmakta fakat edebi sanatın ismi zikredilmemektedir. Ayetin tefsiri öz bir şekilde kasr ile ihtisar edilerek şöyle denmektedir:

وَقَوْلُهُ (فَمَا رِبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ) وَالْمَعْنَى : مَا رِبَحُوا فِي تِجَارَتِهِمْ , وَ أَضَافَ الرِّبْحَ إِلَى التِّجَارَةِ : لِأَنَّ الرِّبْحَ يَكُونُ فِيهَا.<sup>1246</sup>

*el-Vecîz*’de ise yukarıda verilen bilgilere atıf yapılmakta fakat edebi sanatla ilgili herhangi bir isim zikredilmemekte, kasr ihtisarı ile ayetin kelime anlamı verilmektedir.

(فَمَا رِبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ) فَمَا رِبَحُوا فِي تِجَارَتِهِمْ , وَ إِضَافَةُ الرِّبْحِ إِلَى التِّجَارَةِ عَلَى طَرِيقِ الْإِتْسَاعِ , كِإِضَافَةِ الْإِيضَاءِ إِلَى النَّارِ .<sup>1247</sup>

<sup>1242</sup> **İltifât sanatı**, anlatımda sözün yönünü birdenbire değiştirmek sûretiyle üslûp farklılığı ortaya çıkarmaktır. Gâibten muhâtaba geçme, gâipten mütekellime geçme, muhâtabtan gâibe geçme, mütekellimden gâibe geçme, mütekellimden muhâtaba geçme, mâzîden muzârîye geçme, muzârîden mâzîye geçme, mâzîden emre geçme gibi çeşitleri bulunan iltifât sanatı, yapılan bu değişikliklerle muhâtabın dikkatini celbetme amacıyla kullanılır. Bkz. İsmail Durmuş, ‘İltifât’, *DİA*, İstanbul, 2000, XXII/152-153.

<sup>1243</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/191.

<sup>1244</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/124.

<sup>1245</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, II/183, 184.

<sup>1246</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/93.

<sup>1247</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/93.

Müellif hem mutavvel *el-Basît*’te hem de ihtisâr tekniği bağlamında kasr ve hazf ihtisârını kullanarak muhtasar *el-Vasît*’te bazı âyetleri açıklarken, onlarda kullanılan sanatların cümleye kattığı anlamları kısa ve öz bir şekilde ortaya koymaktadır. *el-Basît*’te Mü’minun suresi 1. ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

“المُؤْمِنُونَ أَفْلَحَ قَدْ” Nahivciler şöyle demektedir: *Kad* edatı, mâzî fiili hâle yaklaştırır. Neredeyse hüküm bakımından ona kavuşturur. Baksanıza, namaz başlamadan önce **قامت قد** الصلاة namaz başladı, denir. Ferrâ şöyle demektedir: Burada **قد** edatının müminlerin kurtuluşunu tekîl için, mâzî fiilin anlamını muzâriye yaklaştırmak üzere gelmiş olması câizdir. Buna göre anlam, ‘Onlar için kurtuluş gerçekleşti ve onlar şimdiden o hâl üzeredirler’ demek olur.”<sup>1248</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te Mü’minun sûresi 1. ayetteki **قد** ile ilgili olarak yukarıdakine benzer bir açıklama yapılmakta, cümleye kattığı anlam kısa ve öz bir şekilde ortaya konmaktadır. Ayetin tefsiri kasr ile ihtisar edilerek şöyle denmektedir:

قَالَ الْفَرَّاءُ : قَدْ هَا هُنَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ تَأْكِيدًا لِفَلَاحِ الْمُؤْمِنِينَ وَ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ تَقْرِيْبًا لِلْمَاضِي مِنَ الْحَالِ قَدْ يَقْرَبُ الْمَاضِي مِنَ الْحَالِ حَتَّى تَلْحَقَهُ بِحُكْمِهِ أَلَا تَرَى أَنَّهُمْ يَقُولُونَ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ قَبْلَ حَالِ قِيَامِهَا وَ يَكُونُ الْمَعْنَى فِي الْآيَةِ أَنَّ الْفَلَاحَ قَدْ حَصَلَ لَهُمْ وَ أَنَّهُمْ عَلَيْهِ فِي الْحَالِ .<sup>1249</sup>

*el-Vecîz*’de ise yukarıda verilen bilgilere atıf yapılmamakta, kasr ihtisarı ile ayetin kelime anlamı verilmektedir.

(قد أفلح المؤمنون) سعد المصدقون , وَ نالوا البقاء في الجنة .<sup>1250</sup>

#### 4.4.8. Takdîm - tehîrleri belirtmesi

Âyetlerde, anlatımı güzelleştirmek ya da vurguyu istenen noktaya çekmek için bazen takdîm (öne alma) ve bazen de te’hîr (sonraya bırakma) ameliyesi uygulanmaktadır. Vâhidî bu uygulamaları gördüğünde, onlara değinir ve söz konusu takdîm/tehîrin nasıl gerçekleştiğini îzâh eder. Şimdi müellifin ihtisâr bağlamında takdîm/tehîri nasıl kullandığını inceleyeceğiz.

Necm sûresi 20. âyet şöyledir: *el-Basît*’te âyette geçen **الثالثة** kelimesiyle ilgili şöyle demektedir: “Üçüncü **الثالثة** kelimesine gelince, bu Menât’ın sıfatıdır. **الآخرى** ya gelince o da onun (yani Menât’ın) sıfatıdır. Araplar, **الثالثة** için sıfat olarak **الآخرى** demezler. Ancak bu kelime **الثانية** kelimesine sıfat olabilir. Âyette takdîm/tehîr vardır. Takdîri şöyledir:

مناة الثالثة و الاخرى العزى و اللات فرايتم أ

<sup>1248</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, XV/517-519; *el-Vasît*, III/284.

<sup>1249</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/284.

<sup>1250</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/743.

Lât'ı ve diğeri Uzzâ'yı ve üçüncüsü Menât'ı gördünüz mü?"<sup>1251</sup>

Muhtasar *el-Vasît*'te Necm sûresi 20. وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَى ayeti ile ilgili olarak yukarıdaki bilgilere çok kısa da olsa atıf yapılmakta, ayetin tefsiri kasr ile ihtisar edilerek şöyle denmektedir:

و (الثالثة) نعتٌ لمناة يعني الثالثة للصنمين في الذكر و (الأخرى) نعتٌ لها أيضاً.<sup>1252</sup>

*el-Vecîz*'de ise yukarıda verilen bilgilere herhangi bir şekilde atıf yapılmamakta, kasr ihtisarı ile ayetin kelime anlamı verilmektedir.

(و مناة الثالثة الأخرى) هذه أصنامٌ من حجارةٍ كانت في جوفِ الكعبة.<sup>1253</sup>

Kamer sûresi 1. âyetle ilgili olarak *el-Basît*'te şu açıklamayı yapmaktadır: “اقتربت” yaklaştı demektir. الساعة ise kıyâmettir. Ferrâ, ‘Burada takdîm/tehîr vardır. Takdîri şöyledir: “اقتربت”. (Çünkü ayın yarılması, kıyâmetin yaklaşmasından öncedir.)”<sup>1254</sup>

Muhtasar *el-Vasît*'te Kamer sûresi 1. ayeti ile ilgili olarak yukarıdaki bilgilere atıf yapılmamakta, ayetin tefsiri kasr ile ihtisar edilerek şöyle denmektedir:

(اقتربت الساعة و انشق القمر) و قال ابن عباس : إجتمع المشركون إلى رسولِ الله صلى الله عليه و سلم فقالوا : إن كنت صادقاً فشق لنا القمر فرقتين فقال لهم رسولِ الله صلى الله عليه و سلم : إن فعلت تؤمنون قالوا : نعم و كانت ليلة بدر فقال رسولِ الله صلى الله عليه و سلم ربّه أن يعطيه ما قالوا فشق القمر فرقتين و رسولِ الله صلى الله عليه و سلم ينادي يا فلان يا فلان أشهدوا.<sup>1255</sup>

*el-Vecîz*'de ise yukarıda verilen bilgilere herhangi bir şekilde atıf yapılmamakta, kasr ihtisarı ile ayetin tefsiri verilmektedir.

(اقتربت الساعة) دنت القيامة (و انشق القمر) انفلق بنصفين على عهد رسولِ الله صلى الله عليه و سلم.<sup>1256</sup>

Vâkıa sûresi 76. âyet hakkında yine *el-Basît*'te şöyle demektedir: “عظيم تعلمون لو لقسم وإنه”. Ferra ve Zeccac şöyle demektedirler: İnnahu'daki he zamiri kinâye olarak kaseme râcidir. Kelamda takdîm/tehîr vardır. Takdîri şöyledir:

عظيم – Gerçekten o büyük bir yemîndir, eğer ki büyüklüğünü bilerseniz öyledir.”<sup>1257</sup>

<sup>1251</sup> Vahidi, *el-Basît*, XXI/43, 44; *el-Vasît*, III/564.

<sup>1252</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/199.

<sup>1253</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/1040.

<sup>1254</sup> Vahidi, *el-Basît*, XXI/89, 90; *el-Vasît*, IV/206.

<sup>1255</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/206.

<sup>1256</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/1045.

<sup>1257</sup> Vahidi, *el-Basît*, XXI/258, 259; *el-Vasît*, IV/239.

Muhtasar *el-Vasît*'te Vâkıa sûresi 76. ayeti ile ilgili olarak yukarıdaki bilgilere atıf yapılmakta, benzer açıklama burada da yapılmaktadır. Ayetin tefsiri kasr ile ihtisar edilerek şöyle denmektedir:

(وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّوُتَعْلَمُونَ عَظِيمٌ) قَالَ الْفَرَاءُ وَ الرَّجَاجُ : هَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ نَزُولُ الْقُرْآنِ . وَ الضَّمِيرُ فِي إِنَّهُ يَعُودُ عَلَى الْقَسَمِ وَ دَلُّ عَلَيْهِ أَقْسَمٌ . وَ الْمَعْنَى وَ إِنَّ الْقَسَمَ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ لَقَسَمٌ عَظِيمٌ لِّوُتَعْلَمُونَ .<sup>1258</sup>

*el-Vecîz*'de ise yukarıda verilen bilgilere herhangi bir şekilde atıf yapılmamakla birlikte ayetin tefsirine de herhangi bir şekilde yer verilmemekte, tamamı hazf ihtisarı ile hazf edilmektedir.<sup>1259</sup>

#### 4.5. Kelâmî Konulara Dayalı Âyetlerin Tefsirinde İhtisâr Yöntemi

Vâhidî, ihtisâr faâliyeti neticesinde ortaya çıkan *el-Vasît* ve *el-Vecîz* eserlerinde kelâmî konuları işlerken çok mutedil ve sade bir üslup izlemektedir. Kelâmcıların aklî ve naklî delillerle ispata çalıştıkları konuları, gâyet basit bir şekilde îzâh etmektedir. *el-Basît*'te ise daha detaylı ve ayrıntılı bir şekilde konuların üzerine eğilmektedir. Bu tür konuların açıklamasını yaparken birinci önceliği Kur'ân'a vermektedir. Kelâmcılar tarafından getirilen delilleri çürütmek için Kur'ân bütünlüğü içinde hareket edip, âyetlerden delîller getirmektedir. Daha sonra selefin bu konuda ne dediğini anlatmaktadır. Sahâbe ve tâbînin ileri gelenlerinin görüşlerini açıklamaktadır. Son olarak da aklî delîllerle onların iddialarına cevap verip, neden kabul edilemeyeceklerini ispatlamaktadır.

Onun burada ihtisârı kullanırken öncelikli hedefi, muhtasar tefsirlerinde kelama dâir konulardaki hakîkatin dolaylama olmadan direkt ortaya çıkarılması ve doğrudan sonuca gitmektedir. Bu sebeple bu eserlerinde uzun tartışmalardan kaçınmaktadır. Kelâmî konuları ele alırken mezhep ya da fırka adlarından bahsetmemektedir. Konunun doğruluğuna ya da yanlışlığına önem vermektedir. Konu her ne ise ona değinmektedir. Farklı görüşleri verecekse, görüş sahiplerinin kendilerinden bahsetmeksizin delîllerini vermektedir. Sonra da üzerinde tartışmaktadır. Ancak nadiren de olsa bazen fırka ismi verebilmektedir.

<sup>1258</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/239.

<sup>1259</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/1063.

#### 4.5.1. Hidâyet - dalâlet

Hidâyet ve dalâlet, Vâhidî'nin mutavvel *el-Basît*'te uzun uzadıya tartıştığı, farklı görüşleri ve iddiaları verip, bu iddia sahiplerinin çeşitli delîllerini eksiksiz bir şekilde aktarmaya çalıştığı bir konudur. O, mutavvel *el-Basît*'te Ehl-i Sünnet, Mutezile, Kaderiyye, Cebriyye vb. her gruba, mutlaka bu konuda bir şeyler söyleme fırsatı vermekte, söz hakkı tanımaktadır.<sup>1260</sup> Onların konuya dâir iddialarını ve delîllerini gayet iyi bilen Vâhidî, *el-Basît* 'te En'âm sûresi 125. âyet-i kerîmede geçen *rics* kelimesini açıklarken şöyle demektedir:

قال أصحابنا : إنقطع كلام أهل القدر عند هذه الآية و خرسوا السنتهم , فاتها قد صرحت بتعلق إرادة الله تعالى بالأمرين جميعاً الهداية و الإضلال و تهينته أسبابهما .

“Ashabımız şöyle demektedirler: Bu âyet, Kader ehlinin (Kaderiyye fırkasının) dediğini (delîlini) kesip atmaktadır. Çünkü hidâyet ve dalâletin Allah'ın irâdesine bağlı olduğunu açıkça söylemektedir.”<sup>1261</sup>

Muhtasar *el-Vasît* 'te En'âm sûresi 125. ayet ile ilgili olarak yukarıdaki bilgilere atıf yapılmakta, benzer açıklama burada da yapılmaktadır.

(يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) و إنقطع كلام القدرية لعنهم الله عند هذه الآية , و خرسوا السنتهم , فاتها قد صرحت بتعلق إرادة الله تعالى بالأمرين جميعاً الهداية و الإضلال و تهينة أسبابهما .<sup>1262</sup>

Vâhidî hem mutavvel *el-Basît* 'te hem de muhtasar *el-Vasît* 'te; hidâyet, Mutezile'nin dediği gibi sadece Allah'ın doğru yolu beyân etmesi midir? Yoksa Ehl-i Sünnet'in dediği gibi Allah'ın insanda doğru yolu bulma kâbiliyetini yaratması mıdır? Ya da Kaderiyye'nin iddiâ ettiği gibi bu konuda Allah'ın hiçbir dahli yok mudur?<sup>1263</sup> vb. tartışmalara hiç girmeden, yalnızca ilgili âyetin Kaderiyye'ye bir cevap niteliğinde olduğunu belirtmektedir.

*el-Vecîz* 'de ise yukarıda verilen bilgilere herhangi bir şekilde atıf yapılmamakta, kasr ihtisarı ile kelime anlamı verilmektedir.

(يجعل الله الرجس العذاب (على الذين لا يؤمنون) .<sup>1264</sup>

Tâhâ sûresinin 82. âyeti şöyledir:

”اهْتَدَىٰ" وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ آمَنَ تَابَ لِمَن لَّغَفَارٌ وَإِنِّي

<sup>1260</sup> Konuya dair görüşler için bkz. Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Kahire: Mektebetü'l-İlm, 1950, I/ 324-330.

