



T.C.

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

EBU BEKİR EL-HADDÂDİ EL-YEMÂNİ'NİN KEŞFÜ'T-TENZİL

FÎ TAHKİKİ'L-MEBÂHİS VE'T-TE'VÎL'İNİN

YÖNTEMİ VE TEFSİR TARİHİNDEKİ YERİ

Doktora Tezi

Fazıl SARAÇ

Çorum- 2024

**EBU BEKİR EL-HADDÂDİ EL-YEMÂNİ'NİN KEŞFÜ'T-TENZİL
FÎ TAHKİKİ'L-MEBÂHİS VE'T-TE'VÎL'İNİN
YÖNTEMİ VE TEFSİR TARİHİNDEKİ YERİ**

Fazıl SARAÇ

**Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**

Doktora Tezi

DANIŞMANI

Prof. Dr. Süleyman GEZER

Çorum 2024

Fazıl SARAÇ tarafından hazırlanan “**EBU BEKİR EL-HADDÂDİ EL-YEMÂNİ’NİN KEŞFÜ’T-TENZÎL FÎ TAHKİKİ’L-MEBÂHİS VE’T-TE’VÎLİNİN YÖNTEMİ VE TEFSİR TARİHİNDEKİ YERİ**” adlı tez çalışması 15/02/2024 tarihinde aşağıdaki jüri üyeleri tarafından oy birliği ile Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Süleyman Gezer

.....

Prof. Dr. Selim Türcan

.....

Prof. Dr. Mevlüt Erten

.....

Prof. Dr. Yakup Coştu

.....

Doç. Dr. Davut Şahin

.....

Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulunun/....../2024 tarih ve sayılı kararı ile Fazıl SARAÇ’ın Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Doktora derecesi alması onanmıştır.

(İmza)

Prof. Dr. Muhammed Asif Yoldaş

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü V.

TEZ BİLDİRİMİ

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını beyan ederim.

İmza

Fazıl SARAÇ



**EBU BEKİR EL-HADDÂDÎ EL-YEMÂNÎ'NİN KEŞFÜ'T-TENZÎL
FÎ TAHKÎKÎ'L-MEBÂHİS VE'T-TE'VÎLÎ'NİN YÖNTEMİ VE
TEFSİR TARİHİNDEKİ YERİ**

Fazıl SARAÇ

ORCID:0009-0009-1090-5691

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Doktora Tezi

Şubat 2024

ÖZET

Araştırmamızın konusu olan “*Ebu Bekir el-Haddâdi el-Yemâni'nin, Keşfü't-tenzîl fî tahkîkî'l-mebâhis ve't-te'vîl'inin Yöntemi ve Tefsir Tarihindeki Yeri*” isimli doktora tezimiz, bir giriş, üç bölüm ve bir sonuçtan müteşekkildir. Giriş bölümünde; araştırmanın amacı, önemi, yöntemi, kapsamı ve kavramsal çerçevesi ile beraber yararlanılan kaynaklardan bahsedilmiştir.

Birinci bölümde ise; müellifin yaşadığı dönemin siyasi, sosyal ve kültürel durumu ile buna bağlı olarak hayatı, eserleri ve ilmî kişiliği ve müellifin yaşadığı Yemen'in tefsir kültürü incelenmiştir. Bu bağlamda yorum pratiğine etki etmesi açısından yaşadığı coğrafyadaki düşünce ekollerinin tefsirine etkisi ve müellifin Kur'ân anlayışı ve yorum anlayışını temellendiren kaynaklar araştırılmıştır. Mezhebi kimliğinin belirlenmesine yönelik araştırma sonucunda Ehl-i sünnet inancına müntesip itikatta Maturidi, amelde Hanefi mezhebiyle amel ettiği kanaatine varılmıştır.

İkinci bölümün birinci kısmı; Haddâdî'nin yorum yönteminin arka planını irdelemeye yöneliktir. Ebu Bekir el-Haddâdi el-Yemâni'nin, Kur'ân ayetlerini tefsir etme usulünü rivâyet ve dirayet yönünü Kur'ân'ı Kur'ân'la ve Kur'ân'ı Sünnet'le, Sahâbenin kavli, tâbiûn, etbâu't-tâbiîn ve diğer müfessirlerin yorumları ile tefsîrini açıkladıktan sonra rivâyet tefsîrinin asıl

öğeleri olan sebab-i nüzul, nesh ve kıraat farklılıklarıyla manayı tespit etme kısmı, misalleriyle sunulmuştur. İkinci bölümün ikinci kısmında ise; yorum şeklinin dirâyet yönünü dilbilimsel tefsîri, Kur'ân lafızlarını tefsîr yöntemi, tefsîrde bütünlük hususu ve istişhad olgusu uygulamalı olarak işlenmiştir.

Üçüncü bölümde ise; Haddâdî'nin bazı ihtilafı konulara yaklaşım biçimi ve tefsirine problematik yaklaşımlar ana başlığı altında, tefsir tarihinde tartışılan ve ihtilafı konular olarak isimlendirilen; nesih, müteşabih, isra ve miraç, zahir, batın gibi konuların yanında Haddâdî'nin kelami bakış açısını ortaya koyma adına ruyetullah, istiva, imamet, kader, kaza gibi kelami konuları nasıl yorumladığı incelenmeye çalışılmıştır. Ayrıca bu bölümde Haddâdî'nin tefsirinde, bu başlık altında, müellifin, Kur'an-ı açıklama ve yorumlama konusunda problem arz edebilecek bazı yaklaşımlarını, usul ve içerik açısından ele almayı düşündük.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Tefsîr, Yorum, Yöntem

Bilim Kodu: 60408

**ABU BAKR AL-HADDÂDI AL-YAMÂNÎ'S KASHÛ AL-TANZÎL
THE METHODOLOGY OF FÎ TAHKÎQÎKI AL-MABÂHÎS WA'T-TA'WÎLI
PLACE IN THE HISTORY OF TAFSIR**

Fazil SARAÇ

ORCID:0009-0009-1090-5691

HITHIT UNIVERSITY

GRADUATE EDUCATION INSTITUTE

Doctoral Thesis

February 2024

ABSTRACT

Our doctoral dissertation titled "The Place of Abu Bakr al-Haddâdi al-Yamâni's Kashf al-tanzîl fî tahkîqîq al-mabaḥîq al-mebâhis wa't-ta'wîl in the History of Tafsir" consists of an introduction, three chapters and a conclusion. In the introduction, the purpose, importance, methodology, and conceptual framework of the research are mentioned along with the sources utilized.

In the first chapter, the political, social and cultural situation of the period in which the author lived, his life, works and scholarly personality, and the tafsir culture of Yemen, where the author lived, were analyzed. In this context, the influence of the schools of thought in the geography where he lived on his tafsir in terms of its effect on his interpretation practice and the sources that underpin the author's understanding of the Qur'an and his interpretation of the Qur'an were investigated. At the end of the research aimed at determining his sectarian identity, it was concluded that he was a follower of Ahl al-Sunnah belief, Maturidi in faith and Hanafi in deeds.

The first part of the second chapter aims to analyze the background of al-Khaddādī's method of interpretation. After explaining Abu Bakr al-Haddādī al-Yamani's method of exegesis of the verses of the Qur'ān in terms of narration and authenticity, and his exegesis of the Qur'ān with the Qur'ān and the Qur'ān with the Sunnah, the sayings of the Sahāba, the tābiūn, the ṭābā'ūn, the ṭābā'u't-tābiīn, and the interpretations of other commentators, the main elements of narrative exegesis, namely the determination of the meaning with the cause of nuzūl, naskh, and qiraat differences, are presented with examples. In the second part of the second chapter, the linguistic exegesis of the dirāyah aspect of interpretation, the method of exegesis of the words of the Qur'ān, the issue of integrity in tafsīr, and the phenomenon of istishhad are discussed practically.

In the third chapter, under the main title of Haddādī's approach to some controversial issues and problematic approaches to his tafsīr, it was tried to examine how Haddādī interpreted the theological issues such as ruyatullah, istiva, imāmāmah, qadar, ka-za in order to reveal Haddādī's theological perspective in addition to issues such as naskh, mutashabih, isra and miraj, zahir, batin, which are discussed in the history of tafsīr and named as controversial issues. In addition, in this section, under this heading, we thought to discuss some of the author's approaches to the interpretation of the Qur'an, which may pose a problem in explaining and interpreting the Qur'an, in terms of method and content.

Keywords: Qur'an, Tafsīr, Interpretation, Method

Science code: 60408

TEŐEKKÖR

Tez çalıőmam sűresince daima yakın ilgi gűrdűğűm, fikir ve űnerilerinden yararlandığım danıőmanım Prof. Dr. Sűleyman GEZER hocama, maddi-manevi desteklerini esirgemeyen Prof. Dr. Selim TURCAN hocama, tez savunma jűrisinde yer alan Prof. Dr. Mevlűt ERTEN, Prof. Dr. Yakup COŐTU ve Doç. Dr. Davut ŐAHİN hocalarıma da yararlı değerdendirmelerinden ve katkıları sebebiyle Őűkranlarımı arz ederim. Ayrıca çalıőmam sırasında eseri okumamda bana eŐlik eden Antalya İl Műftű Yardımcısı Sűleyman ÇOBAN hocama Őűkranlarımı sunmayı ifası gerekli bir borç addederim.

Fazıl Saraç

KISALTMALAR

as. : Aleyhi Selam

b. : Bin (oğul, oğlu)

bkz. : Bakınız

c.c : Celle Celâluhu

Çev. : Çeviren

DİA. : Türkiye Diyanet Vâkfi İslâm Ansiklopedisi

DİB. : Diyanet İşleri Başkanlığı

Edit.: editör

H. : Hicri

Hz. : Hazreti

M.: Miladi

nşr.:Neşir

r.a. : Radıyallâhü anh

sav. : Sallallâhu Aleyhi Vesellem

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

tsz. : Tarihsiz

thk.: Tahkik

tsh.: Tashih

v. : Vefatı

v.s. : Ve sâire

vb. : Ve benzeri

Yay. : Yayınları

ÖNSÖZ

H. Peygamberin yaşadığı dönemden günümüze, bütün İslam âlimleri Kur'an-ı Kerim'i anlamaya çalışmışlardır. Kur'an-ı anlama ve yorumlama çalışmaları çerçevesinde, değişik tefsir yöntemleri geliştirmişler ve telif ettikleri eserlerle İslam tefsir tarihinde zengin bir tefsir literatürü oluşturmuşlardır. H. II. asırdan bugüne kadar telif edilen tefsirler gerek metod gerekse başvurulacak kaynak olmaları bakımından çeşitlilik arz etmektedir. Bunun sebebi, müfessirlerin dünyaya bakışı, yaşadığı dönem, kültürel edinimleri ve yetiştiği çevre ile İslami ilimler hakkındaki bilgileri olmuştur. Kur'an'ın tefsirine yönelik birçok müstakil eser yazılmıştır. Her müfessir az veya çok kendisine göre farklı usuller takip etmiş ve eserini bu tarz üzere yazmıştır. Özellikle ihtisaslaştığı sahadaki bilgileri tefsirine yansıtmıştır. Örneğin nahiv ilminde uzmanlaşmış olan müfessirler, eserlerinde i'rap ve nahiv kurallarını aktarmaya ve bu kâidelerin anlama etkisine önem vermişler, bazı müfessirler kıssalarla önceki nesillerden nakledilen israili haberleri toplamayı öncelemiş, bazı müfessirlerde fi-kih bilgilerini tefsirlerine yansıtmışlardır.

İslam dünyasındaki kütüphaneler Kur'an ilimleri, tefsir, tefsir usûlü ve tarihi alanlarında çok değerli kaynaklarla dolup taşarak, çok büyük bir zenginliğe sahip olmuştur. Bu eserlerin bir bölümü basılıp yayımlanırken, birçoğu ise yazma halinde kütüphanelerde yer almakta ve araştırmacılar marifetiyle gün ışığına çıkartılıp, tanıtılmayı beklemektedir. Büyük emek ve vakit harcanarak yazılmış, ancak yüzyıllardır kütüphane raflarında gizli kalmış bu kaynakları ve yazarlarını tanıtmak, bununla beraber kaynakları tahkik edip, yayımlayarak ilim dünyasının istifadesine sunmak, günümüz araştırmacıları üzerine düşen vazifelerden biridir. Buradan yola çıkarak, "*Tefsîru'l-Haddâd: Keşfü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*", h. VIII. asırda Resûliler döneminde yaşayan, ilimle meşgul olan bir çevrede büyüyen ve "Fâkih, müfessir" lakabına sahip olmanın yanında, hayatı ile ilgili eserlerde, istediğimiz kadar bilgi bulunmayan, daha önce akademik araştırmalara konu olmuş ve 2005 yılında OMÜ Sosyal Bilimler Enstitüsünde Prof. Dr. İshak Yazıcı danışmanlığında, Yavuz Koçak tarafından "*Ebû Bekir el-Haddâd'ın Tefsirinde Uyguladığı Yöntem*" adıyla bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Fakat söz konusu tez incelendiğinde, yüzeysel bir çalışma olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Öğretim Üyesi Doç. Dr. Ferihan Özmen'in muhtasar şekilde yazdığı "*Haddâdî'nin Tefsir Metodu*" ve "*Kullandığı Kaynaklar*" adında iki makale dışında, kapsamlı herhangi bir çalışmaya konu olmamıştır. Amelde mezhebi Hanefî, itikatta Maturidi olan Hanefî fakîhi ve müfessir Ebû Bekir el-Haddâdî'nin hayatı ve kütüphane raflarında karanlıkta kalmış "*Tefsîru'l-Haddâd*" adıyla meşhur "*Keşfü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*", adlı 7 ciltlik eserini, daha önce yapılan çalışmalardan da istifade ederek, doktora tezi sınırları çerçevesinde, daha sistematik ve kapsamlı düşünerek derinlemesine incelemeye gayret ettik.

Çalışmamız üç bölümden müteşekkildir. Ebû Bekir el-Haddâdi'nin tanıtılmasının hedeflendiği birinci bölümde, tezin ana konusuna temel olması maksadıyla, İslam tarihi ve biyografi kaynakları ışığında Ebû Bekir el-Haddâdi'nin yaşadığı Yemen'de h. VIII. asrın siyâsî, içtimâî, kültürel şartları ve ilmî çalışmalar çerçevesinde, Yemen tefsir kültürü ele alındı. "*Keşfü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*" isimli eserimizin içeriğinin tanıtılması amaçlanmıştır. Bu hedefe yönelik olarak, ilk önce eserin kaynakları belirlenerek tanıtıldı ve "*Keşfü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*", söz konusu eserlerle karşılaştırılarak, Haddâdi'nin tefsirini yazarken bu eserlerden hangi ölçüde yararlandığı tespit edilmeye çalışıldı. Eserin, kendinden sonraki dönemlere etkisine bakıldı ve "*Keşfü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*", denktibasta bulunan eserler tespit edilmeye çalışıldı. Bu çalışmalarla eserin kendinden önce ve sonra yazılan birtakım tefsirlerle benzer yönlerinin ve farklı yönlerinin belirlenmesi, daha sonra da Haddâdi'nin tefsir tarihindeki yeri ve öneminin tespit edilmesi amaçlandı.

İkinci bölümde, tezin ağırlık merkezini oluşturan, Ebû Bekir el-Haddâdi'nin "*Keşfü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*", adlı eserindeki yönteminin tespit edilmesine ayrıldı. Bu açıdan klasik tefsir, hadis, fıkıh, kelam ve lügat kaynaklarından istifade ederek, tefsirin rivayet ve dirayet açısından yöntemini detaylı olarak ortaya çıkarmaya ve tefsir yöntemini tespit etmeye çalıştık. Ebû Bekir el-Haddâdi'nin tefsir tarihinde kelami tartışmalara konu olan meselelere bakış açısını ve neticede Ebû Bekir el-Haddâdi'nin tefsir ilmine hâkimiyet derecesinin belirlenmesine çalışıldı.

Üçüncü bölümde ise; Haddâdi'nin bazı ihtilafî konulara yaklaşım biçimi ve tefsirine problematik yaklaşımlar ana başlığı altında nesih, müteşabih, isra ve miraç, zahir, batın, deccal gibi konuların yanında Haddâdi'nin kelami bakış açısını ortaya koymak adına ruyetullah, istiva, imamet, kader, kaza gibi kelami konuları, müellifin nasıl yorumladığı incelenmeye çalışılmıştır. Ayrıca bu bölümde Haddâdi'nin Kur'ân'ı tefsir ederken, tefsir tarihi yönünden metod ve içerik açısından problem çıkarabilecek bazı yaklaşımlarını, ele alarak zayıf noktalarını ortaya koymaya gayret ettik.

Ebû Bekir el-Haddâdi ve "*Keşfü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*", adlı eseri hakkında, tez çalışmamız boyunca, online olarak yaptığımız araştırmalar sonucunda, belirleye bildiğimiz kadarıyla yurt içinde iki makale ve bir Yüksek lisans tezinden başka kapsamlı bir araştırmanın bulunmaması, bizi bu konuyu araştırmaya sevk etti. Ancak Ebû Bekir el-Haddâdi'nin hayatı konusunda, İslam tarihi ve biyografi eserlerinde istediğimiz kadar bilginin olmaması zaman zaman şevkimizi kırsa da Yemen'in tefsir tarihinden başlayarak taradığımız eserlerde, Haddâdi'nin tanınmasına yetecek kadar bilgiyi çalışmamıza aldığımızı düşünüyoruz.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	IV
ABSTRACT.....	VI
KISALTMALAR	IX
ÖNSÖZ	X
İÇİNDEKİLER.....	XII

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ	1
II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAPSAMI.....	3
III. KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	4
IV. KAYNAKLARI	6

BİRİNCİ BÖLÜM

SİYASAL VE SOSYOLOJİK ORTAMIN BELİRLEYİCİLİĞİ

1. (H.720-800/M.1318-1398) TARİHLERİ ARASINDA YEMEN'DE SİYASİ, SOSYAL, İLMİ VE KÜLTÜREL HAYAT	8
1.1.Yemen'de Siyasi Hayat	8
1.2.Yemen'de Dini ve Sosyal Hayat.....	10
1.2.1. Yemen'de İtikadi ve Ameli Mezheplerin Bölgesel Dağılımı.....	10
1.2.2. Zeydiyye'nin Hâkim Dini ve Siyasi Yapıya Kavuşması.....	12
1.2.3. Mu'tezili Fikirlerin Yemen'e Taşınması	14
1.2.4. Sünniliğin Yemen'de Hakimiyeti	15
1.3. HADDÂDİ'NİN YAŞADIĞI H. VIII. ASIRDA YEMEN'DE İLMÎ VE KÜLTÜREL HAYAT	16
1.3.1. Yemen'de Oluşan Tefsirlerin Niteliği.....	18
1.3.2. Yemen Tefsir Kültürünün Özellikleri	20
1.3.3. Yemen Tefsir Kültürünün Kaynakları	21
1.3.4. Haddâdi'nin yaşadığı H.VIII. Asırda Yemen'de Tefsir Faaliyetleri.....	23

1.4. HADDÂDÎ'NİN HAYATI, İLMİ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ.....	23
1.4.1. Hayatı ve İlmî Kişiliği	23
1.4.2. Eserleri.....	24
1.4.3. Mezhebi Eğilimleri	26
1.4.3.1. Amelde Mezhebi.....	26
1.4.3.2. İtikatta Mezhebi	29
1.5. EBU BEKİR EL-HADDÂDÎ'NİN FIKHÎ YÖNÜ.....	31
1.5.1. Genel Olarak Fıkıh Usûlündeki Metodu.....	32
1.5.2. Şer'î Delillerden (Edille-i Şer'iyye) Hüküm İstinbâtı.....	34
1.5.3. Fikhî Meselelere Yer Vermesindeki Usulu	36
1.6. HADDÂDÎ'NİN REFERANS ALDIĞI KAYNAKLAR	39
1.6.1. Rivayetini Naklettiği Şahıslar.....	39
1.6.2. Diğer Kaynakları	46
1.6.3. Ebû Bekir el-Haddâdî'nin Atf Yaptığı Tefsirler	49
1.7. MU'TEZİLİ VE ŞİA-ZEYDİ TEFSİRLERİNİN HADDÂDÎ'NİN TEFSİRİNE ETKİSİ.....	50
1.7.1. Mu'tezilî Müfessirlerin Etkisi.....	50
1.7.2. Şia-Zeydi Müfessirlerin Etkisi.....	51
1.8. HADDÂDÎ'NİN VAHİY ANLAYIŞI, KUR'AN TASAVVURU VE TEFSİR METODU	53
1.8.1. Ebu Bekir el-Haddâdî'nin Vahiy Anlayışı	53
1.8.2. Ebu Bekir el-Haddâdî'nin Kur'an Tasavvuru	56
1.8.3. Ebu Bekir el-Haddâdî'nin Tefsir Metodu.....	59
1.8.3.1. Tefsir ve Te'vil Konularına Yaklaşım Biçimi.....	61
1.9. HADDÂDÎNİN TEFSİRİNİN TEMEL KAYNAKLARI	64
1.9.1. Rivayet Kaynakları	65
1.9.2. Dirayet Kaynakları.....	69

İKİNCİ BÖLÜM

EBU BEKİR EL-HADDÂDÎ'NİN KUR'AN'I ANLAMA VE YORUMLAMA YÖNTEMİ:

RİVAYET VE DİRAYET AÇISINDAN

2.1. KUR'AN'IN KUR'AN'LA TEFSİRİ	77
2.1.1. Ayetin Anlamını Açıklarken Kur'an'dan İstifade Etmesi.....	78
2.1.2. Kelimenin Anlamını Kur'an'la Tefsir Etmesi.....	80
2.1.3. Edatların Anlamını Açıklarken Kur'an Ayetlerini Kullanması.....	81
2.2. KUR'AN'I SÜNNET'LE TEFSİR BİÇİMİ	82
2.2.1. Ayetin Anlamını Açıklarken Hadisleri Kullanma Metodu	83
2.2.2. Kelimenin Anlamını Açıklarken Hadisleri Kullanma Metodu.....	84
2.3. KUR'AN'I SAHABE KAVLI İLE TEFSİRİ	85
2.4. KUR'AN'I TABİUN VE ETBAU'T-TABİİN KAVLI İLE TEFSİRİ	87
2.5. MÜFESSİRLERİN YORUMLARI İLE KUR'AN-I TEFSİRİ	88
2.6. RİVAYETE DAYALI KUR'AN İLİMLERİNİ TEFSİRİNDE İSTİHDAMI	89
2.6.1. Sebeb-i Nuzül ile Tefsir.....	89
2.6.2. Nesh ile Tefsiri	94
2.6.3. Hurufu Mukattaları Tefsiri.....	99
2.6.4. İsraili Haberleri Kullanarak Ayetleri Tefsiri.....	100
2.6.5. Kıraat Farklılıklarıyla Tefsiri	101
2.6.6. Fedail ile Tefsiri	109
2.7. HADDÂDÎ'NİN KUR'AN'I ANLAMA VE YORUMLAMA YÖNTEMİ: DİRAYET AÇISINDAN	109
2.8. EBU BEKİR EL-HADDÂDÎ'NİN DİLBİLİMSEL/LÜGAVİ TEFSİR	109
2.8.1. Etimolojik (İştikak) Tefsiri.....	110
2.8.2. Gramatik (Sarf ve Nahiv) Tefsiri	111
2.8.3. Retorik (Belaği) Tefsiri	116
2.8.4. Çokanlamlı (Vücûh) Kelimeleri Tefsîri.....	127

2.8.5. Mütekaribleri (Yakın anlamlıları) Tefsîri	130
2.9. HADDÂDÎ'NİN, TEFSİRİNDE BÜTÜNLÜK MESELESİ	132
2.10. EBU BEKİR EL-HADDÂDÎ'NİN KUR'AN ELFAZINI TEFSİR BİÇİMİ	133
2.10.1. Tam Olarak Anlaşılamayan Lafızları (Mübhemî) Açıklaması.....	133
2.10.2. Var Olduğu Sanılan İhtilâf ve Tenâkuzu (Müşkili) İzahı	135
2.10.3. Kapalı Kelimeleri (Mücmeli) Açıklama Yöntemi	136
2.10.4. Umumu İfadeleri Hususileştirme Yöntemi	137
2.10.5. Mutlak İfadeleri Sınırlama Yöntemi.....	138
2.11. EBU BEKİR EL-HADDÂDÎ'NİN TEFSİRİNDE İSTİŞHAD	139
2.11.1. Ayeti Ayetle Delillendirmesi	139
2.11.2. Ayeti Hadisle Açıklaması.....	139
2.11.3. Ayeti Arap Şiiri ile Yorumlaması	140
2.11.4. Ayeti Arap Nesri ile Açıklaması	141

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HADDÂDÎ'NİN BAZI KONULARA YAKLAŞIM BİÇİMİ VE TEFSİRİNE

PROBLEMATİK BAKIŞ

3.1.1. İsrâ ve Miraç Olayının Keyfiyetine Bakışı	144
3.1.2. Nesh Konusunda İhtilâflı Görüşlere Bakışı	145
3.1.3. Muhkem ve Muteşabih Konusuna Bakışı	146
3.1.4. Sarfe Nazariyesine/İ'caza Bakışı	148
3.1.5. Haddâdî'nin Sirkat Ayetinden Çıkardığı Hükümler	149
3.1.6. Haddâdî'nin Darb ve Had (Ceza) Ayetlerine Yaklaşım Biçimi	150
3.1.7. Tasavvufî Tefsirlere Karşı Tutumu.....	151
3.1.8. Zâhir ve Bâtın Kelimelerine Yüklediği Anlam	153
3.1.9. Deccal Hakkındaki Görüşleri	154
3.1.10. Hz. Musa ve Hızır Arasında Geçen Olayı Tefsiri	155

3.1.11. Zülkarneyn Kıssası ve Ye'cüc ve Me'cüc Hakkındaki Görüşleri.....	157
3.1.12. Hz. İsa'nın Akibeti ve Mesih Hakkındaki Ayetleri Tefsiri.....	158
3.2. HADDÂDÎ'NİN KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ.....	160
3.2.1. Ru'yetullah Meselesi Hakkında Görüşü.....	161
3.2.2. İstivâ Konusuna Yaklaşımı.....	162
3.2.3. İmamet ve Hılâfet Meselesine Bakışı.....	163
3.2.3. Haddâdî'nin Kader ve Kaza Ayetlerini Tefsiri.....	165
3.3. HADDÂDÎ'NİN TEFSİRİNDE GÖRÜLEN BAZI ZAYIF NOKTALAR.....	167
3.3.1. Bazı Zayıf Rivâyetleri Tefsirine Alması.....	167
3.3.2. Şaaz Kıraâtları Nakletmesi.....	167
3.3.3. Faydasız ve Ayrıntılı Bilgilere Yer Vermesi.....	168
3.3.4. İsrailiyatla İlgili Rivayetleri Nakletmesi.....	169
3.3.5. Kıssaları Yorumsuz Nakletmesi.....	170
SONUÇ.....	172
BİBLİYOGRAFYA.....	176

GİRİŞ

LARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ

Kur'an-ı Kerim, İslam düşünce tarihinde, asli kaynak olarak belirlenmiş ve bu bağlamda Allah'ın kelamıyla alakalı çok sayıda izahlar ve yorumlar yapılmıştır. Nitekim Kur'an'ı Kerim'in kendisi de anlam katmanları açısından çok yönlü bir yapıya sahiptir. Bu sebeple de kelimacı, fakih veya mutasavvif olsun, her âlim kendisine ait fikirleri ve düşünce yöntemini ortaya koyarken, Kur'an'ın ayetleriyle bağlantıyı koparmadan kendi uzmanlık alanıyla ilgili ilmi birikim çerçevesinde, ayetleri tefsir edip, yorumlamaya çalışmıştır diyebiliriz.

Geçmişten günümüze, Ulumu'l Kur'an alanında birçok eser yazılmış, bunlardan bir kısmı, onca eser arasından temayüz etmiş, bütün literatürler tarafından tanınır hale gelmiş ve birçok esere kaynaklık etmiş, referans gösterilmiştir. Bazıları ise belki kendisine geç ulaşıldığından veya dikkat çekecek yorumlar sunmadığından, yıllarca tarihin tozlu raflarında kalmış, tanınmamıştır. Bu eserlerden biri de Ebû Bekir el-Haddâdî el-Yemani'nin "*Keşfü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*" adlı eseridir. Bu kapsamda çalışmanın temel konusunu, Ebû Bekir el-Haddâdî el-Yemani'nin "*Keşfü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*" isimli eserinin, yorum yönteminin ve tefsir tarihi açısından yerinin tespit edilmesi oluşturmaktadır.

Çalışmada Ebû Bekir el-Haddâdî'nin hayat serüveni, yaşadığı coğrafyanın siyasi, ictimai, kültürel ve dini yapısı ele alınarak, buradan elde ettiğimiz bilgiler ekseninde, bu verilerin müellifin düşünce yapısına etkisi tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda hicrî VIII. asırda söz konusu duruma örnek olabilecek, Şia Zeydi tefsirler ve üzerinde çalıştığımız "*Keşfü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*" adlı eseri mukayeseli inceleyerek, bunların benzer yönlerinin olup olmadığını ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Bunun yanında, tefsir tarihi boyunca üzerinde tartışılan kader, kaza, istiva ve ru'yetullah gibi konularla ilgili ayetleri, müellifin nasıl yorumladığına bakarak, eserin Şia-Zeydi tefsirlerle farkı izah edilmiştir. Dolayısıyla çalışmamızın asıl amacının, Sünni ve Zeydi bir coğrafyada yetişen müellifin âyetleri tefsir etme biçimini ve bu tefsir yönteminin kaynağını oluşturan düşünsel ve metodik arka planını ortaya çıkararak, fikirlerini eserine nasıl yansıttığını belirlemek ve bu sayede müellifin tefsir yöntemini ortaya çıkarmak olduğunu ifade edebiliriz.

Ebu Bekir el-Haddâdî, eserinde kendisini fâkih olarak tanıtmış, fıkıh ve fûru fıkıh alanında ikişer eser telif etmiştir. Bu eserler, fıkıh ilmi konusunda Haddâdî'nin oldukça geniş bir deneyime sahip olduğuna da işaret etmektedir. Nitekim müellif, Kur'an-ı tefsir ederken fıkıhla alakalı ayetlerin tefsirinde taassuba düşmeden bütün mezhep imamlarının görüşleri ile beraber, kendi düşüncelerini de ifade etmektedir. Aynı şekilde müellifin Necmeddin en-Neseffî'nin "*en-*

Nûrû'l-müstenîr" isimli eserinin şerhi olan "*Manzûmetü'n-Nesefiyye*" adlı eserinde, fıkıh konuları ile beraber, kelimeler ile ilgili konulara da değindiği, özel bir bölüm bulunmaktadır. Bu bağlamda eserin müellifi Ebu Bekir el-Haddâdi el-Yemani'nin, ayetleri tefsir ederken yaptığı tercihler bakacak olursak, amelde Hanefi mezhebinin, itikatta ise Maturidi mezhebinin görüşlerini benimsediği anlaşılmaktadır.

Dolayısıyla üzerinde çalıştığımız eserin amacı, tefsir tarihindeki yerini tespit etmekle beraber, Ebu Bekir el-Haddâdi'nin sistematik bir biçimde fıkıh, kelimeler, tasavvuf ve kıraat gibi ilimlerin donelerinden istifade ederek, Kur'an ayetlerini nasıl yorumladığını ve Haddâdi'nin tefsir yöntemini ortaya koymaktan ibaret olacaktır.

Araştırmamıza konu olan bu eser hakkında bazı çalışmalar vardır. Ancak bunların bizim ele aldığımız birçok hususa değinmediğini ve çok fazla detaya girmediğini ifade edebiliriz. Örneğin Yavuz Koçak'ın "*Ebû Bekir el-Haddâdi'nin Tefsirinde Uyguladığı Yöntem*"¹ adlı Yüksek Lisans çalışması Haddâdi'nin yorum yöntemi hakkında önemli tespitler içermekle beraber, tefsirinin kaynaklarının incelendiği bir çalışma olarak görünmektedir. Ferihan Özmen'in "*Haddâdi'nin Tefsir Metodu*"² adlı makalesinde, Haddâdi'nin sadece rivayet ve dirayet yönünden metodunu incelemiştir. Söz konusu araştırmacı "*Haddâdi'nin Kullandığı Kaynaklar*"³ isimli makalesinde ise Haddâdi'nin tefsir kaynakları ve tefsir kaynaklarının dışında istifade ettiği eserleri tanıtan bir çalışma yapmıştır.

Bizim çalışmamız, zikrettiğimiz tez ve makalelerde ele alınan konulara ilaveten, Haddâdi'nin, sadece Ehl-i Sünnet düşüncesinin hâkim olduğu bir coğrafyada değil aynı zamanda Zeydi düşüncenin hâkim olduğu bir coğrafyada yetişmesi sebebiyle Zeydi düşüncenin müellife etkisi araştırılmıştır. Bunun yanında Yemen tefsir kültürü ve bazı ihtilafli konular hakkında müellifin düşünceleri ve eserde zayıf gördüğümüz problem arz edebilecek hususlara dikkat çekilmiştir.

Yukarıda zikrettiğimiz çalışmalara rağmen, fıkhi yönünün daha ağır basması veya Yemen tefsir kültürünün çok fazla tanınmaması ya da referans olarak tercih edilmemesi sebebiyle, eserin ve müellifin, akademi dünyası tarafından yeterince tanınmadığını müşahade ettik. Yemen bölgesinde tanınan, ancak bu bölgenin dışında yeterince bilinmeyen Haddâdi ve eser hakkında derinlemesine bir araştırma yapılması hem eserin ve Haddâdi'nin hem de eserin telif edildiği dönemin ve coğrafyanın, tefsir tarihi alanındaki ilmi birikimi konusunda, orijinal fikirler verecek olması bakımından önem arz etmektedir.

¹ Yavuz Koçak, "*Ebû Bekir el-Haddâdi'nin Tefsirinde Uyguladığı Yöntem*" OMÜ, Y. Lisans Tezi, (Samsun 2005).

² Ferihan Özmen, "*Ebû Bekir El-Haddâdi'nin Tefsir Metodu*" Usul İslam Araştırmaları, 23, (Haziran 2015), 67-94.

³ Özmen, "*Ebû Bekir El-Haddâdi ve Tefsir Kaynakları*" SÜİFD, 28 (2013/2), XV.

II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAPSAMI

Araştırmamız şahıs ve eser merkezli olduğundan, sosyal bilimler sahasındaki araştırma yöntemlerinden biri olan “açıklayıcı” yöntem tercih edilmiştir. Bu yönleme göre, bir eserin özelliklerini ortaya koymak suretiyle, metin analizi yaparak eseri açıklamak mümkün olabilmektedir.⁴ Bu yaklaşım metodunun çalışmamızda çokça işlettiğimizi ve elimizdeki bilgilerden hareket ederek “betimleyici analiz” kullandığımızı ifade etmek isteriz. Kullandığımız bu metod ekseninde “*Keşfü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*”, adlı eserle beraber, Yemen’de yapılan tefsir çalışmalarını araştırdığımızı ve buradan elde edilen bilgilerden hareketle, müellifin Yemen tefsir kültürünün özelliklerini tefsiri ne yansıttığı konusunda bazı somut neticelere ulaştığımızı söyleyebiliriz.

Araştırmamızın konusu olan bu eseri, nitel araştırma yöntemi çerçevesinde; açıklama, betimleme, karşılaştırma ve tahlil etme gibi hususlara dayalı olarak yapmaya çalıştık. Özellikle müellifin yaşadığı hicrî sekizinci asırdan önce ve sonra yapılan tefsir çalışmalarını incelemeye tabi tuttuk. Bu şekilde müellifin etkilendiği veya referans aldığı eserleri sayısal verilerle tespit etmeye gayret ettik.

Konunun kapsamı, Ebû Bekir el-Haddâdî el-Yemani’nin yaşadığı dönemde tefsir alanında yapılan çalışmalar, Yemen’in tefsir kültürü ve müellifin Kur’ân ve vahiy anlayışı, yorum yöntemi ve söz konusu eserin tefsir tarihindeki yeri ekseninde düşünülmüştür. Bu nedenle araştırmanın sınırlarını müellifin yorum yöntemini ve tefsir tarihindeki yerini belirlerken temel kaynağın “*Keşfü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*”, adlı tefsiri olacağı tekrar ifade edilmelidir.

Çalışmamızı, müellifin yedi ciltlik eserini derinlemesine inceleyerek ve kendinden önce ve sonra telif edilen eserleri tarayarak ve karşılaştırmalar yaparak ortaya koymayı planlıyoruz. Konunun ana teması şu üç temel üzerine kurgulanmıştır: Haddâdî’nin yaşadığı Yemen’in ictimai, siyasi ve kültürel ve dini yönü, Yemen’in tefsir kültürünün ve düşünce ekollerinin, müfessir üzerindeki etkisinin tespit edilmesi ile beraber, müellifin yorum yöntemi ve eserin tefsir tarihindeki yeri olacaktır. Bu ana omurga çalışmayı, üç bölüm olarak tasarlamamıza sebep olmuştur.

Birinci bölümde; müellifin yaşadığı dönemde Yemen’deki siyasi, sosyal ve kültürel ortamın yanında Yemen’in tefsir kültürünü özetleyerek, müellif’in yetiştiği ortamın, müellifin fikirlerini ne kadar etkilediğine bakılacak, aynı zamanda itikâdî ve ameli mezhep eğilimine de işaret edilecek bunu yaparken, örneklerle beraber diğer müfessirlerle karşılaştırmalar yapılarak, müellifin fıkıh metodu ortaya çıkarılacaktır. Daha sonra bu sosyal ve kültürel yaşamla alakalı

⁴ Adil Çiftçi, “*Nasıl Bir Sosyal Bilim: Temel Sorunlar ve Yaklaşımlar*” (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 98.

olarak onun düşünce dünyasındaki ilmî kişiliğini, eserlerini ve tefsir metodunu, müstakil başlıklar altında inceleyeceğiz. Ayrıca Haddâdi'nin Vahiy, Kur'ân ve Tefsir Tasavvurunu sorgularken teorik düzeyde, müellifin te'vîl ve tefsîr kavramlarına yüklediği anlamlar araştırılacak, son tahlilde ise tefsîr anlayışının arka planı diye niteleyebileceğimiz tefsîrde birikimini yansıtan kaynakları belirlemeye çalışacağız.

İkinci bölümde; ise Haddâdi'nin Kur'ân'ı anlama ve tefsir usulünün, pratik uygulamasını sorgulayarak, yine, rivâyetle tefsir biçimi başlığı altında Kur'ân'ın Kur'ân'la veya sünnetle tefsîri; sahâbe, tâbiûn, etbâu'ttâbiîn ve öteki müfessirlerin yorumlarıyla tefsîr biçimini ve rivayete dayalı Kur'an ilimleri ile tefsir biçimini ele almayı hedefliyoruz. Haddâdi'nin "Dirâyet tefsîr" usulü ana başlığı altında; dilbilimsel/luğavi tefsîr, Kur'ân lafızlarını yorumlama şekli, tefsîr araçlarıyla tefsîr, Kur'ân kendi muhtevası içerisinde ya da diğer âyetler çerçevesinde tefsîr ve âyetlerin yorumlanmasında istişhad gibi genel başlıklar altında incelenecektir.

Üçüncü Bölümde; Haddâdi'nin bazı ihtilafî konulara yaklaşım biçimi ve tefsirine problematik yaklaşımlar ana başlığı altında, tefsir tarihinde acaba bu müfessir nasıl yorumladı diye merak edilen konular olarak bilinen; nesih, müteşabih, İsa, Mesih, isra ve miraç gibi konuların yanında, müellifin kelami bakış açısını ortaya çıkarmak için ruyetullah, istiva, imamet, batın-zahir gibi kelami konuları nasıl yorumladığına bakacağız. Ayrıca esere problematik açıdan bakarak zayıf olduğunu düşündüğümüz bazı noktalarına işaret edeceğiz.

III. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Çalışmamızda takip edeceğimiz metodun yanında, metin analizi yaparak betimlemeye çalıştığımız "*Keşfü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*", adlı eserin tefsir tarihindeki yeri ve tefsir yöntemiyle alakalı olguları ortaya çıkarmak adına birtakım terimleri sık kullandığımızı söyleyebiliriz.

Çalışmanın başlığında bulunan "*tefsir tarihi*" ifadesi, Hz. Peygamberden buyana teşekkül eden bir sürece işaret etmektedir. Bu bağlamda akademik tefsir çalışmalarında tefsir tarihinin üç kısımda incelendiğini söyleyebiliriz. Tefsir araştırmalarının oluşum dönemi olarak bilinen h.950'ye kadar olan dönem erken dönem, 19. yüzyıla kadar olan dönem klasik dönem ve bu dönemden günümüze kadar olan dönem ise modern dönem şeklinde kategorize edildiği görülmektedir. Zira "*tefsir tarihi*" tanımlaması, araştırmamızın konusu açısından tefsir çalışmalarının teşekkülü, gelişimi ve ilerlemesinin keyfiyetine işaret etmektedir. Bu bağlamda araştırmamızı yapmaya çalışacağımız eserin tefsir tarihi açısından erken dönem diye tanımlanan dönemde telif edildiğini ifade etmemiz gerekir.

Araştırmamız esnasında çok defa ifade ettiğimiz terimlerden bir diğeri de "*tefsir*" dir. Bu terimle alakalı çok sayıda tarifi yapıldığı bilinmektedir. Bu bağlamda tefsirle alakalı şu tarifi

kabul gördüğünü söyleyebiliriz: “Tefsir, Hz. Peygamber başta olmak kaydıyla sahabîlerin Kur’an’ı tekrar okuyarak ilk bağlamının bazen dışına çıkarak fakat o bağlamı göz ardı etmeksizin yaptıkları birtakım yorumlamalar” şeklinde tanımlayabiliriz.

Tefsir ilmiyle bağlantısı olan ve Kur’an’ı yorumlama çalışmalarında başvurulan önemli terimlerden bir diğeri de “*te’vil*” kelimesidir. Biz, aynı zamanda araştırmamıza konu olan eserin isminde bu kavramın geçmesi sebebiyle, “*te’vil*” kelimesinin, “*tefsir*” kelimesiyle bağlantısını da gözeterek, Kur’an’ın lafzî yönünün imkânları çerçevesinde ortaya çıkan muhtemel manalardan birine yönelmek bağlamındaki anlamını kullandık. Çünkü tefsir çalışmaları kapsamında Kur’an’ın mana bütünlüğünün korunması suretiyle sahabeden bu yana te’vil faaliyetinin başladığını ve bu ameliyenin bir üretimi birlikte getirdiği ifade edilebilir.

Araştırmamızın önemli terimlerinden bir diğeri “*rivayet*” kavramıdır. Hadis ilminde çok kullanılan bu kavram, ilk dönemde yer alan tefsir dokümanlarının bize kadar ulaşma yöntemi açısından kapsayıcı olmadığını ifade edebiliriz. “*Rivayet*” terimi genel anlamda bir hadisi veya bir sözü senediyle aktarıp, onu söyleyene veya yapana dayandırılması manasında kullanılmaktadır. Bir rivayetin sahih olmasının ana şartı, sened ve metin açısından birtakım özelliklerinin olmasıdır. Bu bağlamda, nakledilen bir haberin isnad bakımından muttasıl olması, ravilerinin adalet ve zapt özelliklerinin bulunması gerekmektedir.⁵ Rivayet teriminin, İslamî disiplinlerin gelişim sürecinde belirleyici bir role sahip olduğu ve sadece hadis ilmi için değil, diğer bütün ilimlerin veri sahalarına işaret eden ve bağlayıcı olmasını gerektiren bir anlama evrildiği görülmektedir. Sonuçta tefsir rivayetleri biçiminde bir tanımın çok kullanılması, tefsirde meydana gelen birikimin tabi olunması gereken bir veri olduğu düşüncesini ortaya koymaktadır.⁶

Araştırmamızın önemli terimlerinden bir diğeri “*dirayet*” kavramıdır. Kelam, fıkıh, tasavvuf gibi disiplinlerden istifade edilerek, müfessirlerin ayetleri yorumlamaları ve kendi fikirlerini ortaya koydukları görüşleri şeklinde tanımlanmıştır.

Yukarda adı geçen kavramların dışında, müfessirin, Kur’an lafızlarını tefsir biçimini ele alırken, muhkem, müteşabih, müşkil, mübhem, mücmel, umum, husus ve mutlak gibi kavramları aynı zamanda ulumu’l Kur’an çalışmalarının ana konuları olan, i’caz, sebab-i nuzul, nasih ve mensuh, vucuh ve nezâir gibi kavramları ve itikadı alanda tartışmalara konu olan kelami tefsiri de diyebileceğimiz kader, ru’yetullah, kabir ve ahiret hayatı ile ilgili kavramların açıklamasını yeri geldikçe yapacağız.

⁵ Mehmet Efendioğlu, “*Rivayet*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008), 35/135.

⁶ Mehmet Akif Koç, “*Tefsirde Keyfiliğin Çaresi: Tefsir Rivayetleri*”, Tefsire Akademik Yaklaşımlar, Ed. Mehmet Akif Koç-İsmail Albayrak (Ankara: Otto Yayınları, 2013), 43-57.

IV. KAYNAKLARI

Bu çalışmada, tezin ana kaynağı şüphesiz Ebu Bekir el-Haddâdî'nin "*Keşfü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*" adlı, Beyrut baskılı, 7 ciltlik eseridir.

Kur'ân-ı Kerîm'in kendisi, tefsir ilmi hususunda hazırlanan ve bir müfessirle yazdığı eserin bahis konusu edildiği bir araştırmada, doğal olarak en çok müracaat edilecek kaynaklardan biridir. Çalışmamız esnasında ayetlerin manalarının aktarılmasında, genel itibariyle Diyanet İşleri Başkanlığı'nın mealine başvurulacaktır. Ayrıca klasik ve çağdaş rivayet ve dirayet tefsirleri, tefsir usûlü ve tefsir tarihi araştırmaları, Kur'ân ilimleri konusundaki kaynaklar ve ansiklopedi maddeleri tez çalışması boyunca, çokça müracaat edilen ve istifade edilen asli kaynaklarımız olacaktır.

Tezin birinci ve ikinci bölümlerinin şekillenmesinde ve özellikle de h. VIII. yüzyılın önemli âlimleri ile Ebu Bekir el-Haddâdî'nin hayatı gibi konuların incelenmesinde çoğunlukla İslam tarihi ve biyografi eserlerinden istifade edilecektir. Bu başlıklardan başka, tezin birinci bölümünde Ebu Bekir el-Haddâdî'nin hayat sürdüğü dönemin siyâsî, ekonomik ve sosyal durumu ile ilgili bölümler diğer kısımlara yalnızca bir alt yapı teşkil ettiğinden, burada ele alınan konuların genellikle Haddâdî'nin yaşadığı dönemdeki kaynaklardan ve Diyanet İslam Ansiklopedisi'nin ilgili maddelerinden aktarılmasının uygun olacağını düşündük.

İkinci bölümde Ebu Bekir el-Haddâdî'nin "*Keşfü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*" inin kaynakları ve etkileri konusu, aralarındaki benzer yönlerin ve farklı yönlerinin tespit edilmesi maksadıyla ilgili eserlerle mukayese yapılarak incelemeye çalışılacaktır. Bu bölümde, Ebu Bekir el-Haddâdî'nin tefsirini yazarken yararlandığını ifade ettiği eserlere, özellikle fakih" olarak tanıtması sebebiyle fikhî hükümlerinin orijinalliğini anlamak için Kurtubi'nin (370/981) "*el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân*" gibi kaynaklara çoğu kez müracaat edilerek, karşılaştırmalar yapılacaktır.

Aynı zamanda Ebu Bekir el-Haddâdî'nin "*Keşfü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*", inde istifade ettiği eserlere ve özellikle Abdüssamed el-Gaznevî'nin "*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*" tefsirine atıfta bulunması sebebiyle müracaat edilerek, aralarındaki benzerlikleri ve farklılıkları ortaya konmaya çalışılacaktır.

Ebu Bekir el-Haddâdî'nin "*Keşfü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*", inin tefsir tarihindeki yerini belirlemek amacıyla yer yer Taberî, Mâtürîdî, Zemahşerî, Râzî ve Âlûsî gibi ünlü müfessirlerin eserlerine müracaat ederek, karşılaştırmalar yapılacaktır. Tezde söz konusu edilen temel İslam bilimlerine dair lafızların, İbn Manzûr'un "*Lisânü'l-Arab*", Cürçânî'nin "*et-Ta'rîfât-ı*", Râgıb el-İsfehânî'nin "*Müfredâtu elfâzi'l-Kur'ân-ı*" gibi asli kaynaklara dayandırılmak suretiyle tanımlarının yapılmasına gayret edilecektir.

Ayrıca eserde yer alan ve tez çalışmasında bulunan hadislerle ilgili nakillerin, temel hadis kaynaklarındaki yerlerinin tespit edilmesi amacıyla “*Sahîh-i Buharî*”, “*Sahîh-i Müslim*”, “*Sünen-i Ebû Dâvûd*”, “*Sünen-i Tirmizî*”, “*Sünen-i Nesâî*”, “*Sünen-i İbn Mâce*”, “*Müsned-i Ahmed b. Hanbel*” ile Hâkim en-Nîsâbûrî’nin “*el-Müstedrek*”ine müracaat edilecektir.

Kaynaklarla ilgili olarak ifade edilmesi gereken bir nokta da şudur: İstifade edilen kaynakların ilk defa referans alındığı yerlerde tam isimleri, daha sonraki kullanımlarda ise kısa isimleri verilecektir. Ancak eserine birden çok müracaat edilen bazı yazarların eser adları kaynak gösterilirken, dipnotlarda tatbik edilen düzene uygun olarak kısaltma yapmak yerine, karışıklığı engellemek amacıyla kitap isminde kısaltmaya gitmeden, kaynağın ismini vermeyi uygun gördük. Tez çalışmasında müracaat edilmesi planlanan diğer eserlerin de konuyla alakalı kısımları okunarak, edindiğimiz bilgilerle karıştırılıp, cemedilerek, tezin yazılma sürecine geçilmiştir. Bazı problemlerle birlikte, oldukça zaman alan bir araştırma ve yazma sürecinin sonunda elimizdeki bu çalışma ortaya çıkmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

SİYASAL VE SOSYOLOJİK ORTAMIN BELİRLEYİCİLİĞİ

Çalışmamızın birinci bölümünün ilk kısmında, Ebu Bekir el-Haddâdî'nin yaşadığı h.VIII. asrın siyasî, sosyal, iktisadi, tefsir ve diğer ilimler açısından ilmî, kültürel ve dini yönünü incelemeye çalışacağız. Bu bölümün ikinci kısmında, Haddâdî'nin hayatı, şahsiyeti, eserleri ve mezhebi eğilimleri, tefsirini yazarken referans aldığı kaynaklar, üçüncü kısmında ise müellifin vahiy anlayışı, Kur'an tasavvuru ve tefsirini yazarken uyguladığı metodu, tefsir ve te'vil konularına yaklaşım biçimini ortaya koymaya çalışacağız.

1. (H.720-800/M.1318-1398) Tarihleri Arasında Yemen'de Siyasi, Sosyal, İlmî ve Kültürel Hayat

Tefsir alanında yapılan çalışmalarda genellikle, müelliflerin ve eserlerinin iyi anlaşılması için, yetiştikleri ortamın bütün boyutları ile tahlil edilip, siyasi ve sosyal şartlarının bilinmesi önemlidir. Siyasi ve kültürel etkilerin müellifin yaptığı yorumların ortaya çıkmasında mutlaka etkisi vardır. Bu sebeple ne türden olursa olsun, bütün çalışmalarda müellifin yaşadığı siyasi ve ilmî ortamın özet şeklinde de olsa ortaya konulması gerekir. Çünkü hiçbir müellif, kendi kültüründen ve yaşadığı sosyal yaşantıdan bağımsız olarak fikir sahibi olamaz, onun fikirleri ile yaşadığı ortam arasında mutlaka bir bağ vardır.

Bu kısımda sadece Haddâdî'nin yaşadığı dönem olan h. (720-800) yılları arasındaki Yemen'in siyasi, sosyal, ilmî, dini ve kültürel yönlerini ele alacağız, böylece müellifin yetiştiği ortamın gözümüzün önünde canlanacağını düşünüyoruz. Aynı zamanda bu bölümde aktaracağımız bilgilerin, sonraki bölümlerde anlatacağımız Haddâdî'nin tefsir yorum yönteminin ve fikri yapısının bilinmesine, ciddi derecede katkı sağlayacağını umut ediyoruz. Bu anlamda dönemin siyasî durumu, sosyal, ilmî ve kültürel yaşantısını çok kısa şekilde sunmaya gayret edeceğiz.

1.1.Yemen'de Siyasi Hayat

Bu başlık altında müellifin yaşadığı döneme kadar Yemen tarihini kısaca özetlemek gerekirse; Hz. Peygamber İslam Devletini Medine'de ihdas ettikten sonra, civar devletlerden biri olan Yemen'e de bir mektup yazarak onları İslamiyet'e çağırdı. Yemenliler bu davetle Müslüman oldular. Hz. Muhammed, Mu 'az b. Cebel'i, İslamiyet'i öğretmek için Yemen'e gönderdi. Hz. Ömer döneminde Yemen, tamamen Müslüman oldu. Yemen, Hz. Ali döneminde Emevîler'in,

daha sonra Abbasîlerin hâkimiyeti altına girmiştir. Yemen hicri V. asra kadar çeşitli isyanlar, farklı idareler ve kanlı hadiseler sahne olmuştur. ⁷

Yemen'in idari yapısı, birbirlerinden bağımsız şekilde varlıklarını devam ettiren kabilelerin, İslam dinine girmesi ile beraber, İslâm tarihinin ilk zamanlarından başlayarak merkezden gönderilen valiler marifetiyle idare edilmeye çalışılmıştır. Yemen, zaman zaman şeyhler, emirler aracılığıyla da idare edilmiş, Emevî, Abbasî ve Eyyubî devletlerinin hakimiyeti altına girmiştir. Halifelerin isimlerinin yalnızca hutbelerde okutulduğu, kabile kavgalarının eksik olmadığı bu süreçte, küçük devletlerin yanında; Haricîler, İsmailîler ve Zeydîlerin de iktidar olmak için çaba gösterdikleri görülmektedir.⁸ Zeydî mezhebinin taraftarları, merkezî yönetime karşı çıkmayı adet haline getirmiş, her zaman devlet karşıtı olmuş ve İmamlık makamını savunmuşlardır.⁹ İmamlık makamından kasıt, Zeydi düşünceye göre, Hz. Hüseyin'den sonra, Hasan ve Hüseyin çocuklarından ilim, cesaret, takva, adalet, hürriyet, erkek ve reşîd olma gibi lüzumlu şartlara hâiz ve imâmetini açıklayıp, şahsı adına çağrı yaparak çalışmaya başlayan kişinin imam olması gerektiğini savunan bir düşüncedir.¹⁰

Bu kısımda, Yemen'in tarihiyle ilgili sadece müellifin yaşadığı dönemi içine alan zaman dilimini anlatmaya çalışacağız. Eyyubi Devleti'nin sultanı Selahattin Eyyübi, miladi 1199 yılında Yemen'i ele geçirmiştir. Haddâdî'nin doğumundan 70 yıl kadar önce, Eyyubi sultanı el-Melikü'l-Mes'ûd Selâhaddin Yûsuf'un (h.626/m.1229) da ölmesiyle, Eyyûbîler'in Yemen hâkimiyeti sona ermiş O'nun ölmesinden sonra Resûli sultanlarından Nureddin Ömer, Zebîd ve Tihâme topraklarını fethederek, Yemen'i hakimiyeti altına almış, Yakut el-Mes'ûdî'yi Mekke'ye kendisi adına vekil tayin etmiş, böylelikle Resûlîler'in idaresi Yemen ve Hicaz'da bir fiil başlamış ve idare Resûlîler'e geçmiştir. (h.626/m.1229)¹¹ Resûlîler'in, Yemen'i (h.1229/m.1454) yıllarında idare eden, Türkmen asıllı bir hanedan olmaları muhtemeldir.¹²

Haddâdi, Resûlîlerin hüküm sürdüğü bir dönemde yaşamıştır. Haddâdi'nin dünyaya geldiği tarihlerde Resûli tahtına çıkan el-Melikü'l-Mücâhid Ali (1321) çocuk yaşta olmasına rağmen Yemen topraklarındaki karışıklıkları gidererek düzeni tesis edip tam hakimiyeti (1325) yı-

⁷ Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, "Fütûhu'l-Buldân" (Beyrut:1957), 92-102.

⁸ Yusuf Gökalp, "Zeydi Düşüncenin Tarihsel Gelişimi 12-13. Yüzyıllar", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*/6-7 (2007), 55-93.

⁹ Raşit el-Hac Ahmet, "Tarih-i Yemen ve San'a" (İstanbul: Basiret Matbaası, 1885), 6-7.

¹⁰ Zeydîlerin imâmet için öne sürdükleri şartlar hakkında bkz. Ebû Tâlib Nâtık bi'l-Hak (ö. 424/1033), "Kitâbu's-siyer" (Eymen Fuad Seyyid, Târîhu'l-mezâhibi'd-dîniyye fi bilâdi'l-Yemen hattâ nihâyeti'l-karni's-sâdisi'l-hicrî, (Kâhire: Dâru'l-Mısriyyeti'l-Lübânîyye, 1408/1988), 281.; Mehmet Ümit, "Zeydîyye Mezhebi, İmamet Anlayışı ve Sahâbe Hakkındaki Görüşleri" Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1, Sayı 2, 2015 (93-118).

¹¹ Hasan İbrahim Hasan, "Siyasi-Dini-Sosyal İslam Tarihi", trc. İsmail Yiğit (İstanbul: Kayıhan Yay., II. Basım 1986), V/260-263; Neşet Çağatay, "Resuliler", İslam Ansiklopedisi, IX/693.

¹² Cengiz Tomar, "Resûlîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), XXXV/1-2.

linda sağlaya bilmiştir. el-Melikü'l-Mücâhid Ali'den sonra Resuli sultanlarının ikincisi el-Melikü'l Efdal (1363-1377) ise Yemen'deki isyanları bastırmakla beraber ilmi çalışmalarıda sürdürmüştür. Resuli döneminin en önemli alimlerinden biri olan el-Melikü'l Efdal, Arapça, Farsça, Türkçe, Moğolca, Grekçe ve Ermenice olmak üzere altı dilden oluşan sözlüğü yazmıştır. Fıkıh, edebiyat, ensab ve tarih ilimleriyle uğraşmıştır. Resuli hanedanlarının üçüncüsü ve en dirayetli yöneticilerinden olan el-Melikü'l Eşref İsmail, (1377-1400) Zeydi imamlar, şerifler, kabile ve Memlüklü'lerin isyanlarını bastırmış, Resuli hanedanlığını yeniden ihdas etmiştir.¹³ el-Melikü'l Eşref, Resuli sultanları arasında alim portesiyle öne çıkmıştır. Uzun bir şehzadelik süresi geçirmiş ve bu dönemde tıp, botanik, astronomi, tarım ve nesep gibi alanlarda birçoğ eser yazmıştır.¹⁴

Yemen, Abbasi hakimiyetinden çıktıktan sonra, istikrarlı idari yapısını kaybetmiş ve karışıklığın, kargaşa ve kaosun hüküm sürdüğü farklı bir döneme girmiştir. Bu karışıklıklar Yemen'de çok sayıda devlet kurulmasına zemin hazırlamıştır. Bu devletler bazen Abbasi idaresiyle, kimi zaman da kendi aralarında, iktidar mücadelesi vermiş ve mücadele sonucunda kurulan her devlet, bölgede tek hâkim güç olmaya gayret göstermiştir.

1.2.Yemen'de Dini ve Sosyal Hayat

Yemen'in etnik yapısına göz atacak olursak, kökeni Sami ırkı olan halk; Arap, Süryani, Yahudi, Arami, Fenike ve Habeş lisani konuşmaktadır. İlk dönemlerden bu yana milletler halinde bu coğrafyaya dağılmışlardır. Arapların, nüfus bakımından daha çok olduğu görülür. Ayrıca Hintliler, Pakistanlılar, Somalililer küçük topluluklar halinde yaşamaktadırlar. Yemen'in nüfusunun büyük bir çoğunluğu Müslümandır.¹⁵

1.2.1. Yemen'de İtikadi ve Ameli Mezheplerin Bölgesel Dağılımı

Yemen, Zeydiyye ve İsmailiyye gibi şii düşüncede bulunan mezhepler ile Hanbeli, şafii ve Eşariyye gibi Sünni düşüncede bulunan mezheplere, İslam tarihinin ilk dönemlerinden bu yana ev sahipliği yapmıştır. Kuzey Yemen'de Zeydiyye mezhebi, Güney Yemen'de ise Sünni gelenekte yer alan mezhepler varlığını sürdürmektedir. Burada belirtmek gerekir ki müellifin doğup, büyüdüğu Zebid şehride sünni gelenekte yer alan mezheplerin bulunduğu Yemen'in güneyinde yer almaktadır. Ehl-i sünnet ve Zeydiyye mezhepleri arasında siyasi ve itikadi alanda

¹³ Recep şentürk, "el-Melikü'l Eşref er-Resuli" DİA, XXIX, 67,68.

¹⁴ Tomar, "Osmanlı Araştırmaları XXXIII", (İstanbul: 2009), 226.

¹⁵ Elif Ergün-Nurhan Aydın, "Geçmişten Günümüze Yemen", *Yeni Türkiye*, 98 (2017), 7.

geçmişten günümüze süre gelen, devamlı bir çatışma vardır. Bu iki mezhep arasındaki mücadele, bir iktidar çekişmesi olarak kabul edilebilir. Zeydi-Sünni ilişkilerinin diğer Şii gruplara kıyasla aşırı olmayan, yumuşak bir tarzda olduğu söylenebilir. İmamet ve sahabe konusundaki fikirlerin Zeydiyye ile Ehl-i sünnet arasındaki bağı etkilediği görülmektedir. Varlıklarını sürdürme kaygısı içerisinde olan mezheplerin, devamlı bir iktidar mücadelesi içerisinde oldukları görülmektedir. İfade ettiğimiz gibi, iktidar merkezli mezhep veya mezhep merkezli iktidar mücadelesi, Yemen'in siyasi hayatını etkilediği ve bu durumun Yemen bölgesinin kaos ve kargaşa ortamına girmesine neden olduğu ifade edilebilir. Yemen'de ictimâî ve sosyal hayatı sarsan, bazen çok şiddetli durumlara ulaşan mezhepler arası mücadelenin, siyasi istikrarsızlığa zemin hazırladığı da görülmektedir.¹⁶

Yemen'deki ictimâî yapının, kabile temeline dayalı olması, kültürel yapısının farklı olması, bölünmüş siyasi yapıya sahip olması gibi etkenlerin yanında Yemen'in coğrafi konumunun, bölgenin dışarıdan müdahalelere karşı korumasız olması, mezheplerin taraftar bulmasına ve propaganda yapmasına uygun bir ortam hazırlamıştır. Mezheplerin, Yemen'i kendilerine faaliyet sahası olarak belirlemelerinden sonra, çeşitli sebeplerle doğdukları merkezlerden uzaklaşarak, siyasi birer aktör olmak için, Yemen'de faaliyet gösteren mezheplerin veya yerel hanedanlıkların desteğini arkalarına alarak bir iktidar mücadelesi içerisine girdikleri ve Yemen'in toplumsal hayatına etki etmeye başladıkları görülmektedir. Bu mücadeleler sonucunda Yemen'de Sünnî fikirlerin temsilcisi devletlerin yanında İsmailîler ve Zeydîlerin kendi devletlerini kurmayı başardıkları görülmektedir.¹⁷

Özet olarak söyleyecek olursak, Yemen'in, yok olma aşamasındaki mezheplerin, sığınağı haline gelmesi ve mezheplerin varlıklarını sürdürebilmek için, yerel halkın desteğini alarak kendi iktidarlarını oluşturma gayretinde olmaları, tarih boyunca Yemen'de bitmez tükenmez bir iktidar mücadelesinin devam etmesine sebep olmuştur. Ortadoğu'da İran, Irak, Suriye, Mısır ve Yemen'de mezhepler vasıtasıyla iktidarı ele geçirme ve demografik yapıyı şekillendirme çabaları dün olduğu gibi bugün de sürmektedir.

Yemen'deki fikhî mezheplerin bölgesel dağılımını ele alacak olursak: Yemen'de, Hanefîlerin hicri III-VI. Yüzyılın sonuna değin çoğunlukta olduğu söylenmektedir. Eserimizin müellifinin bu dönemde ve Sünnîlerin çoğunlukta olduğu Taîze yakın bölgede yaşadığı düşünüldüğünde itikatta Sünnî, amelde Hanefî olduğu kesinleşmiş olmaktadır. Zeydî mezhebi Yemen'de baskın hale gelmeden önce Yemen'liler Mâlikî ve Şâfiî mezhebinin müntesibi idiler. Mâlikîlerin sayısı

¹⁶ Gökalp, "Yemen'de İslam Siyasi Düşüncesinin Şekillenmesinde Mezhep Faktörünün Etkisi", *Dergi Park I*, (Ağustos 2016), 296.

¹⁷ Hasan Süleyman, "*Târîhü'l-Yemeni's Siyâsî fi Asri'l-İslâmî*" (Bağdat: Matbaatü Mecma'i'l-İlmi'l Irakî, 1969), 249.

azalınca Şâfiîlik, Yemen'in güney sahil ve orta bölgelerinde baskın hale gelmiştir.¹⁸ Şafiiler ve Hanefiler arasındaki entelektüel çatışmalar ve Hanefilerin Mu'tezile'nin akılcı prensiplerine yakınlığı sebebiyle, Şâfiîliğin özellikle V. Asırdan itibaren bölgede yayılmaya başlamasıyla, Şâfiîler Ahmed b. Hanbel'in akidesini benimsemişlerdir. Şafiiler, kelimine karşı çıkmışlar ve Kur'ân'ın yaratılmışlığına dâir Mu'tezilî doktrinini reddetmişlerdir.¹⁹ Yemen'de müslümanların %70'ni Sünnîler (Şâfiî mezhebi), %30'nu Şiîler (Zeydî, az sayıda İsmâilî) oluşturmaktadır.

Mezhepler, yöreye ve zamana göre düşünce değişikliğine uğramıştır. Yemen'de birçok farklı fikhî mezhebin ve itikâdî ekolün zamanla zayıflayıp, yerini başka mezheplere ve ekollere bıraktığı anlaşılmaktadır. Bu kırılmaların en büyük sebeplerinden biri, mezheplerin kendi bünyesinde bazı anlayış kırılmaları yaşamış olmasının yanında, mezhep imamlarının fikri düzeyde, homojen, yeknesak bir mantaliteyi temsil etmediklerini göstermektedir. Örneğin, Zeydi mezhebinden 4. yy. da Muhammed b. İbrahim el-Vezir (ö. 1436), Sünnî hadis âlimlerinden gerçek anlamda etkilenmiş ve Yemen'de bu âlimlerin reklamını yapmıştı. "İbnü'l-Vezir, Sünnî mezheplerden birine bağlılığını resmen ilan etmemekle beraber, Zeydi mezhebini bırakmış, Sünnî ehl-i hadis ulemasının fikirlerini benimsemiş ve Sünnî hadis dergilerinin dinde kayıtsız şartsız tek otorite olduğunu kabul etmiştir".²⁰ Bu örnekte olduğu gibi mezheplerin önde gelen imamlarının veya temsilcilerinin, fikri bağlamda düşünce değişimini yaşamış olması ve homojen, tekdüze bir anlayışı temsil etmemeleri, mezheplerin anlayış kırılmalarına sebep olduğunu ve çok çabuk düşünce değişikliğine gidildiğini ortaya çıkarmaktadır.

1.2.2. Zeydiyye'nin Hâkim Dini ve Siyasi Yapıya Kavuşması

Bu başlığa yer vermemizin sebebi, Yemen denilince Şia ve bundan türeyen fırkaların akla gelmesi ve müellifin bu fırkalardan etkilenip etkilenmediği veya bu fırkaların ideolojilerini eserine ne kadar yansıttığını anlamaya çalışmaktır. Zeydiyye, İmam Zeyd b. Ali'ye tabi olanların mezhebidir. Dünyanın dört bir yanında mensupları olmasına karşılık Yemen, onların merkezi konumundadır. Zeydiler, özellikle Yemen'in Sa'de kentinde ilmi faaliyetlerini sürdürmektedirler.²¹ Şuna dikkat çekelim ki, söz konusu bu mezhep, Şii ekoller içinde en itidalli olanı ve Ehl-i

¹⁸ Arslan Karaoğlan, "Yemen Tefsir Kültürü Üzerine Bazı Mülâhazalar", *Kent Akademisi / Kent Kültürü ve Yönetimi Hakemli Elektronik Dergi*, 10/4, (2017), 514.

¹⁹ Ömer b. Ali b. Semure el-Ca'di, "*Tabakâtu fukahâi'l-Yemen*", thk. Fuad Seyyid, (Beyrut: Dar-ı Kütübî'l-İlmiyye, II. Basım 1401/1981), 79.

²⁰ Bernard Haykel, "İslam'ı Mezhepleri Yok Ederek İslah Etmek", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 15, (2010), 127.

²¹ Zeydiyye mezhebi teşekkül süreci, tarihsel gelişimi ve temel itikâdî görüşleriyle ilgili olarak bk. Mehmet Ümit, "*Zeydî İmâmet Düşüncesinin Teşekkülü*" (Ankara: Araştırma Yayınları, 2012), 22-49.; Kadir Demirci, "Günümüzün Önde Gelen Yemenli Zeydi Alimleri", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XI/2 (Diyarbakır, 2009), 6.

sünnet'e düşünce sistemi yönüyle de en yakın olanıdır. Zeydiyye, günümüze kadar varlığını idame ettiren ve Ehli sünnet'e benzeyen tek Şii düşüncesinin temsilcisidir.²²

Zeydiyye'nin Yemen'deki hâkimiyeti, el-Hâdî İle'l-Hak olarak bilinen imam Yahya b. Hüseyin (h.298/m.910) tarafından tesis edilmiştir. Siyasi ve ilmî kişiliğinin yanında, Zeydî düşüncenin oluşmasında önemli bir etkisi olan Yahya b. Hüseyin, Yemen'de siyasi faaliyetlerine başladık-tan sonra Sa'da merkezli Kuzey Yemen'de Zeydî hâkimiyetini kurmuştur.²³

Zeydilere göre tefsir, muhkem ayetlerde olur, te'vil ise muteşabih ayetlerde olur. Bu ayetleri yorumlarken tahrife düşmemenin en iyi yolu ise Ehl-i Beyt imamlarına tabi olmaktır. Zeydi-lere göre ayette yer alan "rusuh sahibi olanlar" Resulullah'ın temiz soyundan gelen Ehl-i Beyt imamlarıdır. Bu ideoloji Zeydilerin tefsir alanında geri kalma nedenlerinden biri olmuştur.²⁴ Asrımızın Zeydi âlimlerinden el-Amiri, Zeydi tefsir kitaplarının yeterince bilinmemesinin ne-deninin, Yemen'deki âlimlerin "*Keşşaf*" ile yetinmeleri olduğunu söylemektedir.²⁵ Aynı iddiayı Altuntaş'ta dillendirerek, ülkemizde Zeydiyye mezhebinin kendi kaynaklarından veya dışar-daki kaynaklardan istifade ile 2000 yıllara kadar telif edilen bir tefsir çalışması olmadığını ve bu yıllardan sonra tefsir alanında, Abdullah b. Muhammed b. Ebi'l-Kasım en Necri'nin (ö.877 /1476) "*Şerhu ayati'l-ahkam*"ı hakkında yapılan bir araştırma haricinde başka bir araştırma olmadığını iddia etmektedir.²⁶

Hiç şüphe yok ki mezhebin Kur'an'ın tamamının tefsirinin yapıldığı basılmış bir eserinin bu-lunmaması, başka bir çalışmanın olmamasına sebep olmuştur diyebiliriz. Yazma halinde kü-tüphanelerin köşelerinde, mezhebin tefsir deneyimleri ile ilgili dikkat çeken birtakım eserleri bulunsa da hali hazırda bu eserlerden hiçbiri basılmış ve yayımlanmış değildir. Zeydiyye'nin tefsir birikimi hususunda çalışmak isteyenlerin işini, bu olumsuz durumun zorlaştırdığını ifade edebiliriz. Araştırmamıza göre Altuntaş'ın verdiği bu bilgi kesin değildir. Çünkü her ne kadar bir kısım Zeydi alim, Zemahşeri'nin "*Keşşaf*"ının bir muhtasarı olduğunu söylese de Kur'an-ı Kerim'in bütünü tefsir ettiği, Hâkim el-Cüşemi'nin (ö.494/1023) "*et-Tehzib fi tefsiri'l-Kur'an'ı hâkim*" adlı eseri en meşhur eseridir. Eserde ilk önce kıraatlerdeki değişik oku-yuşlara dikkat çekilmiş, sonra ayetlerin tefsiri yapılmıştır. Mu'tezile'nin fikirlerini destekleyen

²² Sönmez Kutlu, "*İslam Düşünce Ekolleri*", Ankuzem Yayınevi (Ankara 2005), 97.