<sup>1261</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, VIII/430; *el-Vasît*, II/321.

<sup>1262</sup> Vahidi, *el-Vasît*, II/321.

<sup>1263</sup> Geniş bilgi için bkz. Nûreddîn es-Sâbûnî, *Mâturidiyye Akâidi*, trc. Bekir Topaloğlu, Ankara: DİB Yayınları, 1998, s.157.

<sup>1264</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/374.

*Şüphesiz ben, tövbe eden, sâlih amel işleyen, sonra da hidâyete eren için gerçekten çok bağışlayıcıyım.*<sup>1265</sup>

Bu âyetin her kelimesi ayrı ayrı kelâm ilminin ilgi alanına girmektedir. Ancak özellikle son kısmı, hidâyet bahsi, kelâm ilminin özel alaka gösterdiği bir konudur.<sup>1266</sup>

*el-Basît*’te yukarıdaki âyeti tefsîr eden Vâhidî, âyetin sonundaki hidâyeti sahâbe, tâbiîn ve sonraki dönem âlimlerinin görüşleri ışığında şu şekilde açıklamaktadır:

“Sonra da hidâyete erdi. Amelinin sevâbı olduğunu bildi, bunu Valibi ve Ata, İbn Abbâs’tan rivâyet etmişlerdir. Şüphe etmedi, bunu da İbn Ebî Talha, İbn Abbâs’tan rivâyet etmiştir. Bunun Allah’ın tevfiği ile olduğunu bildi, bunu da Ata, İbn Abbâs’tan rivâyet etmiştir. Sünnet ve cemâatten ayrılmadı, bunu da Saîd b. Cubeyr söylemiştir. Doğru oldu, bunu da Dahhâk demiştir. Ölünceye kadar İslâm’a sarıldı. Bunu da Katâde söylemiştir. Nasıl amel edeceğini bildi. Bunu da Zeyd b. Eslem demiştir.”<sup>1267</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te Tâhâ sûresi 82. ayet ile ilgili olarak yukarıdaki bilgilere atıf yapılmakta, kasr ihtisarı ile ayetin tefsiri verilmektedir.

قوله (وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ) قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : تَابَ مِنَ الشَّرِكِ (وَ آمَنَ) وَحَدَّ اللَّهُ وَصَدَّقَهُ (وَ عَمِلَ صَالِحًا) أَدَّى فَرَائِضَ اللَّهِ (ثُمَّ اهْتَدَى) قَالَ عَطَاءٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ : عَلِمَ أَنَّ ذَلِكَ تَوْفِيقٌ مِنَ اللَّهِ لَهُ.<sup>1268</sup>

*el-Vecîz*’de ise yukarıda verilen bilgilere herhangi bir şekilde atıf yapılmamakta, kasr ihtisarı ile kelime anlamı verilmektedir.

(وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ) مِنَ الشَّرِكِ (وَ آمَنَ) وَ صَدَّقَ بِاللَّهِ (وَ عَمِلَ صَالِحًا) بِطَاعَةِ اللَّهِ (ثُمَّ اهْتَدَى) أَقَامَ عَلَى ذَلِكَ حَتَّى مَاتَ عَلَيْهِ.<sup>1269</sup>

Nahl sûresi 93. âyet şöyledir:

"وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ , وَلَنَسْأَلَنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ"

*Eğer Allah dileseydi sizi tek bir ümmet yapardı. Ancak dilediğini saptırır, dilediğini de hidâyete erdirir. Yaptıklarınızdan mutlaka sorulacaksınız.*

*el-Basît*’te bu âyeti tefsîr ederken Vâhidî şöyle demektedir:

“‘Ancak Allah dilediğini saptırır.’ Bu, açıkça Kaderiyecileri yalanlamaktadır. Çünkü saptırma ve hidâyeti kendine nispet etmekte ve o ikisini kendi dilemesine bağlamaktadır.”<sup>1270</sup>

<sup>1265</sup> Tâhâ, 20/82.

<sup>1266</sup> Hidâyet ve dalâlet konuları ile alakalı açıklama, yorum ve tartışmalar için bkz. Eş’arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I/324-325; Eş’arî, *el-İbâne An Usûli'd- Diyâne*, Kahire: el-Matbaatu'l-Müniriyye, 1955, s. 65; Sabûnî, *Mâturidiyye Akâidi*, s. 136-137.

<sup>1267</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XIV/485, 486; *el-Vasît*, III/ 217.

<sup>1268</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/ 217.

<sup>1269</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/701.

<sup>1270</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XIII/184; *el-Vasît*, III/80.

Muhtasar *el-Vasît*'te Nahl sûresi 93. Ayet ile ilgili olarak yukarıdaki bilgilere atıf yapılmakta, kasr ihtisarı ile ayetin tefsiri verilmektedir.

(وَ لَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) وَ هَذَا صَرِيحٌ فِي تَكْذِيبِ الْقَدَرِيَّةِ حَيْثُ أَضَافَ الضَّلَالَةَ وَ الْهَدَايَةَ إِلَى نَفْسِهِ وَ جَعَلَهُمَا لِمَنْ شَاءَ مِنْ خَلْقِهِ بِالْمَشِينَةِ الْأَزَلِيَّةِ.<sup>1271</sup>

*el-Vecîz*'de ise yukarıda verilen bilgilere herhangi bir şekilde atıf yapılmamakla birlikte ayetin tefsirine de herhangi bir şekilde yer verilmemekte, tamamı hazf ihtisarı ile hazf edilmektedir.<sup>1272</sup>

#### 4.5.2. Ru'yetullâh

Ru'yetullah meselesi, müellifin tartıştığı konulardan biridir ve o *el-Basît*'te kelimcilerin bu konuda başlıca üç farklı görüşe sahip olduklarını ifade etmektedir: Allah Teâlâ'yı her türlü cisim ve cihetten münezzehten kabul eden Mutezile, Arâf sûresi 143. 'تراني لن' âyetiyle En'âm sûresinin 103. âyetini<sup>1273</sup> delîl göstererek Allah'ın bu dünyada da âhirette de görülemeyeceğini savunmaktadır. Allah'a cisim izâfe eden Kerrâmiyye ve Müşebbihe ise Allah'ın her zaman için görülebileceği iddiasındadır. Eş'âriyye ve Mâturidiyye fırkaları ise Allah bu dünyada değil ve fakat âhirette görülecektir tezini savunmaktadır ve bu iddiasına çeşitli âyet ve hadîslerden delîller getirmektedir.<sup>1274</sup>

*el-Vecîz*'de Vâhidî ihtisâr çerçevesinde kasr ve hazf ihtisârını kullanarak âyeti kelime anlamı boyutunda tefsîr etmekle iktifâ etmektedir.<sup>1275</sup> *el-Vasît*'te, ru'yetullâhı inkâr edenlerin delîl gösterdikleri âyetlerin tefsirlerini yapacağı zaman, konuyu detaylarda boğmadan hadis, sahâbe ve tâbiîn sözlerini kullanarak rivâyet boyutunda açıklamaktadır.<sup>1276</sup> Mutavvel *el-Basît*'te ise bununla yetinmeyerek onların delîllerini akıl yoluyla da çürütmekte, Kur'an'a olan hâkimiyetini ortaya koymaktadır.<sup>1277</sup>

Mutavvel *el-Basît*'te Mutezile'nin birinci delîlinin, Hz. Mûsa ile Allah Teâlâ arasında geçen 'تراني لن' âyeti olduğunu ifade etmektedir. Mutezile len edatının nefy-i istikbâl olduğu ve gelecek zamanı olumsuzlaştırdığından hareketle Allah'ın görülemeyeceğini savunmaktadır. Müellif, mutavvel *el-Basît*'te âyeti tefsîr ederken, 'len' edatının tüm gelecek zamanı

<sup>1271</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/80.

<sup>1272</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/618.

<sup>1273</sup> "Gözler O'nu göremez. O ise gözleri görür. O lütuf sâhibidir, herşeyden haberdârdır." En'âm, 6/103.

<sup>1274</sup> Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Ebu'l-Fedâil Ahmed b. Muhammed er-Râzî *Hucecu'l- Kur'an*, Beyrut: Dâru'r Râid el-Arabî, 1982, s. 79-82.

<sup>1275</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/412.

<sup>1276</sup> Vahidi, *el-Vasît*, II/406.

<sup>1277</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, IX/332-335.

nefyettiğinden hareketle Allah'ın görülemeyeceğini söylemenin mantıksız olduğunu, bu edatın sadece dünya hayatını bağlayacağını söyler. Bakara sûresinde geçen 'Elleriyle önceden gönderdikleri günahlar nedeniyle ölümü asla istemezler'<sup>1278</sup> âyetine rağmen cehennemliklerin 'Ey Mâlik, Rabbin bizim ölümümüze hükmetsin'<sup>1279</sup> diyerek ölümü temennâ edeceklerinin haber verildiğini hatırlatır. Yine İbn Abbâs'ın, "Bu, Mûsa'nın kendini bana göster sözünün cevabıdır. Oysaki (Mûsa) 'bana kendini âhirette göster' dememiştir. Sadece 'kendini dünyada göster' demiştir" sözünü delîl getirir. Dikkat edilirse aynı konuya önce Kur'ân bütünlüğü içinde bir cevap bularak Mutezile'nin delîlini çürütür. Ardından naklî bir delîl, İbn Abbâs'ın görüşünü, getirir. Daha sonra "Allah'ı görmenin câiz olduğunu gösteren delîllerden biri de, onu, dağın yerinde durması şartına bağlamış olmasıdır. Bu da imkânsız değildir. (Dağın yerinde durması mümkünse, Allah'ın görülmesinin de) mümkün olduğunu gösterir. Kâfirlerin cennete girmeleri imkânsız olunca, onu imkânsız bir şarta bağlamış ve 'Deve, iğnenin deliğinden geçmedikçe giremezler' (Arâf 40) demiştir"<sup>1280</sup> demektedir. Aklî bir delîl kullanmaktadır. Görüldüğü gibi Vâhidî burada mutavvel bir eser olması dolayısıyla konuyu uzattıkça uzatmaktadır.<sup>1281</sup>

Muhtasar *el-Vasît*'te Arâf sûresi 143. ayetinde geçen ru'yetullah meselesi ile alakalı yukarıdaki bilgilere atıf yapılmakta, kasr ihtisarı ile ayetin tefsiri verilmektedir.

وَفِي قَوْلِهِ (لَنْ تَرَانِي) دَلِيلٌ عَلَى جَوَازِ الرُّؤْيَةِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مُسْتَحِيلَ الرُّؤْيَةِ لَقَالَ : لَا أَرَى , قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِي رَوَايَةٍ عَطَاءٌ : لَنْ تَرَانِي فِي الدُّنْيَا , قَالَ مُقَاتِلٌ : لَمَّا قَالَ مُوسَى : (أَرْنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ) قَالَ لَهُ رَبُّهُ : (لَنْ تَرَانِي) وَلَكِنْ أَجْعَلْ بَيْنِي وَبَيْنَكَ مَا هُوَ أَقْوَى مِنْكَ , وَهُوَ الْجَبَلُ.<sup>1282</sup>

*el-Vecîz*'de ise yukarıda verilen bilgilere herhangi bir şekilde atıf yapılmamakta, kasr ihtisarı ile kelime anlamı verilmektedir.

(قَالَ لَنْ تَرَانِي) فِي الدُّنْيَا.<sup>1283</sup>

*el-Basît*'te konuyla ilgili delîl getirilen En'am suresi 103. *Gözler onu idrâk edemez* âyetini şöyle tefsîr etmektedir:

"Bunun cevabı hakkında farklı vecihler (görüşler) vardır: Gözler onu kuşatamaz. Zeccâc, 'Âyetin manâsı gözler O'nu gerçek olarak kavrayamaz demektir. Bunda da O'nun görülememesini engelleyecek bir şey yoktur. Çünkü görülmesi için Rasûlullâh'dan (s.a.v) sahîh hadis vardır' demiştir. Bu da Ehl-i Sünnet, ilim ve hadis erbâbının görüşüdür. Kendi gerçek nuru ile tecellî ettiği zaman gözler O'nu idrâk

<sup>1278</sup> Bakara, 2/95.

<sup>1279</sup> Zuhruf, 43/77.

<sup>1280</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, IX/332-335.

<sup>1281</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, IX/332-335.

<sup>1282</sup> Vahidi, *el-Vasît*, II/406.

<sup>1283</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/412.



edemez. Bunu İkrime, İbn Abbâs'tan rivâyet etmiştir. Gözler O'nu dünyada göremez. Bunu Ebû Sâlih, İbn Abbâs'tan rivâyet etmiştir. Hasan da aynısını söylemiştir. Âyetin dünyaya âit olduğuna “Öyle yüzler vardır ki o gün parıl parıl parlar, Rabbine bakar” (Kıyâme 22-23) âyeti delâlet eder. O'na bakmak (bu âyette) kıyâmetle kayıt altına alınmıştır. (Yukarıda açıkladığımız) âyette ise mutlak olarak zikredilmiştir. Mutlak ise mukayyede hamledilir.”<sup>1284</sup>

Muhtasar *el-Vasît*'te En'am suresi 103. ayetinde geçen *Gözler onu idrâk edemez* ayetiyle ilgili olarak yukarıdaki bilgilere atıf yapılmakta, kasr ihtisarı ile ayetin tefsiri verilmektedir.

(لا تدركه الأبصار) الإدراك : الإحاطة بكنه الشيء و حقيقته , و هو غير الرؤية .

قال ابن عباس : كُلت أبصار المخلوقين عن الإحاطة به .

و على هذا التفسير نقول : إنَّ الباري سبحانه يرى و لا يدرك , لأنَّ معنى الإدراك : الإحاطة بالمرئي , و إنما يجوز ذلك على مَنْ كان محدوداً و له جهات .

و ذهب جماعة من أهل التفسير إلى تخصيص هذه الآية , قال ابن عباس في رواية أبي صالح : تنقطع عنه الأبصار في الدنيا . و قال مقاتل : لا تراهُ الأبصار في الدنيا و هو يرى في الآخرة .<sup>1285</sup>

*el-Vecîz*'de ise yukarıda *el-Basît*'te vurgulanan ‘mutlak, mukayyede hamledilir’ ifadesine burada da atıf yapılmakta, kasr ihtisarı ile ayetin tefsiri verilmektedir.

(لا تدركه الأبصار) في الدنيا , لأنَّه وَّعد في القيامة الرؤية بقوله : (وَجُودَ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاضِرَةٌ) الآية . و المطلق يحمل على المقيد .<sup>1286</sup>  
*el-Basît*'te Mutaffifîn sûresi 15. âyetin tefsirini şöyle vermektedir: “يَوْمَئِذٍ لِمَحْجُوبُونَ رَبِّهِمْ عَنْ أَنَّهُمْ” “Mukatil ve Kelbi şöyle demektedirler: ‘Onlar Rablerine bakmaktan men edilmişlerdir. Mümin ise O'nu görmekten engellenmez.’”<sup>1287</sup>

Muhtasar *el-Vasît*'te Mutaffifîn suresi 15. ayetinde geçen *Hayır, gerçekten onlar o gün, Rablerinden elbette perdelenmişlerdir* ayetiyle ilgili olarak yukarıdaki bilgilere atıf yapılmakta, kasr ihtisarı ile ayetin tefsiri verilmektedir.

(أَنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لِمَحْجُوبُونَ) قال مقاتل : يعني أَنَّهُمْ بعدَ العرضِ و الحسابِ لا يَنظُرُونَ إِلَيْهِ نَظَرَ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى رَبِّهِمْ . و قال الكلبي عن ابن عباس : أَنَّهُمْ عَنْ النَّظَرِ إِلَى رُؤْيَا رَبِّهِمْ لِمَحْجُوبُونَ .<sup>1288</sup>

*el-Vecîz*'de ise yukarıda verilen bilgilere atıf yapılmakta, kasr ihtisarı ile kelime anlamı verilmektedir.

(كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لِمَحْجُوبُونَ) يَحْجُبُونَ عَنْ اللَّهِ تَعَالَى فَلَا يَرَوْنَهُ .<sup>1289</sup>

<sup>1284</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, VIII/330-335; *el-Vasît*, II/306-307.

<sup>1285</sup> Vahidi, *el-Vasît*, II/306-307.

<sup>1286</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/368.

<sup>1287</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, XXIII/326-328; *el-Vasît*, IV/446; *el-Vecîz*, II/1183.

<sup>1288</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/446.

#### 4.5.3. Peygamberlerin masûm olması ve cinsiyeti

Allah'ın kendisine elçi olarak seçtiği kullarının günah işlemekten uzak, üstün ahlakî değerlere sahip, bir takım fazîletlerle donanmış, normal insanlardan farklı olmaları, onların üstlenecekleri sefâretin îcâbı olsa gerektir. Bu nedenle peygamberler, imân, ahlak, amel, yaşayış, davranış, tavır ve hareketler bakımından insanların rehberleridir. Kur'ân, *Onlar, Allah'ın hidâyet verdiği kimselerdir. Sen de onların yolundan yürü*<sup>1290</sup> ve *Allah rasûlünde sizin için güzel bir örnek vardır*<sup>1291</sup> gibi âyetlerle buna dikkat çekmektedir.

Peygamberlerde bulunması gereken sıfatların başında ismet gelir. Kur'ân'da bu sıfattan açıkça bahsedilmese de, peygamberlerin bu sıfatlarını kelâmcılar özel olarak incelemişlerdir. Hem *el-Basît* hem *el-Vasît* hem de *el-Veciz*'de onlarda bu sıfatın bulunma zorunluluğunu kabul eden Vâhidî, bazı âyetlere yapılan yorumları, bu ön kabulü ile incelemekte, buna uygun olmayan yorumları reddetmektedir.

İsrâ sûresi 73. âyet şöyledir: **وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُوكَ عَنِ الَّذِي أُوحِيتَ إِلَيْكَ لَيَتَفَتَّرِيَ عَلَيْنَا غَيْرُهُ**

*Neredeyse bize başkasını iftirâ etmen için sana vahyettiğimiz şeyden seni kaydıracaklardı.* Vâhidî *el-Basît*'te bu âyetin sebab-i nuzûlüyle ilgili rivayeti verirken şöyle demektedir:

نزلت الآية في وفد ثقيف , أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: مَتَعْنَا بِالْأَتِ سَنَةً , وَحَرَمَ وادينا كَمَا حَرَمْتَ مَكَّةَ , فَقَالَ : اللَّهُ أَمَرَنِي بِذَلِكَ , فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ : مَا عَلَيَّ لَوْ فَعَلْتُ وَاللَّهِ يَعْلَمُ إِنِّي لَكَارَةٌ . وَقَدْ هَمُّ أَنْ يُعْطِيَهُمْ ذَلِكَ , فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ . وَهَذَا بَاطِلٌ لَا يَجُوزُ أَنْ يَظُنَّ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَلِكَ مُحَالٌ فِي حَقِّهِ وَفِي حَقِّ الصَّحَابَةِ أَنَّهُمْ رَوَوْا عَنْهُ .

“Ayet sakif heyeti hakkında nazil olmuştur. Peygamber’e (s.a.v), ‘Lat’ı bize sünnet kıl, Mekke harem kılındığı gibi sen de bizim vadimizi harem kıl. Bunu Allah bana emretti de’ dediler. Rasûlullâh da ‘Bunu yapsam ne olur ki, Allah benim onlardan nefret ettiğimi biliyor’ dedi. İşte âyet bunun üzerine nâzil oldu. Bu bâtıldır. Rasûlullâh (s.a.v) için böyle bir zanda bulunmak câiz değildir. Bu hem onun (Peygamberin) hem de ondan rivâyette bulunan ashâbının hakkında muhâl bir şeydir.”<sup>1292</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te İsrâ suresi 73. ayetinde geçen *Neredeyse bize başkasını iftirâ etmen için sana vahyettiğimiz şeyden seni kaydıracaklardı.* ayetiyle ilgili olarak yukarıdaki bilgilere atıf yapılmakta, aynı sebab-i nuzul rivayeti kasr ihtisarı ile burada da verilmektedir. Ayrıca müellif *ismet* sıfatını burada ayeti tefsir ederken zikretmektedir.

<sup>1289</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/1183.

<sup>1290</sup> En’âm, 6/90.

<sup>1291</sup> Ahzâb, 33/21.

<sup>1292</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, XIII/419, 420; *el-Vasît*, III/119, 120.

قوله (وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوحِيتَ إِلَيْكَ لَيَتَفَتَّرِيَ عَلَيْنَا غَيْرُهُ) نزلت الآية في وفد ثقيف , أتوا رسول الله صلى الله عليه و سلم فقالوا: مَتَعْنَا بِآلَاتِ سَنَةِ , وَ حَرَمَ وَادِينَآ كَمَا حَرَمْتَ مَكَّةَ , فَقَالَ : اللَّهُ أَمَرَنِي بِذَلِكَ . (وَ لَوْ لَا أَنْ تُبْتَنَّاكَ) عَلَى الْحَقِّ بِعَصْمَتِنَا إِيَّاكَ .<sup>1293</sup>

*el-Vecîz*'de de yukarıda verilen bilgilere atıf yapılmakta, aynı sebep-i nuzul rivayeti kasr ile burada da verilmektedir.

(وَإِنْ كَادُوا . . .) الآية . نزلت الآية في وفد ثقيف , أتوا رسول الله صلى الله عليه و سلم و قالوا: مَتَعْنَا بِآلَاتِ سَنَةِ , وَ حَرَمَ وَادِينَآ كَمَا حَرَمْتَ مَكَّةَ . فَانْزَلَ اللَّهُ : (وَ إِنْ كَادُوا) .<sup>1294</sup>

A'râf sûresi 175. âyet şöyledir: *Onlara, kendisine âyetlerimizi verip de onlardan sıyrılan, şeytan kendisini peşine taktığı için azgınlardan olan kimsenin haberini oku.*<sup>1295</sup> Bu âyette kendisinden bahsedilen kişinin kim olduğuna dâir yorumları veren Vâhidî, *el-Basît*'te bunun Bel'am olduğu, kendisine peygamberlik verildiği ancak onun rüşvet karşılığı susarak hakkı tebliğ etmediği şeklindeki Mücâhid'in yorumuna karşı çıkarak şöyle demektedir: "Bu görüş akla uzaktır. Çünkü Allah Teâlâ ancak bu gibi hallerden masûm olanı elçiliğine seçer."<sup>1296</sup>

Muhtasar *el-Vasît*'te A'râf suresi 175. ayetinde geçen *Onlara, kendisine âyetlerimizi verip de onlardan sıyrılan, şeytan kendisini peşine taktığı için azgınlardan olan kimsenin haberini oku* ayetiyle ilgili olarak yukarıdaki bilgilere atıf yapılmakta ancak herhangi bir itiraza yer verilmemekte, ayetin tefsiri kasr ihtisarı ile verilmektedir.

(وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا) نزلت الآية في بلعم بن باعوراء كان عنده اسم الله الأعظم , دعا موسى عليه أن ينزع منه الاسم الأعظم و الإيمان , فنزع الله منه المعرفة و سلخه منها فخرجت من صدره كحمامة بيضاء .<sup>1297</sup>

*el-Vecîz*'de de yukarıda verilen bilgilere atıf yapılmakta, benzer açıklamalar kasr ile burada da verilmektedir.

(وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ) وَ اقْرَأْ وَ اقْصِصْ يَا مُحَمَّدُ عَلَى قَوْمِكَ , (نَبَأَ) خَيْرَ (الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا) علمناه حجج التوحيد (فانسلخ) خرج (منها فاتبعه الشيطان) أدركه (فكان من الغاوين) الضالين . يعني : بلعم بن باعوراء .<sup>1298</sup>

Vâhidî, Hz. Yusuf ile ilgili tefsîr kitaplarında yer alan yorumlara da karşı çıkmaktadır. Müfessirler, Yûsuf sûresindeki, *Andolsun kadın ona (göz koyup) istek duymuştu. Yûsuf da eğer Rabbinin delîlini görmemiş olsaydı ona istek duyacaktı*<sup>1299</sup> âyetine dayanarak Hz. Yûsuf'un uçkurunu çözdüğü gibi rivâyetlere yer vermektedirler. *el-Basît*'te buna değinen Vâhidî direkt olarak onların bu rivâyetlerine karşı çıkmaktadır:

<sup>1293</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/119, 120.

<sup>1294</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/642, 643.

<sup>1295</sup> A'râf, 7/175.

<sup>1296</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, IX/459-461; *el-Vasît*, II/427, 428.

<sup>1297</sup> Vahidi, *el-Vasît*, II/427, 428.

<sup>1298</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/421.

<sup>1299</sup> Yûsuf, 12/24.

“Tefsir ehlinde Hz. Yûsuf’un ona meylettiği gibi yapılan rivâyetler sahîh değildir. Eğer böyle olsaydı bu, azmettiğine delâlet ederdi. Hâlbuki peygamberler zinâya azmetmekten masûmdurlar.” Vâhidî burada mevzuu uzatıp, benzer birçok rivâyete yer vermekte ve açıklamalarını sürdürmektedir.<sup>1300</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te Yûsuf suresinde geçen *Andolsun kadın ona (göz koyup) istek duymuştu. Yûsuf da eğer Rabbinin delîlini görmemiş olsaydı ona istek duyacaktı* ayetiyle ilgili olarak yukarıdaki bilgilere atıf yapılmakta ancak herhangi bir itiraza yer verilmemekte, ayetin tefsiri kasr ihtisarı ile verilmektedir.

(وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا) قَالَ أَهْلُ التَّفْسِيرِ : السَّدي وَابْنُ إِسْحَاقَ وَ الضَّحَّاكُ وَ مَقَاتِلُ فِيمَا ذَكَرُوا عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ : إِنَّهَا لَمَّا رَاوَدَتْ يَوْسُفَ جَعَلَتْ تَذَكَّرُ مُحَاسِنَ يَوْسُفَ فَقَالَتْ : يَا يَوْسُفَ مَا أَحْسَنَ شَعْرَكَ , قَالَ : هُوَ أَوَّلُ مَا يَنْتَشِرُ مِنْ جَسَدِي .

أَي : أَرَادَتْهُ وَ قَصْدَتْهُ وَ أَمَّا هَمَّ يَوْسُفَ فَذَكَرَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَ جَلَّةُ أَهْلِ التَّفْسِيرِ : أَنَّهُ حَلَّ الْهَيْمَانَ وَ جَلَسَ مِنْهَا مَجْلِسَ الْخَاتَنِ .<sup>1301</sup>

*el-Vecîz*’de de yukarıda verilen bilgilere atıf yapılmamakta, ayetin tefsiri kasr ile verilmektedir.

(وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهَا) طَمَعَتْ فِيهِ وَ طَمَعَ فِيهَا .<sup>1302</sup>

Peygamberlerin cinsiyetine gelince, bu konu da kelâmcıların üzerinde ihtilâf ettikleri konulardandır. Vâhidî, *el-Basît*’te Yûsuf sûresi 109. âyetin tefsîrini yaparken, söz konusu ihtilâflara girmeden sadece âyette geçen *أَوْحِيَ إِلَيْهِمْ أَنْ يُرْسِلُوا إِلَيْكَ رَجُلًا* ayetiyle alakalı olarak İbn Abbas ve Hasan-ı Basrî’nin görüşüne yer vermektedir. Kendisi yorum yapmamaktadır. Buradan onun da aynı görüşte olduğu anlaşılmaktadır:

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : يَرِيدُ لَيْسَ فِيهِمْ إِمْرَأَةٌ وَقَالَ الْحَسَنُ : لَمْ يَبْعَثِ اللَّهُ نَبِيًّا مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ قَطُّ وَلَا مِنْ الْجَنِّ وَلَا مِنَ النِّسَاءِ .

“İbn Abbas: ‘Onların içinde kadın yoktur’ demektir. Hasan: ‘Allah Teâlâ ne çöl ehlinde ne cinlerden ve ne de kadınlardan peygamber göndermiştir’ der.”<sup>1303</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te Yûsuf suresinde geçen *أَوْحِيَ إِلَيْهِمْ أَنْ يُرْسِلُوا إِلَيْكَ رَجُلًا* ayetiyle ilgili olarak yukarıda ifade edilen Hasan-ı Basrî’nin görüşüne atıf yapılmakta, ayetin tefsiri kasr ihtisarı ile verilmektedir.

(وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا) قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَبْعَثْ نَبِيًّا مِنْ بَادِيَةٍ .

قَالَ الْحَسَنُ : لَمْ يَبْعَثِ اللَّهُ نَبِيًّا مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ قَطُّ وَلَا مِنْ الْجَنِّ وَلَا مِنَ النِّسَاءِ .<sup>1304</sup>

<sup>1300</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XII/71-79; *el-Vasît*, II/607, 608.

<sup>1301</sup> Vahidi, *el-Vasît*, II/607, 608.

<sup>1302</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/543.

<sup>1303</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XII/264; *el-Vasît*, II/637, 638.

<sup>1304</sup> Vahidi, *el-Vasît*, II/637, 638.

*el-Vecîz*'de de yukarıda verilen bilgilere atıf yapılmakta, benzer bilgiler burada da okuyucuyla paylaşılmaktadır.

(وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى) يريد : لم نبعث قبلك نبياً إِلَّا رجالاً غير امرأة.<sup>1305</sup>

#### 4.5.4. Îmân - islâm ayrımı

Îmân ve İslâm'ın aynı mı yoksa farklı kavramlar mı olduklarına dâir tartışmanın temeli, Hucurât sûresindeki şu âyettir: *Bedevîler 'Îmân ettik' dediler. De ki, 'Siz îmân etmediniz ancak 'Müslüman olduk' deyin. Îmân kalplerinize henüz girmedir. Eğer Allah'a ve Peygambere itâat ederseniz, amellerinizden hiçbir şey eksiltmez. Şüphesiz ki Allah çok bağışlayan ve çok merhamet edendir.*<sup>1306</sup>

Görüldüğü gibi âyet-i kerîme, imân ve İslâm kavramlarını birbirinden ayırmaktadır. Bu ayrım, konu hakkında tartışmalar yaşanmasına neden olmuş, farklı görüşlerin ileri sürülmesini sağlamıştır. Mâturidî, imân ile İslâm'ın aynı şeyler olduğunu söylerken, Eş'arîlere göre bu iki kavram farklıdır.