²³ Gökalp, "*Yemen'de İslam Siyasi Düşüncesinin Şekillenmesinde Mezhep Faktörünün Etkisi*", 296.

²⁴ Mehmet Ünal, "Zeydiyye'nin Kur'an Tasavvuru ve Tefsir Dinamiklerine Dair", *İslami İlimler Dergisi* I, (2010), 175-197.

²⁵ Muhammed Hüseyin ez-Zehebi, "*et-Tefsir ve'l-Müfessirin*" (Kahire: Mektebet-u Vehbe, 1989), 1/283.

²⁶ Halil Altuntaş, "*Necri ve Tefsirdeki Metodu*" (Ankara: Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1994), 75.

izahlar yapılmıştır. Başta İbn Abbas, Mücahid b. Cebr, Katâde b. Diâme ve Hasen el Basrî olmak kaydıyla seleften rivayet edilen tefsir nakillerine ve sebab-i nüzullerine oldukça geniş yer ayrılmış, bu nitelikleri sebebiyle eserin, Taberî tefsirinin bir özeti olabileceği iddia edilmiştir. Mu'tezilî müfessirlerin eserleri referans olarak gösterilmiştir. Bu eserin en önemli yanı; bilgilerin sonradan kazanılmış olduğunun ispatı ve Cebriyye'nin eleştirilmesi gösterilmektedir. Bu esnada nübüvvet, mucize, rızık ve ecel, kabir azabı, hayat, ölüm, fena ve beka gibi kelami ve felsefî hususlara da yer verilmiştir. Zemahşerî'nin tefsiri başta olmak kaydıyla, Zeydî i'tizâlî tefsirlerin asıl kaynağı olan bu eser, on ciltten oluşmaktadır. "Yemen başta olmak kaydıyla Mısır, İtalya, Hindistan, İran ve Türkiye'deki kütüphanelerde, tefsirin el yazması şeklinde birtakım ciltleri bulunmakla beraber, eserin bütün ciltleri bugüne kadar gelmiştir. Günümüzde basılmış şekilde bulunan "*et-Tehzîb*", ilk olarak Mısır Teknoloji ve Bilim Üniversitesi Tahkik Merkezince 2012 senesinde, ilk iki cildi tahkikli olarak basılmış olup, sonra diğer ciltlerinin de aynı üniversitede tahkiki yapılmıştır. Bir başka tahkik çalışması ise 'Abdurrahmân b. Süleymân es-Sâlimî'nin, 2018 yılında 10 cilt olarak yaptığı, Dâru'l-Kitâbi'l-Misrî ve Dâru'l-Kitâbi'l-Lubnânî aracılığıyla basılmış olup, eserin tümü ilim dünyasına kazandırılmıştır."²⁷

Mezhebe bağlı âlim ve imamların çeşitli konuları içine alan kitapları ve risaleleri çoktur. Bu kitaplar, mezhebin Kur'an'ı Kerim-i tefsir etme hususundaki düşüncesini görebilmemiz bakımından araştırmacılara da fikir verebilecek niteliktedir. Zeydi âlimlerin, Şii-Mu'tezili çizgide bir din felsefesi geliştirmiş olmaları sebebiyle, günümüze kadar gelen bu eserlerin, genelde kelami düşünce tarzında yazıldığı görülmektedir. Doğal olarak bu risalelerde seçilen sure ve ayet metinleri daha çok akaide ve kelâma dair meselelerle alakalı olmuştur.²⁸

1.2.3. Mu'tezili Fikirlerin Yemen'e Taşınması

Mu'tezile mezhebi, Yemen'e ilk olarak Zeydî ve Mu'tezile şeyhi Cafer b. Ahmed b. Abdisselam (h.573/m.1177) yoluyla girmiştir. Cafer b. Ahmed b. Abdisselam, telif ettiği eserler Mu'tezile-Zeydiyye fırkalarının ittifak ve ihtilaf ettikleri konuları ele almıştır.²⁹ Mu'tezili düşüncenin ve eserlerinin, Yemen'e girmesi hicri 6. yüzyılda Mu'tezilî ilim adamlarından ders alan Zeydîlerin Yemen'e gelmesi ve beraberlerinde de Mu'tezilî kaynakları getirmesi sonucunda meydana geldiği görülmektedir. Buna örnek olarak Mu'tezilî mezhebinin temsilcilerden Davud b. Muhammed el-Geylanî'nin, Allâme Abdullah b. Zeyd el-Ansî'nin ve Allâme Muhammed b. İsa el-

²⁷ Ünal, "Zeydiyye'nin Kur'an Tasavvuru ve Tefsir Dinamiklerine Dair", 175-197.: Muhammed Eroğlu, "Hâkim el-Cüşemî", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hâkim-el-cusemi> (22.05.2019).

²⁸ Ünal, "Zeydiyyenin Kur'an Tasavvuru ve Tefsir Dinamiklerine Dair", 185.

²⁹ Şercinî Abdülğânî Kasım el-İmamü's-Şevkânî, "Hayatuhu ve Fikruhu" (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, Tsz), 141.

Irakî'nin beraberlerindeki eserlerle birlikte, Irak'tan Yemen'e geldikleri söylenmektedir. Abdullah b. Zeyd el-Ansî'nin (h.501/m.1107) yılında yanına aldığı kitaplarla beraber Yemen'e gelmesi, Mu'tezili düşüncenin Yemen'e girmesi konusunda bir milad olmuştur.³⁰

Mu'tezile ile Zeydiye'nin, elimizdeki eserleri ekseninde baktığımızda, ele aldıkları meselelerin başlıkları ve kelami konuları işleyiş usulleri konusunda, iki mezhebinde aynı metodu kullandığı görülmektedir. Zeydiye'nin Mu'tezile ile ortaya koydukları fikir birlikteliği sonucunda, her iki mezhebinde usul kaynaklarına genelde nazar bahsi ile başladığı, re'yin önemine dikkat çektiği, bahis konusu yaptığı konularla alakalı karineleri sayarken akli delilleri öncelediği, âkide açısından ayakları yere basan bir düşünceye sahip oldukları görülmektedir. Özellikle "imamet" meselesi ile ilgili birkaç teferruatı görmezden gelirsek, Zeydi âlimlerden birçoğunu, Mu'tezili bir ilim adamından ayırt etmek mümkün değildir. Bu sebeple bir takım Zeydi ilim ehlinin, Zeydi ya da Mu'tezili tarzında bir lakapla zikredildikleri de vakidir.³¹

1.2.4. Sünniliğin Yemen'de Hakimiyeti

Abbasîler döneminde III-IX. Asrın ilk yıllarından itibaren Yemen'lilerin büyük bir kısmı Sünnîliği benimsemişler ve merkezi idareden, kısmen bağımsız faaliyet göstermeye başlamışlardır. İslâm dünyasının özellikle Batı bölgelerinde Eş'arîlik, İsmâîlîliğin alternatifi olarak sunulmuş, Selçuklular, Zengîler ve Eyyûbîler döneminden başlayarak, İsmâîlîlerle mücadele ekseninde, Sünnîlik zeminine konumlandırılarak siyasi bir yapıya dönüşmesine sebep olunmuştur. Bölgede Eş'arîliğin Sünnîlik üzerinden reklamının yapılması, Eş'arîliği bir kelam mezhebi olmaktan uzaklaştırıp, itikâdî ve siyasî bir kimliğe dönüşmesine hatta İsmâîlîliğin bir altarnetifi olarak görülmesine sebep olmuştur.³²

Yemen'de en etkili mezheplerin, Zeydi Şiiler, daha sonra ise Sünnîlik olduğu anlaşılmaktadır. Sünnî akideler, müellifin doğup büyüdüğü, Yemen'in güneyinde bulunan Zebid şehrinde de zamanla değişik yorum yöntemleri adı altında kabul görmeye başlamıştır. Yemen'de, Abbasîler zamanından bu yana Hanbelî, Şafîî ve Eş'arî'nin kelami akidelerinin kabul gördüğü müşahede edilmektedir. Abbasîler zamanında Yemen'lilerin büyük bölümü Sünnîliği mezhep olarak kabul etmiştir.³³ Eş'arî akidesini benimseyenler, 6. yüzyılın ikinci yarısından sonra çoğunluk kazanmaya başlamıştır. Bu dönem, çalışmamızın müellifi Haddâdî'nin yaşadığı dö-

³⁰ Muharrem Akoğlu, "Mihne Sürecinde Mu'tezile" (İstanbul: İz Yayıncılık 2006), 23.

³¹ Kadı Abdulcabbar, "Şerh-i Usûl-i Hamse", thk. Dr. Abdulkerim Osman (Kahire: 1416/1996), 39-89; Ahmed Abdullah Arif, "es-Sıla Beyne'z-Zeydiyye ve'l-Mu'tezile" (Beyrut:1987), 97-98.

³² Mehmet Kalaycı, "Tarihsel Süreçte Eş'arîlik-Maturidilik İlişkisi", (Ankara: 2011, Ankara Okulu Yayınları), 384.

³³ Gökalp, "Yemen'de İslam Siyasi Düşüncesinin Şekillenmesinde Mezhep Faktörünün Etkisi" (2013), 87.

nemi de içine almaktadır. Fakat kaynaklara göre, bu mezhebin toplum tarafından benimsenerek, otoriter hale gelmesi sürecinin yaklaşık on asır sürerek, 16. asrın başlarına kadar uzun bir zamanı içine aldığı, anlaşılmaktadır.³⁴

Yemen'in mezhepsel oluşumu konusunda, buraya kadar verdiğimiz bilgilerin ışığında, San'a ve Tihâma'de Sünni düşüncenin yaygın bir yapıya sahip olduğunu ve bu yapının günümüze kadar devam ettiğini söyleyebiliriz. Fakat Zeydi Şiiilerle, Sünniler arasındaki bağın kurumsal alanda tartışma konusu olduğunu, çatışmacı bir hale dönüşmediğini ifade edebiliriz. Sonuç olarak, yönetimin, fikri bakış açısına göre dönem dönem itikâdî fırkaların ve mezheplerin toplumda yer bulmaya çalıştığını ifade edebiliriz. Yemen'de Sünnilikten sonra en yaygın olan mezhebin Zeydîlik olduğunu burada tekrar ifade etmek gerekir.³⁵

1.3. Haddâdi'nin Yaşadığı H. VIII. Asırda Yemen'de İlmî ve Kültürel Hayat

H. Peygamber dönemiyle beraber İslâmiyet, Yemen'de yayılmaya başlamış sonra İslâm dininin ihdas ettiği yenilikler, Yemen'in kültür mirası ve mimari geleneğine bozmadan, bölgede kendini göstermeye başlamıştır. Yemen'in İslâm dini ile çok erken dönemde tanışması ve kısa sürede İslâm'ın neşvü nema bulması, bazı sahâbîlerin Yemen'e yerleşip yaşamını burada sürdürmesi ve özellikle Resûlî idarecilerinin ilme karşı ilgisi, başka bölgelerden ilim öğrenmek isteyenlerin ve ilim adamlarının hadis almak için Yemen'e gelmesine ortam hazırlamıştır. Bununla beraber Yemenliler, kültür mirasını ve mimari geleneğini devam ettirmiş, İslâm dininin getirdiği ilmî çalışmaları benimsemiş, ilmin merkezi sayılan camilerde ve medreselerdeki ilmî faaliyetler gibi yeni kültürler Yemen'e girmeye başlamıştır. Bu gelişmelerle birlikte, ilmî faaliyetlerin odağı olan camiler ve medreseler bölgede çok sayıda ilim adamının yetişmesine zemin hazırlayan en önemli etkenlerden biri olmuştur. Yemen'de yapılan ilk camii San'a Ulu camii, Zemâr Camii ve Muâz b. Cebel'in yaptırdığı Cened Camiidir. Bu camiler, başka bölgelerde olduğu gibi İslâm'ın öğretildiği mekânlar olmuştur.³⁶

Medreseler ise, ilmî faaliyetlerin yürütüldüğü mekanlardan bir diğeridir. Bu bağlamda Eyyûbîler döneminde, Taiz ve Zebîd'de ilk bağımsız medreseler yapılmıştır. Burada şunu tekrar hatırlatmak isteriz ki eserimizin müellifi, Zebid kasabasında yaşamıştır. Abbâsî Emîri Muhammed b. Abdullah b. Ziyâd zamanında kültürel bakımdan gelişen Zebîd, Ziyâdîler, Benî

³⁴ Mehmet Ali Büyükkara, "Sosyal, Siyasi ve Dini Yönleriyle Yemen Hursi Hareketi", *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 16/30, (2011), 152.

³⁵ Muhammed b. Sa'd, "*et-Tabakâtü'l-Kübrâ*" (Beyrut : Dâru Sâdır Dâru Beyrut, 1376/1957), I/282. ; Halil Kurt, "*Yemen*" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), XLIII/401,

³⁶ Tomar, "*Yemen*", (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), XLIII /401-406.

Necâh ve Eyyûbîler zamanında başkent olmuştur. Muhaddis Mûsâ b. Târık ez-Zebîdî, muhad-dis Ebû Hâme Muhammed b. Yûsuf, Yemen'de Şâfiî mezhebinin neşvü nema bulmasında bü-yük katkısı bulunan Ebû Bekir b. Mizrab ez-Zebîdî, fakih Abdullah b. Îsâ b. Eymen el-Heremî, İbnü'l-Hattâb olarak bilinen Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekir, fakih ve dil âlimi Sirâced-din Abdüllatîf b. Ebû Bekir b. Ahmed ez-Zebîdî, Ebu Bekir el-Haddâdî' ile bu bölgede yetişen önemli ilim adamlarındandır.

Sonuç olarak, camilerde ve medreselerde büyük ilim meclisleri oluşturulmuş, çeşitli ilimlerle beraber edebiyat öğretilmiştir. Resûlî emirlerinden el-Melikü'l-Muzaffer ve Nureddin Ömer zamanında inşa edilen 15 medreseye ek olarak yaptırılan 17 medresenin 3'ü sultanın kendisi, 14 medrese de sultanın ailesi ve yakınları aracılığıyla inşa edilmiştir. Resûlîler Devlet başkanı Ebû İsmâîl Abbâs b. Alî b. Dâvûd er-Resûlî el-Gassânî el-Yemânî (h.778/m.1377) Taiz'de ve Mekke'de iki medrese yaptırmış; yetim çocukların okumalarına yardımcı olacak vakfiyeler ihdas etmiş; devlet yönetimi ile fıkıh, dil, edebiyat, ensâb ve tarih ilimleriyle de yakından ilgi-lenmiştir. Bu güzel çalışmalar sonucunda, bölgede Muhibbüddin et-Taberî, Fîrûzabâdî, Ali b. Hasan el-Hazrecî, Abdulbaki b. Abdülmecid el-Yemenî, İbn Hatim, Muhammed b. Yusuf el-Ce-nedî, İbnü'l-Ehdel ve İbn'l Mukrî el-Yemenî gibi çok sayıda ilim adamı yetişmiştir.³⁷

Yemen'e, Eyyûbîler'den sonra Resûlîler hâkim olmuştur. Bu dönemdeki deniz ticareti ve bu ticaretten elde edilen vergiler neticesinde, oldukça istikrarlı bir dönem yaşanmıştı. Sünnî bir akideye sahip olan Resûlîler zamanında Yemen'de pek çok cami, medrese, hamam ve hankah yapıldığı, tarihi kaynaklarda yer almaktadır. Aynı zamanda bu dönem, zengin vakıfların yar-dımıyla medreselerin ve ilmî hareketlerin çeşitlendiği bir dönemdir.³⁸ Resûlîlerin sultanları birtakım kitapları dışarıdan getirtmiş, dışarıdan gelen ilim ehlini ve kitapları törenle karşıla-mışlardır. Alınan vergilerin bir bölümü, ilim adamlarına tahsis edilmiş ve vakıflarla da ulemâ ekonomik bakımdan desteklenmişlerdir. Sultanların, âlimlere gösterdiği bu ilginin etkisiyle, Yemen âlimler için çekim merkezi olmuştur. İlmî ve edebî faaliyetlerin aşırı hareketli ve parlak bir seviyeye geldiği bu dönemde Yemen, bölgenin en gözde ilim ve kültür merkezi haline gel-miştir. Resûlîler'in hükümdarlarının kendileri âlim oldukları gibi ilim adamlarını da koruyup kollamış aynı zamanda hemen hemen tamamı gerek telif ettikleri kitaplar gerekse Taiz, Ce-ned, Zebîd, Zafâr ve Aden gibi şehirlerde inşa ettikleri medrese ve kütüphanelerle, ilmi haya-tın ilerlemesine büyük fayda sağlamıştır. el-Melikü'l-Müeyyed Dâvûd'un, başkent Taiz'de yap-tırdığı medresenin kütüphanesinde 100.000 adet eser olduğu söylenmektedir.³⁹

³⁷ Ömer Rıza Kehhâle, "Mu'cemü'l-Müellifin Terâcimu Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyye" (Beyrut: Mektebetü'l-Müsenna), V/61.

³⁸ Ramazan Özey, "Ortadoğu Coğrafyası: Ülkeler, İnsanlar, Sorunlar" (İstanbul: 1997), 203-208.

³⁹ Neşet Çağatay, "Resûlîler" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), IX/695; To-mar, "Resûlîler", XXXV/2.

Resûlîler'den sonra Tâhirîler döneminde de ilmî çalışmalar sürmüştür, Radâ' şehrinde yaptırılan Âmiriyye Medresesi bu güne kadar varlığını devam ettirmiştir. Tâhirîler zamanında birçok şehirde cami ve medreseler yaptırılmış, medreselerde genelde Şâfiî fıkhı öğretilmiş, buna istinaden Şâfiîlik, Yemen'de giderek yaygın hale gelmiştir.⁴⁰ Bu gelişmelerden kaynaklı olarak tefsir, fıkıh, hadis, kelam ve edebiyat gibi çeşitli disiplinler de çok sayıda ilim adamı yetiştirmiştir. Şevkânî, Yemen bölgesinin ilim ve kültür merkezi olduğunu ve "*el-Bedrû't-tâli bi mehâsin men bade'l-karnî's-sâbi*" adlı eserinde, VII.-XIII-XII-IXX. Asırları arasında müçtehit kapasitesinde, 795 âlimin yetiştiğini söylemiş ve bu ulamânın biyografisini harf sırasına göre ele almıştır. Şevkânî, "*el-Bedrû't-tâli bi mehâsin men bade'l-karnî's-sâbi*" isimli eserinde, 96 kitap ve risâleden söz etmiş, bu bölgede çok sayıda ilim adamının yetiştiğine dikkat çekmiştir. Şevkânî'nin bu analizinden, Yemen'de ilmî hayatın teşekkülünün arka planında, çok sayıda sahâbe ve tâbiûnun bu bölgede yaşamış olmasının etkisinin olduğu anlaşılmaktadır. Yemen'de eğitim-öğretimin ve ilmî çalışmaların sonucunda, tefsir, hadis, kırâat ve fıkıh gibi çok sayıda ilim alanında eserler yazabilecek kabiliyette ilim adamı yetiştirmiştir.⁴¹

Haddâdî ile aynı dönemde yaşayan âlimlerden tefsir ve tefsir usulü alanında, Bedrüd'din ez-Zerkeşi (ö.794/1392); hadis ve kelam alanında, İbn Teymiye (ö.728/1328), Teftezânî (ö.791/1389); fıkıh alanında, Hasan el-Makdisî (ö.732/1331), Şâtıbî (ö.790/1388); dil ve nahiv ilminde, Abdullah b. Yusuf İbn Hişam (ö.761/1360), Takiyyüddin Subkî (ö.756/1355); tarihte ise Ebu'l-Fida (ö.732/1332) ve Zehebi (ö.748/1348); tasavvuf ilminde, İbrahim Hemedânî (ö.710/1310) gibi isimleri saymak mümkündür.⁴² Buraya kadar Yemen'in İslamlaşma süreci, mezheplerin Yemen'e taşınmasının yanında teşekkülü ve bölgede oluşturulan siyasi ve idârî yapı, mevcut olan kültürel ve ilmî faaliyetleri özet halinde ifade etmeye çalıştık.

1.3.1. Yemen'de Oluşan Tefsirlerin Niteliği

Haddâdî'nin tefsirinin, Yemen tefsir niteliğine, ne kadar benzediğini görmek için bu kısımda Yemen'de yazılan tefsirlerin niteliğine kısaca değinmek istiyoruz. Tefsir İlmi, Yemen'de, H. III. yüzyılda müstakil bir ilim dalı olarak doğmuş, V. yüzyılda şahlanmış ve VIII. yüzyılda ise en parlak dönemini yani altın çağını yaşamıştır. XIII. asra gelindiğinde ise tefsir ilmi, yeni bir boyut kazanmıştır. Yemen'de içerik olarak rivâyet, dirâyet ve bu iki ekolün bir arada olduğu karma tefsirler kaleme alınmıştır. Yemen özelinde düşünecek olursak, İslâm tarihinin ilk de-

⁴⁰ Fuâd Seyyid Eymen, "*Meâdiru târihi'l-Yemen fi'l-Mari'l-İslâmî*" (Kahire: 1974), 19-188.; Cengiz Tomar, "*Yemen*", XLIII/415.

⁴¹ Abdullah Muhammed el-Habeşi, "*Meraci-u Tarihi'l-Yemen*" (Beyrut: el-Mektebu'l-Asriyye, 1408/1988), 52; Karaoğlan, "*Yemen Tefsir Kültürü Üzerine Bazı Mülâhazalar*", 518.

⁴² Ziya Kazıcı, "*Ana Hatlarıyla İslam Eğitim Tarihi*" (İstanbul: MÜİFV Yayınları, 1995), 42-43.

virlerinden başlayarak siyasî, kelâmî ve fikhî çok sayıda mezhep ve fırka teşekkül etmeye başlamıştır. Bu ilim dallarına bağlantılı olarak da fikhî ve dilbilimsel tefsirler yazılmaya başlanmıştır. *Keşşâf*, *meâlimü't-tenzîl*, *Dürrü'l-mensûr* ve *Celâleyn* gibi bazı eserlerin hâşiyesi, şerhi ve özeti olacak nitelikte, bir bölümü, birden fazla tefsirin özeti olacak şekilde yazılmıştır. Bu bilgiler ışığında şunu söyleye biliriz ki; Yemen'de Zemahşerî hakkında birçok çalışma yapılmıştır. Buna bağlı olarakta Zemahşerî'nin bu coğrafyada yazılan tefsirler üzerinde büyük bir etkisi vardır. Zemahşerî'nin eseri olan "*Keşşâf*"ın özeti veya hâşiyesi şeklinde, on dört kaynağın isminin geçmesi, bizim bu tezimizi desteklemektedir. Bir bölümü de fikhî tefsir niteliğinde, konu baz alınarak, sûre ve âyet tefsirleri, kırâat ve tecvid konulu şeklinde te'lif edilmişlerdir. Muhteva ve yöntem konulu bu tefsirler değerlendirildiğinde, bir kısmının öne çıkan özelliklerinin olduğunu müşahede ediyoruz. Mesela, Yemen'de ilk filolojik tefsir faaliyetlerinin başladığını görmek mümkündür.⁴³

Yemen tefsir kültürüne en büyük katkıyı sağlayan, çalışmamızın konusunu teşkil eden, VIII. yüzyılda Yemen'de yaşayan, Hanefî fâkîhi ve müfessir Ebû Bekir b. Ali b. Muhammed el-Haddâdi el-Yemanî (800/1398)'dir. Haddâdi'nin "*Keşfü't-tenzîl fi tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*" adlı büyük hacimli eseri, Muhammed İbrâhim Yahyâ tarafından tahkîk edilerek 2003 yılında yedi cilt şeklinde matbu hale getirilmiştir. Şevkânî, bu eserin kendi döneminde "*Tefsîrû'l-Haddâd*" adıyla meşhur olduğunu söylemektedir.⁴⁴ Ancak ilim dünyası, Yemen'nin Kur'ân ve tefsir deneyimine, layık olduğu alakayı göstermemişlerdir. İslâm dünyası, bilimsel faaliyetlerinde Mısır, Hint alt kıtası, Pakistan, Endülüs gibi bölgelerdeki tefsir faaliyetlerine ilgi göstermesine rağmen, Yemen tefsirci ligine hak ettiği ilgiyi ve özeni göstermemiştir. Bu ilgisizlikten çalışmamıza konu olan "*Keşfü't-tenzîl fi tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*" isimli eserde nasibini almıştır.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Yemenlileri müstakil bir tefsir yazmaktan alıkoyan şey, Zemahşerî'nin "*Keşşâf*" adlı eserinin kendileri için yeterli olduğunu düşünmüş olmalarıdır. Örneğin, Abdullah Muhammed Şelebi'nin "*Mesadiru'l-fikri'l-islam fi'l-Yemen*" isimli eserinin Kur'an ilimleri ile alakalı kısımda, Yemen'de yazılmış *Keşşâf*'ın özeti veya *Keşşâf* hakkında hâşiyesi niteliğinde on dört kaynaktan bahsetmesi, Yemen'lileri müstakil tefsir yazmaktan alıkoyduğunu açıkça göstermektedir.⁴⁵ Ehl-i sünnet ulemâsı "*Beydavi*" tefsirine nasıl ilgi ve alaka gösterdilerse, Zeydi ilim adamları da, "*Keşşâf*"a aynı ihtimamı göstermişlerdir. Yemen'deki ilim adamlarının *Keşşâf*'la yetinmiş olmaları bu görüşümüzü desteklemektedir. Bunun bir başka sebebi ise, Zemahşerî'nin hocası olan Hâkim el-Cüşemî'nin, ilk önce Hanefi ve Mu'tezili bir

⁴³ Karaoğlan, "*Yemen Tefsir Kültürü Üzerine Bazı Mülâhazalar*", 321.

⁴⁴ Hayreddin ez-Zirikli, "*el-A'lâm, Kâmusu Terâcîmi li-Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ*" (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, 1992), II/67.

⁴⁵ Habeşi, "*Mesadiru'l-Fikri'l-İslam fi'l-Yemen*", 12-14.

akidenin savunucusu iken daha sonra inanç ve amel yönüyle Zeydiyye mezhebine intisap etmiş olmasının da büyük etkisinin olduğu da ifade edilmektedir.

Üzerinde çalıştığımız esere, bu zamana kadar ilgisiz kalınmasının sebeplerine bakacak olursak; İlk dönemden itibaren Yemen'in siyasi, mezhebi, kargaşa, çeşitli isyanlar, ihanetler, siyasi istikrarsızlıklar, savaş ve huzursuzluk ülkesi olarak tanınması ve yaşanan sıkıntılı dönem, Yemen'deki kültürün, medeniyetin ve İslâmî ilimlerin, spesifik olarak ise tefsirin konuşulmasına ve gündeme getirilmesine ve Yemen'deki tefsir faaliyetleri üzerine yeterince araştırma yapılmasına engel olmuştur. İlgisizliğin arkasındaki önemli faktörlerden bir diğeri de Yemen'de yazılan bütün tefsirlerin Zeydî düşüncenin bir ürünü olduğu algısıdır. Yemen'in uzun yıllar Zeydîlerce yönetilmesinin, bu olumsuz düşüncüyü desteklediği söylenebilir. Bu genellemeci tavırla beraber Yemen'le ilgili dile getirdiğimiz olumsuz hususlar, Türkiye'de Yemen tefsirine dair yapılan tefsir çalışmalarını inkıtaa uğrattığını söyleyebiliriz.

1.3.2. Yemen Tefsir Kültürünün Özellikleri

Bütün ayetleri, işlediği konusuna göre, bağıntılı ilim dalıyla ilişkilendirerek tefsir etmek şeklinde tarif edilen, çok yönlü dirâyet metodunu kullanmak Yemen'in tefsir yöntemidir. Tek yönlü dirâyet tefsiri ise, bir ilim adamının, kendi bilgi birikimine dayalı olarak fıkıh, dil, tasavvuf, sosyoloji gibi herhangi bir ilmî alanda yoğunlaşarak, tefsir yazmasıdır.⁴⁶ Burada eserini incelediğimiz müellifin, kendisini fâkih olarak tanıtp, fıkıhla ilgili ayetlere uzun uzun yorum yapması, kendi bilgi seviyesine göre fıkıh ilmînde yoğunlaşarak tefsir kaleme alması her ne kadar rivayet metodunu kullansa da eserinde çoğunlukla tek yönlü dirâyet tefsir metodunu kullandığını göstermektedir.

Yemenli müfessirler, dilin, bir metni doğru yorumlamanın iki ana unsurundan biri olduğunu bildiklerinden dolayı Arap lügatini, tefsirin en mühim referansı olarak görmüşlerdir. Aynı şekilde Şevkânî'de, Kur'ân'ı anlama ve tefsir etme aşamasında, dilin ehemmiyetine dikkat çeken müfessirlerden biridir. Şevkânî'nin, Hz. Peygamber'in vefatından sonra ana kaynakların, kitap ve sünnet olduğunu, bu iki ana kaynaktan istifade etmenin usulü ise, Arap lügatinden yararlanmak, usûl ilmini çok iyi bilmek ve mezhepçilik yapmamaktır, şeklindeki tespiti de dinin anlaşılmasında, dilin önemini ortaya çıkarmaktadır.⁴⁷ Şevkani'ye göre, Yemenli müfessirler, hayatlarını idame ettikleri bölgede kadılık yaptıkları için, kitaplarında hüküm içeren âyetlerin tefsirine daha önem vererek, ahkâm ayetlerini zamana göre güncellemişler ve böylece yazdık-

⁴⁶ Muhsin Demirci, "Tefsirde Metodolojik Sorunlar" (İstanbul: 2012), 216-217.

⁴⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed Şevkânî, "Fethu'l-Kadîr: el-Câmi' Beyne Fenneyi'r Rivâye ve'd-Dirâye min İlmi't-Tefsîr" (Dârü'l-Vefa, 1997) III/286.

ları bu tefsirler, yaşamın içerisinde karşılık bulmuştur. Bu müfessirlerin yazdıkları fikhî tefsirler, bir mezhebin akidesinden ziyade bütün mezheplerin görüşlerine de yer vermiştir. Bunun örneklerini de incelemesini yaptığımız bu eserde görmek mümkündür.

Yemen’de birtakım sufi hareketler vardır. Sûfilik, sahillerde ve Şâfiîlerin yoğun olarak yaşadığı bölgelerde yaygındır. Ancak tasavvufî tefsir, Yemen’de çok ilgi görmemiştir. Yemen’de İşârî tefsirlerin yayılmamasının önemli sebeplerinden biri, müfessirlerin bu tür eserlere mesafeli ve temkinli olmaları sebebiyledir. Tefsir kültüründe, Kur’ân ve sünnetle uyuşmayan işârî yorumları, aşırı bir şekilde tenkit etmişlerdir. İşari tefsiri engelleyen en önemli unsurdan biri de belirli bir dönemde tasavvufun yozlaşması ve tarikatların bozulmasıdır. Tekke ve zaviye diye bilinen bu kurumlar, tarikat üyelerinin ve aynı zamanda, seyyahlar ve fakirler için de sığınak olmuştur. Bu da toplumun sırtından geçindikleri ve insanları miskinliğe tahrik ettikleri düşüncesiyle, sûfi tekkelerin ve zaviyelerin ayıplanmasına ve toplum tarafından kabul görmemesine sebep olmuştur. Tarikat şeyhi, tekkenin hem dînî hemde iktisâdî işlemlerini yürütmekteydi. Tekkelerin varlıklarını sürdürebilmek için köylere ekonomik bakımdan kısmen baskı kurmaları, köylerdeki çiftçilerin yüklerini artırmıştır ki bu hal, ileriki süreçte köylülerin tekke ve zaviyeleri şikâyet etmelerine neden olmuştur.⁴⁸ Bu durum, Yemen’li müfessirleri, Tasavvufi, işari tefsirlere karşı daha dikkatli davranmaya sevk etmiştir. Haddâdî’nin tefsirinde çok fazla işari yoruma rastlanmaması, müellifin genel anlamda tasavvufi tefsire Yemen tefsircileri ile aynı pencereden baktığı kanaatini uyandırmaktadır.

Bu kısımda müellifin yaşadığı dönemi, siyasi ve sosyal açıdan incelemeye çalıştık. Bizde oluşan kanaati şu şekilde özetlemek mümkündür; Yemen’de tefsir faaliyetinin erken dönemde başladığı ve müellifin tefsirin en parlak dönemi olan h.VIII asırda yaşadığı anlaşılmaktadır. Aynı zamanda Haddâdî’nin yaşadığı dönem, Yemen’de çok mezhepli bir yapının henüz teşekkül etmediği, Hanefi ve Sünni geleneğin daha çok hâkim olduğu, Resülîlerin hüküm sürdüğü, özellikle ilme ve âlime değer veren yöneticiler tarafından çok sayıda ilim adamının ülkeye getirildiği, çok sayıda ilmi eserin toplatılarak, kütüphanelerin ihdas edildiği bir dönemdir. Bu bilgiler ışığında, söz konusu dönemin, ilmi gelişmeler açısından verimli bir dönem olduğunu söyleyebiliriz.

1.3.3. Yemen Tefsir Kültürünün Kaynakları

Rivayet tefsiri telif eden bütün müfessirlerin ayetleri yorumlama sürecinde istifade ettikleri ilk sıradaki kaynaklar; Kur’ân, sünnet, sahâbe, tâbiûn, etbeü't-tâbiîn görüşleri, filoloji ve içti-hattır. İkinci kaynak ise daha önce yazılan tefsirler ve musannefat türü kaynaklardır. Yemende

⁴⁸ Mehmet Özdemir, “Muvahhidler” (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), XXXI/411-412.

yetişen müfessirlerin genelde rivâyet tefsirini temel kaynak kabul ederek, akli tefsir dediğimiz re'y tefsirini, filoloji ve içtihadı rivayet tefsiri üzerine bina etmişlerdir. Yemenli müfessirler, eserlerinde sahabenin yorum yöntemine ehemmiyet vermişlerdir.⁴⁹ Dolaysı ile Yemen'de de Hz. Peygamber'den, sahâbeden ve tâbiûndan rivayet edilen nakiller ve dilbilimsel bilgiler ilk dönem tefsir çalışmalarında olduğu gibi tefsirin ana bilgi malzemelerini oluşturmaktadır. Buna ilaveten, kelimelerin semantik yapısını araştırmak için cahiliye şiirinden ve nesrinden bir bilgi kaynağı olarak da yararlandıklarını ifade edebiliriz. Üzerinde çalıştığımız eserin müellifinin de kümülatif olarak bu malzemelerden istifa ederek aynı metotla tefsirini yazdığı, Yemen tefsir kültür özelliklerinin hepsini eserine yansıttığı anlaşılmaktadır.

Tablo 1. H.800. Asırda Yemen'de Yapılan Tefsir Çalışmaları

Muhammed b. Hâdî b. Tâcüddin (720/1320)	er-Ravda ve'l-Gâdir fî Tefsîri Âyâtî'l-Ahkâm (el-Envârü'l-Mudîe fî Tefsîri'l-Âyâtî's-Şerriyyeti)
Abdullah b. el-Hasan b. Hamza (736/1335)	el-Ekîrû'l-İbrîz fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Aziz
Yahya b. el-Kasım b. Ömer el-Abbâsî (753/1352)	Tuhfetü'l-Eşraf Hâşiyetü ale'l-Keşşâf
Abdullah b. Esad el-Yâfii (768/1366)	el-Envârü'l-Lâiha fî Esrâri Sûreti'l-Fatiha
Ebü'l-Hasan Ali b. Ebî Bekr b. Şeddad (771/1369)	Esânîdü'l-Kırâat
el-Mehdî b. Salah b. El-Emir Celaledin (776/1374)	et-Teysîr li'r-Ravda ve'l-Kadîr fi'l-Âyâtî's-Şerriyye
Hasan b. Muhammed en-Nahvî ez-Zeydî es-San`ânî (791/1389)	et-Teysîr fî İlmi't-Tefsîr
Aldullah b. el-Hâdî b. İmam (793/1391)	el-Cevherü's-Şeffâf
Mugîd b. Müflih b. Meân (793/1391)	Tefsîrû'l-Kur'ân min A'cebi't-Tefâsîr
İshak b. Muhammed el-Muâfirî (800/1397)	el-İcâz fi'l-Kur'ân
Ebü Bekir el-Haddâdî (800/1397)	Keşfu't-Tenzîl fî Hakâiki't-Te'vîl/Tefsîrû'l-Haddâd

⁴⁹ Mehmet Paçacı, "Çağdaş Dönemde Kur'ân ve Tefsire Ne Oldu" (İstanbul: 2008), 118-119.

1.3.4. Haddâdi'nin yaşadığı H.VIII. Asırda Yemen'de Tefsir Faaliyetleri

Sadece Haddâdi'nin yaşadığı h.VIII. Asırda, Yemen'de yazılan eserleri burada zikredecek olursak, aşağıda tabloda yer alan eserlerin bir kısmı araştırmamıza konu olan eser gibi matbu olarak basılmış, bir kısmı ise risale şeklinde kalmış ve basılmamıştır. Ancak bu eserler kaynak olacak şekilde online ortamda veya araştırmacıların istifadesine sunulmak üzere kütüphanelerde mevcuttur.

1.4. Haddâdi'nin Hayatı, İlmi Kişiliği ve Eserleri

1.4.1. Hayatı ve İlmi Kişiliği

Haddâdi'nin hayatı ile ilgili, ne yazık ki kaynaklarda yeterli bilgi yer almamaktadır. Hayatı ile ilgili ulaşabildiğimiz bu kısa öz bilgiyi ise eserlerinin başında bizzat kendisinin verdiği bilgilerden derleye bildik. Ebû Bekir b. Ali b. Muhammed el-Haddâdi el-Yemânî'nin doğum tarihi, ilgili kaynaklarda geçmemektedir. Ancak ölümü ile ilgili bütün kaynaklar aynı tarihi vermektedir. (h.800/m.1398) Yemen'de Zebîd'in bir köyü olan Abbâdiye'de dünyaya gelmiştir. Muhtemeldir ki dedelerinin demircilikle meşgul olması sebebiyle "Haddâdi" nisbesiyle tanınan Ebû Bekir el-Haddâdi, Yemen'e nispetle Yemânî, Zebîd'e nispetle Zebîdî, köyüne nispetle Abbâdi diye anılmıştır. Zebîd'de doğup orada vefat ettiği, buradan herhangi bir amaçla seyahat etmediği anlaşılmaktadır.⁵⁰

Ebû Bekir el-Haddâdi el-Yemânî, ilim ehli bir ailede büyümüş, ilk fıkıh tahsilini babasında sonra Fakih Ali İbn Nuh, Ömer Ulvi, İmam İbn el-Atik Ebi Bekr Ali İbn Musa ve İmam Ebi Abdullah Muhammed İbn Abdullah İbn Kasım el-Kurbeti gibi âlimlerden fıkıh dersleri almıştır. Kendisi de Zebîd'de birçok ilim adamı yetiştirmiştir.⁵¹ Arap diline vukufiyeti, fikhî konulara getirdiği izahlar ve bu alanda yazdığı "*es-Sirâcü'l-vehhâc ve er-Rahîku'l-mahtûm*" gibi eserleri, fıkıh ilminde, kıraat ilmiyle alakalı yaptığı açıklamalar bu konularda ihtisas sahibi olduğunu göstermektedir. "*el-Akîku'l-Yemânî*"nin müellifi, Abdullah b. Ali ed-Damedî, Yemenli ilim adamlarından Hanefî mezhebi hakkında en çok kitap yazan kişinin Haddâdi olduğunu söylemektedir.⁵²

⁵⁰ Zirikli, "el-A'lâm", II/67.

⁵¹ Ebû Bekir Sifil, "*Haddâd, Ebû Bekir*" (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), XIV/553.

⁵² Ahmet Özel, "*Hanefî Fıkıh Âlimleri*" (Ankara: TDV Yayınları, 1990), 89; Sifil, "*Haddâd, Ebû Bekir*", XIV/553.

1.4.2. Eserleri

Haddâdî'nin, günümüze kadar gelen ve kaynaklarda ismi yer alan eserleri şunlardır:

1. es-Sirâcü'l-Vehhâc: Kudûrî'nin el-Muhtasar'ına yazdığı sekiz ciltli bir şerhtir. Ahmed b. Muhammed b. İkbâl, kitaptaki tekrarları ayıklayarak ortaya koyduğu kitaba “*el-Bahrü'z-zâhir*” ismini vermiştir.⁵³ Dört cüzden müteşekkil olan eser, itikaf, hac, gasp, vedia ve hadlerden bahsetmektedir. Bu eserin hakkında Kâtip Çelebi Hanefî fıkından on iki bin meseleyi kapsadığını söylemiştir.⁵⁴

2. el-Cevheretü'l-Neyyira: “*es-Sirâcü'l-vehhâc*”ın özeti olup, iki cilt şeklinde yayımlanmıştır. ⁵⁵

3. Sirâcü'z-Zalâm ve Bedrü't-Tamâm: Yazarın hocalarından Ebu Bekir İbn Ali el Hâmilî'nin furu fıkha dair “*Dürrü'l-mühtedî*” ve “*zührü'l-muktedî*” isimli manzumesinin şerhidir.⁵⁶

4. en-Nûrû'l-Müstenîr: Necmeddin en-Neseffî'nin “*Manzûmetü'n-Neseffiyye*” isimli eserinin şerhidir. Kalam ilmini özel bir kısımda anlatmıştır. Fıkıh ilminden de bahsetmiştir. On babta tertip edilen eser İmam Ebu Hanife'nin, Ebu Yusuf, Muhammed Şeybani, Züfer, İmam Şafii ve İmam Malik'in görüşlerine yer verilmiştir. ⁵⁷

5. Şerhu Kaydi'l-Evâbid fi'l-Luğa: İsmail b. İbrahim er-Rabaî'nin kasidesinin şerhidir.⁵⁸

6. er-Rahîku'l-Mahtûm: “*Kaydü'l-evâbid*” adlı eserin şerhidir. Yemen'de dil âlimlerinden İsmail İbn İbrahim Rebi' nin lugat ve nahiv konusunda yazdığı meşhur kasideleridir.⁵⁹

7. Keşfü't-Tenzîl fî Tahkîki'l-Mebâhis ve't-Te'vîl: Çalışmamızın kaynağı olan bu eser, Kur'ân-ı Kerîm'in bir tefsiridir. Şevkânî, bu söz konusu tefsirin yazıldığı dönemde “*Tefsîrû'l-Haddâd*” adıyla ün yaptığını söylemektedir. Eser, Muhammed İbrâhim Yahyâ tarafından tahkîk edilmiş ve 2003 senesinde 7 cilt halinde yayımlanmıştır. ⁶⁰ “*Keşfü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*”in Yazma nüshalarını birinci cildin başında yazı örnekleri ile beraber muhakkik koymuştur. Eserin 10 tane yazma nüshası bulunmaktadır.

⁵³ Sifil, “*Haddâd, Ebû Bekir*”, XIV/553.

⁵⁴ Kâtip Çelebi, “*Keşfü'z-zünun an esamil kütübi ve'l funun*” (Beyrut: Darü ihya et-Türas el-Arabiyyi, tsz), II/1631. Brockelmann, *GAL*, I, 183; Sezgin, I/454

⁵⁵ İstanbul 1301, 1306, 1314, 1323; Kahire 1322; Delhi 1327; Lahor 1328.; Süleymaniye Ktp., İzmir, nr. 195, Lâleli, nr. 1051; ayrıca bk. Brockelmann, *GAL Suppl.*, I, 646

⁵⁶ Abdullah Muhammed, el-Habeşî, “*Mesâdirü'l-fikri'l-İslâmî fi'l-Yemen*” (Beyrut: Matbaatü'l-Asriyye, 1988), 214.

⁵⁷ Habeşî, “*Mesâdirü'l-fikri'l-İslâmî fi'l-Yemen*”, 214; Sifil, “*Haddâd, Ebû Bekir*”, XIV/553.

⁵⁸ Bağdâdî: Babanzâde Bağdatlı İsmail Paşa, “*Hediyyetü'l-Ârifin Esmâi'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin*” (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı, 1955), I/236.

⁵⁹ Bağdâdî, “*Hediyyetü'l-Ârifin*”, I/235.

⁶⁰ Bağdâdî, “*Hediyyetü'l-Ârifin*”, I/236.

1-Süleymaniye, nr.125: Bu nüsha hicri 1002 yılında Ahmed b. Kasım tarafından Kur'an'ın tamamını kapsayacak şekilde istinsah edilmiştir. Miklepli, şirazeli, üzeri kirli vişne renkli, şemseli, meşin ciltlidir. Eserin tamamını içeren bu nüsha tek cilttir ve ebadı 306x210 mm dir. 360 varaktan müteşekkil bu eserde her sayfada 41 satır bulunmaktadır. Saykallı, su çizgili beyaz kâğıda nesih karakteri ile yazılmıştır. Başlıklar ve lafza-i celaller kırmızı, diğer yazılar siyah mürekkeple yazılmıştır. Bazı kelimeleri harekeli olan eserin kenarlarında haşiyeler mevcuttur. Bazı sayfaları rutubetlenmiştir.

2- Ayasofya nr. 188: Mustafa b. Abdillan tarafından h.963 yılında istinsah edilen bu nüsha, nesih ile yazılmış olup, 215 varaktan müteşekkil her sayfada 21 satır bulunmaktadır. Araf süresine kadar yazılmıştır.

3-Ayasofya nr. 90: Hicri 962 yılında yazılmış olup yazan ve yazıldığı yer bilinmektedir. 313 varaktan müteşekkil ve her sayfada 21 satır bulunmaktadır. Ankebut suresinden başlayıp Kur'an'ın sonuna kadar yazılmıştır.

4- Laleli nr. 154: Hicri 1021 yılında Yusuf b. Mustafa tarafından yazılan nüsha 261 varak ve her sayfada 35 satır bulunmaktadır. Sayfa ebatı 300x180mm dir. Baştan Meryem suresine kadardır.

5- Musalla Medresesi, nr. 11: h.1037 yılında Mekke'de istinsah edilmiş, 376 varak, her sayfada 29 satır vardır. Meryem suresine kadardır.

6- Musalla Medresesi, nr. 12: H. 1038 yılında istinsah edilen nüsha 326 varak Meryem suresinden Kur'an'ın sonuna kadardır.

7- Çorlu Ali Paşa, nr. 29: Hicri 1038 yılında istinsah edilen nüshanın istinsah yeri ve müstensihisi belli değildir. 564 varaktan müteşekkil her sayfada 39 satır bulunmaktadır. Nesih sitili ile yazılmıştır. Kur'an'ın başından sonuna kadardır.

8- Esad Efendi, nr. 150: Hicri 1009 yılında istinsah edilmiş 411 varak her sayfada 31 satır bulunmaktadır. 258x135 mm ebatlarında baştan sona kadardır.

9- Fatih, nr. 396: Zahriye ve Mihrabiye tezhipli, meşin ciltlidir. 396 varaktan oluşmakta ve her sayfada 31 satır bulunmaktadır. Meryem suresinden Kur'an'ın sonuna kadardır.

10- Fatih, nr. 397: Hicri 1150 yılında, Ahmed b. Musa tarafından Lumapazarı'nda istinsah edilmiş, talik tarzı ile yazılmıştır. Meşin ciltlidir. 363 varak ve her sayfada 19 satır bulunmaktadır. Ankebut suresinden Kur'an'ın sonuna kadardır.⁶¹

⁶¹ Sifil, "Haddâd, Ebû Bekir", XIV/553.

Yukardaki nüshaların dışında, Fransa'nın Strasbourg Milli Üniversite Kütüphanesi'nde 4174 demirbaş sayısı ile Hicrî 964'de istinsâh edilmiş ve 532 yapraktan oluşan "*İmâmül-Hümâm şeyhu'l-İslâm et-Taberânî el-kebîr*"ın Taberânî'ye nisbetle kayıtlı bulunan, 14.03.2008 yılında Ürdün'de yayımlanan "*Tefsîru'l-Kur'ân*" adlı bir tefsir kaydı olduğu ileri sürülmüştür. Hişâm el-Bedrânî tarafından tahkik edilip, yayımlanan eser, toplam 3152 sayfadan ve altı ciltten oluşmaktadır. Hadis ehli olarak bilinen Taberânî'nin aynı zamanda bir müfessir olduğu ve dört ciltlik büyük bir tefsir telif ettiği bilgileri kaynaklarda bulunmaktadır. Ancak Ferihan Özmen, "*et-Tefsîru'l-Kebîr'in Taberânî'ye Nisbetle Neşri Meselesi*" adlı makalesinde, bu eserin Taberânî'nin öteki eserlerine benzemediğini ve muhaddis Taberânî'nin yazdığı kitaplarda hadislerin senetlerini zikretmesine mukabil, bu eserde senedi zikredilen bir tane hadis bulunmadığına vurgu yapmakta ve daha da önemlisi bu tefsirde Taberânî vefat ettikten sonra eser yazan ulemadan rivayet yapıldığına işaret ederek, eserin Taberânî'ye ait olmadığını ve üzerinde çalıştığımız "*Keştü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*" adlı bu eserin farklı bir nüshası olduğunu iddia etmektedir.⁶²

1.4.3. Mezhebi Eğilimleri

1.4.3.1. Amelde Mezhebi

Haddâdî'nin "*Keştü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*" adlı eserindeki ahkâmla ilgili ayetlerine yaptığı yorumları tahkik edildiğinde, Haddâdî'nin bir Hanefî mezhebine müntesip olduğu görülmektedir. Haddâdî'nin, eserindeki fıkıhla alakalı yorumlarına baktığımızda, Haddâdî, her probleme makul bir tarzda yaklaşmış, bütün mezheplerin fikirlerini, mensubiyet taassubu gütmenden ortaya koymuş, mezheplerin değişik ve ortak görüşlerini açıklayarak, bu görüşler içerisinde en doğru olan görüşü seçmiştir. Haddâdî, ahkâm âyetlerini yorumlarken fikhî mezhepler arasındaki fikir ayrılıklarına temas etmiş; Hanefî mezhebine müntesip olmasına rağmen yeri geldikçe Hanefî mezhebinin hükümlerini de tenkit ettiği konular olmuştur. Müellifin mezhep taassubuna düşmeden, kendi mezhep imamı Ebû Hanîfe'nin görüşleri ile beraber diğer mezhep imamlarından, İmam Şâfi, İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'in görüşlerini⁶³ zikrettiği, Hanefî mezhebinden Ebû Yûsuf ve Muhammed'in içtihatlarına da yer vermekle birlikte bazen İmâm Züfer'in görüşlerini, nadiren de olsa Zâhiriler'in İmamı Dâvud ez-Zâhirî'nin de görüşlerini naklettiği görülmektedir.⁶⁴ Müellif, farklı görüşleri zikrettikten sonra muhtemel manaya işaret ederek kendi görüşüne yer verir. Hemen hemen bütün ahkam ayetlerini Hanefi

⁶² Ferihan Özmen, "*et-Tefsîru'l-Kebîr'in Taberânî'ye Nisbetle Neşri Meselesi*" (Bilimname Düşünce Platformu, 2015), XXIX/2, 161-181.

⁶³ Haddâdî Ebû Bekir b. Alî b. Muhammed el-Yemânî, "*Keşfü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl=Tefsîru'l-Haddâdî*", thk. Muhammed İbrâhim Yahyâ (Beyrut: Dârü'l-Medari'l-İslâmî, 2003), I/225.

⁶⁴ Haddâdî, "*Tefsîru'l-Haddâdî*", I/293.

Mezhebinin görüşleri doğrultusunda tefsir ettiği görülmektedir.⁶⁵ Haddâdî'nin, amelde mezhebinin belirlemek için tartışmalı konulardan biri olan seferi olanların namazlarının kısaltılması konusunu izah etmeye çalışalım.

Örnek 1: "*Namazı kısaltmanızda üzerinize bir vebal yoktur.*"⁶⁶

Haddâdî, bu ayetin tefsirinde, konuya soru sorarak başlar. Seferinin dört rekâtli farz namazlarını kısaltması mecburi midir? Yoksa yolcu namazı kısaltmakla tam eda etmek arasında muhayyer midir? Sonra sorduğu soruyu kendisi cevaplamaya çalışır. Bu meseledeki ihtilafı görüşleri açıklamıştır. İmam Şâfiî, "*Namazı kısaltmanızda üzerinize bir vebal yoktur*"⁶⁷ ibaresinin ruhsat manasına geldiği görüşündedir. İmam Ebû Hanîfe'ye göre seferde namazı kısaltmak ruhsat değil, azimettir; kısaltma dışında bir şeyi yapmak caiz olmaz.⁶⁸

Bu durumda Hanefîler'e göre seferinin namazını kısaltması vaciptir, kasten iki rekâtta fazla eda ederse mekruhtur. Fakat iki rekât eda edipte tahiyata oturduktan sonra iki rekât daha eda edecek olursa farzı kılmış olur, o zaman son iki rekât nafilere dönüşmüş olur. Fakat ilk iki rekâtta Kur'an okumamışsa ve birinci teşehhüdü terk etse farzı kılmış olmaz. Hanefîler, Hz. Âişe'den nakledilen "*Namaz ilk başta ikişer rekât olarak farz kılındı, sonra mukim iken artırıldı, seferde ise olduğu gibi bırakıldı.*" Hadisini buna delil getirmişlerdir ve İbn Abbâs'tan rivayet edilen "*Allah Teâlâ namazı, Hz. Peygamberin lisanı ile mukim halinde dört rekât, yolculukta ise iki rekât olarak farz kılınmıştır.*" nakilleridir.⁶⁹

Mâlikîler'e göre, yolculukta namazı kısaltarak eda etmek sünnet-i müekkededir. Şâfiî ve Hanbelîlerin görüşüne göre ise namazları kısaltarak eda etme konusunda insanlar serbest bırakılarak ruhsat verilmiştir. Yolcular namazlarını kısaltarak kılabilceği gibi tam olarak da eda edebilir. Fazilet bakımından değerlendirecek olursak kısaltmak, mutlak olarak tam eda etmekten Hanbelîler'e göre daha faziletlidir.⁷⁰ Şeklinde bir izah yapmaktadır.

Örnek 2: "*Yolculuğa çıktığınızda kâfirlerin size bir kötülüğü dokunacağından korkarsanız namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur...*"

⁶⁵ Haddâdî, "*Tefsirü'l-Haddâdî*", I/294.

⁶⁶ en-Nisa 4/101.

⁶⁷ en-Nisa 4/101.

⁶⁸ Vehbe Zuhaylî, "*et-Tefsîrû'l-münîr fi'l-akîde ve's-şerâ ve'l-minhâc*" (Beyrut-Dımaşk: Dârü'l- Fikr, 1991/1411), V/238.

⁶⁹ Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Râzî, "*et-Tefsîrû'l-kebîr = Mefâtiḥü'l Gayb*" (Beyrut: Dâru İhyâi' Tûrâsi'l-Arabî, 1934), XI/19.

⁷⁰ Hamdi Döndüren, "*Delilleriyle İslâm İlmihali*" (İstanbul: Erkam Yayınları, 1998), 382-383.

وَإِذَا صَرَيْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا .. 71

Haddâdî ayetin tefsirinde ise şöyle demektedir.

وقال الحسنُ: (صَلَاةُ السَّفَرِ رَكْعَتَانِ، فَإِذَا قَامَ الْحَرْبُ فَرَكْعَةً) وهذا اللفظُ يقتضي القصرَ الذي هو في غاية في القصرِ متعلقٌ بشرطينِ على مذهبه. وروى: " أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ فَقَالَ: كَيْفَ يَقْصُرُ النَّاسُ وَقَدْ أَمِنُوا؟ فَقَالَ عُمَرُ: عَجِبْتُ مِمَّا عَجِبْتَ مِنْهُ؛ حَتَّى سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: " صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ بِهَا عَلَيْكُمْ أَلَا فَأَقْبَلُوا صَدَقَةَ اللَّهِ عَلَيْنَا " يقتضي إسقاطَ الفرضِ عنَّا. وفي قوله صلى الله عليه وسلم: " فَأَقْبَلُوا صَدَقَتَهُ " دليلٌ أَنَّ الْقَصْرَ عَزِيمَةٌ لَا رُحُصَةً؛ لِأَنَّ ظَاهِرَ الْأَمْرِ عَلَى الْوَجُوبِ، وَلِهَذَا قَالَ أَصْحَابُنَا: إِنَّ الْمَسَافِرَ إِذَا صَلَّى الظُّهْرَ أَرْبَعًا، وَلَمْ يَقْعُدْ فِي الثَّانِيَةِ قَدَّرَ الشَّهْدَ فَسَدَّتْ صَلَاتُهُ، كَمَصَلِّيِ الْفَجْرِ أَرْبَعًا. 72

Haddâdî, Nisâ süresindeki ayetin tefsirine Hasen'den gelen "Yolcunun namazı iki rekâttır. Harp esnasında ise tek rekâttır." Rivayetini naklederek başlar ve bu sözün kısaltmada gaye olan 'kasr'ın iki şartla koşullu olmasını gerektirir şeklindeki Hasen'in görüşünü aktarır. Burada ayetle murat edilenin, rekât adetlerinin ve rükunlarının her ikisinin aynı hal üzere kısaltılması olduğu şeklindeki görüşüne İbn Abbâs'tan gelen şu haberi delil getirmektedir: 'Bir adam Hz. Ömer'e (r.a.) "İnsanlar güvende oldukları zaman namazlarını nasıl kısaltırlar?" şeklinde bir soru sordu. Hz. Ömer şu cevabı verdi "Senin hayret ettiğin gibi ben de hayret ettim. Bende bu soruyu Hz. Peygamber'e sordum. Hz. Peygamber'de, 'Bu, Allah'ın size ikram ettiği bir sadakadır, o zaman Allah'ın verdiği kabul edin.' şeklinde cevap verdi.' Allah'ın bize verdiği sadaka bizden farzı düşürür. Hz. Peygamber'in 'Öyleyse Allah'ın sadakasını kabul edin.' sözünde kısaltmanın bir ruhsat değil, azîmet olduğuna işaret vardır. Çünkü emrin zahiri, vücub ifade eder. Bundan dolayı arkadaşlarımız şöyle söylemişlerdir: Misafir öğle namazını dört rekât kılanlarda, ikinci rekâta teşehhüt miktarı oturmazsa, sabah namazını dört rekât kılan kişinin gibi namazı bozulur."73 şeklinde bir izah yapar. Haddâdî'nin bu meselede bütün mezheplerin görüşlerine yer vererek ortaya koyduğu tefsirde; seferde namazı kısaltmanın azimet değil ruhsat olduğunu söyleyerek ayetteki kısaltma emrinin vücub ifade ettiğini söylemesi, O'nun amelinde Hanefî mezhebinin görüşlerini benimsediğini ve aynı zamanda bütün mezhep imamlarının görüşlerine yer vererek, Yemen tefsircilerinin genel karakteri olan mezhep taassubu gütmediğini göstermektedir.

71 en-Nisâ 4/101.

72 Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", II/311.

73 Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", II/311.

1.4.3.2. İtikatta Mezhebi

Haddâdî, müfessir aynı zamanda fakîh olarak tanınmış olmakla birlikte “*Keşfü't-tenzîl fi tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*” adlı eserinde pek çok ayetin tefsirinde kelâmî konular hakkında yorumlar yapmıştır. Haddâdî'nin kelâmî meselelerle ilgili yorumlarında ehl-i sünnet Maturidi ve Eş'ari akidesini aktarmaya özen gösterdiğini görüyoruz,⁷⁴ bununla beraber zaman zaman ehl-i sünnet inancı haricindeki Mu'tezile, Kaderiyye,⁷⁵ Müşebbihe,⁷⁶ Hâriciye ve Şia (Revafız)⁷⁷ gibi bazı mezheplerin görüşlerini de nakletmiştir. Bazı durumlarda ehl-i sünnetin düşüncelerini savunmuş, bazen de bu mezheplerin görüşlerini reddederek, fikirlerini ve delillerini çürütmeye çalışmıştır. Bununla birlikte Haddâdî'nin “*Keşfü't-tenzîl fi tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*”inde kelâmî meselelere getirdiği izahlarına bakacak olursak, Haddâdî'nin görüşlerinin Mâtürîdiyye itikâdıyla örtüştüğü, dolayısıyla itikatta Mâtürîdi mezhebinin görüşlerini benimsemiş olduğu anlaşılmaktadır.

Örnek 1: “*Ve Âdem'e eşyanın adlarının tümünü öğretti, sonra eşyaları meleklere gösterip: "Haydi iddianızda doğru iseniz bana bu eşyaları adlarıyla beraber haber verin."*”

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ.⁷⁸

Mâtürîdî mezhebine göre bu ayette geçen, Allah'ın, insanın gücünün yetmeyeceği bir şeyin yapılmasını emretmesi ve kullarını bununla sorumlu tutmasının uygun olmayacağı şeklinde tanımlanan “*تَكْلِيفٍ مَا لَا يَطَاقُ*” caiz değildir. Eş'arîler'in bu konudaki görüşü ise vaki olmamakla beraber caiz ve mümkün olduğu şeklindedir.

فَإِنْ قِيلَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾ [البقرة: 31] أَمْرٌ تَكْلِيفٍ مَا لَا يَطَاقُ؛ فَهَلْ يَجُوزُ تَكْلِيفُ مَا لَا يَطَاقُ؟ قُلْنَا: الصَّحِيحُ أَنَّهُ لَيْسَ بِتَكْلِيفٍ. وَهَذَا كَمَنْ يُلْقَى الْمَسْأَلَةَ عَلَى مَنْ يَتَعَلَّمُ مِنْهُ، فَيَقُولُ: أَخْبِرْنِي بِجَوَابِ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ؟ وَلَا يَرِيدُ بِذَلِكَ أَنْ يَأْمُرَهُ بِجَوَابِهَا؛ لِأَنَّهُ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَعْرِفُهُ. بَلْ يَقْصُدُ أَنْ يَقَرَّرَ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَا يَعْرِفُ جَوَابَهَا؛ لِيَكُونَ أَشَدَّ حِرْصًا عَلَى تَعَلُّمِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ.⁷⁹

Müellif bu ayetin tefsirinde mesele ile alakalı şu izahı yapmaktadır: ‘Allah'ın ‘haber verin’ kavli,” *تَكْلِيفٍ مَا لَا يَطَاقُ* “emri midir?” *تَكْلِيفٍ مَا لَا يَطَاقُ* “şeklinde bir soru sorulursa şöyle cevap veririz: ‘Allah'ın, insanın takatinin yetmeyeceği bir şeyin yapılmasını istemesi ve kullarını bununla mükellef kılması’ caiz değildir. Bu şuna benzer bir konuyu izah eden kişinin, kendisini

⁷⁴ Haddâdî, “*Tefsirü'l-Haddâdî*”, I/208.

⁷⁵ Haddâdî, “*Tefsirü'l-Haddâdî*”, I/68.

⁷⁶ Haddâdî, “*Tefsirü'l-Haddâdî*”, V/221.

⁷⁷ Haddâdî, “*Tefsirü'l-Haddâdî*”, I/204.

⁷⁸ el-Bakara 2/31.

⁷⁹ Haddâdî, “*Tefsirü'l-Haddâdî*”, I/62.

dinleyen kişiye 'bir soru sorup bu sorunun cevabını söyle!' diyen kişiye benzer. Hâlbuki bununla o sorunun cevabının verilmesini kastetmez. Çünkü o, kendisine anlatılanın, bunun cevabını veremeyeceğini bilir. Ancak bu soruyla, bu konuyu öğrenmek için daha hırslı olsun diye kendisine konu anlatılanın, bunun cevabını bilemeyeceğini kabul etmesini istemektedir." Örnek olsun diye anlattığımız bu meseleden anlaşılacağı üzere Haddâdî, bu ayeti "تَكْلِيفِ مَا لَا يَطَاقُ" caiz olduğuna delil gösterenler olduğunu, fakat ayette "تَكْلِيفِ مَا لَا يَطَاقُ" bahis konusu olmadığını söylemektedir. Zeydi düşüncede; Allah kullarına güçleri üstünde bir sorumluluk vermez. تَكْلِيفِ مَا لَا يَطَاقُ" diye bir durum söz konusu değildir. Çünkü kullar iradelerine bırakılmıştır. İstemedikleri şeyleri yapmaya bilirler. Yapıp yapmamakta hürdürler.⁸⁰

Örnek 2: "*Hiçbir arkadaşlığın ve aracılığın bulunmadığı kıyamet günü gelmeden*"⁸¹

Haddâdî ayetin yorumunda "bu ayetin mümin olmayanlarla ilgili olduğunu, inananların birbirlerine aracı olabileceği gibi Peygamberlerin de müminlere şefaate edeceğini" ifade etmektedir.⁸² Eş'arîler ile Mâtürîdîler inanç ihtilaflarından olan, dinden çıkan kişinin yeniden İslâm'a dönmesi durumunda dinden dönmesinden dolayı boşa giden salih amellerinin geri gelip gelmemesi konusudur. Mâtürîdî itikadına göre dinden çıkan bir mümin sonradan tekrar İslâm'a dönse, dinden çıkması ile boşa giden amelleri geri gelmez. Eş'arîlere göre ise amelleri geri gelir.⁸³

Örnek 3: "*Sizden kim, irtidat eder ve kâfirken can verirse artık o kişilerin bütün amelleri, dünyada ve ahirette boşa gitmiştir...*"⁸⁴

Haddâdî ayetin tefsirinde şunları söylemektedir: "Şayet, Size göre dinden çıkmanın kendisi, İslâm'ın beş şartından bir olan eda ettiği haccı iptal edilecek kadar ameli boşa çıkarıyorsa, Allah'ın istisna sadedinde 'kâfirken can verirse' sözünün ne yararı vardır?" diye bir soru sorulursa ona şu cevap verilir: 'Allah (cc) bu ayette anlattığı ahiret gününü ifade etmiştir. Geçmişte yapılan amellerinin boşa gitmesine yönelik bir işi değil şeklinde cevap verilir der. Çünkü dinden çıkan kişinin durumu, İslâm'a, tövbeye ve salih amele geri rücu ettiğinde ve bu durum üzere vefat ettiğinde, ahirette azap edilmeyeceği bilinmektedir. Allah (cc) bu ayette dünya ve ahiretle alakalı olanlarda, sevabı ebedi azaba dönecek kadar amelin boşa gitmesini bir arada ifade ettiğinden, küfür üzere ölmesini şart koşturmuşur" küfür üzere ölmediği ve tövbe ettiği

⁸⁰ Emir Hüseyin, "Yenâbiu'n-Nesiha", 210.

⁸¹ el-Bakara 2/254.

⁸² Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", I/402.

⁸³ Sa'deddin Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah Taftazânî, "Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi: Şerhü'l-Akâid", thk. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982), 43.

⁸⁴ el-Bakara 2/217.

sürece amelleri boşa gitmez der.⁸⁵ Haddâdî'nin bu ayeti yorumlamasından yukarıda ifade ettiğimiz konuda Mâtürîdî mezhebinin görüşlerini kabullendiği anlaşılmaktadır.

Müellifin yaşadığı coğrafyanın, Zeydiyye mezhebinin de etkisi altında olduğundan hareketle Haddâdî'nin Zeydiyye itikadına sahip olup olmadığını izah etmek için, çalışmamızda birkaç defa referans olarak aldığımız Mehmet Ünal'ın yazmış olduğu “*Zeydiyyenin Kur'an Tasavvuru ve Tefsir Dinamiklerine Dair*”, konulu makalesinde, çalışmamıza konu olan ‘*Keşfü't-tenzîl fi tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*’ adlı eser hakkındaki şu ifadelerine bakmamızın yeterli olacağını düşünüyoruz.

“Zeydiyye üzerine yoğunlaştığımız bir zamanda bulduğumuz bu kaynak, Zeydi bir tefsiri bulmuş olma olasılığı sebebiyle bizi çok sevindirmişti. Eserin yazarının Yemen'li olması, Zeydiyye mezhebinden bir müfessir olma ihtimalini anımsatması nedeniyle incelemek için bu eseri elde etmeye çalıştık. Ama eseri incelediğimizde, müfessirin ve eserin Zeydi olmadığı düşüncesine vardık. Bizi yanılgıya düşüren Hâkim el-Cüşemi⁸⁶ ve Zemahşeri gibi, bu müellifinde, fıkhi meselelerde Hanefi geleneğine sahip bir uslubu olsa da kelami bakımdan Mutezili-Zeydi eksende olma ihtimalini düşünmemiz oldu. Fakat kitabın fıkhi konularda Hanefi olduğu gibi akidevi meselelerde de Ehl-i sünnet çizgisinde bir usul takip ettiği anlaşılmaktadır. Ancak burada mutlaka ifade etmemiz gerekir ki bu eser, araştırılmaya ve üzerinde çalışılmaya değer, dili sade, kolay ve anlaşılır bir eserdir. Bu nedenle, Yemen'de çok sık müracaat edilen bir kaynak olmuştur.”⁸⁷

1.5. Ebu Bekir el-Haddâdî'nin Fikhî Yönü

Tefsîr geleneğinde âyetleri tefsir etme yöntemi, temelde rivâyet ve dirâyet şeklinde kategorize edilerek ikili bir tasnif yapılmıştır. Rivâyet tefsîri bölümü tarih boyunca ana kaynak olarak, asırlardır devam etmiş olmasına rağmen, Dirâyet tefsiri bölümü ise, kendi içindeki bazı konuları bağımsızlaştırarak zamanla ekolleşmeye doğru evrildiği gözlemlenmektedir.

Klasik dönem dediğimiz zamandan sonra mezhebi tefsîr ekolleri “kelâmî ekol” tanımlaması adı altında Şîa, Harici, Mu'tezile ve benzeri ekoller gelişmiştir. Bununla birlikte tasavvuf ehlinin yaptığı tefsîr biçimine, “işarî/tasavvufî tefsîr”, fıkıh ehlinin ahkâm âyetlerine özgü yaptıkları tefsîr biçimi ise, “fikhî tefsîr” tarzında bir ekol olarak ortaya çıkmıştır. Haddâdî'nin tefsîrinin en çok göze çarpan hususiyetlerinden biri, daha önce de ifade ettiğimiz gibi onun fıkhi

⁸⁵ Haddâdî, “*Tefsirü'l-Haddâdî*”, I/317.

⁸⁶ Hâkim el-Cüşemi “*et-Tehzib fi Tefsiri'l-Kur'an'ı Hâkim*” adlı bu eserin dokuz cilttir. Bir kısım Zeydi alimler bu tefsirin Zemahşeri'nin Keşşafı'nın bir muhtasarı olduğunu bile söylemişlerdir. Eserin yazma nushaları, Yemen kütüphanelerinde bulunmaktadır. (Bknz. Ünal, “*Zeydiyyenin Kur'an Tasavvuru ve Tefsir Dinamiklerine Dair*”, 185.)

⁸⁷ Ünal, “*Zeydiyyenin Kur'an Tasavvuru ve Tefsir Dinamiklerine Dair*”, 185.

tarafıdır. Yukarıda sözünü ettiğimiz ekoller çerçevesinde düşünüldüğünde, fıkıhla bağlantılı âyetlerde muhakkak fıkıh perspektifinden diğer mezheplerle tartışmalı bütün konularda görüş ortaya koyduğunu söylememiz mübalağa olmaz. Bundan dolayı fıkıh tefsir şeklinin örnekleri fazla olmakla beraber, konuyu somutlaştırma niyetiyle birkaç misal vermekle yetineceğiz.

Müfessirin tefsirinde ayetlerde geçen fikhî hükümlerle alakalı izahlara baktığımızda en çetrefilli konuları bile çok anlaşılır, basit ve açık bir dille açıklayarak, oldukça geniş bir şekilde yer verdiği, görülmektedir. Aynı zamanda bazı ayetlerin tefsirine başlamadan, “*Fâkih Ebu Bekir dediki*” ifadesine rastlamamız, onun fıkıh yönünü zikretmeden geçmemizin doğru olmayacağı kanaatini oluşturdu. Yine Haddâdî'nin adından önce ifade edilen “*Haneffî*” ibaresi Haddâdî'nin Hanefî fıkıhı konusunda iddialı olduğuna işaret etmekle beraber aynı zamanda bu mezhebin bir savunucusu olduğunu göstermektedir. Özellikle ahkâm ayetlerinin yorumunda bu özelliği görülmektedir. Haddâdî, (En'âm 6/98) ayetinin yorumunda fıkıh tarifini şu şekilde yapmaktadır:

وَالْفَقْهُ فِي اللُّغَةِ: هُوَ الْفَهْمُ لِمَعْنَى الْكَلَامِ، إِلَّا أَنَّهُ قَدْ جُعِلَ فِي الْعُرْفِ عِبَارَةً عَنِ عِلْمِ الْغَيْبِ، عَلَى مَعْنَى أَنَّهُ اسْتِدْرَاكٌ مَعْنَى الْكَلَامِ بِالِاسْتِثْبَاتِ عَنِ الْأَصُولِ، وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ أَنْ يُوَصَفَ اللَّهُ تَعَالَى بِأَنَّهُ فَقِيهٌ؛ لِأَنَّهُ يُوَصَفُ بِالْعِلْمِ، وَالْعِلْمُ حُجَّةٌ الْإِسْتِثْبَاتِ، وَلَكِنَّهُ عَالِمٌ بِجَمِيعِ الْأَشْيَاءِ عَلَى وَجْهِ وَاحِدٍ.