Vâhidî, mutavvel *el-Basît*'te Hucurât suresindeki ilgili âyetin tefsîrini yaparken şöyle demektedir:

“De ki, ‘Siz îmân etmediniz’. Yani, tasdîk etmediniz. ‘Ancak müslüman olduk, deyin.’ İbn Kuteybe, şöyle demiştir: ‘Kılıç korkusuyla teslîm olduk ve itâat ettik’ deyin. Zeccâc da: ‘İslâm, Rasûlullâh'ın (s.a.v) getirdiklerine baş eğip teslîm olmaktır. Bu sayede kanları akıtılmaz. Eğer bununla beraber itikâd ve kalpte tasdîk de olursa, işte îmân odur.’”

Vâhidî burada mevzuyu uzatıp, buna benzer birçok rivâyete yer vermekte ve açıklamalarını sürdürmektedir.<sup>1307</sup>

Muhtasar *el-Vasît*'te Hucurât suresinde geçen ilgili ayetle ilgili olarak yukarıdaki bilgilere atıf yapılmakta, ayetin tefsiri kasr ihtisarı ile verilmektedir.

(قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا) نزلت في بني أسد , أتوا رسول الله صلى الله عليه و سلم في سنة جدبة , و أظهروا الإسلام ولم يكونوا مؤمنين في السر إنما كانوا يطلبون الصدقة.<sup>1308</sup>

*el-Vecîz*'de de yukarıda verilen bilgilere atıf yapılmakta, benzer bilgiler burada da okuyucuyla paylaşılmaktadır.

<sup>1305</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, I/562.

<sup>1306</sup> Hucurât, 49/14.

<sup>1307</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XX/367-370; *el-Vasît*, IV/159, 160.

<sup>1308</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/159, 160.

(قالت الأعراب آمنّا) نزلت في نفر من بني أسد قدموا المدينة في سنة جدبة بذرائعهم , و أظهروا كلمة الشهادة , ولم يكونوا مؤمنين في السرّ

1309

Muhtasar *el-Vasît* ve *el-Vecîz*'de Vâhidî konuyu kasr ile özetlemekte, ihtisâr çerçevesinde kalarak açıklamalarını bu kadarla sınırlandırmaktadır.

#### 4.5.5. Kabir azâbı

Mutavvel *el-Basît*'te Mümin sûresi 46. âyet-i kerîmeyle alakalı olarak, “Ahirette başlarına gelecek azabı açıklamakta ve ‘...kıyâmetin koptuğu gün girdirin’ demektedir. İbn Amir ve Ebu Amr, Asım’dan rivayetle ötre ve ha harfinin ötresiyle (و يوم تقوم الساعة أدخلوا) girmek fiilinden onlar için emir olacak şekilde okumaktadırlar. Kalanlar da ha’nın esresiyle ve elif’i de vasıl hemzesi olarak değil katı’ hemzesi olarak (İf’âl bâbından emir olacak şekilde) okumaktadırlar ki, bu da meleklerle onları ateşe sokmaları için emir olur”<sup>1310</sup> demektedir. Böylece o, mutavvel *el-Basît*'te kabir azabının varlığını kabul etmektedir. Kabir azabını kabul etmeyen Mutezile<sup>1311</sup> gibi diğer fırkalara muhalefet etmektedir.<sup>1312</sup>

Muhtasar *el-Vasît*'te de aynı düşüncüyü savunmakta, konuyu kasr ile ihtisâr ederek özet bir şekilde ifâde etmektedir.<sup>1313</sup>

قال ابن مسعود : إن أرواح آل فرعون في أجواف طير سود يُعرضون على النار كل يوم مرتين , فيقال : يا آل فرعون هذه داركم .

و قال مقاتل : تعرض روح كل كافر على النار غدواً و عشياً ما دامت الدنيا .<sup>1314</sup>

“İbn Mesud der ki: Firavun ailesinin ruhları sud kuşunun kanatlarındadırlar ve devamlı olarak her gün iki defa ateşe sokulmaktadırlar. Ve onlara şöyle denilmektedir: Ey Firavun ailesi bu sizin evinizdir. Mukatil şöyle der: Her kafirin ruhu dünya devam ettiği sürece sabah ve akşam olmak üzere ateşe maruz kalır.”

*el-Vecîz*'de de yukarıda verilen bilgilere atıf yapılmakta, benzer bilgiler burada da okuyucuyla paylaşılmaktadır.

(النار يُعرضون عليها غدواً و عشياً) و ذلك أنهم يُعرضون على النار صباحاً و مساءً و يُقال لهم : هذه منازلكم إذا بُعثتم .<sup>1315</sup>

“Onlar sabah ve akşam olmak üzere ateşe maruz bırakılırlar. Ve onlara denilir ki: Bu diriltildiğinizde sizin gideceğini yerdir.”

<sup>1309</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/1019.

<sup>1310</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XIX/397-398.

<sup>1311</sup> Eş'arî, *el-İbâne*, s. 181.

<sup>1312</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XIX/397-398.

<sup>1313</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/16.

<sup>1314</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/16.

<sup>1315</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/946, 947.

#### 4.5.6. Müminin cehenneme girmesi

Vâhidî, mutavvel *el-Basît*'te Leyl sûresi 14-16. âyete dayanarak cehenneme sadece kâfirlerin gireceğini söyleyen Mürchie'ye karşı çıkmakta ancak fırka ismi vermeden burada onlara itirâz etmektedir:

قَالَ الرَّجَاجُ : هَذِهِ الْآيَةُ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا زَعَمُوا أَنَّهُ لَا يَدْخُلُ النَّارَ إِلَّا الْكَافِرُ وَ لَيْسَ الْأَمْرُ كَمَا ظَنُّوا. هَذِهِ نَارٌ مَوْصُوفَةٌ بِعَيْنِهَا. وَ لِأَهْلِ النَّارِ مَنْزِلٌ. وَ لَوْ كَانَ كُلُّ مَنْ لَا يُشْرِكُ لَا يُعَذَّبُ لَمْ يَكُنْ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ. فَآئِدَةٌ وَ كَانَ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ كَلَامًا لَا مَعْنَى لَهُ.

“Zeccac şöyle der: Kendisini delîl getirerek cehenneme sadece kâfirin gireceğini iddia ettikleri âyet budur ki durum zannettikleri gibi değildir. Bu (âyette bahsi geçen), bizzât özelliği vasfedilen bir ateştir. Hâlbuki cehennem halkının çeşitli durakları vardır. Eğer her şirk koşmayana azap edilmeseydi, *Bundan başkasını dilediği kimse için bağışlar* âyetinin<sup>1316</sup> bir faydası olmaz, *Bundan başkasını bağışlar* sözü de anlamsız kalırdı.”<sup>1317</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te ise metni çoğunu hafz ederek yalnızca ayetin kelime anlamı seviyesinde tefsirini ifâde etmektedir.<sup>1318</sup>

(فَانذَرْتَكُمْ) يَا أَهْلَ مَكَّةَ (نَارًا تَلْظَى) تَتَوَقَّدُ وَ تَتَوَهَّجُ .

(لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى) يَعْنِي الْمَشْرِكُ (الَّذِي كَذَّبَ) الرَّسُولَ وَ الْقُرْآنَ (وَ تَوَلَّى) أَعْرَضَ عَنِ الْإِيمَانِ .<sup>1319</sup>

“Sizi ikaz etmekteyiz ey Mekke halkı, kavrulan bir ateşten. Oraya da ancak pek bahtsız kişi atılır, yanar, yani müşrik kimse. Öyle ki o Resulü ve Kur’an’ı yalanlamıştır. Ve yüzünü imandan döndürüp yüz çevirmiştir.”

*el-Vecîz*’de ise yukarıda verilen bilgilere atıf yapılmamakta, hafz ve kasr ihtisarı ile ayet-i kerime tefsir edilmektedir.

(فَانذَرْتَكُمْ) خَوْفَتَكُمْ (نَارًا تَلْظَى) تَتَوَقَّدُ . (لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى) (الَّذِي كَذَّبَ وَ تَوَلَّى).<sup>1320</sup>

“Sizi ikaz etmekteyiz, korkutmaktayız, kaynayan bir ateşten. Oraya da ancak pek bahtsız kişi atılır. Öyle ki yalanlamıştır o ve yüzünü döndürmüştür.”

#### 4.5.7. Allah’ın akılla bilinmesi

Allah akılla bilinebilir mi, kendisine şariat ulaşmayan birinin aklıyla Allah’ı bilmesi zorunlu mudur? Bunun doğuracağı sonuçlar, kelamcılar için önemlidir ve sonuca ulaşmak isterler. Zira kişinin cennete ya da cehenneme gitmesi gibi bir durum söz konusudur. Yine bu konunun

<sup>1316</sup> Nisâ, 48.

<sup>1317</sup> Vahidi, *et-Tefsîru l-Basît*, XXIV/87.

<sup>1318</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/505, 506.

<sup>1319</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/505.

<sup>1320</sup> Vahidi, *el-Vecîz*, II/1209.

bir sonucu olarak Hz. Peygamber'in anne-babasının ahiretteki hallerinin ne olacağı sorusu gündeme gelir. Onlar, kendilerine bir peygamber gelmediği halde bir sorumlulukları var mıydı, akılları ile Allah'ı bilip O'na kulluk etmeliler miydi? Bu vb. sorular mütekellimîn tarafından gündeme getirilmiş, üzerinde çeşitli görüşler beyân edilmiştir.

İhtisâr açısından ele alacak olursak mutavvel *el-Basît*'te Vâhidî, Eş'arî'den ya da Maturidî'den bahsetmeksizin İsrâ sûresinin ilgili âyetini<sup>1321</sup> açıklarken bu konuya değinir ve kendi görüşünü açıklar:

“Bunun manası, ‘ne ile azap edeceğimizi ve niçin cennete girdireceğimizi bildirinceye kadar’ demektir. Bu âyette Allah Teâlâ'nın akılla değil, ancak şeriatle bilinmesinin vâcip olduğuna delil vardır. Şeriat ise peygamberlerin gönderilmesidir. Buna göre, bir insan bundan önce vefat etse, onun hakkında kesin cehennem hükmü verilmez. Buna şu manayı hamledenler de olmuştur: ‘İşitmeye bağlı bir konuda, onu peygamberden işitmedikçe kendisine azap edilmez.’ Bu nedenle denilmiştir ki, ehl-i harpten biri, dâru'l-harpte müslüman olsa, önceden de namaz, zekât gibi şeyleri işitmemiş bulunsa, kendisine bunları kazâ etmesi gerekmez. Çünkü bunlar, ancak işittikten sonra onu bağlar. Nitekim Kuba halkı, (Mescid-i Aksâ'dan) Kâbe'ye döndüklerinde eski namazlarını kazâ etmediler. Eğer İslâm memleketinde müslüman olur da namazın farziyetini bilmezse, kendisine kazâ etmekle hükmolunur. Çünkü o, insanları ezanla ve kâmetle namaz kılarken görmüştür ve bunlar, namaza çağrıdır.”<sup>1322</sup>

Görüldüğü gibi, Vâhidî burada Allah'ı bilmenin akılla değil, ancak şeriatle zorunlu olacağı, bunun da peygamber göndermekle söz konusu olacağını geniş bir perspektif sunarak bildirmiştir. Muhtasar *el-Vasît*'te ise bu konuyu kasr ve hazf ile ihtisâr etmekte, bunun dışında bir açıklamaya gerek duymamaktadır.<sup>1323</sup>

#### 4.5.8. Mîzân

Âyet ve hadislerde haber verilen *mizân*, kelim ilminin ilgi alanı içindedir. Mizânın varlığı, âyetlerle ve sahîh hadislerle sâbit olduğu halde bu konuda ihtilâf edilmiş, kimi gruplar söz konusu âyet ve hadisleri mecâza hamlederek mizânı inkâr etmişlerdir. Mizânı kabul etmeyenlerin başında Mutezile gelir. Mutavvel *el-Basît*'te Vâhidî, onların mizânı inkârlarına karşı çıkar ve hem konuyla ilgili pek çok hadîs-i şerîf olduğunu, hem de Kur'ân'ın ondan açıkça bahsettiğini söylemektedir. Mutezile'nin ‘ameller arazdırlar (varlığı olmayan soyut

<sup>1321</sup> “Kim doğru yolu bulduysa ancak kendi nefsi için bulur. Kim de saparsa, ancak kendi aleyhine sapar. Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenmez. Biz, bir peygamber göndermedikçe azâp ediciler değiliz.” İsrâ, 17/15.

<sup>1322</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, VIII/188.

<sup>1323</sup> Vahidi, *el-Vasît*, III/100, 101.



şeylerdir), nasıl tartılabilirler’ itirazının yersizliğine değinmektedir. Amellerin değil, amel defterlerinin sayfalarının tartılacağını belirtir. Sonra da şu hadîsi delîl getirir:

“Allah (azze ve celle) ümmetimden bir adamı kıyâmet günü halkın önüne getirir. Ona doksan dokuz sicil açar, her sicilin uzunluğu gözün görme mesafesi kadardır. Sonra ona: ‘Bunlardan bir şey inkâr ediyor musun? Hafaza melekleri sana haksızlık ettiler mi’ diye sorar. Adam ‘Hayır, ey Rabbim’ der. Ona ‘Bir mazeretin veya bir iyiliğin var mı’ der. Adam şaşırır ve ‘Hayır, ey Rabbim’ der. O da ‘Evet, senin bizim yanımızda bir iyiliğin vardır, bugün sana haksızlık edilmeyecektir’ der ve bir kart/pusula çıkarılır, kartta ‘Eşhedu enlâ ilâhe illallâh ve eşhedu enne Muhammeden abduhû ve rasûluhu’ yazılıdır. Siciller terazinin bir kefesine, kart ise diğer kefesine konur. Siciller havaya kalkar, kart ağır gelir. Bunu İmam Ahmed Müsned’inde ve ayrıca Tirmizî tahrîc etmiştir.”<sup>1324</sup>

Muhtasar *el-Vasît*’te ise yine aynı hadisi kasr ile ihtisâr ederek nakletmektedir. Hem günah kayıtları olan sicillerin hem de kişinin imân şehâdetnamesinin maddî birer varlık olarak anlatılmakta olduğunu, olayı mecâza hamletmeye imkân olmadığını bildirmektedir. Vâhidî, muhtasar *el-Vasît*’te konuyu ihtisâr ederek bu durumu delil göstermekte ve Mutezile’nin ‘Onlar arazdırlar, nasıl tartılabilirler’ tezine karşı çıkmaktadır. Ancak bunu yaparken sadece hadisi vermekle yetinmekte, ihtisâra uygun olması açısından meseleyi detaylarda boğmamaktadır.<sup>1325</sup>

#### 4.6. Ahlâkî Konulara Dayalı Âyetlerin Tefsirinde İhtisâr Yöntemi

Vâhidî, Kur’ân-ı Kerîm’deki ahlâkî öğretilere de tefsirlerinde yer vermektedir. Şimdi onun âyetlerde yer alan ahlâkî öğretileri ihtisâr açısından nasıl ele aldığına bakalım. Mutavvel *el-Basît*’te Bakara sûresi 109. ayetin tefsirini şöyle sunmaktadır:

قوله تعالى: ود كثير من أهل الكتاب الآية نزلت في نفر من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة أحد: لو كنتم على الحق ما هزمتم، فارجعوا إلى ديننا فنحن أهدى سبيلا منكم فقال لهم عمار: كيف نقض العهد فيكم؟ قالوا: شديد، قال: شديد، قال فإني قد عاهدت أن لا أكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم ما عشت، فقالت اليهود: أما هذا فقد صبا وقال حذيفة: أما أنا رضيئت بالله رباً وبمحمد نبياً وبالإسلام ديناً، وبالقرآن إماماً وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين إخواناً.