“Fıkıh lügatte ‘kelamın anlamını anlamak’ manasına gelir. Fakat “fıkıh” örfte birtakım ifadeleri, usûlden istinbât etmek/üretmek ile doğrulamak anlamı üzere ‘fetvalar ilmin’den oluşmuştur. Bu nedenle Allah (cc) “fakîh” sıfatı ile tavsif edilemez. Çünkü Allah (cc), üretmek yönü üzere ‘bilmek’le sıfatlandırılmaz. Ancak o her şeyi tek bir yön ile bilir.”⁸⁸ Haddâdî'nin, ahkam ayetlerini tefsir biçiminden yola çıkarak, fıkıh ve fıkıh usûlündeki yöntemini şu başlıklar altında inceleyebiliriz.

1.5.1. Genel Olarak Fıkıh Usûlündeki Metodu

Örnek 1: “...Eğer herhangi bir konuda ihtilafa düşerseniz; Allah'a ve ahiret gününe gerçekten iman ediyorsanız, onu Allah ve Resulüne arz edin. Bu, daha iyidir ve sonuç açısından da daha güzeldir.”⁸⁹

Haddâdî, ayetin yorumunda, fıkıhın temel eserlerinden olan Kitap, Sünnet, İcmâ ve Kıyastan söz ederek, aynı zamanda fıkıh usûlü lafızlarını da kullanarak, şunları söylemektedir: Bu aye-

⁸⁸ Haddâdî, “*Tefsirü'l-Haddâdî*”, I/69.

⁸⁹ en-Nisâ 4/59.

tin anlamı 'Helal ve haramlar, şeriat ve ahkâm gibi bir meselede ayrılığa düşerseniz, onu Allah'ın ve Rasülü'nün delillerine arz edin' anlamına gelmektedir. Bu sadece istidlâl ve kıyastan istihraç ile olur. Çünkü kitapta var olan ve bilinen aynı zamanda kendisiyle amel edildiği bir hüküm için, "Kitaba götürmek" şeklinde söylenmez. Fakat 'Nassa ittibâdır.' denir.⁹⁰ Ulemanın dışındakiler Kitap ve Sünnete arz etmenin keyfiyetini, hadislerin hükümlerinin delillerini bilemezler. Burada ifade edilen Allah'ın(cc) "*Allah'a ve ahiret gününe iman ediyorsanız*" kelamı, karşı çıkmayı istemenin, küfre girmeye sebep olduğunun; imanın ise kitap, sünnet ve icmâya ittiba etmek olduğunun izahı vardır. Bu ayet fıkıh usulünün açıklamasını cem etmektedir. Bu anlam en hayırlı ve en güzel te'vildir. Anlaşmazlığın Allah'a ve Rasulüne arz edilmesi, ihtilafta ısrar etmekten hayırlıdır ve sizin için güzel bir sonuçtur."

Örnek 2: "*Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmamışızdır...*"⁹¹

...مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ

Haddâdî, ayetin açıklamasında bu ayetin icmâ ve kıyasa tâbi olmanın kanıtı olduğunu şöyle açıklamaktadır: "Allah'ın (cc) '*Biz kitapta hiçbir şeyi yarım bırakmadık*' sözünün anlamı, 'levh-i mahfuzda hiçbir şeyi eksik bırakmadan, herşeyi orada yazdık.' anlamındadır. Bunun manası din ve dünya işlerinden kendisine ihtiyacınız olan her şeyin açıklamasını 'Kur'ân'da yaptık, özellikle kitapta her şeyi detaylı ya da toplu olarak açıkladık.' anlamında olduğunu da ifade etmiştir. Mufassal, Allah'ın "*cana can, göze göz*"⁹² kelamına benzer. Mücmel ise, o da Allah'ın (cc) "*Hız. Peygamber size neyi emretti ise onu alın. Sizi neden menettiyse ondan sakının.*"⁹³ sözüdür. Bu da Kur'ân'da icmâya ve kıyâsa ittiba etmeyi gösteren şeyin tamamıdır."⁹⁴

Örnek 3: "*Erginlik çağına ulaşıncaya kadar Yetimin malına en güzel biçimde yaklaşabilir ve uygun şekilde harçayabilirsiniz.; yalnız ölçü ve tartıyı tam adaletle yapın. Biz hiç kimseye gücünün yettiğinden fazlasını yüklemeyiz...*"⁹⁵

Haddâdî, bu ayette, miktarı ve ölçüyü belirlemek için tefekkür ve ictihad lüzumunun gerekliliğinden yola çıkarak, her müçtehidin isabet edebilmesi için, bu ayetin ahkâmında ictihadın cazizliği hususunda "asıl" olduğunu, çünkü istenen ölçü miktarının, Allah katında gerçek olduğunu bildiğimizi ve Allah'ın bizi ona isabet etmekle sorumlu tutmadığını, fakat bir kul olarak bize bu hususta ictihad yapmayı emir buyurduğunu; insan ölçü ve tartıda ictihat ettiğinde,

⁹⁰ Haddâdî, "*Tefsirü'l-Haddâdî*", II/273.

⁹¹ el-En'âm 6/38.

⁹² el-Mâide 5/45.

⁹³ el-Haşr 59/7.

⁹⁴ Haddâdî, "*Tefsirü'l-Haddâdî*", III/27.

⁹⁵ el-En'âm 6/152.

tüm gücünü sarf ederek içtihat ettiği için, bunda biraz fazlalık veya noksanlık olsa bile, Allah'ın onu bununla mükellef tutmayacağını ifade etmektedir.⁹⁶

1.5.2. Şer'î Delillerden (Edille-i Şer'iyye) Hüküm İstinbâtı

Fıkıhta çoğunlukla delil: "*fikhî bir hükmün dînî-hukûkî dayanağı*" manasına geldiğinden hükümün menşei olan ana kanıtlar da bu kaynaktan hüküm çıkarmaya yarayan yöntemlerde çoğukere '*delil*' olarak isimlendirilmiştir. Bu sebeple Kur'ân ve Sünnet gibi şer'î hükümün kaynakları ve naslarla çözülmesi istenen durum arasında bağlantı kurmayı ve naslardan durumu izah edecek bir sonuç çıkarmayı gaye edinen usullere "şer'î (dînî-hukûkî) delil" denilmiştir.⁹⁷ İslâm hukuku kaynaklarında vücûb, hürmet, kerahet, sıhhat, fesat vb. şer'î hükümlerden istinbat edilecek deliller, Kitap, Sünnet, İcmâ ve Kıyas "ittifak edilen karineler" ulemânın üzerinde ittifak ettiği karinelerdir. "İhtilafa konu olan karineler" ise Mesâlih-i mürsele, istihsân, istishâb, örf, şer'u men kablenâ (önceki milletlerin dinlerindeki hükümler), sahabî sözü hüküm çıkarma konusunda ihtilafli delildir.⁹⁸ Haddâdî'nin birtakım delilleri kullanma usulüne bakacak olursak: Şer'i hukuk sisteminin esasları Kur'ân'da beyan edilmiş; inanç, ibadet ve hukuk gibi meseleler temel esasları çerçevesinde açıklanmıştır. Bu sebeple, Kur'ân, hüküm koyma konusunda İslâmın sağlam kaynağı olarak kabul görmüştür. Haddâdî'nin tefsirinde, ayetlerden çıkardığı hükümlere bakacak olursak,

Örnek 1: "*Onlar ağladıkları halde secdeye kapanırlar. Bu durum onların derin saygısını artırır*"⁹⁹

Namazda ağlamanın namazı bozmayacağına delil olduğuna işaret etmek için bu ayeti delil getirmiş, aynı zamanda bunu sünnetten diğer bir karine olan Hz. Peygamber'in de namazda ağladığı, bu nedenle göğsünden, ağlama sebebiyle tencerenin kaynama sesine benzer bir ses duyulduğu rivayeti ile de desteklemiştir. "Allah'ın (cc) namazda ağlayanları övmesi nedeniyle bu ayettin, ağlamanın namazı bozmayacağına delil olduğunu söylemiştir."¹⁰⁰

Örnek 2: "*Peygambere itâat eden, Allah'a itâat etmiş olur.*"¹⁰¹

Hz. Peygamberin yaptığı fiillerin delil olduğu konusunda ise yukarda verdiğimiz ayetini delil getirilmiştir. Fıkıh ilminde sünnetin, Kur'ân'dan sonra ikinci temel kaynak olduğu konusunda

⁹⁶ Haddâdî, "*Tefsirü'l-Haddâdî*", III/107.

⁹⁷ Ali Bardakoğlu, "*Kitap*" (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), XXVI/122.

⁹⁸ Zekiyyüddin Şaban, "*İslam Hukuk İlminin Esasları: Usulü'l-Fıkh*" trc. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: TDV Yayınları, 1990), 40.

⁹⁹ el-İsrâ 17/109.

¹⁰⁰ Haddâdî, "*Tefsirü'l-Haddâdî*", IV/226.

¹⁰¹ en-Nisâ 4/80.

ulemâ ittifak etmiştir.¹⁰² Hz. Peygamber'in sünneti mü'minler için her konuda ve her zaman bağlayıcıdır, aynı zamanda mü'minler için ahlâken veya hukuken en güzel ve değişilmez tek modeldir. Sünnet, Kur'ân'ın tam anlaşılmayan, kapalı ayetlerini açıklamayı, müşkilini izah etmesi, mutlakını sınırlaması ve Kur'an'da bulunmayan bazı hükümlere işaret etmesi gibi özelliklere haizdir. Sünnet, Kur'ân'da bulunmayan birtakım hükümleri ortaya koymasıyla da bir açıdan müstakil bir teşrî' kaynağıdır.

Örnek 3: *"Ey Âdemoğulları! Her mescide gittiğinizde ziynetinizi takının yani güzel ve temiz giyin. İsraf etmeden yiyin, için. Çünkü Allah (cc), israf edenleri sevmez."*¹⁰³

Haddâdî'nin fikhî konularda sünnetten deliller getirmesine örnek olması açısından delil olarak getirdiği bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir: Bu ayet, farz namazları cemaatle kılmanın vücubu hususuna delalet eder. Peygamberimizden şu rivayet edildi. *"Kim ezanı duyar icabet etmese onun için namaz yoktur."* Başka bir hadiste *"bir adama emrederim insanlara namaz kıldırın, sonra cemaatle namaza muhalefet eden insanlara bakayım, onların evlerini üzerlerine yakayım"* hadisleri ile hüküm çıkarmaya çalışmıştır.¹⁰⁴

Fıkıh İlminin, Kur'an ve Sünnet' ten sonra delil çıkarmak için üçüncü kaynağı kabul edilen İcmâ, ulemânın şer'î bir konunun hükmü üzerinde ittifak etmeleri ve tüm müslümanların hep beraber kabullendikleri şer'î ahkâmı beyan eden şer'î delildir.

Örnek 4: *"Evladlarınızın miras taksimini yaparken şunları yapmanızı emrediyor: ölenin borçları ödenip, vasiyeti de yerine getirildikten sonra bu paylar hak sahiplerine verilir..."*¹⁰⁵

Haddâdî, bu ayetin açıklamasında Hz. Ali'den rivayet edilen, "Hz. Peygamber'in, borcun ödemesine vasiyet etmeden önce hükmettiği" şeklindeki rivayetini aktarır ve ümmetin bu hususta ittifak ettiğini ifade etmektedir. ¹⁰⁶ *"Şüphesiz yaratılışları yönünden Allah katında İsa'nın durumu, Âdem'in durumu gibidir."*¹⁰⁷ "Bu ayet, kıyasın sahih olduğunu göstermektedir. Çünkü şayet kıyas sahih olmasaydı, Allah (cc.) onunla cevap vermezdi. Aynı zamanda bu ayette bir meselenin, diğer bir açıdan bir meseleye kıyas yapılmasının caiz olduğunu da göstermektedir. Çünkü Allah (cc), Hz. İsa'yı annesiz olması veya topraktan yaratılması hususunda değil de babasız olması hususunda Hz. Adem'e benzetmiştir der."¹⁰⁸ Allah (cc), Hz. Peygamberden önceki gelen ümmetlere va'z ettiği ve Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Hz. İsa gibi elçileri aracılığıyla onlara

¹⁰² Hamdi Döndüren, *"Edille-i Erbaa"*, Şamile İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: Şamil Yayınevi, 1990), II/39.

¹⁰³ el-A'râf 7/31.

¹⁰⁴ Haddâdî, *"Tefsirü'l-Haddâdî"*, III/138.

¹⁰⁵ en-Nisâ 4/11.

¹⁰⁶ Haddâdî, *"Tefsirü'l-Haddâdî"*, III/13.

¹⁰⁷ Âl-i İmrân 3/59.

¹⁰⁸ Haddâdî, *"Tefsirü'l-Haddâdî"*, II/68.

açıkladığı “Şer'u men kablenâ” denilen yani bizden önceki ümmetlerin şeriatleri hükümleridir.¹⁰⁹

“Kardeşleri, Yûsuf'a hitaben: “Ey güçlü vezir! Bünyamin'in çok yaşlı bir babası var. Bünyami'nin yerine bizden birini alıkoy.”¹¹⁰ Bu ayet, insanın kendisi yerine başkasını tercih etmesinin caiz olduğuna delildir. Bu peygamberimizin şeriatı ile nesh edilmiştir.¹¹¹ Haddâdî'nin bazı delillerden şeklinde hüküm istinbat metodu böyledir diyebiliriz.

1.5.3. Fıkhî Meselelere Yer Vermesindeki Usulu

Daha önce ifade ettiğimiz gibi kendisini fakih olarak isimlendiren Haddâdî, ahkâm ayetlerinin tefsirinde, ayetin içinde barındırdığı hükümleri birçok açıdan inceleyerek açıklamaktadır.

Örnek 1: “Ey Müminler! Namaz için kalktığınızda, yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın. Başlarınızı mesh edin, topuklara kadar da ayaklarınızı yıkayın...”¹¹²

Haddâdî, bu ayetin tefsirinde abdestin farzlarının sayıldığı, kulakların mesh edilmesi konusunda şu açıklamaları yapmaktadır: “Rasulullah ‘Mesh hariç abdest azalarını üçer üçerdir (üçer defa yıkanır)’ buyurmuştur. Kulakların mesh edilmesi konusu ise ulemânın üzerinde ittifak ettiği bir sünnettir. Fakat ulemâ kulakların nasıl mesh edileceği konusunda ihtilaf etti. Hz. Peygamber’in, kafasını ve iki kulağını aynı su ile mesh yaptığı ve kulakların içini ve dışını, kafası ile beraber aynı su ile mesh yaptığını rivayet etmişlerdir. Bazı nakillerde de Hz. Peygamber’in başına mesh yaptığı, işaret parmaklarıyla kulaklarını tuttuktan sonra ‘İki kulak baştan- dır.’ buyurduğu da vardır. İmam Şâfiî de iki kulağın, tek başlarına olduklarını, üç ayrı su ile üçer defa mesh yapılmasını gerektiğini söylemiştir. Fakihlerin bir kısmı kulakların yüze yakın olan dışlarının yüzle beraber yıkanacağını, başa yakın olan içlerinin başla birlikte mesh edileceğini ifade etmiştir. Boynu mesh etmeye gelince, fıkıh kitaplarında bu husustan söz edil- memiştir. Hz. Peygamber’in başının önünü ve arkasını mesh yaptığının ve insanların da böyle mesh ettiğinin nakledilmesinden dolayı müstehab olma olasılığı vardır. Ulemânın bir kısmı kafanın arkasının mesh yapılmasından maksadın, boyun kısmının mesh edilmesi olduğunu ifade etmişlerdir. Hz. Peygamber’in ‘Abdestte alırken boynunu mesh eden kişinin, kıyamet gününde susuzluk çekmeyeceğini buyurduğu rivayet edilmiştir.”¹¹³

¹⁰⁹ Şa’ban, “İslam Hukuk İlminin Esasları: Usulü’l-Fıkh”, 180-181.

¹¹⁰ Yûsuf 12/78.

¹¹¹ Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâdî”, IV/45.

¹¹² el-Mâide 5/6.

¹¹³ Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâdî”, II/385.

Örnek 2: “Allah, sizi yeminlerinizdeki «lâğv» dan dolayı sorumlu tutmaz”¹¹⁴

”لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ”

Haddâdî, ayetin tefsirini yaparken önce (عَقَّدْتُمْ) kelimesinin kıraat yönünden tahlilini yapar, kıraat farklılıklarının anlama yansımalarını izah eder sonra fıkıhla alakalı izahata başlar; denildiği doğru olan yeminle murat edilen sözdür. Yeminin kefareti akşam sabah ehlinize yedirdiğinizin aynıdır. Arkadaşlarımıza göre eğer fakiri yedirmek isterse ona buğdaydan yarım sa' verir. Ömer, Ali ve Aişe'den aynı şekilde rivayet edildi.

وقال الشافعي ومالك: (مُدًّا بِمَدِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) 115

Şeklinde, kendi tercihini belirtmeden, fıkıh imamlarının görüşlerini vererek ayetin yorumu ile fikhî meseleleri meczederek tefsir yapmaya çalışmaktadır.

1.5.3.1. Bütün Mezhep İmamlarının Görüşlerini Nakletmesi

Haddâdî, ahkâm ayetlerinin tefsirinde, müntesibi olduğu Ebû Hanîfe'nin görüşleri ile birlikte mezhep imamlarından; İmâm Mâlik, İmâm Şâfiî' ve Ahmed b. Hanbel'in, Hanefî imamlarından; İmâm Ebû Yûsuf ve İmâm Muhammed'in icthadlarına çok müracaat etmekle beraber bazen İmâm Kerhî ve İmâm Züfer'in icthadlarına da yer vermektedir. Haddâdî, az da olsa Dâvud ez-Zâhirî'nin de görüşlerini aktarmaktadır. Meseleyi daha detaylı izah etmek için şunlar ifade edilebilir.

Örnek 1: “Ey Müminler! Sarhoş olduğunuzda, ne söylediğinizi bilene kadar, cünüpken, yolcu olmanız hariç boy abdesti alana kadar namaz kılmayın. Şayet hasta veya seferi iseniz yahut biriniz ihtiyaç gidermeden gelmişseniz veya kadınlara yaklaşmışsanız.”¹¹⁶

﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾؛ واختلف العلماء في هذا، فقال الشافعي: (إِذَا مَسَّ الرَّجُلُ بَدَنَ الْمَرْأَةِ نَقَضَ وَضُوئُهُ سِوَاءَ كَانَ بِالْيَدِ أَمْ بِغَيْرِهَا مِنَ الْأَعْضَاءِ). وقال مالك وابن حنبل والليث بن سعد: (إِنْ كَانَ اللَّامِسُ بِشَهْوَةٍ نَقَضَ وَإِلَّا فَلَا). وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: (إِنْ كَانَ مَلَامَسَةً فَاجْتِنَابُ الْإِنْتِشَارِ فِي التَّجَرُّدِ نَقَضٌ؛ وَإِلَّا فَلَا). وقال محمد: (لَا تَنْقُضُ الْمَلَامَسَةُ بَحَالٍ)

Haddâdî ayette geçen “أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ” kelimesinin tefsirini yaparken bütün mezhep imamlarının görüşüne yer vermiştir. Haddâdî, “Eğer kadınlara dokundu iseniz” ayetinin tefsirini yaparken şu açıklamayı yapar: Bu konuda ulama ihtilaf etti, Şafii: Adam, kadının bedenine eliyle veya başka azası ile dokunursa abdesti bozulur. Malik ve İbn Hanbel: Eğer dokunma şehvetle olursa

¹¹⁴ el-Mâide 5/89.

¹¹⁵ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, II/188.

¹¹⁶ en-Nisa 4/43.

bozulur şehvetle olmazsa bozulmaz. Ebu Hanife ve Ebu Yusuf: Fahiş olması sebebiyle, erkeğin organı dokunmadan dolayı harekete geçerse bozulur, yoksa bozulmaz. Muhammed'in: dokunma hiçbir surette bozmaz "dediğini nakletmektedir.¹¹⁷Haddâdi ile Kurtubi'nin fıkhi meseleleri ele alma biçimini bir örnekle açıklayacak olursak:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾

"Ey Müminler! Cuma namazına çağrıldığınızda, hemen alışverişi bırakıp, Allah'ı anmaya koşun. Bunun sizin için hayırlı olduğunu bilin."¹¹⁸ Ayetinin tefsirinde Haddâdi, İmam minbere çıkıp oturduktan sonra Cuma ezanının Hz. Osman'a kadar bir iç ezan okunmasıyla başladığını ancak Hz. Osman döneminde insanlar çoğalıp nüfus artınca ikinci ezanın ihdas edildiğini ifade eder. Kurtubi ise, Cuma vaktinin hutbe vaktiyle başladığını, İmam Şafii ve Malik'in bu vakitte yapılacak nikah, itk, talak, sadaka, hibe ve ortaklık dışında yapılacak alışverişin fasid olduğunu söyler ve İbn Arabî'nin: yapılan her türlü işlemin haram olduğu görüşüne yer verir.¹¹⁹ Ahkam tefsiri olarak bilinen "el Câmii li ahkâmî'l Kur'an" isimli tefsirinde Kurtubi, fıkhi hükümleri içeren bu ayette fıkıhla ilgili hükümlere kısmen değinerek Ahkam tefsirinin gerektirdiği şekilde detaylı yorum yapmamıştır.

Ancak kendisini fakih müfessir olarak tanıtan Haddâdi; iç ezanın uygulanması, ezan okunduktan sonra alışverişin hükmü, namaza hızlı mı yavaş mı gelinmesi gerektiği, Cuma'nın kime farz olduğu, kimlere farz olmadığı, Cuma'nın şehir haricinde kılınıp kılınmayacağı, geçerli olması için mezheplere göre cemaat sayısının ne kadar olması gerektiği, hutbeyi dinlemenin hükmü gibi birçok fıkhi konuya temas ettiği görülmektedir.¹²⁰

Haddâdi ile Ahkam tefsiri sahibi Kurtûbî'nin karşılaştırıldığı bu örnekte, çalışmamızın giriş bölümünde dikkat çektiğimiz gibi müellifin fıkhi yönden Kurtubi'ye göre daha detaylı açıklamalar yaparak ayetleri yorumladığı görülmektedir.

¹¹⁷ Haddâdi, "Tefsirü'l-Haddâdi", II/259.

¹¹⁸ el-Cum'a 62/9.

¹¹⁹ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, "el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'ân" tahk. Ahmed Abdülalim Berdunî, (Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1967), IX/108.

¹²⁰ Haddâdi, "Tefsirü'l-Haddâdi", VII/395.

1.6. Haddâdî'nin Referans Aldığı Kaynaklar

1.6.1. Rivayetini Naklettiği Şahıslar

Haddâdî'nin "*Keşfü't-tenzîl fî tahkiki'l-mebâhis ve't-te'vîl*" adlı eserinin tefsir kaynakları, aralarındaki benzer yorumların ve farklı yorumların tespit edilmesi maksadıyla, söz konusu eserlerle karşılaştırmalar yapılarak incelenmiş, Haddâdî'nin tefsirini oluştururken istifade ettiğini belirttiği kaynaklara, en çok referans alıp müracaat ettiği tefsirlerden başlamak üzere birkaç tanesi sıralamaya tabi tutularak kısa tanıtımı yapılmıştır.

1.Hasan-ı Basrî (h.110/m.728) (Tefsîrû'l-Hasan el-Basrî) : Kaynaklarda Kur'ân'ın tamamının tefsiri olan bir tefsire sahip olan¹²¹ Hasan-ı Basrî'nin¹²², müstakil bir tefsirinin bulunduğu söylense de bu eserin, Hasan-ı Basrî'nin yazdığı bir tefsir değil, Hasan-ı Basrî'nin talebelerinin veya onların talebelerinin, Hasan-ı Basrî'nin yaptığı tefsirleri "*Tefsîrû'l-Hasan el-Basrî*" ismiyle toplayıp cem ettikleri söylenebilir.¹²³ Haddâdî, 567 ayetin yorumunda, Hasan-ı Basrî'nin görüşlerini zikretmiştir. En çok referans gösterdiği tefsir kaynaklarından biridir diyebiliriz¹²⁴

Örnek 1: "...*Namazında sesini ne çok yükselt ne de çok alçalt, orta yolu tut.*"¹²⁵

Haddâdî, ayetin tefsirini yaparken: "Hasen'den gelen rivayeti naklederek: Namazın hepsinde kıraat yaparken sesini çok yükseltme ve namazın hepsinde kıraatini alçak sesli de okuma. Ama namazların bir kısmında kıraat yaparken sesini yükselt, bir kısmının kıraatinde ise sesini alçalt."¹²⁶

Örnek 2: "*Namazı kıldıktan sonra Allah'ın lütfundan nasibinizi aramak için yeryüzüne dağılın ve kurtuluşa ermek için Allah'ı çok zikredin.*"¹²⁷

Haddâdî, ayetinde yer alan "*وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ*" ifadesinin anlamı hakkında Hasan-ı Basrî'nin: 'Burada kastedilen, ilim talep etmektir. Cuma'nın yeri, kime vacip olduğu ve kaç cemaat gerektiği hakkında ulama ihtilaf etmiştir. Ebu Hanife: Peygamberimizin "*büyükşehir olmadığı*

¹²¹ Bağdâdî, "*Hediyetü'l-Ârifîn Esmâ'i'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*", I/265.

¹²² Ebû Saîd Hasan b. Yesar Hasen-i Basrî, "*Tefsîrû'l-Hasan el-Basrî*", thk. Muhammed Abdürrahim (Kahire: Dârü'l-Hadis, 1992),178.

¹²³ Abdülhamit Birışık, "*Hasan-ı Basrî*", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), XV/301.

¹²⁴ Haddâdî, "*Tefsîrû'l-Haddâdî*", I/33, 36, 51, 63, 72, 83, 93,95, 97, 108, 110, 11,118, 124,124, 127.

¹²⁵ el-İsrâ 17/110.

¹²⁶ Haddâdî, "*Tefsîrû'l-Haddâdî*", IV/228.

¹²⁷ el-Cum'a 62/10.

müddetçe teşrikte, Cuma'da yoktur" hadisinden dolayı Cuma, ancak büyük şehirde kılınır' şeklindeki tefsirine yer vermiştir.¹²⁸

Örnek 3: *"Allah Firavun'u, kendisinden sonrakilere ibret olması için dünya ve âhiret cezasıyla cezalandırdı"*¹²⁹

Haddâdî, ayetin tefsirinde, Firavun hakkındaki Hasan-ı Basri'nin: 'Dünyadaki azabı, onu denizde boğmasıdır. Ahiretteki azabı ise cehennemde ateşle azab etmesidir.' şeklindeki yorumuna tefsirinde yer vermiştir.¹³⁰

2. Katâde b. Diâme (h.117/m.735) (Tefsîru'l-Kur'ân): Katâde'nin tefsir yorumları, tefsir ve hadis konusunda kaynak olarak saydığımız bütün eserlerde oldukça geniş bir biçimde açıklanmıştır. Hususen, Taberî'nin *"Câmiu'l-beyân"*ın da tefsirle ilgili rivayetlerinin pek çoğu bulunmaktadır.¹³¹ *"Tefsîru'l-Kur'ân"* adı ile kaynaklarda yer alan eserinin bugüne kadar varlığını koruyup koruyamadığı konusu ise bilinmemektedir. Haddâdî, 390 ayetin yorumunu yaparken, Katâde'den rivayetlerde bulunmuştur.¹³²

Örnek 1: *"Şeytan, içki ve kumarı kullanarak sizin aranızı bozmak ve sizi Allah'ı unutturup ve namazdan alıkoymayı ister..."*¹³³

Haddâdî, ayetin tefsirinde: 'Ailesi ve malı üzerine insanlarla kumar oynayan bir adam vardı. Devamlı kaybeder; üzgün ve parası tükenmiş bir şekilde ortada kalırdı. Onun bu hali, herhangi bir bedel ve iyilik olmadan malını kaybetmesi nedeniyle düşmanlık ve kin kazandırır.'¹³⁴ şeklindeki Katâde'nin yorumuna yer vermiştir.

Örnek 2: *"Rahmân'ın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremezsin."*¹³⁵

Haddâdî, ayetin tefsirinde ise Katede'nin *"مِنْ تَقَاوُتٍ"* kelimesi hakkındaki 'orada bir sapma ve ihtilaf göremezsin gözünü tekrar çevir bak semada bir yırtık, yarılma veya çatlak görüyor musun?'¹³⁶ şeklindeki yorumunu nakletmiştir.

¹²⁸ Haddâdî, *"Tefsîrü'l-Haddâdî"*, VI/11.

¹²⁹ en-Nâzi'ât 79/25.

¹³⁰ Haddâdî, *"Tefsîrü'l-Haddâdî"*, VII/160.

¹³¹ Bırışık, *"Katâde b. Diâme"*, XXV/22-23.

¹³² Haddâdî, *"Tefsîrü'l-Haddâdî"*, I/33, 49, 53, 63, 72, 78, 86, 91, 99, 104, 111,...

¹³³ el-Mâide 5/91.

¹³⁴ Haddâdî, *"Tefsîrü'l-Haddâdî"*, II/470.

¹³⁵ el-Mülk 67/3.

¹³⁶ Haddâdî, *"Tefsîrü'l-Haddâdî"*, VII/43.

Örnek 3: *“Asla! Biz onları, şu bildikleri şeyden yaratmışızdır.”*¹³⁷

Haddâdî, ayetin tefsirinde ise “مِمَّا يَعْلَمُونَ” kelimesine, “من قدر” (atıktan) anlamı vererek, Kattade'nin ‘Ey Ademeoğlu, sen atıktan yaratıldın, Allah’tan kork’ şeklindeki yorumunu nakletmiştir.¹³⁸

Örnek 4: *“Eyvah! Başımıza gelene bizi diriltip mezarımızdan çıkaran Kim? Bu, Rahman’ın bize daha önce peygamberleri vasıtası ile bildirdiği şeydir. Peygamberler doğru söylemişler.”*¹³⁹

Aynı şekilde yeniden dirilme ile alakalı Kade’den gelen bu ayetin evveli kafirler sonu müminler içindir. Kafirler ‘yazıklar olsun, bizi mezarımızdan kim kaldırdı?’ derken müminler ise ‘bu Rahman’ın bize vadettiğidir ve elçiler doğru söyledi’ şeklindeki yorumunu nakletmektedir.¹⁴⁰

3. Mücâhid b. Cebr (h.104/m.722): Haddâdî, tefsirini oluştururken tâbiin müfessirlerinden olan Mücâhid b. Cebr’in görüşlerine 378 defa yer verdiği görülmektedir. Haddâdî, tefsiri ilk tedvin ettiği söylenen Mücâhid’in tefsirine sıklıkla atıfta bulunmuştur.

Örnek 1: *“Karanlıklar içerisinde, gök gürlmeleri ve şimşek sesleri eşliğinde gökten boşanan sağanak şeklindeki yağmura yakalanıp, yıldırımların kendilerini öldüreceği korkusu ile kulaklarına parmaklarını tıkayan kimse gibidir.”*¹⁴¹

Ayetinin tefsirinde Mücâhid’in, bu ayetteki “الرعد” kelimesinin Allah’ı tesbih eden bir melek olduğu görüşünü nakletmiştir.¹⁴²

Örnek 2: *“..sizden kim bilmeyerek kötülük yaparda arkasından tövbe eder ve kendini düzeltirse, Rabbiniz, ona merhamet etmeyi kendi üzerine yazmıştır...”*¹⁴³

Ayette geçen “سَوْءًا بِجَهَالَةٍ” kelimesinin tefsirinde Mücâhid’in: ‘emri yerine getirmek için helali ve haramı bilmeyen’ anlamındaki görüşüne yer vermiştir.¹⁴⁴

Örnek 3: *“Onlar namazlarında huşu içerisinde”*¹⁴⁵

¹³⁷ el-Me’âric 70/39.

¹³⁸ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, VII/81.

¹³⁹ Yasin 36/52.

¹⁴⁰ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, VI/19.

¹⁴¹ el-Bakara 2/19.

¹⁴² Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, I/52.

¹⁴³ el-En’am 6/54.

¹⁴⁴ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, III/36.

¹⁴⁵ el-Mü’minun 23/2.

Ayetinin tefsirinde Mücâhid'in, bu ayetteki huşudan kastın, gözleri kapamak ve kanatları indirmek anlamında olduğunu söylediğini nakletmektedir.¹⁴⁶

Örnek 4: "...onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşabihtir."¹⁴⁷ Ayetinin tefsirinde ise, 'Muhkem: içerisinde helal ve haram olandır. Bunun dışındakilerin hepsi müteşabihtir.' görüşüne yer vermiştir.¹⁴⁸

4. Ebu'l-Kâsım Dahhâk b. Müzâhim el-Hilâlî el-Horasânî el-Belhî (h.105/m.723) (Tefsîru'd-Dahhâk): Haddâdî'nin kaynaklarından bir diğeri, Dahhâk'ın tefsir rivayetleridir. Bu rivayetler Taberî, İbn Ebî Hâtîm ve Salebî gibi müfessirler kanalıyla da rivayet edilmiştir. Muhammed Şükri Ahmed ez-Zâviye tarafından istinsah edilip bir araya getirilen eser "*Tefsîru'd-Dahhâk*" adı ile basılmıştır. Haddâdî, 215 ayetin tefsirinde referasn olarak Dahhâk'ı göstermektedir.¹⁴⁹

Örnek 1: "*Ey Müminler! Belli bir zamana kadar karşılıklı borç alıp verdiğiniz zaman onu mutlaka yazın.*"¹⁵⁰ Ayetini tefsir ederken, yazma işi önceden vacipti daha sonra yazma işi nesh edildi, şeklindeki Dahhâk'ın rivayetini nakletmektedir.¹⁵¹

Örnek 2: "*Şu şehre girin...*"¹⁵² ayetinin tefsirinde geçen "هَذِهِ الْقَرْيَةُ" ifadesinde kastedilen şehrin Ürdün, Filistin veya Remle olduğu şeklindeki Dahhâk'tan gelen rivayete yer vermiştir.¹⁵³

Örnek 3: "*Kitap'tan kendilerine bir hisse verilmiş olanları, hüküm vermesi için Allah'ın Kitabına Çağrıldıklarında onların içlerinden bir kısmının bundan yüz çevirip dönüp gittiğini görmüyor musun?*"¹⁵⁴

Haddâdî, ayetini açıklarken, Dahhâk'ın: 'Bu ayette Allah, Peygamberle Yahudiler arasında Tev-rata muvafakat için Kur'an-ı hakem yapmıştır. Kur'an Yahudilerin ve Hristiyanların hidayette olmadıklarına ve Ondan yüz çevirdiklerine hakemlik yapmıştır.' şeklindeki görüşüne yer vermiştir.¹⁵⁵

¹⁴⁶ Haddâdî, "*Tefsîrü'l-Haddâdî*", V/6.

¹⁴⁷ Âl-i İmran 3/7.

¹⁴⁸ Haddâdî, "*Tefsîrü'l-Haddâdî*", II/9.

¹⁴⁹ Haddâdî, "*Tefsîrü'l-Haddâdî*", I/35, 49, 63, 89, 91, 97, 108, 112, 128, 144...

¹⁵⁰ Dahhâk b. Müzâhim, "*Tefsîrü'd-Dahhâk*" thk. Muhammed Şükri Ahmed ez-Zaviye (Kahire: Dârü's -Selam, 1999/1419)

¹⁵¹ Haddâdî, "*Tefsîrü'l-Haddâdî*", I/446.

¹⁵² el-Bakara 2/58.

¹⁵³ Haddâdî, "*Tefsîrü'l-Haddâdî*", I/91.

¹⁵⁴ Âl-i İmran 3/28.

¹⁵⁵ Haddâdî, "*Tefsîrü'l-Haddâdî*", II/32.

Örnek 4: “Onlar sizin yumuşak davranmanızı istediler böylece onlar da yumuşak davranacaklar.”¹⁵⁶

Ayetinin tefsirinde Haddâdî, “وَدُّوا لَوْ تَكْفُرَ فَيَكْفُرُونَ” ayetinin manasının “*İsterler ki siz inkâr edesiniz onlarda inkâr etsinler*” şeklindeki Dahhâk’ın yorumuna yer vermiştir.¹⁵⁷

5. Ebü'n Nadr Muhammed b. Sâib b. Bişr el-Kelbî el-Kûfi (h.146/m.763) (Tefsîru Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî): “Kelbî” adıyla ünlü olan müfessir, Haddadî’nin tefsir kaynaklarından biridir. Haddadî 259 yerde Kelbiye atıfta bulunmuştur. Kelbî, Kûfe’de dünyaya gelmiş, tefsir, nesep, tarih ve dil gibi ilim dallarında ihtisas sahibi olmuştur. Basra Valisi Süleymân b. Ali’nin emriyle Basra’ya getirtilip, tefsir dersleri vermekle görevlendirilmiştir. Kûfe’de tefsir ve tarih halkalarında dersler anlatan Kelbî, 146’da (763) Kûfe’de vefat etmiştir. Kelbî, Ebû Salih Bâzân ve Âmir eş-Şa’bî gibi ilim adamlarından hadis naklettiği için olsa gerek birçok hadis otoritesi tarafından sika kabul edilmemiştir. Ancak buna rağmen Ebû Dâvûd, Tirmizî ve İbn Mâce Kelbi’den nakiller yapmıştır. Kelbî’nin eseri konusunda yapılan tenkitlerde oldukça serttir. Tefsirinin yalanlarla dolu olduğunu, kitabına bakmanın dahi caiz olmadığını söylemişlerdir. “*Tefsîrü'l-Kelbî*” ismiyle anılan Kelbî’nin eseri “*Tefsîrü'l-Kur’ân*”, Keşfü'z-zünûn’da yer almaktadır. Kelbî’nin çok sayıda el yazması nüshası bugüne kadar gelmiştir.

Örnek 1: “Allah’tan başka ilâh olmadığına, Allah, melekleri ve ilim sahipleri, adaletle şahitlik ettiler.”¹⁵⁸

Haddâdî ayetin tefsirinde “قال محمدُ بن السائب الكلبي” ifadesiyle başlayarak; Hz. Peygamber Medine’ye geldiği zaman Şam’dan gelen iki Yahudi hahamından biri şehri görünce Medine’yi kastederek, diğer adama, bu şehir son zamanda zuhur edecek nebinin şehrine çok benziyor der. Hz. Peygamber Medine’ye gelince O’nu görür ve sıfatlarından tanıyarak Hz. Peygambere ‘senin adın Muhammed mi?’ şeklinde bir soru sorar. Hz. Peygamber evet der. Sana bir şeyden soracağım, eğer bana cevap verirsen sana inanıp tasdik edeceğim der. ‘Allah’ın kitabında bulunan en büyük şehadetten haber ver’ der bunun üzerine bu ayet nazil olur şeklinde ayetin sebebi nuzülünü Kelbi’nin rivayeti ile vermektedir.¹⁵⁹

Örnek 2: “Rablerine bakarlar”¹⁶⁰ ayetinin tefsirinde ise Kelbi’nin: O gün Rablerinden hicab duymadan Rablerine bakarlar yorumunu nakletmiştir.¹⁶¹

¹⁵⁶ el-Kalem 68/9.

¹⁵⁷ Haddâdî, “*Tefsîrü'l-Haddâdî*”, VII/53.

¹⁵⁸ Âl-i İmran 3/18.

¹⁵⁹ Haddâdî, “*Tefsîrü'l-Haddâdî*”, 1/35,42,96,99,113, 115, 116,117, 121, 129, 143, 145,1 162.

¹⁶⁰ el-Kiyâme 75/23.

¹⁶¹ Haddâdî, “*Tefsîrü'l-Haddâdî*”, VII/127.

6. Mukâtil b. Süleymân (h.150/m.767) (Tefsîru Mukâtil b. Süleymân): Haddâdî'nin tefsir kaynaklarından biri de günümüze kadar gelen Mukâtil'in tefsiridir. Haddâdî 240 ayetin tefsirinde Mukâtil'e referansta bulunmaktadır.

Örnek1: *"İş konusunda onlarla müşavere et"*¹⁶²

Ayetinin tefsirinde Haddâdî, Allah (c.c), Peygamberine hitaben 'Bir iş yapmak istediğinde eğer o konuda bir vahiy yoksa onlarla istişare et ve onların tedbirleri ve istişare doğrultusunda amel et' buyurmasının sebebi, görüş bakımından en mükemmeli olmasına rağmen, ihtiyacı olmadığı halde ümmetinin O'na itaat etmesi, O'nu sevmeleri için bunu istediğini söyler ve Mukâtil'in; 'Hz. Peygamber, Arapların büyükleri ile istişare etmediğinde, bu davranışı onlara ağır geliyordu bunun için Allah, Hz. Peygambere, işleri onlarla müşavere etmesini emretti. Onlarla müşavere ettiğinde, Peygamberin kendilerine ikram ettiğini biliyorlardı.'¹⁶³ sözünü nakleder.

Örnek 2: *"Ey Rasulüm! Eşlerini memnun etmek için, Allah'ın sana helâl kıldığı şeyi kendine niçin haram ediyorsun"*¹⁶⁴

Haddâdî, ayetin tefsirinde Mukâtil'in: Peygamber, Hafza (r.anh) yı boşamaya niyetlendiği zaman, Cebrail gelerek Peygambere hitaben 'O'nu boşama O cennette senin kadınlarından biridir.' buyurmuştur.¹⁶⁵ şeklindeki yorumunu nakletmiştir.

7. Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî (h.283/m.896) (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm): Haddâdî'nin tefsir kaynaklarından bir diğeri ise Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî'nin eseridir. Tüsterî'nin "*Tefsîru't -Tüsterî*" diye de bilinen eseri tasavvufi tefsirlere kaynaklık etmektedir. Çeşitli kütüphanelerde yazma nüshaları bulunmaktadır. Haddâdî birçok ayeti yorumlarken Tüsterî'den alıntı yapmıştır.

Örnek 1: *"Ey Rabbimiz! Bize dünyada da ahirette de bir güzellik ver..."*¹⁶⁶ Ayetini yorumlarken, Sehl b. Abdillâh'ın bu ayetin "*Ey Rabbimiz! Bize bu dünyada sünneti, ahirette ise cennetini ver "* manasında olduğunu ifade ettiğini söylemektedir.¹⁶⁷

¹⁶² Âl-i İmrân 3/159.

¹⁶³ Haddâdî, "*Tefsîrü'l-Haddâdî*", II/167.

¹⁶⁴ et-Tahrim 66/1.

¹⁶⁵ Haddâdî, "*Tefsîrü'l-Haddâdî*", VII/ 35.

¹⁶⁶ el-Bakara 2/201.

¹⁶⁷ Haddâdî, "*Tefsîrü'l-Haddâdî*", I/291,383, 427; II/139, 167; V/226, 420, VI/359.

8. Ebû Ca'fer et- Tahâvî (h.321/m.933) (Ahkâmu'l-Kur'ân): Haddâdî'nin bir diğerk kaynağı ise Ebû Ca'fer et- Tahâvî'nin "Ahkâmu'l-Kur'ân", adlı eseridir. Alanının ilk örneklerinden olan, Sadettin Ünal'ın hazırladığı ve "Ahkâmü'l-Kur'âni'l-Kerîm" adıyla yayımlanan eser¹⁶⁸, yakın bir dönemde bulunmuş, hepsinin dört cilt olduğu sanılan tek nüshasının, ilk iki cildini oluşturmaktadır. Haddâdi, Hz. Peygamber'e salâvat getirmenin vacibliğinin delili konusunda

Örnek 1: " Allah ve melekleri Peygambere gerçekten salât ederler. Ey Müminler! Siz de Peygambere teslimiyetle salât ve selâm edin."¹⁶⁹

Ayetinin yorumunu yaparken, Tahâvî'nin görüşüne başvurmuştur. Haddâdî'nin naklettiğine göre Tahâvî, Cebrail (as) Hz. Peygamber'e "Yanında senin ismin söylendiğinde, sana salâvat getirmeyen kişiyi, Allah bağışlamaz." buyurduğuna yönelik rivayetini delil getirerek, Tahâvî'nin "Hz. Peygamber'in adı anıldığında salâvat getirmek, söyleyene ve duyana vacip olur."¹⁷⁰ şeklindeki yorumunu rivayet etmektedir.

9. Ebû İshak Ahmed b. İbrahim es-Sa'lebî (h.427) (el-Keşf ve'l-Beyân): Ebû İshak Ahmed b. İbrahim es-Sa'lebî'nin "el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân" adındaki tefsiri, Haddâdî'nin en çok referans gösterdiği başlıca kaynağı olmuştur. 7 ciltlik eserinde 1036 defa kaynak olarak Sa'lebî'yi vermiştir. Sure başlangıcında zikredilen fadâil ile ilgili hadislerin kaynağını verirken bazen Sa'lebî'yi gösterdiği olmuştur.¹⁷¹

Örnek 1: "Davud'a Zebur'u verdik" ¹⁷² ayetinde geçen 'Zebur' kelimesinin "kitabe" anlamına gelen zebur'dan alındığını 'zubur'¹⁷³ şeklinde okunduğunda ise 'kitaplar' anlamına geldiğini söyleyerek "ذكره ثعلبي" şeklinde dipnot vermiştir.

10. Ebü'l-Feth Abdüssamed b. Mahmûd b. Yûnus el-Gaznevî (487/1094) (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm): Ebû Bekir el-Haddâdî'nin eserinde, Hanefî fâkîhi ve müfessir Ebü'l-Feth Abdüssamed b. Mahmûd b. Yûnus el-Gaznevî'nin yazdığı "Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm" adlı eserinden alıntı yapıldığı görülmektedir. Haddâdî'nin tefsirinde yaptığımız araştırmada, altı kere ¹⁷⁴ " في تفسير عبد " gibi cümlelerle Gaznevî'yi referans gösterdiği görülmüştür.

¹⁶⁸ Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selamet et-Tahâvî, "Ahkâmü'l-Kur'âni'l-Kerim" haz. Sadettin Ünal (İstanbul: TDV Yayınları, 1995/1416), II/432

¹⁶⁹ el-Ahzâb 33/56.

¹⁷⁰ Haddâdî, "Tefsîrü'l-Haddâdî", V/370.

¹⁷¹ Haddâdî, "Tefsîrü'l-Haddâdî", VI/322.

¹⁷² el-İsra 17/55.

¹⁷³ en-Nisa 4/163.

¹⁷⁴ Haddâdî, "Tefsîrü'l-Haddâdî", I/364; II/371.

﴿ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ ؛ أَي أَعْلَمُ أَنْ رُؤْيَا يَوْسُفَ صَادِقَةً وَإِنَّا سَنَسْجُدُ لَهُ. وَقِيلَ : أَعْلَمُ أَنْ يَوْسُفَ حَيٌّ لَمْ : قَوْلُهُ تَعَالَى يَمُتُ ؛ لِأَنَّهُ رَوَى أَنَّ مَلَكَ الْمَوْتِ دَخَلَ عَلَى يَعْقُوبَ، فَقَالَ لَهُ يَعْقُوبُ : هَلْ قَبِضْتَ رُوحَ وَدَيْ يَوْسُفَ فِي الْأَرْوَاحِ ؟ قَالَ : لَا وَسْتَرَاهُ عَاجِلًا. كَذَا فِي تَفْسِيرِ عَبْدِ الصَّمَدِ

Bu sebeple Abdüssamed el-Gaznevî'nin "*Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*" isimli tefsirine aralarındaki benzerliklerin ve farklılıkların ortaya konması için örneklere bakacak olursak;

Örnek 1: "...Allah bana sizin bilmediğiniz şeyleri de bildiriyor."¹⁷⁵

Haddâdi, Yûsuf sûresinde geçen Hz. Yakûb'un, "Hz. Yûsuf'un rüyasının sahih olduğunu ve ona secde yapacağımızı biliyorum." manasında olduğunu ifade ettikten sonra, bu ayetin bir başka yorumunun ise "Yusuf'un ölmediğini ve sağ olduğunu biliyorum." manasında olduğuna ilişki diğer bir görüşü rivayet etmektedir. Haddâdi bu son görüşün, Hz. Yakûb'un Azrâil (as) "Oğlum Yûsuf'un canını aldın mı?" şeklinde soru sorduğuna ve ölüm meleğinin de "Hayır, onu eninde sonunda göreceksin" şeklinde cevap verdiğine ilişkin bir nakle dayandığını ifade ederek, "Bu, Gaznevî'nin tefsirinde de böyledir." şeklinde açıklama yapmaktadır.¹⁷⁶ Bu ayetlerle beraber, (Ahzâb 33/56), (Mâide 5/3), (Yûsuf 12/15-78-86), ayetlerinin tefsirinde birkaç kelime dışında "عبد الصمد كذا في تفسير" ifadesiyle aynı yorumları yaptığı görülmektedir.

1.6.2. Diğer Kaynakları

Müfessir, dilbilimsel yönden ihtiyaç hissettiği yerlerde âyetle, hadisle, şiirle veya Arapların kullandığı deyimlerle tefsirine istişhâd getirmiştir. Bu delilleri getirirken hadis, meğazi ve siyer kitaplarından istifade etmiştir. Bu bölümde, çok kullandığı kaynaklardan birkaç tanesini burada belirtelim.

1.Sibeveyh (180/796) (el-Kitâb): Arap dilinin, Nahiv, sarf ve fonetik alanında emsalsiz bir eserdir. Haddâdi, 15 yerde Sibeveyhi referans göstererek tefsir yapmıştır.¹⁷⁷

Örnek 1: "*Şüphesiz bunlar ahirette en çok ziyana uğrayanlardır*"¹⁷⁸ ayetinde geçen "لَا جَرَمَ" kelimesinin anlamının "بمعني حق" gerçek manasına¹⁷⁹ anlamında olduğunu söyleyen Sibeveyh'in görüşünü nakletmiştir.¹⁸⁰

¹⁷⁵ el-Yûsuf 12/86.

¹⁷⁶ Haddâdi, "*Tefsîrü'l-Haddâdi*", IV/49.

¹⁷⁷ Haddâdi, "*Tefsîrü'l-Haddâdi*", II/36.

¹⁷⁸ el-Hud 11/22.

¹⁷⁹ Ebû Bişr Sibeveyhi, "*el-Kitâb*" (1316/1898), I/469.

¹⁸⁰ Haddâdi, "*Tefsîrü'l-Haddâdi*", III/46, 3.Basım.

2. İbn İshâk'ın (h.151/m.768) (Kitâbü'l-Megâzî): İbn Sa'd, İbn İshak'ın, siyer ve megâzî türü rivayetleri ilk defa bir araya getiren ve bu konuda bir eser telif eden kişi olduğunu, belirtmiştir.¹⁸¹ Haddâdi'nin eserinde kullandığı kaynaklardan biri de siyer ve megâzî denince ilk akla gelen İbn İshâk'ın Kitâbü'l-meğâzî'sidir. Haddâdi, tefsirinde 22 defa İbn İshâk'a atıfta bulunmuştur.

Örnek 1: *"Meryem'i koruyup himaye edecek olanın kim olacağını belirlemek için kalemlerini atarlarken sen yanlarında değildin."*¹⁸²

Ayetinin tefsirinde Haddâdi, İbn İshak'tan gelen; O'nu Yahya'nın annesi, Meryem'in teyzesi, kadınlık çağına ulaşıncaya kadar bakımını üstlendi. Onun için kapısı ortada olan bir mescit inşa etti. Kâbe'nin kapısı gibi besmele ile çalardı. Oraya Ondan başkası çıkamazdı. Zekeriya her gün yiyeceğini ve içeceğini getirir, yanına geldiğinde yazın kış meyvesi, kışın yaz meyvesi bulurdu şeklinde rivayetini nakletmiştir.¹⁸³

3. Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ (h.207/m.822) (Meâni'l-Kur'ân): En önemli Lugavî tefsirlerden biri olan Ferrâ'nın *"Me'âni'l-Kur'ân"* isimli eserinde, kendinden sonra gelen ulemâyı en çok etkilediği, en başarılı olduğu konular; lugavî ve filolojik izahlarıdır. Haddâdi, 73 yerde Ferrâ'dan referans göstermiştir.

Örnek 1: *"Kur'an-ı sizin için bir nasihat ve ibret yapalım, onu belleyen kulaklar da bellesin diye."*¹⁸⁴

Ayetinin tefsirinde Ferrâ'dan gelen: 'O'ndan sonra gelenlere öğüt olsun ve her kulak O'nu ezberlesin diye' şeklindeki ayet yorumunu nakletmiştir.¹⁸⁵

إن الهاء في قوله ﴿يَأْتِيهَا﴾ كناية عن الصيحة التي أخرجته من القبر، يقول: يا ليتها قُضت علي فاستريح

Burada ﴿يَأْتِيهَا﴾ kelimesindeki "ها" zamiri, kişiyi kabrinden çıkaracak olan birinci nefhadan kınayedir. Şeklindeki Ferrâ'nın görüşünü nakletmektedir.¹⁸⁶

4. Ebü'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Mücâşiî el-Belhî el-Ahfeş (h.215/m.830) (Kitâbü'l-Evsat fi'n-nahv): Arap dil âlimleri denilince ikinci sırada akla gelen ve en meşhurlarından biri olan "Ahfeş" lakabıyla tanınmıştır. Ahfeş el-Evsat, Sîbeveyhi'nin en başarılı ve en meşhur öğrencisi,

¹⁸¹ Muhammed b. Sa'd, *"et-Tabakâtü'l-Kübrâ"*, VI/401.

¹⁸² Al-i İmran 3/44.

¹⁸³ Haddâdi, *"Tefsirü'l-Haddâdi"*, II/46.

¹⁸⁴ el-Hâkka 69/12.

¹⁸⁵ Haddâdi, *"Tefsirü'l-Haddâdi"*, VII/66.

¹⁸⁶ Haddâdi, *"Tefsirü'l-Haddâdi"*, VII/70.

aynı zamanda yakın arkadaşıdır.¹⁸⁷ Haddâdî tefsirinde, 41 yerde Ahfeş'e atıfta bulunarak yorumunu nakletmiştir.

Örnek 1: ¹⁸⁸ ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾ Müellif, ayetin tefsirinde şunları söyler;

رَدُّ الْكِنَايَةِ إِلَى التِّجَارَةِ لِأَنَّهَا الْأَهَمُّ وَالْأَفْضَلُ. وَقَالَ الْأَخْفَشُ: (رَدُّ الْكِنَايَةِ إِلَى كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا ؛ أَرَادَ كُلَّ حَصَلَةٍ مِنْهُمَا الْكَبِيرَةُ

Burada îmâ edilen ticarettir, çünkü ticaret mühim ve daha faziletlidir diyerek Ahfeş'in; buradaki îmânın büyük haslet olan birincisine olduğu şeklindeki yorumunu nakleder.¹⁸⁹

Örnek 2: ¹⁹⁰ ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ ayetinin tefsirinde ise Haddâdî; Ahfeş'in buradaki zamirin, ismi mevsule raci olduğu şeklindeki yorumunu nakleder.

وقال الأخفش: (تَقْدِيرُهُ: يَتَرَبَّصْنَ مِنْ بَعْدِهِمْ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ) حتى يكون الضمير عائداً إلى ﴿الَّذِينَ﴾¹⁹¹

5. Ebû Abdullah Muhammed b. Ziyâd el-Kûfî (h.231/m.846): Haddâdî'nin tefsirinde atıfta bulunduğu kaynaklarından bir diğeri de nahiv ve dil âlimi "İbnü'l-A'râbî"dir. Bu isimle meşhur olmuştur. Kaynaklarda otuzun üzerinde kitap ve risalesinin olduğu söylenen İbnü'l-A'râbî'nin "Kitabü'n-nevâdir", "Meâani's-şiiir" ve "Tefsîru'l-emsâl" adlı eserleri meşhur eserlerinden bir kaçıdır. Haddâdî eserinde, bir iki defa İbnü'l-Arabi'yi referans olarak göstermektedir.¹⁹²

Örnek 1: ¹⁹³ ﴿وَمَنْ يُغْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا﴾

Ayetinin tefsirinde geçen "يَسْلُكْهُ" kelimesinin okunuşu ile alakalı Küfî'den gelen şu rivayeti nakletmiştir.

ويقال: سلكت الشيء أو أسلكته بمعنى واحد وهو الإدخال. قرأ كوفي ويعقوب (يَسْلُكْهُ) بالياء.¹⁹⁴

6. Sehl b. Muhammed b. Osman b. Kâsım el-Cüşemî es-Sicistânî (h.255/m.869): Hâtim es-Sicistânî, Haddâdî'nin eserinde kaynak gösterdiği eserlerden biridir. Arap dili ve edebiyatı konusunda ve Kur'ân ilimleri ve hadis âlimi olarak meşhur olan "Hâtim es-Sicistânî" adıyla ün

¹⁸⁷ İnci Koçak, "el-Ahfeş" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), I/526.; Haddâdî, "Tefsîrü'l-Haddâdî", III/115.

¹⁸⁸ el-Cum'a 62/11.

¹⁸⁹ Haddâdî, "Tefsîrü'l-Haddâdî", I/76.

¹⁹⁰ el-Bakara 2/234.

¹⁹¹ Haddâdî, "Tefsîrü'l-Haddâdî", I/363.

¹⁹² Haddâdî, "Tefsîrü'l-Haddâdî", V/388.

¹⁹³ el-Cin 72/17.

¹⁹⁴ Haddâdî, "Tefsîrü'l-Haddâdî", V/96.

yapmıştır. Câhiliye dönemi Arap dili, şiiri, haberleri ve edebiyatı, dil, kıraat ve Kur'ân ilimlerin konusunda referans olarak tanınmıştır.

Haddâdi, yukarda zikrettiğimiz isimler dışında; Sahabe ve tâbiûndan, rivayet alanında ise daha çok İbn Abbâs'ın tefsirine yer verirken, Mücâhid b. Cebr (103/721), İkrime (105/723), Katâde b. Diâme (117/735), Said b. Cübeyr (95/714), Hasan Basrî (110/728), Zeyd b. Eslem (136/753), Ebu'l-Âliye (90/708), Tâvûs b. Keysân (106/724) ve Atâ b. Ebî Rebâh (114/732) gibi tâbiûn müfessirlerinin yorumlarından da yararlanmıştır.

Tablo 2. Haddâdî'nin Tefsirinde Referans Gösterdiği Kaynaklar ve Adetleri

		1.Cilt	2.Cilt	3.Cilt	4.Cilt	5.Cilt	6.Cilt	7.Cilt	
1	el- Keşf ve'l-beyân'an	150	242	168	150	110	131	85	1,036
2	el- Câmi' li ahkâmi'l Kur'ân	142	143	130	51	125	231	79	901
3	Meâlimü't-tenzîl	100	114	77	180	124	158	40	793
4	Câmiu'l-beyân an te'vîli'	96	87	170	24	160	108	60	705
5	Keşşâf			5	12	26	38	53	134
6	el-Muharrerü'l-vecîz	3	8	35	31	10	15	15	117
7	Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azim	23	13	23	6	21	14	7	97
8	Ahkâmü'l-Kur'ân				4		7	2	9
9	el-İtkân fî ulûmi'l Kur'ân					5	2		7
10	Medarikü't-tenzil	1							1

1.6.3. Ebû Bekir el-Haddâdî'nin Atıf Yaptığı Tefsirler

Müellifin, atıf yaptığı eserleri hangi konularda tercih ettiğini merak edip baktığımızda, yukarıdaki tabloda yer alan bütün tefsir kaynaklarını, her konuda referans aldığı görülmektedir. Müellifin tercih sebeplerine dair somut delilleri ortaya çıkarmak için referansları tek tek incelediğimizde, bazı kaynaklara daha çok müracaat ettiği görülmüştür. Mesela, sûre başlarında surenin faziletine dair rivayet ettiği hadislerin kaynağı olarak bir hadis külliyyatı yerine genelde Zemahşeri'nin "Keşşaf"ını tercih etmesine rağmen bazen Kurtubi'yi bazen Sa'lebiyi kaynak gösterdiği de görülmektedir. İşari yorumda, Tüsteri'den nakilde bulunmuş, kıraat farklılıkları, fıkıh, meğazi ve ayetin tefsirine istişhad olarak getirilen hadislerin kaynağı gibi konu-

larda veya İsraili rivayetleri nakletme konusunda hemen hemen bütün kaynaklara atıfta bulunmuştur. Kısaca müellif şu konuda bu kaynağı diğer konuda filan kaynağı tercih etmiştir şeklinde bir ayrıma tabi tutmamız neredeyse imkansızdır. Ancak burada şu söylenebilir. Müellifin, fıkhî konular hariç, tartışmalı konular olarak bilinen nasih-mensuh, muhkem-müteşabih gibi konularda ya da kelami konularda, genelde kendi yorumunu değil de önceki tefsircilerin yorumlarını nakletmeyi tercih ettiği görülmektedir. Bu durum müellifin özgün yorumuna sahip olmadığı izlenimini vermektedir.

1.7. Mu'tezile ve Şia-Zeydi Tefsirlerinin Haddâdî'nin Tefsirine Etkisi

Düşünce geleneğimizde, fikirleri ve eserleriyle kendisinden sonra gelen araştırmacıları etkileyen veya kendisinden önce gelenlerden etkilenen birçok âlim vardır. Araştırmamıza konu olan eserin müellifi Haddâdî'de yaşadığı coğrafyada referans kabul edilen bazı Şîî ve Mu'tezilî âlimlerden etkilenmiştir. Burada Haddâdî'nin yorum yöntemi açısından etkilendiğini düşündüğümüz her bir mezhep ekolu için ayrı başlıklar açarak konuyu örneklendirmeye ve incelemeye çalışalım.

1.7.1. Mu'tezilî Müfessirlerin Etkisi

Mu'tezilî düşüncenin Yemen'e girmesi, Mu'tezilî ilim adamlarından ders gören Zeydî âlimlerin, Yemen'e gelmesi ve gelirken de beraberlerinde Mu'tezilî kaynakları getirmesiyle gerçekleşmiş olabileceğini daha önce ifade etmiştik. Mu'tezilî düşünceye sahip âlimler, tarihsel süreçte mezhebî fikirleri çerçevesinde çeşitli ilim dallarında olduğu gibi tefsîr ilmi konusunda da geniş bir literatüre sahip olmuşlardır. Hicri üçüncü asrı başlangıç kabul edersek, Mu'tezilî doktrin çerçevesinde Mu'tezile mezhebinin bugüne kadar müstakil şekilde gelen tefsir konusundaki eserleri, Zemahşerî (v. 538)'nin "*el-Keşşâf*"ı ile Kâdî Abdülcebbar'ın sadece Kur'ân'ın yalnızca sınırlı bazı âyetlerini konulu tefsir biçiminde incelediği "*Tenzihü'l-Kur'ân âni'l-metâ'in*" adlı eserlerini söyleyebiliriz. Yukarıda adlarını verdiğimiz Mu'tezilî ilim adamlarının yaşadıkları döneme bakacak olursak, müelliften önce yaşadıkları için müellifin bunlardan etkilenme olasılığının yüksek olduğunu göstermektedir.

Haddâdî'nin, kendisinden iki asır önce gelen Mu'tezilî âlim Kâdî Abdülcebbar'dan hiç alıntı yapmadığı, ancak Zemahşerî'nin "*el-Keşşâf*" tefsîrine yönelik, 134 defa atıf ve değerlendirmede bulunduğu görülmektedir. Zemahşerî'nin Yemen'de yazılan tefsir kitapları üzerinde oldukça etkili olduğunu ve Zemahşerî'yi konu edinen eserler telif edildiğini, "*el-Keşşâf*"ın özeti veya hâşiyesi niteliğinde on dört eserinin olduğunu söylemiştik. Zemahşerî'nin "*el-Keşşâf*" tefsîrine yönelik, 134 defa yaptığı atıflarını çoğunlukla Cuma, Münafıgun, Teğabün, Ta-

lak, Tahrim, Mülk surelerinde olduğu gibi birçok surenin faziletini anlatmak için delil getirdiği sure başlarında yer alan hadislerin kaynağı olarak yaptığı görülmektedir.¹⁹⁵ Bir kısım atıfları ise İslam tarihinden kesitler vermek amacıyla¹⁹⁶ bir kısmını kıyamet günü ile alakalı ayetlerin yorumlarında kullandığı hadislerin kaynağı olarak¹⁹⁷ bir kısmını israili rivayetlerle ayeti yorumlamak için kullandığı görülmektedir. Mesela, cahiliye dönemindeki putların, Kabebede konumlandığı yerleri belirten rivayetlere, “*Keşşaf*”ı referans göstermek suretiyle yer vermesi buna örnek gösterilebilir.¹⁹⁸

1.7.2. Şia-Zeydi Müfessirlerin Etkisi

Müellifin, eserinde doğrudan Şia tefsirlerine referansta bulunduğu somut örneği yoktur. Ancak bazı ayetlerin tefsirinde yorum benzerliği olması, Haddâdî'nin Şia tefsirinden etkilendiği izlenimini uyandırmaktadır. Müellifin, Şia tefsirine benzer yorumlarda bulunduğunu gösteren bazı misallerin verilmesinin, konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sunacağını ümit ediyoruz.

Örnek 1: “*Bu Kitap'ı kullarımız içinden seçtiğimiz kişilere miras bıraktık. Onlardan kimisi kendine yazık eder*”¹⁹⁹ âyetinin tefsirinde Şii müfessir Tabersî'nin “*Tefsîru cevâmi'l-cami*” adlı tefsirinde âyetlerin açıklamasıyla alakalı yorumlarında yer alan İbn Abbâs ve Hasan-ı Basrî'ye isnad ederek rivayet ettiği “*فَمِنْهُمْ*” zamirinin, “*عِبَاد*” lafzına râci olduğu²⁰⁰ şeklindeki açıklaması ile Haddâdî'nin ayetle alakalı yorumunu, Tabersî gibi Hasan-ı Basri ve İbn Abbas'ın rivayetlerine dayandırması ve “*فَمِنْهُمْ*” zamirinden kastedilenin, günah işleyen müminler olduğu şeklindeki yorumuyla birebir örtüştüğü görülmektedir.²⁰¹

Örnek 2: “*Ey Müminler! Namaz kılmaya kalktığınızda yüzlerinizi ve ellerinizi dirseklerinize kadar yıkayın*”²⁰²

¹⁹⁵ Haddâdî, “*Tefsîrü'l-Haddâdî*”, VII/5.

¹⁹⁶ Haddâdî, “*Tefsîrü'l-Haddâdî*”, VII/6.

¹⁹⁷ Haddâdî, “*Tefsîrü'l-Haddâdî*”, VII/23-69.

¹⁹⁸ Haddâdî, “*Tefsîrü'l-Haddâdî*”, VII/87.

¹⁹⁹ el-Fatır 35/32.

²⁰⁰ Fazl b. Hasan Tabersî, “*Mecme'u'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*” (Beyrut Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), III/123.

²⁰¹ Haddâdî, “*Tefsîrü'l-Haddâdî*”, V/433.

²⁰² el-Maide 5/6.

Haddâdî bu âyeti açıklarken Şia tefsircilerinden Tûsî, “*et-Tibyan fi tefsîri'l-Kur'ân*” adlı eserinde Şia ve Ehl-i sünnetin pek çok ilim ehline göre bu âyette geçen “إِلَى” kelimesinin “مَعَ” anlamında olması, “الغاية/varılacak yer, sınır” anlamı verilmesinden daha iyidir. Çünkü dirseklerin abdeste dâhil edilmesi, abdeste ihtiyaten bir tedbir ve hitabın manasında da tekid ifade etmesi bakımından daha genel bir yaklaşımdır.²⁰³ şeklindeki yorumuna karşı Haddâdî;

وَأَمَّا عَامَّةُ الْعُلَمَاءِ فَقَالُوا : إِنَّ (إِلَى) تُذَكِّرُ بِمَعْنَى (مَعَ) كَمَا قَالَ تَعَالَى ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾²⁰⁴، فَإِذَا احْتَمَلَ اللَّفْظُ الْغَايَةَ وَاحْتَمَلَ مَعْنَى الْمَقَارِنَةِ حَلَّ مَحَلِّ الْمُجْمَلِ

Yukarıda geçen ayetteki (إِلَى) lafzı “*Mallarınızı Onların malları ile beraber yemeyin*” ayetinde olduğu gibi (مَعَ) manasıdır şeklinde izahı ile Şia’nın tefsiri ile aynı meyanda olduğu anlaşılmalıdır.²⁰⁵ Haddâdî’nin, fikhî hükümler ve dil çerçevesinde yapılan bazı tahliller hususunda, bazen Şii müfessirlerin görüşüne benzeyen yorumlar yaptığı görülmektedir.

Örnek 3: “*İnananlar inananları bırakıp kafirleri dost edinmesin. Böyle yapan kişinin Allah ile bağı kalmaz. Lakin onların tehlikelerinden korunmak müstesna*”²⁰⁶

Ayetinin tefsirinde; Kafirin elinde canından şüphe eden mümin, kalbi imanla mutmain olmakla beraber diliyle kafiri kandırabilir yani takiye yapabilir. Bu konuda ona ruhsat verilmiştir. Diyerek Müseylemetül Kezzap sahabeden iki kişiyi rehin aldı. Onlardan birine “Muhammed’in Allah’ın elçisi olduğuna şahitlik ediyor musun? diye sordu adam evet, cevabını verdi bunun üzerine “bende Allah’ın elçisiyim dedi” adama tekrar sordu. Adam yine aynı cevabı verince boynunu vurdu. Diğeri ise Müseyleme’nin Peygamberliğini kabul etti. Durum Hz. Peygambere haber verilince “Öldürülen imanı ve doğruluğu ile gitti ne mutlu ona, diğeri ise Allah’ın kendisine verdiği ruhsatı kullandı”²⁰⁷buyurmuştur. Zeydiyye mezhebine göre de aynı ayet delil getirilerek kişi haram bir fiil ve veya vacibin terkine zorlandığı zaman mümin takiyye yapa bilir şeklinde tefsir etmişlerdir.²⁰⁸

Örnek 4: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾؛ قَالَ عَلِيٌّ وَابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا : (مَعْنَاهُ: أَوْ جَامَعْتُمُ النِّسَاءَ) وَبِهِ قَالَ الْحَسَنُ وَمَجَاهِدٌ وَقَتَادَةُ وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ وَابْنُ عَمْرٍو وَالنَّخَعِيُّ وَالشَّعْبِيُّ : (أَرَادَ بِهِ اللَّامَسَ بِالْيَدِ، وَكَانُوا لَا يُبَيِّنُونَ لِجُنُبِ التَّيْمَمِ)

²⁰³ Ebû Ca’fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen et-Tûsî, “*et-Tibyan fi Tefsîri'l-Kur'ân*” (Tahran: Daru İhyai’t-Turasi'l-Arabi 1409), I/15.

²⁰⁴ en-Nisa 4/2

²⁰⁵ Haddâdî, “*Tefsîrü'l-Haddâdî*”, II/117.

²⁰⁶ Al-i İmran 3/28.

²⁰⁷ Haddâdî, “*Tefsîrü'l-Haddâdî*”, II/288.

²⁰⁸ Emir Hüseyin, “*Yenâbiu'n-Nesîha*”, 210.

Haddâdî Nisa suresindeki ayette geçen “لَا مَسْئَةَ” kelimesinden maksat cinsel ilişki olduğunu Hz. Ali’den gelen rivayetle tefsir etmektedir.²⁰⁹ Zeydi müfessirler de aynı şekilde buradaki dokunmadan kastın salt dokunma değil, cinsel ilişki olduğuna işaret etmiştir.²¹⁰

1.8. Haddâdî’nin Vahiy Anlayışı, Kur’an Tasavvuru ve Tefsir Metodu

Hz. Âdem peygamber ile başlayan vahiy, hemen hemen insanlık tarihiyle eş zamanlıdır diyebiliriz. Allah ile yeryüzünde yaşayan insanlar arasında en etkili iletişim vasıtası olan vahiy, tarihin her döneminde adlarını bildiğimiz veya bilmediğimiz çok sayıda peygamberin şahsında somutlaşmıştır. Hz. Muhammed’e vahy edilen ve kıyametin koptuğu güne kadar sürecek olan son ilahi mesaj ise Kur’ân ile gönderilmiş oldu. Bu nedenle İslâm’ın başlangıcından bu yana inananlar, vahiy zincirinin son halkasının Hz. Peygamber’le bittiğini kabul etmişlerdir.²¹¹

1.8.1. Ebu Bekir el-Haddâdî’nin Vahiy Anlayışı

Vahiy kelimesi, “وحي” fiilinin mastarı olup lügatte; “işaret, îmâ, kitâbet (yazı), risâle (mesaj), ilham, gizli söz ve bir başkasına iletilen (ilkâ) her şey” gibi manaları ifade eder. “İbn Manzûr’un Ebû İshâk’tan ve el-Ezherî’den naklettiğine göre vahiy kelimesinin sözlükteki gerçek anlamı; bir şeyi gizli ve süratli bir şekilde bildirmektir ki, ilham, işaret, kitâbet ve îmâ gibi anlamlar bu sebeple vahiy diye isimlendirilmiştir.²¹²

Vahyin terim manası ise, lügat manasıyla bağlantılı olup bu anlamda birden fazla tanımı yapılmıştır. Bu tanımlardan birkaçını şu şekilde ifade etmek mümkündür: “Allah’ın peygamberlerine ilettiği şeyden ibarettir.”²¹³ “Allah’ın çeşitli şekilde enbiyâ ve evliyasına ilka ettiği ilahi kelâmıdır.” Kur’ân’ı Kerim’de, Allah’ın elçilerine çeşitli şekillerde gönderilen ilahi mesaj, vahiy kelimesi ile tanımlandığı gibi;²¹⁴ yere, göğe, meleklerle, bal arısına ve Hz. Mûsâ’nın annesine verilen vazifeler, açıklanırken de vahiy kelimesi kullanılmaktadır.²¹⁵

²⁰⁹ Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâdî”, IV/487.

²¹⁰ Necri, “Tefsiru Ayeti’l-Ahkam”, s. 178.

²¹¹ Fazlur Rahman, “Ana Konularıyla Kur’ân” Çev. Alparslan Açık Genç (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2000), 134; Yusuf Şevki Yavuz, “Vahiy”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), XLII, 440.

²¹² Ebû’l-Kasım Hüseyin b. Muhammed İsfahânî, “el-Müfredât fi Aribi’l-Kur’ân” (Kahire: 1324), 515; Muhâmmad b. Mükrim İbn Manzûr Cemaluddîn, “Lisânu’l-Arab” (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 2008) VI/613.

²¹³ İbn Manzûr, “Lisânu’l-Arab”, VI/613-614.; Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâdî”, IV/137.

²¹⁴ Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâdî”, II/354.; el-En’am 6/19, 106; el-A’râf 7/203; eş-Şura 42/7; en-Nisa 4/163; en-Nahl 16/43.

²¹⁵ el-Fussilet 41/12; ez-Zilzâl 99/4-5; el-Enfâl 8/11; en-Nahl 16/68-69; et-Tâhâ 20/38-39; el-Maide 5/111.

Vahiy olgusuyla ilişkili genel bilgileri, vahiy konusunda yapılan müstakil olarak telif edilmiş eserlere tevdi ederek burada çalışmamızın ana kaynağı olan Haddâdî özelinde meseleyi ele almaya çalışalım. Haddâdî, vahyin, Allah'ın insanla olan konuşmasını temsil eden, peygamberlerle iletişimin geliş şekillerini gösteren ve İlham, bırakma ve rüyada gösterme şeklinde üçlü kategori halinde bu meseleyi bizlere sunan;

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِي بِلَاذِنِهِ مَا يَشَاءُ ۗ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ

*“Allah Peygamberleri ile vahiy aracılığıyla veya perde arkasından konuşur ya da bir elçi göndererek; izniyle, dilediğini vahyeder. Doğrusu O yücedir, Hakim'dir.”*²¹⁶ âyetiyle ilgili yorumu;

ما كان لأدمي أن يكلمه الله مواجهةً بغير حجابٍ، إلا أن يوحى أن يقذف في قلبه ويُلهم إما في المنام أو بالإلهام، كما أخبر الله في قصة إبراهيم عليه السلام في قوله ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ الصافات: ١٠٢. وقوله تعالى: ﴿أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ كما كلم موسى عليه السلام، كان يسمع كلامه من حيث لا يراه، أو يُرسل من الملائكة جبريل أو غيره فيُوحى ذلك الرسول إلى المرسل إليه بإذن الله ما يشاء الله²¹⁷

“Allah (cc) İnsanla yüz yüze konuşmamıştır. Ya “أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ” Musa (as) olduğu gibi perde arkasından, ya “إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ” İbrahim kıssasında Allah teâla haber verdiği gibi, uykusunda veya uyku ile uyanıklık halinde iken ilham ederek veya “أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا” bir melek göndermek suretiyle konuşmuştur” der.²¹⁸

Haddâdî'nin açıklamalarına baktığımızda, bu âyette geçen vahyi şu şekilde yorumladığını görüyoruz: Vahiy, uyanırken bir şeyi kalbe “ilham etme” ve bırakmak veya uyurken rüya şeklinde göstermektir. Haddâdî, bu manalardan kalbe ilham etme konusunda: Hz. Mûsa'nın annesine gelen vahyi, rüya şeklinde göstermeye ise Allah'ın Hz. İbrahim'e, rüyasında oğlunu kurban etmesini emretmesini örnek göstermektedir.²¹⁹ Yine o, “*Böylece Allah kuluna vahyedeceğini vahyetti.*”²²⁰ âyetinde geçen ilk “وحي” fiilinin öznesi şayet, Allah, “abd” lafzından maksat Hz. Peygamber ise, burada ifade edilen vahiyin, arada Cebrâîl olmadan gerçekleşen bir bildirim olduğunu düşünürsek Haddâdî'nin; Allah'ın, bir aracı olmadan da kelamını bildirdiğinden hareketle vasıtalı vahiy yanında, vasıtasız vahyin kabul ettiğini ifade eder.²²¹ burada vasıtalı vahiy

²¹⁶ eş-Şûra 42/51.

²¹⁷ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, VI/181.

²¹⁸ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, V/456.

²¹⁹ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, VI/321.

²²⁰ en-Necm 53/10.

²²¹ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, VI/140.

yanında vasıtasız vahiyle ilgili bir ayırım yapmasa da sözün geliş şekline baktığımızda Haddâdî'nin, bu ifadeyle daha çok "perde arkasından vahyi" ifade ettiğini söyleyebiliriz.

Kur'an'da Hz. Musâ'nın annesine yapılan vahye işaret edilerek, peygamberlerin haricindeki insanlara da vahy edildiğinden bahsedilmektedir. Allah (cc) Hz. Musâ'ya verdiği nimetlerden bahsederken bu vahye şöyle temas eder: "*Mûsâ'nın annesine, Onu emzir, başına bir şey gelmesinden korkarsan Musa (as) Nil'e bırak, korkma, üzülme. Çünkü biz Musa (as) geri döndüreceğiz ve onu peygamber yapacağız diye ilham ettik.*"²²² Ayetinin yorumunda ise; Burada risalette olduğu gibi vahiy kastedilmedi "*Rabbin, bal arısına şöyle ilham etti*"²²³ ayetinde olduğu gibi 'ilham' kastedildi demıştır.²²⁴

Allah'ın, Kur'an'da vahyettiğini söylediği varlıklar içerisinde bal arısı da yer almaktadır. Hatta bal arısının hayvanlar içerisinde kendisine vahy edildiğini söyleyen tek hayvan olduğuna vurgu yapmaktadır. Bu hususta Allah şöyle buyurmaktadır: "*Rabbin bal arısına, kendine dağlardan, ağaçlardan ve insanların yaptığı çardaklardan yuvalar edin. Sonra bütün meyvelerden ye ve Rabbinin sana kolaylaştırdığı yaylım yollarına gir diye, vahyetti.*"²²⁵ Haddâdî, Allah'ın hayvana ilham etmesinin, insana ilham etmesinden farklı olduğuna dikkat çekmek için ondan ne murat edildiğini ve onun ne manaya geldiğini izah etmeye ihtiyaç hissederek: "Arılara ilham etmekten kastedilen şeyin, Allah'ın, arılara gizli şekilde manayı ilka etmesi" olduğunu söylemektedir.²²⁶

Buraya kadar kısa örnekler vermek suretiyle açıklamaya çalıştığımız Haddâdî'nin vahiy tasavvurunu, özetleyecek olursak; vahiy kanalıyla, yani direk olarak kalbe ilka edilmesi vahyin geliş şekillerinden birincisini; sadece seçtiği kişilere direk olarak sesli bir şekilde nakledilmesi ikincisini; üçüncüsünü ise, Cebrail'in sesle yine sadece Peygambere bildirmesi şeklinde tarif etmektedir. Diğer taraftan Peygamberler dışındaki varlıklara vahyini ise '*ilham*' adı ile nitelendirildiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda müellifin vahiy konusuna mezhepsel bakış açısını irdeleyecek olursak; Mutezile mezhebi, Kur'an'ın, kelime ve anlam olarak yaratıldığı hususunda fikir birliği içerisinde. Allah, Kur'an'ı Levh-i Mahfuz'da yaratıp, Cibril (as)'e bildirdiği iddiasında bulunur.²²⁷ Şia'nın Zeydiyye kolu da Kur'an'ın yaratılmış olduğunu ileri sürmektedir. Şia'ya göre Kur'an-ı Kerim, Allah'ın bir fiilinin sonucunda var olmuştur.²²⁸ Yukarıda vahiy

²²² el-Kasas 28/7.

²²³ en-Nahl 16/68.

²²⁴ Haddâdî, "*Tefsirü'l-Haddâdî*", IV/205.

²²⁵ en-Nahl 16/68-69.

²²⁶ Haddâdî, "*Tefsirü'l-Haddâdî*", IV/183.

²²⁷ Ahmet Arif, "*es-Sıla Beyne'z-Zeydiyye ve'l-Mu'tezile*" 182-186.

²²⁸ Ünal, "*Zeydiyyenin Kur'an Tasavvuru ve Tefsir Dinamiklerine Dair*", 187.

konusundaki yorumunu ele aldığımız müellifin, Zeydiye'nin ve Mutezile'nin vahiy konusundaki düşüncesini benimsemediği, Ehl-i sünnetin vahiy hakkındaki görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır.

1.8.2. Ebu Bekir el-Haddâdî'nin Kur'an Tasavvuru

Her eserin kendine has bir kısım özellikleri vardır. Bu hususiyetlerin bireylerin o metne bakış açısını ve o metnin anlaşılmasını gerçek manada etkilediği inkâr edilemez bir gerçektir. Vahiy zincirinin son halkası olan Kur'ân-ı Kerim'in de kendisine has bazı nitelikleri yani ismi, kaynağı, amaçları, sıfatları, konuları ve üslubu gibi bir anlamda kimliğini oluşturan hususiyetleri ve nitelikleri vardır. Bireylerin bunlara yüklediği anlam, o kişinin Kur'an tasavvurunu önemli oranda belirlemektedir. Kur'an-ı Kerim Hz. Peygamber'e, yirmi üç yılda indirildiği bilinmektedir. Nâzil olan Kur'an'ın iniş biçimi konusunda iki ayrı görüş vardır. Bu görüşlerden birincisi, Kur'an'ın iki aşamada indirildiği görüşüdür. Bu görüşün sahipleri İbn Abbas'tan rivayet edilen "Kur'an-ı Kerim, Kadir gecesinde dünya semasına toptan nazil oldu. Oradan da yirmi küsur senede parça parça indirildi" haberi delil gösterilerek, Kur'an'ın Levh-i Mahfûz'dan dünya semasına toptan indirilmesi birinci aşamayı, ikinci aşamayı ise bir Ramazan ayında, Hz. Peygamber'e Kadir gecesinde inmeye başlayan ve yirmi üç yıla sârfi ayet ayet ve süre süre indirilmesi oluşturur²²⁹ demişlerdir. Bir başka inanışa göre ise Kur'an-ı Kerim, Levh-i mahfuz'dan, tedricen Kadir gecesinde Hz. Peygamber'e nâzil olmaya başlamış ve vahyin son bulmasına kadar da devam etmiştir.²³⁰ şeklindedir.

Bu bağlamda Haddâdî, "Kur'ân Hz. Peygambere tek seferde toptan indiril seydi ya? dediler. Biz Kur'ân-ı senin kalbine iyice yerleştirmek için perder pey indirdik ve onu tane tane okuduk."²³¹ Ayetini delil getirerek, Kur'ân'ın bir bütün halinde indirilmesinin aksine perder pey indirildiğinin kanıtının, yine Kur'ân'ın bu ayetinin olduğuna işaret ederek, bu ayetin yorumunda şu açıklamayı yapmaktadır: 'Hz. Peygamber, Hz. Musa ve İsa'nın aksine Kur'an-ı yazmıyordu ezberliyordu. Ezberleme işinin kolay olması ve nebinin kalbini güçlendirmek için Kur'an-ı parça parça indirmişti. Aynı zamanda Allah (cc), Hz. Peygamber'e kavminin birtakım sualler soracaklarını ve ona eza vereceklerini biliyordu bundan dolayı sordukları suâlin akabinde cevabını verebilmesi, davete boyun eğmelerinin ve hüccetin daha belîğ olmasını sağlayacağı için Kur'an-ı perderpey indirilmiştir der.²³²

²²⁹ Bedruddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşi, "el-Burhan fi Ulûmil-Kur'an" (Beyrut Daru'l-Ma'rife, 1987), 1/228: İsmail Cerrahoğlu, "Tefsîr Usûlü" (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 43.

²³⁰ Zerkeşi, "el-Burhân" (Kahire: Daru't-Türas, tsz.), 1/229.

²³¹ el-Furkan 25/32.

²³² Haddâdî, "Tefsîrü'l-Haddâdî", V/398.

“Kur’an’ı biz indirdik; muhakkak onu koruyacak olan da biziz”.²³³ ayetinin açıklamasında Haddâdî; Kur’an’ın i’cazına işaret ederek O’nun benzerini getirmekten insanlığın aciz bırakıldığını, noksanlık, ziyadelikten ve müşriklerin batıl sözlerinden korunduğuna işaret etmektedir.²³⁴ Kur’ân’ın Allah’ın kelâmı olmasıyla alakalı olarak, “Onlar Kur’ân’ı hala iyice düşünmüyorlar mı? Şayet bu Kur’ân ya da senin bildirdiklerin onların söyledikleri gibi Allah’tan başkası tarafından gelmiş olsaydı bunda birçok tutarsızlık bulacaklardı.”²³⁵ Ayetinin tefsirinde; Kur’ân’ın, Allah katından geldiğini, eşi ve benzerinin asla bulunmadığı, benzerini getirmeye çalışanların asla muktedir olamayacağını ve bir kısmının bir kısmına benzediğini ve tasdik ettiğini söyler.²³⁶

Çok sayıda âyette Kur’an, Allah’a dayandırılmış ve Allah tarafından indirildiği açıklanmış²³⁷, Allah’ın ilminde, varlığına vurgu yapılmış, ilâhî bir sıfat olduğuna dikkat çekilmiştir. Burada kısaca Halk’ul-Kur’an konusunda müellifin ne düşündüğünü öğrenmek için söz konusu ayetlerin tefsirine baktığımızda, müellifin konuyla ilgili hiçbir açıklama yapmadığı sadece ayetlerin zahiri manalarını vererek tefsir etmekle yetindiği görülmektedir.²³⁸ Kur’ân’ın kaynağı konusundaki iddialara cevap olarak nazil olan “Biz, Peygamber’e bir öğüt ve apaçık bir Kur’an verdik. Şiir öğretmedik. Bu, ona yaraşmaz da.”²³⁹ ayetin tefsirinde ise; müellif, Hz. Aişe’den gelen şu rivayeti aktarır “Hz. Peygamber şiiirden bir şey dile getirdi mi? diye sorulduğunda, Hz. Aişe’nin “Şiir ona göre sözün en kötüsü idi” dediği yine Hz. Ebu Bekir’den gelen, Hz. Peygamber “Ben şair değilim bana şiir yakışmaz” rivayetlerini aktararak, Kur’an konusundaki müşriklerin bu iddialarına cevap vermiştir.²⁴⁰

İslam âlimleri, ileri sürülen bu görüşleri çürüterek, Kur’ân’ın kaynağının ilâhî olduğu konusunu itina ile işlemişlerdir.²⁴¹ Genel bir tanım olan şu tanımları benimsemişlerdir: Kur’ân-ı Kerim “Hz. Peygamber’e indirilen, Mushaflarda yazılı bulunan, mütavattir olarak nakledilen ve okunuşuyla (tilâvet) ibadet edilen mu’ciz kelimadır.” Kur’ân-ı bu şekilde tanımlamak, usulcüler,

²³³ el-Hicr 15/9.

²³⁴ Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâdî”, VI/107.

²³⁵ en-Nisa 4/82.

²³⁶ Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâdî”, II/24.

²³⁷ Bkz. el-En’âm 6/114.; et-Tevbe 9/6.;el-Ra’d 13/37.

²³⁸ Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâdî”, IV/31.

²³⁹ el-Yasin 36/69.

²⁴⁰ Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâdî”, VI/23.

²⁴¹ Abdullah Draz, “Kur’ân’ın Anlaşılmasına Doğru”, çev. Salih Akdemir (Ankara: Mim Yay., 1983), 132.; Subhî es-Sâlih, “Mebâhis fî ulûmi’l-Kur’ân”, 44-46 (Türkçe’si için bkz. Kur’ân ilimleri, 36-38).

fakihler ve Arap lügat âlimleri arasında ittifak edilen bir husustur.²⁴² Haddâdî ise yaptığı tanımında; '*Kur'an, O'nun Allah'tan olduğunu tasdik edenler için rabbinizden bir basiret, dalaletten hidayete ve azaptan kurtuluş vesilesidir*' der.²⁴³

Müellifin, çoğunluğunu Zeydilerin oluşturduğu bir coğrafyada yaşamış olmasından dolayı Zeydiyye'nin, kısaca Kur'an tasavvuruna bakacak olursak, Zeydi alimler bu anlayışı benimsemişler ve Kur'an'ın iki aşamada yer yüzüne indirildiğini, birinci aşamada toplu olarak dünya semasına indirildiğini sonra da perderpey Hz.Peygambere indirildiğini söylemektedirler.²⁴⁴ "Halku'l-Kuran"la ilgili düşüncelerini bir tarafa bırakacak olursak, Zeydiyye'nin Kur'an tasavvuru, konusunda Sünni düşünce ile aynı çizgide olduğu görülmüştür. Zeydiyye göre de Kur'an, Hz. Peygamber'e inanmayanları âciz bırakması için nâzil olan, kendisine hiçbir şey ilave edilmeden son arza'daki haliyle bize kadar tevatüren nakledilen, ümmetin elindeki ilahi kelimedir. Bu sebeple Kur'an'ın, Allah'tan geldiği gibi olduğu konusuna hâlel getirecek hiçbir habere ve müfrit Şia fırkalarının Kur'an'dan bazı ayet ve sûrelerin çıkartıldığına ilişkin iddialara hiçbir şekilde rağbet edilmez. Vahyin nüzulü sürecinde yaşandığı iddia edilen Garanik olayı bir iftira ve uydurmadan ibarettir.²⁴⁵ Zeydiyye'ye göre ihtilafı meselelerde "Allah'ın Kitabına başvurmak" en önemli kriterdir. Zeydi âlimlerin eserleri araştırıldığında onların ortaya attıkları tüm fikirlerini muhakkak ayetlerle destekledikleri görülmektedir. Bu konuda mezhebin imamı Zeyd b. Ali'nin şu ifadeleri delil niteliğindedir: "Benden size gelen rivayetleri Allah'ın Kitabı'na götürün! Allah'ın Kitabına muvafık olan haberler bendendir. O'na muhalif olan haberler ise benden değildir."²⁴⁶ demiştir.

İncelediğimiz eserin müellifi Haddâdî'nin Kur'an tasavvurunu özetleyecek olursak; Kur'an Allah kelamıdır, Mu'cizdir. Peygambere vahy edilmiş, Allah tarafından her türlü tahrifattan korunmuştur. Bu tasavvur hangi görüşten olursa olsun, bütün Müslümanların ortak Kur'an tasavvurudur. Çünkü Haddâdî, "*Bu kitabı inkâr edenler cezalarını görecekler. O, gerçekten çok değerli bir kitaptır.*"²⁴⁷ Ayetinin tefsirini yaparken; Kur'an'ın değişiklikten, eksiltmelerden ve ziyadelikten korunmuş bir kitap olduğuna işaret eder.²⁴⁸ Müslümanların hemen hemen tamamı tarafından tasdik edilen, asla inkâr edilmeyecek bir inanç şekline dönüştürülmüş olan

²⁴² Muhâmmed Abdulazim Zerkânî, "*Menâhilu'l-İrfân fi Ulumi'l-Kur'ân*" (Beyrut: Dâru'l Fikr, tsz.), I/20; Subhî es-Sâlih, "*Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'ân*", 21 (Türkçe'si için bkz. Kur'ân İlimleri, 18); Cerrahoğlu, "*Tefsir Usulü*", 33-34.

²⁴³ Haddâdî, "*Tefsirü'l-Haddâdî*", III/246.

²⁴⁴ Zerzur Adnan el-Hâkim el-Cüşemi, "*Menhecühü fi Tefsir'il Kur'an*" (Dımeşk: Müessesetur'r-Risale, 1971), 407.

²⁴⁵ Ebû Muhammed el-Kâsım b. İbrâhîm b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Hasenî el-Alevî er-Ressî, "en-Nâsîh ve'l-Mensûh ve Siyâsetü'n-Nefs", II/47-9.

²⁴⁶ Zeyd b. Ali "*Mecmû'u Kütübi ve Resaili*", thk. İbrahim Yahya (San'a: ed-Dersi, Merkezu Ehl-i Beyt, 2001), 316.

²⁴⁷ el-Fussilet 41/41.

²⁴⁸ Haddâdî, "*Tefsirü'l-Haddâdî*", VI/159.

bu Kur'ân tasavvuru, ayetlere bakış açısını, onların yorumlarını ve bu süreçte kullanılan metotları fazlasıyla etkilemiştir.²⁴⁹

Temel ve şekilsel nitelikleri bakımından Kur'an'ın ilâhî oluşu, gayet tabii ki, Kur'ân'ın metninin yorumlanması esnasında diğer bütün öğelerden önce, bu metnin esas alınması sonucunu doğurmuştur. Bu geleneği, araştırdığımız bu eserde müellifin sürdürdüğünü görmekteyiz.

1.8.3. Ebu Bekir el-Haddâdî'nin Tefsir Metodu

Haddâdî'nin, incelemesini yaptığımız "*Keşfü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*" adlı eseri, rivayet ve dirayet ağırlıklı, 7 ciltlik bir eserdir. Haddâdî, Kur'ân'ı fatiha süresinden başlayarak, Nas suresine kadar, âyetleri tek tek ele almak suretiyle tefsir etmiş; bu tefsiri yaparken de genelde ilk önce ayetle alakalı rivayetleri aktarmış, daha sonra da dirayet yöntemini kullanmıştır.

Müellif, tefsir yaparken, rivayet ve dirayet yönünden Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine özen göstermiş, anlamı mutlak, mücmel, müphem ve âmm olan ayetlerin yorumunda ilk önce Kur'ân'ın kendisine başvurmuştur.²⁵⁰ Bununla beraber Kur'ân'ın sünnetle tefsirini de ihmal etmemiş; anlamı mutlak ayetleri sınırlamak, mücmel ayetleri detaylandırmak, müşkil ayetleri açıklamak, umum ifade eden ayetleri ise tahsîs etme kastıyla birçok defa hadislere müracaat etmiştir.²⁵¹ Rivayet konusunda daha çok İbn Abbâs'ın yorumlarına yer verirken, Mücâhid b. Cebr (103/721), İkrime (105/723), Katâde b. Diâme (117/735), Said b. Cübeyr (95/714), Hasan Basrî (110/728), Zeyd b. Eslem (136/753), Ebu'l-Âliye (90/708), Tâvûs b. Keysân (106/724) ve Atâ b. Ebî Rebâh (114/732) gibi tâbiûn müfessirlerinin yorumlarından nakiller yapmıştır.

Haddâdî, sûrelerin girişinde Mekke'de veya Medine'de mi nazil oldu, sûrelerin harf, kelime ve ayet sayıları nedir? bu konuyla ilgili farklı görüşleri nakletmiş, surelerin fazileti ile ilgili hadislerle beraber, bazı lafızların ve ayetlerin anlamlarını verirken hadislerden kafi miktarda istifade etmiş, sure ve ayetlerin sebep-i nüzullerini, farklı rivayetleriyle beraber izah etmiştir.²⁵² Döneminin müfessirlerinin birçoğunun yaptığı gibi, hadisleri rivayet ederken, senetleri hazfederek vermiş, bazen sadece ilk râvîyi zikretmiş, bazen senetleri de zikretmiş, ama çoğunlukla senetleri hazfederek metin kısmını vermiştir.²⁵³

²⁴⁹ Ali Rıza Gül, "Geleneksel Kur'an Tasavvurunun Tefsir İlminin Oluşumuna Etkisi" (AÜİFD 47, 2006), I/11-53.

²⁵⁰ Haddâdî, "*Tefsirü'l-Haddâdî*", I/371.

²⁵¹ Haddâdî, "*Tefsirü'l-Haddâdî*", I/260.

²⁵² Haddâdî, "*Tefsirü'l-Haddâdî*", I/6.

²⁵³ Haddâdî, "*Tefsirü'l-Haddâdî*", IV/152.

Haddâdî, eserinde Kur'ân'da neshin olduğunu tasdik etmekle beraber, "nesh" lafzının yer aldığı ayetleri tefsir ederken, nesihle ilgili detaya girmeden, kendinden önceki müfessirlerin yorumlarını nakletmekle yetinmiştir. Neshin vâki olduğu söylenen ayetlerde nâsîh ve mensûh ayetleri belirlemiştir. Haddâdî bu tespitlerinde, Kur'ân'ın Kur'ân'ı, Kur'ân'ın sünneti ve sünnetin de Kur'ân'ı neshini kabul etmiştir. Ancak nesh konusunda kendi görüşünü açıkça belirtmemiş ve ihtilafli görüşlere eserinde yer vermemiştir.²⁵⁴

Haddâdî, tefsirinde kıraat farklılıklarına oldukça yer vermiş, kıraatler arasındaki anlam farklılıklarını göstermeye çalışmış, mütavâtir olmayan, şaz kıraatleri izah etmiş, aynı zamanda şaz kıraatleri kelime anlamı, sebab-i nuzûl gibi konularda şahit tuttuğu da olmuştur. Bazen bir lafzın kıraat vucuhlarını açıklarken, aynı kelimenin yer aldığı başka yerlerdeki ayetlere de dikkat çekmiştir. Bazen kıraat imamları ve râvîlerinin isimlerini açıkladığı, kıraat imamlarının üzerinde fikir birliği ettiği hususlara işaret ettiği, bazı hallerde ise bir ayet hakkındaki kıraat şekillerini izah ettikten sonra kendi fikrini ve tercihini söylediği de olmuştur.²⁵⁵

Haddâdî, tefsirde dirayet yöntemi bakımından, lafızların açıklamalarına, i'râb ve nahiv izahlarına yer vermiştir.²⁵⁶ Lugavî tefsir alanında ihtiyaç hissettiği yerlerde âyetle, hadisle, şiirle veya Arapların kullandığı deyimlerle istişhâd getirmiş,²⁵⁷ bazen de dil ehlinin adını söyleyerek onların açıklamalarını nakletmiştir. Burada belirtmemiz gereken önemli bir konu ise müellif şiirle istişhadı daha çok ilk surelerde yapmış, son ciltlerinde nadiren şiirle istişhada başvurmuştur. Hadâdî'nin tefsirindeki belâğat boyutunu ele alacak olursak, Kur'ân'daki mesellere istiâre, mecazlara, kinayelere ve teşbihlere dikkat çekerek, bunları izah etmeye çalışmış, Kur'ân'ın belagat bakımından i'câzına vurgu yapmıştır.

Haddâdî'nin eserini, içerik ve yöntem bakımından değerlendirecek olursak, eserin en önemli özelliği fihhi yönüdür. Eser, tam manasıyla Hanefî fikhını içermekle beraber, başka mezheplerin Hanefî fikhına tezat olan görüşlerine de yer vermektedir. Birçok eserde, Hanefî fakihî olarak isimlendirilen Haddâdî, ahkam ayetleri bağlamında, fıkıhla ilgili izahlara çokça yer ayırmış, hükümleri açıklarken öncelikli olarak Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının, bazen de diğer mezhep imamlarının görüşlerini nakletmiştir.²⁵⁸ Ahkâmla ilgili ayetleri yorumlarken en çok tartışılan konuları bile, herkesin anlayacağı şekilde çok yalın, açık bir dille izah etmeye çalışmıştır. Müfessirin, Kur'ân ve hadislerden başka icmâ, kıyas, şer'u men kablenâ gibi şer'i delillerin lüzumuna ve ehemmiyetine değinerek, bunların caiz olduğu konusunda delil olan ayetlerden

²⁵⁴ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", I/271.

²⁵⁵ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", VII/426.

²⁵⁶ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", V/423.

²⁵⁷ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", IV/138.

²⁵⁸ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", II/259.

deliller istinbatı, usulü fıkıh açısından tefsirin önemini ortaya koymaktadır. Yeri geldiğinde örnekleri ile beraber bahsi geçen tefsir metotlarını örneklendireceğiz.

Haddâdî, tefsirinde Kur'an'ı Kur'an'la tefsir ederken müteşâbih ayetleri, muhkem ayetlerle tefsir etme metodunu bizzat uygulamış, bu görüşünü bazı yerlerde savunmuş; Ehl-i sünnet akidesi çerçevesinde, kelâmî meselelere temas etmiştir. Bazen Mu'tezile, Müşebbihe, Hâriciye ve Şia gibi mezheplerin görüşlerini nakletmiş, bazı hallerde ise bu mezheplerin görüşlerini kabul etmeyerek kendi fikirlerini dayanak olması için, ayetlerden gerekçeler tespit etmeye çalışmıştır. Eserinde bazen soru-cevap şeklinde bir yöntem uygulayarak bu usulle çeşitli konuları izah etmeye çalışmıştır.

Haddâdî, genel de referans aldığı şahıs veya kaynak adlarını verse de bazen zikretmeden ilgili nakilleri tefsirine almıştır. Müellif birçok yerde "Müfessirler şöyle dediler. "قال المفسرون" şeklinde ya da: "Denildi ki/rivâyet edildi ki "قيل / روي" şeklinde veya "وقال بعضهم" şeklinde ilgili rivâyetleri eserinde nakleder. Müfessirin, ravî ya da kaynak zikretmeden haber vermesi, eserde yer alan görüşlerin hangi kaynaktan alındığının tespit edilememesi, bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Haddâdî'nin bu tefsir yöntemi kendinden önce gelen müfessirlerin yaptığı gibi şifahî geleneğe bağlı olarak tefsir yazmayı adet edindiğini göstermektedir.

1.8.3.1. Tefsir ve Te'vil Konularına Yaklaşım Biçimi

Kur'an'da '*Te'vil*' kelimesi, yedi surede, on yedi defa geçer. İslam düşünce ekollerinin yapısını anlamak ve ulamanın bakış açısını tanımak açısından önemli ipuçları veren anahtar kelimedir. Bu kelimenin geçtiği ayetlerdeki manasına baktığımızda, '*te'vil*' kelimesine verilen anlamlarda, anlam farklılıkları olmakla beraber "bir işin sonucu ve akıbeti veya bir olayın yorumlanması" gibi tanımlar yapıldığı anlaşılmıştır.

İstilahı açıdan ise te'vîl, âyetin muhtemel anlamlarından birine hamledilmesidir. Esasında tefsir ve te'vil kavramları arasındaki ilişkiyi en net şekilde şöyle tanımlamak mümkündür. Ayetlerin manası, Peygamber ve sahabeden rivayet edilen bilgilerle ya kesin olarak bilinir ve tefsîr edilir; ya da birçok anlama gelme ihtimaline karşılık, müfessir kendi görüşü ile bu ayeti yorumlar ve bir mana ile tanımlar ki biz buna da te'vîl diyoruz. Burada ayetlerin tam manasıyla anlaşılıp anlaşılamayacağı söz konusu edilmez, çünkü bütün ayetler anlaşılabilir veya üzerinde söz söylenebilir, problem olan ayetlerin nasıl ve ne kadar anlaşılabilirliği.

Tefsir ve Te'vil'in sözlük ve istilâhi anlamlarına kısaca temas ettikten sonra Haddâdî'nin Tefsir ve Te'vil konularına yaklaşım biçimini ve tefsir-tevil kelimeleri karşısındaki tutumunu incele-

yecek olursak, müellif "...Oysa onun gerçek anlamını sadece Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, "Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır" derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar"²⁵⁹ ayetini açıklarken; "Allah'ın te'vil ilmini kullarına değil de kendi tekeline alması uzak bir ihtimal değildir. Biz Allah'ın bütün emir ve nehiyelerindeki hikmetini ve muradını bilemeyiz. Bize gerekli olan O'nun indirdikleri ile amel etmektir, te'vili öğrenmenin yolu, bizden talep edilmemiştir. Kıyamet saati gibi bizden gizlenenler, bizim maslahatımıza olduğu için gizlendi, eğer onu bilmek bizim dinimiz ve dünyamız için faydamıza olsaydı bildirilirdi. Ruh ilmi, Ye'cüc ve Me'cüc, Deccal'in çıkışı, İsa'nın nuzülü ve güneşin batıdan doğuşu ve bunun gibi müteşabihatın ilmini, Allah kullarından kimseye bildirmemiştir" der.²⁶⁰

Haddâdî'nin bu ifadelerini maddeleştirirsek;

1-Te'vil ilminin Allah'ın tekelinde olduğu ihtimali, te'vili öğrenmenin bizden istenmediği ve manaları sadece Allah tarafından bilinen olayların te'vilini kimsenin yapamayacağını

2-Te'vile ihtiyaç duyulan konuların gizlenmesinin insanların maslahatına binaen yapıldığı görüşlerine sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Müellif, her ne kadar te'vilin Allah'ın tekelinde olduğundan, maslahata binaen bazı ayetlerin manalarının kullarınca bilinmemesinden bahsetse de bazı müfessirlerin te'vile dayalı yorumlarını nakletmekten geri durmaz. Örneğin: "*Belirli günlerde Allah'ı anın. Allah'a saygılı olan için iki günde acele edene günah yoktur; daha uzun kalana da günah yoktur. Allah'a saygılı olun. Bilin ki sizler Allah'ın huzurunda toplanacaksınız!*"²⁶¹ ayetinin tefsirinde şu açıklamayı yapar: Haddâdî, "وَادْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ" ayetinin tefsirini yaparken "فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ" konusunda ihtilaf olduğunu, İbn Abbas, Hasen, Mücahid, Atâ, Dahhak ve Nehâî'den buradaki sayılı günlerin "teşrik günleri" olduğunu "وَإِذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ" ayetinde geçen "فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ" ise "Zilhiccenin on günü ve teşrik günleri" olduğunu söylediklerini nakleder. Aynı şekilde müellif, Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve Muhammed ve İbn Abbas 'sayılı günlerin' zilhiccenin on günü, 'bilinen günlerin' ise Bayram günleri olduğu konusundaki ihtilafını nakleder ve "şüphe yoktur ki bu rivayet yanlıştır, birinci te'vil sahihtir ve Kur'an'ın zahirine daha yakındır" diyerek tefsirin tanımında geçen "lafzın iki muhtemel anlamdan âyetin zâhir anlamına uygun olan manaya döndürülmesi" kuralını işlettiği görülmektedir. Ayrıca sahabeden rivayet ettiği birçok ayetin tefsirinde "...te'vili de şu şekildedir" diyerek ayetleri tefsir ederken genelde sahabe ve tabiundan nakledilen rivayetler çerçevesinde ortaya çıkan anlamı, te'vil kelimesine izafe ettiği de görülmektedir. Bu

²⁵⁹ Âl-i İmran 3/7.

²⁶⁰ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", II/267.

²⁶¹ el-Bakara 2/203.

durum, bize Haddâdî'nin "Tefsir ile te'vil müteradifdir" diyen âlimlerin görüşünü benimsediğini, tefsir ve te'vile aynı anlamı yükleyerek zahire en yakın manayı tercih ettiğini göstermektedir.

1.8.3.2. Te'vil Kavramına Verdiği Anlamlar

Haddâdî'nin "te'vil" kelimesini hangi anlamda kullandığına bakacak olursak "ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ" "Bu, hem daha iyi hemde sonuç açısından daha güzeldir."²⁶² Ayetinin tefsirinde şu açıklamayı yapmaktadır: "İhtilafı Allah ve Resul'üne götürmek ihtilafta ısrardan daha hayırlı ve sizin akıbetiniz açısından daha güzeldir." burada müellifin 'te'vil' kelimesine 'akibet' anlamı verdiği görülür.²⁶³ Aynı şekilde "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ" "Onlar ancak, Kur'an'ın bildirdiği sonucu (te'vilini bekliyorlar)."²⁶⁴ Ayetinin tefsirinde ise şu açıklamayı yapmaktadır:

معناه: ما ينظر أهل مكة إلا عاقبة ما وعدهم الله به في القرآن أنه كائن، منه ما يكون في الدنيا؛ ومنه ما يكون في الآخرة

"Mekke ehli Allah'ın kendilerine vadettiğinin akıbetini bekliyorlar" şeklinde açıklayarak, 'te'vil' kelimesine yine 'akibet' anlamı vermiştir.²⁶⁵

قال لا يأتِيكُمْ طَعَامٌ تُرْزَقَانِيهِ إِلَّا نَبَأُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ

"Yusuf, Sizin yemeğiniz gelmeden onun yorumunu mutlaka size bildireceğim."²⁶⁶ Ayetin tefsirinde Haddâdî şu açıklamayı yapmaktadır:

﴿ نَبَأُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ ﴾؛ أي أخبرنا بتفسيره وتعبيره، وما يؤولُ إليه أمرُ هذه الرؤيا

"O'nun yorumunu ve açıklamasını sana haber vereceğiz." Bu ayetin tefsirinde ise 'tefsir ve ta'bir' anlamı vermiştir.²⁶⁷

Sonuç olarak, Haddâdî'nin tefsir ve te'vil ayırımına gitmediği, tefsir ve te'vile aynı anlamı vererek, zahire en yakın manayı tercih ettiğini görüyoruz. Ruh ilmi, Ye'cüc ve Me'cüc, Deccal'in

²⁶² en-Nisa 4/59.

²⁶³ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", I/3.

²⁶⁴ el-Âraf 7/53.

²⁶⁵ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", V/406.

²⁶⁶ el-Yusuf 12/37.

²⁶⁷ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", V/449.

çıkışı, İsa'nın nuzülü ve güneşin batıdan doğuşu, kıyametin ne zaman kopacağı ve bunun gibi müteşabihatın ilmini Allah kullarından kimseye bildirmeyip kendi tekelinde tuttuğunu söyleyerek, bu kelimelerin te'vilinden kaçındığı bununla beraber müfessirlerin yaptığı rivayetleri kendi görüşünü belirtmeden naklettiği görülmektedir. Bunun yanında te'vil kelimesinin değişik ayetlerde; tefsir, akıbet, ta'bir gibi anlamlara geldiğini ifade etmektedir.

1.9. Haddâdînin Tefsirinin Temel Kaynakları

Burada Haddâdî'nin ayetleri tefsir ederken müracaat ettiği temel kaynaklar incelenecektir. Bu bağlamda müellifin başvurduğu temel kaynakları alt başlıklara ayırarak ele almaya çalışacağız. Vahyin inmeye devam ettiği dönemde Hz. Peygamber'in kendisi, Kur'ân'dan sonra, en muhterem kaynaktı. Çünkü Sahâbîler Kur'ân'ın anlaşılması konusunda herhangi bir problemle karşı karşıya geldiklerinde bu problemi çözecek tek mercinin Hz. Peygamber' olduğunu biliyorlardı. Ancak yeni fetihlerle beraber İslam toplumunun etnik ve kültürel yapısı çeşitlendikçe ve Kur'an'ın ilk muhatapları olan sahabe asrından uzaklaştıkça, Kur'ân ayetlerinin doğru anlaşılması hususunda birtakım sorunlar ortaya çıkmaya başladı. Tefsirciler tarafından ayetleri anlama çabasıyla ilgili ortaya çıkan bu sorunların çözülmesine dair metod arama ihtiyacı duyulmaya başlandı. Bu metod arayışlarının odak noktası, Kur'ân' yorumlamada asli kaynak ne olmalıdır? sorusu olmuştur. İslamın ilk yıllarından bu yana oluşan büyük tefsîr birikimine bakıldığında, tefsîr ekollerindeki usul farklılığının temel sebebinin, tefsîr çalışmalarında kaynak sayılan delillerin çeşitlenerek çoğalması ve farklılaşması olduğu ifade edilebilir. Haddâdî'nin âyetleri tefsir etme metoduna baktığımızda yorumun doğru sayılabilmesi için genelde şu literatüre başvurduğu görülmektedir:

- Kur'ân
- Sünnet/hadis malzemesi
- Sahâbe ve tâbiûn kavli
- Arap dili ve edebiyatı (Arap şiiri, nesri, kelâmı, beyân üslupları vb.)
- Aklî delil (çok az başvurduğu bir kaynak)

Bir bütün olarak sunduğumuz bu temel kaynakları, aşağıda da temas edileceği gibi rivâyet ve dirâyet şeklinde bir tasnif yapılacaktır. Rivayet kaynaklarında Kur'ân ve sünnetin âyetlerin tefsirindeki işlevini izah etmeye çalışacağız. Haddâdî'nin ayetleri yorumlarken Rivâyet yöntemini nasıl kullandığına ve sahâbe, tâbiûn, etbâu't-tâbiîn sözleri ile diğer müfessirlerin yorum-

larının, Haddâdî'nin ayetleri tefsirine katkısının ne ölçüde olduğu araştırılacaktır. Dirâyet kaynaklarında ise Arap lügati ve edebiyatının unsurları ile birlikte akli tefsir yönteminden, âyetleri yorumlarken ne şekilde istifade ettiği araştırılacaktır.

1.9.1. Rivayet Kaynakları

Haddâdî, Kur'ân ve sünneti, âyetleri tefsir ederken rivayet kaynağı olarak kullanmaktadır. Bu bölümde Kur'an ve sünnet gibi iki temel kaynağın genel olarak tefsîr ilminde, özel olarak ise Haddâdî'nin yorum yönteminde ne anlama geldiğini ele almaya çalışacağız.

1.9.1.1. Kur'an

Kur'ân, Hz. Peygamber dönemi, sahâbe ve tâbiûn dönemi başta olmak üzere bütün tefsir ekollerinde; Sünnî düşünceye mensup müfessirlerin tefsirlerinde, genellikle temel kaynak 'tır. Hz. Peygamber, bilindiği üzere Kur'ân'ın ilk müfessiridir. Kur'an'la tefsir yöntemi Hz. Peygamberle başlamış, o günden bugüne yönetsel farklılıkları gözetilmeksizin neredeyse bütün tefsir ekollerinin kaynak gösterdiği asli bir yöntem olmuştur. Çünkü Kur'ân'ın bir ayetinde kapalı olan bir konu, başka bir ayetinde detaylı olarak izah edilmiştir. Ya da bir yerde kayıtlanmış bir hüküm ve âmm olarak gelen bir ifade, başka bir yerde takyit ve tahsis edilmiştir.²⁶⁸ Çünkü Allah, kendi istediğini en iyi bilen olması hasebiyle bir yerdeki kapalı görülen âyeti bir başka âyetle izah edilerek bu kapalılık giderilmektedir.²⁶⁹

Ferrâ (ö. 207), "*Meâni'l-Kur'ân*" adlı eserinde Kur'ân'ı tefsîr ederken temel referansın yine bizzat Kur'ân'ın kendisinin olması gerektiğini²⁷⁰ şu şekilde ifade etmektedir: "Kur'ân, delil olmadada Arap şiirinden daha güçlü ve daha doğrudur." İlim ehli nazarında da geçerli sayılan bu metodu, İbn Teymiyye şu şekilde formüle etmektedir: "Bir kişi, tefsir yapma usullerinin en güzeli hangisidir? diye soracak olursa, ona şöyle cevap verilir: Bu hususta en muteber yöntem, Kur'ân'ın kendisinin, kendisini tefsîr etmesidir. Çünkü bir ayette mücmel olan bir mesele, başka bir yerde açıkça ortaya konulup tefsîr edilmiştir.

²⁶⁸ Sadreddin Gümüş, "*Kur'ân Tefsîrinin Kaynakları*" (Ankara: Kayahan Yay., 1990), 31-44.; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, "*et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*" (Kahire: Mektebet-u Vehbe, 2000), I/53-54; Cerrahoğlu, "*Tefsîr Tarihi*", 236; Gümüş, "*Kur'ân Tefsîrinin Kaynakları*", 59-68.

²⁶⁹ Zülfikar Tüccar, "*Ferra Yahya b. Ziyad*" (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), XII/406-4083.

²⁷⁰ Yahya b. Ziyad Ferrâ, "*Menî'l-Kur'ân*" (Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1983), I/14.

Ya da bir yerde özet bir şekilde anlatılan bir mesele, başka bir yerde detaylı şekilde izah edilmiştir.”²⁷¹ Müslümanların tefsîr geleneğinde Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsîri yöntemi bilinen en önemli metottur.

Kur’ân, Haddâdî’nin âyetleri tefsir ederken sık sık başvurduğu asli kaynaklarından biridir. Haddâdî’nin âyetleri yorumlarken göz önünde bulundurduğu bu metot, bazen âyette bulunan bir harfin manasının belirlenmesi veya herhangi bir lafzın etimolojik yapısının analiz edilmesi şeklindedir.²⁷² Bazen de âyetin bize vermek istediği genel anlamını veya aynı ortak noktaya işaret eden âyetlerin birbirlerine şahit tutulması şeklinde ortaya çıkmaktadır.²⁷³ Bunun bir benzeride, âyetin sahip olduğu yapısal formu gibi meselelerde de ilk önce başvurduğu temel kaynak Kur’ân olmuştur. Daha sonra, söz konusu âyetle ilgili olarak Arap şiirine, kelâmına ve âyetleri filolojik bakımdan açıklayan müfessirlerin tefsirine yer vermektedir.²⁷⁴

Haddâdî’nin âyetleri yorumlarken, Kur’ân’ı kaynak kabul etme keyfiyenin pratik örneklerinin müşahade edilmesi bakımından ikinci bölümün ikinci kısmında “dirayet” başlığı altında ele alacağımız “Kur’ân’ın Kur’ân ile Tefsiri” kısmına bakılması kâfi gelecektir. Bazı fikhî içtihadların örneğinin, ramazanda tutulan orucun sayısı, malum günler olduğunun gerekçesi veya vakti tespit etmenin en genel geçer usulünün hilal olduğunun kanıtını, Kur’ân’ın diğer âyetlerinden istişhad etmek suretiyle açıklamaktadır.²⁷⁵ Diğer yandan bir kelami konuyu temellendirmek veya mensubu olduğu itikadi mezhebîn düşüncesini desteklemek amacıyla kaynak olarak âyetlere başvurduğu müşahade edilmektedir.²⁷⁶

1.9.1.2. Sünnet (Hadis)

Hiz. Peygamber’in kavilleri, amelleri ve onaylamaları, Kur’an tefsirinin ve İslâm teşrî’inin temel kaynaklarından birisidir. Hiz. Peygamber’in yirmi üç senelik Peygamberliği süresince yaşayarak ve ümmetine göstererek, Kur’ân’ın fiilli uygulamasını sergilediği aşikardır. Hiz. Peygamberin, Kur’ân’ı duyurma sorumluluğu olduğu gibi aynı zamanda onu açıklamak, umumunu, hususunu, mutlak ve mukayyedini izah etmekle de görevliydi.²⁷⁷ Nitekim Hiz. Aişe annemize Hiz. Peygamber’in ahlakı sual edildiğinde, “Kur’ân okumadınız mı? Onun ahlakı Kur’ân idi”, yanıtını

²⁷¹ Ahmed b. Abdilhalîm el-Harrani İbn Teymiyye, “Şerhu Mukaddimeti’t-Tefsîr”, Şerh. Muhammed b. Salih el-Useymin (Riyad: Dâru’l-Vetan, 1990), 127.

²⁷² Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâdî”, I/45.

²⁷³ Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâdî”, II/214.

²⁷⁴ Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâdî”, I/36.

²⁷⁵ Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâdî”, II/242.

²⁷⁶ Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâdî”, II/208.

²⁷⁷ Cerrahoğlu, “Tefsîr Usûlü”, 231-233; Gümüş, “Kur’ân Tefsirinin Kaynakları”, 49-51.

vermişti.²⁷⁸ Bu yanıt, O'nun hayatının müslümanlar için ittiba edilmesi gereken bir numunei imtisal olduğunu haber veren âyetle²⁷⁹ beraber düşünüldüğünde, sünnet literatürünün Kur'ân'ı yorumlama bakımından nasıl bir görev ifa ettiği ortaya çıkacaktır. Sünnet, Kur'ân'ın hem bağlayıcı yorumu hem de mütemmimidir diye biliriz. Hususen namazın kılınışı gibi ibadet meseleleri, aile hukuku ve muamelat ile alakalı âyetlerin pratiği hadis malzemesinde yer alan Hz. Peygamberin açıklamalarına bağlıdır.²⁸⁰ Rivâyet ağırlıklı tefsîrlerde çoğunlukla; dirâyet ağırlıklı tefsîrlerde ise kısmen âyetlerin tefsîrinde hadislere başvurulmuştur.²⁸¹ Bundan dolayı hadis bilgisi ve kullanım miktarı çeşitli olmakla beraber hemen hemen tüm tefsîr ekollerinin başvurduğu kaynaklar arasında bulunmuştur.

1.9.1.3. Sahabe Kavli

Dini metinlerin yorumlanma ve anlaşılma biçimlerinde bizzat metnin ve onu ilk elden yorumlayan kişilerin etkileri büyüktür. Metnin ifade biçimleri, muhatapların ona karşı tutumları, metnin içinden geldiği kültür, dikkate alınması gereken unsurlardır. İlk dönem vahye muhatap olanların vahyi algılama ve ondan çıkarımda bulunma şekilleri bu açıdan önemlidir.²⁸² Âyetlerin açıklamasında referans olarak alınması sebebiyle, Hz. Peygamber'den sonra en önemli nesil sahâbedir. Karşılaştıkları herhangi bir şeyin hükmünü Kur'ân'da ve sünnette bulamadıklarında -şayet içtihad mesele edilecek bir konu ise- kendi içtihad ve reylerine başvururlardı. Sahâbenin, âyetleri içtihad ve rey yöntemi ile açıklamaları, şu özelliklere haiz olmalarına bağlıydı: Arap lügatine vukufiyetleri, Arap edebiyatı ve konuştukları lisanın kullanım tarzını bilmeleri, nüzül ortamının gerçekliğine şahidlik etmeleri, âyetlerin sebab-i nüzulüne vakıf olmaları, Kur'ân'ın amacını ve maksadını en iyi bilmeleri gibi hususlardır.²⁸³ Ancak Hz. Peygambere olan yakınlıkları, kişisel kabiliyetleri, bilgi seviyeleri ve Arap diline vukufiyetlerinde farklılıklarının bulunması, âyetleri kavrama konusunda tüm sahâbelerin aynı seviyede bilgi birikimine sahip olamayacağını göstermektedir.²⁸⁴ Sahabenin şahsi tefsirleri olmamasına rağmen, kendilerinden sonra yazılmış tefsirlerin hemen hemen hepsinde sahâbeden az çok rivayet bulunur. Şu iki ilmî deneyim, sahâbeyi tefsir alanında ilk sıraya yerleştirmektedir. Sahabenin

²⁷⁸ Ebû İshâk İbrahim b. Mûsâ b. Muhammed Şâtıbî, "*el-Muvafakât fi Usûli 'ş-Şerîa*" (Beyrut: Dâru'l-Marife, 2001), IV/6.

²⁷⁹ el-Ahzâb 33/21.

²⁸⁰ Gümüş, "*Kur'ân Tefsîrinin Kaynakları*", 52.

²⁸¹ Muhammed b. Cerir et-Tâberî, "*Camîu'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân*" (Kahire: Merkezü'l-Buhus ve Dirasati'l Arabiyyeti ve'l-İslâmiyye, 2001; İbn Kesîr İsmail b. Kesîr ed-Dımeşkî, "*Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*" (Kahire: Mektebetü Avladü'seyh li Tûras, 2000).

²⁸² Süleyman Gezer, "*Kur'an'ın Bilimsel Yorumu*" (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2016), 51.

²⁸³ Cerrahoğlu, "*Tefsîr Usûlü*", 234-236; Gümüş, "*Kur'ân Tefsîrinin Kaynakları*", 59-68.

²⁸⁴ Muhâmed Abdulazim Zerkânî, "*Menâhîlu'l-İrfân fi Ulumi'l-Kur'ân*", II/12-13; Zehebî, "*et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*", I/55-56.

vahyin inişine şahit olmaları ve Kur'an'ın tefsiri ile ilgili Hz. Peygamber'den işittikleri gibi özelliklere hâiz olmaları, Kur'an-ı tefsir etme konusunda sahâbe sözünün önemini ortaya çıkarmaktadır.²⁸⁵

Haddâdî, ayetlerin tefsirinde ilk önce sahabelerin görüşlerine yer vermektedir. Sonra tabiinden gelen rivayetleri nakletmektedir. Genelde İbn Abbâs'tan nakledilen rivayetlere yer verdiği görülmektedir.

Örnek 1: “*Şayet büyük günahlardan korunursanız, diğer ufak hatalarınızı örter, sizi cennete yerleştiririz.*”²⁸⁶

Bu ayette ifa edilen 'büyük günahların hangileri olduğunu sahabe ve tabiûn kavilleri ile beyan etmektedir. Haddâdî'nin rivayetine göre İbn Abbâs, “Allah'ın (cc) kendisini yapanları cehennemle korkuttuğu veya dünyada hakkında 'had' yani ceza indirdiği her şey, büyük günahtır.” demiştir.²⁸⁷ Âyetleri yorumlamak için sahâbe sözüne müracaat etmenin uygulamasını çalışmamızın ikinci bölümünde “*Sahâbe Kavli ile Tefsîr*” başlığı altında göreceğimiz için burada kısa bilgi ile yetiniyoruz.

1.9.1.4. Tabiun ve Etbau't-Tabiin Kavli

İslâm coğrafyasının, fetihlerle sınırlarının genişlemesi neticesinde, farklı şehirlere göç ederek, ilmi çalışmalar yürüten sahâbelerin ilk öğrencileri olan tâbiûn nesli, Kur'an'ı yorumlama konusunda sahâbeden sonra söz sahibi olmuşlardır.²⁸⁸ Tefsîr çalışmalarına referans olmaları bakımından tâbiûn ve etbâu't-tâbiîn, sahâbeden sonra Kur'an'ı en iyi anlayan ve açıklayan jenerasyon olarak bilinmektedir. Tefsîr tarihindeki bütün müfessirlerin vazgeçilmez tefsîr referanslarından birisi, hiç şüphesiz sahâbe ve onlardan sonra gelen tâbiûn/etbâu't-tâbiîn kuşağı olmuştur.²⁸⁹

Tabiûnun tefsîr usulüne bakacak olursak, sahâbenin yaptığı gibi herhangi bir konunun hükmü için sırayla önce Kur'an, onda yoksa sünnet, onda bulamazlarsa sahâbe sözü ve orada da bulunamazlarsa kendi içtihatlarıyla karar verirlerdi. Bu sebeple tâbiûn kuşağında Kur'an'ı anlamının metotları daha çok gelişmiş ve sonraki dönemlerde zuhur edecek olan farklı ekollerin

²⁸⁵ İbn Teymiyye, “*Şerhu Mukaddimeti't-Tefsîr*”, 129-130; Cerrahoğlu, “*Tefsîr Usûlü*”, 234.

²⁸⁶ en-Nisâ 4/31.

²⁸⁷ Haddâdî, “*Tefsîrü'l-Haddâdî*”, II/244.

²⁸⁸ Zehebî, “*et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*”, I/92.

²⁸⁹ Zerkeşî, “*el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*” II/158; Celalüddin Abdurrahman b. Ebû Bekr Suyûtî, “*el-İtkan fî Ulumi'l-Kur'an*” (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010), 592; Tâberî, “*Camiu'l-Beyân*”, I/653, V/320, XXIV/9; İbn Kesîr, “*Tefsîru'l-Kur'an'il-Azîm*”, VII/436; IX/404.

²⁸⁹ Cerrahoğlu, “*Tefsîr Usûlü*”, 269-270; Gümüş, “*Kur'an Tefsîrinin Kaynakları*”, 81-94.

teşekkülüne rehberlik etmiştir. Bu dönemde, Kur'ân'ın bütünü içine alacak şekilde tefsîrler telif edilmeye başlanmıştır. İlk dönemde yazılan “Meâni'l-Kur'ân”ların özellikle sahâbe ve tâbiûn sözlerini kaynak göstermeleri, bu iki kuşağın Kur'ân'ın tefsirinde referans konumunda olmaları önemlidir. Dil bazlı “Meâni'l-Kur'ân” gibi tefsirlerin referanslarına dikkat edildiğinde Sahâbe, tâbiûn ve etbâu't-tâbiîn sözlerinin hatırı sayılır bir seviyede olduğu görülmektedir.²⁹⁰

Örnek 1: “*Erginlik yaşına girinceye kadar yetimin malına güzel biçimde yaklaşın.*”²⁹¹ ayetinin açıklamasında Haddâdî, “rüşdüne erinceye kadar” cümlesi hususunda tâbiûnun görüşlerine yer vermektedir. Rivayet ettiğine göre Rebîa, Zeyd b. Eslem ve Şa'bî, bunun manasının “bülüğa ermek” olduğunu, Süddî ise bu cümlenin manasının “otuz yaşına ulaşmak” manasında olduğunu ifade etmiştir.²⁹² Sahabe ve Tabiun neslinin Kur'ân'ın yorumlanması hususunda tefsirlerinin misallerini çoğaltmak mümkündür. Fakat, bilgilerin tekrar edilmesi gibi bir yanı sıra düşmemek için burada bir misalle yetiniyoruz. Çalışmanın ikinci bölümünde “Tâbiûn ve etbâu't-tâbiîn kavli ile Tefsîr” başlığı altında söz konusu başlıkla ilgili birçok örnek verilecektir.

1.9.1.5. Diğer Müfessirlerin Yorumları

Bütün müfessirlerin, âyetleri yorumlarken, kendisinden önce yaşamış müfessirlerin ve âlimlerin yaptığı yorumlarından az veya çok istifade ettiği görülmektedir. Rivâyet veya dirâyet tefsîr yöntemlerinden hangisini seçerse, bu anlamdaki bilgiler için kimi referans alacağı konusu da değişiklik göstermektedir. Zira rivayet veya dirâyet yöntemlerden birini tercih eden müfessirin tefsir metodunun kaynakları ve yorumu naklediş biçimi bu bakımdan değişiklik gösterecektir.

Haddâdî'nin âyetlerin yorumuna dâir, referans aldığı ve tefsir yorumlarını rivayet ettiği müfessirlerin, mezhebî mensubiyetlerine dikkat edildiğinde genelde Sünnî ulemâdan teşekkül ettiği görülmektedir. Bu müfessirlerin Kur'an yorumlarına dair metodları, çalışmanın ikinci bölümünde “Diğer Müfessirlerin Yorumlarıyla Tefsîri” başlığı adı altında detaylı bir şekilde ele alınacaktır. Burada tekrara girmemek için örneklemeler ayrıca ele almayı uygun görmedik.

1.9.2. Dirayet Kaynakları

Haddâdî, çeşitli konuları içeren âyetlerin yorumunu yaparken, rivayet kaynakları dışında en çok istifade ettiği üç asli kaynak, “Arap dili”, Arap Şiiri” ve “aklî delil” diye adlandırdığı aklî

²⁹⁰ el-En'âm 6/152.

²⁹¹ Haddâdî, “*Tefsirü'l-Haddâdî*”, III/107.

²⁹² er-R'ad 13/4.

tefsir malzemesi diyebileceğimiz argümanlardır. Şimdi bu üç kaynağı, kısaca nasıl kullandığını anlatmaya çalışalım.

1.9.2.1. Aklî Delil

Haddâdî, âyetleri yorumlarken veya bir meseleyi açıklamaya çalışırken sıklıkla başvurduğu yöntemlerden biri, şüphesiz aklî delil metodudur. Öncül önermelerden yola çıkarak zorunlu sonuçlara varma işlemini âyetlerin yorumlanmasında az da olsa bir tefsir biçimi olarak kullandığı müşahede edilmektedir.

Örnek 1: “*Biz, cehennem in görevlilerini meleklerden yaptık. Onların sayısını inkâr edenler için bir imtihan yaptık*”²⁹³

Ayeti nazil olduğunda Ebu Cehil kavmine “siz kalabalık olduğunuz halde, Muhammed (as.) sizi 19 kişi ile korkutuyor. Sizden her yüz adam, cehenneme girecek arkadaşlarınızdan birini yakalayıp ateşten çıkarırsınız. Anneleriniz sizden mahrum olsun! Siz en cesur olanlarsınız, yani on kişi Cehennem bekçilerine saldıramayacak mı? “Bunun üzerine Benî Cumah'tan Kalada bin Esad adında bir adam şöyle dedi: “Ey Mekke'liler, ben sizden on tanesini sırtımda, yedi tanesini göğsümde taşıyım!” Ebu Cehil bunun üzerine şöyle dedi: “Ey Kureyş halkı, kıyamet günü geldiğinde, sıratta sizden önce yürüyeceğim ve onunuzu sağ omzuma, dokuzunuzu da sol omzuma koyacağım cennete götüreceğim.” Daha sonra Cenab-ı Hak şu ayeti indirdi: “*Biz, ateşin ashabını meleklerden başkası kılmadık.*” Yani, Görmüyor musun ki, ölüm meleği olan tek bir melek tüm yaratılanların ruhlarını tek başına alıyor? On dokuz melek nasıl olur da insanlara işkence edemez? şeklindeki akıl yürütme ile bu ayeti tefsir etmeye çalıştığını görmekteyiz.²⁹⁴

Örnek 2: ... “*اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا*” “*Allah, gökleri gördüğünüz gibi direksiz yükseltmiştir*”²⁹⁵ âyetini Arap lügatinin beyân üslubuna göre tefsîr ederek şu şekilde aklî yönetime müracaat etmektedir. Ayette ifade edildiği gibi şayet gökyüzünde bir direk olmuş olsaydı onlar, o direkleri göreceklerdi. Çünkü sema gibi ağır, yüksek ve büyük bir kütleyi büyük hacimli bir direkten başkası taşıyamaz. Bu âyette “aslında göklerde direkler vardı da onlar o direkleri göremediler, manası murat edilmektedir.²⁹⁶ diyerek çok büyük bir kitlenin ancak çok kalın, mutlaka gözün fark edeceği bir sütunla ayakta kalabileceğini ima ederek akli yönetime başvurmuştur.

²⁹³ el-Müddessir 74/31.

²⁹⁴ Haddâdî, “*Tefsirü'l-Haddâdî*”, V/100.

²⁹⁵ el-Lokman 31/10.

²⁹⁶ Haddâdî, “*Tefsirü'l-Haddâdî*”, IV/62.

Örnek 3: *Firavun, "Sizin benden başka bir ilâhınız yoktur Ey ileri gelenler! Ey Hâmân! Mûsâ'nın ilâhına çıkıp bakmam için bana bir ateş yak ve tuğla pişir de bana bir kule yap!" dedi.*²⁹⁷ ayetinin tefsirinde ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ müellif; bu söz, Firavun'un şüphe içerisinde olduğunu itiraf etmesidir. Çünkü semada ne olduğunu bilmemektedir. Eğer ilah olsaydı semada ne olduğunu ve Musa (as.) doğru söyleyip söylemediğini bilmesi gerekirdi şeklinde akli bir yorum yapmıştır.²⁹⁸

Örnek 4: "وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا"²⁹⁹

Yusuf suresinde geçen, Hz. Yusuf'un, Züleyha ile olan durumu hakkındaki âyeti tefsîr ederken, Aziz'in karısı zinaya azmetmişti ancak Hz. Yusuf gençliğin verdiği bir duyguyla sadece kalbinden geçirmişti. Dedikten sonra "oruçlu bir adam kalbinden soğuksu içmeyi geçirdiği zaman orucu nasıl bozulmuyorsa, Yusuf, aklına gelmesi sebebiyle günahla sorumlu tutulmaz diyerek aklî olarak delillendirmeye çalışmıştır.³⁰⁰ Çünkü bu çirkin hallerin peygamberler için düşünülmesi dahi caiz değildir. Bu hallerin onlardan meydana gelmesi mümkün değildir.

Örnek 5: *"..Oğullarını boğazlıyor, kadınlarını ise sağ bırakıyordu."*³⁰¹

Ayetinin tefsirinde ise: Firavun'un erkek çocukları boğazlamasının sebebi kahinlerin bir kısmının, İsrailoğullarından doğan bir çocuğun kendisini mülkünden edeceği ile ilgili kehanetleri sebebiyle olduğunu söyleyerek Zeccac'dan gelen şu akli yorumu nakleder: Firavun'un ahmaklığına şaşılır. Eğer kahinlerin söyledikleri doğru ise öldürmenin ne faydası var. Eğer kahinler yalancı ise öldürmenin ne manası var.³⁰² şeklinde tefsir eder.

Müellifin akla ve aklî metoda önem verdiğini birkaç örnekle delillendirmeye çalıştık. Haddâdî'nin yorumlamaya çalıştığı âyetlerde ve işlemeye çalıştığı konularda, kaynak olarak aklî delil yöntemini ve Arap şiir ve dilini kullanma metodunu gösteren daha başka örnekleri de görmek mümkündür. Ancak biz İkinci bölümde geniş bir çerçevede konuyu tekrar ele alacağımız için bununla yetinmek istiyoruz.

1.9.2.2. Şiir ile İstîshâd

Arap Dili ve Şiiri ile tefsir yaparken kullanılan "İstîshâd"; dil bilgisi kaidelerini, lafızların yapısal formlarını ve manalarını ısbat etmek için kesin doğru olan, örnekler vermek manasında

²⁹⁷ el-Kasas 28/38.

²⁹⁸ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", V/221.

²⁹⁹ el-Yusuf 12/24.

³⁰⁰ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", IV/20.

³⁰¹ el-Kasas 28/4.

³⁰² Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", V/204.

bir edebiyat terimidir. Lügatte ise "şahit getirmek, şahit göstermek"³⁰³ anlamına olan istişhâd terimi, lugat, sarf, nahiv ve belagat ilimlerinde "bir lafzın veya bir cümlenin kelime, mana ve kullanım şeklinin uygunluğunu isbat etmek maksadıyla doğruluğu kati olan nazım ve nesir-den misaller vermek" manasında kullanılır.³⁰⁴ Kur'ân-ı Kerîm'de bulunan yabancı ve kapalı kelimelerin anlamlarını açıklamak için hadisler, şiirler ve darb-ı mesellerden verilen örneklerle şâhid denir. Kur'ân'ı hadislerle ve şiirle istişhâd yöntemi, ulemâ arasında ihtilaf olmasına rağmen Kur'an'ı açıklamak için eski Arap şiirine müracaat metodu sahabe döneminde başlamıştır.³⁰⁵ Sahibelerden İbn Abbâs'ın, Arap lügatini en iyi bilen ve Kur'ân'ı yorumlama konusunda Arap şiirine en çok müracaat eden kişi olarak meşhur olduğu, aynı zamanda dil bazlı tefsir çalışmalarını başlatan kişi olduğu ifade edilmektedir. Kur'ân'ın dil bazlı tefsir çalışmalarının, Hâricîler'in reisi Nâfi b. Ezrâk'ın Kur'ân'da yer alan 200 yakın yabancı lafzın manasına ilişkin sorduğu suallere, Abdullah b. Abbâs'ın kadim Arap şiirinden istişhad ettiği şâhidlerle yaptığı izahlarla başladığı ifade edilmektedir. İbn Abbâs'ın delil olarak okuduğu beyitlerin bir kısmı, hicrî II. asrın dil bilimcileri tarafından kaynak kabul edilip Arap dilticilerin "garip" diye isimlendirdikleri kelimelerin açıklamasında kullanılmıştır.³⁰⁶ Abdullah b. Abbâs'ın Nâfi' b. Ezrâk'ın sorularına kadim Arap şiirinden verdiği delillerle yaptığı izahlar, "*Mesâ'ilü Nâfi' b. Ezrâk*" isimli risalesinde bulunmakla beraber, diğer eserlerde de rivayet edilmiştir.³⁰⁷ Bununla beraber, kaynaklarda İbn Abbâs'ın, "Şiir Arab'ın divanıdır. Allah'ın Arap kelimeleri ile nazil olan Kur'ân'dan bir lafzı anlayamazsak, divanımıza müracaat eder ve onu orada ararız." dediği rivayet edilmiştir.³⁰⁸

Haddâdî, tefsirinde Arap şiirine çokça müracaat etmiştir. Öyle ki müellif yedi ciltten oluşan eserin muhtelif cilt ve sahifelerinde 236 beyti kullanarak ayetleri yorumlamaya çalışmıştır. Haddâdî de (Nahl 16/47) ayetinin tefsirinde, Hz. Ömer'in şiirlerin Kur'ân'ın yorumlanması esnasında kullanılması ilgili rivayeti şu şekilde haber vermektedir:

﴿أَوْ يَأْخُذُهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾؛ أَي عَلَى تَنْقِصٍ إِمَّا بِقَتْلِ أَوْ بِمَوْتٍ؛ الْأَوَّلُ فَالْأَوَّلُ حَتَّى يَهْلِكُوا عَنْ آخِرِهِمْ، رُوِيَ عَنْ عَمْرِو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: (مَا كُنْتُ أُدْرِي مَا مَعْنَى (عَلَى تَخَوُّفٍ) حَتَّى سَمِعْتُ قَوْلَ الشَّاعِرِ: تَخَوَّفَ السَّيْرُ مِنْهَا تَامِكًا قَرْدًا كَمَا تَخَوَّفَ عَوْدَ النَّبَعَةِ السَّفَنُو

³⁰³ İbn Manzûr, "*Lisânu'l-Arab*", III/239.

³⁰⁴ Ahmed et-Tehânevî, "*Neşetü'n-Nahv ve Târihu Eşhuri'n-Nuhât*" (Kahire: Dâru'l-Mearif, 1995), II/1692I, 1002.

³⁰⁵ İsmail Durmuş, "*İstişhâd*", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), XXIII/396.

³⁰⁶ İsmail Cerrahoğlu, "*Garîbu'l-Kur'ân*", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), XIII/380; Demirci, "*Tefsir Usûlü*", 158.

³⁰⁷ Suyûtî, "*el-İtkân*", I/382-416.

³⁰⁸ Zehebî, "*et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*", I/76.

“Allah’ın “Yoksa kendilerini yavaş yavaş tüketerek cezalandırmayacağından.” sözünün manası “en sonuncuları helak oluncaya, bir bir ölünceye veya öldürülünceye kadar” anlamındadır. Hz. Ömer’in “Şairin “Yolculuk devenin hörgücünü ve kıvırcık yünlerini, törpünün oku yontarak eksilttiği gibi eksiltti.” dediğini işitinceye kadar “او يأخذهم على تخوف” sözünün manasını bilmiyordum.” dediği rivayet edilmiştir.”³⁰⁹

Bu ayetin tefsiri hakkında, Hz. Ömer’le ilgili bu bilginin kaynaklarda ifadesi şu şekildedir. Hz. Ömer’in Kur’ân’da bulunan bazı yabancı lafızların anlaşılmasında Arap şiirine müracaat etme yöntemini, tavsiye ettiği kaynaklarda yer almaktadır: Hz. Ömer, sahabelere “أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ” *Yoksa Allah’ın kendilerini yavaş yavaş tüketerek cezalandırmayacağından güven içindeler mi?*³¹⁰ Ayetindeki “تَخَوُّفٍ” lafzının manasını sormuş, Hüzeyl kabilesinden yaşlı bir kişi kalkıp, “Bu bizim sözlüğümüzdür. “تَخَوُّفٍ” kelimesi, “تنقص”: noksan etmek, eksiltmek manasındadır” demiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer “Araplar bunu şiirlerinde bu manada kullanıyor mu?” diye sorunca adam “evet” cevabını vererek şu şiirini okumuştur:

تَخَوُّفَ الرَّحْلِ تَامَكَ قَرْدًا

كَمَا تَخَوُّفَ عَوْدِ النَّبْعَةِ السَّفِينِ

“Sefer devenin hörgücünü ve kıvırcık yünlerini,

Törpünün oku yontarak eksilttiği gibi eksiltti.”

Bu şiirden sonra Hz. Ömer ‘divanınıza sarılırsanız şaşırırsınız’ der. ‘Divanımız nedir? diye sorduklarında da ‘Sizin divanınız cahiliye şiiridir. Onda, kitabınızın açıklaması ve kelamınızın anlamları vardır.’ diye cevap verir.³¹¹

Arap şiiri, Kur’ân’ın yorumunda Araplar’ın sosyal ve kültürel yaşamları, inançları ve fikrî yapıları, örf ve adetleri hakkında bilgi verdiği için mühim bir kaynaktır. Bu nedenle Müfessirler Kur’ân’ yorumlamada her zaman Arap şiirinden yararlanmışlardır. Arap şiiriyle ayetleri tefsir etme metodu, her dönem devam etmiştir. Bu sebeple Kur’ân’ın tefsirinde şiirle istişhâd, lugat izahlarının zor olması ve yoğunluğu nedeniyle “Dilbilimsel tefsir” denilen “Garîbü’l-Kur’ân, meâni’l-Kur’ân ve mecâzü’l-Kur’ân” tarzı eserlerde görülür. Ferrâ ile Ahfeş el-Evsat’ın ‘Me’âni’l-Kur’ân’larında ve özellikle Ebû Ubeyde’nin “Mecâzü’l-Kur’ân”ında dilsel izahlarında çok geniş bir şekilde Arap şiirini şâhid olarak kullanmıştır. Dili yaşayan bir olgu olarak düşündüğümüzde şu anda kullanılan Arapça ile Kur’ân’ın nazil olduğu dönemde kullanılan Arapça,

³⁰⁹ Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâd”, IV/138.