ومعنى الآية الكريمة: أحب وتمنى عدد كثير من اليهود الذين هم أهل كتاب، أن ينقلوكم أيها المؤمنون من الإيمان إلى الكفر، حسدا لكم وبغضا لدينكم، من بعد ما ظهر لهم أنكم على الحق باتباعكم محمدا صلى الله عليه وسلم فلا تهتموا بهم، بل قابلوأ أحقادهم وشروورهم على كل شيء قدير. - سبحانه - بترك عقابهم، والإعراض عن أذاهم، حتى يأذن الله لكم فيهم بما فيه خيركم ونصركم، فإنه وقوله تعالى: ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً بيان للون من ألوان الشرور التي يضمورها أهل الكتاب وعلى منه -تبارك وتعالى- رأسهم اليهود، وهو تمنيه ارتداد المسلمين عن دينهم الحق، إلى الكفر الذي أنقذهم الله هذا التمني الذميم إلى الكثرة منهم، إنصافاً للقللة المؤمنة التي لم ترتض أن ينتقل المسلمون إلى الكفر بعد أن - سبحانه - وإنما أسند هداهم الله إلى الإسلام.

<sup>1324</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, IX/23-27.

<sup>1325</sup> Vahidi, *el-Vasît*, II/349-351.

وقوله تعالى: مَنْ بَغَدَ إِيمَانَكُمْ مَبَالِغَةً فِي ذِمَّتِهِمْ بِسَبَبِ مَا تَمَنَوْهُ وَأَحْبَوْهُ إِذْ وَدَّوْا- وَهُمْ أَهْلُ كِتَابٍ- أَنْ يَحِلَّ الْكُفْرُ مَحَلَّ الْإِيمَانِ، وفيه إشعار بأن ما تمنوه بعيد الحصول لأن الإيمان متى خالطت بشاشته القلوب، منع صاحبه من الانتقال إلى الكفر .

أن الذي حملهم على هذا التمني الذميمة هو الحقد والحسد، فقال تعالى: حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مَنْ بَغَدَ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ - سبحانه - ثم بين أن هذا التمني لم يكن له من سبب أو علة سوى الحسد الذي استولى على نفوسهم، واستحوذ على قلوبهم فجعلهم يحسدون :الْحَقُّ أَيْ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى نِعْمَةِ الْإِيمَانِ وَيَتَمَنُونَ التَّحَوُّلَ عَنْهُ إِلَى الْكُفْرِ، فالجملة الكريمة علة لما تضمنته الجملة السابقة من محبتهم نقل المؤمنين إلى الكفر .

قال فضيلة المرحوم الشيخ محمد الخضر حسين: (والحسد: قلق النفس من رؤية نعمة يصيبها إنسان، وينشأ عن هذا القلق تمنى زوال تلك النعمة عن الغير وتمنى زوال النعم مذموم بكل لسان، إلا نعمة أصابها فاجر أو جائر يستعين بها على الشر والفساد، فإن تمنى زوالها كراهية للجور والفساد لا يدخل في قبيل الحسد المذموم فإن لم تتم زوال النعمة عن شخص وإنما تمنيت لنفسك مثلها فيه الغبطة والمنافسة، وهي محمودة لأنها قد تنتهي بالشخص إلى اكتساب محامد لولا المنافسة لظل في غفلة عنها، والحسد قد يهجم على الإنسان ولا يكون في وسعه دفعه لشدة النفرة بينه وبين المحسود، وإنما يؤاخذ الإنسان على رضاه به، وإظهار ما يستدعيه من القدر في المحسود، والقصد إلى إزالة النعمة عنه .

وقوله تعالى: مَنْ عِنْدَ أَنْفُسِهِمْ إِعْلَامٌ لِلْمُؤْمِنِينَ، بأن هؤلاء اليهود لم يؤمروا بذلك في كتابهم، بل إن كتابهم لينهاهم عن هذا الخلق الذميمة ولكنهم لخبث نفوسهم وسوء طباعهم، رسخ الحسد في قلوبهم لدرجة يعسر معها صرفه عنهم، أو صرفهم عنه. والجملة الكريمة حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ تدل على أن أولئك اليهود يعتقدون صحة دين الإسلام، إذ الإنسان لا يحسد غيره على دين إلا إذا عرف في نفسه صحته، وأنه طريق الفوز والفلاح .

وقوله تعالى: مَنْ بَغَدَ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ الْحَقُّ يدل على أن محبة اليهود لتحويل المؤمنين من الكفر إلى الإيمان وقعت، بعد أن ظهر لهم صدق النبي صلى الله عليه وسلم وبعد أن تبين لهم أن الصفات التي وردت في التوراة بشأن المبعوث به، لا تنطبق إلا عليه، وإذا فكفروا به لم يكن عن جهل وإنما كان عن عناد وجمود على الباطل، وذلك هو شأن أحابرهم الذين كانوا على علم بالتوراة، وبتبشيرها بالنبي . صلى الله عليه وسلم

ثم أمر الله تعالى المؤمنين في ختام الآية أن يقابلوا شرور اليهود بالعفو والصفح، وأن يوادعوه إلى حين فقال تعالى: فَأَعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ .

العفو: ترك العقاب على الذنب .

والصفح: ترك المواخذة عليه، فكل صفح عفو ولا عكس .

عليكم أيها المؤمنون أن تتركوا معاقبة أولئك اليهود الحاسدين وأن تعرضوا عن رفع السيف في وجوههم حتى يأذن الله لكم :والمعنى في أن تشفوا صدوركم منهم، ويبيح قتالهم الذي يترتب عليه نصركم، إذ أن كل شيء داخل تحت سلطان قدرته تبارك وتعالى . لهم، عند ما -تبارك وتعالى- فالمراد بالأمر في قوله تعالى: حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ الإذن للمسلمين بقتالهم في الوقت الذي يختاره الله تكون لهم القوة التي يتمكنون بها من جهاد أعدائهم .

قال صاحب المنار: قال الأستاذ الإمام: (وفي أمره تعالى لهم بالعفو والصفح إشارة إلى أن المؤمنين على قلتهم هم أصحاب القدرة والشوكة لأن الصفح إنما يطلب من القادر على خلافه كانه يقول: لا يغرنكم أيها المؤمنون كثرة أهل الكتاب مع باطلهم، فإنكم على قلتكم أقوى منهم بما أنتم عليه من الحق، فعاملوهم معاملة القوى العادل، للضعيف الجاهل وفي إنزال المؤمنين على قلتهم منزلة الأقوياء، ووضع أهل الكتاب على كثرتهم موضع الضعفاء، إيدان بأن أهل الحق هم المؤيدون بالعناية الإلهية، وأن العزة لهم ما ثبتوا على حقهم، ومهما يتصارع الحقوالباطل فإن الحق هو الذي يصرع الباطل كما قلنا غير مرة، وإنما بقاء الباطل في غفلة الحق عنه . وقد أكد الله وعده بقوله: إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ أى أن كل شيء داخل تحت قدرته النافذة التي لا يعجزها شيء .

وقد أنجز الله وعده، فأذن للمؤمنين في الوقت المناسب بقتال اليهود وتأديبهم، وقد ترتب على ذلك النصر للمؤمنين، والطرده والقتل

لليهود الحاقدين . 1326

“Ehl-i kitaptan birçoğu, sizi imanınızdan vazgeçirip yeniden küfre döndürmeyi isterler. Onlar, Hz. Muhammed’in peygamberliği ile ilgili gerçeği apaçık gördükten sonra, sırf içlerindeki kıskançlık yüzünden böyle yaparlar. Artık Allah’ın emri gelinceye kadar onları kendi halinde bırakın ve serzenişte bulunmayın. Şüphesiz Allah’ın her şeye gücü yeter. Bu ayet Yahudilerden bir grup hakkında nazil olmuştur. Onlar Uhud savaşı sonrasında Huzeyfe b. Yeman ve Ammar b. Yasir’e şöyle demişlerdir: Hak üzere olsaydınız yenilmezsiniz. Bizim dinimize dönün çünkü biz hidayet üzereyiz. Sizinle nasıl anlaşabiliriz ki?! Zira biz asla Muhammed’i (s.a.v) inkar etmeyiz.”

Her iki muhtasarda da bahsi geçen ahlaki eylemleri zikrederken çoğu zaman seçici davranmakta, zaman zaman da konunun önemine binaen uzun izahlar getirmektedir. Genel olarak muhtasarlarda ahlaklı kimseyi; “müslüman”, “mü’min”, “tevazu sahibi” gibi ifadelerle tanımlamaktadır. *el-Vasît* ve *el-Veciz*’de genellikle, mutavvel *el-Basît*’te ayrıntılı bir şekilde izah ettiği birtakım manevi hastalıklara değinerek onları özet mahiyetinde açıklamaktadır. Söz gelimi *el-Vasît*’te Bakara sûresi 109. ayette “hased” kavramını açıklarken kasr ve hazf ihtisarını uygulama biçimi şu şekildedir:

{وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتَصُوا وَأَصْغَوْا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}

لو يردونكم يا معشر المؤمنين . من بعد إيمانكم كفاراً حسداً نصب على المصدر، أي يحسدونكم حسداً . من عند أنفسهم أي من تلقاء أنفسهم ولم يأمرهم الله بذلك . من بعد ما تبين لهم الحق في التوراة أن قول محمد صلى الله عليه وسلم صدق ودينه حق .

حسداً : التَّمَنَّى بِزَوَالِ نِعْمَةٍ شَخْصٍ مَا {المحسود} وَ تَحْوِلُهَا إِلَيْهِ الْحَسَدُ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ .<sup>1327</sup>

“Ehl-i kitaptan birçoğu, sizi imanınızdan vazgeçirip yeniden küfre döndürmeyi isterler. Onlar, Hz. Muhammed’in peygamberliği ile ilgili gerçeği apaçık gördükten sonra, sırf içlerindeki kıskançlık yüzünden böyle yaparlar. Artık Allah’ın emri gelinceye kadar onları kendi halinde bırakın ve serzenişte bulunmayın. Şüphesiz Allah’ın her şeye gücü yeter.” Eğer sizi kıskançlıklarından dolayı tekrar imandan küfre döndürmek istiyorlarsa, Tevrat’ta Muhammed doğrudur ve dini hakdır diye ortaya çıktıktan sonra Allah onlara bunu emretmedi.”

Mutavvel *el-Basît*’te, Yahudilerin Hz. Peygamber’e olan hasetlerini farklı anlatımlarla destekleyerek açıklar. Hasedin, ilgili nimetin muhâtabın elinden mutlak anlamda çıkmasını istemek olduğunu, gıptanın ise karşıdakinin elindeki nimetin yok olması arzusu taşımadan aynı nimete kendisinin de sahip olma isteğini ifâde ettiğini söyler. Kıskançlığın yol açtığı kötülöklere değinir. Kıskanç kişi hâriç, herkesi râzı etmenin mümkün olduğuna dikkat çekmek sûretiyle onun ne denli önemli bir hastalık olduğunu vurgular.<sup>1328</sup>

<sup>1327</sup> Vahidi, *el-Vasît*, I/191, 192.

<sup>1328</sup> Vahidi, *et-Tefsîru’l-Basît*, III/240-243.

*el-Vecîz* 'de ise konuyu ihtisâr ederek daha spesifik bir tarzda bazı açıklamalarda bulunur. *el-Vecîz* 'deki açıklaması şu şekildedir:

“Allah Teala’nın “حَسَدًا” sözü yani Tevrat’ta onlara, ‘Muhammed’in (s.a.v) söyledikleri doğrudur ve onun dini haklıdır’ denilerek doğru yol onlara beyan edildikten sonra size içten içe haset etmektedirler, demektir.”<sup>1329</sup>

Hadîd sûresi 20. âyet-i kerîme şöyledir:

{اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ}

Mutavvel *el-Basît* 'te âyeti açıklarken şöyle der:

أى: اعْلَمُوا- أيها المؤمنون علم استجابة وامتنال لما أمركم به- أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا التي تعيشون فيها ما شاء الله لكم أن تعيشوا..<sup>1330</sup>  
لَعِبٌ واللعب: هو قضاء الوقت في قول أو فعل لا فائدة من ورائه .  
وَلَهُوَ واللَّهُو: اسم لفعل أو قول يقصد من ورائه التلذذ والتمتع، وصرف الآلام والهموم عن النفس .  
وَزِينَةٌ الزينة اسم لما يترزين به الإنسان من ملابس أو مسكن أو ما يشبههما مما يفعله من أجل أن يكون في أعين الناس مهيباً جميلاً .  
وتفاخر فيما بينكم بالأموال والمناصب والأحساب والأعمال..وتكاثر في الأموال والأولاد، والتكاثر تفاعل من الكثرة- :وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ أى كما أن التفاخر تفاعل من الفخر- وصيغة التفاعل جيء بها هنا، للمبالغة في إظهار ما يتفاخرون به، وما يتكاثرون فيه، حتى لكأنه ينافس غيره في ذلك ويريد الظهور عليه .  
أَلِهَاتُكُمْ التَّكَاثُرُ حَتَّى زُرْتُمْ -:تبارك وتعالى-والحرص على التفاخر والتكاثر في الأموال والأولاد، من طبيعة كثير من الناس، كما قال الْمُقَابِرُ .  
حال الحياة الدنيا، التي يلعب الناس فيها، ويلهون ويتفاخرون .  
فَقَالَ: كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ .  
أى: هذه الحياة الدنيا حالها وصفتها ومثلها كمثال مطر أعجب الكفار وراقهم وسرهم، ما ترتب على هذا المطر، من نبات جميل نبت من الأرض بعد هطول الغيث عليها .  
مثلها كمثال مطر :فَقَوْلُهُ كَمَثَلِ خَيْرٍ لِمَبْدَأِ مُحذُوفٍ، أى الساترون لها، وخصوا بالذكر، لأنهم أشد إعجاباً وسروراً وانغماساً في زينة -تبارك وتعالى-والمراد بالكفار هنا: الجاحدون لنعم الله الحياة الدنيا من غيرهم .وروى عن عبد الله بن مسعود- رضى الله عنه- أن المراد بالكفار هنا: الزراع الذين يزرعون الأرض بعد كفر الزارع بذره أو زرعه إذا أخفاه في :نزول المطر عليها، ويبذرون فيها البذور سموها كفاراً من الكفر بمعنى الستر والإخفاء، يقال الأرض، حتى لا يتعرض للتلطف أو الضياع .  
. ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا  
والهيجان: الاضطراب والثوران، ومنه سميت الحرب بالهيجاء، لأن فيها يضطرب المقاتلون، ويثور بعضهم على بعض .  
ويرى بعضهم أن معنى يَهِيجُ هنا: يبيس ويجف.  
جملة يَهِيجُ بحرف ثُمَّ لإفادة التراخي الرتبي، إذ أن وصول النبات إلى درجة من الهيجان وبلوغ منتهاه، لا يتأتى إلا - سبحانه -وعطف بعد زمن طويل من بدء زراعته.  
ولم يرتض بعض المحققين هذا المعنى فقال: تفسير يَهِيجُ بيبس فيه تسامح، فإن حقيقته أن يتحرك إلى أقصى ما يتأتى له.  
من الطول والغلط: أى

<sup>1329</sup> Vahidi, *el-Veciz*, I/127; *el-Vasît*, I/191.