³¹⁰ en-Nahl 16/47.

³¹¹ Zehebî, “et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn”, 1/75; Kurtubî, “el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân”, X/110.

birbirinden farklı özellikler taşımaktadır. Dil ve kültürü birbirinden ayrılmaz bir parça olarak düşünürsek, Kur'an dilinin oluşumu ve seslendiği ortam vahyin indiği ortamdır.³¹²

Bu aşamada bizi, Kur'an inmeye başladığında insanların Kureyş ve ortak şiir dili arasında ilişkiyi nasıl anladıkları ilgilendirir.³¹³ Çünkü köken ve dil haberleri, Arap zihin yapısının en bariz ürünleri, dolayısıyla da göstergeleridir.³¹⁴ Kur'an tefsir edilirken de vahyin indiği ortamda câri olan dilin bilinmesi gerekir. Bizim bu söylediğimiz destekler mahiyette Şâtübî, 'Kur'anın anlaşılması için tarihi zeminin dikkate alınması gerektiğini, Arapların dillerinde süre gelen bir örf varsa, İslam Şeriâtı'nın anlaşılmasında bunlardan ayrılmanın mümkün olmadığını' söyler.³¹⁵

"يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ..."
"Allah'a ve Resulullah'a iki topluluğun karşılaştığı gün indirdiğimize iman etmişseniz..."³¹⁶ ayetini tefsir ederken şöyle açıklama getirir:

أراد به يوم بدرٍ؛ وإنما عطف الشيء على نفسه وكرره؛ لأن العرب تكرر الشيء إذا اختلف ألفاظه، قال عنتره: خُبَيْثٌ مَنْ ظَلَلِ
تَقَادَمَ عَهْدُهُ أَقْوَى وَأَقْفَرُ بَعْدَ أَمِّ الْهَيْثُمُوقَالَ الْكَسَائِيُّ: الْفُرْقَانُ: بَعَثَ الْكِتَابَ³¹⁷

'Bununla Bedir gününü murat etti, bir şeyi kendine atfetti ve onu tekrar etti. 'Çünkü Araplar, lafızlar ihtilaf ettiğinde, o şeyi tekrar eder' yani "الفرقان" ile "الكتاب" Tevrat için kullanılan iki lafızdır ve lafızlar farklı olsa bile anlam bir olduğu için birbirlerine atfedileceğini ve istişhad olarak getirilebileceğini delillendirmek için aşağıdaki şiiri okur:

حبيبت من طلل تقادم عهده

اقوى واقفر بعد ام الهيثم

Aynı şekilde şiirde geçen "اقوى و اقفر" kelimeleri "kimsenin yaşamadığı yer" anlamında kullanılan iki ayrı lafızdır. Kelimelerin lafızları farklı olsa bile anlam birliği olduğu için tekrar edilerek birbirlerine atıf yapılmıştır.

1.9.2.3. Arap Dili ile İstişhad

Arap dilinin, tefsirin kaynağı olarak kullanılmasından söz edildiğinde teknik olarak sarf, nahiv, belağat, Arap şiiri ve nesri ile istişhad gibi dille ilgili meseleler aklımıza gelmektedir. Bütün bunların yanında bir metnin anlaşılması için olduğu kültür, dil, gelenekler, yaşam biçimleri,

³¹² Süleyman Gezer, "Kur'an'ın Bilimsel Yorumu" (Ankara Okulu Yayınları, 2016), 77.

³¹³ Selim Turcan, "İlk Dönem Kur'an Tasavvuru ve Dönüşümü" (Ankara Okulu Yayınları 2010), 114.

³¹⁴ Turcan, "İlk Dönem Kur'an Tasavvuru ve Dönüşümü", 122.

³¹⁵ İbrâhim b. Mûsâ eş-Şâtübî, "el-Muvafakât fi Usûlî's-Şerî'a" (İstanbul: İz Yayınları, 1990), II/391.

³¹⁶ el-Enfal 8/41.

³¹⁷ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", 1/85.

sözün kime ve nasıl söylendiği gibi metnin dış bağlamını oluşturan konularda akla gelmelidir. Bu yüzden metin çözümlemelerinde bağlam tespiti de yapılması gerekir.³¹⁸ Klasik iddia olarak söylenen, Fasih Arapça'nın, kadim şiir lügatine ve Kur'an'a dayandığı şeklindeki kanıt, aslında Kur'an lüğatinin kadim şiir dili olduğuna işaret etmektedir.³¹⁹ Kur'an'ın Arapça vahy edilmesi, konuşulan dil dizgisiyle vahyin dil dizgisi arasında aykırılığın bulunmadığı anlamına gelir.³²⁰

Arap kelamı ile indirilen Kur'an'ın, Arap lügati ve edebiyatında bulunan dilsel yapı ve sanatların bütününe kapsamı gerekmektedir. Zira Arap şiiri ve kelâmının sahip olduğu yapısal formlar, dil bazlı tefsîr yapan müfessirlerin asli referans kaynaklarından biri olmuştur. Âyetleri tefsir etme yönteminden daha çok, kıraat ve dil açısından ağırlığı olan bir müfessir olma niteliğini gösteren Haddâdî'nin, Arap şiiri ve Arap nesri ile âyetleri yorumlama usulü müracaat ettiği tefsir biçimlerinden biridir diyebiliriz. Haddâdî, âyetleri tefsîr ederken Arap dili ve edebiyatının tüm disiplinlerinden fazlasıyla istifade etmiştir. Ayetleri tefsir ederken dayandığı temel referanslardan biri kuşkusuz Arap dilidir. Hadâdî de Kur'an'ı yorumlarken, lafızların anlamlarını açıklarken bazen ayet ve hadisleri delil getirerek, bazen de kadim Arap şiiri ve Arap dilindeki kullanımlarını delil getirerek açıklamıştır.

Dolayısıyla bu meseleler, ayrı ayrı bölümler şeklinde kendi muhtevasında açıklanacaktır. Çalışmanın ikinci bölümünde dilbilimsel tefsîr ana başlığının altındaki etimolojik açıklamalarla tefsîr, gramatik tefsîr (sarf-nahiv) ile Kur'an lafızlarının tefsîr yöntemi ve âyetlerin tefsirinde Arap şiiri ve nesri ile istişhad etme gibi konu başlıklarına bakıldığında, Arap dilinin Ebu Bekir el-Haddâdî'nin yorumlama yönteminde, nasıl bir konuma sahip olduğu ortaya çıkacaktır.

³¹⁸ Gezer, "Kur'an'ın Bilimsel Yorumu", 135.

³¹⁹ Turcan, "İlk Dönem Kur'an Tasavvuru ve Dönüşümü", 119.

³²⁰ Gezer, "Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an" (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 30.

İKİNCİ BÖLÜM

EBU BEKİR EL-HADDÂDÎ'NİN KUR'AN'I ANLAMA VE YORUMLAMA YÖNTEMİ: RİVAYET VE DİRAYET AÇISINDAN

Her rivayet tefsirinin dirayet, her dirayet tefsirinin de rivayet boyutu vardır. Buna rağmen tefsirler, rivayet ve dirayet şeklinde iki kategoride değerlendirilmektedir. Yapılan bu ayrımın doğru olup olmadığı konusunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Bu tartışmaların sebebi, sonradan ortaya çıkan tefsirlerdeki rivayet ve dirayet ayrımının, tefsirde birçok sorunu da beraberinde getirmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Tefsirlerdeki dirayet ve rivayet ayrımı, dimağları karıştırmaktadır. Buda araştırmacıların tefsirlere ve tefsir tarihine bütüncül bakmasını ve farklı taraflarının görülmesini engellemektedir.

Rivayet, Kur'an'ın Kur'an ile sünnet ile sahabe ve tabiûn kavli ile yorumlanması, dirayet tefsiri ise, Kur'an'ın dil, fıkıh, tasavvuf ve kelim gibi disiplinler ile yorumlanması şeklinde kategorize edilmiştir. Bu ayrımın sonradan zuhur eden ayrım olduğunu biliyoruz. Bu tanımlamayı yani Rivayet tefsirini: Kur'an'ı Kur'an ile, sünnet ile, sahabe veya tabiîn kavliyle yorumlamak şeklinde ilk tanımı Zerkânî yapmıştır.³²¹ Nitekim, günümüze kadar yazılan eserlerde, Kur'an'ın Kur'an ile yorumlanmasına, "rivayet tefsiri" tanımı kullanılmaktadır. Muhasibi, İbn Teymiye, Zerkeşi, Suyûti gibi âlimler Kur'an'ın Kur'an ile tefsir edilirken re'yin yani aklın oynadığı rolüne dikkat çekerek bu tür tefsirlerin önemine vurgu yapmışlardır. Nitekim, İbn Teymiye ve Zerkeşi'nin bu konu ile alakalı söyledikleri "Kur'an'ın en güzel yorumu, Kur'an'ın kendisi ile yapılan yorumudur" sözü müfessirin kendi içtihamı ile tefsir yaparken, aklın yani rey'in, tefsirde oynadığı rolün boyutuna işaret etmektedir.³²²

Bu girizgahtan sonra Haddâdî'nin, tefsir tarihinde mana ve yorum denildiğinde hemen aklımıza gelen ve aralarında bazen kategorize edilen rivayet yöntemi ile tefsirini ele almaya çalışacağız. Birinci kısımda "Rivâyet Tefsiri" başlığı altında Haddâdî'nin, Kur'ân'ı Kur'ân'la ve Kur'ân'ı Sünnetle; sahâbe kavli, tâbiûn, etbâu't-tâbiîn ve diğer müfessirlerin sözleriyle tefsirini açıkladıktan sonra rivâyet tefsirinin ana malzemeleri olan sebab-i nüzul, nesh, muhkem müteşabih, kıraat farklılıkları ve fedâil ile yaptığı rivâyet tefsirini misalleri ile anlatmaya çalıştık. Şimdi yukarıda planladığımız şekilde konumuzu ele almaya çalışalım.

³²¹ Zerkânî, "Menâhilu'l-İrfân", II/102.

³²² İbn Teymiye, "Mukaddime fî Usûli't-Tefsir",93; Zerkeşi, "el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân", II/175

Vahiy ile bir müdahalenin olmadığı, ancak Hz. Peygamber'e müracaat edilen bir dönem vardır. Böyle bir ortamda, Kur'an'ı yorumlama usullerinden biri olan "Rivâyet Tefsîri" kavramını şöyle tanımlaya biliriz:

"Seleften sahâbe, tâbiîn ve onlardan sonra gelen müfessirlerden nakledilen rivayetlere dayanan naklî tefsîrlerdir."³²³ Burada rivâyet tefsirinden kastımız, evvela tanımında yer alan Kur'an, Hadis ve sahâbe kavli, tâbiûn, etbâu't-tâbiîn ve onlardan sonra gelen müfessirlerin sözlerini, ikincisi ise tefsîr yaparken özellikle sahâbe neslinden olmak üzere ilk üç nesilden nakledilmesi mümkün olan sebab-i nüzul, nesh, kıraat ve fedâil gibi konuların ilkelerini kastediyoruz. Bu sebeple çalışmamızda bu başlığın alt başlıkları, bu konular üzerinden kurulmuştur.

Rivâyet tefsîrinde dikkat çekmemiz gereken diğer bir konu ise, Kur'an'ın yorumlanması konusunda ulemanın icmâsıdır. Bu icmânın da mutlaka bir dayanağının olması gerekmektedir. Mesela, Cuma suresinde geçen 'salat' tan maksadın Cuma namazı olduğu ve terminolojide "*Salât*" kelimesinden kastedilen ise, bilinen ritüellerle ifa edilen bir ibadet olduğu; mirasla ilgili "*kelâle*" âyetinde yer alan kız kardeşten murat edilenin, anne bir kız kardeş olduğu şeklindeki sahih anlamalar, vahyin başlangıcından buyana ümmetin kabul ettiği manalardır.

Şimdi rivâyet tefsîrinin bütün öğelerinin, Haddâdî'nin tefsir çalışmasındaki durumunu incelemeye çalışalım. Rivayet tefsîri, kaynağı vahiy olan, Allah ve Resulünden gelen dolayısıyla âyet ve hadis olan tefsir çeşididir. Bu sebeple başlığın altında, biri; Haddâdî'nin tefsir biçiminde Kur'an âyetlerinin yine kendisi gibi Kur'an'ı Kur'an'la tefsir tiplemesi yer alacaktır. Rivayet tefsiri, hiçbir müfessirin müstağni kalamayacağı bir tefsir metodudur ancak bunun eleştirilen iki zayıf noktası vardır ki bunlar; rivayetlerin tahkiksiz ve senetsiz şekilde rivayet edilmesi ve yalan haberlerin ve isrâili haberlerin tefsire girmesidir. Üzerinde inceleme yaptığımız eserde de müellif tarafından bu rivayet metoduna oldukça sık başvurulmuştur.

2.1. Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri

Allah'ın (cc), Kur'an'da "*Kur'anı açıklama işini biz yapacağız.*"³²⁴ kelâmı ilahisi, Kur'an-ı Kerim'in birtakım âyetlerinin diğer bir bölümünü açıklayacağına dikkat çekmektedir. Kur'an-ı Kerim'i vahy eden Yüce Allah'tır ve Kur'an'la neyi kastettiğini en iyi bilen de şüphesiz Allah'tır. Bu bağlamda tefsir ilminde ilk başvurulacak kaynağın Kur'an'ın kendisinin olması son derece doğaldır. Zaten Kur'an-ı Kerim detaylı araştırıldığında, bir yerde kapalı ifadelerin, başka bir yerde açıklandığı; bir yerde toplumu ilgilendiren bir olayın, diğer bir yerde sadece belli kişi-

³²³ İbn Haldun, Abdurrahmân b. Muhammed el-Mağribî, Mukaddime, Çev. Halil Kendir (Ankara: 2004), II/614.

³²⁴ el-Kiyâme 75/19.

lere hasredildiği, genel anlamı olan bir ayetin başka bir ayetle anlamının daraltıldığı müşahade edilmektedir. Bu sebeple tefsirle meşgul olan bir müfessirin, anlamı mutlak, mücmel ve âmm olan ayetlerin açıklanmasında başvurabileceği en güvenilir ve en güzel kaynak Kur'ân'ın kendisidir.³²⁵

Kur'ân'daki birtakım âyetlerin, Kur'ân'ın kendisi ile yorumlanması yöntemini, ilk defa Hz. Peygamber'in uyguladığı ve İslâm âlimlerince de en güvenilir tefsir yöntemi kabul edildiği bilinmektedir. Hz. Peygamber'den sonra aynı şekilde Sahâbe ve Tâbiîn'in de uyguladığı bu tefsir metodu, İslâm âlimleri için Kur'an'ı doğru anlamının mihenk taşı olmuştur. Kur'ân'ı anlamak, ancak yine Kur'ân'ın bizzat kendisine müracat etmekle mümkün olabileceği konusunda İslâm âlimleri ittifak etmiştir denilebilir.³²⁶ Çünkü bu metod, Kur'ân âyetlerini yorumlamaya çalışan farklı anlayış ve ekollerin müntesibi her âlimin başvurduğu bir usuldür. Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsir etme yöntemini bütün müfessirlerde olduğu gibi Haddâdî'nin Kur'an'ı tefsir etme yönteminde de çok sık görmek mümkündür. Mesela, bir âyetin genel manasını belirlemede veya âyette geçen herhangi bir kelimenin manasını belirlemede Haddâdî'nin uyguladığı metotlardan biri, tefsirini yapacağımız âyeti diğer âyetlerle veya Kur'ân'ın kendi muhtevasında tefsir etmesidir.

2.1.1. Ayetin Anlamını Açıklarken Kur'an'dan İstifade Etmesi

Konuyu müşahhas hale getirmek ve müellifin metodunu görmek için örnek verecek olursak

Örnek 1: *"Kıyamet günü kendilerine açılmış olarak karşılaşacağı bir kitap çıkaracağız"*³²⁷

Haddâdî, bu ayetin açıklamasında, 'Ona amellerinin karşılıklarını görmesi için kitabını veririz' şeklinde yorumladıktan sonra İbn Abbas'tan gelen: 'Mü'mine içerisinde falanca senede, falanca ayda, günde, saatte ve yerde işlediğin şu fiili ve sözü söyledin şeklinde yazılı kötülükleri olan kitabı sağından verilir kitabını okur sonuna geldiğinde Allah (cc)seni bağışladı denir. Sonra kitabın kapağını oku, denir gördüklerine sevinir ve rengi gelir' rivayetini aktarır ve insanın amel defteriyle karşılaştığını (Hâkka 69/19-20-26) ayetleri ile te'kid ve tefsir eder.

Örnek 2: Yine Haddâdî, *"Onların cehennemde altlarında ateşten döşekler, üstlerinde ise ateşten örtüler vardır."*³²⁸ ayetini *"Onların altında ateşten bir katman, üstlerinde yine ateşten tabakalar*

³²⁵ Zerkeşi, *"el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân"*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, tsz.), II/ 175.

³²⁶ Subhi Salih, *"Mebâhis fî ulûmi'l kur'ân"*, 299.; Ömer Nasuhi Bilmen, *"Büyük Tefsîr Tarihi, Tabakatü'l-Müfessirin"* (İstanbul: Ravza Yay., 2008), I/46-47.; Halis Albayrak, *"Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine-Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsîri"* (İstanbul: Şule Yay., 1998), 19-23.

³²⁷ el-İsara 13/17.

³²⁸ el-A'râf 7/41.

*vardır.*³²⁹ ayetini delil getirerek, “Onlar için cehennemde, üzerinde yatıp ve oturacakları ateş-ten yapılmış yataklar ve üstlerinde ateşten örtüler vardır” sözleriyle tefsir etmektedir.³³⁰

Örnek 3: “...*gelin kitabımı okuyun ben hesabımla karşılaşacağımı biliyordum*”³³¹ “*Keşke kitabım verilmeseydi hesabımı bilmeseydim*”³³² ayetlerini vererek insanın amel defteriyle mutlaka karşılaşılıp, onu okuyacağına işaret etmiştir.³³³

Örnek 4: “*Doğru yola girselerdi onlara bol su içirirdik*”³³⁴ Haddâdî ayetin yorumunu: “Şayet Mekke ehli, hidayet yolu üzere olsalardı onların rızıklarını yağmurlar, bitkiler ve bol sağanak yağmurlarla genişletirdik” şeklinde yaptıktan sonra Mukatil’in şu yorumunu nakletmektedir: “Yedi sene onlardan rızık kaldırıldıktan sonra, semadan bol yağmurlarla onları suladık” müellif bu ayeti yine Kur’an’dan bir ayetle açıklamak için (Araf 7/96) bulunan “*Şayet Mekke halkı sakınsalardı, yerlerin ve göklerin bereketini onlara açardık*”³³⁵ ve (Maide 5/66) bulunan “*Onlar üstlerinden ve altlarından yerlerdi*”³³⁶ ayetlerini istişhad olarak getirerek tefsir etmeye çalışmıştır.³³⁷

Örnek 5: “*Allah sizi helâk etmeyi istiyorsa benim size öğüt vermemin size bir yararı olmaz.*”³³⁸ Haddâdî, bu ayetin tefsirinde ise şunları söylemektedir: “Allah (cc) ‘Şayet Allah sizi helâk etmeyi istiyorsa’ sözü, ‘Şayet Allah sizi helak etmeyi ve küfrünüzden dolayı sizi rahmetinden kovmayı istiyorsa’ manasındadır. Nitekim, Allah (cc) “*İşte onlar helak ve azap ile karşılaşacaklardır*”³³⁹ buyurması, Şairin ‘*Her kim hayır yaparsa, insanlar onun yaptığı bu hayrını methü sena ederler. Kim de haddini aşır aşırı giderse bu aşırılığı sebebiyle, onun da kınayanları devamlı bulunur.*’ buyurduğu gibi, “الغى: gayy” kelimesi bazen ‘isteğini elde edememek yani hüsrana gelmektedir. İbn Arabî bu konuda şunu söylemiştir: ‘Kişinin işi veya kendisi aleyhine olarak bozulduğu zaman “غوى الرجل يغوي غيا” denilir. Allah’ın (cc): ‘Âdem, Rabbinin buyruğundan çıktı ve yolunu şaşırды.’ sözü de bu manadadır. Yani cennetteki yaşantısı bozuldu demektir.”³⁴⁰ şeklinde yorumladığı görülmektedir.

³²⁹ ez-Zümer 39/16.

³³⁰ Haddâdî, “*Tefsirü'l-Haddâdî*”, III/144.

³³¹ el-Hâkka 69/19-20.

³³² el-Hâkka 69/26.

³³³ Haddâdî, “*Tefsirü'l-Haddâdî*”, IV/177.

³³⁴ el-Cin 72/16.

³³⁵ el-Araf 7/96.

³³⁶ el-Maide 5/66.

³³⁷ Haddâdî, “*Tefsirü'l-Haddâdî*”, VII/95.

³³⁸ el-Hûd 11/34.

³³⁹ el-Meryem 19/59.

³⁴⁰ Haddâdî, “*Tefsirü'l-Haddâdî*”, III/468.

2.1.2. Kelimenin Anlamını Kur'an'la Tefsir Etmesi

Haddâdî, eserinde ayetlerin anlamını açıklarken ayetlerle istişhad getirdiği gibi, tefsirini yapacağı ayetlerde geçen kelimeleri, diğer ayetlerdeki aynı kelimelerle karşılaştırarak aynı manayı yakalamaya çalışmıştır.

Örnek 1: “Ey Müminler, ihramlı olduğunuz zaman avlanmayın. Kim bilerek bir hayvanı öldürürse, yaptığı işin cezasını görmesi için, ona öldürdüğü hayvanın karşılığında ceza gerekir..”³⁴¹ ayetinde yer alan ﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهٖ﴾ (vebal) lafzının “الوبيل” kelimesinden alınan “hoş görülmeyen bir nesnedeki ağırlık” anlamına geldiğini, ağır olduğu zaman “طعام وبيل : ağır yemek” ve “ماء وبيل : ağır su” denildiğini açıkladıktan sonra Allah'ın (cc) ﴿فَأَخَذْنَاہٗ أُخْذًا وَّبِيَالًا﴾ “Biz, onu ağır (sert) bir yakalayışla yakaladık.”³⁴² kavlindeki “وبيلًا” kelimesinin de “şedid” manasında olduğunu söylemiştir.³⁴³

Örnek 2: Haddâdî, “Sizin yaptığınız iyilik kendinize, yaptığınız kötülükte yine kendinedir.”³⁴⁴ ayetinin tefsirinde şöyle demektedir: “Bu ayetin anlamı şu şekildedir: ‘Eğer iyilik ederseniz, yaptığınız iyiliğin faydası kendinize döner. Eğer kötülük işlerseniz bu kötülüğün zararı yine size dönecektir.’ Allah (cc) birinci söze karşılık verme yönüyle “فإليها” dememiş. Bu harflere benzeyenlerin bir bölümü, Allah'ın ‘Yer kıyamet günü, Rabbinin ondan istemesiyle üzerinde yaşanan olayları anlatacaktır.’³⁴⁵ Ayetinde olduğu gibi bir bölümünün yerine konulabilir.”³⁴⁶ şeklinde izah etmiştir.

Örnek 3: Şu'ayb, “Ben, iki kızımdan birisini seninle evlendirmek istiyorum, ancak bunun karşılığı olarak sekiz yıl benim için çalışmanı istiyorum. Eğer sen bu sekiz yılı on yıla tamamlarsan, o da senin ikramın olur. Seni zorlamak da istemiyorum. İnşallah benim Salihlerden olduğumu göreceksin” dedi.³⁴⁷

Bu yetin tefsirinde Haddâdî, İbn Abbas'tan gelen; Hz. Peygambere, Hz. Musa hangi vakte hükmetti, diye sorulmuş Hz. Peygamber de: “sekiz yılı gerçekleştirdi, iki yıl daha kaldı” diye cevap

³⁴¹ el-Maide 5/120.

³⁴² el-Müzzemmil 73/16.

³⁴³ el-Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, II/477.

³⁴⁴ el-İsrâ 17/7.

³⁴⁵ ez-Zilzâl 99/5.

³⁴⁶ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, IV/174.

³⁴⁷ el-Kasas 28/27.

vermiştir. Ebu Zer'in naklettiği diğer bir rivayette ise Hz. Peygamber'in: "en hayırlısı en iyisi" şeklinde cevap verdiğini rivayet etmiştir.³⁴⁸ şeklinde açıklamıştır.

2.1.3. Edatların Anlamını Açıklarken Kur'an Ayetlerini Kullanması

Örnek 1: Haddâdî: ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ "Sana bana secde etmeni emrettiğimde, seni secde etmekten engelleyen nedir?"³⁴⁹ Ayetindeki "لا" harfinin sonradan ilave edildiğini yani zâid olduğunu, ayetten delil getirerek şöyle tefsir etmektedir: "Ayetin anlamının, 'Seni secdeye varmaktan engelleyen ne?' olduğu ifade edilmektedir. Allah'ın: ﴿ لِنَلَّا يَظْلَمَ أَهْلَ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ ﴾ 'Kitap ehli, bilsinler diye...'³⁵⁰ kavlinde olduğu gibi "لا" kelamda zaittir."³⁵¹

Örnek 2: "Savaş esnasında esir aldığınız cariyeler hariç, evli kadınları nikahlamanız size yasaklandı. Bu anlattıklarımız Allah'ın size emrettiği hükümlerdir. Bu hükümlerin dışındakiler ise if-fetli olarak zina yapmadan mallarınızdan mehir vermek şartıyla nikahlamak istemeniz size helaldir..."³⁵² "Sonra bunun arkasından yine kalpleriniz katılaştı, şimdi de taş gibi, ya da taştan da beter hale geldi..."³⁵³ Haddâdî, bu ayette yer alan "و" kelimesinin manasını, diğer ayetlerle şöyle açıklamaktadır: "و" ev lafzı, Allah'ın ﴿ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ "Yüz bin veya daha fazla kimseler"³⁵⁴ ayetinde ve ﴿ أَلَّا كَلَّمَحَ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ﴾ "Bir göz kırpması gibi veya daha yakındır."³⁵⁵ ayetinde olduğu gibi ' بَل : bel 'manasın da olabilir demiştir.

(وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ) "Biz bir takım insanları ve cinleri cehennem için var ettik"³⁵⁶ ayetinin tefsirinde yer alan "لِ" lafzındaki "ل" "akıbet lamı olduğunu 'onları akıbetlerinin varacakları yer cehennemdir' dedikten sonra, buna delil olarak "Onların akıbetleri onlar için düşmanlık ve hüznü oldu"³⁵⁷ (فَالنَّقَطَةُ أَلْ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا) ayetini istişhad getirmiştir.³⁵⁸

³⁴⁸ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", V/216.

³⁴⁹ el-A'raf 7/12.

³⁵⁰ el-Hadîd 57/29.

³⁵¹ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", III/24.

³⁵² en-Nisâ 4/24.

³⁵³ el-Bakara 2/74.

³⁵⁴ es-Sâffât 37/147.

³⁵⁵ en-Nahl 16/77.

³⁵⁶ el-Âraf 7/179.

³⁵⁷ el-Kasas 28/8.

³⁵⁸ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", III/232.

2.2. Kur'an'ı Sünnet'le Tefsir Biçimi

Hiz. Peygamber'e Kur'an'ı tebliğ etme vazifesinin yanında, Kur'an'ı açıklama görevi de verilmiştir. O, Kur'an'ın ilk şârihidir bu sebeple sünnet, Kur'an tefsîrinin kaynaklarından biridir. Hiz. Peygamberin sünneti, Kur'an'dan sonra müminlerin başvuracağı ikinci büyük kaynaktır. Allah, Hiz. Peygamberi Kur'an'ı tebliğ ve beyan etmekle vazifelendirmiştir. Dolayısıyla Kur'an'ın beyan edilmesi yönüyle de ikinci derecede öneme hâizdir. Hadislerin veya Hiz. Peygamberin hadislerin pratik uygulaması olan sünnetin, sünnetin tefsirindeki yönüne delil teşkil eden birçok rivayet vardır: Hiz. Peygamber, Muaz'ı b. Cebel'i, Yemen'e göndereceği zaman, karşılaştığı bir sorunun çözümünde önce Allah'ın kitabına, onda bulunmazsa sünnete, onda da bulunmazsa kendi içtihadına göre hareket edeceğini söylemiş, Hiz. Peygamberin bu cevaba çok sevindiği rivayet edilmiştir.³⁵⁹ İbn Teymiye'nin bir kalıba oturttuğu ve İmâm eş-Şâfiî'ye dayandırdığı "Hiz. Peygamber'in emrettiği her şey, Hiz. Peygamberin Kur'an'dan anladığıdır" ifadesinin, er-Risâle ismindeki usûl kitabında şöyle bir ifadedden çıkarıldığı anlaşılmaktadır: Kur'an'da; namaz, zekât, hac, oruç ve abdest gibi ibadetler Hiz. Peygamber tarafından açıklanmış olmasıdır. Bu farzların nasıl olacağına dair Hiz. Peygamber'in yaptığı açıklama türünden izahlar ise, onun Kur'an'dan anladığıdır, şeklinde düşünmek mümkündür. Fakat tefsîrle ilgili Hiz. Peygamber'den nakledilen rivâyetlerin çok az olduğunu da söylememiz gerekir. Çünkü Hiz. Aişe annemizden gelen rivayete göre: "Cebrail (as)'ın kendisine öğrettiği belli sayıdaki âyetleri Allah Resulü, tefsîr etmiştir." Bu sebeple Hiz. Peygamber, Kur'an'ın bilinmesi elzem olan müphemini, mücmelini veya ancak Hiz. Peygamberin açıklaması ile bilinebilecek olan âyetlerini kavlı, fiili veya takriri sünnet ile tefsîr etmiştir.³⁶⁰

Bütün müfessirler gibi Haddâdî, Tefsîrinde Kur'an'ı sünnetle tefsir etme yöntemine sıklıkla müracaat etmiştir. Özellikle fikhî meseleleri açıklarken hadislerden çokça istifade etmiştir. Yedi ciltlik eser, baştan sona incelendiğinde, müellifin âyetleri yorumlarken gerek hadisle tefsir gerekse hadisle istişhad konusunda 1210 adet hadisten istifadeyle tefsir yaptığı görülmüştür. Fakat kendisi ile aynı çağda yaşayan birçok müfessirin yaptığı gibi tefsirde hadis rivayeti usullerine mutabık olarak hadisleri naklederken, senetleri hazfetmiş, rivayeti ya direk Hiz. Peygamber'den rivayet etmiş ya da sadece hadisin ilk râvîsi olan sahabenin ismini vermiştir. Haddâdî'nin Kur'an'ı sünnetle tefsir ederken kullandığı yöntem şu şekildedir:

³⁵⁹ Ebû Dâvûd, "Sünen-i Ebu Davut", Akdiye, 11 (No. 3592).

³⁶⁰ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, "et-Tahrîr ve't-tenvîr" (Tunus: Dâru's-Sahnun, 1997), I/23.; Mehmet Akif Koç, "Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri" (Ankara: Kitâbiyât, 2003), 159-160.

2.2.1. Ayetin Anlamını Açıklarken Hadisleri Kullanma Metodu

Örnek 1: *“Allah yolunda öldürülenlere ölümler demeyiniz. Onlar Allah katında diridirler. Allah’ın kendilerine verdiği nimetlerle rızıklandırılır”*³⁶¹

Haddâdî bu ayetin tefsirinde şunları söylemektedir: Rızık ve ferahlık cisimlerin sıfatıdır. Bunlarla murat edilen onların ruhlarıdır. Çünkü onların cesetleri toprakta çürümüştür. Hz. Peygamber’in bu konuyla alakalı sözü şöyledir: ‘Muhakkak ki Şehitlerin ruhları cennette bir ağaçta asılıdır ve arşın altındaki asılı kandillere sığınır’³⁶² şeklinde Hz. Peygamberden nakille ayeti tefsir etmeye çalışmıştır.

Örnek 2: *“Allah (cc) iman edenleri hem dünya hayatında hemde ahirette sabit bir sözle sağlamlaştırır zalimleri ise saptırır. Allah dilediğini yapar”*³⁶³

Haddâdî bu ayette, Allah (cc)’ın inananları sağlamlaştıracağı sözün ‘kelime-i tevhid olduğunu’ söyler. Hz. Peygamberden rivayet edildiği gibi ‘Mümin kabre konulunca münker ve nekir gelir ve Rabbin kim? dinin ne? Nebin kim? diye sorar, Allah onu (imanda)sabit kılar ve o kişi Rab-bim Allah, dinim İslam, Nebim Muhammed der. Melekler doğru söyledin, sen dünyada da böyle idin, sonra onun için cehennemden bir kapı açılır ve Melekler derler ki eğer Rabbini inkâr etseydin burası senin menzilin olacaktı. Ne zaman Rabbine iman ettin menzilin burası oldu derler ve onun için cennete bir kapı açarlar.’³⁶⁴ şeklinde ayeti hadisi şerifle açıklamaya çalışmıştır.³⁶⁵

Örnek 3: *“Mallar ve evlatlar, dünya hayatının süsüdür. Baki kalacak salih ameller ise sevap olarak ve ümit olarak daha hayırlıdır”* bu ayetin tefsirini Haddâdî şöyle yapar: ‘Burada kastedilen salih amel beş vakit namazdır. Bir de insanın ‘باقيات’ diye isimlendirilen bütün tâati dir. Şeklinde yorumladıktan sonra Ebu Derda’dan naklettiği şu hadisle bu ayeti açıklamaktadır: ‘Hz. Peygamber bir dal aldı, onu yaprakları düşene kadar salladı ve şöyle dedi: ‘Müslüman, sübhanellah, elhamdülillah ve lailahe illallahu ekber dediği zaman, bu yaprakların düştüğü gibi hataları düşer, seninle onlar arasına ölüm girmeden onları al Ey! Ebu Derda, onlar salih bakıyattır.’³⁶⁶ Şeklinde hadisle ayeti açıklamaya çalışmıştır.³⁶⁷

³⁶¹ el-İsra 15/169.

³⁶² et-Tirmizi, “es-Sünen” 361/8, 4098.; Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâdî”, IV/212.

³⁶³ el-İbrahim 14/27.

³⁶⁴ et-Tirmizi, “es-Sünen” 181/4, 1077.

³⁶⁵ Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâdî”, IV/95.

³⁶⁶ et-Tirmizi, “es-Sünen” 514/9, 3599.

³⁶⁷ Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâdî”, IV/258.

2.2.2. Kelimenin Anlamını Açıklarken Hadisleri Kullanma Metodu

Örnek 1: “Onlar yalana kulak verenler ve alabildiğine yalan dinleyenlerdir...”³⁶⁸

Bu ayetin tefsirinde Haddâdî: “Suht”: Alınması helal olmayan şeydir. Suht’un aslı helaktır. Kişi helak olduğu zaman “سَحْتَهُ” denilir. (فَيُسْحِكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ أَفْتَرَى) “Sizi azabı ile yok eder”³⁶⁹ ayetinde olduğu gibi helake ve isti’sala götürdüğü için haram, suht diye isimlendirilmiştir diyerek Hz. Peygamber’in: “Suht ile gelişip büyüyen her bedene cehennem müstehaktır.” buyurduğu; ‘Suht’ nedir Ey Allah’ın elçisi?’ diye sorulduğu zaman ‘Hüküm vermede rüşvet almaktır.’ şeklinde cevap verdiği rivayet edilmiştir.³⁷⁰

Örnek 2: “Şüphesiz cehennem azgınlar için bir gözetleme yeridir, içinde çağlar boyu kalacaklardır”³⁷¹

Haddâdî ayetinde yer alan “أَحْفَابًا” lafzının anlamı hakkında ulemânın ihtiaf ettiğini, Abdullah İbn Ömer’in: ‘Bir ‘hugubun’ kırk sene olduğunu onun her bir günün ise bin sene olduğunu ancak ‘ahgab’ kelimesinin adedini ise Allah’tan başkası bilmez şeklindeki rivayetini sonra Hz. Ali’nin: ‘Bir ‘hugubun’ seksen sene, her sene on iki ay, her ay otuz gün, her gün ise bin senedir’ rivayetini aktarır. Son olarak Hz. Peygamber’in: ‘Allah’a yemin olsun ki müşriklerden ateşe girenler orada ‘ahkaben’ kalmadıkça çıkamazlar ‘hugub’ seksen senenin yarısıdır, sene üçyüztümüş gündür her gün ise bin senedir. Buna göre kalınacak süre kırk bin yıl yapar. Rivayetini naklederek ayeti hadisle tefsir etmeye çalışmıştır.³⁷²

Örnek 3: “İman edip sakınanlara dünya da ve ahirette müjdeler vardır”³⁷³

Haddâdî ayetin tefsirinde ‘onlar için dünya hayatında Kur’an, ahirette cennet vardır şeklinde açıklama yaptıktan sonra ayette yer alan “الْبُشْرَى” lafzının anlamını ise Hz. Peygamberden gelen şu rivayetle açıklamıştır: ‘Benden sonra nübüvvetten sadece “مبشرات” kaldı buyurmuş, ‘mübeşşirat’ nedir? diye kendisine sorulduğunda ‘salih kulların gördüğü veya kendisi hakkında görülen rüyadır ki o kırk altı nübüvvetten bir parçadır’³⁷⁴ şeklindeki hadisle ayeti tefsir etmeye çalışmıştır.³⁷⁵

³⁶⁸ el-Mâide 5/42.

³⁶⁹ et-Taha 20/61.

³⁷⁰ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, II/422.

³⁷¹ en-Nebe 78/23.

³⁷² Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, III/432.

³⁷³ el-Yunus 10/64.

³⁷⁴ et-Tirmizi, “Ebvâbu Tefsîri'l-Kur’an” 5104.: Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, III/432.

³⁷⁵ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, VII/287.

2.3. Kur'an'ı Sahabe Kavli ile Tefsiri

Kur'an'ın Kur'an'la ve sünnetle tefsir edilmesinden sonra rivayet tefsirinin önemli kaynaklarından bir diğeri de sahabe ve tâbiûn kavli ile tefsir edilmesidir. Kur'an'ın açıklanmasında büyük bir öneme sahip olan sahâbeler, Hz. Peygamberden sonra ikinci kaynaktır. Kur'an'ın nuzûlüne şahitlik etmiş ve Hz. Peygamber'le aynı ortamda bulunarak sohbet etme şerefine nail olan Sahabenin Kur'an tefsirindeki önemi, onların sağlam bir inanca sahip olmaları, ayet ile o ayetin inişine vesile olan olay arasında bir bağlantı kurabilme gibi özellikleri sayesinde Kur'an'ın manasını daha iyi anlayabilme yeteneğine sahip olmaları sebebiyledir. Zira Kur'an'a ilk muhatap olanlar sahabelerdir ve vahyin inişine şahitlik ederek Kur'an'ı vasıtasız bir şekilde Hz. Peygamber'den öğrenmişler, ayetlerin açıklamalarını ondan duymuşlar, nuzûl sebeplerine şahit olmuşlardır. Yine onlar, Hz. Peygambere nazil olan Kur'an'ı kavryorlar ve bu konuda bir sorunla karşılaştıklarında vahyin şârihine soruyorlardı.³⁷⁶

Sahâbelerin biz Kur'an'ı, ilmi ve ameli ile beraber öğreniyorduk, dediği pek çok kaynakta yer almaktadır. Bu sebeple Hz. Peygamber, kendisine nazil olan Kur'an'ın kelimelerini ashabına öğrettiği gibi anlamlarını ve onlarla amel etmeyi de öğretmiştir ki, sahâbenin tefsîre dair rivayetleri bu açıdan değerlendirilmelidir. Sahabe Kur'an'ı kavrama hususunda, Hz. Peygamber'in vefatından sonra da büyük gayret göstermiş, bununla da yetinmeyerek, Kur'an'ı önce Kur'an ayetleri ile açıklamaya çalışmış, Kur'an'da bulamadığı zaman sünnete başvurmuş ve onda da bulamazlarsa kendi re'y ve içtihatlarıyla açıklamışlardır.³⁷⁷

Kur'an tefsîriyle alakalı özellikle iki meselede sahâbenin önemi ortaya çıkmaktadır: Sahabenin yaşamları süresince Hz. Peygamber'den tefsîre dair işittikleri malûmatları aktarmaları, diğeri ise İbn Abbâs ve İbn Mesûd gibi bir kaç sahâbenin "Kur'an'da nazil olan herhangi bir âyetin nerede ve kimler hakkında nazil olduğunu biliyoruz" manasındaki ifadeleridir.³⁷⁸ İşte sahabe bu şekilde, âyetlerin nazil olduğu toplum ve tarihe yönelik bilgileri ve Hz. Peygamber'den aldıkları tefsirle alakalı açıklamaları kendilerinden sonra gelenlere aktarmışlardır. Zaten bu iki ilmi nitelik, sahâbeyi tefsîr hususunda öncelikli bir konuma yerleştiren hususiyetlerdir.³⁷⁹

Vahyin inme sürecine şahit olan sahâbenin tefsîri, ulemanın çoğuna göre merfu hadis derecesindedir. Çünkü sahabeler, sadece Hz. Peygamber'den nakille açıklanabilecek meselelere şahitlik etmişlerdir. Mesela, Fâtiha sûresinin sonlarında yer alan "عليهم المغضوب" cümlesinden

³⁷⁶ Subhi Salih, "Mebâhis", 119; Cerrahoğlu, "Tefsîr Tarihi", I/67-68.

³⁷⁷ Zehebî, "et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn", I/59.

³⁷⁸ Zerkeşî, "el-Burhân", II/157.

³⁷⁹ Cerrahoğlu, "Tefsîr Usûlü", 234.

murat edilenin Yahudiler; “لضالين” *sıfatından* murat edilenin ise Hristiyanlar olduğu şeklindeki tefsîrleri de bu kategoride değerlendirmek mümkündür.³⁸⁰

Haddâdî, bütün müfessirlerde olduğu gibi, Kur’ân-ı Kerîm’in tefsiri hususunda önemli ve vazgeçilmez bir merci olarak sahabe ve tâbiûn kavillerini kullanmış; onların sebab-i nüzûl, nesh ve kıraatlerle alakalı yaptıkları tevil ve açıklamalardan gerektiği kadar istifade etmeye çalışmıştır. Haddâdî, bazen sahabenin ve tâbiûnun açıklamalarını rivayet etmekle kifayet etmiş, bazen sahabe veya tabiun arasındaki tartışmalı meseleler arasından tercih yapmıştır. Tefsirinde sahabeden tefsir nakli ile alakalı genelde İbn Abbâs’ın ve Abdullah İbn Mes’ûd’un açıklamalarına az da olsa, Ebû Bekir, Ömer, Ali ve Abdullah İbn Ömer gibi sahabelerin açıklamalarına da tefsirinde yer vermiştir. Ancak Kur’ân’ın sünnetle yorumlanmasında yaptığı gibi sahabe ve tâbiûn tefsirinden yapmış olduğu nakillerde birçok müfessirin yaptığı gibi isnad zincirine yer vermemiştir. Haddâdî’nin, sahabelerin sözü ile tefsirini gösterecek örnekler şunlardır: Haddâdî ayetlerin açıklamasını yaparken genelde İbn Abbâs’tan rivayet edilen nakillerden istifade etmiştir.

Örnek 1: “*Ohalde sadece beni anın ki bende sizi anayım. Bana şükredin nankörlük etmeyin*”³⁸¹ ayetinde ifade edilen “فَاذْكُرُونِي أَنْذُرَكُمْ” ifadesinin anlamını sahabe ve tâbiûn ifadeleriyle açıklamaktadır. Haddâdî’nin rivayet ettiğine göre İbn Abbâs, “Beni hatırlayın ki bende sizi bana olan itaatiniz ve bağışlamamla hatırlayayım” şeklindeki rivayeti ile ayeti açıklamaya çalışmıştır. Bu kelime ile ilgili Hz. Peygamberin “Kim Allah’a itaat ederse namazı ve orucu az olsa da Allah’ı anmıştır. Kimde Allah’a isyan ederse namazı, orucu ve Kur’an tilaveti çok olsa bile Allah’ı unutmuş gibidir”³⁸² sözünü aktarır ve konuyla ilgili Hz. Ebu Bekir (ra)’ın ‘Allah’ın bir olduğunu kabul etmek, ibadet olarak yeter, cennet ise sevap olarak yeter’ dediğini rivayet etmiştir. Müellif, sahabeden bu rivayetleri naklederek, ayetin tefsirini yapmaya çalışmıştır.³⁸³

Örnek 2: Haddâdî, “*Allah (cc) dilediği ameli siler dilediğini ise sabit bırakır. Ana kitap Levh-i Mahfuz onun yanındadır*”³⁸⁴ ayetini tefsir ederken ise İbn Abbas’tan gelen bir rivayeti naklederek şu şekilde izah eder; “İbn Abbâs şöyle demiştir. ‘Allah (cc) Kayıt divanında (Levh-i Mahfuzda) kulların kitabına yazılanlardan ceza olmaması için dilediğini sevap ve ceza olmak kaydıyla bırakır dilediğini siler.’ Şeklinde tefsir etmiştir.”³⁸⁵

³⁸⁰ Zerkânî, “*Menâhilu’l-irfân fi ulumi’l-Kur’ân*”, II/11-12.

³⁸¹ el-Bakara 2/153.

³⁸² Beyhaki, “*İmanın şubeleri*”, 452/1, 687.

³⁸³ Haddâdî, “*Tefsirü’l-Haddâdî*”, I/202.

³⁸⁴ er-Ra’d 13/39.

³⁸⁵ Haddâdî, “*Tefsirü’l-Haddâdî*”, I/202.

2.4. Kur'an'ı Tabiun ve Etbau't-Tabiin Kavli ile Tefsiri

Sahâbenin ilim halkalarında yetişen tâbiîn ve onlardan sonra gelen etbâu'ttâbiîn ve onların sözleri, Kur'ân tefsîri bakımından sahâbeden sonra üçüncü sırada bir kaynak olarak kabul edilmektedir.³⁸⁶ Hz. Peygamber'in vefat ettikten sonra çeşitli şehirlere göç eden sahâbeler, gittikleri şehirlerde ilmi çalışmaları başlatmış ve sahabelerden genellikle mevâlî adındaki Arap olmayan kişiler ilim öğrenmişlerdir. Sahâbelerin bu ilmî faaliyetlerinin bir sonucu olarak İslâm dünyasının çeşitli şehirlerinde ilmi farklılaşmayı temsil eden ekoller/medreseler teşekkül etmiştir. Bu ilim merkezlerinin öğretmenleri sahâbeler; seçkin öğrencileri ise tâbiîn nesliydi.³⁸⁷ Çoğunluğu köle olan tâbiîn'in durumu, sahiplerinin sosyal hayattaki statülerine bağlı idi. Tüccar olan sahâbenin kölesinin tüccar; âlim olan sahâbenin kölesinin ise âlim olduğu anlaşılmaktadır.³⁸⁸ Sahâbe ile beraber bir hayat sürmeleri sebebiyle, tâbiîn'in tefsîri, sahâbenin tefsîri gibi rivayet tefsîri kategorisinde değerlendirilmiştir. Bu sebeple bağlayıcılık bakımından tâbiîn'in tefsîre ilişkin kavillerinin ekseriyeti sahâbeye dayandığı ve sünneti sahâbeden öğrendikleri gibi tefsîr ilmini de onlardan öğrendikleri varsayılmaktadır.³⁸⁹

İslâmî ilimlerin ikinci tabakasına kaynaklık eden tâbiûn ve etbâu't-tâbiîn nesli, müfessirlerin en önemli tefsîr dayanakları içerisinde yer aldığını daha önce belirtmiştik. Tâbiûn tefsirinin kaynak olup olmayacağı hususunda çeşitli görüşler ifade edilmiştir. Ancak biz burada bu konuya girmeden, eseri merkeze alarak diğer âlimlerde olduğu gibi Müellifin Tâbiîn'den yararlanma yöntemini ve yararlandığı kişileri ve tefsirlerinden örnekleri vereceğiz. Haddâdi, çoğunlukla konu edindiği âyetler hakkında yapmış olduğu yorumu desteklemek üzere tâbiûn ve etbâu't-tâbiîn sözlerini kullanmış; tefsirinde çoğunlukla Mücâhid b. Cebr (103/721), İkrime (105/723), Katâde b. Diâme (117/735), Said b. Cübeyr (95/714), Hasan Basrî (110/728), Zeyd b. Eslem (136/753), Ebu'l-Âliye er-Riyâhî (90/708), Muhammed b. Ka'b el-Kurazî (118/736), İbrâhim en-Nehâî (96/714), Tâvûs b. Keysan (106/724) ve Atâ b. Ebî Rebâh (114/732) gibi tâbiûn müfessirlerinin tersir yorumlarına yer vermiştir. Müellifin Tabiun'dan gelen rivayetlerle yaptığı tefsire örnek verecek olursak

Örnek 1: *"Yedi kat yer ve gök bunların içindekiler Allah'ı hamd ile tesbih eder. Fakat siz onlaron hamdini ve tebihini anlamazsınız..."*³⁹⁰

Ayetini açıklarken Haddâdi tefsirinde şöyle demektedir: İbrahim en-Nehâî ve müfessirlerden bir grup: 'Kapı gıcirtısı dahil her şey Allah'ı tesbih eder "Hasen ve Dahhâk ise: 'her şeyin bir

³⁸⁶ Bilmen, "Büyük Tefsîr Tarihi", I/183.

³⁸⁷ Zehebî, "et-Tefsîr ve'l-müfessirûn", I/91-92.

³⁸⁸ Cerrahoğlu, "Tefsîr Tarihi", I/104; Cerrahoğlu, "Tefsîr Usûlü", 243.

³⁸⁹ Zerkeşî, "el-Burhân", II/58; Zerkânî, "Menâhilu'l-İrfân", II/12.

³⁹⁰ el-Bakara 2/203.

ruhu vardır, Katade: ‘Canlılar’, İkrime: ‘Ağaçlar ve toprak yaş olduğunda tesbih eder, kuruyunca tesbihi bırakır, yaprak ağaçta olduğu müddetçe tesbih eder düşünce tesbihi terkeder, su aktığı sürece tesbih eder durduğu zaman tesbihi terkeder” şeklindeki Tâbiun rivayetlerini aktararak ayeti tefsir etmiştir.³⁹¹

Örnek 2: “*Ayetlerimizi yalanlayanları bilemedikleri bir yerden yakalayıp yavaş yavaş felakete götüreceğiz*”³⁹² ayetinin tefsirinde ise Ata b. Ebi Rebiha’nın: ‘Bilmedikleri yerden ansızın yakalayacağız’; Kelbi: ‘Onlara amellerini süsleyip sonra helak edeceğiz’; Dahhâk: ‘Her ne zaman günahlarını yenilerlerse, bizde onların nimetlerini yenileriz, ne yaptığını bilmeden istidracı gerçekleştirebilir’ şeklinde ayeti yorumlayarak Tâbiun’dan gelen rivayetlerle tefsir etmiştir.³⁹³

2.5. Müfessirlerin Yorumları ile Kur’an-ı Tefsiri

Gerek rivâyet gerekse dirâyet tefsîrlerinin önemli özelliklerinden biri de tefsiri yapılacak olan âyet hakkındaki kendinden önceki müfessirlerin yorumlarından istifade etme yöntemidir. Sonraki zamanlarda daha sistemli bir şekilde tefsirlerde uygulandığı gibi olmasa da önceki müfessirlerden nakledilen malumatlarla âyetleri açıklama yöntemini, Haddâdî’nin yorum metodunda görmek mümkündür.

Haddâdî, ayetlerin tefsîriyle ilgili, yukarıda anlatıldığı gibi kendinden önceki müfessirlerden manen yaptığı rivâyetlerde bazen adını söylemeden nakletmekte, bazen de tefsirini naklettiği kişinin ismini vermeden “*bir grup müfessir şöyle demiştir*” veya “*bir grup şöyle dedi*” gibi ifade formlarıyla aktarmaktadır. Âyetlerin tefsîriyle bağlantılı olarak seleften bize naklettiği malumatların konularına baktığımızda, Haddâdî’nin genel anlamda bütün konularda her bir müfessire müracat etmekle beraber ağırlıklı olarak; Taberi’den kıraat çeşitleri,³⁹⁴ şiirler, meğazi ve nüzül sebepleri³⁹⁵ Kurtubi’den kelime anlamına dayalı yorumlar ve ahkamla ilgili rivayetler,³⁹⁶ Sa’labî’den kıraat³⁹⁷ ve meğazi, Beğavi ve Zemahşeri’den hadis rivayet ettiği anlaşılmaktadır.

³⁹¹ Haddâdî, “*Tefsirü’l-Haddâdî*”, IV/191.

³⁹² el-Âraf 6/182.

³⁹³ Haddâdî, “*Tefsirü’l-Haddâdî*”, III/235.

³⁹⁴ Haddâdî, “*Tefsirü’l-Haddâdî*”, V/195.

³⁹⁵ Haddâdî, “*Tefsirü’l-Haddâdî*”, V/211.

³⁹⁶ Haddâdî, “*Tefsirü’l-Haddâdî*”, V/190.

³⁹⁷ Haddâdî, “*Tefsirü’l-Haddâdî*”, V/194.

2.6. Rivayete Dayalı Kur'an İlimlerini Tefsirinde İstihdamı

Kur'an'ın doğru anlaşılmasında, geneli vahyin indiği ortamlarla bağlantılı bazı mühim konular vardır ki, bunlar Kur'an'ın anlaşılması ve tefsir edilmesinde belli bir işlevi yerine getirmektedir. Bu meseleler, hususiyetle Hz. Peygamber'le beraber yaşayan sahâbe ile alakalıdır. Bu bilgiler aynı zamanda Kur'an'ın indirildiği süreçteki yirmi üç yıllık bilgilerdir. Daha sonra bunlar her biri müstakil bir konu olarak; Sebeb-i nüzul, nesh olgusu, kıraat olgusu ve fedâil ulumu'l-Kur'an içerisinde yerini almıştır. Bu saymış olduğumuz dört unsur, Kur'an tefsirinde harici unsur özelliğini yerine getirmekte ve kendileri ile alakalı olan konular hakkındaki yapılan yorumlarda belli bir düzeyde katkı sağlamaktadır. Sahabe döneminden bugüne kadar yazılmış tefsir tarihi ve usûlu kaynaklarında sebeb-i nüzul, nesh olgusu, kıraat olgusu ve fedâil, ulumu'l-Kur'an'a dönük bilgilere rastlamak mümkündür. Şimdi söz konusu olgulara kısaca temas ederek âyetleri tefsir ederken, Haddâdî'nin bunlardan ne kadar istifade ettiğini göstermeye çalışalım.

2.6.1. Sebeb-i Nuzul ile Tefsir

Kur'an-ı Kerîm, toptan, bir defada indirilen veya bir kurgu dizgisi içerisinde telif edilen bir kitap değildir. Yirmi üç yıllık süre zarfında, çeşitli vakit ve ortamlarda, muhtelif konularda peyderpey inmek suretiyle bir bütün haline gelmiştir. Dolayısıyla insanların yazdığı yazılı metinlerin düzenindeki gibi "girişi, gelişme bölümü ve sonuç bölümü" şeklinde kompozisyon dizimine sahip bir metin değildir. Bu nedenle değişik zamanlarda çeşitli olaylara çözüm üretmek için indirilen Kur'an ayetlerinin, anlaşılıp, açıklanmasında ve ayetlerinden hüküm istinbatında, nüzul sebebi dediğimiz, ayetlerin nüzul serüvenini bilmenin büyük önemi olduğu bilinmektedir. Bu sebeple bütün müfessirler ayetleri tefsir ederken ayetlerin inmesine sebep olan olayları bilmeye itina göstermişlerdir. Ayrıca İslami ilimlerde herhangi bir metin üzerinde doğru bir anlamının gerçekleşebilmesi için metni yazanın, metnin neye matuf olduğunu, okuyucuyu ve bütün bunların bir arada oluşumunu gerekli kılan saikleri bilmesi gerekmektedir. Bundan dolayı âyetin iniş nedeninin bilinmesi, kitabın anlaşılmasında muktezayı halin bilinmesinin önemini göstermektedir.³⁹⁸

Kur'an-ı Kerîm'den kastedilen mananın çıkarılması ve anlaşılması, ayetlerden fikhî hükümlerin istinbatı, kapalı ifadelerin anlaşılması, tezat gibi görünen olayların çözüme kavuşturulması, âyetler ve sûreler arasındaki bağlantıların bilinmesi ve âyette hasr veya tahsîs olup olmadığının bilinmesi açısından, bir âyetin, nerede, hangi şartlar içinde ve hangi olaya istinaden nazil olduğunu bilmek çok önemlidir. Bundan dolayı Kur'an ilimleri arasında "sebeb-i nüzul"

³⁹⁸ Şâtîbî, "el-Muvafâkât", III/311.

ilmine tefsir tarihinin başlangıcından buyana ilgi duyulmuş, hatta sahabenin ve onlardan sonra gelenlerin Kur'ân'ı sebab-i nüzul ile tefsir etmeleri nedeniyle bazı ilim adamları, tefsir ilminin başlangıçta sebab-i nüzülü bilmekten ibaret olduğunu ifade etmişler ve bu ilmi bilmeyi Kur'ân-ı Kerîm'i anlamaya ve bilmeye eşdeğer tutmuşlardır.”³⁹⁹

Haddâdî de tefsirinde, nuzül sebeplerini aktarmaya özen göstermiş ve bununla alakalı rivayetleri naklederken sebebi-nüzûl terimlerini kullanmış; fakat hadis naklinde yaptığı gibi sebebi-nüzûlü rivayet edenleri atlayıp, ilk râvînin ismini vermekle kifayet etmiştir. Bir ayet için birden çok nüzul sebebi nakletmiş; birbirinden farklı rivayetleri ise genelde tercihsiz ve tenkitsiz vermiş, kendi yorumunu katmamıştır. Bazı durumlarda ise muhtelif rivayetlerin arasını te'lif ederek bunları açıklamış; bazen de nüzûl sebebinin eleştirmiş. Haddâdî'nin, Kur'ân'ı sebab-i nüzûllerle tefsir metoduna yakından bakacak olursak onun metodu şu şekildedir:

2.6.1.1. Zikrettiği Olayın Nüzûl Sebebi Olduğuna İşaret Etmesi

Örnek 1: “*Sana sordukları hilâller, insanlar içinde, hac için de zaman ölçüleridir...*”⁴⁰⁰

Haddâdî, tefsirini yapacağı ayetlerin nüzul sebebinin olup olmadığına da açıklık getirmiştir. Haddâdî, bu ayetin nüzûl sebebinin şu şekilde açıklamaktadır: “İbn Abbâs: ‘Bu ayetin başı, Ensar’dan Muâz İbn Cebel ve Sa’lebe İbn Ganeme hakkında nazil olmuştur. Bunlar Hz. Peygamber’e ‘Hilâle ne oluyor ki ip gibi ince doğuyor, sonra artarak büyüyor, yuvarlaklaşıyor, sonra tekrar eksilmeye başlayıp ilk başladığı gibi incecik oluyor?’ şeklinde bir soru sormuşlardı. Bu soru üzerine Allah bu ayeti indirmiştir.”⁴⁰¹ diyerek ayetin nüzul sebebinin tefsirinde zikretmiştir.

Örnek 2: “*Kim Cebral’e düşman ise muhakkak ki onu, kalbin üzere önünde olan Kitab-ı doğrulayıcı, Müminlere de hidayet ve müjde olmak üzere indirilmiştir*”⁴⁰²

Haddâdî, bu ayetin nüzûl sebebinin şu şekilde açıklamaktadır: “İbn Abbâs bu ayetin nuzul sebebi hakkında şunları söylemiştir: Yahudilerin Hahamlarından ve âlimlerinden bir grup Hz. Peygambere gelerek, senin uykun nasıldır? biz âhir zaman gelecek nebini uykusunu biliyoruz diye sordu. Hz. Peygamber cevaben, “Kalbim ve gözlerim uyku ile uyanıklık arasındadır” buyurdu, doğru söyledin dediler. Sonra çocuk kadından mıdır yoksa erkekten midir? Diye sor-

³⁹⁹ Zerkânî, “*Menâhilü'l-İrfân*”, II/102-107; Zerkeşî, “*el-Burhân*”, I/22-23; Demirci, “*Esbâb-ı Nüzûl*” Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 1990), XI/360- 361; Ahmet Nedim Serinsu, “*Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'ün Rolü*” (İstanbul: Şule Yay., 1994), 61.

⁴⁰⁰ el-Bakara 2/189.

⁴⁰¹ Haddâdî, “*Tefsirü'l-Haddâdî*”, I/266.

⁴⁰² el-Bakara 2/97.

dular bunun üzerine Hz. Peygamber “Kemikler, sinirler ve huy babadan; tırnaklar, saçlar kındandır” buyurdu doğru söyledin dediler. Sonra dayısına benzeyip halasına benzemeyen, halasına benzeyip dayısına benzemeyen çocuğun durumu nedir? Hz. Peygamber bu soruya ‘şeklinde cevap verdi. Doğru söyledin dediler. Bir özellik kaldı, eğer ona da doğru cevap verirsen, sana iman edeceğiz ve tabi olacağız dediler. Sana hangi melek vahiy getiriyor? Dediler Hz. Peygamber “Cibril (as) buyurdu. O bizim düşmanımızdır, savaş ve şiddet getirir bizim meleğimiz Mikâildir, bize bolluk ve mutluluk getirir. Eğer sana vahyi Mikâil getirseydi, sana inanırdık ve seni tasdik ederdik dediler. Bunun üzerine yukardaki ayetin nâzil olduğunu söylemiştir.”⁴⁰³ şeklinde açıklama getirerek ayeti nüzul sebebi ile tefsir etmeye çalışmıştır.

Örnek 3: *“Ey Müminler! Allah’a, rasulüne ve ona indirdiği kitaba ve o kitaptan önce indirilen kitaplara iman edin”*⁴⁰⁴

Haddâdî bu ayetin nüzül sebebini şu şekilde açıklamaktadır: Kelbi Ebi Salih oda İbn Abbas’tan rivayet ederek şöyle demiştir:” Bu ayet Abdullah İbn Selam, Selametü İbn Uhayye ve Yamin İbn Tamin hakkında nazil oldu. Bunlar Ehl-i kitaptan mümin olanlardı. Rasûlullah’a geldiler şöyle dediler: Ya Rasûlullah biz sana senin kitabına, Musa ve Tevrat’a ve Uzeyre inanırız, bunların dışındaki kitapları ve peygamberleri inkâr ederiz dediler. Hz. Peygamber: Allah’a onun elçisi Muhammed’e ve bütün resullerine ve Allah’ın indirdiği bütün kitaplarına iman edin deyince dediler ki hayır yapmayız. Bunun üzerine bu ayet nazil olmuştur.⁴⁰⁵ şeklinde bir açıklama yaparak ayeti yorumlamıştır.

2.6.1.2. Farklı Nüzûl Sebeplerinin Aralarını Telif Etmesi

Haddâdî, bazen birden çok nüzul sebebi olan ayetlerde bu farklı nüzul sebeplerini de zikrederek aralarında telif yapmaktadır.

Örnek 1: *“Kullarım beni sana sorarlarsa, ben onlara gerçekten çok yakınımdır. Bana dua ederlerse, dua edenin duasını kabul ederim. O zaman onlar da benim davetime koşup, bana hakkıyla iman etsinler ki, doğru yola gidebilsinler.”*⁴⁰⁶ Haddâdî bu ayetin sebeb-i nüzûlü olarak şu dört rivayete yer vermektedir:

1-İbn Abbâs’ın rivayet ettiğine göre, bu ayetin sebeb-i nüzûlü: Hz. Ömer bir Ramazan ayı içerisinde yatsı namazından sonra eşiyile beraber olmuş, bundan dolayı ağlayarak Hz. Peygamber’e gelmiş, özür dilemiş yaşadıklarını anlatmış, Hz. Peygamber de ona, “Ey Ömer, bu sana

⁴⁰³ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, II/298.

⁴⁰⁴ en-Nisa 4/136.

⁴⁰⁵ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, II/336.

⁴⁰⁶ el-Bakara 2/186.

yakışmadı!" buyurmuştur. Bu olayın yatsı namazından sonra ve namazdan önce uyuduktan sonra yeme, içme ve cinsi münasbetin helal sayılmadığı bir tarihte vuku bulduğunu söylemektedir. Bu rivayete göre ayet, "Ramazan'da ayında oruçlu kullarım şayet sana benim duaları kabul edip etmeyeceğimi ve kendilerine karşı işledikleri suç hakkında benim affımı sorarlarsa, gerçekten ben duaları kabul etmeye çok yakınım." manasındadır.

2- Kelbî'nin naklettiğine göre bu ayetin sebab-i nüzulü: Yahudiler'in Hz. Peygamber'e, "Bizimle gökyüzü arasında beş yüz yıllık yürüme uzaklığı olduğunu söylüyorsun ve her bir semanın kalınlığı beş yüz yıl iken, Rabbin dualarımızı nasıl duyar?" demeleridir.

3-Ata ve Katâde'den gelen rivayete göre ise Hz. Peygamber'e, "Dualarımıza icabet edilmesi için ne zaman dua edelim?" diye sorulması üzerine bu ayet inmiştir.

Haddâdî bu ayetin nüzul sebebi ile alakalı rivayetleri naklettikten sonra bunlar arasında tezat olmadığını ifade ederek ayetin anlamını şu şekilde açıklamıştır: "-Allah daha iyi bilir- ayetin anlamı şudur: 'Kullarım sana beni, kendilerine olan rahmetimi, dualarına kabul etmemi ve tövbelerini kabulümü sorarlarsa, onlara rahmette, dualarına icabette yakın olduğumu, gizli ve açık sözlerini bildiğimi kendilerine bildir.' İşte bu, yakınlığın manasıdır. ⁴⁰⁷

Örnek 2: "*İnanıp güzel işler yapanlar, Allah'tan sakındıkları, imanlarından ayrılmadıkları, yine Allah'tan korktukları ve iyilikte buldukları müddetçe, daha önce yediklerinden dolayı kendilerine bir günah yoktur. Allah iyilik yapanları sever.*" ⁴⁰⁸

Taberi bu ayetin nüzul sebebini, Ebu Cafer'den gelen şu rivayetle açıklamaya çalışır: İçkiyi yasaklayan "*Ey Müminler! Akli örten içki ve benzeri şeyler, kumar, dikili taşlar ve fal okları ancak şeytan işi birer pisliktir. Onlardan sakının ki kurtuluşa eresiniz.*"⁴⁰⁹ ayetinin nüzulü ile sahabe, içki içerken helak olan arkadaşlarımızın hali ne olacak? diye sordular bunun üzerine bu ayetin indiğini söyler.⁴¹⁰ Haddâdî ise bu ayetin nüzul sebebi olarak iki görüşü rivayet etmektedir. İlk rivayete göre ayet, içki içtikleri halde Bedir'de ve Uhud'da öldürülenlerin hallerinin ne olacağını Hz. Peygamber'e sorulması üzerine indirilmiştir. İkinci rivayete göre, yolculuk esnasında içkinin haram kılınmasından sonra haram kılındığını bilmeden içenlerin hallerinin sorulması üzerine inmiştir. Haddâdî bu iki rivayete de, iman edip salih amel işleyenlere haram kılınmadan ve haramlığını bilmeden önce tattıklarından dolayı bir günah yoktur ancak haram kıldıktan sonra ve bilerek içenlerin sorumlu olduğuna işaret eder.⁴¹¹

⁴⁰⁷ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", I/254.

⁴⁰⁸ el-Mâide 5/93.

⁴⁰⁹ el-Mâide 5/90.

⁴¹⁰ Taberi, "Camîu'l-Beyân ", II/576.

⁴¹¹ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", II/470.

2.6.1.3.Farklı Nüzul Sebeplerini Tercihsiz Vermesi

Müellif, bazen de farklı nüzul sebeplerini kendi tercihini zikretmeksizin tefsir etmiştir.

Örnek 1: *Doğu ve Batı yani tüm yeryüzü Allah'ındır. Ne tarafa yönelirseniz Allah'ın yüzü o taraftadır. Muhakkak Allah, lütfü çok ve hakkıyla bilendir.*"⁴¹²

Bu ayetin nüzul sebebi hakkında Haddâdî şunları söylemektedir: İbn Abbas'ın: 'Kible Kâbe'ye tahvil olmadan önce seferde bulutlu ve sisli bir günde yolculukta olan sahabe, namaz vaktinde kibleyi araştırdı. Kimi doğuya kimisi batıya dönüp kıldı. Hz. Peygambere gelip bu meseleden sordular ve bu ayet nazil oldu'. Bu ayetin nüzul sebebiyle alakalı olarak, Abdullah İbn Amir'in diğer rivayeti ise: 'Karanlık bir gecede Hz. Peygamberle beraber bir yerde konakladık, bir adam taşlarla bir mescit yapıp namaz kılmaya başladı, sabah olunca baktık ki kiblede başka yere yönelmişiz bunun üzerine bu ayet indi"⁴¹³ Abdullah İbn Amir, 'Hz. Peygamber yolculukta bineği üzerinde, o ne tarafa yönelirse yönelsin nafilâ namaz kılarıdı⁴¹⁴' bineği üzerinde nafilâ olarak kılınan namaz hakkında nazil oldu. Haddâdî, konuyla ilgili İkrime'den rivayet edilen, Müslümanların kiblesi Beyt-i Makdis'ten Kabe'ye çevrilmesinden sonra Yahudilerin 'bir defa bu tarafa bir defa o tarafa doğru namaz kıyorsunuz sözleri üzerine nazil olmuştur.⁴¹⁵ şeklinde nüzul sebeplerini sıralamıştır.

Örnek 2: *"Ey Müminler! Allah'a ve Resulüne itaat edin. İşittiğiniz halde ondan yüz çevirmeyin. İşitmedikleri halde "işittik" diyenler gibi olmayın."*⁴¹⁶

Haddâdî bu ayetin nüzûl sebab-i hakkında ihtilaf bulunduğunu, İbn Cüreyh'e göre bunun münafıklar hakkında nazil olduğunu, Hasen'in ise bu ayetin Ehl-i kitap hakkında nazil olduğunu, müşrikler hakkında nazil olduğunu söyleyenlerin de olduğunu ifade etmektedir.⁴¹⁷ Taberi ise ayetin münafıklar ve müşrikler hakkında indiği ile ilgili rivayetleri naklettikten sonra Cafer'in İbn İshak'a dayandırdığı 'kastedilenlerin müşrikler olduğu' şeklindeki rivayetini nakletmiştir.⁴¹⁸

Yukarıdaki örneklerden Haddâdî'nin tefsirinde, esbâb-ı nüzûlden pek çok defa istifade ettiği görülmektedir. Haddâdî, bazen bir ayet hakkında birden fazla rivayet aktarmış, bazen bunlar arasında tercihte bulunmuş, bazen değişik rivayetleri uzlaştırmaya çalışmış, bazen de farklı rivayetleri tercih yapmadan olduğu gibi vermiştir.

⁴¹² el-Bakara 2/161.

⁴¹³ et-Tirmizi, "Tuhfetü'l Ahveziyyi", 292/8, 4033.

⁴¹⁴ Müslim, "Hayvan üzerinde nafilâ namaz", 209/5.

⁴¹⁵ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", I/162.

⁴¹⁶ el-Enfâl 8/20-21.

⁴¹⁷ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", III/264.

⁴¹⁸ Taberi, "Camî'u'l-Beyân ", II/459.

2.6.2. Nesh ile Tefsiri

Tefsir usulünün ihtilafı konularından biri şüphe yok ki nesh konusudur. Kur'an'da neshin bulunup bulunmadığı konusunda farklı görüşler mevcuttur. Neshin varlığı tezi, kabul edildiği anda ise mahiyeti ve kemmiyeti konusunda ihtilaflar çıkmıştır. Filolojik tahlil yapan kaynaklarda nesh kelimesinin sözlük anlamıyla alakalı olarak, birbirine çok yakın anlamlar ifade edilmektedir. Genellikle nesh lügatte, “*izale etmek, tahvîl etmek, tebdîl etmek, nakletmek, kaldırmak (ref’), ortadan kaldırmak*” anlamlarına gelir.” Güneş gölgeyi yok etti.” sözü de bu manayı vermektedir.⁴¹⁹ Terim olarak ise “*şer’î bir hükmün, kendisinden sonraki şer’î bir delil ile izale edilmesi*” dir.⁴²⁰

Arap diline ait ilk sözlük yazarlarından Halil b. Ahmed nesih ve istinsah kelimelerine iki anlam vermiştir. Bunlardan ilki bir kitapta bulunan şeyi birebir kopyalama. İkincisi ise izale anlamındadır.⁴²¹

Nesih, ilk dönemden itibaren hatta sahabeler eliyle başlatılan tefsir çalışmaları çerçevesinde ciddiye alınarak, İslam ilim ve kültür tarihinin en çok konuşulan meseleleri arasında yer almıştır.⁴²² İlk dönemde neshin varlığını savunmak, Hz. Peygamberi ve ona gelen kitabı savunmaktır. Neshi reddetmek ise Peygamberlik ve kitap iddiasını boşa çıkarma uğraşdır.⁴²³ İlim ehli, neshin pratikte vuku bulduğu ve aklen caiz olduğu hususunda görüş birliği etmişlerdir. Fakat neshin Kur'an'da bulunup bulunmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁴²⁴ Ulemânın çoğu Kur'an'da neshin mevcut olduğunu düşünmektedirler. Bazıları ise neshin aklen caiz ve önceki dinlerde var olduğunu kabul ederek, Kur'an'ın kendinden önceki şeriatleri neshettiğini kabul etmişler; ancak Kur'an'da neshin olmadığını iddia etmişlerdir. H. IV. Asrın başlarında vefat eden Mu'tezile âlimi Ebû Müslim Muhammed b. Bahr el-İsfahânî, (322/934) Kur'an'da neshin varlığını kabul etmeyenlerin başında gelmektedir. Kur'an'da neshin mevcut olduğunu kabul eden ulemânın ekseriyetine göre ise Kur'an'ın Kur'an'la, Kur'an'ın sünnetle, sünnet'in Kur'an'la ve sünnetin sünnetle neshi caizdir.⁴²⁵ Kur'an'ın Kur'an'la ve sünnetin sünnetle neshinde ittifak olmakla birlikte Kur'an'ın sünnetle ve sünnetin Kur'an'la neshi konusunda ihtilaf

⁴¹⁹ İbn Manzûr, “*Lisânu'l-Arab*”, III/61; Râgıb el-İsfahânî, “*el-Müfredât*”, 801.

⁴²⁰ Cürcânî, “*et-Ta'rîfât*”, 240; Tehânevî, “*Neşetü'n-Nahv ve Târihu Eşhuri'n-Nuhât*”, II/1692; Zerkânî, “*Menâhilu'l-İrfân*”, II/72.

⁴²¹ Davut İlitaş, “*Klasik Nesih Teorisi ve Çağdaş Tefsirciler*” (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 13.

⁴²² Turcan, “*Neshin Problematik Tarihi*” (Ankara: Otto Yay. 2017), 15.

⁴²³ Turcan, “*Neshin Problematik Tarihi*”, 40.

⁴²⁴ Suyûtî, “*el-İtkân*”, II/702; Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim, “*el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*” (Kahire: Matbaatu Muhammed 1968), III, 106.

⁴²⁵ Zerkeşî, “*el-Burhân*”, II, 30-32; Suyûtî, “*el-İtkân*”, II/701-702.

meydana gelmiş; Kur'ân'ın sünnetle neshini bazıları caiz görürken, İmâm Şâfiî gibi bazı alimler, Kur'ân ayetinin, mütevâtir bile olsa sünnetle neshini caiz görmemişlerdir.⁴²⁶ Yine ilim ehlinin kahir ekserine göre nesh, sadece emir ve yasaklarda olur. Klasik kaynaklara göre Kur'ân'da mensûhun, genellikle kıblenin tahvili⁴²⁷ gibi hükmü mensûh, metni/tilâveti bâkî; recm (ayeti) gibi hükmü bâkî metni/tilâveti mensûh; Hz. Âişe'nin rivayetine göre "evliliği haram kılan on emzirmenin, beş emzirme ile neshe dilmesi" gibi hem metni/tilâveti hem de hükmü mensûh ayetler olmak üzere, üç çeşit/kısım olduğu kabul edilmiştir.⁴²⁸

Müellifin, nesh konusundaki yaklaşımına geçmeden önce, Yemen'li son dönem tefsircilerinden Şevkani'nin, nesh konusundaki görüşünü zikredecek olursak, Şevkani; müçtehid olmanın olmazsa olmaz şartlarından biri, nâsih ve mensuhu bilmektir. Çünkü nasih ve mensuhu bilmek birbiriyle çelişen iki nassı cemetmenin yoludur der. Aynı zamanda Kur'an'ın Kur'an-ı, Kur'an'ın Sünneti ve Sünnetin Kur'an-ı neshini kabul etmektedir. ⁴²⁹

Haddâdî'nin, nesh konusundaki yaklaşımına ve açıklamalarına bakacak olursak, tefsirinde nesh konusunu klasik kaynaklarda olduğu gibi aktararak ve nâsih-mensûh ayetleri ilk dönem tefsirlerinde geçen ifadelerle tefsir etmek suretiyle, sadece kıraat farklılıklarından kaynaklanan farklı anlamları zikretmekle yetindiği, neshi kabul ettiğini gösteren açıklamalarla birlikte neshle ilgili neredeyse hiçbir tanım yapmadığı ihtilaflara da hiç değinmediği görülmektedir.

Örnek 1: "*Ey Müminler! Allah'tan, korkulması gerektiği gibi hakkıyla korkun*"⁴³⁰

Ayetinin tefsirinde bu ayet nazil olunca sahabe 'Ya Rasulellah Allah'tan hakkıyla kim korkabilirki? dediler bu ayet onlara ağır geldi ve bunun üzerine "*O hâlde, gücünüz yettiği kadar Allah'a karşı gelmekten sakının.*"⁴³¹ ayeti nazil oldu ve bu ayetle mensuh oldu. Katade ve Mukatil bu görüştedir, diyerek Katade'nin 'Al-i İmran suresinde bundan başka mensuh ayet yoktur' görüşünü nakleder. Bazıları şöyle dediler diyerek yapılan yorumları eleştirir ve şöyle der: "Hâlbuki bu ayet nesh edilmemiştir. Fakat bunun manası 'kendisinden korkulması size uygun olan bir şekilde Allah'tan kokun' şeklindedir. Bu izahta, Allah'ın (cc) kitabında çeşitli yerlerde açıklandığı anlamdır."⁴³²

⁴²⁶ Zerkeşî, "*el-Burhân*", II/30; Suyûtî, "*el-İtkân*", II/702; Salih, Subhî, "*Mebâhis fi ulûmi'l Kur'ân*", 261.

⁴²⁷ el-Bakara 2/115; el-Bakara 2/144-149.

⁴²⁸ Suyûtî, "*el-İtkân*", II/704; Cerrahoğlu, "*Tefsir Usûlü*", 127; Abdurrahman Çetin, "*Nesih*", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), XXXII/580.

⁴²⁹ Şevkânî, "*Fethu'l-Kadîr*" I/309.

⁴³⁰ Âli İmrân 3/102.

⁴³¹ et-Teğabun 64/18.

⁴³² Haddâdî, "*Tefsirü'l-Haddâdî*", II/107.

Örnek 2: “Biz bir âyetten her neyi nesh eder veya unutturursak, o âyetten daha hayırlısını yahut mislini getiririz.”⁴³³

Haddâdi, Kur’ân’da “nesh” lafzının yer aldığı iki ayetten ilki olan ayeti açıklarken şu açıklamayı yapmıştır: “Yahudiler, Kible Kâbe’ye döndürüldüğü zaman da ‘Şayet önceki kible gerçekse, siz bundan geri döndünüz. Eğer ikinci kible gerçekse, demek ki daha önce batıl üzereydiniz.’ sözünden yola çıkarak, neshin pişmanlık sebebi olduğunu söylerler, pişmanlık ise Allah hakkında uygun olmaz diyorlardı.” Bunun sebebi Yahudilerin nass’ın değişmesini inkâr etmesi denildi. Haddâdi bu ayetin, Yahudiler’in bu ifadelerine bir cevap olarak nazil olduğunu, böylece Allah, kendisinin işi dilediği şekilde yönetip düzenlediğini ve her zaman, işi kulların maslahatının olduğu vakitte emrettiğini beyan ettiğini, değiştirme yetkisinin kendisinde olduğunu ve bunun maslahatının da yine insanlara yönelik olduğunu söylemektedir. Haddâdi’nin, nesh kelimesinin geçtiği ilk ayet olan Bakara 106 ayetine getirdiği açıklamada nuzül sebebini zikrettiği, kendinden önceki tefsircilerin görüşlerini aktardığı ve kendi yorumunu belirtmediği açıkça görülmektedir.⁴³⁴

Örnek 3: “Biz bir ayetin yerine başka bir ayet getirdiğimiz zaman...” Kur’ân’da nesh’in varlığına delil getirilen ikinci ayetin tefsirinde de Haddâdi, bu ayetin “Biz bir ayeti nesh edip yerine başka bir ayeti sabit kıldığımız zaman...”⁴³⁵ şeklinde izah etmekte ve sonra da “Allah, kullarının maslahatlarını en iyi bilendir. Her zaman ancak onlar için en faydalı olanı indirir.” Diyerek neshin, Allah’ın hikmetinin bir sonucu olduğunu ifade etmektedir.⁴³⁶

2.6.2.1.Neshi İddia Edilen Ayetleri Tefsiri

2.6.2.1.1.Kur’ân’ın Kur’ân’la neshi

Örnek 1: “İçinizden hanımlarını geride bırakarak vefat edecek olanlar, eşleri için iddet bitimine kadar evlerinden çıkarılmaksızın kendilerine yetecek bir malı vasiyet ederler...”⁴³⁷

Haddâdi de ayetin tefsirinde ilk önce İbn Abbâs’ın rivayetini aktarır, bu ayetin miras ayetinden ve iddet meselesinin istikrarından önce nazil olduğunu ifade edip, İslâm’ın ilk dönemlerinde uygulanan hükmü izah etmiştir. Buna göre koca, ölmeden önce eşinin yiyecek, içecek ve giyecek gibi bir yıllık nafakasını ve evinde bir yıl durma hakkını vasiyet ederdi. Kadın eğer şehirden uzakta olsaydı, kendisine bir ev bina edinceye kadar kocasının evinde otururdu. Şayet bedevi ise kendisine çadırdan bir ev yapıncaya kadar kocasının evinde kalır ve sonra ona taşınırdı. Eğer kadın

⁴³³ el-Bakara 2/106.

⁴³⁴ Haddâdi, “Tefsirü’l-Haddâdi”, I/151.

⁴³⁵ en-Nahl 16/101.

⁴³⁶ Haddâdi, “Tefsirü’l-Haddâdi”, IV/157.

⁴³⁷ el-Bakara 2/240.

bir yıllık iddetini beklemeden kocasının evinden çıkarsa veya evlenirse, nafaka ve barınma hakkını kaybederdi. Dolayısıyla kadının, kocasının malından miras payı bu kadardı. Haddâdî bu yorumdan sonra, ayetteki vasiyet emrinin, miras ayeti ve Hz. Peygamber'in, "*Varise vasiyet yoktur.*"⁴³⁸ Hadisiyle nesh edildiğini; bir yıl bekleme hükmünün de Allah'ın "*İçinizden vefat edip de geride eşler bırakan kimselerin hanımları, kendi başlarına dört ay on gün beklerler.*"⁴³⁹ Ayetiyle nesh edildiğini söylemiştir.⁴⁴⁰

Örnek 2: "*Yine de onları affet, aldırma.*" kavlinin anlamının, "*Onlardan yüz çevir ve onları cezalandırma. Allah affedenleri, bağışlayanları sever.*" anlamında olduğunu ifade ettikten sonra "*Ne Allah'a ne ahiret gününe inanmayanlarla... savaşın.*"⁴⁴¹ kavli ve diğer savaş ayetleriyle nesh edildiğini söylemiştir.⁴⁴²

2.6.2.2.2. Sünnetin Kur'ân'la Neshi

Örnek 1: "*Allah ve Resulüne karşı savaşan ve yeryüzünde fesat çıkarmak için uğraşanların cezası, ancak öldürülmeleri veya asılmaları yahut ayak ve ellerinin çaprazlama kesilmesi, ya da yeryüzünde başka bir yere sürgün edilmeleridir.*"⁴⁴³

Haddâdî bu ayetteki nesh olayını, Mukâtil'in görüşünü naklederek şu şekilde izah etmeye çalışır: "Mukâtil ve Said b. Cübeyr bu ayet konusunda şöyle demiştir: Ureyneoğullar'ından bir topluluk Medine'ye geldi. Hz. Peygambere biat edip islamı seçtiler. Onlar yalancı idiler. İslamı istemiyorlardı. Karınları şişip ve yüzleri sararınca Medine'nin havası kendilerine ağır geldi. Bu durum üzerine Hz. Peygamber onlara, idrarlarından ve sütlerinden içsinler diye zekât develerinin yanında yaşamalarını emretti. Onlar bunu yapıp iyileştiler. Sonra da çobanları öldürüp, develeri sürüp götürdüler. Bunun üzerine Hz. Peygamber Hz. Ali'yi onları bulmak için gönderdi. Hz. Ali onları yakalayınca ellerini ve ayaklarını kesti, gözlerine mil çekti ve arazide ölüme terk etti. İşte bunun üzerine, bu âyet nazil oldu da yol kesme hakkında, gözlere mil

⁴³⁸ Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemi Tirmizi, Sünenü't-Tirmizî thk ve şerh Ahmed Muhammed Şakir), Mustafa el-Babi el-Halebi, "*Vesâyâ*", 5 (Kahire: 1978/1398); Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebeî el-Kazvinî Sünenü İbn Mâce thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî, "*Vesâyâ*", 6 (Kahire: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyye, 1975/1395).

⁴³⁹ el-Bakara 2/234.

⁴⁴⁰ Haddâdî, "*Tefsirü'l-Haddâdî*", 1/376.

⁴⁴¹ et-Tevbe 9/29.

⁴⁴² Haddâdî, "*Tefsirü'l-Haddâdî*", II/395.

⁴⁴³ el-Mâide 5/33.

çekmeyi Hz. Peygamber 'in uyguladığı bu ceza şeklini, nesh eden genel bir ayet oldu.”⁴⁴⁴ Taberi, bu ayetin tefsirinde Enes İbn Malik'ten gelen, müslle yapmanın bu ayetle yasaklandığı şeklindeki rivayetine yer vermektedir.⁴⁴⁵

Örnek 2: “Gerçek manada iman eden hicret eden, mallarıyla ve canlarıyla Allah yolunda cihad eden, onları barındırıp yardım edenler, işte bu kimseler birbirlerinin dostlarıdır. İman ettiği halde henüz hicret etmemiş olanlar, hicret edinceye kadar onlar üzerinde herhangi bir velayet hakkınız yoktur...”⁴⁴⁶

Haddâdî bu ayetin yorumunda ise, Katâde'den rivayet ettiği, Hz. Peygamber'in muhacirler arasında kardeşlik tesis ettiğini ve bunların İslâm ve hicret nedeniyle birbirlerine vâris olduğunu, Müslüman olup hicret etmemiş olan kişinin ise öz kardeşine varis olamadığını, bunun üzerine Allah'ın bunu “Bir de akraba olanlar, Allah'ın kitabına göre, birbirlerine daha uygundurlar.”⁴⁴⁷ ayetiyle nesh ettiğini, böylece verasetin akrabalık sebebiyle olduğunu söylemektedir.⁴⁴⁸

2.6.2.3. Kur'ân'ın Sünnetle Neshi

Kur'ân'ın sünnetle neshe dilmesi hususunda ulemâ arasında görüş birliği yoktur. Ancak başta Ebû Hanîfe ve diğer Hanefî alimler ve kelamcıların büyük bölümü, Kur'an'ın sünnetle neshinin caiz olduğunu söylerler.⁴⁴⁹ Kendisi de Hanefî fakihî olan Haddâdî, aşağıda vereceğimiz misallerde görüleceği gibi Kur'ân'ın sünnetle neshinin caiz olduğunu kabul etmektedir.

Örnek 1: “... Allah, içinizde hastaların bulunacağını, bir kısmınızın Allah'ın lütfundan rızık arayacağını ve bir kısmınızın Allah yolunda çarpışacağını bilmektedir. Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun ...”⁴⁵⁰

Haddâdî, bu ayetin tefsirinde şunları söylemektedir: ‘Gece namazında, Allah'ın lütfundan rızık aramak için seferde ve Allah yolunda çarpışacağınız zaman, uzun sureleri okuma konusunda gece ayakta durmaya güç yetiremezseniz, Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun, beş vakit namazınızı şartlarıyla beraber kılın, Hz. Peygamberin sözüyle sabit olmuştur ki müminler için gece namazı, beş vakit namazla nesh olunmuştur’⁴⁵¹ şeklinde tefsir etmiştir.

⁴⁴⁴ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, II/413.

⁴⁴⁵ Taberi, “Camîu'l-Beyân”, II/247.

⁴⁴⁶ el-Enfâl 8/72.

⁴⁴⁷ el-Enfâl 8/75.

⁴⁴⁸ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, II/395.

⁴⁴⁹ Zerkânî, “Menâhilü'l-İrfân”, II/133.

⁴⁵⁰ el-Müzzemmil 73/20.

⁴⁵¹ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, VII/107.

Örnek 2: “Eşlerinizden zina yapanlar için dört şahit getirin. Şayet şahitlik ederseler o eşleriniz ölüm gelinceye kadar ya da haklarında Allah bir yol gösterinceye kadar kendilerini eve hapsedin”⁴⁵² ayetinin tefsirini şu şekilde yapmaktadır: Evli hür kadınlar hakkında, yine hür ve adalethli dört şahit isteyin, bunlar onların zina yaptığına şahitlik ederse, şehirde hapisane olarak bilinen evlerde, Allah onlara bir yol verene veya ölüm gelene kadar hapsedin, bu hüküm had ayeti nazil olmadan önce idi. İslamdan önce de böyleydi eğer kocası varsa mihri ona aittir. Hz. Peygamber “Benden alın öğrenin! benden alın öğrenin! Allah o kadınlar için bir yol belirlemiştir. Bekarla bekar zina ederse yüz sopa vurularak sürgün edilir. Evli ile evli zina ederse yüz sopa vurulur ve recmedilir.”⁴⁵³ Bu hadisile, ayette yer alan hapis edilme fiili nesh edilmiştir. Şahit getirme olayı da muhkem olarak kalmıştır. Bu nesh çeşidi, Kur’an’ın sünnetle neshidir. Sonradan bekarların sürgün edilme konusu bize göre “zina edenlere yüz sopa vurun” ayeti ile nesh edilmiştir. Çünkü bu ayetin zahiri, celdenin bütün zina hükümlerini kapsadığını beyan etmektedir. Eğer bu böyle olmasaydı ihtiyaç anında beyanda kusur meydana gelirdi. Mâiz hadisiyle, muhsan evli kadına celde nesh olunmuştur. Hz. Peygamber, “Bunların celdesiz recmedilmesini”,⁴⁵⁴ Hz. Ömer, eğer insanlar Ömer, Allah’ın kitabına ziyade yaptı demeyecek olsalardı, kitabın haşiyesine şöyle yazardım, ihtiyar kadın ve erkek zina ettiklerinde Allah’tan bir ibret olması için recmedin. Şafi’nin Evli kadının celdesi mensuh, bekarın sürgünü mensuh değildir dediğini naklederek tefsir etmiştir.⁴⁵⁵

2.6.3. Hurufu Mukattaları Tefsiri

Haddâdi, Bakara suresinin ilk ayetinin tefsirinde Huruf-u Mukattaya geniş yer verir ve bu konuda ihtilaf olduğunu söyleyerek Hz. Ömer, Hz. Osman ve İbn Mesud’un bu konudaki görüşlerini nakleder; Huruf-u mukatta tefsir edilmeyen gizlenmiş manalardır. Yine Şa’biyyi’nin, ‘Allah’ın Kitaplarının bir sırrı vardır, Kur’an’ın sırrı ise müteşâbihattan olan hece harfleridir’ şeklindeki görüşünü nakleder. Bazılarının: Bu harflerin ilmîni Allah’ın kendisine ayırdığını, inişine inanmamız ve te’vil’ini Allah’a bırakmamız gerektiğini söylediklerini naklettikten sonra, Hz. Ali’den gelen ‘herşeyin bir özü vardır bu kitabın özü ise hece harfleridir’ şeklindeki rivayetini nakleder.⁴⁵⁶ Aynı zamanda Haddâdi, Huruf-u Mukattanın manaları ile alakalı İbn Abbas’ın:(ألم) manası: Ben Allah’ım bilirim ve görürüm, (ألمص) manası: Ben Allah’ım bilirim ve açıklarım, (كهيعص) manası:

⁴⁵² en-Nisa 4/15.

⁴⁵³ Müslim, “Hudud”, 11/14.

⁴⁵⁴ Buhari, “Sahihu’l Buahri” 97/14, 6824.

⁴⁵⁵ Haddâdi, “Tefsirü’l-Haddâdi”, II/222.

⁴⁵⁶ Haddâdi, “Tefsirü’l-Haddâdi”, I/31.

الْكَافُ : مِنْ كَافٍ، وَالْهَاءُ مِنْ هَادٍ، وَالْيَاءُ مِنْ حَكِيمٍ، وَالْعَيْنُ مِنْ عَلِيمٍ، وَالصَّادُ مِنْ صَادِقٍ

الألف: Allah'ın isminin anahtarı olduğu, واللام: latif yada Cibril anlamına geldiği, الميم: Mecit yada Muhammed anlamına geldiği şeklindeki tevil ehlinin görüşlerini nakleder ama kendi tercihini veya Huruf-u Mukatta ile ilgili tanıma yer vermez. Haddâdî'nin Huruf-u Mukatta konusunda Hurufilerin yaptığı gibi harflerle sayıların kutsallığını kabul edip bu harflere bir takım sembolik manalar yüklediğini, bu konuda selefin metodunu benimsediğini görmekteyiz.

2.6.4. İsraili Haberleri Kullanarak Ayetleri Tefsiri

Kur'ân-ı Kerîm'in kapsadığı konular içerisinde bizden önceki ümmetler, peygamberler ve bazı önemli tarihî hadiseleri anlatan kıssalar geniş bir yer tutmaktadır. Haddâdî, Kur'ân'da birçok hikmete istinaden çoğunlukla zaman ve mekân detaylandırılarak yapılan ve ayrıntılara girilerek anlatılan bu kıssalarla alakalı tefsir rivayetlerine geniş yer vermiştir. Dolayısıyla israiliyâtı da çokça nakletmiştir. Haddâdî, naklettiği kıssaları yorumsuz bir şekilde olduğu gibi vermiştir.

İsrailiyât, "İsrail" kelimesinden, Yahudilikle ilgili haberlerin varlığını çağırırsa da, gerçekte bu aslı olmayan rivâyetlerin yalnızca Yahudilikle ilgili değil, aynı zamanda Hristiyanlık ve diğer dinlere ait rivayetleri de kapsadığı bilinmektedir. Yahudilikten nakledilen; insanın yaratılışı ve peygamber kıssaları gibi haberlerin çok olması ve İslâmın başlangıcında Yahudilerle olan sıkı ilişki sebebiyle, tağlib yoluyla genelleme yapılarak "israiliyât" adı kullanılmıştır.⁴⁵⁷ Bu durumda terim olarak israiliyât; "Yahudilik, Hristiyanlık ile diğer din ve kültürlerden İslâmiyet'e, özellikle tefsire giren mesnetsiz malûmatların tamamını" ifade etmektedir. İsrailî rivâyetler, kabul ve red açısından üçe ayrılmıştır: Birincisi, İslâm'a uygun ve Hz. Peygamber'den sahih bir senetle rivâyet edilen bilgilerdir. İkincisi, İslâm Şeriatına zıt olan ve reddedilen uydurma rivâyetlerdir. Üçüncüsü ise kabul veya reddedilmesi konusunda tevakkuf edilen bilgilerdir ki bunlar, genellikle dini açıdan ihtiyaç duyulmayan faydasız ve ayrıntılı bilgilerden ibarettir.⁴⁵⁸

Örnek 1: "Onlar tuzak hazırladılar. Allah da onların tuzağını boşa çıkardı. Allah, kurulan tuzakları boşa çıkaranların en hayırlısıdır"⁴⁵⁹ ayetinin tefsirinde, Hz. İsa'nın gökyüzüne çıkarılması ile alakalı olayları, detaylı bir şekilde anlatır ve Hz. İsa'nın doğumu, yaşı ve Hz. Meryem'in yaşı ile ilgili şu ifadelere yer verir.

⁴⁵⁷ Zehebî, "et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn", I/147-150.

⁴⁵⁸ Abdullah Aydemir, "Tefsîrde İsrailiyât", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2008), 6-7; Demirci, "Tefsîr Tarihi" (İstanbul: MÜİFV. Yayınları, 2006), 126.

⁴⁵⁹ Âl-i İmrân 3/54.

قال أهل التواريخ: (حملت مريم بعيسى ولها ثلاث عشرة سنة، وولدت عيسى لمضي خمسي وستين سنة من غلبة الاسكندر على أرض بابل، وأوحى الله إليه على رأس ثلاثين، ورفع الله من بيت المقدس ليلة القدر من شهر رمضان وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة، وعاشت أمه بعد رفعه ست سنين)⁴⁶⁰

Tarih bilimcileri dediler ki: Hz. Meryem İsa (as)'a hamile olduğunda 13 yaşında idi. İskender'in Babile galip geldikten 65 yıl sonra doğdu. Allah ona 30 yaşında vahyetti. Ramazan ayında, Kadir gecesi 33 yaşında iken Beyt-i Makdis'ten onu göğe kaldırdı. O'nun kaldırılmasından sonra annesi 6 yıl yaşadı.⁴⁶¹ şeklinde Kur'an'da geçmeyen ifadelerle ayeti tefsire çalıştığı görülmektedir.

2.6.5. Kıraat Farklılıklarıyla Tefsiri

Lügatte “okumak, tilâvet etmek, telaffuz etmek” gibi manalara gelen kıraat, ıstılahta “Kur’ân kelimelerinin edâ keyfiyetlerini ve ihtilaflarını, rivayet edenlere isnâd ederek bilmek” şeklinde tarif edilmektedir. Tefsîr usulü ile alakalı eserlerde, Kur’ân ayetlerinin doğru anlaşılabilmesi için Kur’ân-ı Kerîm'in nasıl okunması gerektiği, kıraat âlimleri tarafından icra edilen okuyuşlar ve bu okuyuşlarla ilgili ilimleri kapsayan “kıraat” ilmi, her müfessirin bilmesi elzem olan ilimler içerisinde sayılmıştır.” Kıraat kelimesi, dil ilminde bir şeyi okuma ve toplama manasına gelen “قرأ” fiilinin semai mastarı olan “قراءة” lafzının cem’isidir. Terim olarak kıraat, “Kaynağına dayandırmak suretiyle Kur’ân kelimelerinin, okunuş keyfiyetlerini, hareke, sükûn, med/kasır ve i’râb bakımından oluşan değişiklikleri bilmektir.”⁴⁶² Herhangi bir okuyuş şeklinin Kıraat kabul edilebilmesi için, ulemânın ortaya koyduğu kriterlere uyması gerekmektedir. Bu kriterlere göre sahih kabul edilen mütevâtir bir kıraatın temelde şu üç özelliğe sahip olması zorunludur.

Birincisi, sahih bir senedi olmalıdır. Yani Resûlullah'dan mu'teber bir yolla rivâyet edilmiş olmasıdır. Bir kıraatın kabul edilebilmesi için mütevâtir olması gerekmektedir. İkincisi, Arapça'nın, kaidelerine uygun olmasıdır. Yani kelimelerin okunuşunun dil kaidelerine muhalif olmamasıdır. Üçüncüsü, Hz. Osman'ın cem' ettirmiş olduğu Mushaflardan birisine mutabık olmasıdır.⁴⁶³ Bu şartlara haiz bir kıraatın inkârı veya reddi caiz görülmemekte ve bu, Kur’ân'ın üzerine nazil olduğu huruf-u seb'ân'ın bir tezahürü olarak kabul edilmektedir. Bu şartlardan herhangi birinin ihlali durumunda kıraat, şaz durumuna düşmektedir. Kıraat farklılığının

⁴⁶⁰ Haddâdî, “Tefsîrül-Haddâdî”, 1/310.

⁴⁶¹ Haddâdî, “Tefsîrül-Haddâdî”, 1/310.

⁴⁶² İbn Manzûr, “Lisânu'l-Arab”, 1/128; Zerkânî, “Menâhilu'l-İrfân”, 1/284.

⁴⁶³ Zerkânî, “Menâhilu'l-İrfân”, 1/289; İbn Âşûr, “et-Tahrîr ve't-Tenvîr”, 1/51-55.

âyetlerin anlamı üzerindeki etkisinin tâbîîn dönemi gibi erken bir dönemden itibaren üzerinde durulan bir konu olduğu, ilgili kaynaklar incelendiğinde anlaşılmaktadır.⁴⁶⁴

Haddâdî, tefsirinde kıraat ilminin imkanlarını kullanmaya gayret etmiş, ancak farklı kıraatler arasında bir kıyaslama veya tercih yapmamıştır. İncelemesini yaptığımız Keşfü't-tenzîl fi tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl'inde, Haddâdî'nin kıraat farklılıklarına yer verdiği, kıraatler arasındaki anlam farklılıklarına dikkat çektiği, kıraatlerini açıkladığı bazı lafızların irab durumlarını da işaret ettiği, şaz kıraatleri izah etmeye çalıştığı, hususî Mushaflardaki kıraatlere dikkat çektiği, kıraat imamları ve râvîlerinin isimlerini zikrettiği, kıraat imamlarının ittifak ettikleri hususlara dikkat çektiği görülmektedir. Haddâdî'nin tefsir yaparken kıraat ilminden yararlanma usulüne dair örnekleri şu şekilde sıralaya biliriz:

2.6.5.1. Farklı Kırâatlere İşaret Etmesi

Örnek 1: “... Allah'ın lanet ettiği ve gazaba uğrattığı; kendilerini maymunlara, domuzlara çevirip, şeytana tapanlar yapmışsa, işte bunların varacakları yer daha kötüdür...”⁴⁶⁵

Haddâdî bu ayetin tefsirinde bulunan farklı kıraat vecihlerini şu şekilde aktarmaktadır: “Allah'ın ‘وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ’ sözü hakkında on kıraat vardır. Kıraat âlimlerinin çoğunluğu bu şekilde okumuştur. Manası ‘onlardan tağuta ibadet edecekler yarattı’ yani ‘taguta tapanlar şeytanın, kahinlerin ve masiyet reislerinin taatine ulaşanlar’ anlamındadır. İbn Mes’ûd’un mushafında ‘وَعَبَدُوا الطَّاغُوتِ’ şeklinde yer almaktadır. Yahya ibn Vessab ve Hamza ‘وَعَبَدُوا الطَّاغُوتِ’ şeklinde, Ferrâ ve Ebu Cafer ‘وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ’ şeklinde, Hasen ‘وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ’ şeklinde okuduğunu rivayet ederek, Haddâdî, umum kıraatleri verdikten sonra diğer kıraat âlimlerinin hepsinin görüşlerini nakletmektedir.⁴⁶⁶

Örnek 2: *Bir de dediler ki: “Eğer hayvanların karınlarındaki yavrular canlı ise, sadece erkeklerimize aittir. Karılarımıza ise haramdır.” Eğer ölü olursa, o zaman onda erkek ve kadınlar ortaklırlar. Allah, onların bu tür nitelemelerinin cezasını verecektir.*

*Şüphesiz O, hüküm ve hikmet sahibidir, hakkıyla bilendir.*⁴⁶⁷ Haddâdî, bu ayetin tefsirinde şöyle der: “Kim ‘خالصة’ kelimesini kat üzere nasb üzere okursa, bunun takdiri ‘ما في بطون هذه الانعام لذكورنا خالصا’ Bu hayvanların karınlarındakiler erkeklerimize hastır.” şeklinde olur. Bazıları da

⁴⁶⁴ Ünal, “Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü” (Ankara: Fecr Yay., 2005), 177- 306.

⁴⁶⁵ el-Mâide 5/60.

⁴⁶⁶ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, II/443.

⁴⁶⁷ el-En’am 6/139.

Allah'ın 'Eğer ölü doğarsa o zaman hepsi onda ortaktır' sözündeki (هـ) harfine izafeten (خالصها) şeklinde okumuştur. Bunun anlamı 'Şayet bu hayvanların ceninleri ölü olursa, erkekler ve kadınlar onda ortaktır.' anlamındadır. Ebu Cafer ve İbn Amir (ت) ile ve (ميتة) lafzının ref'iyle (تكن) şeklinde okumuştur bu, Allah'ın 'Şayet borçlu sıkıntıda ise'⁴⁶⁸ sözündeki gibi 'Olur ve meydana gelir' anlamı üzeredir. İbn Kesir ve Bakun (ى) Ebu Bekir ise (ت) ile okumuş (ما) kelimesi üzeredir. Yani 'ان يكن ما في البطون' demektir. (ميتة) lafzının müennes olması da bu anlam üzeredir."⁴⁶⁹

2.6.5.2. Kıraat İmamlarının İttifak ve İhtilaflarına İşaret Etmesi

Örnek 1: "...Allah yolunda çarpışacaklar da öldürecekler ve öldürülecekler..."⁴⁷⁰ ayetindeki kıraat farklılıklarına şu şekilde yer vermiştir. "Allah'ın 'يقتلون ويقتلون' sözünün anlamı 'Müslümanlar müşrikleri öldürürler veya müşrikler Müslümanları öldürür' anlamındadır. Kıraat âlimlerinin çoğu bu görüşü benimsemiştir. Hamza ve Kisâf ise ilk lafzı ötre ile (فَيَقْتُلُونَ) ikinci lafzı mensup (وَيَقْتُلُونَ) öldürülür ve öldürürler' şeklinde okumuşlardır. Hasen de bu kıraati tercih etmiştir. Çünkü ona göre böyle okunduğu zaman canın satın almaya teslimi daha kolay olur ve satıcı da ücreti almayı ancak satın alınan malı teslim etmesiyle hak eder."⁴⁷¹

Örnek 2: "Muhakkak ki Rabbim beni doğru yola, dosdoğru bir din olan İbrahim'in dinine kılavuzladı. İbrahim Allah'a şirk koşanlardan değildi."⁴⁷²

Ayetinde geçen "بَيْنًا قِيمًا" cümlesinde geçen "قِيمًا" kelimesini Küfe ve Şam ehli 'ق' harfini kesresi, 'ي' harfinin ise fethayla "قِيمًا" şeklinde okumuştur. O zaman mana "كَالصَّغْرِ وَالْكَبِيرِ" gibi masdar manasına olur. Sen "قَامَ" filinin masdarını "قِيمًا" şeklinde okursun. Bâkun ise şeddeli olarak "الْقِيمِ" şeklinde okumuştur. Burada nahivciler kelimenin nasbı konusunda ihtilaf etmiştir. Ahfeş onun manası "beni dosdoğru bir dine ulaştırdı" şeklindedir. Bir kısım nahivci "dinimi bana öğretti" şeklinde mana vermiştir.⁴⁷³

⁴⁶⁸ el-Bakara 2/280.

⁴⁶⁹ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", IV/95.

⁴⁷⁰ et-Tevbe 9/111.

⁴⁷¹ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", III/385.

⁴⁷² el-En'am 6/161.

⁴⁷³ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", III/363.

2.6.5.3. Kıraat İmamları ve Ravilerinin İsimlerini Zikretmesi

Haddâdî, eserinde kıraat imamlarının adlarını kıraat farklılıklarını rivayet ederken zikretmiştir. Ebû Ca'fer (130/749), Ya'kûb (205/828) ve Halef (299/884) dışında kıraat imamlarından Nâfî' (169/785), İbn Kesîr (120/737), Ebû Amr (154/770), İbn Âmîr (154/770), Âsım (127/744), Hamza (156/733), Kisâî (189/704)'nin adları ifade edilmiştir. Haddâdî'nin kurraların ve onların ravilerinin adlarını zikrederek, aktardığı kıraat rivayetlerine misal olarak şunları verebiliriz:

Örnek 1: *"Hani Musa (as)'ın kavmine Allah sizden bir bakara kesmenizi istiyor değinde bizimle dalgamı geçiyorsun demişlerdi"*⁴⁷⁴ ayetindeki "هَزُوًّا" kelimesi ile ilgili, kıraat imamlarının ihtilaflarına şöyle işaret ederken ravilerin isimlerini zikretmektedir: "Bu kelime üç lügat vardır. "هَزُوًّا" şeddetsiz ve hemze ile "كَفُوًّا" gibi okunur ki, bu Âmeş, Hamza ve Halef'in kıraatıdır. Bu iki kelime tenvinle beraber şeddeli ve hemzeli okunursa Ebu Amr, Ehl-i hicaz, Şam ve Kisai'nin kıraatı böyle olur. "هَزُوًّا" ve "كَفُوًّا" hemzesiz okunduğu zaman ise kıraatı Hafs ve Âsım'ın okuyuşudur. Bu kıraatlerin ikisinde sahihtir ve fasihtir manası ise alay etmektir şeklinde tefsir etmiştir.⁴⁷⁵

Örnek 2: *"Rabbine dua et bize o sığırın özelliklerini açıklasın, çünkü sığırlar birbirine benzemektedir"* dediler.⁴⁷⁶

(تَشَابَهَ عَلَيْنَا) kelimesinde yedi kıraat vardır. "Ta'nın ve 'ha'nın fetha ile 'şın'ın ise şeddetsiz okunması umumi kıraattir. Hasen: "تَشَابَهَ" şeddetsiz ve 'ha' harfi mazmum okunur, Â'rec'in kıraatı:" تَشَابَهَ ta'nın fethası ve şeddeli ve ha'nın zamme ile okunması "تَشَابَهَ" manasında olur. Mücahit ise elifsiz olarak okumuştur. Şeklinde tefsir ederek imamları ve ravileri zikretmiştir.

2.6.5.4. Kıraatlerini Zikrettiği Kelimenin İrabını Belirtmesi

Örnek 1: *"Müminlerden Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla cihad edenlerle özür sahibi olmaksızın oturanlar bir değildir."*⁴⁷⁷

Haddâdî, ayette geçen "عَيْرٌ" lafzının diğer kıraatlerle beraber irabını şöyle izah etmiştir: "عَيْرٌ" lafzını kim nasb ile okursa, bu istisna anlamında olduğundan nasb edilmiş olur. Sanki Cenab-

⁴⁷⁴ el-Bakara 2/67.

⁴⁷⁵ el-Bakara 2/106.

⁴⁷⁶ el-Bakara 2/70.

⁴⁷⁷ en-Nisâ 4/95.

ı Allah 'özür sahibi olanlar müstesna' buyurmuştur. Nitekim 'Zeyd müstesna, kavim bana geldi' denir. "غَيْرٌ" lafzının, 'Sihhatli halde oturanlarla, cihad edenler bir olmaz' anlamında hal üzere nasb edilmesi de caizdir. Bu 'Zeyd bana hasta olmaksızın yani sıhhatli olarak geldi' denildiği gibidir. Kim de "غَيْرٌ" lafzını zammeli okursa, nefyden isbatın istisnasında merfu caizdir. "غَيْرٌ" lafzını aslı nekra'nın sıfatı olsa bile, "غَيْرٌ" kelimesinin "القاعدون" lafzının sıfatı olması caizdir. Anlamı 'Müminlerden özür sahibi olmaksızın oturanlarla, cihad edenler hepsi mümin olsalar bile fazilette ve sevapta eşit olamazlar.' şeklindedir. Bu sıfatın benzeri senin 'Bana, çirkin olmayan veya uzun olmayan adam geldi.' Sözü gibidir. Sıfat anlamının, "غَيْرٌ" kelimesi üzerine istisna anlamından daha baskın olması nedeniyle kıraat imamlarının bazısı ref şeklinde okumayı tercih etmiştir. Bazıları da bahsi daha önce geçtiği üzere 'özür sahibi olmaksızın' sözünün 'müminlerden oturanlarla Allah yolunda cihad edenler eşit olamazlar.' sözünden sonra nazil olması nedeniyle, nasb ile okumayı tercih etmişlerdir. Bu nedenle istisna anlamı daha uygundur."⁴⁷⁸

Örnek 2: "Takva elbisesi bu elbiselerden hayırlıdır"⁴⁷⁹

Medine, Şam ehli ve Kisâi "وَلِبَاسُ الْقَوِي" ayetinde geçen "وَلِبَاسٌ" kelimesini, kendisinden önce geçen "وَرِيثًا" kelimesine atfederek "لِبَاسًا" nasb ile okumuştur. Bâkun ise başlangıç cümlesi kabul ederek, ref ile okumuştur. Haberi "خَيْرٌ" kelimesidir.⁴⁸⁰

2.6.5.5. Mutevâtir ve Şaz Kıraatleri Ayırmaksızın Bir arada Zikretmesi

Örnek 1: "Her kim Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrail'e ve Mikâil'e düşman olursa bilsin ki, Allah da inkâr edenlerin düşmanıdır."⁴⁸¹

Haddâdî, ayette geçen, Mikâil ve Cebrail kelimelerinin kıraat farklılığından bahsederken Haddâdî şu açıklamayı yapar: "ميكائيل" Kelimesi hakkında dört lügat vardır. "ميكاعيل" vezni üzerine memdûd, meşbu'⁴⁸²dur, o Mekke, Küfe ve Şam ehlinin kıratıdır. "ميكائيل" kelimesi "ميكاعل" kelimesi gibi memdûd, mehmuz, muhtelis⁴⁸³dir. Medine ehlinin kıraatidir. "وميكائيل" kelimesi ise

⁴⁷⁸ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", II/298.

⁴⁷⁹ el-A'râf 7/26.

⁴⁸⁰ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", III/134.

⁴⁸¹ el-Bakara 2/98.

⁴⁸² Med çeşitleri olarak bilinen tul, tevessud, kasrda olduğu gibi tul yani kelimenin en uzun vecihle okunmasıdır.

⁴⁸³ Harekenin 3/1 belli edecek şekilde okunmasıdır.

“مِكَال” vezni üzere mehmuz ve magsurdur A’meş ve İbn Muhaysın’ın kıraatidir “مِكَال” kelimesi Ebi Amr’in kıraatidir. “مِكَائِيل” manası Abdullah’tır “مِكَ” Abd “ايل” Allah’tır.⁴⁸⁴

Örnek 2: “...Sonunda orada hepsi toplandığında...”⁴⁸⁵ “حَتَّىٰ إِذَا اَدَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا”

Haddâdî, ayette geçen “اَدَّارَكُوا” kelimesini Â’meş “تَدَّرَكُوا” şeklinde Nehâî ise “اَدَّرَكُوا” şeklinde şeddeli ve elifsiz okumuştur diyerek şaz ve mutevatir kıraat imamlarını bir arada zikretmiştir.⁴⁸⁶

2.6.5.6. Mutevatir Kıraatleri Fikhi Hükümlerin Beyanında Şahit Tutması

Haddâdî, fikhi meselelerde, fikhi hükümleri delillendirmek için, mutevatir kıraatlerle istişhad yapmaktadır buna örnek olarak:

Örnek 1: “Ey Müminler! Namaz kılmak için kalktığınızda yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın.”⁴⁸⁷

Haddâdî, bu ayetin tefsirinde şu açıklamaya yer vermiştir; İbn Amir, Nafi, Kisai, Hafs ve Yakub nasb ile (وَأَرْجُلِكُمْ) şeklinde Hz. Ali (ra) kıraati ile okumuştur. Bakun ise (وَأَرْجُلِكُمْ) kesre ile Enes, Algame ve Şa’bi’nin kıraati ile okumuştur. Nasb ile okunduğunda mana: Yüze ve ele atfedilerek “yıkayın” anlamı çıkar. Kesre ile okunduğunda ise başa atfedilir veya iptidaiye yapılı ki mana “mesh edin” anlamına gelir.⁴⁸⁸

Örnek 2: “Kur’an’ın indirildiği Ramazan ayı...”⁴⁸⁹

Ayeti ile ilgili Haddâdî şu açıklamayı yapar; umum kıraate göre “شَهْرُ” ‘Ramazan ayı geldiği zaman’ manasına merfu okunmuştur. Ahfeş, o Ramazan ayıdır. Kısâi, Ramazan ayı size farz kılındı şeklinde “شَهْرُ” kelimesi mubteda sonrası haber yapıldı denildi. Hasen ve Mücahit “شهر رمضان” nasb ile okuyarak ‘Ramazan ayında oruç tutun’ manası vermiştir. Ahfeş zarf olduğu için nasb ile okuyarak ‘Ramazan ayında oruç size farz kılındı’ anlamı vermiştir.⁴⁹⁰

⁴⁸⁴ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, I/138.

⁴⁸⁵ el-A'râf 7/38.

⁴⁸⁶ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, III/142.

⁴⁸⁷ el-Mâide 5/6.

⁴⁸⁸ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, II/385.

⁴⁸⁹ el-Bakara 2/185.

⁴⁹⁰ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, II/245.

2.6.5.7. Şaz Kıraatleri Sebebi Nüzulü Teyit İçin Şahit Tutması

Örnek 1: *“Onların yaptıkları anlaşmayı, içlerinden bir kısmı yapılan anlaşmayı bozmuştur. Zaten onların çoğu iman etmez.”*⁴⁹¹

Haddâdî, bu ayetin sebebi nüzulünü desteklemek için, Şaz kıraati delil olarak kullanmıştır. Haddâdî'nin ifadesi şu şekildedir. Ebu Simal (أَوْ كَلَّمَا) kelimesini sakın vav ile okudu. (كَلَّمَا) zarf üzere nasb yapıldı. Allah (cc)'ın (عَاهِدُوا عَهْدًا) kavlinin muhatabı Yahudilerdir. İbn Abbas: Ne zaman Allah Rasulu, o konuda onlardan Allah'ın söz aldığından bahsetti, Malik İbn Musfîy: Allah'a yemin olsun ki Muhammed bizle ahitleşmemiş ve bizden sözde almamıştır dedi. Allah (cc) bunun üzerine bu ayeti indirdi. İbn Reza Ebi Attaridi'nin kıraatı onu açıklamaktadır. (أَوْ كَلَّمَا) iki meful almıştır bu te'vilin delili *“hani Allah (cc) ehli kitatan onu açıklayacaklarına dair söz almıştı”*⁴⁹² ayetidir.⁴⁹³

2.6.5.8. Mutevâtir Yedi Kıraat Arasında Tercihle Bulunması

Örnek 1: *“Ceza gününün mâlikidir.”*⁴⁹⁴ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ

Ayetinde mütavâtir kıraatleri sıraladıktan sonra kıraatlerden birinin daha övücü olduğunu ifade etmiştir. Haddâdî'nin açıklaması şu şekildedir: Asım ve Kisâi elifle (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) şeklinde okumuştur. Bâkun ise elifsiz okumuştur. Nahiv ehli (مَالِكِ) şeklinde elifsiz okumanın (مَالِكِ) şeklinde okumaktan daha övücü olduğunu söyler çünkü (مَالِكِ) bazen mülk sahibi olmayabilir ancak (مَالِكِ) mutlaka mülk sahibidir der.⁴⁹⁵

2.6.5.9. Hususi Mushaflardaki Kırâatlere İşaret Etmesi

Örnek 1: *“Yıldırım sanki gözlerini alverecek. Şimşek önlerini aydınlattığı zaman onun ışığında yürürler. Karanlık çökünce dikilip kalırlar.”*⁴⁹⁶

⁴⁹¹ el-Bakara 2/100.

⁴⁹² Ali İmran 3/187.

⁴⁹³ Haddâdî, *“Tefsirü'l-Haddâdî”*, I/140.

⁴⁹⁴ el-Fatiha 1/4.

⁴⁹⁵ Haddâdî, *“Tefsirü'l-Haddâdî”*, I/22.

⁴⁹⁶ el-Bakara 2/20.

Ayetinin tefsirinde Haddâdî, Abdullah İbn Mes'ûd'un mushafından da söz ederek kırat farklılıklarına şu şekilde işaret etmektedir:

بَقَّوْا فِي ظِلْمَةِ الْقَبْرِ . وَفِي مِصْحَفِ عَبْدِ اللَّهِ : (مَضَوًّا فِيهِ)

Ne zaman fişek yolcuların yolunu aydınlatsa onun ışığı ile yürürler. Onlara karanlık çöktüğünde ise kabrin karanlığında kalırlar.⁴⁹⁷ şeklinde bir açıklama yapmıştır.

Örnek 2: *“Allah, bizi islamla buluşturduktan sonra dünyada şaşkın şaşkın dolaşıp şeytanların kandırdığı kimse gibi mi olalım?”*⁴⁹⁸

Ayetinde geçen “اسْتَهْوَتْهُ” kelimesi Â'meş ve Hamza elif ve imale ile “كَالَّذِي اسْتَهْوَاهُ” şeklinde okuduğunu söyledikten sonra Abdullah'ın mushafında “اسْتَهْوَاهُ الشَّيْطَانُ” şeklinde geçtiğini söylemektedir.⁴⁹⁹

2.6.5.10. Ekollerden Bahsetmesi

Örnek 1: *“Allah içinizden cihad edenleri belirlemeden, sabredenleri ortaya çıkarmadan, cennete girivereceğinizi mi sanıyorsunuz?”*⁵⁰⁰

Haddâdî, ayetin tefsirinde şöyle demektedir: “Hasan (ra) Allah'ın “وَلَمَّا يَغْلَمْ” kavline atfen “وَيَغْلَمْ” şeklinde kesre ile okumuştur. Kûfeliler'in görüşüne göre mensup okunmasına gelince bu bu ‘وَأَنْ يَغْلَمَ الصَّابِرِينَ’ takdirince, cümlenin sonunu başından ayırmak suretiyle ‘sarf’ kaidesi üzere mensuptur. Basralılar'a gelince onlar bunu ‘çoğul üzere mensup’ diye isimlendirirler. Bu, şairin şöyle demesi gibidir:

‘Bir huyu yasaklayıp da sen benzerini işleme!

Böyle bir şey yaparsan bu senin için büyük bir ayıptır.’

Yani ‘kendi yaptığın bir işi, başkasına yasaklama!’ demektir. ‘Süt içerken balık yeme!’ yani ‘ikisini bir arada yapma!’ denir.”⁵⁰¹ şeklinde bir açıklama yaparak Basra ve Küfe ekollerinin görüşlerine yer vermiştir.

⁴⁹⁷ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, I/22.

⁴⁹⁸ el-En'am 6/71.

⁴⁹⁹ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, III/49.

⁵⁰⁰ Âl-i İmrân 3/142

⁵⁰¹ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, II/147.

2.6.6. Fedail ile Tefsiri

“Fedâil ile Tefsîr” sözünden maksudımız, âyetler yorumlanırken bu anlamda Kur’ân’ın, sûrelerin ve âyetlerin faziletleriyle ilgili nakledilen me’sûr rivâyetlerdir. Araştırmamız esnasında Ebu Bekir el Haddâdî’nin kendi eserinde hiçbir sureyi istisna etmeksizin bütün sûrelerin başlarında, bazen de sonlarında sûrelerin fedâili ile ilgili bilgilere rastladığımızı belirtmek isteriz. Ancak surelerin fazileti ile ilgili varid olan hadislerin çoğunlukla mevzu olduğu bütün tefsirciler tarafından bilinmektedir. Haddâdî’de bu hadislerin sahih olup olmadığına bakmaksızın eserinde yer vermiştir. Haddâdî, Fatiha suresinin tefsirinde bu sürenin fazileti ile alakalı Hz. Peygamber’den rivayet edilen “Fatiha, sem (ölüm) hariç bütün hastalıkların şifasıdır” hadisini ve Cebrail (as) isnad edilen “Ben ümmetim hakkında azaptan korkuyordum. Hadislerini kullanarak şu açıklamayı yapmıştır: Fatiha nazil olunca emin oldum çünkü cehennem yedi kapısı Fatiha suresinin de yedi ayeti vardır kim onu okursa o ayetlerin her biri o kapılara tabaka olacaktır”⁵⁰²

2.7. Haddâdî’nin Kur’an’ı Anlama ve Yorumlama Yöntemi: Dirayet Açısından

Arap dili ve edebiyatı, dirâyet yöntemi ile tefsirin en önemli kaynaklarından biridir. Aynı zamanda Kur’ân’ı anlama yollarının en iyi metodu Arap dilini iyi bilmektir. Çünkü “*Kur’ân apaçık bir Arapça ile indirilmiştir*”.⁵⁰³ Bu sebeple tefsir usulcülerine göre müfessirin bilmesi gereken ilimlerin en başında Arap dili ve özellikleri yer almaktadır.

Eserimizin müellifi Haddâdî de, dilsel yoruma büyük önem vermiştir. Haddâdî, bu bağlamda dilsel yapıya uygun olmayan herhangi bir âyet yorumunun kabul edilmemesi gerektiğini savunur. Bu bölümde, farklı yaklaşım biçimlerine göre birçok unsuru tespit edilebilen dilsel yorumu, müellif bağlamında sunmaya çalışalım.

2.8. Ebu Bekir el-Haddâdî’nin Dilbilimsel/Lügavi Tefsir

Kur’ân’ın filolojik/lugavî bakımdan incelenmesine ve tefsirine Dilbilimsel tefsîr denmektedir. Kur’ân lafızlarına lugavi açıdan yaklaşım metodunun ilk ortaya çıkışı, sahâbe dönemine kadar uzanmaktadır. Bu sebeple Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiûn dönemlerinde sistematik olmasa da dilbilimsel/luğavî yorumun ilk temellerinin atıldığını söylemek mümkündür.⁵⁰⁴

⁵⁰² Haddâdî, “*Tefsirü’l-Haddâdî*”, 1/6.

⁵⁰³ bk. el-Yûsuf 12/2; en-Nahl 16/103; eş-Şu’arâ 26/193-195; el-Fussilet 41/3; ez-Zuhruf 43/3.

⁵⁰⁴ Halid Abdurrahman Akk, “*Usûlu’t-Tefsîr ve Kavâiduh*” (Beyrut: Daru’n-Nefâis, 2007), 137-146.

Tefsir uleması, dil, nahiv, sarf, iştikâk, meâni, bedî' ve beyân gibi dil tandanslı ilimler, müfessirlerin mutlaka bilmesi gereken ilimler olduğunu söylemişlerdir. Tefsir usûlcülerine göre Kur'ân lafızlarının bazılarının birden çok manaya gelmesi sebebiyle, Kur'ân'ı tefsir edecek kimsenin, lügat ilmini az bilmesi de yeterli değildir. Kur'ân'ın dili olan Arapçanın bütün ince-liklerine vakıf olmayan bir müfessirin, Kur'ân-ı Kerîm'i tefsir etmesini caiz görmemişlerdir. Bu nedenle müfessirlerin bilmesi gerekli olan ilimlerin başında, lügat ilmi zikredilmiştir. Tâbiûnun meşhur müfessirlerinden Mücâhid'in, "Allah'a ve ahiret gününe iman eden bir kişinin Arap dilini bilmedikçe Allah'ın kitabı husunda söz söylemesi caiz olmaz." dediği rivayet edilmiştir.⁵⁰⁵ Haddâdî de ayetlerin tefsirine başlamadan önce, genellikle ayette geçen bazı lafızların anlamlarını ele alır ve bu kelimeleri gerek Arap atasözü, Arap şiiri veya nesri ile izah ettiği görülmektedir. Haddâdî'nin eserindeki lügat ilmine dair yöntemini şu başlıklar altında inceleyebiliriz:

2.8.1. Etimolojik (İştikak) Tefsiri

Arapça ilminde "*ilmü'l-iştikâk* ve *ilmü't-te'sîl*" gibi adlarla da bilinmektedir. Bir lügatteki lafızların türetilmeden önceki kökünü bütün yönleriyle inceleyen bilim dalına "etimoloji" denir. Bu sebeptendir ki bir lügatte lafızların etimolojik manası, o kelimenin va'z edildiği ilk kök manasını ifâde etmektedir.⁵⁰⁶ Dolayısıyla lafızların kök manasını bilmek, âyetlerin daha iyi anlaşılmasına ve müfessirin daha doğru bir yorumla, sonuca varmasına katkı sağlar.⁵⁰⁷

Lugavi yorum tekniğinin, Haddâdî'nin âyetleri tefsir etme metodunda önemli bir yere sahip olduğunu daha önce de ifade etmiştik. Bu nedenle müellifin tefsirini yaptığı âyetlerde yer alan bazı kelimelerin, etimolojik anlamlarını belirlemeye yönelik birçok örneğini, incelemesini yaptığımız eserde bulmak mümkündür. Meseleyi somutlaştırmak için birkaç örnek sunmaya çalışalım.

Örnek 1: "*Kafirleri imana davet eden peygamberle inkâr edenlerin misali, bağırıp çağırmadan başka bir şey işitmeyen hayvanlara seslenen çoban ile hayvanların misali gibidir.*"⁵⁰⁸ âyetinde yer alan "يُنْعِقُ" fiilinin lügavi bakımdan anlamını belirlemeye çalışırken lafzın etimolojik kökenini dikkate alarak incelemektedir. Filologların çoğuna göre "نَعِقُ - يُنْعِقُ" fiili, kökeni itibariyle yalnızca koyun cinsine bağırarak, seslenmek veya koyunun melemesi için kullanılır.⁵⁰⁹ Diğer

⁵⁰⁵ Suyûtî, "*el-İtkân*", II/1209; Zehebî, "*et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*", I/255.

⁵⁰⁶ Ömer Kara, "*Kur'ân'ın Anlaşılmasında Yakın Anlamlılık ve Nüans -Râğıb el-İsfahânî Örneği-*" (Van: Bilge Adamlar, 2009), 148.

⁵⁰⁷ Zerkeşi, "*el-Burhân*", I/297-299.

⁵⁰⁸ el-Bakara 2/286.

⁵⁰⁹ Zeccâc, "*Me'âni'l-Kur'ân*", I/142.

bazı filologlara göre ise bahsi geçen kelime; koyun, inek ve deve cinslerinin tamamına seslenmek üzere va'z olunmuş bir fiildir. Fakat Haddâdî, Arap şiirinde ifade edilen “فَأَنْعِقْ بِضَانِكَ يَا جَرِيْرُ” ibaresinden istişhad ederek birinci görüş olan yalnızca küçükbaş hayvanlara bağlamak, çağırmak veya koyunun melemesi için kullanılır, tanımının daha açık ve kabul edilebilir olduğunu ifade etmektedir. Etimolojik tefsîr çeşidine diğer bir örnek;

Örnek 2: “Ey Resul! Eyyûb’u da zikret. Hani O, Rabbine, “Şeytan bana bir yorgunluk ve azap dokundurdu” diye seslenmişti.”⁵¹⁰ Bu ayetin tefsirinde Haddâdî şu açıklamayı yapmaktadır.

﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَيُّ مَسْنِي الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾؛ معناه: وَاذْكُرْ يَا مُحَمَّدُ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ فِي الْبَلَاءِ فَقَالَ: يَا رَبِّ إِنِّي أَصَابَنِي الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ؛ أَيَّ بَتَّعٍ فِي بَدَنِي وَعَذَابٍ فِي أَهْلِي وَمَالِي. وَالنُّصْبُ وَالنَّصْبُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ، مِثْلَ الرَّشْدِ وَالرُّشْدِ وَالْحَزْنِ وَالْحَزْنِ.

Âyetinde yer alan “النَّصْبُ” ve “عَذَابٍ” kelimelerini Haddâdî, “ikâb” kelimesiyle bağlantılı olarak Peygamberleri tenzih etme doktrini ekseninde tefsir ederek, burada geçen “azab’ın” ehline ve malına olduğuna, kendisi içinde bedeni “بَتَّعٍ /yorgunluk” anlamına geldiğine işaret eder. Dilde iki farklı okuyuşları olan “النَّصْبُ” kelimesinin, halsizlik ve bitkinlik manalarına geldiğini; bu yorgunluğun imtihan maksadıyla olduğunu ikâb’ la yani suça karşılık verilen ceza ile alakası olmayan bir sıkıntı olduğunu ifade etmektedir.⁵¹¹ Müellifin yaptığı bu manadaki yorumları, lügavi tefsir yapan müfessirlerin eserlerinde görmemiz mümkündür.⁵¹²

2.8.2. Gramatik (Sarf ve Nahiv) Tefsiri

Allah, kullarına emir ve nehiyelerini anlamaları için, o toplumun konuştuğu ve aşına olduğu dil ile hitap etmiş ve gönderilen ilahi metinler de o dil ile olmuştur.⁵¹³ Kur’ân’ın metninin çok veciz olması, çok sayıda anlamı kapsaması ve bazı kelimelerinin farklı anlamlar ifade etmesi gibi nedenlerden dolayı şerh ve açıklanmaya ihtiyaç duyulmuştur.⁵¹⁴ Bu anlamda Kur’ân tefsirinde, Arap lügatinin işlevselliği, sahâbenin yaşadığı İslâmın ilk döneminden itibaren kendisini göstermiştir. Tefsîr denilince ilk akla gelen İbn Abbâs gibi sahâbelerin tefsir alanındaki

⁵¹⁰ es-Sâd 38/41.

⁵¹¹ Haddâdî, “Tefsîrû'l-Haddâdî”, VI/80.

⁵¹² Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, “el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fî Vücûhi't-Te'vil” tsh. Mustafa Hüseyin Ahmed (Kahire: Matbaatü'l-İstikâme, 1365/1947), V/ 272.

⁵¹³ el-Yusuf 12/2.

⁵¹⁴ Zerkeşî, “el-Burhân”, I/14.

üstünlükleri, büyük oranda Arap lügati hususundaki bilgileriyle paralellik arz etmektedir.⁵¹⁵ Sahabe ve Tabiun döneminden sonra da Kur'ân'ın ayetlerini yorumlama gayretleri nahiv ve sarf çizgisinde artarak devam etmiş ve bu manada İslâm dünyasının çeşitli bölgelerinde zengin bir literatür meydana gelmiştir.⁵¹⁶ Oluşan farklı ilimler içerisinde sarf ve nahiv ilimleri de önemli bir yer tutmuştur. Sarf ilmi; bir lafzın değişik manalara gelebilmesi maksadıyla lafzın türetilmesini konu alan bir bilim dalıdır.⁵¹⁷

Müfessirler de özellikle sarf ve nahvin ilimlerinin imkânlarından istifade etmek sûretiyle müşkil ve anlaşılması zor olan âyetlerde mananın daha kolay anlaşılmasına önem vermişlerdir. Sonuçta sarf ve nahiv mananın belirlenmesinde hayati bir öneme haizdir diyebiliriz. Müfessirler, Kur'ân'ı yorumlarken, Arapça cümle dizilişine göre kurulmuş olan bu âyetleri sarf ve nahiv kuralları muvâcehesinde yorumlamışlardır. Tefsîr kaynaklarında, özellikle lügavi tefsirlerde, i'râbın mana üzerindeki etkisine işaret eden çok sayıda yorum ve tartışmayla karşılaşmaktadır. Kullanım oranı müfessire göre değişiklik gösterebilir, nahiv ve sarf yönünden yapılan açıklamalar, tefsîrlerin vazgeçilmez bir unsurudur.⁵¹⁸

Haddâdî de, âyetlerde yer alan bazı lafızları, merfu veya mansub yapan amillerinin ne olduğu hakkında bir kısım nahvi tahliller yaparak, âyetin anlamını tespit etmeye çalışmaktadır. Anlamı belirlemek için yapılan bu dilsel tahlillerde bazı temel dil kurallarına de atıfta bulunmaktadır. Haddâdî'nin Nahiv ve Sarf ilminin kaideleri çerçevesinde, âyetleri nasıl tefsîr ettiğinin birçok örneğini bulmak mümkündür.

2.8.2.1.Sarf

Kur'ân'ın tefsir edilmesinde, Sarf bilgisinin önemli bir yeri vardır. Çünkü lafızların asıllarının hangi kökten geldiğini, mâzîsinin, müzârîsinin, masdarının ve müfredinin, cem'isinin ne olduğu, sadece sarf ilminin imkanlarıyla bilinebilir. Bu bilgiler bilinmedikçe tefsirde hata yapmak kaçınılmazdır. Haddâdî'nin lafızların vezinlerine, müenneslik ve müzekkerliklerine, müfret, tesniye ve cemî' oluşlarına dikkat çektiği; bazı cemî' lafızların müfretlerine işaret ettiği; lafızların ilallerini yaptığı, bazen fiillerin mâzî, müzârî ve mastarlarına yer verdiği; bazen lafızların iştikâkını açıkladığı, nadiren de olsa bazı babların kullanıldıkları anlamlara dikkat çektiği görülmüştür. Bu konuyu birkaç örnekle müşahhas hale getirmeye çalışalım.

⁵¹⁵ Yusuf Işıcık, "Kur'ânı Anlamada Temel Bir Problem" (İstanbul: Esra Yayınları, 1997), 97.

⁵¹⁶ Emrullah Ülgen, "Kur'ân'ın Yorumlanmasında İ'râbın Rolü" (Ankara: 2015), 134-155.

⁵¹⁷ Zerkeşî, "el-Burhân", 1/297.

⁵¹⁸ Süyûtî, "el-İtkân", 278-282.

a) Kelimelerin Veznini Açıklaması

Örnek 1: “Ve Kafirler Cehennemde, “Rabbimiz! Bizi dünyaya gönderde yapmış olduğumuz çirkin işleri bırakıp, iyi işler yapalım” diye feryat ederler.”⁵¹⁹

Haddâdî, ayette geçen “يَصْطَرِحُونَ” kelimesinin, “الصراخ” kökünden ifti’al babında olduğunu söylemektedir. Haddâdî’nin ifadesi şöyledir:

﴿وَهُمْ يَصْطَرِحُونَ فِيهَا﴾؛ أَي يَسْتَعِيثُونَ فِي النَّارِ وَهُوَ افْتِعَالٌ مِنَ الصَّرَاحِ.⁵²⁰

b) Kelimelerin İ’lallerine İşaret Etmesi

Örnek 1: “Ey Muhammed! Geçmiş kitapları tasdik eden ve onları kollayıp koruyan Kur’â’nı hak ile sana indirdik...”⁵²¹

Bu ayette geçen “مُهَيِّمِينَ” kelimesinin aslının “الامانة” kelimesinden “مَفْعِلٌ” vezninde “مُؤَيِّمِينَ” olduğunu, “هرقت الماء” derken, hemze yerine (ه) harfi kullanılarak “هرقت الماء” denilmesi ve yine “ياك” yerine “هياك” ve “هيهات” yerine “ايهات” denilmesi gibi (ه) he’ nin hemzeye (أ) çevrildiğini ifade etmiştir. Haddâdî’nin ifadesi şöyledir:

وَأَصْلُ مُهَيِّمِينَ: مُؤَيِّمِينَ، عَلَى وَزْنِ مَفْعِلٍ مِنَ الْأَمَانَةِ، إِلَّا أَنَّ الْهَاءَ أَبْدَلْتَ مِنَ الْهَمْزَةِ كَمَا قَالُوا: أَرَقْتُ الْمَاءَ وَهَرَقْتُ الْمَاءَ، وَأَنَّكَ وَهُنَاكَ، وَهَيَّهَاتُ وَأَيَّهَاتُ، وَنَظِيرُ الْمُهَيِّمِينَ: مُسَيِّطِرٌ.⁵²²

c) Kelimelerin Müfred, Tesniye ve Cemî ‘oluşlarına İşaret Etmesi

Örnek 1: “Kafirlere amelleri, ıssız çöllerdeki serap gibidir ki...”⁵²³

وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بَقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً

Ayetinde geçen “القيعة” lafzının, “القاع” lafzının cemisi olduğunu söylemektedir. İfadesi şöyledir:

وَالْبَقِيَعَةُ: جَمْعُ بَقَاعٍ، وَالْقِيَعَةُ جَمْعُ قَاعٍ، نَحْوُ جَارٍ وَجَبْرَةٍ،⁵²⁴

⁵¹⁹ el-Fâtır 35/37.

⁵²⁰ Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâdî”, V/423.

⁵²¹ el-Mâide 5/48.

⁵²² Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâdî”, II/431.

⁵²³ en-Nûr 24/39.

⁵²⁴ Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâdî”, V/81.

Örnek 2: “Andolsun eski topluluklar arasından senden önce de elçiler göndermiştik.”

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِبَعِ الْأَوَّلِينَ ayetinde yer alan “الشبّع: milletler” lafzının, “شبيعة” lafzının cemisi olduğuna şu şekilde işaret etmektedir:

وَالشَّبَعُ: جمعُ شِيعَةٍ، وَالشَّيْبَعَةُ: الأُمَّةُ وَالْفِرْقَةُ.⁵²⁵

d) Kelimelerin Farklı Dillerdeki Anlamlarını Vermesi

Ulumu'l Kur'an içerisinde “*Garibu'l Kur'an*” olarak isimlendirilen, Kur'an'da geçen yabancı kelimelerin açıklanması konusunda da Haddâdî'nin bu kelimelere de açıklık getirdiği görülmektedir.

Örnek 1: “*Meyveler ve otlaklar ortaya çıkardık*”⁵²⁶

Ayetinin tefsirinde geçen “وَأَيَّ” kelimesi ile ilgili Haddâdî şunları söylemektedir: Hz. Ebu Bekir'e “وَأَيَّ” kelimesinden soruldu Hz. Ebu Bekir: Bizi gölgeleyen semadır şeklinde cevap verdiğini rivayet etmektedir.⁵²⁷

Örnek 2: “*Şüphesiz İbrahim, çok yumuşak huylu bir insandı*”.⁵²⁸

Ayetinde geçen “لَاؤَاهُ” kelimesi ile alakalı açıklamasında Haddâdî, tövbe anlamında olduğunu İbn Mesud'un “dua”, Hasen ve Katade'nin “merhametli arkadaş” manaları verdiğini rivayet ettikten sonra bu kelimenin Habeş lügatinden olduğunu aktarmaktadır.⁵²⁹

e) Kelimelerin Müennes ve Müzekker Oluşlarına İşaret Etmesi

Örnek 1: “*Yeryüzü ıslah edildikten sonra bozgunculuk yapmayın. Allah'a korkarak ve ümit ederek dua edin. Muhakkak ki iyilik edenlere Allah'ın merhamet etmesi açıktır*”⁵³⁰

وَلَا تُغْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ

Ayetinde yer alan “قريب: yakın” lafzının müennes formatında gelmemesini şu şekilde izah etmektedir:

⁵²⁵ Haddâdî, “*Tefsirü'l-Haddâdî*”, IV/107.

⁵²⁶ el-Abese 80/31.

⁵²⁷ Haddâdî, “*Tefsirü'l-Haddâdî*”, VII/167.

⁵²⁸ et-Tevbe 9/114.

⁵²⁹ Haddâdî, “*Tefsirü'l-Haddâdî*”, III/389.

⁵³⁰ el-Araf 7/56.

قال: ﴿قَرِيبٌ﴾ ولم يقل: قريبة؛ لأنَّ الرحمةَ والعَفوَ والغفرانَ في معنى واحدٍ، وما لم يكن فيه تأنيثٌ حقيقيٌّ كنتَ بالخيار، إن شئتَ ذَكَرْتَهُ وإن شئتَ أَنْتَهُ.⁵³¹

“Allah Teâlâ “إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ” buyurmuş, ‘قريبة’ şeklinde gelmemiştir. Çünkü “الرحمة” لرجالنا منافعها وألبانها، ومُحَرَّمٌ على نساءنا ما دامت تلك حَيَّةً. وأما تأنيثُ الـ (خَالِصَةً)؛ فعلى معنى: سَأَلَهُمْ. قال جماعةٌ: ما في بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ أَوْ الْأَنْعَامِ الَّتِي فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَرْوَاجِنَا”

Örnek 2: “Bir de dediler ki: “Hayvanların karınlarındaki yavrular canlı olursa sadece erkeklerimize aittir. Karılarımıza ise haramdır.”⁵³²

وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَرْوَاجِنَا

Ayetindeki müennes ve müzekker lafızları şu şekilde açıklamaktadır:

أي قال أهلُ الجاهليَّةِ: إِنَّ الْأَجِنَّةَ الَّتِي فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ - الَّتِي رَعَمُوا أَنَّهَا لِأَوْثَانِهِمْ - إِذَا انفصلتْ عن الأمهاتِ؛ فهي حلالٌ لرجالنا منافعها وألبانها، ومُحَرَّمٌ على نساءنا ما دامت تلك حَيَّةً. وأما تأنيثُ الـ (خَالِصَةً)؛ فعلى معنى: سَأَلَهُمْ. قال جماعةٌ: ما في بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ أَوْ الْأَنْعَامِ الَّتِي فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَرْوَاجِنَا

“Bunun anlamı şudur: İslamdan önce, cahiliye Arapları putlarına adadıkları bu hayvanların karınlarında bulunan ceninlerin, annelerin karnından çıkarıldıktan sonra ‘Eğer sağ olarak doğarlarsa sadece erkelerimize aittir yani helaldir. Kadınlarımıza ise bunları yemeleri haramdır’ dediler. ‘خالصة’ lafzının müennes olması da bu anlam ile alakalıdır. Sanki onlar ‘bu hayvanların karınlarındakilerin tümü’ veya ‘bu hayvanların tümü’ demişlerdir. Allah’ın ‘ومحرم’ sözünün müzekker olması bunun ‘ما’ kelimesine merdûd olmasındandır.”⁵³³

2.8.2.2. Nahiv

Haddâdî’nin, nahiv alanında uyguladığı yöntemi şu başlıklar altında inceleyebiliriz:

2.8.2.2.1. Nahvî Tahlillerde Bulunması

⁵³¹ Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâd”, III/157.