<sup>1330</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, VIII/375.

أى: ثم يتحرك هذا النبات الذي أعجب الكفار إلى أقصى ما يتأتى له من طول وقوة، ثم يبدأ في الضعف، فتراه -أيها الناظر إليه- نباتا نباتا محطما مكسرا: مصفرا متغيرا عما كان عليه من النضرة، أخذاً في الذبول وفي التهيؤ للحصاد، ثم يكون بعد ذلك حطاما، أى كَمَثَلِ غَيْثٍ.. إلخ التقرير والتأكيد لما وصفت به الدنيا من كونها لعبا ولها وزينة -تبارك وتعالى- والمقصود بقوله وتشبيهها في سرعة زوالها، وانقضاء نعيمها، وقلة فائدتها.. بحال نبات ظهر على الأرض بعد هطول المطر عليها، واستمر في ظهوره وجماله ونضرتة وهيجانه، لفترة ما من الحياة، أعجب خلالها الكفار به، ثم حل بهذا النبات اليباس والاصفرار والاضمحلال حتى صار حطاما مفتتا تذروه الرياح -وتكاليفه التي كلفهم بها- تبارك وتعالى- والمقصود بهذا التشبيه، زجر الناس عن الركون إلى الحياة الدنيا ركونا ينسون معه فرائض الله - سبحانه -

فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا بِالْفَاءِ لِلإشعار بقصر المسافة، مهما طالت في عرف الناس- بين نضرة الزرع واستوائه، وبين :- سبحانه -وعطف اصفراره ونهايته

أن الدنيا ليست إلا محقرات من الأمور، وهي اللعب واللهو - سبحانه -قال صاحب الكشاف- رحمه الله:- أراد

وأما الآخرة فما هي إلا أمور عظام وشبه حال الدنيا بسرعة تقضيها، مع قلة جدواها، بنبات أنبتته الغيث فاستوى واكتمل، وأعجب به الكفار الجاحدون لنعمة الله، فيما رزقهم من الغيث، والنبات.. فبعث عليه العاهة فهاج واصفر وصار حطاما .

وفسق -تبارك وتعالى- لمن كفر بالله: الآية الكريمة ببيان عظم الآخرة، وهوان الدنيا فقال: وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ أى - سبحانه -ثم ختم عن أمره

واتبع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وحافظ على أداء ما كلف به -تبارك وتعالى- لمن آمن بالله: وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ أى بإخلاص وحسن اقتداء

وما أحوال الحياة الدنيا وما اشتملت عليه من شهوات، إلا متاع زائل، لا يقدم عليه، ولا يتشبع به: وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ أى إلا من خدع بزخرفه، واغتر بمظهره .

فالمراد بالغرور: الخديعة، مصدر غره. <sup>1331</sup>

“Yani Ey Müminler! Biliniz ki siz Yüce Allah’ın belirlediği kadar dünya hayatını yaşıyorsunuz. Yani, inananlar, size söylediklerime karşılık ve uygun olarak bilsinler ki, ben Allah’ın sizin yaşamanızı istediği şeyi yaşadığınız dini yaşamım. Oyun ve eğlence: Arkasında iyi şeyler söylemek ya da yapmamak için zaman harcıyor. Ve Yüce Allah: oyun ve eğlence için amaçlanan bir eylem veya sözün adı, acı ve kaygının kendinden uzaklaştırılması.. Süsleme, insanların gözünde güzel olabilmek için insanın giysileri, barınması ya da yaptıklarına benzer bir isimdir. Ve para, pozisyonlar, hesaplamalar, iş, para ve çocukların çoğalması övünme, birçok - ve gururun övünmesinin - ve etkileşim biçiminin - etkileşiminin çoğalması, övündüklerini ve ürettiklerini abartmak için buraya geldi, hatta başkalarıyla rekabet etmek ve bunu göstermek istiyorum. Ve söylediği gibi, para ve çocuklarda, birçok insanın doğasıyla övünmeye ve çoğalmaya dikkat etmek - kutsa ve gel -: Bunlar mezarlara kadar yetiştiricilik. İnsanların oynadığı, ilham verdiği ve övündüğü yaşam durumu.”

<sup>1331</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, VIII/375-379.

*el-Vasît*’te ise konuyu ayetin ikinci kısmında kasr ile ihtisâr ederek açıklamaktadır: “Bu duruma bir misâl verdi ve ‘bir yağmur gibi’ dedi. ‘Çiftçilerin hoşuna giden’ buradaki küffâr çiftçilerdir. Onlara küffâr denilmesi attıkları tohumun üzerini örtmeleri nedeniyledir.”<sup>1332</sup>

*el-Vecîz*’de kasr ihtisârını kullanarak daha spesifik bir tarzda bazı açıklamalarda bulunur. *el-Vecîz*’deki açıklaması şu şekildedir:

قوله عز وجل : {اعلموا إنما الحياة الدنيا} أي : أن الحياة الدنيا ، أي : أن الحياة في هذه الدار {لعب} باطل لا حاصل له {و لهو} فرح ثم ينقضي {و زينة} منظر تتزينون به {و تفاخر بينكم} يفخر به بعضكم على بعض {وتكاثر في الأموال والأولاد} أي : مباهاة بكثرة الأموال والأولاد ، ثم ضرب لها مثلا فقال : { كمثل غيث أعجب الكفار } أي : الزراع {نباته} ما نبت من ذلك الغيث { ثم يهيج فتراه مُصَفَّرًا } بعد خضرته ونضرتة { ثم يكون حطاما }<sup>1333</sup>

“Yüce Allah şöyle buyurmuştur: "Bilin ki dünya hayatı." Dünya hayatı, yani, bu evdeki yaşam bir oyun [ve] batıl bir neşe ve aranızda bir övünmedir] her birinizin birbirinizle, para ve çocukların bir fazlalığı ile gurur duyduğu bir yerdir. Paranın ve çocukların bolluğuna bir örnek verdi.”

Müslümanın kendisine ahlâk edinmesi gereken şeylerden biri de kâfirlerle dostluğu kesmektir. Kâfir, akraba, hatta baba veya kardeş olsa bile onunla alakayı kesmek gerekir. Çünkü onlar sınır tanımazlar ve bir müslümanın mukaddes bildiği herşeye dil uzatabilirler. Bu duruma mutavvel *el-Basît*’te dikkat çeken Vâhidî, Mücâdele sûresinin 22. âyetinin tefsirine dâir muhtasar *el-Vasît*’te ise konuyu kasr ve hazf ile ihtisâr ederek izah etmektedir: “Bu âyet açıkça gösteriyor ki kâfirlerle dostluk kurmak, îmanın sıhhatine zararlıdır ve bir mümin, babası yâhut oğlu veyâhut aşîreti de olsa bir kâfirle dostluk kurmaz.”<sup>1334</sup>

Müslümanların en güzel meziyetlerinden biri, kendileri sıkıntıda olsalar dahi kardeşlerini kendi nefislerine tercih etmeleri, önceliği onlara tanımalarıdır. Mutavvel *el-Basît*’te Haşr sûresi 9. âyetin tefsîrinde şu güzel örneğe yer veren Vâhidî, müslümanların dikkatini bu önemli meziyete çekmek istemiştir:

“İhtiyaç sahibi biri, Hz. Peygamber’e gelerek aç olduğunu söyledi ve kendisini doyurmasını istedi. Allah Rasulü (s.a.v) eşlerine haber salarak ‘Yanınızda yiyecek bir şey var mı’ diye sordu. Onlar da ‘Seni hak peygamber olarak gönderen Allah’a yemin ederiz ki yanınızda sudan başka bir şey yoktur’ dediler. Rasulullah (s.a.v), adama ‘Yanımda sana ikram edeceğim bir şey yoktur’ dedi. Sonra da ‘Kim bunu bu gece misafir ederse, Allah ona rahmet eder’ dedi. Bir adam kalktı ve ‘Ben ederim’ dedi. Adamı aldı evine götürdü. Karısına, ‘Bu, Allah Rasulünün misafiridir, ona ikram et ve ondan hiçbir şeyi saklama’ dedi. Kadın, ‘Çocukların yiyeceğinden başka bir şey yoktur’ deyince, adam ona ‘Çocukları oyala, bir şey yemeden uyumalarını sağla. Sonra da kandili yak. Misafir yemeğe başlayınca, kandili ayarlamak istiyormuş gibi yap. Onu söndür. O doyuncaya kadar bizler ağızlarımızı oynatırız’ dedi.

<sup>1332</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/251-252.

<sup>1333</sup> Vahidi, *el-Veciz*, II/1069, 1070.

<sup>1334</sup> Vahidi, *et-Tefsîru'l-Basît*, XXI/199-201; *el-Vasît*, IV/268.

Kadın, dediği gibi yaptı. Misafir, onların da kendisiyle beraber yemek yediklerini sandı. Nihayet doydu. Sabah olunca ikisi Peygamber’e (s.a.v) gittiler. Onlara bakınca gülümsedi ve ‘Allah bu gece bir kadın ve bir erkeğe hayranlıkla nazar etti, onlardan hoşnut oldu’ dedi.”<sup>1335</sup>

Müellif muhtasar *el-Vasît*’te de aynı rivâyeti aktarmakta fakat burada kasr ihtisarını kullanarak mutavvel *el-Basît*’te olduğu kadar açıklama yapmamakta, sözü uzatma ihtiyacı hissetmemektedir.<sup>1336</sup>



---

<sup>1335</sup> Vahidi, *et-Tefsîru 'l-Basît*, XVIII/213-216.

<sup>1336</sup> Vahidi, *el-Vasît*, IV/272.

## 5. SONUÇ

Bir telif türü olarak ihtisarin, mutavvel ya da mufassal eserlerin kısaltılması, yer yer yanlışlıkların giderilmesi, içeriğin özetlenmesi ve ana metindeki hataların hazfedilmesi amacıyla geliştiği anlaşılmıştır. Öte yandan eserlerin hitap ettiği kesimlerin zekâ ve anlayış düzeylerinin farklılığı, eserlerde detay bilgilere yer verilmesi ve izaha ihtiyaç duyulan ifadelerin dışında fuzuli bilgilerin bulunması da muhtasar türü eserlerin ortaya çıkma sebeplerinin başlıcalarıdır. Muhtasar türü eserlerin ortaya çıkıp çoğalmasıyla bu telif türünün ilmî açıdan bir yenilik ifade etmediği ve ilmî bakımdan duraklamaya neden olduğu düşüncesiyle karşı çıkmıştır. Ancak muhtasar türü eserlerin İslâm ilim dünyasına büyük katkılar sunduğu, İslâmî ilimlerdeki meşhur eserlerin yukarıda sayılan sebepler çerçevesinde muhataplarıyla buluşturulmasının sağlanması noktasında olumlu etkisinin bulunduğu anlaşılmıştır.

Çalışmamızda tefsirde önemli bir yeri olan Vahidi'nin tefsirdeki ihtisar yöntemine, ihtisarin başlama sebeplerine, muhtasar eserler ve tefsire etkilerine yer verdik. Aynı şekilde bu eserlerin ilmî yanının olduğunu ve bunların şartlarına uygun şekilde ihtisar edilirlse özgün eserler olabileceğini, muteber kaynaklara dayandırarak ispat etmeye çalıştık. Vahidi'nin yaşadığı dönem olan hicrî beşinci asır aynı zamanda tefsirin gelişme dönemini oluşturmaktadır. İhtisar yöntemi de yine bu dönemde ilk nüvelerini vermiştir. Böylece ihtisar geleneği tefsir tarihinde başlamıştır. Bu dönemdeki muhtasar eserler hem kendi dönemi için hem de sonrakiler için bir asıl olmuştur. Daha sonraki süreçte tefsir zirvede kalarak bu ilmî yönünü muhtasar eserlerle devam ettirmiştir. Böylece tefsir birikimi sosyal hayattaki yerini korumuştur. Aynı zamanda şerh, haşiye, ta'lik gibi ilmi çalışmaların önünü açarak ilim adamlarını zinde tutmuştur. Böylece Müslümanların hem ilmî hayatına hem de sosyal hayatına yön vermiştir.

Muhtasar eserler üzerine bir takım olumsuz eleştiriler yapıp bu eserlerin özgün eserler olmadığı ve ihtisarin caiz olmadığı yönünde görüşler belirtilmiştir. Muhtasar eserlere baktığımızda onların genel karakteristik özelliği, ayetin tefsiri ile ilgili genellikle en fazla tercih olan görüşün zikredilip verilmesidir. Muhtasar eserde en fazla tercih olan görüşün zikredilmesi demek yalnızca o görüşün verildiği anlamına gelmemektedir. Elbette müellif Kur'an, Sünnet ve İcma'ya uygun olan görüşleri veciz bir şekilde vermektedir. Müellifin bu görüşleri detaylı bir şekilde zikretmesi "muhtasar" dediğimiz bu eserlerin mahiyetine aykırı olacaktır. Aksi durumda gayesi itibariyle sınırını aşmış olur ki bu durumda farklı bir çalışma



ortaya çıkar. Bu eserlerin bir tek görüş etrafında şekillendirildiği düşüncesi de aynı şekilde muhtasar eserlere yapılan eleştirilerden biridir. Öncelikli olarak ilmî alanda çalışmalar yapan kişinin araştırdığı kaynaklardan beklentisi nedir? Bu kaynaklarda doğru, sağlam bilgi mi arıyor yoksa araştırdığı mesele hakkındaki ihtilaflardan kendisine uygun olanını mı arıyor? Diğer yönden kişi, bir meseleyi bütün ayrıntılarıyla öğrenme niyetindeyse zaten “mutavvel” olarak telif edilen eserlere müracaat edebilir. Muhtasar eserlerin caiz olmadığı yönündeki kanaate gelince; Gerek tefsir alanında olsun gerekse Kur’an ilimleri alanında olsun bu eserlerin öğrenci tarafından ezberlenip sık sık tekrar edilmesi suretiyle öğrencinin Tefsir alanındaki melekesi gelişmektedir. Ayrıca öğrencinin hafızasında yüzlerce ayetin ve meselenin cevabıyla birlikte bulunması, öğrencinin günlük hayattaki olayları tefsir bakış açısıyla değerlendirmesine yardımcı olmaktadır. Araştırdığımız kaynaklarda karşımıza çıkan diğer bir problem de; muhtasar eserlere karşı toptancı bir yaklaşımın olmasıdır. Tarihe mâl olmuş bu eserlerden birinde veya bir kaçında hatanın bulunmasını diğer eserlere de taşımak veya eserdeki bir noksanlığı, eserin tamamına hamletmek yanlıştır. İlmî açıdan yetkin olan kişiler tarafından telif edilmiş, asrımıza kadar intikal etmiş bu mirasa toptancı yaklaşım sergilemek, ilmî değerden uzaklaşmak olacaktır. Tefsirin kaynaklarına baktığımızda akla, kalbe ve hayalî olmayan, yaşanan hayata hitap ettiğini görmekteyiz. Bu sebeple de her dönemin sosyo-kültürel yapısına göre ilmi çalışmalar yapılmıştır. Yukarıda bahsettiğimiz çalışmalar bunların bir kısmıdır. Esasen bu çalışmalar Müslümanların her dönemde ilimle meşgul olduklarını da göstermektedir. Muhtasar eserlerin okuyucuya ya da araştırmacıya bakan yönü ise; bu kişi, direkt olarak ayetin tefsirini ve hükmünü sormaktadır zira kişiyi ayetin tefsiri ve hükmü bağlamaktadır. Çünkü o, ilmine güvenilen, şahsiyetine itimat edilen, yalandan, fısıktan, fücürdan uzak birisinin tefsir bilgisine ve görüşüne başvurmuştur. O halde muhtasar eser müelliflerinin özelliklerine, ilmine, irfanına, ahlakına bakmak gerekmektedir. Şayet bu kişiler yukarıdaki şartları haiz iseler yaptıkları ihtisar sahih olup istifade edilmeye elverişlidir. Bu durumda bu eserlerdeki bilgiler de muteberdir.