⁵³² el-En’âm 6/139.

⁵³³ Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâd”, III/94.

Örnek 1: “Elif, Lâm, Râ, insanları Rablerinin izni ile karanlıklardan aydınlığa, her şeye galip ve hamde lâyük olan Allah'ın yoluna çıkarman için bu Kur'ân'ı sana indirdik.”⁵³⁴

الرُّ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ..

Ayetinde yer alan “كتاب” lafzının hazfedilmiş bir mübtedânın haberi olduğundan, ötre harekesi verildiğini, bunun “الر” kelimesinin haberi olmasının da caiz olduğunu ifade etmiştir. Haddâdî'nin bu ayetle ilgili yorumu şu şekildedir:

وقوله تعالى: (كِتَابٌ) خبرٌ مبتدأٌ محذوفٌ، ويجوز أن يكون خبرَ (الر) ﴿لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾؛ أي من ظلماتِ الكفرِ إلى نورِ الإيمان.⁵³⁵

Örnek 2: “Evinde bulunduğu kadın onu kendisine çağırdı, kapıları sıkı sıkı kapadı ve ‘gelsene’ dedi”⁵³⁶ ayetinin tefsirinde ise ayette geçen (هَيْتَ) kelimesinin tahlilini şu şekilde yapmaktadır.

وفي قوله (هَيْتَ) خلافٌ من فتح التاء فليسكونها وسكونِ الياء قبلها نحو: كَيْفَ وَأَيْنَ، وَمَنْ صَمَّ التَّاءَ فعلى أَنَّهَا مَبْنِيَّةٌ عَلَى الضَّمِّ نَحْوِ حَيْثُ وَمَنْذُ، وَمَنْ قَرَأَ بِفَتْحِ الهَاءِ وَكَسْرِ التَّاءِ فَلَأَنَّ الْأَصْلَ فِي التَّقَاءِ السَّاكِنِينَ حَرَكَةُ الْكَسْرِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَبْنِيًّا عَلَى الْكَسْرِ مِثْلَ أَمْسٍ وَجَبْرِ

Kim (هَيْتَ) kelimesini ‘ya’ harfinin sukun ve ‘ta’ harfini harekeli okursa bu “كَيْفَ وَأَيْنَ” eyne gibi okunur. Kimde ‘ta’ harfini zammeli okursa “حَيْثُ وَمَنْذُ” kelimeleri gibi merfu üzere mebni olur. Kimde “ha’ harfini fetha ve kesre ile okursa bu durumda ‘iki sakin yanyana gelince, kesre ile harekelenir’ kuralınca “أَمْسٍ وَجَبْرِ” kelimelerinde olduğu gibi kesre üzere mebni olur.⁵³⁷

2.8.3. Retorik (Belaği) Tefsiri

Dil eksenli tefsîr yapan âlimlerin neredeyse tamamında, Kur'ân âyetlerini belağat ilminin imkanlarından istifade ederek tefsîr etme, usulünü kullandıkları görülmektedir. Âyetleri yorumlarken Haddâdî'nin de sıklıkla kullandığı tefsir yöntemlerinden biri, hiç şüphesiz retorik yani belâği tefsir boyutudur. Müellif, Arap Dilinin, fesahat açısından en ileri düzeyde olduğunu ifade etmektedir. Şayet bir kelam, istiareden ve mecazdan arındırılmış ise gerçekte bu kelam

⁵³⁴ el-İbrâhîm 14/1.

⁵³⁵ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâd”, IV/85.

⁵³⁶ el-Yusuf 12/23.

⁵³⁷ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâd”, IV/18.

hem fesahat hem de belağât açısından sorunludur. Bu bağlamda şunu söyleye biliriz. Allah kelâmı olan Kur’ân, en fasih kelimeler olduğuna göre dilin retorik yönünün bütün inceliklerini kapsamaktadır. Burada tekrardan hatırlatılması gereken, Haddâdî’nin sıradan bir müfessir olmadığı hususudur. Çünkü retorik tefsîr başlığı altında işleyeceğimiz belağâtla ilgili konuların sadece bir bölümünü, Haddâdî’nin tefsîr yönteminde bulmak mümkündür. Fakat bununla beraber düzgün ve yerinde söz söyleme usûl ve kurallarını araştıran belağât ilmini ve dolayısıyla Haddâdî’nin retorik yorum anlayışını, olduğu kadarıyla me’ânî, beyân ve bedî’ diye isimlendirilen, üç ilim üzerinden incelemeye gayret ettik. Fakat burada her üç ilmin alanıyla da arasına ilişki kurulabilecek bir durum vardı ki, o da anlamda mübalağa konusudur. Haddâdî’nin sıklıkla bu ifadeyi kullandığı yerlerdeki retorik yorumları, her üç ilimden ayrı olarak müstakil bir başlık altında ele almanın uygun olacağını düşündük.

2.8.3.1. Anlamda Mübalağa

Arapça olarak indirilen ve Arap dilini en mükemmel şekilde temsil eden Kur’ân’da, bu manada birçok âyet görmek mümkündür. Haddâdî, aynı ortak noktaya işaret eden, bazı âyetleri bu eksende konu edinirken, Arap filolojisinin, retorik yönünden istifade ederek, tefsîr ettiği görülmektedir. Bir misalle müşahhas hale getirecek olursak;

Örnek 1: “...Ey Hâmân! Benim için bir ateş yakıp tuğla pişir de bana bir kule yap! Belki Mûsâ’nın ilâhına çıkar bakarım(!)...”⁵³⁸

Ayetinin tefsirinde müellif; Müfessirler dediler ki, Firavun veziri Hâmân’a, saray yapmayı emrettiği zaman ameleler, tuğla pişiriciler, kireççiler, kapıcılar ve ahşap oymacıları hariç beş yüz bin usta topladı. Şeklinde bir açıklama getirmiştir. O dönemde bu kadar ustanın bir araya getirilmesi mümkün görülmediğinden anlamda mübalağa yapıldığını göstermektedir.⁵³⁹

2.8.3.2. Meani İlminin Tefsirine Yansımaları

“Me’ânî” ilmi, Arapça kelimelerin, muktezayı hâl’e yani kelâmın mekâna ve duruma uygunluğu ve nasıl bir lafız olduğunun, kendisiyle bilindiği bir ilim dalıdır. Bu sebeple mekânın, durum ve muhatabın değişmesiyle, kelimenin yapısı da değişikliğe uğramaktadır. Burada ulaşılmak istenen amaç, istenilen anlama ulaşmak isterken, sözün hatalardan korunmasıdır.⁵⁴⁰ Kendi

⁵³⁸ el-Kasas 28/38.

⁵³⁹ Haddâdî, “Tefsîrû’l-Haddâdî”, V/221.

⁵⁴⁰ Ahmet Mustafa Merâğî, “Ulûmu’l-Belâğâ-el-Beyân ve’l-Me’ânî ve’l-Bedî”- (Beyrut Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2002), 41.

içerisinde çok sayıda kısma ayrılan me'ânî ilmini, Haddâdî'nin âyetlerin tefsirini yaparken kullandığı öğeler açısından aşağıdaki bölümlere ayırdık.

2.8.3.2.1. İcâz-i hazf

Dil ilminde hazf, “bir şeyi düşürmek, bir şeyin ucunu kılıçla kesmek, atmak, bir şeyin bir yanını koparmak ve vurup düşürmek” gibi manalara hamledilmektedir.⁵⁴¹ Hazfin, ıstilahî anlamı ise: sözün bir parçasının ya da bütününün, bir delile istinaden düşürülmesidir. Fakat Nahiv âlimlerine göre, sözün düşürülmesi için mutlaka bir alamete ihtiyaç yoktur, bir delil olmadan düşürülmesi yani hazfedilmesi de mümkündür.⁵⁴²

Herhangi bir metinde temel olan, hazfin olmamasıdır, şayet bir cümlenin yapısında hazfin yapıp yapılmadığı konusunda şüpheye düşülmüş ise, bu durumda uygun olan, hazfin olmadığına hükmedilmesidir. Çünkü hatadan âri bir cümlede temel olan, değişikliğin meydana gelmemiş olmasıdır.⁵⁴³ Hazfin lügavi ilimler arasına girmesi, Arapların az sözle birçok şeyi ifade etme ve sözdeki fazlalıkları atarak, kelâmî özet hale getirme isteklerinden dolayı ortaya çıkmıştır. Araplar, bu şekilde ifade etme yönteminin, lüğatin belağâtı ve fesahati olduğunu düşünüyorlardı ki, Kur'ân'da bu manada kelâmı kısaltma ve hazf olarak niteleyebileceğimiz yöntemin örnekleri çok sayıdadır.⁵⁴⁴ Arap lüğatinde çok kullanılan hazf yöntemi, müellifin çok seçenekli tefsir yapma yönteminde genellikle başvurduğu bir usuldür. Tefsirinde bu yöntemi kullandığı birçok örneği bulmak mümkündür.

Örnek 1: “İstersen Mısır halkına ve geldiğimiz kafileye de sor. Biz gerçekten doğru söylüyoruz.”⁵⁴⁵

Âyetinde “واسأل القرية” ifadesinde, mahzuf bir muzafın “اهل” kelimesinin var olduğunu kabul ederek tefsiri; “istersen karye ehline sor”⁵⁴⁶ şeklinde yaptığı görülmektedir.

Örnek 2: “...Allah size hükümlerini yanılmamanız için açıklıyor...”⁵⁴⁷

⁵⁴¹ İbn Manzûr, “Lisânu'l Arab”, III/937.; Zerkeşî, “el-Burhân”, III/102.

⁵⁴² Zerkeşî, “el-Burhân”, III/102; Halil İbrâhim Kaçar, “Hazif Üslubu Açısından Meallerin Değerlendirilmesi”, *Ku'ân Mealleri Sempozyumu I -Eleştiri ve Öneriler-* (Ankara: DİB Yay., 2007), 266-267; İsmail Durmuş, “Hazif” (Ankara: DİA, 1998), XVII/123.

⁵⁴³ Zerkeşî, “el-Burhân”, III/102-103-104; Ömer Kara, “Belağât İlminde İki İfade Biçimi: İcâz ve İtnâb-Kur'ân Metni-nin Anlaşılmasındaki Fonksiyonu Üzerine Bir Deneme-(I), YÜSBED 1 (Van, 2000), 353-388.

⁵⁴⁴ er-Ra'd 13/23; ez-Zümer 39/3; el-Fâtiha 1/1.

⁵⁴⁵ el-Yusuf 12/82.

⁵⁴⁶ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, IV/46.

⁵⁴⁷ en-Nisâ 4/176.

Haddâdî, bu ayetin tefsirinde şunları söylemektedir: Allah'ın ' وَالْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ ' : *Allah'ı sabit dağlar yerleştirmesinin sebebi, yeryüzünün sizi sarsmaması içindir*⁵⁴⁸ ayetinde ifade edildiği gibi (لا) harfi, varlığı murat edilmesine rağmen cümlede hafzedilir. Yemin ettiğimiz zamanda, 'Allah'ın ismi üzere yemin ederim ki, oturma halimi terk etmeyeceğim.' denir. Allah'ın ' لَا أَقْسِمُ ' : *Yemin ederim*⁵⁴⁹ kavlinde ve " مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ " : *Seni secde etmekten alıkoyan nedir?*⁵⁵⁰ ayetinde olduğu gibi (لا) söylenir ve hafzedilmesi kastedilir. Basra ekolü ' أَنْ تَضَلُّوا ' lafzının anlamının 'sapmanızdan hoşlanmadığından dolayı' şeklinde olduğu, bu nedenle muzafın, hafz edildiği ve muzafın ileyhin onun yerine getirildiği, bu değişikliğin 'Allah'ın 'O kasabada yaşayanlara sor.'⁵⁵¹ ayetindeki gibi olduğu görüşündedirler.⁵⁵²

Örnek 3: "Hazinelerini altın ve gümüşle doldurup Allah yolunda infak etmeyenlerin acıklı bir azap ile karşılaşacağını müjdele!"⁵⁵³

Haddâdî, bu ayetin yorumunda "Allah yolunda sarf etmezler" sözünün anlamının "gümüşü Allah yolunda sarfetmezler" manasında olup "altın" kelimesinin cümleden düşürülerek hafz yapıldığını, çünkü "Bir alışveriş ve eğlence gördüklerinde hemen dağılıp ona gittiler..."⁵⁵⁴

Ayetinde olduğu gibi ikisinden birinin açıklamasında, diğer hükmün beyanının olduğunun söylendiğini rivayet etmiştir.⁵⁵⁵

2.8.3.2.1. Takdim-Te'hir

Arap belâğâtının ifade yöntemlerinden bir diğeri de şüphesiz takdim ve te'hir yöntemidir. Takdim/tehir yöntemi, mana bakımından öne geçmesi gereken bir kelamın veya kelimenin sona alınması; sona alınması gereken bir kelamın ya da lafzın ise öne geçirilmesidir, şeklinde tanımlanmaktadır. Çözümleyici bir yöntem olarak görülen *takdim ve tehir* metoduna müracat edilmesinin gerçek sebebi, anlam bakımından ilk bakışta anlaşılması zor âyetlerin açıklığa kavuşturulmasıdır.⁵⁵⁶

⁵⁴⁸ en-Nahl 16/15.

⁵⁴⁹ el-Kiyâme 75/1.

⁵⁵⁰ el-A'râf 7/12.

⁵⁵¹ el-Yûsuf 12/82.

⁵⁵² Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", II/362.

⁵⁵³ et-Tevbe 9/34.

⁵⁵⁴ el-Cum'a 62/11.

⁵⁵⁵ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", III/327.

⁵⁵⁶ Süyûtî, "el-İtkân", IV/326-327.

Haddâdî'nin, âyetleri yorumlarken, ayetin anlaşılmasında ortaya çıkma ihtimali olan problemleri çözümlemede ve murat edilen manayı tespit etmede ara sıra takdim-te'hir yöntemine müracaat ederek âyeti tefsir ettiği görülmektedir. Arap şiiri ve lügatinde de sıklıkla kullanıldığını görmekteyiz. Bu konuyla alakalı birkaç örneklendirme yapacak olursak. Bu âyetlerin ifade ettiği mana etrafında Haddâdî,

Örnek 1: *"Kafirlerin malları ve evlatlarına gıpta etme, Allah bunlarla kafirlere dünya hayatında azap etmeyi ve kafir olarak canlarını almak istiyor"*⁵⁵⁷

Ey Muhammed! onların dünyadaki mallarının ve evlatlarının çokluğu seni imrendirmesin Allah onlar sebebiyle ahirette kafirlere azap etmek istiyor şeklinde yorumladıktan sonra ayeti yeniden yorumlama gereği duyarak, Hasen'den gelen şu rivayetle takdim-tehir metodu ile tefsir etmiştir. Kafirlerin malları ve evlatları seni imrendirmesin Allah onlara mal ve evlat vererek mükellifiyetlerini artırıp zekât ve infak vermedikleri için ahirette azaplarını artırmak istiyor. Şeklinde yorumlamıştır.⁵⁵⁸

Örnek 2: *"Ey Müminler! Namaz kılmak için kalkacağınızda yüzlerinizi ve ellerinizi dirseklere kadar yıkayın."*⁵⁵⁹

Âyetinde de aynı şekilde takdim-tehir metodunun uygulanması gerektiğini ifade ederek tefsirini temellendirmektedir. Haddâdî'ye göre; taharet yani abdest alma, namaza başlamadan önce yapılması gerekli olan bir ibadettir. Fakat âyette ifade edildiği gibi namaz yani abdest almadan yani taharettten önce zikredilmiştir. Dolayısıyla ayetin doğru anlaşılabilmesi için iki durum arasında kelimeler açısından takdim-te'hir metodunun uygulanması gerekmektedir. Bu metot uygulandığında âyetin manası; *belirtilen uzuvları yıkadıktan sonra namazı kılmak için kıyama durun*, şeklinde bir mana çıkmaktadır.⁵⁶⁰ *"Sadece sana kulluk eder sadece senden yardım bekleriz"*⁵⁶¹ ayetinin tefsirinde "إِيَّاكَ" kelimesi sadece zamirlere bitişir. "نَعْبُدُ إِيَّاكَ" demek caiz olmaz. Eğer sen, niçin zamir öne geçti "إِيَّاكَ نَعْبُدُ" dedi "نَعْبُدُكَ" demedi? dersin, Arap bir şeyi zikrederken mühim olanı öne geçirir. Burada ma'bud, abid den daha önemli olduğu için öne geçirilmiştir şeklinde bir izahla tefsir eder.⁵⁶² Sonuçta takdim ve tehir yöntemini bazı ayetlerin manasının tam anlaşılması konusunda Haddâdî'nin kullandığını görüyoruz.

⁵⁵⁷ et-Tevbe 9/55.

⁵⁵⁸ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", IV/159.

⁵⁵⁹ el-Mâide 5/6.

⁵⁶⁰ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", II/383.

⁵⁶¹ el-Fatiha 1/4.

⁵⁶² Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", I/5.

2.8.3.2.2. Tekrar (İtnâb)

Tekrarların, söylenen sözlerin pekiştirilerek muhatabı ikna etme amacı vardır.⁵⁶³ Tekrar olgusunun, me'ânî ilminde itnâb'ın bir çeşidi olduğu düşünülmektedir. İtnâb, herhangi bir gayeye bağlı olarak, kelamı daha çok lafızla beyan etmeye denir.⁵⁶⁴ İtnâbı gerektiren asıl nedenler, şunlardır: İstenilen anlamı belirlemek, amacı yeterince açıklamak, anlamı pekiştirmek ve şüphe ihtimalini ortadan kaldırmaktır. Belağât eserlerinde, itnâbın birçok çeşidinden bir tanesi olduğu ifade edilen, kelimenin veya cümlenin tekrarlanması; iki kelam arasındaki mesafenin uzun olması, kastedilen anlama teşvik edilmesi, olayla alakalı üzüntü ve kederin ifade edilmesi ve yapılan ikazın pekiştirilmesi gibi amillere dayanmaktadır.⁵⁶⁵

Rahmân sûresinde, bir den çok tekrar edilen "*Rabbimizin nimetlerinden hangisini yalanlayabirlirsiniz.*"⁵⁶⁶ Sure içerisinde bu ayetin tekrarlanma hikmeti nedir? Haddâdî'nin açıklaması şu şekildedir; bu ayet, surede nimetleri beyan etmek, te'kit etmek için tekrar edilmiştir. Araplar, konuşmalarında müphem yani kapalı anlaşılmayan bir durum olduğu zaman onu tahkik etmek veya anlama dikkat çekmek için tekrara müracaat ederlerdi diyerek izah etmiştir.⁵⁶⁷

2.8.3.3. Beyan İlminin İmkânlarıyla Tefsiri

Beyân İlmi, muktezây-ı hale uygun bir anlamı değişik şekillerde beyan etmenin kendisiyle yapıldığı bir ilim çeşididir. Beyân ilimi; mecâz, hakikat, istiare, teşbih ve kinaye gibi temel unsurlardan meydana gelmektedir. Herhangi bir lügatte ifade edilmek istenen anlamı birbirine benzemeyen açıklık ve nitelikte beyan eden kelimeler vardır. Kişiyeye değişik hitap ve yöntemlerle derdini iyi anlatabilme yetisini kazandıran beyân ilminin konusunu da bu edebi sanatlar ve tek düze olmayan ifade şekilleri teşkil etmektedir.⁵⁶⁸

2.8.3.3.1. İstiâre sanatı

Belagat âlimleri, istiâreyi, "bir lafız veya cümlenin, teşbihe mübalağa ve yorum gücü kazandırması için benzeşme ilgisiyle ve bir delile istinaden asıl mananın haricinde kullanılması" şeklinde tanımlarken, Sözlükte "*ödünç istemek, ödünç almak*" manası verilmiştir. İstiâreyi, benzeşme ilgisi nedeniyle bir teşbih çeşidi olarak kabul eden, Câhız ve Abdülkâhir el-Cürcânî

⁵⁶³ Gezer, "*Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*" (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 77.

⁵⁶⁴ Komisyon, Hafnî Nâsîfî, Muhammed Diyâb, Sultan Muhammed, Mustafa Tamûm, "*el-Belâğâ*", (1993), 24.

⁵⁶⁵ Komisyon, "*el-Belâğâ*", 26-27.

⁵⁶⁶ er-Rahmân 55/13.

⁵⁶⁷ Haddâdî, "*Tefsirü'l-Haddâdî*", VI/377.

⁵⁶⁸ Nasrullah "*Beyân*" (İstanbul: DİA, 1992), VI/22-23.

gibi âlimlere karşılık, Fahreddin er-Râzî, Sekkâkî ve bunlardan sonra gelen alimler ise istiâreyi bir mecaz çeşidi olarak tanımlamışlardır.⁵⁶⁹ Câhiz, İstiârenin bir edebiyat terimi olarak ilk tanımını, "bir şeyi onun yerine geçebilecek bir başka şeyle tanımlamaktır" şeklinde yapmış ve "bedel, mesel, bedi" terimlerini istiâre manasında kullanmıştır. Ebü'l-Hasan el-Cürcânî istiâreyi "asıl mananın yerine ödünç alınan mana ile kifayet edilen, ibarenin aktarılandan başka bir ibare yerine kullanıldığı çeşit" olarak tanımlamış, iki taraf arasındaki ilginin benzeşme ilgisi, amacının da bu benzeşmede yakınlık sağlamak olduğunu belirtmiştir.⁵⁷⁰

Örnek 1: "*Her insanın kuşunu, amel defterini boynuna doladık, ...*"⁵⁷¹ ayetinde yer alan "kuş" lafzı, istiâre yoluyla insanın ameli yerine kullanılmıştır. Kuş lafzının "insanın ameli" yerine kullanılmasının, Araplar'ın itikatları ve gelenekleriyle yakından ilgisi vardır. Araplar, kuşların uçuşundan yola çıkarak, gelecekte haber verme işini adet haline getirmişler ve bu adeti "زجر: zecr" kelimesi ile ifade etmişlerdi. Bu anlattıklarımızdan yola çıkarak ayeti yorumlarsak, mana şu şekilde olur "Herkesin hayırlı veya hayırsız işlerini bir gerdanlığın boyuna bitişik olması gibi onun boynuna takarız." Haddâdî de ayeti şöyle yorumlamaktadır: "Ayetin anlamı 'Herkesin yaptığı iyi ve kötü işleri boynuna astık, böylece işlerinin karşılığını o kişilere bağlı kıldık.' anlamındadır. Nitekim 'Bu hak, falanca kişinin gerdanında ve onun boynundadır.' denir ve bu ifadeyle bu hakkın o kişiye ait olduğu kastedilir. Ayette kişinin ameli, eğer sağ yönden gelirse kendisinden hayır/uğur/bereket beklenen kuşa, ama sol yanından gelirse kendisinden şer/uğursuzluk beklenen kuşa benzetilmesi vardır. Kolyenin, boyna izafe edilmesine gelecek olursak, süslenilen takı veya şanı kötileyen tasmanın, sadece boynuna takılması nedeniyle-
dir."⁵⁷²

Örnek 2: "*Allah inananları karanlıklardan aydınlığa çıkararak dostudur, Tağut ise İnkâr edenleri aydınlıktan karanlıklara sürükleyen dostudur.*"⁵⁷³ âyette ifade edilen "النور" ve "الظلمة" kelimeleri, iman ve küfürden kinaye oldukları gibi cennet ve cehennemden ya da sevap ve ikabdan da kinayedir.

Bu zikrettiğimiz kelimelerde gerçek anlam ile macazi anlam arasında ilişki, benzerlik olması sebebiyle *istiâre* yapılmıştır.⁵⁷⁴

Örnek 3: "*... ve saçlarım bembeyaz oldu alev gibi tutuştu.*"⁵⁷⁵

⁵⁶⁹ Tehânevî, "*Neşetü'n-Nahv ve Târihu Eşhuri'n-Nuhât*", I/158-168.

⁵⁷⁰ İsmail Durmuş- İskender Pala, "*İstiâre*", DîA, XXIII/315-316.

⁵⁷¹ el-İsrâ 17/13.

⁵⁷² Haddâdî, "*Tefsirü'l-Haddâdî*", IV/177.

⁵⁷³ el-Bakara 2/257.

⁵⁷⁴ Haddâdî, "*Tefsirü'l-Haddâdî*", I/406.

⁵⁷⁵ el-Meryem 19/4.

Ayetini tefsir ederken Haddâdî, istiâreyi şöyle açıklamaktadır: İstiâle kelimesinin anlamı, ale-
vin ışığının etrafı aydınlatmasıdır. Bunun ihtiyarlığı betimlemek için kullanılması, güzel bir
istiâre örneğidir. Çünkü kişinin kafasındaki saçlarının beyazlaması, ateşin ışığının yayılması
gibi kişinin kafasında yayılır.”⁵⁷⁶

2.8.3.3.2. Mecâzlar

“Mecâz” lafzı lügatlerde “ yürüyerek bir yeri geçmek, mesafe kat etmek” manasındaki *cevz*
(cevaz) kökünden “ جاز ” lafzının ism-i mekan, ism-i zaman, mimli masdar şekli olup “geçip
gidilen mekan, gelip geçen vakit veya gelip geçmek” anlamına gelir.⁵⁷⁷ İstilahta ise “Gerçek
anlamı haricinde başka bir anlam için kullanılan kelime”⁵⁷⁸şeklinde tanımı yapılan mecâz,
“ yerinde kalan, kıpırdamayan ve sabit bırakılan şey, va’z edildi anlamda kullanılan lafız” an-
lamındaki “hakikat”in zıttıdır.⁵⁷⁹ Mecazi, bir belagat terimi olarak değerlendirecek olursak
“gerçek ve mecâzî anlam arasında bir ilişki olduğu ve gerçek anlamı murat etmeye engel olan
bir delil bulunduğu için ilk başta konulduğu anlamdan farklı bir anlamda kullanılan lafıza
(veya terkibe)” mecâz denir.⁵⁸⁰

1. Mecâz-I Mürsel Sanatı

Örnek 1: “Bir şehri yerle bir etmek istediğimizde, o şehrin şımarık kimselerine doğru yola gir-
melerini emrederiz, ama onlar yoldan çıkarlar. Artık o şehir yerle bir olmayı hak eder. Biz de onu
yok ederiz ederiz.”⁵⁸¹

Ayetin tefsirini şu şekilde yapmaktadır. Haddâdî’ye göre, âyette yer alan irade “اندا اردنا” kelime-
sinin aslında ‘hükmettiğimiz zaman’ manasında olduğunu söyler, Allah’ın helak etmesiyle yok
olan milletlerin durumlarının ve akıbetlerinin bilinmesi sebebiyle mecâzdır. Yoksa Cenab-ı Al-
lah durup dururken hiçbir milleti helak etmeyi murat etmez. İrade kelimesinin mecâzi ma-
nada Arap dilinde de kullanıldığını söyleyen Haddâdî, konuyu şu misalle izah etmektedir: Bir
adama denildiği gibi; sana emrettim sende bana isyan ettin yani sana, bana itaat etmeni em-
rettim sende bana muhalefet ettin.⁵⁸²

⁵⁷⁶ Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâdî”, IV/286.

⁵⁷⁷ İbn Manzûr, “Lisânu’l-Arab”, V/326-327; Cürcânî, “et-Ta’rifât”, 202.

⁵⁷⁸ Cürcânî, “et-Ta’rifât”, 202

⁵⁷⁹ Muhammed Murtazâ Zebîdî, “Tacü’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kamus” (Kuveyt: et-Türasü’l-Arabî, 2001), XV/78.

⁵⁸⁰ Cürcânî, “et-Ta’rifât”, 202.

⁵⁸¹ el-İsra 17/16.

⁵⁸² Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâdî”, IV/179.

Örnek 2: “Cimri olup, elini boynuna asıp bağlama, hem de malını saçıp savurma.”⁵⁸³

Ayetini şu şekilde açıklamaktadır: “Bu ayetin anlamı ‘üzerlerine gerekli olan haklarından engelleyerek cimrilik yapma’ anlamındadır. Kelam mecazdır. Bu mecazla murat edilen, sadaka vermeyi bırakan kişinin, elini boynuna dolayan, böylece malından hiçbir şey infak etmeyen kişinin girdiği yola gireceğidir. Arapların kullanım şekillerine bakacak olursak “فلان قصير الباع: filanca kişinin eli kısadır” demek suretiyle cimriliği, “فلان رحيب الباع والذراع: filanca kişinin eli ve kolu geniştir “طويل اليدين: elleri uzun’ demek suretiyle de karşıtı olan bunların benzeri sıfatlarla tavsif ederlerdi. Hz. Peygamber den ‘sizin Ahirette bana en çabuk kavuşacak olanınız, eli en uzun olanınızdır.’ Hadisi de bu manada kullanılmıştır. Zeynep b. Cahş’ın en çok infak eden kişi olması nedeniyle hadiste kastedilen bu kişi olmuştur.⁵⁸⁴

2. Mecâz-ı Aklî Sanatı

Örnek 1: “Sizin bir kişiyi öldürüp de onun hakkında birbirinizle atışmıştınız. Hâlbuki Allah gizlemekte olduğunuz sırrı ortaya çıkaracaktır.”⁵⁸⁵

Arap lügatinde müfred bir nesneye, çoğul sığasıyla seslenilmesi veya tek olan Allah’ı (cc) bazı âyetlerde, ululamak ve yüceltme maksadıyla “biz şöyle yaptık” diye çoğul kalıbında işi veya olayı kendi zatına dayandırması durumu, Haddâdî’ye göre, dilin retorik yönüyle izah edilebilecek bir konudur. Konu ile alakalı aktarılan bilgilere baktığımızda yukardaki ayette konu edilen olayda öldüren kişinin bir fert olmasına karşılık “biz şöyle yaptık” ifadesinde geçen “biz” zamirinin diye cemi sığasıyla ifade edildiği görülmektedir.⁵⁸⁶

2.8.3.3.3. Teşbih-i Temsilî Sanatı

Lügatlerde “bir nesneyi, diğer bir nesneye benzetmek” anlamında kullanılan teşbîh⁵⁸⁷ kelimesi bir “beyân” terimi olarak “kastedilen bir gaye için bir edatla aralarındaki benzer yönlerden dolayı bir şeyi başka bir şeye benzetmek” demektir.⁵⁸⁸ Diğer bir ifadeyle teşbih “bir maksat için, bir şeyi (müşebbeh) herhangi bir vasıfta (vech-î şebeh) diğer bir şeye (müşebbeh

⁵⁸³ el-İsrâ 17/29.

⁵⁸⁴ Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâdî”, IV/184.

⁵⁸⁵ el-Bakara 2/72.

⁵⁸⁶ Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâdî”, I/112.

⁵⁸⁷ İbn Manzûr, “Lisânu’l-Arab”, XIII/503-504.

⁵⁸⁸ Cürcânî, “et-Ta’rifât”, 59; Nusreddin Bolelli, “Belagat”, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2000), 34.

bih) bir edatla birleştirmek (benzetmek)'tir. Benzetilen şey “müşebbeh”; kendisine benzetilen şey “müşebbeh bih”; benzeyen ile benzetilen arasındaki ortak vasma, vech-i şebeh (benzetme yönü) denir.⁵⁸⁹

Örnek 1: “*Yeminlerinizi aranızda aldatma vasıtası yaparak, sayıca ve malca fazla olan bir toplumun, diğer bir toplumdaki sayısı ve malı daha fazla olduğu için, yeminlerinizi birbirinizi aldatmak için kullanmayın bu durum ipliğini sağlamca eğirdikten sonra onu söküp bozmaya çalışan kadına benzer...*”⁵⁹⁰

Haddâdî, aralarında anlaşıp sonra da yaptığı bu anlaşmayı bozan kişiyi, ipini eğirdikten sonra onu bozan kadına benzettiği bu ayette yer alan temsil-i teşbihi şu şekilde izah etmektedir: “Ayette ettiği yemine sadık kalmayan kişinin, ipini güzelce eğirip, büktükten sonra bozan kadına benzetilmesi vardır. Bu ayetin anlamını şu şekilde verebiliriz ‘verdiği sözleri, yaptığı anlaşmaları bozmak suretiyle, ipini güzelce eğirdikten ve sağlamlaştırdıktan sonra bozan kişi gibi olmayın’ demektir.”⁵⁹¹

Örnek 2: “*Gökyüzü ve yeryüzü o kimselerin arkasından ağlamadı; onlara zaman da verilmedi*”⁵⁹² âyetinde geçen “yeryüzünün ve gökyüzünün ağlaması” cümlesi, Haddâdî’ye göre bahis konusu olan kişiler öldükten sonra yeryüzünden gökyüzüne çıkacak salih amellerinin bulunmadığı ve Allah’ın katında bu kişilerin bir değerinin olmadığı durumu, bir bütün olarak kötü amellere sahip ölmüş kişinin arkasından ağlanmaması durumuna benzetilmeye çalışılmıştır.⁵⁹³

Örnek 3: “*... De ki: “Hiç görmeyenle gören eşit olur mu? Hiç karanlıklarla aydınlık eşit olur mu?”*”⁵⁹⁴

Allah (cc) ayette "kör" kelimesini müşrik kimse için, "gören" kelimesini ise mümin kimse için istiâre olarak kullanmıştır. Aynı şekilde "karanlık" ve "aydınlık" lafızlarını küfür ve iman kelimeleri için kullanarak istiâre yapmıştır. Haddâdî de bu ayetin yorumunda, “Allah’ın ‘hiç karanlıklarla aydınlık eşit olur mu?’ sözünde küfür kelimesi karanlıklara, iman kelimesinin de nura benzetilmesi vardır.” demektedir.⁵⁹⁵

Örnek 4: “*Allah nasıl bir misal verdiğini görmedin mi? kökü (yerde) sabit olan güzel bir söz, dalları gökyüzünde olan Rabbinin izniyle her zaman meyve veren güzel bir ağaca benzer.*”

⁵⁸⁹ Cürcânî, “*et-Ta’rifât*”, 59; Bolelli, “*Belagat*”, 34-35.

⁵⁹⁰ en-Nahl 16/92.

⁵⁹¹ Haddâdî, “*Tefsirü'l-Haddâdî*”, IV/153.

⁵⁹² ed-Duhân 44/29.

⁵⁹³ Haddâdî, “*Tefsirü'l-Haddâdî*”, VI/211.

⁵⁹⁴ er-Ra’d 13/16.

⁵⁹⁵ Haddâdî, “*Tefsirü'l-Haddâdî*”, IV/70.

İbret almaları için Allah insanlara böyle misaller verir"⁵⁹⁶ Haddâdî, bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir: "Allah'ın 'kökü sabit' kelamı, imanın ve iman gereği olarak yasaklanan delillerin sebatının, köklerinin yeryüzünde mekân tutmasında, kökü çok sağlam ve sabit olan hurma ağacının mekân tutmasına benzetilmesidir. Müminin kalbindeki iman, hurma ağacının köklerinden daha sağlamdır. Çünkü hurma ağacı kesilir. Ancak kalbinde imanın yer tuttuğu arifin, marifetini kalbinden çıkarmaya hiç kimsenin gücü yetmez. Allah'ın 'dalları gökyüzündedir' sözü ihlaslı kimselerin, imanının bir semeresi olan ve bir ağacın dallarına benzetilen amellerinin gökyüzüne doğru yükselmeleri konusunda teşbihidir. Çünkü ameller ancak iman ile salih olur. 'Asl' olan imandır, 'furu' ise salih amellerdir. Din ve mümin kelimeleri için ortaya çıkan yükseklik ve büyüklüğün, hurma ağacının semadaki dallarına teşbihi olduğu da söylenmiştir. Allah'ın 'meyvelerini verir' ifadesinden, meydana gelen kendisinden daha büyük bir makam olmayan devamlı bir sevabın teşbihi vardır."⁵⁹⁷

Haddâdî'nin, beyân ilminin imkânlarını azami derecede kullanarak yukardaki örneklerde görüldüğü gibi ayetleri yorumlamaya çalıştığı görülmektedir. Ancak ileriki dönemlerde daha da sistematik hale gelen, belağât ilminin kavramlarını, Haddâdî'nin tefsir biçiminde açık bir şekilde görmek mümkündür.

2.8.3.3.4. Kinaye Sanatı

Kinaye'nin beyân ilmindeki tanımı: Cümle içerisinde zikredilen lazım unsurla, melzumun murat edildiği edebî sanattır. "örtülü anlatım" olan "kinaye"nin sözlük anlamı ise; "bir şeyi bir şeyle örtmek" ve "gizlemek" manalarına gelmektedir.⁵⁹⁸ İstilahta ise; bir kelamı, hakiki anlamına da gelebilecek şekilde, onun haricinde başka bir anlamda kullanma sanatına "kinaye" denir.⁵⁹⁹ Kinayede asıl hedef mecâzî mana olmakla beraber, kinayeyi mecazdan ayıran, gerçek anlamının murat edilmesine engel bir halin olmaması nedeniyle, gerçek anlamının da murat edilmesinin caiz olmasıdır. Yani kinayede mecaz ve asli anlam ikisi birden kastedilebilir. Fakat mecazda hem asli hem de mecâzî anlam kastedilmez.⁶⁰⁰ Başka bir ifadeyle kinayeyi mecazdan farklı kılan özellik hem asli hem mecâzî manaya göre beyanın doğru olması, gerçek anlamın murat edilmediğini ortaya koyan bir delilin olmamasıdır.⁶⁰¹ Cömert kişi için "külü bol" denildiğinde asıl maksat, onun cömert olduğunu söylemese de külünün bol olması da doğal bir

⁵⁹⁶ el-İbrâhîm 14/24-25

⁵⁹⁷ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", IV/94.

⁵⁹⁸ Cürcânî, "et-Ta'rîfât", 187; Tehânevî, "Neşetü'n-Nahv ve Târihu Eşhuri'n-Nuhât", II/1385.

⁵⁹⁹ Cürcânî, "et-Ta'rîfât", 187; Ahmed Hâşimî, "Cevâhirü'l-Belâga fi'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedi'" (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1994/1414), 297; Bolelli, "Belagat", 138.

⁶⁰⁰ Hâşimî, "Cevâhirü'l-Belâga", 297.

⁶⁰¹ Tehânevî, "Neşetü'n-Nahv ve Târihu Eşhuri'n-Nuhât" II/1385-1386.

durumdur.⁶⁰² Hâlbuki mecazda yalnızca mecâzî mana murat edilir, hakiki mananın murat edilmesine mâni olan bir delil bulunur. "*Hidâyet karşılığında sapıklığı satın aldılar*" âyetinde⁶⁰³ "satın almak" fiili kinaye değil "değişmek" manasında mecazdır. Çünkü bu fiile mef'ûl düşen, dalâlet ve hidâyetin satın alınabilecek nesnelere olmaması, fiilin hakiki manasına yorulmasına mani olan, bu sebeple onda mecâzî mana arayışına yönelmemizi gerektiren bir alamettir.⁶⁰⁴

Örnek 1: "*Birbirinizle baş başa kalıp hemhal olduktan sonra ve onlara kuvvetli bir teminat vermişken onlara verdiğinizizi nasıl geri alabilirsiniz?*"⁶⁰⁵

Haddâdî'nin İfadesi şu şekildedir: Nasıl aldığınızı helal sayıyorsunuz, bir kısmınız bir kısmınıza vasıl olmuşken, şeklinde ifade eder. Ayette yer alan "افضي" kelimesinin, eşlerin cinsi münasebetinden kinaye olduğunu, İbn Abbâs'tan gelen rivayetle açıklamaya çalışmaktadır.⁶⁰⁶ "*Ramazan ayı gecelerinde kadınlarınızla ilişkiye girmeniz size helâl kılındı.*"⁶⁰⁷ Ayetinin tefsirinde ise Haddâdî; "الرفس" kelimesinin "cima" kelimesinden kinaye olduğunu ifade ederek yine İbn Abbas'ın; Allah'ın Kur'an'da zikrettiği, mübâşeret, mülameşe, ifza ve duhul kelimelerinden murat edilenin cima olduğunu söylemektedir.⁶⁰⁸

Örnek 2: "*Kardeşini sana destekçi yapacağız ve size büyük bir güç vereceğiz ki,...*"⁶⁰⁹

ayetini tefsir ederken Haddâdî, "سَنَشُدُّ عَضُدَكَ" kelimesinin, kardeşinle sana yardım edeceğiz, seni güçlendireceğiz anlamında kinaye olduğunu söyler.⁶¹⁰

2.8.4. Çokanlamlı (Vücûh) Kelimeleri Tefsiri

Arap lügatinde kelimeler, yapısı yönüyle geniş bir anlam zenginliğine sahiptir. Bazen bir kelime, bulunduğu yere göre birden fazla manaya gelebilmektedir. Arap dilinin bu özellikleriyle indirilen Kur'an'da yer alan bir kısım kelimeler, yer aldıkları değişik âyetler bağlamında çeşitli

⁶⁰² Arap dilinde "külü bol" (kesîrû'r-remâd) kinayesi, eski zamanda odun yakılıp yemeklerin pişirilmesi geleneğine dayalı olarak klişeleşmiş olup, cömert kimse için de söylenir. (Durmuş İsmail, "Kinâye", DİA, XXVI/34.)

⁶⁰³ el-Bakara 2/16.

⁶⁰⁴ Durmuş, "Kinâye", DİA, XXVI/34.

⁶⁰⁵ en-Nisâ 4/21.

⁶⁰⁶ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", II/226.

⁶⁰⁷ el-Bakara 2/187.

⁶⁰⁸ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", I/259.

⁶⁰⁹ el-Kasas 28/35.

⁶¹⁰ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", V/220.

anlamalara gelmektedir.⁶¹¹ Kelimelerin söz, konu, vücûh/çokanlamlılık nitelikleri, tefsîr literatüründe “el-Vücûh ve’n-Nezâir” başlığı altında işlenmektedir. Diğer müfessirlerde olduğu gibi Haddâdî’nin, tefsir usulünde de bazı âyetlerde yer alan çok anlamlı kelimeler, değişik vecihlerde açıklanmaktadır.

Vücûh kelimesinin tanımını ilk defa İbn Cevzî’nin yaptığı söylenmektedir. Aynı durumun anlamla alakalı yönüne “*vücûh*”; kelimelerle alakalı yönüne ise “*nezâir*” adı verilmiştir. İbn Cevzî, bu iki kelimenin tanımını şu şekilde yapmaktadır: *Aynı lafzın Kur’ân’ın birçok yerinde aynı kelime-hareke ile gelmesi ve her yerde ifade ettiği anlamın diğerinden değişik olmasıdır. Lafızların bu çok anlamlılığına “vücûh”; değişik yerlerde aynı kelimelerin geçmiş olmasına da “nezâir” ismi verilmektedir.*⁶¹²

Hangi lafızların çokanlam ifade ettiğini; bu lafızların yer aldığı âyette çok anlamlarından hangisinin murat edildiğini bilmek, âyetin manasının sahih olması bakımından önemlidir. Çünkü zaman zaman terim anlamıyla bildiğimiz bir lafız, yer aldığı âyetler siyakında lügat anlamı; lügat anlamıyla bildiğimiz bir lafızdan murat edilen de istilâhî anlam kastedilmiş olabilmektedir.⁶¹³ Müellifin dışındaki müfessirlerde olduğu gibi yorumlama usulünde de birtakım âyetlerde yer alan çokanlamlı kelimeler, farklı vecihlerde açıklanmaktadır.

Örnek 1: Haddâdî, Hz. Yusuf’un Mısır sultanının hanımıyla arasında geçen olayı haber veren; “*Andolsun ki, kadın ona nefsi olarak yöneldi. Şayet Rabbinin ayetlerini ve ikazını görmeseydi Yusuf (as) da kadına meyletmişti.*”⁶¹⁴ âyette yer alan “هم” kelimesinin dört manaya geldiğine dikkatlerimizi çekerek şu açıklamayı yapmaktadır:

a) Bir fiili işlemeye kastetmek/el-azm ale’l-fi’l ve irade etmek. Haddâdî, kadının bu anlamda bir azimde bulunduğunu ifade eder.

b) Bir işi yapmak için niyet ve kastetme bulunmamasına rağmen, insanın kalbinde bir vesvesenin oluşması. Haddâdî, âyette geçen “*hemm*” kelimesi, akıldan geçirme anlamındadır. Aksini düşünecek olursak âyette “dilemek ve azmetme” manasında olmuş olsaydı Allah, Peygamberin hatasına razı olmazdı. Hz. Yusuf’un bu anlamda bir azimde bulunduğunu ancak orucu bir adamın su içmeye azmedip sonra bundan vazgeçmesi sonucu nasıl orucu bozulmuyorsa Hz. Yusuf’un bu azmi O’nu günaha düşürmemiştir der.

⁶¹¹ Şahin Güven, “*Kur’ân Anlaşılmasında ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*” (İstanbul: Denge Yay., 2005), 161.

⁶¹² Ebû’l-Ferec Abdurrahman b. Ali İbnü’l-Cevzî, “*el-Muntazam fî Târihi’l-Mülûki ve’l-Umem*” (Beyrut: Alemü’l-Kütüb, 1985), “*Vücûh ve’n-Nezâir*”, 83; Zerkeşî, “*el-Burhân*”, 1/102; Mehmet Suat Mertoğlu, “*Vücûh ve Nezâir*” (İstanbul: DİA, 2013), XLIII/141-143.

⁶¹³ İbn Cevzî, “*Vücûh ve’n-Nezâir*”, 83-84.

⁶¹⁴ el-Yusuf 12/24.

c) Bir işi yapmaya ramak kalmak, neredeyse fiili işleyecek olmak.

d) İnsanoğlunun doğal yapısında olan kadına meyletmesi ve şehveti, kadınlara karşı istek duyması gibi manalara gelmektedir.

Sonuç olarak Haddâdî, yukardaki muhtemel manalara, hamledilebilme imkânı olan kelimenin, söz konusu âyetteki murat edilen manası için, Peygamberlerin sıfatlarından biri olan ismet sıfatına uygun düşmeyen “çirkin bir işe azmetmek” manası haricindeki anlamların caiz olduğuna dikkat çekmektedir.⁶¹⁵

Örnek 2: Haddâdî'nin, vücûh (çokanlamlılık) yöntemi ile yorum yapmasına diğer bir misal ise “Gizlilikleri eksiksiz bilen yalnızca sen olduğun için sen benim içimdekini bilirsin, hâlbuki ben senin zâtında olanı bilmem.”⁶¹⁶ Âyetine şu şekilde tefsir etmiştir. Arap lisanında “nefs” kelimesi; gönül, ruh, zat, rağbet, kalp, kan, nefes alma ve nazar gibi çeşitli anlamlarda kullanılmaktadır. Dolayısıyla bu anlam çeşitliliği içerisinde bahse konu olan âyette yer alan “nefs” kelimesine hamledilecek anlamın belirlenmesi önemlidir.⁶¹⁷ Bu ayette yer alan “nefs” kelimesinde kastedilen anlamın ne olduğu hususunu da tartışma konusu yapan Haddâdî, bahse konu olan kelimenin, Arap lüğatindeki çokanlamlılığına vurgu yapmaktadır. Kullanıldıkları bağlamlarda birbirinden değişik manalara geldiğini söylemiştir. “Nefs” kelimesi, kendisi hakkında bilgi aktarılan şeyin bizzat kendisi, âynî ve zatî manasındadır. Arap dilinde “جاءني زيد نفسه” “Zeydin kendisi bana geldi manasındadır der. Aynı zamanda âyette söz edilen “nefs” kelimesinin “ruh” manasına geldiğini de söylemektedir. Arap lüğatinde “nefs” kelimesine temelde iki anlam verilmektedir. *Falan kişinin nefsi çıktı*, cümlesinde “ruhu çıktı” anlamına gelmektedir. ⁶¹⁸ “Nefs” kelimesi, cezalandırma anlamına da gelmektedir. Haddâdî, “Allah, sizi kendisine karşı gelmekten sakındırıyor,”⁶¹⁹ âyetinde geçen “nefs” lafzını ise azabı, zatı ve ikabı manaları verilmiştir. Neticede Haddâdî, ortaya koyduğumuz manalar içerisinde ilk âyette geçen “nefs” kelimesi için “ğayb” manasına hamlelerken, ikinci âyette geçen “nefs” kelimesini ise ceza manasına hamletmektedir.⁶²⁰ Haddâdî, Kur’ân’ın bir kısım âyetlerinde⁶²¹ geçen ve Allah’a izafe edilen “الوجه” kelimesinin Arap lüğatindeki çok anlamlılığına dikkat çekmektedir.

⁶¹⁵ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, IV/20.

⁶¹⁶ el-Mâide 5/116.

⁶¹⁷ İsfehânî, “el-Müfredât”, 501; İbn Manzûr, “Lisânu'l-Arab”, IV/171-175.

⁶¹⁸ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, II/499.

⁶¹⁹ Al-i İmrân 3/28.

⁶²⁰ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, II/40.

⁶²¹ el-Bakara 2/115; el-Kasas 28/88; er-Rum 30/39; el-İnsan 76/9; er-Rahmân 55/27; el-Leyl 92/20.

İlgili kelimenin yer aldığı âyetlerden, istişhad ederek aşağıdaki birbirinden farklı şu manaları sunmaktadır:

- a) Bilinen meşhur manalardan biridir. *"Biz sizi ancak Allah rızası için doyuruyoruz,"*⁶²² âyetinde olduğu gibi 'Allah'ın rızası' anlamındadır.
- b) 'Kible' anlamında olduğunu ifade eder.
- c) Dua anlamında olduğunu *"Allah'ın hoşnutluğunu isteyenler için bu, en iyisidir"*⁶²³ âyetinden istişhad ederek temellendirmektedir.

Bir kısım âyetlerde yer alan "القضي" kelimesinin Arap lisanındaki anlam çeşitlerini araştıran Haddâdî, kelimenin manalarından biri olan "ilim ve i'lam/bildirmek" anlamını "*İsrail oğullarına Kitapta: "siz yerde iki defa bozgunculuk çıkaracaksınız ve alabildiğine kibirleneceksiniz," diye bildirdik,*"⁶²⁴ âyetiyle örneklendirmektedir.⁶²⁵ Söz konusu lafzın "emîr" manasını ise *"Rabbin, anaya-babaya iyi davranmanızı ve kendisinden başkasına asla ibadet etmemenizi, kesin olarak emretti"*⁶²⁶ âyetini istişhad ederek vermektedir.⁶²⁷ Kelimelerin çokanlamlılığı yani vücûhu hususunda, müellifin eserinde araştırmaya konu olan kelimeler dışında bu konuya örnek olabilecek çok sayıda kelime bulmak mümkündür. Özet olarak ifade etmemiz gerekirse, Haddâdî'nin, vücuh yani çokanlamlı lafızların açıklamasına oldukça önem verdiği; çokanlamlı bir lafzın hangi manasının hangi âyette geçtiğini tespit ettiği görülmektedir.

2.8.5. Mütekaribleri (Yakın anlamlıları) Tefsiri

Arap dilinde teradüf (eş anlamlılık) olgusu tam teradüf ve cüzi teradüf olmak üzere iki kısım olarak değerlendirilmektedir. Tam teradüf, ortaya konulan kurallar muvacehesinde, iki lafzın bütünüyle aynı manaya gelmesini ifade ederken; cüzi teradüf ise, tam örtüşen manaya değil de yakın anlama sahip olması anlamına gelmektedir. Mütekarib şeklinde adlandırılan ikinci kısım, kelimeleri farklı, manaları yakın olan müfredatı ifade etmektedir. Bu çeşit lafızlar ara-

⁶²² el-İnsan 76/9.

⁶²³ er-Rum 30/39.

⁶²⁴ el-İsrâ 17/4.

⁶²⁵ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", IV/40.

⁶²⁶ el-İsrâ 17/23.

⁶²⁷ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", IV/180.

sındaki farkları belirlemeyi gaye edinen literatüre “*el-furuku'l-luğaviyye*” denmektedir. Bu çeşit farkları olan mütekarib lafız grupları, Arap lügatinde çok sayıda bulunduğu gibi, Kur’ân’da da çok yoğun bir şekilde bulunmaktadır.⁶²⁸

Haddâdî’nin, tefsir yönteminde çok fazla olmasa da yer yer yakın anlamlı dediğimiz mütekârib lafızların farklılıklarına değindiği, birçok örneğe rastlamak mümkündür. Bu açıklamadan sonra müellifin eserinde belirlediğimiz örnekleri vermeye çalışalım.

2.8.5.1. Rahmân (الرحمه) ve Rahîm (الرحيم) Lafızlarının Farkları:

Haddâdî’ye göre, Fâtiha sûresinde ve besmelede geçen “الرحمان” ve “الرحيم” kelimelerinin aynı etimolojik yapı olan “الرحيمة” kelimesinden türemeleri sebebiyle yakın anlamlı olduklarını ve aralarında birtür farkların var olduğunu söylemekte ve bu nüansları şu şekilde sıralamaktadır. ‘*Rahmân*’ kelimesi, anlam bakımından Allaha aittir onunla başkası vasf edilemez. ‘*Rahim*’ ismi ise müşterek kullanılır. Çünkü “شبعان- غضبان” sarf yönünden girdikleri kalıpları anlamda mübalağayı ifade etmesi sebebiyle râhman sıfatında da aynı durum söz konusudur.⁶²⁹ Allah’ın Rahmân sıfatı, O’nun rahmetinin bütün insanları kapsaması anlamında iken; Allah’ın Rahim sıfatı ise, Allah’ın rahmetinin ahirette sadece mü’minlere hasredilmesini ifade ettiğini bildirmektedir. Mütekâriblik uygulamasına örneklik teşkil edecek diğer bir misal ise;

2.8.5.2. Mevzûn (الموزون) ve Mekîl (المكيل) Lafızlarının Farkları:

“*Yeryüzünü yaydık, yeryüzüne sabit dağlar yerleştirdik, orada her şeyi bir ölçüye göre bitirdik.*”⁶³⁰ Âyette geçen “mevzun” lafzından yola çıkarak nüanslarını ortaya koyduğu “mevzun” ile “mekîl” lafızlarıdır. “الموزون/ölçülebilin” ve “المكيل/tartılabilen” kelimelerini mütekarib anlamlı lafızlar kategorisinde değerlendiren Haddâdî, bu âyette “الموزون” kelimesinin seçilmiş olmasını bu bakımdan değerlendirmektedir.

2.8.5.3. Cânn (جان) ve Sü’bân (ثعبان) Lafızlarının Farkları:

“*Musa değneğini attı, bunun üzerine değnek apaçık bir yılan oluverdi.*”⁶³¹

⁶²⁸ Kara, “Nüans”, 55-56.

⁶²⁹ Haddâdî, “*Tefsirü'l-Haddâdî*”, 1/18.

⁶³⁰ el-Hicr 15/19.

⁶³¹ eş-Şu’arâ 26/32.

“Musa, değneğin yılanı dönüştüğünü gördüğü zaman, dönüp arkasına bakmadan kaçtı.”⁶³²

Hz. Mûsâ'nın asasının yılanı dönüşmesi durumu, iki değişik âyette “ثعبان” ve “جان” gibi iki yakın anlamlı kelimeyle açıklamaktadır. Haddâdî, yakın anlamlı olan bu iki kelime arasında bazı anlam farkları olsa da ortak noktalarının “yılan” olması olduğuna dikkat çekmektedir. Ancak bu iki kelimenin arasındaki anlam farklarına baktığımız zaman “ثعبان” kelimesi, yaratılış bakımından ejderha gibi büyük yılanı; “جان” kelimesi ise küçük ama daha hızlı hareket edebilen yılan olduğunu söylemektedir.⁶³³

Sonuç olarak Haddâdî'nin, tefsirinde yakın anlamlı lafızların açıklamasını yaptığı ve bu kelimelerin tefsirine önem verdiğini gösteren örneklerle rastlamak mümkündür. Ayrıca mütekerrib lafızların geçtiği yerlerde ilgili âyetlere kattığı manaları da belirlediği görülmektedir.

2.9. Haddâdî'nin, Tefsîrinde Bütünlük Meselesi

Bu başlık altında Haddâdî'nin, Kur'an'ın âyetlerini açıklarken, âyetin kendi içerisindeki bağlamını ve kendinden önceki ve sonraki ayetle olan bağıni yani siyakı ve sibakını ne kadar dikkate aldığını, doğru ve sahih manayı yakalayabilmek için takip ettiği metodu ve müellifin bu konudaki çabasını göstermeye gayret edeceğiz. Ulûmu'l-Kur'ân'la ilgili yazılmış kaynaklarda siyak-sibak konusuyla alakalı bilgiler, “münasebâtü'l-Kur'ân” konusu çerçevesinde değerlendirilmektedir. “Münasebât” konusunda sure başları ve sure sonlarının sonraki ve önceki surelerle bağlantısı, surelerin kendi aralarındaki irtibatı veya müstakil bir sûrenin başka âyetler arasındaki anlam ilişkisi değerlendirildiği gibi, son zamanlarda “bağlam” diye adlandırılan âyetlerin kendi aralarındaki alakada değerlendirilmektedir.⁶³⁴ “Münasebât” veya “Tenasüb”, ilmi şu şekilde tanımlanmaktadır: Âyetler veya sûreler arasında icmalilik/tafsililik, umumilik/hususilik, aklîlik/hissilik veya bunun dışında bağlantı türleri birisiyle ya da sebep/müsebbip, illet/ma'lul, benzerlik/zıtlık gibi zihni bağlarla anlam ilişkisi kurmaktır.⁶³⁵ Son dönemde “bağlam” diye isimlendirilen “münasebat ilmi”, siyak/sibak kelimeleri ile ifade edilmektedir. “Bağlam” ismiyle adlandırılan “siyak/sibak ilmini” şu şekilde tanımlayabiliriz: *Bir metnin veya bir*

⁶³² el-Kasas 28/31.

⁶³³ Haddâdî, “Tefsîrü'l-Haddâdî”, V/132.

⁶³⁴ Süyûtî, “el-İtkân”, 467-480.

⁶³⁵ Zerkeşî, “el-Burhân”, 1/35; Süyûtî, “el-İtkân”, 471.

kelimenin öncesi ve sonrasıyla ilişkisi kurulmak suretiyle manalandırılmasıdır. Ancak münasebat ilmi ile ifade edilen mefhumun, bağlam kavramının anlam içeriğinden daha genel ve umumi olduğu anlaşılmaktadır.⁶³⁶

Haddâdî tefsirinde, ayetler arasındaki ilişkiyi şöyle açıklamaya çalışmıştır:

Örnek 1: “*Ey Peygamber! Sana kadınlar için bir eziyet olan aybaşı günlerinden soruyorlar.*”⁶³⁷ ayetinin kendinden önceki ile arasında şöyle bir münasebetten bahsetmektedir: “Bu ayetin kendinden önce gelen ayet ile münasebeti ve önceki ayette yer alan “nikahlamanın haram ve helal olması” konusudur. Sonra Allah (cc), bu ayetle helal ve haram kılma hususunu beyan etmiştir.”⁶³⁸

Örnek 2: “De ki: “*Ey Malik olan Allah'ım! Sen mülkü dilediğine verir, dilediğinden de çeker alırsın, dilediğini aziz, dilediğini zelil edersin...*”⁶³⁹ ayetindeki münasebeti ise, İsrailoğullarından söz eden bu ayetin kendinden önceki ayetlerle ilişkisi konusu ise; İsrailoğullarının Hz. Peygamber'e hitaben “nübüvvet ve mülk hala İsrailoğullarındadır. Biz sana tabi olmayız.” şeklindeki sözleri olduğunu, bu nedenle Allah'ın (c.c.) bu ayeti indirdiğini ifade etmektedir.⁶⁴⁰

2.10. Ebu Bekir El-Haddâdî'nin Kur'an Elfazını Tefsir Biçimi

2.10.1. Tam Olarak Anlaşılamayan Lafızları (Mübhemî) Açıklaması

Sözlükte “mübhem”, anlaşılması kolay olmayan, diğer lafızlardan soyutlayıcı bir niteliği bulunmayan şey, kendisinden murat edilen şeyin belli olmadığı söz gibi manalara gelmektedir.⁶⁴¹ “Mübhemâtü'l-Kur'ân” ın terim manası ise: “İnsan, melek, cin ve hayvan gibi yaratıkların yahut kabile, kavim gibi topluluklar ile mekân veya zaman terimlerini içeren mefhumların Kur'ân'da açıkça isimleriyle değil de ism-i işaretler, ism-i mevsuller, zamirler, cins isimleri, belirsiz zaman zarfları ve belirsiz mekân isimleriyle zikredilmesidir.”⁶⁴²

⁶³⁶ Daha geniş bilgi için Bkz. İbn Manzûr, “*Lisânu'l-Arab*”, IV/105-106-115-116; Ragıp el-İsfehânî, “*el-Müfredât*”, 249; Komisyon, İbrahim, Mustafa, Ahmet Hasan Zeyyat, Hamit Abdulkâdir, Muhâmmmed Ali Neccar, “*Mu'cemu'l-Vesit*” (İstanbul: Çağrı Yay., 1989) I/414-464; Zemahşerî, “*Esasü'l-Belâğâ*” (Beyrut: Daru'n-Nefais, 2009), I/435-484; Demîrci, “*Tefsîr Usûlü*”, 290; Mehmet Soysaldı, “*Kur'ân'ı Anlama Metodolojisi*” (Ankara: Fecr Yay., 2001), 116.

⁶³⁷ el-Bakara 2/222.

⁶³⁸ Haddâdî, “*Tefsîrü'l-Haddâdî*”, I/329.

⁶³⁹ el-Âl-i İmran 3/26.

⁶⁴⁰ Haddâdî, “*Tefsîrü'l-Haddâdî*”, I/287.

⁶⁴¹ İbn Manzûr, “*Lisânu'l-Arab*”, V/40-43.

⁶⁴² Zerkeşî, “*el-Burhân*”, I/156-163; Süyûtî, “*el-İtkân*”, 523-529-533; Bilmen, “*Tefsîr Tarihi*”, I/120; Cerrahoğlu, “*Tefsîr Usûlü*”, 186.

Örnek 1: "Namazlarınıza özellikle orta namaza devam edin.."643 ayetinde geçen ve açıkça ifade edilmeyen "orta namaz" tan kastedilenin ne olduğu Hz. Peygamber marifetiyle izah edilmiştir. Haddâdî, bu ayetin tefsirinde şunları söylemektedir: "Hendek savaşında Hz. Peygamber'in, 'Kafirler bizi orta namazdan yani ikinci namazından engellediler. Allah onların kalplerini ve karınlarını ateşle doldursun.'" buyurduğu nakledilmiştir. Haddâdî, Hz. Âişe'nin azatlı kölesi Ebû Yûnus'tan rivayet edilen Hz. Aişe annemize dayandırılan şu hadisi nakleder: 'Âişe (ra) bana kendisi için bir Mushaf yazmamı emretti ve bana, 'Bu ayete geldiğinde/ulaştığında beni çağır.' dedi. Ulaştığımda onu çağırırım. Bunun üzerine bana 'Namazlara ve orta namaza, ikinci namazına devam edin.' yazdırdı.' Hafsa'dan (ra), da mushafının katibine, 'Rasulullah'tan ezberlediğim gibi 'Namazlara ve orta namaza, ikinci namazına devam edin.' yaz!' dediği rivayet edilmiştir.644

Örnek 2: "Andolsun ki, kıyamet günü size verilen her nimetten sorulacaksınız."645 ayetinin açıklamasında sözü geçen "sorgulama" konusunda müfessirler arasında ihtilaf olduğunu; bunun Allah'ın "Malım bana hiç fayda vermedi. Gücüm de benden yok olup gitti."646 Kelamından, cehenneme girenlerden haber verdiği gibi burada zikredilen sorgulamanın, kafirlerin cehennemdeki suçlanma ve azarlanmalarının kastedildiği, cehennemdeki kafire "Övünmen, mülkün, çokluğun, hazırlığın nereye gitti?" diye sorulacağı ile ilgili bazı müfessirlerin görüşlerini aktardıktan sonra Abdullah İbn Abbâs'tan gelen bir rivayetin de bu görüşü teyit ettiğini bildirmektedir. Haddâdî'nin naklettiği bu rivayete göre, Ebû Bekir Sıddîk Hz. Peygamber'e, Ebu'l-Heysem İbn et-Tihân el-Ensârî'nin evinde beraber yiyip içtikleri et, arpa ekmeği, tatlı su ve taze hurma gibi nimetlerden hesaba çekilip çekilmeyeceklerini sorması üzerine, Hz. Peygamber, bu sorgulamanın kafirler için olduğunu bildirdikten sonra şöyle buyurmuştur: "Üç şey vardır, kıyamet gününde Allah kuluna onları sormaz: Kendisiyle avretini örteceği elbise, hayatını devam ettireceği yiyecek, sıcaktan ve soğuktan korunacağı ev. O bundan sonraki her nimetten sorumludur."647

643 el-Bakara 2/238.

644 Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", I/371.

645 et-Tekâsür 102/8.

646 el-Hâkka 69/28-29.

647 Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", VII/262.

2.10.2. Var Olduğu Sanılan İhtilâf ve Tenâkuzu (Müşkili) İzahı

“Müşkil/مشکل” kelimesi, sözlükte “karışık olmak, birbirine karışma, benzeşme ve ihtilat etme” gibi manaları gelen “اشكل” fiilinin ism-i fâil kalıbındaki şeklidir. Arapçada işler birbirine dokunup karıştığında bu durum “اشكل الامر” deyimini ile ifade edilmektedir. Bundan mütevellid her karışmış ve karışık olan şey, müşkil kelimesiyle ifade edilmektedir.⁶⁴⁸ Müşkil lafzını, benzeri olan ve meydana gelen şeyler için kullanan Cürcânî, “ancak düşünerek kendisinden kastedilen anlama erişebilen şey” diye tanımlamıştır. ⁶⁴⁹ O halde müşkil kavramının sözlük anlamı, “karışık, karışmış, benzeşmiş ve ihtilat etmiş şey” demektir. Tefsîr dilinde müşkil lafzı, “Kur’ân âyetleri arasında ihtilaf ve zıtlık varmış gibi düşünülen durumlar” diye tarif edilmiştir.⁶⁵⁰ “Müşkilü'l-Kur’ân” tamlamasına gelince: “Kur’ân’ın anlaşılmasında zorluk çekilen âyetlerin incelenmesini kendisine konu edinen ve bu anlamda Kur’ân’a yönelik yapılan itirazlara ve yöneltilen sorulara cevap vermeye çalışan bir tefsîr dalıdır.”⁶⁵¹

Örnek 1: *“Hepiniz mutlak cehenneme varacaktır. Bu, Rabbinin katında kesinleşmiş bir hükümdür.”*⁶⁵² ayetinin yorumunda müfessirler görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Müfessirlerin bir kısmı bütün insanların cehenneme varacağını ifade ederken bazıları da birtakım ayetleri⁶⁵³ istişhad ederek inananların cehenneme girmeyeceklerini söylemişlerdir.⁶⁵⁴ Hz. Peygamber ise tüm insanların cehenneme uğrayacağını, ancak ateşin, inananlar için Hz. İbrahim’i yakmadığı gibi serin ve selamet olacağını,⁶⁵⁵ söyleyerek bu ayette yer alan müşkili açıklığa kavuşturmuşlardır. Haddâdî ise bu müşkil durumu şöyle izah etmektedir: “Vürûd” lafzının anlamı konusunda ayrılığa düşülmüştür. Bir takım müfessir bu ifadenin Allah’ın ‘...Artık o bunları ateşe götürmüştür...’⁶⁵⁶ sözünde olduğu gibi ‘duhûl’ anlamına geldiğine işaret etmektedir. ‘Yani onları cehenneme sokmuştur.’ demektir. Fakat onlar, Cabir b. Abdullah’tan gelen şu rivayeti delil getirerek, cehennem inananlara serin ve selamet olacağını söylemişlerdir: *‘Abdullah b. Cabir eliyle kulağını tuttu ve: ‘Sağır olsunlar! Rasulullah’tan şöyle işitmeseydim: Vurûd, duhûl: girmek demektir. Cehenneme girmeyecek hiçbir dindar ve kafir yoktur. Fakat cehennem müminlere, Hz.*

⁶⁴⁸ İbn Manzûr, “Lisânu’l-Arab”, IV/605-606; Zemahşerî, “Esâsü’l-Belâğâ”, I/517.

⁶⁴⁹ İsmail Aydın, “Kur’ân’ın Filolojik Yorumu Tarihsel Gelişim ve Sorunlar” (İzmir: Tibyan Yay., 2012), 160.

⁶⁵⁰ Zerkeşî, “el-Burhân”, II/45; Süyûtî, “el-İtkân”, 348; Cerrahoğlu, “Tefsîr Usûlü”, 179; Demîrci, “Tefsîr Usûlü”, 201.

⁶⁵¹ Işıcık, “Kur’ân’ı Anlama”, 53.

⁶⁵² el-Meryem 19/71.

⁶⁵³ el-Enbiyâ 21/101-102.

⁶⁵⁴ er-Râzî, “et-Tefsîrü’l-Kebîr”, XXI/242-243.

⁶⁵⁵ el-Enbiyâ 21/69.

⁶⁵⁶ el-Hûd, 11/98.

*İbrahim'e olduğu gibi serin ve selamet olur. Hatta onların gelmesinden dolayı ateşin (yahut cehennem 'in dedi) hışirtısı/haykırışı vardır. 'Sonra Allah'tan korkup, sakınanları kurtaracağız ve zalimleri de toptan cehennemde bırakacağız.'*⁶⁵⁷

Örnek 2: “...beyaz ipliği siyah iplikten ayırt edilinceye kadar yiyin, için...”⁶⁵⁸

Ayetinde geçen “beyaz iplik ile siyah iplik” ifadelerinden kastedilen mananın, Hz. Peygamber'in “Bu gündüzün aydınlığı ile gecenin karanlığıdır.” hadisiyle tefsir ettiğini söylemektedir.⁶⁵⁹

2.10.3. Kapalı Kelimeleri (Mücmeli) Açıklama Yöntemi

Mücmel: Lügatte “mübhem, kapalı olan ve detayı açıklanmamış söz” manalarına gelmektedir. Terim anlamı ise: *sözün söyleyenin bir izah yapılmadan kendisiyle murat edilen anlamın anlaşılmadığı kelimedir.* Kur'ân'da mücmellik, çoğunlukla ahiretteki durumlar, Allah'ın zatı gibi metafizik/ğaybî konularda ve ibadet bahislerinde ortaya çıkmaktadır.⁶⁶⁰ Mücmeller, ortaya çıkması yönüyle üç bölüme ayrılır: Birincisi; tefsiri yapılmadan ilgili kelimenin kullanıldığı anlamın bilinmemesi sebebiyle ortaya çıkan mücmellik. İkincisi; kelimenin anlamı lisan bakımından bilinir fakat Allah'ın kastettiği anlamın bilinmemesi sebebiyle mücmellik. Üçüncüsü; kelimenin anlamı, dil bakımından bilinmekle beraber, birden fazla anlamdan hangisinin murat edildiğinin bilinmemesi nedeniyle mücmellik. Bu mücmel kelimeler ya bizzat Kur'ân ile ya da Hz. Peygamber'in beyanları ile mübeyyen hale gelir.⁶⁶¹

Örnek 1: “...Allah'ın insanlar üzerindeki hakkından biri de Ona bir yol bulabilenlerin Beyt'i haccetmesi ...”⁶⁶² Haddâdî'nin bu ayetin tefsirinde ifadesi şöyledir: Abdullah b. Ömer (ra)'den nakledilen bir rivayete göre, Hz. Peygamber'e haccın farziyeti konusunda “..Allah'ın insanlar üzerindeki hakkından biri de Ona bir yol bulabilenlerin Beyt'i haccetmesi” ayetinde geçen “isitâa”nın anlamı sorulduğu zaman, Hz. Peygamber'in “Kabe'ye yolun, azık ve binek olduğunu” buyurduğunu; böylece Hz. Peygamber'in, haccın farziyetinin gerekliliğinin, yürümenin haricinde bineğe has olduğunu, ağır ve zor olan yürümek dışında oraya gelmeye güç yetiremeyenlere haccın gerekmediğini ifade ettiğini söylemektedir.⁶⁶³

⁶⁵⁷ el-Meryem 19/72.

⁶⁵⁸ el-Bakara 2/187.

⁶⁵⁹ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, I/260.

⁶⁶⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IV, 444-448.

⁶⁶¹ Fahreddin er-Râzî, Muhammed b. Ömer, “*el-Mahsûl fi İlmi Usûli'l-Fıkh*” (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2008), I/364-366.

⁶⁶² Ali İmran, 3/97.

⁶⁶³ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, II/103.