Vâhidî, ilimle iştigâl eden herkesin tanınması, eserleri hakkında bilgi sahibi olması, ele aldığı konu ne olursa olsun bilgisine ve eserlerine başvurması gereken bir değerdir. Hemen her alanda kendisini yetiştirmiş, ilim hayatının tamamında öğrenmeye, öğretmeye, okumaya ve yazmaya kendisini vakfetmiş bir insanın bilgi ve tecrübesini gözardı etmek, gerçekten büyük bir kayıp olur.

Vâhidî, ilmini öğrenci yetiştirerek ve yazıya dökerek sergilediği gibi halka da vaaz ve irşatlarıyla ulaşmıştır. Kendisi dindar, muttakî ve üstün ahlakıyla örnek olmuş biridir.

Şahsiyeti, davranışları ve mücadelesiyle gerçek bir âlim ve önderdir. O, eserlerinde mezhepçiliğe, tarafgirliğe, taassuba yer vermez. En tartışmalı mevzularda bile mümkün olduğunca soğukkanlıdır ve müslümanları dışlamamaya, tekfir etmemeye, ötekileştirmemeye özen gösterir. Bu tutumu, Kur'ân tefsîrine de yansımıştır. Gerek rivâyetlere dayanarak gerekse kişisel yorumlarıyla yaptığı tefsirde, Kur'ân'ın umûmî muhtevâsını, mantık ve maksadını aşan tevîllere, aşırı yorumlara yer vermez. Prensip olarak herhangi bir konuda bir kitap yazmaya karar verdiğinde, o alanda daha önce yazılmış eserleri inceler. Onlardaki eksik yönleri tespit ederek kendisi aynı hataya düşmemeye gayret eder. Aynı şekilde bir ihtisâr faaliyetinde bulunacağı vakit kılı kırk yararcasına anlam bütünlüğünün bozulmaması adına azamî özen gösterir. Sistematik çalışır, kitabın okuyucuya azamî faydayı sağlaması için nasıl bir yöntem izlemesi gerektiğini düşünür. Takip edeceği usûlü belirledikten sonra, kitabı bu usûl üzere kaleme alır veya ihtisâr eder. Böylelikle okuyucuyu sürprizlerle başbaşa bırakmaz.

Vâhidî, çalışma konularımızdan biri olan *el-Basît* adlı eserin girişinde, nasıl bir yöntem izleyeceğini açıklamıştır. İlim erbâbının okuyup istifâde edeceği geniş hacimli bir tefsîr yazma amacına ulaşmış, ilmî olarak herhangi bir eksik nokta bırakmamaya gayret etmiştir. Buna karşılık *el-Vasît* ve *el-Vecîz*'de ise daha çok mübtedîlerin ve halkın istifâdesine yönelik bir maksatla hareket etmiş, daha önceki sayfalarda bir konu ya da kelimeyi ele alıp açıklamışsa, tekrar aynı konu ya da kelime geldiğinde ilgili açıklamalarına atıflarda bulunmuştur. Yine konu bütünlüğünü korumak maksadıyla zaman zaman ilgili konuyu açıkladığı kendi eserlerine atıflarda bulunmuş, konuya dâir detayı nerede bulabileceği noktasında mübtedî okuyucuya rehberlik etmiştir. Ancak nâdiren de olsa bu kuralı ihlâl etmiş, bazı yerlerde sözü gereksiz yere uzatmıştır.

*el-Basît*'de ele aldığı konuyu âyet, hadîs, sahâbe/tâbiîn sözleri ışığında açıklamaya gayret etmiş, bunu yaparken Kur'ân bütünlüğünü, sünnetin özünü, İslâm'ın ana öğretilerini, tarih ilminin verilerini ihmâl etmemiştir. Âyetlere verilen manâlar ve yorumlar arasında zaman zaman tercihlerde bulunmuş, İslâm'ın ruhuna aykırı bir yorum gördüğünde, bunu gerekçeleriyle açıklamıştır.

Okuyucuya Kur'ân kelimeleriyle yakından tanışma fırsatı sunduğu bu eserinde, hem bir tarihçi, hem de bir kıraat âlimi ve dil ustası olmasının sağladığı avantajlardan yararlanmış, pek çok eserde görülemeyecek bir zenginlikle âyetlere farklı açılardan yaklaşabilmiştir. Bütün bu değerlendirme ve bulgular ışığında bu çalışmada, Vâhidî'nin tefsirciliği ve ihtisarcılığı konusunda şu sonuçlara ulaşılmıştır:

1) Kendisinden önceki tefsirlerde sûrenin fazîletine dair hadisler, sûrelerin başka adları varsa bunları belirleme gibi önemli bilgiler sistematik olarak verilmediği halde, Vâhidî, bunları ısrarla ve düzenli olarak verir.

2) İhtisâr ilkeleri gereğince *el-Vasît* ve *el-Vecîz*'de Kur'ân âyetlerinin tamamını açıklama ve onlar hakkında sorulmuş ya da sorulması muhtemel bütün sorulara cevap verme hırs ve gayretiyle gereksiz yere geniş malûmât vermekten uzak durmuş; konuları, fıkıhçıların ya da kelâmcıların yaptığı gibi detaylarda boğmadan gerektiği kadar açıklamayı tercih etmiştir. Yine edebiyatçıların yaptığı gibi sözü süslemek için zorlama cümleler kurmamış, sadece âyetlerde var olan edebî sanatların nasıl gerçekleştiklerini ve bu sanatın kullanılmasının cümleyi nasıl zenginleştirdiğini belirlemiştir. Bazen söz konusu edebî sanatın adını dahî vermekten imtinâ etmiş, mecâz-ı mürselden hiç bahsetmeksizin sadece 'burada ev söylenmiş, içindikiler kastedilmiştir' gibi kısa bir açıklamayla yetinmiştir.

3) Bir ihtisar ilkesi olarak, mutavvel/mufasssal tefsirden ihtisar edilip açıklanması gereken şeyleri ihtiyaç duyduğu yerde ihtiyaç duyduğu kadarıyla açıklayarak kitapta eksik bir şey bırakmadığı gibi, fazlalıklardan da uzak durmuştur. Ancak bunu yaparken daha detaylı bilgi edinmek isteyenler için, başta mutavvel eseri olmak üzere kendisinin ilgili konularda yazdığı eserler ile birlikte çeşitli eserlere atıflarda bulunmuştur. Yine tekrarlardan imkân dâhilinde kaçınmış, bir kelime, ibâre ya da âyetin anlamı daha önce açıklanmış ise, buralara atıflarda bulunmakla yetinmiştir.

4) Âyetleri açıklarken her zaman için önceliği yine Kur'ân'ın kendisine vermiştir. Bu bağlamda âyetler ışığında müphem âyetleri açıklamış; âmm lafzı tahsîs etmiş; mutlakı, mukayyede hamletmek kuralına uyarak mukayyede göre açıklama yapmıştır. İkinci kaynağı Hz. Peygamber'den (s.a.v) gelen açıklama ve fiilî uygulamalardır. Üçüncü kaynağı, vahyin iniş ortamını müşâhede eden sahâbe ile onların rahle-i tedrisâtında yetişen tâbiîn sözüdür. Özellikle *el-Basît*'in içerisinde sahâbe ve tâbiîn sözünün bulunmadığı hiçbir âyet tefsîri yok gibidir. Bu bağlamda da kelime anlamı açıklama, sebab-i nuzûlü belirleme, âyete bütüncül anlam verme, Peygamber takrîri söz konusu ise bunu tayîn etme vb. pek çok konuda sahâbe/tâbiîn sözüne başvurur.

5) *el-Basît*'te kıraat farklılıklarının gerekçelerini açıklarken Arap diline yönelik çok değerli bilgiler verir. Kıraatlardan kabul edilemez olanları, nedeniyle birlikte belirler. Sahîh bir kıraatın taşınması gereken özellikleri taşımayan hiçbir kıraat, onun nezdinde muteber değildir,

onu Kur'ân olarak adlandırmaz. Kırâat farklılıkları anlama yansiyorsa, bunu belirtir. Bazen kıraatlerin ait oldukları kabilelerin adlarını da verir.

6) Müellifimizin özellikle *el-Basît* ve *el-Vasît* tefsirleri Kur'ân kelimelerinin tekilleri-çoğulları, mâzî-muzârî-mastarları, kelimedede idğâm, iklâb, hazif vb. ses olayları gerçekleşmişse bunun nasıl gerçekleştiği, kelimelerin Kur'ân'ın indiği dönemdeki anlamları, eğer vahiy onlara yeni anlamlar yüklemişse bu yeni anlamları, aynı kelimenin Kur'ân'ın farklı yerlerinde değişik anlamlarda kullanımı söz konusu ise bunların açıklanması gibi yönlerden eşsiz eserlerdir. Müellifimiz bu iki tefsirinde kelime îzâhlarında şiirden yararlanır. Zaman zaman i'râb yapar. Kur'ân'ın dilinin Arapça olduğunu kabul etmekle birlikte, onda diğer dillerden Arapça'ya girerek Arapçalaşmış bazı kelimelerin varlığını da kabul eder. Ancak ona göre bu kelimeler artık Arapçadırlar.

7) Müfessir *el-Basît* ve *el-Vasît*'te fikhî konuları doğrudan neticeye gidecek tarzda açıklar. Hem sahâbîlerin o konudaki görüşlerini hem de mezhep imâmıların görüşlerini bir arada görme imkânı sunar. Kendisi Şâfiî mezhebinden olduğu halde, mezhep taassubu göstermez. Kendi mezhep imamının görüşü aklına yatmazsa, başka mezheplerde aradığını bulmaya çalışır. Nadiren de olsa aklî ve naklî deliller ışığında mezhepler üstü bir neticeye ulaşma faâliyeti yürütür.

8) Yıllarca vaizlik ve müderrislik yapan Vâhidî'nin ihtisar yöntemiyle varmak istediği temel hedefi, toplumun farklı katmanlarına Kur'ân'ın vermek istediği mesajı en net şekilde ulaştırmak; bireylerin, Kur'ân'ın istediği yönde davranış ve düşünce değişikliğine gitmesini sağlamaktır. Âyet-i kerîmelerde yer alan ahlâkî konuları işler, erdemli bir toplumun inşâsı için çalışır. Doğrudan sonuca ulaşmak ister. Edebiyat yapmış olmak için konuşmaz. Sözlerini süsleme gayreti yoktur. Bu da ihtisarı kullanma amaçlarından biri olan doğrudan toplumun kendisine hitap etme gâyesine hizmet eder.

9) O, genellikle âyetleri rivâyetler ışığında açıklamayı tercîh eder. Belki de onun en dikkat çeken yanı burasıdır. Bu niteliği sebebiyle aklî îzâhlara fazla dalmaz. Yapılan yorumda bir hata görmediği sürece, kendi görüşünü belirtmez. Ancak müteşâbihler konusunda, mütekaddimûn ulemadan farklı olarak, onlara anlam verme yolunu seçer. Hurûf-u mukattaalar, Allah'ın eli, kürsüsü gibi müteşâbih konularda kendisinden önce yapılan yorumları verir, tercîhte bulunur, âyet ve hadîslerden hareketle bu yorumun isâbetli olduğunu göstermeye çalışır. İlk dönem âlimlerinin çoğunluğunun yaptığı gibi sadece rivâyetle yetinmez. Kur'ân'ın bütünlüğü, İslâm'ın ana öğretileri, siyer bilgisi ve aklî delillerden

hareketle rivâyetleri eleştiri süzgecinden geçirir. Kabul edilemez olanları belirler. Kur'ân ve sünnette bulunmayan, ehl-i sünnet dışı fırkaların, farklı din ve inanışlardan etkilenerek ortaya koydukları ve sistematikleştirdikleri davranışlara şiddetle karşı çıkar. Bunların gayri İslâmîliğini ispatlamaya çalışır.

Bu çalışmada Vâhidî'nin *el-Basît*, *el-Vasît* ve *el-Vecîz* tefsirleri bağlamında ihtisar yöntemi araştırılmıştır. Bir sonraki çalışmada da bu eserler üzerine yapılan şerh geleneği araştırılabilir. Böylece günümüze kadar gelen bu miras bir bütün halinde ilgililere sunulmuş olur. Çalışmanın bir sonraki adımı da muhtasar olarak telif edilen bu eserlerin matbu nüshaları ve el yazma nüshalarına ulaşıp, ardından bunlar üzerine yapılan şerhlere de ulaşıp pdf formatına dönüştürülebilir. Daha sonra bu eserler dilimize de tercüme edilerek hem matbu olarak hem de bilgisayar ortamında okuyucuya sunulabilir. Çalışmamızın genel anlamda Vâhidî'nin ve eserlerinin, özel anlamda da *el-Basît*, *el-Vasît* ve *el-Vecîz* adlı tefsirleri bağlamında ihtisar yönteminin tanınmasını sağlayacağını düşünüyoruz.

## KAYNAKLAR

- ABBAS Fadl Hasan, *İtkânu'l-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'n-Nefâis el-Ürdün, Amman, 2008.
- AHMED b. Hanbel, *el-Müsned*, Dâru'l-Minhâc, Beyrut, 2008.
- AHMED Cevdet Paşa, *Kasas-ı Enbiyâ*, Çile Yayınları, İstanbul, trs.
- AKBULUT Ahmet, *Sahâbe Dönemi İktidâr Kavgası*, Ağaç Kitabevi Yayınları, Ankara, 2001.
- ALABALIK Ahmet, *et-Teşcîru'l-Vecîz fî Ulûmi'l-Kitâbi'l-Azîz ve Usûl-i Tefsîrihî*, Basılmamış Eser.
- ÂLÛSÎ Ebu'l-Fadl Mahmûd, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut, trs.
- ARSLAN Gıyâsettin, *Muhammed eş-Şeybânî'nin Kur'ân'ı Yorum Metodu*, İlâhiyat Yayınları, Ankara, 2004.
- ATEŞ Süleyman, *İmâmiyye Şîa'sının Tefsîr Anlayışı*, Yeni Ufuklar Neşriyât, İstanbul, 2000.
- Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsîri, Yeni Ufuklar Neşriyât, İstanbul, 1999.
- AYDEMİR Abdullah, *Tefsîrde İsrâîliyyât*, Beyân Yayınları, İstanbul, trs.
- AYDIN Muhammed, *Genel Tefsîr Kuralları*, Nûn Yayınları, İstanbul, 2009.
- BAĞDÂDÎ Ebû Mansûr Abdulkâhir, *el-Fark Beyne'l-Firak*, trc. E.Rûhi Fığlalı, Diyânet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011.
- BİLMEN Ömer Nasûhî, *Büyük Tefsîr Tarihi (Tabakâtu'l-Mufessirîn)*, Bilmen Yayınevi, İstanbul, trs.
- BUHÂRÎ Muhammed b. İsmail, *Sahîhu Buhârî*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- CÂBİRÎ Muhammed Âbid, *İslâm'da Siyâsal Akıl*, trc. Vecdi Akyüz, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1997.
- CERRAHOĞLU İsmail, *Tefsîr Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara, 2010.
- Tefsîr Usûlü, AÜİF Yayınları, Ankara, 1976.
- CEVÂLÎKÎ Ebû Mansûr Mevhûb b. Ahmed b. Muhammed, *el-Mu'reb Mine'l-Kelâmi'l-A'cemiyyi Ale Hurûfi'l-Mu'cem*, thk. F. Abdurrahîm, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 1990.
- CEVZİYYE İbnu'l-Kayyim, *İ'lâmu'l-Muvakkiîn an Rabbi'l-Âlemîn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1991.
- ÇAKAN İ. Lütî, *Hadis Edebiyatı*, M.Ü. Yayınları, İstanbul, 1996.
- ÇALIŞKAN İsmail, *Siyâsal Tefsîrin Oluşum Süreci*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2003.

- ÇELEBÎ Kâtip, *Keşfu'z-Zunûn*, Dâru İhyâi Turâsi'l-Arabî, Beyrut, trs.
- DARTMA Bahattin, *İlk Osmanlı Müfessirlerinden Şihaâbuddîn es-Sivâsî ve Kur'ân Yorumu*, Kemâl İbni Hümâm Vakfı Yayınları, Sivas, 1990.
- DÂVÛDÎ Şemsuddîn Muhammed b. Ali b. Ahmed, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, trs.
- DEMİRAYAK Kenan - ÇÖĞENLİ M. Sâdi, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum, 2000.
- DÎNEVERÎ Ebû Muhammed Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe, *Te'vîlu Muşkili'l-Kur'ân*, thk. İbrâhim Şemsuddîn, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2010.
- EBÛ DÂVÛD Süleyman b. Eş'as, *Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- EBÛ ZEHRÂ Muhammed, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, Dâru Fikri'l-Arabî, Beyrut, 2001.
- İslâm'da İtikâdî, Siyâsî ve Fikhî Mezhepler Târîhi*, trc. Sıbğatullâh Kaya, Şûrâ Yayınları, İstanbul, 2009.
- EBÛ ZEYD Nâsır Hamîd, *el-İtticâhu'l-Akliyyu fî't-Tefsîr*, el-Merkezu's-Sekâfî'l-Ğarbî, Beyrut, 1996.
- EBU'L-MUZAFFER Şemsuddîn, *Mir'âtu'z-Zemân fî Tevârihi'l-A'yân*, er-Risâletu'l-Âlemiyye, Dimeşk, 2013.
- ENBÂRÎ Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed, *Îzâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ fî Kitâbillâh*, thk. Muhyiddîn Abdurrahmân Ramazân, Ma'hedu'l-Luğati'l-Arabiyye, Dimeşk, 1971.
- EŞ'ARÎ Ebu'l-Hasan, *El-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, Meclisu Dâireti'l-Meârif, Kahire, 1955.
- Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, Mektebetu'l-İlm, Kahire, 1950.
- FIĞLALI Ethem Rûhi, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1983.
- GUTAS Dimitri, *Yunanca Düşünce, Arapça Kültür; Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbâsî Toplumu*, çev. Lütfü Şimşek, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2003.
- GÜVEN Şahin, "Bir Telîf Yöntemi Olarak Tefsîrde İhtisâr ve Muhtasar Rivâyet Tefsîrleri", *Marife: Dînî Araştırmalar Dergisi*, Cilt: X, Sayı: II, 2010.
- HÂKİM Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek Alâ's-Sahîhain*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.
- el-Esâmî ve'l-Kunâ*, thk. Yûsuf b. Muhammed ed-Dehîl, Dâru'l-Ğurebâi'l-Eseriyyeti bi'l-Medîne, Beyrut, 1994.
- HANBELÎ İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb*, Dâru İhyai't-Turâsi'l-İlmî, Beyrut, trs.

- HASAN İbrahim Hasan, *İslâm Siyâsi Tarihi*, çev. İsmail Yiğit, Sadrettin Gümüş, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1991.
- İTR Nûreddîn, *Muhâzarât fî Ulûmi 'l-Kur'ân*, Matbaatu's-Sabâh, Dîmeşk, 1990.
- İBN HALLİKÂN Ebu'l-Abbâs Şemseddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *Vefeyâtu 'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi 'z-Zemân*, thk. İhsan Abbâs, Dâru Sadr, Beyrut, 1948.
- İBN KESÎR İmâduddîn Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, trs.
- Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Azîm*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.
- İBN MÂCE Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- İBN MANZÛR Cemâleddîn Muhammed b. Mûkerrem, *Lisânu 'l-Arab*, Dâru Sadr, Beyrut, 2003.
- İBN RECEB Abdurrahmân b. Ahmed, *ez-Zeyl Alâ Tabakâti 'l-Hanâbile*, thk. Abdurrahmân b. Süleymân el-Useymin, Mektebetu'l-Ubeykân, Riyad, 2005.
- İBN SALAH Ebû Amr Takiyyuddîn Osmân b. Salâhiddîn, *Mukaddimetu İbni's-Salâh (Ulûmu 'l-Hadîs ve Aksa 'l-Emel ve's-Şevk fî Ulûmi Hadîsi'r-Resûl)*, Dâru'l-Maârif, Kâhire, trs.
- İBN TEYMÎYYE Takiyyuddîn, *et-Tefsîru 'l-Kebîr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.
- İBNU'L-CEVZÎ Ebu'l-Ferec Abdurrahmân, *Âdâbu 'l-Hasani 'l-Basrî ve Zühduhû ve Mevâzihi*, thk. Süleymân Haşr, Dâru's-Siddîk, Beyrut, 2005.
- İBNU'L-ESÎR Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Abdulkerîm el-Cezerî, *el-Kâmil fî't-Târih*, thk. Ebu'l-Fidâ Abdullâh el-Kâdî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.
- el-Lubâb fî Tehzîbi 'l-Ensâb*, Dâru Sadr, Beyrut, trs.
- İZMİRLİ İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelâm*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1981.
- KÂDÎ Ebû Ya'lâ, Muhammed b. Huseyn b. Halef b. Ahmed b. el-Ferrâ el-Bağdâdî, *el-Câmiu's-Sağîr*, thk. Nâsır b. Suûd b. Abdillâh es-Selâme, Dâru Atlas, Riyad, 2000.
- KANDEMİR M. Yaşar, *Mevzû' Hadisler*, DİB Yayınları, Ankara, 1975.
- KARAÇAM İsmail, *Kur'ân-ı Kerîm'in Fazîletleri ve Okunma Kâideleri*, M.Ü. İlahiyât Vakfı Yayınları, İstanbul, 1980.
- KEHHÂLE Ömer Rızâ, *Mu'cemu 'l-Müellifîn*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 1957.
- KESKİN Hasan, *Tâcu'l-Kurrâ el-Kirmânî ve Lubâbu't-Tefâsîr Adlî Tefsîri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1993.



- KETTANÎ Ebû Abdillâh Muhammed b. Cafer, *er-Risâletu'l-Mustatrafe li-Beyânî Meşhûri Kutubi's-Sunneti'l-Muşerreffe*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrût, 1993.
- KILIÇARSLAN Mehmet, *Zâdu'l-Mesîr Bağlamında İbnu'l-Cevzî'nin Tefsir Metodu*, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Sivas, 2016.
- KOÇYİĞİT Talat, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münâkaşalar*, TDV, Ankara, 1989.
- Hadis Tarihi*, TDV, Ankara, 1977.
- KOMİSYON, (Editör: Hakkı Dursun Yıldız), *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Târîhi*, Kombassan Yayınları, Konya, 1994.
- KURTUBÎ Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Turkî, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 2006.
- KUTLU Sönmez, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Kitâbiyât Yayınları, Ankara, 2000.
- MÂLİK b. Enes, *el-Muvatta*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- MEKKÎ b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed, *el-Hidâye ilâ Bulûğî'n-Nihâye*, thk. Komisyon, Câmiatu's-Şârika, Birleşik Arap Emirlikleri, 2007.
- MENNÂU'L-Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 1998.
- MUHAYSIN Muhammed Sâlim, *Fî Rihâbi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Mektebetu'l-Kulliyâtî'l-Ezheriyye, Kahire, 1980.
- MÜCÂHİD b. Cebr, *Tefsîru'l-İmâm Mucâhid b. Cebr*, thk. Muhammed Abdusselâm Ebu'n-Nîl, Dâru'l-Fikri'l-İslâmiyyi'l-Hadîs, Medînetu Nasr, 1989.
- MÜSLİM b. Haccâc, *Sahîhu'l-Müslim*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- NESÂÎ Ahmed b. Şuayb, *Sunenu'n-Nesâî bi Şerhi's-Suyûtî ve Hâşiyeti's-Sindî*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyye, Beyrut, trs.
- ÖZDEŞ Talip, *Kur'ân'ın Tefsîr ve Yorumunda Bir Dönüm Noktası Mâturidî*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.
- RÂZÎ Ebu'l-Fedâil Ahmed b. Muhammed, *Hucecu'l-Kur'ân*, Dâru'r-Râid el-Arabî, Beyrut, 1982.
- RÂZÎ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer el-Huseyn, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.
- SÂBÛNÎ Nureddîn, *Mâturidiyye Akâidi*, trc. Bekir Topaloğlu, DİB Yayınları, Ankara, 1998.
- SA'DÎ Abdurrahmân b. Nâsır, *el-Kavâidu'l-Hisân li Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Abdullâh b. Muhammed en-Necdî, Dâru's-Samîi, Riyâd, 1999.
- SÂLİH Subhî, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Meârif, Beyrut, 1969.

- SERİNSU Ahmet Nedim, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nuzûl'ün Rolü*, Şule Yayınları, İstanbul, 1994.
- SERKİS Yusuf İlyan, *Mu'cemu'l-Matbûâtı'l-Arabiyye*, Matbaatu Serkis, Mısır, 1928.
- SEVRÎ Ebû Abdullâh Süfyân b. Saîd b. Mesrûk el-Kûfî, *Tefsîru Süfyân es-Sevrî*, thk. Komisyon, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983.
- Kitâbu'l-Ferâiz*, thk. Ebû Abdullâh Abdulazîz b. Abdullâh el-Halîl, Dâru'l-Âsime, Riyad, h.1410.
- SEZGİN Fuâd, *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî*, el-Mektebetu'l-Arabiyyetu's-Suûdiyye, Riyad, 1984.
- SOFUOĞLU Mehmed, *Tefsire Giriş*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.
- SUYÛTÎ Celâluddîn Abdurrahmân, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, thk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetu Vehbe, Mısır, trs.
- ed-Durru'l-Mensûr fî Tefsîri'l-Me'sûr*, thk. Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Turkî, Merkezi Hicr Li'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâtı'l-Arabiyyeti ve'l-İslâmiyye, Kahire, 2003.
- Lubâbu'n-Nukûl fî Esbabı'n-Nuzûl*, thk. Komisyon, el-Mektebetu'l-Kayyime, Kahire, trs.
- ŞÂTİBÎ Ebû İshâk, *el-Muvâfakât fî Usûli's-Serîa*, Dâru'l-İlm, Beyrut, trs.
- ŞEMSEDDİN Sami, *Kâmûs-i Turkî*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1996.
- TABERÎ Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân fî Te'vilî'l-Âyi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.
- TAŞKÖPRÜZADE Ahmed Efendi, *Mevzûâtı'l-Ulûm*, İkdâm Matbaası, İstanbul, 1313.
- TEKİN Ahmet, *Vahidî'nin el-Basît Adlı Tefsîrinin Dil ve Gramer Açısından İncelenmesi*, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Diyarbakır, 2014.
- TİRMİZÎ Muhammed b. İsâ, *Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- UMARÎ Ali b. Saîd b. Muhammed, *el-İhtisâr fî't-Tefsîr; Dirâse Nazariyye ve Dirâse Tatbîkiyye*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Mekke, 2004.
- UYAR Mazlum, *İmâmiyye Şîasından Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik*, Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2000.
- ÜNSAL Hadiye, "Ebu'l-Hasan el-Vahidî'nin Hayatı, Eserleri ve Tefsir Tarihindeki Yeri", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: XIII, Sayı: I, 2013.
- VÂHİDÎ Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed, *el-Basît fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Mektebetu'l-Melik Fehd el-Vataniyye, Riyad, 2010.
- Esbâbu'n-Nuzûl*, thk. Kemâl Besyûnî Zağlûl, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1991.

- el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Abdulhayy Fermâdî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994.
- el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Dımeşk, 1995.
- WELLHAUSEN Julius, *İslâmiyet'in İlk Devrinde Dînî-Siyâsî Muhâlefet Partileri*, trc. Fikret Işıltan, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1989.
- Târîhu'd-Devleti'l-Arabiyye Min Zuhûri'l-İslâm İlâ Nihâyeti'd-Devleti'l-Emeviyye*, trc. Muhammed Abdulhâdî Riydeh, Lecnetu't-Telîf ve't-Terceme ve'n-Neşr, Kahire, 1968.
- ZECCÂC Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'rabuhû*, thk. Abdulcelîl Abduh, Âlemu'l-Kutub, Beyrut, 1988.
- ZEHEBÎ Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvût, Huseyn el-Esed, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990.
- Tezkiretu'l-Huffâz*, thk. Abdurrahmân b. Yahyâ el-Muallimî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, trs.
- et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, thk. Komisyon, Dâru'l-Erkâm, Beyrut, trs.
- ZERKÂNÎ Muhammed Abdulazîm, *Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1995.
- ZERKEŞÎ Bedruddîn, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Yûsuf Abdurrahmân Maraşlı, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1994.
- ZEYDÂN Abdulkerîm, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 1998.

## ÖZGEÇMİŞ

2013 yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesini tamamladı. Devlet kurumlarında çeşitli görevler yaptıktan sonra 2015 yılında Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesine Tefsir Araştırma Görevlisi olarak atandı. 2017 yılında, Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'ne bağlı olarak Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda "Beled Sûresinin Tahlili Tefsiri" isimli Yüksek Lisans tezini tamamladı. Halen geçici görevlendirme ile Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi'nde görevine devam etmektedir.

## TEZDEN TÜRETİLEN YAYIN VE ESERLER

TÜRKOĞLU Muhammed Ömer, "An Analysis And Evaluation On The Beled Surah: Reviewing Human Virtues", 3. *Siirt Bilimsel Araştırmalar Kongresi*, Cilt: XIII, Sayı: I, 2022.

## DİĞER YAYIN VE ESERLER

TÜRKOĞLU Muhammed Ömer, "The Role Of The Ahi Evran Lodge In The Education Of The Anatolian People", *Ahi Evran 2. Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Kongresi*, Cilt: XI, Sayı: II, 2022.