Örnek 2: “Ey Müminler! Namaza kalktığınızda yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayın, ...”⁶⁶⁴

Haddâdî bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir: “Allah’ın ‘dirseklerinize kadar ellerinizi’ sözü, ‘dirseklerinize beraber ellerinizi yıkayın.’ manasındadır ve İmâm Züfer dışındaki Hanefî alimler de bu fikirdedir. İmâm Züfer ise ‘الى’ harfi cerrinin ‘gaye’ için olduğu görüşüne gitmiş ve ‘gaye’nin ise Allah’ın ‘*Sonra da geceye kadar orucu tam tutun.*’⁶⁶⁵ ayetindeki ve iki gayenin satışa dahil olmayacağı için Allah Teâlâ’nın ‘*Onların mallarını, kendi mallarınıza karıştırıp yemeyin.*’⁶⁶⁶ Ayetinde olduğu gibi hükme dahil olmayacağını söylemiştir. Ulemanın geneli ise ‘الى’ harfinin, ‘مع’ anlamında, ‘kendi mallarınızla beraber’ anlamında olduğu gibidir. Bu nedenle kelime gayeye ve mukârenet anlamına ihtimalli olduğunda, mücmel yerine geçer. Böylece Hz. Peygamberin açıklamasına bağlı olur ki, Hz. Peygamber’in abdest aldığı zaman suyu dirseklerine ulaştırdığı rivayet edilmiştir. Böylece onun bu fiili mücmelin açıklaması olur ve bu nedenle dirsekleri yıkamanın farz olduğuna hamledilmiştir.”⁶⁶⁷

2.10.4. Umumu İfadeleri Hususileştirme Yöntemi

Lügatte “*kapsamak, yaygın olmak ve genel olmak*” gibi manalara gelen âmm lafzı, terim olarak; *vaz’*, *olunduğu şekilde uygun olan tüm fertleri kapsayan kelimedir*. Tahsis yapıldığına dair bir emare olmadığı sürece âm lafzın tüm fertlerine delâlet etmesi esastır.⁶⁶⁸ Tahsîs ise *herhangi bir delille genel anlamın sınırlı sayıdaki fertlere delâlet etmek üzere vaz’ edilmiş bir kelimedir*. Başlıca umum lafızlar “جمع” ve “كل” gibi umum anlam ifade eden kelimeler, lamı-tarif veya izafe ile muarref olmuş cemi“ kelimeler, şart-istifham-mevsul isimler ve nefyin siyakında gelen nekra lafızlardır. Umum ifade eden anlamların tahsis edilmesi, ya âyet ve hadis gibi müstakil bir delille; ya da istisnâ, şart ve sıfat gibi ilgili amm metnin bir parçası olarak gelen müstakil olmayan delillerle olmaktadır.⁶⁶⁹

Örnek 1: “Allah size ölüyü, kanı, domuz etini, bir de Allah’ın ismi anılmadan kesilene haram kıldı. Fakat kim mecbur kalırsa saldırmamak ve haddi aşmaksızın yerse onun üzerine günah yoktur.”⁶⁷⁰

⁶⁶⁴ el-Mâide 5/6.

⁶⁶⁵ el-Bakara 2/187.

⁶⁶⁶ en-Nisâ 4/2.

⁶⁶⁷ Haddâdî, “*Tefsirü'l-Haddâdî*”, III/384.

⁶⁶⁸ İbn Manzûr, “*Lisânu'l-Arab*”, V/293-296; Ferhat Koca, “*İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis*” (İstanbul: TDV. Yay, 1996), 42-43.

⁶⁶⁹ er-Râzî, “*el-Mahsûl*”, I/273-308.

⁶⁷⁰ el-Bakara 2/173.

Haddâdî, bu ayetin zâhiri'nin tüm ölülerini haram kılmasını gerekli kıldığını, fakat Hz. Peygamber'in balık ve çekirgenin mübahlığını tahsîs ettiği şu hadisi nakleder: "Bize iki meyte ve iki kan helâl kılınmıştır. İki meyteye gelince, bunlar çekirge ile balıktır. İki kana gelince, bunlar ciğer ve dalaktır."⁶⁷¹

Örnek 2: "Ey müminler! Cuma günü namaz için çağrıldığınızda alışverişi bırakın Allah'ı anmaya koşun..."⁶⁷²

Ayetinin hadisle tahsîsini şu şekilde anlatmaktadır: "bu ayetin umum ifade etmesi nedeniyle hadisle tahsîs edilen kadınlar, köleler, hastalar, yolcular ve çocuklar haricinde, Cuma vakti ezanı duyan herkesin cuma namazına gelmesi farzdır. Nitekim Hz. Peygamber'den 'Cuma namazı dört kişi -köle, hasta, yolcu ve kadın- dışında her Müslümana vaciptir. Her kim bir oylanma ya da bir ticaret ile bu namazdan uzak olursa, Allah'ta o kişilerden uzaktır. Allah zengindir, Hamid'dir.' buyurduğu rivayet edilmiştir."⁶⁷³

2.10.5. Mutlak İfadeleri Sınırlama Yöntemi

Mutlak; "belirli olmayan bir kişiyi veya kişileri gösteren ve herhangi bir sıfatla kayıtlanmamış olan kelimelerdir." Mukayyed ise "belirli olan bir kişiyi veya kişileri gösteren ve herhangi bir sıfatla kayıtlanmış olan kelimelerdir." şeklinde tanımlanmıştır. Örneğin "adam, kitap, öğrenci" lafızları mutlak iken yani genel bir anlam ifade ederken "imanlı adam, dürüst adam, kıymetli kitap, el yazması kitap, terbiyeli öğrenci, çalışkan öğrenci" şeklinde bazı kayıtlar konulduğunda mukayyed olmaktadır.⁶⁷⁴ Mutlak bir hüküm herhangi bir delille takyid edilmediği sürece mutlak anlamı devam eder. "Kendilerini temizleyesin, tertemiz edesin diye Onların mallarından sadaka al."⁶⁷⁵ Bu ayetin zahiri, Allah'ın "Onların mallarından sadaka al" emrindeki zamire dönmemizi gerektirir. Onlar kimdir? Günahlarını itiraf edenlerdir. Ancak Allah ve Resulü'nün kulları hakkındaki hükmü diğer şahıslar hakkında da geçerlidir ancak sadece onlarla ilgili olduğuna dair bir delili varsa onları bağlar diğerlerini bağlamaz şeklinde tefsir etmiştir.⁶⁷⁶

⁶⁷¹ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", I/224.

⁶⁷² el-Cum'a 62/9.

⁶⁷³ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", VII/11.

⁶⁷⁴ İbn Manzûr, "Lisânul-Arab", IV/155-159; Koca, "Mutlak" (İstanbul: DİA, 2006), XXXI/402-405.

⁶⁷⁵ et-Tevbe 9/103.

⁶⁷⁶ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", III/377.

2.11. Ebu Bekir El-Haddâdî'nin Tefsirinde İstişhad

2.11.1. Ayeti Ayetle Delillendirmesi

Haddâdî, önceki bölümlerde kısmen işaret ettiğimiz gibi âyetleri yorumlarken, âyetlerde yer alan herhangi bir harf veya lafzın anlamını belirleme veya bir söz grubunun ya da bir bütün olarak bir âyetin manasını tespit etme konusunda diğer âyetlerden yardım almakta başka bir ifadeyle istiştahatta bulunmaktadır. İzah edilmesi için kendisine delil gereken bir husus, eğer âyetlerde varsa öncelik, istiştahad etme önceliğini âyete vermektedir. Bu kısımda ise Haddâdî'nin ayeti ayetle istiştahadından misaller vererek, konuyu müşahhas hale getirmeye çalışacağız.

Örnek 1: “*Ve işte biz, Arapça bir hüküm olarak Kur'ân'ı indirdik.*”⁶⁷⁷ ayetinde yer alan “الحکم” kelimesinin anlamını şu şekilde açıklamaktadır. “Hüküm”, iki şey arasının hikmetin gerektiği şekilde ayrılmasıdır. Bazen hüküm, Allah'ın “... *ve daha çocukken ona hikmet verdik.*”⁶⁷⁸ kavlinde olduğu gibi hikmet manasında da olur şeklinde tefsir etmiştir.⁶⁷⁹

2.11.2. Ayeti Hadisle Açıklaması

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi şahit tutma sıralamasında, Haddâdî önce ayetleri istiştahad olarak almıştır.

Örnek 1: “*Kötülük yapan kişi cezalandırılır. İş, sizin kuruntunuza ve kitap ehlinin kuruntusuna göre değişir. Kötülük yapan, kendisine Allah'ın dışında ne dost ve yardımcı bulamaz.*”⁶⁸⁰ Haddâdî, bu ayetin tefsirinde şunları söylemektedir: “Bu ayet indirildiği zaman, Hz. Ebû Bekir ‘Ey Allah'ın elçisi! Bu ayet nazil olduktan sonra nasıl kurtuluş olur?’ dedi. Hz. Peygamber, cevaben ‘Allah seni affetsin ey Ebû Bekir! Sen hiç hasta olmaz mısın? Sana hiç musibet isabet etmiyor mu? Sana hiç geçim sıkıntısı isabet etmiyor mu?’ dedi. Hz. Ebû Bekir, ‘Evet,’ diye cevap verdi. Hz. Peygamber, ‘İşte bu, size verilen karşılıklardır.’ buyurdu. Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre o şöyle demiştir: ‘Bu ayet indirildiği zaman, bu durum Müslümanların zoruna gitti de Hz. Peygamber’e şikâyette bulundular. Bunun üzerine Hz. Peygamber ‘Mutedil olunuz! Kendisine batan dikene ve ona sıkıntı veren felakete kadar mümine zarar veren her musibet, günahları için bir kefarettir.’ buyurmuştur.⁶⁸¹

⁶⁷⁷ er-Ra'd 13/37.

⁶⁷⁸ el-Meryem 19/12.

⁶⁷⁹ Haddâdî, “*Tefsirü'l-Haddâdî*”, IV/80.

⁶⁸⁰ en-Nisâ 4/123.

⁶⁸¹ Haddâdî, “*Tefsirü'l-Haddâdî*”, II/326.

Yukarıda izah etmeye çalıştığımız bu misallerden başka, Haddâdî'nin âyetleri tefsir etme yönteminde hadis malzemesine sıklıkla müracaat ettiğinin değişik örneklerini eserinde görmemiz mümkündür. Sonuç olarak bu durum, Haddâdî'nin âyetleri yorumlarken hadis malzemesinden istifade ettiğini göstermektedir.

2.11.3. Ayeti Arap Şiiri ile Yorumlaması

Bir milletin veya topluluğun dini ve sosyal anlayış ve yaşamıyla ilgili unsurları da içine alan şiir, aynı zamanda kendinden sonraki nesillere kültürün aktarımı demektir. Bu sebeple şiirin istişhâd malzemesi olarak kullanıldığı tefsirlerde, bir yanda ayetler tefsir edilirken diğer yandan da müfessirin sosyal anlayış ve yaşamıyla ilgili kültür hakkında da muhataplarına bilgi vermektedir.

Bu yönüyle şiir malzemesi, Kur'an'ın önemli kaynaklarından biri olmakla beraber, Kur'an'ın anlaşılmasında da önemli bir görev üstlenmektedir. Tefsirde şiirin kullanmasını tarihi perspektiften değerlendirecek olursak, sahabe döneminden itibaren şiirin istişhad olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Tefsîr alanında ün yapmış sahâbilerin Arap diline ve şiirine olan vukufiyetleri bu usulle tefsir yapma yetkinlik oranlarını artırmıştır. İbn Abbas'a isnad edilen "Şiir Arab'ın dîvânıdır. Kur'ân'dan bir mana bize kapalı geldiğinde, Arab'ın divanına müracaat ederiz. Siz de onu öğrenmeye gayret edin." şeklindeki ayetlerin tefsirinde şiirle istişhâda teşvik etmesi,⁶⁸² ayetleri tefsir ederken bu usulden yararlanmaları Kur'an'ın tefsirinde bu yöntemin kullanılmasına olanak hazırlamıştır. İlk örneklerine sahabe döneminde rastladığımız bu yöntem, gün geçtikçe bir yorum yöntemi haline dönüşmüş ve bütün müfessirler tarafından az ya da çok, şiirle istişhâd yöntemini ayetlerin tefsirinde kullanmışlardır.⁶⁸³

Tefsîr alanında telif edilen, me'âni'l-Kur'ân'lara, Kur'ân lafızlarına dair lügat kaynaklarına, lügavi tahlillere önem veren dilbilimsel tefsîrlere ve hatta rivâyet tefsîrlere baktığımızda bütün müfessirlerin, Arap şiirini ve kelâmını tefsir yöntemlerinde sıklıkla kullandıkları görülmektedir. Hz. Ömer'in çok miktarda şiir ezberlediği, çok iyi bir şiir bilgisinin olduğu, kendisine müracat edilen her konu hakkında bir şiir okuduğu rivâyet edilmektedir.⁶⁸⁴ İslâm'ın ilk dönemi olarak adlandırabileceğimiz sahâbe dönemiyle başlayan şiirle istişhad yöntemi ileriki dönemlerde de gelişerek hatta ivme kazanarak devam etmiştir.

⁶⁸² Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed Mâverdî, "en-Nüket ve'l-U'yûn -Tefsîru'l-Mâverdî", (tahk.) es-Seyyid b. AbdilMaksûr (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), I/38.

⁶⁸³ Ali Eroğlu, "Şiirle İstişhâd ve İstişhâd Açısından Medarik", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,11 (Erzurum 1995), 327.; Yusuf Işıcık, "Kur'ânı Anlamada Temel Bir Problem" 90; Harun Ögmüş, "Tefsîrde şiirle istişhad Açısından Hicret 2. Asrın Önemi, Tarihten Günümüze Kur'ân İlimleri ve Tefsîr Usûlü" (İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'ân ve Tefsîr Akademisi, 2009), 345.

⁶⁸⁴ Işıcık, "Kur'ân'ı Anlamada Temel Bir Problem", 98.

Haddâdî, herhangi bir âyette yer alan bir lafzın sözlük anlamını veya bir gramer kuralını izah etmek veya bir edebi sanatı ya da âyetle ilişkili manaları temellendirmek gayesiyle Arap şiirinden istihsadlarda bulunmaktadır. Haddâdî'nin, tefsir yönteminde bunu nasıl uyguladığını görebilmemiz bakımından birkaç misal vermemizin yeterli olacağı kanaatindeyiz. Çünkü ele aldığımız başlıkların birçoğunda Haddâdî'nin şiirle istihsad yöntemini sıklıkla kullandığı görülmektedir.

Örnek 1: “Ey müminler! Siz hayır işlerinde yarışın.”⁶⁸⁵

Ayetinde geçen “فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ” ifadesinde “الي” harficerinin hazfedildiğini şiirden istihsad ederek ifade etmiştir. Haddâdî'nin ifadesi şu şekildedir: Ey Müslümanlar! Hak size açık oldu itaat konusunda acele edin. Allah'ın emrini ve O'na itaati talep edip sizi geçenlerle yarışın. Onun takdiri hayırda yarışındır. Burada harfi cer şairin şu sözünde olduğu gibi hazfedilmiştir:

ثنائى عليكم الحرب ومن يمل (الي) سواكم فائتي مهتد غير مائل

Övgüm sizedir, Ey harp ailesi! birileri sizden başkasına yönelse de ben yolumu bulmuşum başkasına meyletmem⁶⁸⁶

Örnek 2: “Kadınlarına yaklaşmamaya yemin edenler için dört ay iddet vardır.”⁶⁸⁷

قال الشاعر: عَلَيَّ اللَّهُ وَصِيَامَ شَهْرٍ أُمْسِكُ طَائِعاً إِلَّا يَكْفِيوْجَمْعُ الْأَلْيَةِ الْأَلْيَا قَالَ الشَّاعِرُ: قَلِيلُ الْأَلْيَا حَافِظٌ لِيَمِينِهِ إِذَا نَدَرْتُ مِنْهُ الْإِلْيَةَ بَرَّتْوَإِلْيَاءُ فِي الشَّرْعِ: هُوَ الْحَلْفُ عَلَى تَرْكِ الْجَمَاعِ الَّذِي يَكْسِبُ الطَّلَاقَ بِمَضْيِ الْمَدَّةِ. وَمَعْنَى الْآيَةِ: لِلَّذِينَ يَحْلِفُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ لَا يَقْرَبُوهُنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ. وَالتَّرْبِصُ: التَّوَقُّفُ

Haddâdî, ayette ifade edilen “يُؤْلُونَ” kelamını tefsir ederken “الايلاء” lafzının sözlük anlamının “yemin etmek” olduğunu, Şâir Küseyyir'in "Az yemin eden, yeminini tutar. Eğer ondan bir yemin çıkmış ise o yeminini bozmaz" beytiyle istihsad etmiştir.⁶⁸⁸

2.11.4. Ayeti Arap Nesri ile Açıklaması

Arap nesri, bir lafzın veya cümlenin, Arap dilindeki kullanım şeklini ve bu ifadeyle Arapların hangi manayı murat ettiklerini anlatan bir kavramdır. Kur'ân'ın kelimelerinin izah edilmesinde müracaat edilen en önemli aparatlardan birisi de şüphesiz Arap kelâmıdır.⁶⁸⁹ Haddâdî,

⁶⁸⁵ el-Bakara 2/148.

⁶⁸⁶ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, I/199.

⁶⁸⁷ el-Bakara 2/226.

⁶⁸⁸ Haddâdî, “Tefsirü'l-Haddâdî”, I/342.

⁶⁸⁹ Aydın, “Filolojik Yorumu”, 48.

âyetleri yorumlarken Arap şiirine, âyetlerde bulunan dil üslubunun çeşitli şekillerine karine olması bakımından müracaat ettiği gibi Arap kelâmına da oldukça sık müracaat ettiği görülmektedir. Haddâdî'nin âyetleri tefsir etme yönteminin her aşamasında Arap nesrini istişhad olarak kullandığı görülmektedir. Bazen âyette yer alan bir lafzın manasını tespit etme veya bir gramer kuralının varlığını belirleme, bazen de belağât yönünden âyetlerde yer alan kullanım şekillerini temellendirme kastıyla Arap kelimelerinden istişhad ettiği görülmektedir.

Örnek 1: Haddâdî, *"Bazılarını, babalarından, çocuklarından ve kardeşlerinden üstün kıldık. Onları seçtik ve doğru yola ilettik."*⁶⁹⁰

Ayetinde geçen "واجتبتيناهم" kelamının "Bu peygamberleri nübüvvetle ve ihlasla seçtik, seçme özelliklerini onlarda bir araya getirdik." manasına geldiğini, bu sözün "في الحوض جبيت الماء واجتبيته" "Suyu havuzda topladım oda havuzda toplandı." cümlesinden alındığını ifade etmektedir.⁶⁹¹

Örnek 2: Yine *"...Bu vakitten sonra geride kalanlarla beraber oturup kalın."*⁶⁹² mealindeki ayette geçen "الخالف" lafzının manasını tefsir ederken, Haddâdî: "أل خالف" lafzının "الفاسد : bozuk" manasına geldiğini, Araplar'ın süt bozulup, kesildiğinde söyledikleri "خلف اللبن" ifadelelerinden alınmış olduğunun söylendiğini rivayet etmektedir.⁶⁹³

Örnek 3: Bu konuyla alakalı başka bir örnek verecek olursak; *"benim bir tek dişi koyunum, bu kardeşimin ise doksan dokuz dişi koyunu vardır;"*⁶⁹⁴ Haddâdî, ayette geçen "نَعَجَةٌ" kelimesine "vahşi öküz" anlamı vererek, Arapların bu kelimeyi "المرءة" kelimesi ile ifade ederek, kadının buzağıya benzetildiğini söyler.⁶⁹⁵

Örnek 4: *"..hoşunuza giden diğer kadınlarla iki, üç ve dörde kadar evlenebilirsiniz;"*⁶⁹⁶ ayetinde geçen "مَا طَابَ" kelimesini izah ederken, niçin "مَنْ طَابَ" demedi de "مَا طَابَ" dedi çünkü "(ما)" akılsız varlıklar için "مَنْ" akıllı varlıklar için kullanılır. Şeklindeki itirazı, müellif Arap dilinden getirdiği şu örnekle izah etmeye çalışır.

⁶⁹⁰ el-En'âm 6/87.

⁶⁹¹ Haddâdî, *"Tefsirü'l-Haddâdî"*, III/59.

⁶⁹² et-Tevbe 9/83.

⁶⁹³ Haddâdî, *"Tefsirü'l-Haddâdî"*, III/366.

⁶⁹⁴ es-Sad 38/88.

⁶⁹⁵ Haddâdî, *"Tefsirü'l-Haddâdî"*, III, 68.

⁶⁹⁶ en-Nisa 4/3.

وَمَا:والعلماء يقولون : إن العرب تجعلُ (ما) بمعنى (من) ؛ و (من) بمعنى (ما)⁶⁹⁷

Örneklerde olduğu gibi Haddâdî'nin tefsir yönteminde, âyeti açıklamanın esas kaynaklarından biri, Arap nesrinde çokça kullanılan kelimelerin kullanım şeklidir. Arapça dili ile indirilen Kur'an-ı Kerimin indirildiği dilin yapısal formunun özelliklerini taşıması da zaten mümkün değildir. Bu sebeple ki Haddâdî'ye göre Arap dili, âyetlerin açıklamasında çok önemli bir aparat ve karinedir diyebiliriz.

⁶⁹⁷ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", III, 447.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HADDÂDÎ'NİN BAZI KONULARA YAKLAŞIM BİÇİMİ VE TEFSİRİNE

PROBLEMATİK BAKIŞ

Tefsir tarihinde, tefsir ilminin teşekkülünden bu yana görüş farklılığına konu olan ve Kur'an ayetlerinin bilimsel yöntemlerle yeniden yorumlanması gibi hususlardan kaynaklanan ihtilafli meseleler veya müfessirin eseri te'lif ederken yaptığı yorumlardan kaynaklanan birtakım problemler vardır. Kur'an'da zikredilen bazı kıssalar hakikat-mecaz bağlamında değerlendirilip, kıssada zikredilen meselelerin gerçekleşip gerçekleşmediği, Kur'an'ın tarihselliği ekseninde birtakım tartışmalar yapılmaktadır. Bunun yanında te'vile ihtiyaç duyan Hz. Peygamberin yaptığı izahlar dışında muradı ilahinin tam anlaşamadığı, tefsiri tam anlamıyla yapılamayan birtakım ayetler vardır ki bu ayetleri tefsir eden her müfessir, kendine göre yorumlamıştır. Yukarıda sıraladığımız bütün hususlardan kaynaklanan konularla alakalı çalışmamızın müellifinin yaptığı yorumları ve söz konusu meseleler hakkındaki bakış açısını bu bölümde açıklamaya çalışacağız. Bunun yanında her eserde olduğu gibi üzerinde çalıştığımız bu eserinde mutlaka kendine göre bazı zayıf, problemleri görülen noktaları vardır. Bu bölümün üçüncü kısmında da bu noktalara işaret edilecektir.

3.1. Haddâdî'nin Kur'an'da Yeralan Bazı Meselelere Dair Görüşleri

Bu konu başlığı altında, Tefsir Usûlü ve U'lumul Kur'an'la alakalı kaynaklarda işlenen temel konulara karşı, Haddâdî'nin yaklaşım biçimini ele almaya çalışacağız. Haddâdî'nin görüşleri hakkında yanlış bir şey söylememek açısından bizim bu konularla alakalı müracaat edeceğimiz tek kaynak ise Haddâdî'nin incelemesini yaptığımız eseridir. En azından bahse konu olan konular, için yeterli bir kaynaktır. Haddâdî'nin tefsirinde bu çerçevede ele aldığımız başlıca konular şunlardır.

3.1.1. İsrâ ve Mirâç Olayının Keyfiyetine Bakışı

Konuyla alakalı, Kur'an-ı Kerimde müstakil bir sure olan 'isrâ' suresinin ilk ayetlerinin tefsirinde, müellifin yorumu incelendiğinde isra ve mirâç olayı ile ilgili hadis kaynaklarında nakledilen mirâç hadisi diye meşhur olan⁶⁹⁸ hadisin ışığında, ayeti yorumlamaktadır. Haddâdî

⁶⁹⁸ Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, "Sahîhü'l-Buhârî" (Dımaşk-Beyrut: Daru İbn Kesir-el-Yemâme, 1990/1410), 19/7, 3342.

ayetin yorumuna, “Ben Mescid-i Haram’da Hicr-i İsmail’de uyanıklıkla yakaza hali arasında iken, Cebrail (as.) Burakla geldi. İbn Abbas’tan rivayet edilen “Hz. Peygamber Cebrail ile Ümmühan’ın evinden, Ebu Talib’in kızı aynı zamanda Hz. Alin’in kız kardeşinin evine kadar yürüdükleri” rivayetini aktarır. Yine Kelbi’den oda İbn Ebi Salih’ten oda Ümmühan’dan aktardığı “Hz. Peygamber yürümedi o beytte idi. Şeklindeki rivayetini aktararak, bu konuda ihtilaf olduğunu söyler. Mukatil’in, ‘isra hicretten bir sene önce idi’ şeklindeki rivayetini nakleder. Resûlullah olay hakkında şöyle buyurur: “Cebrail (as.) gelip bana, Ya Muhammed kalk, dedi bende kalktım, baktım ki Cebrail ile Mikail (as.), bana abdest al dedi abdest aldım. Sonra bana hadi dedi, ben nereye? Dedim, rabbine dedi, elimden tuttu beni mescitten çıkardı. Burağın yanına getirdi.” Hz. Peygamber, Burağa bindikten sonra aktarılan rivayetlerde ihtilaf yok gibidir. Ancak buraya kadar zikrettiğimiz bölümde farklı rivayetler vardır. Örneğin “Hz. Peygamberin, ben uyandıktan sonra tekrar uyudum, beni yine uyandırdı ve bu üç defa tekrarladı. Son uyandırmasında oturdum, Cebrail (as.) da beni kolumdan tutup ayağa kaldırdı, Mescid’in kapısına doğru yürüdük.” Sonra Cebrail (as.) Resûlullah’ı Mescid-i Haram’a götürüp göğsünü, boğazının hemen altından başlamak üzere göbeğinin alt kısmına kadar açıp, zemzemle yıkadıktan sonra içine iman ve hikmet koyup kapattı.⁶⁹⁹ Şeklinde farklı rivayetler olmasına rağmen isra ve miracın keyfiyeti ile alakalı tefsircilerin görüşlerine atıfta bulunarak, tartışmalı konulara hiç girmediği ve özgün bir yorum yapmadığı görülmüştür.⁷⁰⁰

3.1.2. Nesh Konusunda İhtilafı Görüşlere Bakışı

*“Onlarla yeryüzünde fitne kalmayıp, sadece Allah’ın dini kalıncaya kadar cihad edin. Şayet zulümden vazgeçerlerse sataşmayın. Düşmanlık sadece zulmedenleredir.”*⁷⁰¹ Müfessirler, bu ayetten itibaren gelen ayetlerin mansuh olduğu ile ilgili birtakım ihtilaflara düşmüşlerdir. Savaş hakkında ilk nazil olan *“Allah yolunda sizinle savaşanlarla savaşın, aşırı gitmeyin; doğrusu Allah aşırı gidenleri sevmez...”*⁷⁰² ayeti nazil olunca Peygamberimiz kendisi ile savaşanlarla savaşmış, savaşmayanlardan elini çekmiştir. Mukatil: *“Onlarla yeryüzünde fitne kalmayıp, sadece Allah’ın dini kalana kadar savaşın*⁷⁰³ seyf ayeti nazil olunca kendinden önce gelen ayetleri nesh etmiştir der. Mücahid ve müfessirlerin çoğunluğu ise haremde savaş başlatmak caiz değil demiştir.

⁶⁹⁹ Ahmed İbn Hanbel, “Müsned,” II/317.

⁷⁰⁰ Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâdî”, VI/168.

⁷⁰¹ el-Bakara 2/193.

⁷⁰² el-Bakara 2/190.

⁷⁰³ el-Bakara 2/193.

Haddâdî ise görüşünü şöyle ifade etmiştir. “Yeryüzünde şirk kalmayıncaya kadar yani Müslüman oluncaya kadar, müşriklerle savaşın, onlardan cizye kabul etmek ve İslam’dan başka bir şeye razı olmak uygun olmaz. Onlar kitap ehli gibi değildir. Kitap ehli kendilerine indirilen içinde hak olan kitapları olduğu için ona baksınlar ve ona tabi olsunlar diye Allah onlara mühlet vermiştir. Ve onları da cizye ile zelil kılmıştır. Ama put ehlinin onları hakka götürecektir bir kitapları yoktur, onlara mühlet vermek onların küfrünü artırır.”⁷⁰⁴ Bu konu başlığı ile ilgili ikinci örneğimiz ise “*Ey Müminler! Allah'tan, korkulması gerektiği şekilde korkun.*”⁷⁰⁵ ayetinin tefsirini, Kelbi’den gelen ve Katâde, Mukâtil, Kuteybî ve bir grup müfessirin aynı görüşte olduğunu söyleyerek şu şekilde tefsir eder: ‘Allah’tan gereği gibi korkmanın anlamı, Allah’a itaat edilmesi ve isyan edilmemesi, Allah’a hamedip, nankörlük edilmemesi, Allah’ı zikredip unutulmaması’ demektir. Kulların buna takatleri yetmedi ve bu kullara ağır geldi. Bunun üzerine Allah, *‘Allah'tan gücünüzün yettiği kadar sakının.*’⁷⁰⁶ Ayeti nazil oldu. Bu şekilde yukarıda geçen ayetin başı, bu ayetle nesh edildi der.

Haddâdî bu ayetle ilgili yapılan yorumları eleştirerek şöyle der: “Nevar ki bu ayet ifade edildiği gibi nesh edilmemiştir. Fakat bunun manası ‘kendisinden korkulması size nasıl uygun ise o şekilde Allah’tan sakının’ şeklindedir. Bu ifade Allah’ın Kur’an’da muhtelif yerlerde ifade ettiği ve kendisine dikkat çektiği anlamdır.” Mukâtil’in, “bu ayetten başka Âl-i İmrân süresinde nesh edilen başka bir ayet yoktur”, şeklindeki iddiasına yer vermesi sebebiyle müellifin, neshi kabul etmekle beraber, nesh ile ilgili birtakım yorumları tenkit ettiği anlaşılmaktadır.⁷⁰⁷

3.1.3. Muhkem ve Muteşabih Konusuna Bakışı

Haddâdî’nin, muhkem ve muteşabih konusu hakkındaki görüşlerine bakacak olursak, konu ile alakalı görüşünü Al-i İmran suresi 7. ayetin tefsirini yaparken izah etmeye çalışır; fakat bu konuda kendi görüşünü ifade etmeden önce tevil ehlinin bu konudaki ihtilafı görüşlerini nakleder. Tevil ehli muhkem ve muteşâbih konusunda bir fikirde buluşmamış ihtilafa düşmüşlerdir.

1- Muhkem; kendisiyle amel edilen nasih ayetlerdir; muteşabih ise, kendisine inanılan, ancak amel edilmeyen mensuh ayetlerdir.

2- Muhkem; helaller, haramlar, emirler, farzlar ve hudutlardır; muteşabih ise, mensuh olanlar mukaddem, muahhar, misaller ve kısımlardır.

⁷⁰⁴ Haddâdî, “*Tefsirü'l-Haddâdî*”, I/271.

⁷⁰⁵ Âli İmrân 3/102.

⁷⁰⁶ et-Tegâbun 64/169.

⁷⁰⁷ Haddâdî, “*Tefsirü'l-Haddâdî*”, II/107.

- 3- Muhkem; kendisinde helal ve haram olan, müteşabih ise bunun dışındakilerdir.
- 4- Muhkem; tek bir yönden te'vile hamledilen, müteşabih ise, birçok yönden te'vile ihtiyaç duyulandır.
- 5- Muhkem; tefsir ve te'vili alimler tarafından bilinen ve anlaşılın ayetler; müteşabih ise, kıyametin kopuşu, nuzulü İsa gibi bilgisi Allah'a mahsus olanlardır.
- 6-Muhkem; Nuh, Hud, Salih, Lut, Şuayb, İbrahim ve Musa (a.s) gibi Allah'ın heber verdiği nebilerin kıssaları; müteşabih ise, Nuh kıssasında olduğu gibi tekrarı anında ihtilaf edilen kelimelerdir.⁷⁰⁸

Haddâdî, bu tanımları sıraladıktan sonra muhkem ve müteşabih konusundaki görüşünü şu şekilde temellendirmeye çalışır: Allah (cc) *"Ayetleri muhkem olan bir Kitaptır"*⁷⁰⁹ ayetinde Kur'an'ın bütün hükümlerini muhkem diye vâsf etmiştir. Başka bir ayette ise *"Allah bu kitabı sözün en güzeli, müteşâbih ve mesânî olarak indirdi"*⁷¹⁰ buyurarak, ahkâmının hepsini müteşâbih diye isimlendirdi der. Müteşâbihatla ilgili diğer ayetlerin tefsirlerine baktığımızda, Haddâdî'nin 'Müteşabih' kelimesine, "maslahat ve hikmet benzerliği, sabit kılma ve kendisinden hiçbir şey değiştirilmeyen anlamlarını verdiğini görüyoruz.

Haddâdî, muhkem ve müteşâbih terimleriyle ilgili görüşlerini açıkladıktan sonra ayette geçen *'Onun te'vilini sadece Allah bilir. İlimde rasih seviyesinde olanlar, "Biz kitaba inandık, hepsi Rab-bimiz katındandır derler."* Ayetinin açıklamasını şu şekilde yapmaktadır: "Kur'an'ın bilgisini, Allah'ın sadece kendisine tahsîs ettiği tevilinin, yapılması manaya uygundur. Çünkü biz, Allah'ın emirleriyle ve nehiyleriyle neyi kastettiğini ve bu emir ve nehiyelerdeki gizlenen hikmetin bilemeyiz. Fakat Allah, indirdiği kitapla bizi amel etmeye zorlamış; kendisini tanımamıza katkısı olmayan hiçbir şeyi bizden istememiş, bize gizli olan, kıyâmet zamanının ve benzeri şeylerin vaktini bilmemizin bizim için faydası olmadığına, din ve dünya açısından bunun bizim için daha hayırlı olduğunu bildiği için gizlemiş ve onu bize bildirmemiştir. Bize ancak maslahatımız ve faydamız olanı bildirmiştir. Bu nedenle biz, Allah'ın bize indirdiklerinin bütünü-nün sıhhatini ve bütün bu bize bildirdikleri ve bildirmediğlerinin tamamını tasdiki itiraf ederiz."⁷¹¹ Şeklinde bir izah yaparak, Selef'in yaptığı gibi, müteşâbih ayetler konusunda sual etmemeyi, soranlara ise cevap vermemeyi ve bunlar üzerinde te'vil yapmaktan uzak durup susmayı, yani sükûtu prensip haline getirmeyi benimsediği anlaşılmaktadır.

⁷⁰⁸ Haddâdî, *"Tefsirü'l-Haddâdî"*, II/107.

⁷⁰⁹ Âli İmrân 3/7.

⁷¹⁰ ez-Zümer 39/23.

⁷¹¹ Haddâdî, *"Tefsirü'l-Haddâdî"*, I/272.

3.1.4. Sarfe Nazariyesine/İ'caza Bakışı

Sarfe teriminin ıstılah manası: Kur'ân'ın belâgi yapısı, beşerî gücün üzerinde olmamakla beraber Allah'ın Arapları Kur'ân'a karşı muaraza etmekten alı koymasındır.⁷¹² Bu düşünceye göre, Allah'ın Arap dil âlimlerinin ihtiyacı olan ilimleri, kendilerinden çekip alması sonucunda kendilerinin Kur'ân'la muarazasının engellenmiş olması bir mucizedir. Mutezile mezhebinin meşhur kelâmcılarından ve Nazzâmiye ekolünün kurucusu olan Ebû İshâk İbrahim en-Nazzâm tarafından ilk defa dillendirildiği ve bir teori olarak ortaya konduğu kaynaklarda yer almaktadır.⁷¹³

Kur'ân'ın bir benzerinin getirme talebinden kastedilen şeyle, Araplara karşı meydan okumanın yapıldığı bilinen bir gerçektir. Meydan okumanın gerçekleşmiş olduğunun en önemli göstergelerinden birisi, şüphesiz bizzat Kur'ân'ın kendisinin, muhataplarına meydan okuması, kendi içerisinde yer alan tehâddi âyetleridir. İlk olarak kendisi gibi bir kitap daha sonra onun sureleri gibi on surenin ve ardından meydan okuma daha da şiddetlenerek, niteliği, uzunluğu ve kısalığı dikkate alınmaksızın, sadece onun surelerine benzer tek surenin getirilmesi şeklinde muhataplarına meydan okumuştur.

Müellifin, tehaddi âyetlerinin tefsirinde yaptığı yorumlara bakacak olursak, Nadr İbn Harisin "Biz istersek bu Kur'an'ın aynısını getiririz" sözlerini yalanlamak için nazil olan; "De ki: Yemin ederim, ins ve cin bir araya gelip birbirine destek olsa dahi bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koyamazlar."⁷¹⁴ âyetinin tefsirini yaparken şunları söylemektedir. Onun benzerini getirme konusunda toplansanız, kolay lafızlarla birçok anlam ifade eden nazmının ve lafzının güzelliği konusunda benzerini getiremezsiniz.⁷¹⁵ "Kur'an'ı kendisi uydurdu diyorlar? De ki: "Eğer doğru söylüyorsanız Allah'tan başka çağırabildiğiniz herkesi yardıma çağırın da, siz de onun gibi uydurulmuş on sûre getirin!"⁷¹⁶ Âyetinin tefsirinde ise müellif şu açıklamayı yapar; Kafirler, Muhammed onu kendi nefsinden uydurdu dediler, bu Allah'a iftiradır, o zaman sizde uydurulmuş on sure getirin, Kur'an sizin dilinizle indi, ben sizin aranızda büyüdüm, eğer bunun benzerini getirme imkânı bulamazsanız bilin ki o Allah katındandır.⁷¹⁷

De ki: "Onu Muhammed uydurdu iddianızda doğru iseniz, o zaman onun benzeri bir sûre de siz getirin bakalım; Allah'tan başka çağırabildiklerinizi de yardımınıza çağırın!"⁷¹⁸ Bu âyetin tefsirinde; Muhammed sizin aranızda büyüdü, dili onlardan öğrendi onu yalanlama ve emrini

⁷¹² İbn Manzûr, "Lisânu'l-Arab" (Beyrût: Dâru Sadr, 2011), X/42.

⁷¹³ İlyas Çelebi, "Nazzam", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2008), XXXII/466.

⁷¹⁴ el-İsra 17/88.

⁷¹⁵ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", IV/316.

⁷¹⁶ el-Hud 11/13.

⁷¹⁷ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", III/334.

⁷¹⁸ el-Yunus 10/38.

iptal konusundaki hırslarına rağmen bunu getiremez iseler, onun mislini beşerin getiremeyeceğine delildir. Eğer bu Kur'an'a iftiraya gücünüz yetiyor ise onun mislini getirmeye de gücünüzün yetmesi gerekir şeklinde açıklama yaptığı görülmektedir.⁷¹⁹

Yukarıdaki tehatti ayetlerin tefsirine baktığımızda müellifin sarfe nazariyesi ile ilgili kendi görüşünü belirtmekten ziyade, sadece ayetleri tefsir etmekle yetindiği, bu konuda tefsir tarihinde yapılan tartışmalara girmedeği görülmektedir.

3.1.5. Haddâdî'nin Sirkat Ayetinden Çıkardığı Hükümler

*"Hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini yaptıklarına bir karşılık ve Allah'tan caydırıcı bir müeyyide olmak üzere kesin"*⁷²⁰ ayetinin yorumuna geçmeden önce Klasik tefsir kitaplarının genelindeki açıklamalara dayanarak "*Keşşâf*" özelinde "sirkat eyeti"nin manasını şu şekilde yapabiliriz: "Hırsızlık fiilini işleyen erkek ve kadının, yaptıkları hırsızlıkları kendi ifadeleri yada başkalarının şahitliği gibi yollarla tespit edilirse, yapmış oldukları suçun cezası ve Allah'tan "ibretlik ve gözdağı olması için ceza olarak ellerini kesin, Şüphesiz Allah çok güçlüdür, çok hikmet sahibidir. Kim de zulmünden, yani hırsızlık yaptıktan sonra tövbe edip ve kendisini ıslah ederse, Allah onu bağışlar ve âhirette kendisine azap etmez. Şüphesiz Allah çok affedici, çok merhametlidir. Göklerin ve yerin mülkiyetinin Allah'a ait olduğunu bilmiyor musunuz; - hırsızlığa belirlediği cezada olduğu gibi- dilediğine azap eder, dilediğini bağışlar. Allah her şeyi kadirdir".⁷²¹

Haddâdî, bu ayeti İbn Abbas ve İbn Mesud'tan gelen riveyetle yorumlamaya çalışır. Hırsız kadın ve erkeğin sağ ellerinin kesilmesine vurgu yapar. Sonra el kesme cezasını gerektiren miktar nedir? Diye sorar ve bazılarının 10 dirhem ve üzerindeki hırsızlığın, Ebu Hanife ve arkadaşlarının 5 dirhem, İmam Malik'in 3 dirhem, Şafi ve Evzaini'nin 4 dinarın karşılığının el kesme cezası ile cezalandırılacağını, bunun altında bir orana, el kesme cezasının uygulanamayacağını söyler. İkinci defa hırsızlık yapanın sol bacağı kesilir, üçüncüsünde ise, el kesmenin uygulanmayacağı söyleyerek, Ebu Hanife ve arkadaşlarının naklettiği şu rivayeti aktararak bu görüşünü delillendirmeye çalışır: Hz. Ali'ye, hırsızlık yapan bir adam getirildi sağ elini kesti, sonra aynı adam ikinci defa hırsızlık yapıp yakalandı, Hz. Aliye getirildi, sol bacağı kesti, üçüncü defa hırsızlık yaptı, yine yakalanıp getirildi, onu dövdü ve hapsedti ve şöyle dedi: "Dua edip yalvaracağı eli ve kendisiyle Allah'a yürüyeceği ayağı kesmekten, ben haya ederim" dediğini rivayet etmektedir.⁷²²

⁷¹⁹ Haddâdî, "*Tefsirü'l-Haddâdî*", IV/267.

⁷²⁰ el-Maide 5/38.

⁷²¹ Zemahşerî, "*el-Keşşâf*", I/631.

⁷²² Haddâdî, "*Tefsirü'l-Haddâdî*", II/141.

Zemahşeri ile Haddâdî'nin bu ayet özelinde aynı zamanda bir mukayesesi de sayılan bu ayetlerin yorumunda, Zemahşeri'nin ayetlerde geçen ahkamla alakalı herhangi bir yorum yapmasına karşılık, Haddâdî'nin, her zaman olduğu gibi fakih olma özelliğini konuşturarak fihhi ağırlıklı bir yorum yaptığını görüyoruz.

3.1.6. Haddâdî'nin Darb ve Had (Ceza) Ayetlerine Yaklaşım Biçimi

Haddâdî'nin, İbn Abbâs'tan aktardığı, "Allah'ın irtikap edenlere cehennemi vaat ettiği veya işleyenlere dünyada 'had' yani ceza, yaptırımını olan her şey büyük günahdır" rivayeti aslında bu konu hakkında Haddâdî'nin bakışını özetlemektedir.⁷²³ "...kadınlara nasihat edin, kadınları yataklarında yalnız bırakın ve onları darp edin."⁷²⁴ Ayette geçen "darp" meselesi hakkında klasik tefsirlerde yer alan yorumlar, ayetteki hitabın kocalara olduğu düşüncesiyle yapılan yorumlardır. Bu sebeple kadını darp etme, salahiyetinin de kocaya verildiğini ileri sürmüşler ve darp meselesini bu bağlamda tefsir etmişlerdir. Bu bağlamda "darp" lafzının yorumunda üç temel bakış açısı ortaya çıkmıştır. Klasik yaklaşım, tarihselci yaklaşım ve modern yaklaşım. Klasik yaklaşımın yorumuna göre gerektiği zaman kocası eşini hafif olmak koşuluyla dövebilir. Tarihselci yaklaşıma göre Kur'an'ın indiği dönemde, toplum ata erkil olduğu için, kocanın eşini darp etmesi, geleneksel olarak bir sorun teşkil etmiyordu. Bu sebeple Kur'an, o dönem için kocanın kadını darp etmesine cevaz vermiştir. Modern yaklaşımlara göre ise ayette yer alan "darp" lafzı vurmak, dövmek manasında değildir. Bu lafız seyahat etmek veya evde tutmak manalarında olabilir.

Bu ayeti müellifin nasıl yorumladığına bakacak olursak: kocasına isyan eden kadına nasihat edin, yatakta yalnız bırakın der. Burada nasihattan kastedilenin "المَرَادُ مِنَ الْوَعْظِ وَالْهَجْرِ وَالصَّرْبِ" "hecr ve darptır der. Burada 'هَجْر' kelimesini İbn Abbas'tan rivayetle 'fahiş söz' olarak tarif eden müellif, erkek naşiz hanımına 'Allah'tan kork yatağa dön' der itaat ederse ne ala, etmese ona kötü söz söyler şeklinde yorumlamıştır. Hasen ve Katade'den aktardığı rivayette ise hecrin, yatağı terk etmek anlamında olduğunu söylemektedir.⁷²⁵

"...içinizden iki erkek fuhuş yaparsa onları cezalandırın."⁷²⁶ Ayetinde geçen "فَأُدْوُهُمَا" kelimesini "بِالشَّنْمِ وَالْتَّغْيِيرِ" şeklinde tefsir etmiştir. Yani onlara 'Allah'ın sınırlarını aştınız zinakâr, fâcirler'

⁷²³ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", II/244.

⁷²⁴ en-Nisa 4/34.

⁷²⁵ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", III/478.

⁷²⁶ en-Nisa 4/16.

deyin der. Katade ve Ata'nın 'dilinizle şiddet uygulayın' şeklindeki rivayetinden sonra İbn Abbas'ın 'darbtan maksadın terlik ve elle vurmak' olduğunu söylediğini rivayet eder.⁷²⁷ Buraya kadar ele aldığımız konularda, Haddâdî'nin klasik ve geleneksel yaklaşımı benimseyerek had ayetlerini yorumladığı görülmektedir.

3.1.7. Tasavvufi Tefsirlere Karşı Tutumu

Haddâdî'nin tasavvufi tefsirlere karşı tutumunu açıklamadan önce, konuyu temellendirmek için işari tefsirin tanımını yapalım. İşârî/tasavvufî tefsir, Kur'ân'ın zâhir manasının arkasında başka bir takım gizli anlamların olduğu düşüncesiyle, Kur'ân lafzının nesnel kimliğinden bağımsız olarak, bazı rumuz ve işaretlere istinaden göreceli olarak açıklanmasına denir.⁷²⁸ İşârî yorum bağlamında Haddâdî'nin eserinde bâtinî/tasavvufî tarzdaki açıklamalar oldukça azdır diyebiliriz. Ayetlerin zahirîne bakarak yorum yapma cihetine gider. Örneğin, Haddâdî, sekiz yerde müfessir Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî'nin (283/896) ve Hasan el-Basrî'nin görüşlerine başvurduğu görülmektedir. Ona göre

Örnek 1: "...onu, hakkıyla gözeterek okurlar"⁷²⁹ ayetini şu şekilde yorumlamıştır. الحسنُ (مَعْنَاهُ): "Onlar, muhkemini bilir ve müteşâbihine de inanırlar" Görüldüğü üzere Haddâdî, diğer İşârî yorum yapan âlimlerden naklettiği rivâyetlerde bile, hiç bir işârî yorum yapmayı tercih etmez. Hemen hemen hepsi bunların zâhirî görüşlerini" قال اهل الاشارة "şeklinde ifade ederek tefsirine alır. Haddâdî'nin çok az da olsa İşârî yorum yaptığı görülmektedir. Haddâdî, pek çok ayetin yorumunda Tüsterî'yi referans göstermektedir.

Örnek 2: "Bize dünyada ve ahirette de bir güzellik ver."⁷³⁰ ayetinin yorumlarken Tüsterî'nin bu ayet hakkındaki şu yorumunu nakleder: "Ey Rabbimiz! Bize dünyada sünneti, ahirette cenneti ver" manasında olduğunu ifade ettiğini rivayet etmektedir.⁷³¹

Örnek 3: "Bu dünyada kör olan kimse..."⁷³² burada söz konusu edilen körlüğün, hakiki körlük olmadığını, kalbin körlüğünün murat edilmesinde de herhangi

⁷²⁷ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", III/470.

⁷²⁸ Süleyman Ateş, "İşârî Tefsir Okulu" (Ankara: AÜİF Yay, 1974), 18-19; Süleyman Uludağ, "İşârî Tefsir" (İstanbul: DİA, 2001), XXIII/424 vd; Mustafa Öztürk, "Kur'ân ve Aşırı Yorum" (Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2003), 138.

⁷²⁹ el-Bakara 2/121.

⁷³⁰ el-Bakara 2/201.

⁷³¹ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", I/291.

⁷³² el-İsrâ 17/72.

bir ihtilafın olmadığını söylemektedir.⁷³³ Bu ayetin yorumunda Haddâdî'nin, zahirî mananın dışına çıkmasına rağmen bâtinî yorumdan ziyade mecâzî yorum cihetine gittiği görülmektedir. Genel olarak Haddâdî, nassın zahirînden anlaşılan gerçek manaya önem verdiği için ihtiyaç duymadıkça bâtinî yorum yöntemine müracaat etmez. Başkalarına (tevessül) aracı yapma konusunda Haddâdî, "أَمْ لَكُمْ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ" ayetini dayanak yaparak, nebiler ve veliler aracı yapılarak Allah'a yaklaşmayı inkâr eder. "*Kendiliğimden bir fayda ve zarar vermeye sahib değilim*"⁷³⁴ ayette geçen "fayda sağlamak ve kötülükten korunmak" hususunda bir salahiyetim yoktur tarzındaki açıklama, ümmetine tebliğ etmesi için Hz. Peygamber'e emredilmiştir. Zira, kendisine fayda ve zarar verme yetkisi olmayan kişinin, başkaları için nasıl böyle bir güce sahip olabilir? Şeklindeki açıklamadan sonra, ayetin devamında "Allah'ın murat ettiğinden başka/إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ" kaydı ile bu durum belirtilmiştir. Dolayısıyla zararda fayda da sadece Allah'ın istemesiyle olur. Durum böyle iken ben zararı engellemeye ve faydaya sağlamaya güç yetiremem. Buna Allah'tan başka kimsenin gücü yetmez şeklinde tefsir etmiştir.⁷³⁵

Örnek 4: "*Sizi şükretmeniz için affetmiştik*"⁷³⁶ ayetinin tefsirinde geçen ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ ifadesiyle ilgili ihtilaf edildiğini ifade ettikten sonra İbn Abbas ve Hasen'den gelen rivayetleri aktardıktan sonra Sufi Ebu Bekir Muhammed İbn Ömer el Verragul Belhi'nin "Hakiki şükür, nimet vereni bilmektir, nimet konusunda nefsin bir pay vermeden onun Allah'tan geldiğini bilmendir" görüşünü naklettikten sonra (Nahl 16/53) "*Size gelen her nimet Allah'tandır*"⁷³⁷ ayetiyle desteklemektedir.⁷³⁸

"Allah'ın dostlarına ahirette korku ve hüzn yoktur. Onlar iman edip sakınanlardır."⁷³⁹ Haddâdî, bu ayette yer alan "أَوْلِيَاءَ اللَّهِ" kelamı hakkında şunları söylemiştir. Allah'ın dostları Hz. Muhammed'e ve Kur'an'a iman edip, şirk ve fuhuştan korkarlar, Hz. Peygamber'e Allah'ın dostlarının kim olduğu sorulduğunda şu cevabı vermiştir: "Onlar Allah için birbirini seven kimselerdir"⁷⁴⁰ başka bir hadiste ise "Onları gördüğünüzde size Allah'ı hatırlatırlar"⁷⁴¹ Hz. İsa (as) ya onlardan soruldu: "İnsanlar dünyanın zahirine bakar, onlar ise batınına yani iç yüzüne bakar ve onlar

⁷³³ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", IV/300.

⁷³⁴ el-Yunus 10/49.

⁷³⁵ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", III/678.

⁷³⁶ el-Bakara 2/52.

⁷³⁷ en-Nahl 16/53.

⁷³⁸ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", I/84.

⁷³⁹ el-Yunus 10/62.

⁷⁴⁰ Beyhaki, "İmanın Şu'beleri", 485/6, 8997.

⁷⁴¹ Sahih-i Buhari, "Kitabu't-tağbir", 401/14, 6990.

ahireti düşünür, insanlar ise dünyaya bakar, onlar Allah'ı ve onu zikretmeyi severler ⁷⁴² şeklinde tefsir etmiştir.

Örnek olarak burada zikrettiğimiz ayetler üzerinden Haddâdî'nin tasavvufi/işari yorumlarından istifade ile yapmış olduğu tefsirine bakacak olursak işari yorumlarda en çok eleştirilen aşırı yorum cinsinden yorumlar yapmadığı, daha çok sahabe rivayetlerinden ve tasavvufi tefsirlerden nakiller yaparak ayetleri yorumladığı görülmektedir.

3.1.8. Zâhir ve Bâtın Kelimelerine Yüklendiği Anlam

Ehl-i sünnet, Kur'an ayetlerinin, ahkamı bildiren ve geçmiş milletlerden haber veren, zahirî anlamları olduğu gibi, içerisinde hikmet, sır ve işaret barındıran batınî cihetinde olduğunu da kabul eder. Ehl-i sünnetin tercih ettiği ve takip ettiği usul itikat ve amelde tavsiye edilen orta yoldur. Bu usul, ayetlerin gerektiğinde usulüne göre yorumlanması ve tevîl edilmesidir. Ehl-i sünnet, hükümde konusunda ayetlerin zahirine bakar, batınî anlamları, tevîl ve işaretleri zahirî'nin terazisiyle kontrol eder. ⁷⁴³ 'Zâhir' lafzının masdarı olan "zuhûr" lügatte 'açık olmak', 'aşikâr olmak', 'görülmek', 'müttali olmak' manalarına geldiği gibi 'Bâtın' lafzının masdarı olan "butûn" da lügatte, 'gizli olmak', 'bilmek', 'bir şeyin iç yüzü ve sırlarına vâkıf olmak' gibi manalara gelir.⁷⁴⁴ Tefsir terminolojisinde Nass, anlamı açık olup başka manaya ihtimali olmayan kelimedir. Zahir, başka bir anlama da ihtimali olan kelimedir. Bu iki durumdan birinci ihtimal tercih edilir. Buna açıklamaya göre zahir, nassın zıddıdır. Eğer birkaç anlama ihtimali olan bir kelime, herhangi bir karine ile ikinci ihtimale göre tefsir edilirse bu yapıya "te'vil", kelimeye ise "müevvel" denir.⁷⁴⁵

Müellif, "O, her şeyi bilen ilktir, sondur, zâhirdir, bâtındır." ⁷⁴⁶ ayetinin tefsirinde konuyla ilgili şöyle açıklama yapar; O evveldir başlangıcı olmaksızın, O sondur nihayeti olmaksızın, her şeyden önce O vardı, O baki ve daimidir, her şey fani olduktan sonra da O olacaktır. O zahir ve galip olandır. Burada müfessir ayeti ayetle tefsir metodunu kullanarak "zahir" kelimesini şu şekilde açıklar;" فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ " "Ey iman edenler! Allah'ın yardımcılarınız olun."⁷⁴⁷ Ayetinde olduğu gibi galip olanlar olun. 'Emir bir beldeye zahir oldu' aynı şekilde orayı mağlup etti. Zahir kelimesine 'galip geldi' anlamını izafe etmiştir. O batındır öyle batın ki O'nu duyu organları idrak

⁷⁴² Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", III/432.

⁷⁴³ Mehmet Said Özvarlı, DİA, 36/399-402.

⁷⁴⁴ İbn Manzûr, "Lisânu'l-Arab", (ظهر maddesi) 4/520; (باطن maddesi), 13/52.

⁷⁴⁵ Süyûtî, "el-İtkân", 2/1220.

⁷⁴⁶ el-Hadîd 57/3.

⁷⁴⁷ es-Saf 61/14.

edemez, insanlara kıyas edilmez. Yarattıklarının işlerinin iç yüzünü bilmesi deliliyle O zahiridir. O batındır, bütün her şeyin gizli ve açığını bilmesine rağmen bütün gözlerden gizlenmesi sebebiyle şeklinde tefsir etmiştir.⁷⁴⁸

“... gizli ve açık olarak önünüze bolca serdiği nimetlerini görmez misiniz?”⁷⁴⁹ ayetinin tefsirinde ‘zâhir’ kelimesine “güzel yaratılış ve düzgün azalar”, ‘batın’ kelimesine ise “akıl, kavrayış ve Allah’ı bilmek” anlamını vererek te’vil yaptığı görülmektedir.⁷⁵⁰ Yine “*günahın gizlisini de açığını da bırakın*”⁷⁵¹ ayetinde ‘zâhir’ kelimesine “açık zina” ‘batın’ kelimesine ise “gizli zina” anlamı vermiştir.⁷⁵² Bu yüzden klasik anlayışta esas olan, Haddâdî’nin de benimsediği: *zahir anlamdır ve haklı bir sebebe dayanmadıkça, Kur’ân ile bağdaşmayan hiçbir Kur’ân yorumu geçerli değildir.*⁷⁵³ görüşüdür. Bu konuda müellifin görüşünü yansıtmaya açısından birkaç misal verecek olursak; Haddâdî, “*Nerede olursanız olun, O, sizinle beraberdir.*”⁷⁵⁴ Ayetinin tefsirini yaparken, Allah’ın kulları ile beraber olması mümkün olmadığına göre bu ifadeyi “sizin sözlerinizi ve fiillerinizi bilir, O’nun ilmi ve kudretinin dışında ne yerde ne gökte hiçbir şey yoktur” şeklinde açıklamıştır.⁷⁵⁵ Aynı şekilde Haddâdî, “*malum günlerinde kadınlara dokunmayın, abdestli olana kadar onlara yaklaşmayın*”⁷⁵⁶ ayetindeki ‘tehare’ kelimesini hayzdan temizlenme yani boy abdesti olarak anlamıştır. Haddâdî, bu ayetin tefsirini yaparken harici bir delile ihtiyaç duymadan ‘anlaşılan söz’ olarak tanımlanmış zahir anlamını seçtiğini görmekteyiz.⁷⁵⁷ Tefsirleri yapılan ayetlerden anlaşıldığı üzere, Rivayet ve dirayet ağırlıklı olan bu eserde, müellifin az da olsa bazı ayetlerin batını manasına değindiği görülmektedir.

3.1.9. Deccal Hakkındaki Görüşleri

Allah (c.c.) insanı bu dünyaya kulluğunu denemek için göndermiştir. Bu imtihanların en zoru ise kıyamet yaklaştığı zaman ortaya çıkacak olaylar arasında zikredilen Deccâl fitnesidir. Kur’an-ı Kerimde deccalden sarıh bir şekilde haber veren bir ayet bulunmamakla beraber, tefsirciler birtakım ayetleri yorumlarken Deccal’e tevîl yapmıştır. Bunlardan biri “*kıyamet alametleri geldiği gün, önceden iman etmeyen ya da salih amel işlemeyen kişiye artık iman etmesi*

⁷⁴⁸ Haddâdî, “*Tefsirü’l-Haddâdî*”, VI/407.

⁷⁴⁹ el-Lokman 31/20.

⁷⁵⁰ Haddâdî, “*Tefsirü’l-Haddâdî*”, V/673.

⁷⁵¹ el-Enâm 6/120.

⁷⁵² Haddâdî, “*Tefsirü’l-Haddâdî*”, II/365.

⁷⁵³ Zerkeşî, “*el-Burhân*”, II/146.

⁷⁵⁴ el-Hadid 57/4.

⁷⁵⁵ Haddâdî, “*Tefsirü’l-Haddâdî*”, VI/407.

⁷⁵⁶ el-Bakara 2/222.

⁷⁵⁷ Haddâdî, “*Tefsirü’l-Haddâdî*”, I/333.

yarar sağlamaz"⁷⁵⁸ ayetidir. Hadislerde ise onun geleceği ve özellikleri açık bir şekilde haber verilmiştir. Bu nedenle İslamda deccal konusu, itikadi yönden Kur'an'a değil hadislerle dayandırılmaktadır.⁷⁵⁹ Ne var ki bazı tefsirlerde ve Haddâdi'nin tefsirinde ayette yer alan ﴿أَوْ يَأْتِي﴾ *"bazı ayetler"* ifadesiyle murat edilen manalardan birinin deccâl fitnesi olduğu söylenmiştir.⁷⁶⁰ Haddâdi, bu ayete "*güneşin batıdan doğması*" anlamı vererek Hasen'den gelen şu hadisi rivayet etmiştir. "Altı şey gelmeden, amel işlemekte acele edin, güneşin batıdan doğması, dabbetül arz, deccal, dumanın çıkması, kişinin ölümünün gelmesi ve kıyametin kopması" Deccal'e te'vil edilen başka bir ayet ise; "*Elbette göklerin ve yerin yaratılması, insanların yaratılmasından daha büyük bir şeydir. Fakat insanların çoğu bilmezler.*"⁷⁶¹ Haddâdi, bu ayeti yorumlarken yerin ve göğün direksiz olarak yaratılması ve gezegenlerin akıp gidişi, insanların yaratılmasından daha zordur. Fakat kafirler, Allah'ın kudreti ve birliğine bunlar delil getirildiğinde, Deccal'in yaratılışını daha büyük kabul edip bunlara inanmazlar. Şeklinde tefsir ederek şu hadisi nakleder. "Deccal'in ortaya çıkışından üç yıl önce, ilk yıl gökyüzü çapının üçte birini, yeryüzü bitki örtüsünün üçte birini, ikinci yıl çapının üçte ikisini ve yeryüzü üçte birini koruyacaktır. Onun üçüncü yılında gök ve içindekiler yok olacak, yeryüzü ve onun içindekiler yok olacak." Yine Ümame el-Behiliyyi'den nakille "Hz. Peygamberin vaazlarının çoğu bize Deccal'den bahsetmek ve bizi uyarmaktı. O'nun sözlerinden biri şuydu: "Ey insanlar, yeryüzünde Allah'ın fitnesinden daha büyük bir fitne olmamıştır. Deccal'in Irak ile Levant arasında, iki dağ arasından çıkıp sağa ve sola doğru yayılacağını söylediğini aktarır."⁷⁶² Bütün bu yorumlardan Haddâdi'nin, Deccal konusunda, klasik tefsirlerde geçtiği gibi ayeti te'vil ettiği anlaşılmaktadır.

3.1.10. Hz. Musa ve Hızır Arasında Geçen Olayı Tefsiri

Hz. Mûsâ ile Hızır (as) arasında geçen olayları anlatan kıssasıyla ilgili birçok çalışma yapılmıştır. Ayrıca Hızır (as) anlatan ayetlerde Hızır (as)'ma kendisine "rahmet ve ilim" verilmiş olan kul,⁷⁶³ şeklinde bir isim verildiği, hadislerde ise Hızır olarak anıldığı görülmektedir.⁷⁶⁴ Müfessirler Hızır kıssasına geniş yer vermiştir. Tefsir kaynakları genelde aynı bilgileri tekrar etse-

⁷⁵⁸ el-En'am 6/158.

⁷⁵⁹ Zeki Sarıtoprak, "Deccâl", DİA, 9/69.

⁷⁶⁰ Taberî, "Câmiu'l-Beyan", 7/265.

⁷⁶¹ el-Mü'min 40/57.

⁷⁶² Haddâdi, "Tefsirü'l-Haddâdi", V/224.

⁷⁶³ el-Kehf 18/65.

⁷⁶⁴ Tirmizî, "Tefsir", 19/1.

lerde müfessirlerin konuyu ele alış biçimleri farklılık göstermektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen bölümler hariç bu farklı bilgiler, genellikle Hızır'ın hâlâ hayatta olup olmadığı, adı, lakabı, soyu, kimliği, İlyas (as) ile ilişkisi ve hakkındaki israili rivayetlerdir diye biliriz.

Haddâdî'nin Hızır ve Musa (as.) kıssasını nasıl yorumladığına bakacak olursak özetle şöyledir: İbn Abbas'tan nakille Musa (as.) İsrail oğullarına hitap etmek için ayağa kalktı ve ona soruldu hangi insan daha bilgilidir? Musa (as.) benim dedi. Allah (cc.) iki denizin birbirine karıştığı yerde bulunan kulum senden bilgilidir dedi. Ya Rabbi! ben ona nasıl giderim beni ona götür. Hz. Mûsâ arkadaşına iki denizin buluşma noktasına gitmeyi düşündüğünü söyler, ikisi birlikte yola koyulur. İki denizin buluştuğu mevkiye gelince beraberlerinde getirdikleri balığı bir tarafta unuturlar, balık canlanır denize atlar. Bir zaman sonra Mûsâ arkadaşına yiyeceklerini getirmesini ister; ancak arkadaşı başlarından geçen olayları hatırlayarak bunu Mûsâ'ya söylemeyi unuttuğu için özür diler. Bu durumda Mûsâ varmak istedikleri yerin balığı unuttukları yer olduğunu söyler ve geri dönerler. Bu yerde kendisine Allah tarafından "rahmet ve ilim" verilen salih bir kişi ile karşılaşır. Mûsâ, bu kişiye kendi ilminden ona da öğretmesi için kendisiyle arkadaş olmak istediğini söyler; Kur'ân'da ismi hakkında bilgi olmayan bu kişi, iç yüzüne anlayamayacağı meseleler nedeniyle bu birlikteliğe sabredemeyeceğini söylese de Mûsâ'nın ısrar etmesi nedeniyle, ortaya çıkan meseleleri izah etmedikçe kendisine sual etmemesi şartıyla Hz. Musa ile arkadaşlığı kabul eder. Mûsâ'nın bu şartı kabul etmesi üzerine yolculuğa koyulurlar. Bu zat ilk önce bindikleri gemiyi deler, sonra bir çocuğu öldürür, daha sonra da uğradıkları bir kasabanın halkı kendilerini misafir etmeyi kabul etmemelerine rağmen o kasabada yıkılmak üzere olan bir duvarı düzeltir. Bu üç olayın her birinde Mûsâ bu zata yaptıklarının sebebini sorar; arkadaşı da "Ben sana benimle birlikte olmaya sabredemezsin demedim mi?" diye uyarıda bulunur. Mûsâ (as) özür dileyip yolculuğa devam etmelerini ister. Sâlih kul, birinci ve ikinci olaylardan sonra Mûsâ'nın ricasını kabul etse de üçüncü olayda ayrılık zamanının geldiğini söyler; bu arada başlarından geçen olaylarla ilgili yaptıklarının nedenlerini de izah eder ve bunları Allah'ın emriyle yaptığını ifade eder.

Kehf Sûresi'nde anlatılan Hızır ile Mûsâ (as) arasında vuku bulan üç olay; geminin delinmesi, çocuğun öldürülmesi ve yıkılmış duvarın düzeltilmesi hususunda Hızır'a (as) verilen bilginin zâhirî ilim olmayıp, bâtinî bilgiler içerdiği anlaşılmaktadır. Yani hikmet sahibi Kul'un bilgisi Allah tarafından olağanüstü yollarla verilmiş özel bir ilim (ilm-i ledün) olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü eşyanın iç yüzüne, işlerin hakikatlerine vakıf olmak eşyanın gizli sırlarını bilmekle mümkün olduğu belirtilmiş, bundan dolayı Hızır (as) bilgisi, Hz. Mûsâ'nın bilgisinden daha farklı ve özel olduğu ileri sürülmüştür. "Hızır (a.s) bu üç olayda da hadiselerin zâhirî yönünü değil, bâtinî yönünü dikkate alarak yaptığı anlaşılmaktadır."⁷⁶⁵

⁷⁶⁵ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", IV/398.

Haddâdî'nin özetle tercümesini yaptığımız Hızır kıssasını klasik tefsirlerde geçtiği gibi İbn Abbas'tan gelen rivayetlerle tefsir ettiği özgün bir yorum yapmadığı görülmektedir.

3.1.11. Zülkarneyn Kıssası ve Ye'cüc ve Me'cüc Hakkındaki Görüşleri

Klasik tefsirlerde (Enbiyâ 21/96). Âyette yer alan Ye'cüc ve Me'cüc ile murat edilenlerin "sûra ikinci defa üfürülmesiyle beraber diriltilecek ve mahşer alanına doğru akıp giden günahkâr, zalim, kâfir, münafık ve müşrikler topluluğu" olduğu; (Kehf 18/94) yer alan Ye'cüc ve Me'cüc ile murat edilenler ise, "Zülkarneyn'in yaşadığı asırlarda dünyada bulunan, çevrelerine büyük zararlar veren, işgalci, sömürgeci ve bozguncu insanlar topluluğu" olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Ancak Haddâdî bu anlamı vermeden direk zahiri manayı almıştır.

Klasik tefsirlerde Zülkarneyn'le alakalı ayetler, daha çok onun kimliği, yolculuğu esnasında meydana gelen olayların detayları üzerinden değerlendirilmiştir. "*Zülkarneyn'den sana sorarlar. Size ondan bir bölüm okuyacağım de*"⁷⁶⁶ Haddâdî bu ayetin tefsirinde şunları söyler; Mucahit'ten rivayetle "yerin hükümdarı dörttür ikisi mü'min ikisi kafirdir. Mü'min olanlar Süleyman ve Zülkarneyn kafir olanlar Nemrut ve Hitnessiru'dur. Zülkarneyn'nin isimleri konusunda ihtilaf ettiler bazılar O Faris ve Rum'un melikidir kavmini tevhide çağırdı O'nun adı İskenderdi. Ona düşmanları ile savaşma ve şehirleri fethetme konusunda yardım ettik. Süleyman'ın emrine rüzgarları verdiğimiz gibi yeri ona yaklaştırdık. Hz. Ali'den gelen şu rivayeti nakleder: Allah bulutları onun emrine verdi bulutların üzerinde taşıdığı sebepler yarattı ve onun için nuru yaydı gece gündüz ona eşitti. Allah'ın kendisine verdiği sebeplere tabi olmak suretiyle batıya yolculuk gerçekleştiren Zülkarneyn, güneşin balçık içerisinde batışına şahit olmuş ve burada yaşayan bir toplulukla karşılaşmıştır. Haddâdî Zülkarneyn'in peygamber olduğu rivayetinden bahseder çünkü insan Allah'ın emrini ancak vahiy ile bilir. Vahiye ancak nebiler için caizdir. Ancak nübüvvetinin isbatı ancak katı bir delille mümkündür. Hz. Peygambere Zülkarneyn'den soruldu "o yeryüzünü gezen bir melektir" dedi. İbn el-Ambari Şayet nebi olsa Allah ona ya konuşmak veya vahiyle söyleyeceğini söylerdi. Nebi değildir diyene bizde deriz ki Musa (as) annesine ilham ettiğimiz gibi ilham ederdik. Zülkarneyn'ne dedikki karşılaştığın topluluk eğer islami kabul etmezse ister onları buldukları küfür üzerinde öldür, istersen onlara hidayeti öğret ve doğru yolu göster dedik. Sonra sözünü anlamayan bir kavimle karşılaştı. İşaret diliyle ya da tercüman vasıtası ile "*Ey Zülkarneyn Ye'cüc ve Me'cüc yeryüzünde fesat çıkarıyorlar*" Ya-fes bin Nuh'un evlatlarından iki kavim olan Ye'cüc ve Me'cüc yeryüzünde fesat çıkarıyorlar. Vehb bin Münebbih'ten gelen şu rivayeti aktarmaktadır. Deniz suyunu içiyorlar hayvanlarını, otları ve ağaçları yiyorlar. Yine Kab'tan gelen şu rivayeti nakleder. "Onlar âdem oğlunun atığı-

⁷⁶⁶ el-Kehf 18/83.

dır. Âdem (as.) ihtilam oldu, nutfesi toprağa düştü Allah bundan Ye'cüc ve Me'cüc'ü yarattı. Onlar bize baba tarafından baba tarafından bağlıdır anne tarafından değil İbn Abbas'tan gelen şu rivayeti aktarır: "Onlar on kısımdır. Ademoğulları onlardan bir kısımdır. Türkler onlardan dır. Onlar türklerden daha fesattır. Hırsızlardan uzak durduğunuz gibi onlardan uzak durun şeklinde tefsirini yapmıştır.⁷⁶⁷ Kurtubi'den gelen nakille Hz. Peygamberden gelen rivayeti Ye'cüc ve Me'cüc hakkındaki hadisi Haddâdî tefsirine almıştır.⁷⁶⁸

3.1.12. Hz. İsa'nın Akibeti ve Mesih Hakkındaki Ayetleri Tefsiri

İslam düşüncesinde Mesih ve Mehdi beklentileri temelinde, Hz. İsa'nın akıbeti konusunda O'nu öldürdüklerini iddia eden, bununla böbürlenmiş Yahudilere karşı, onların hiçbir surette onu ne çarpmıya gererek ne de başka bir biçimde öldüremediklerine dikkat çekmemektedir. Kur'an'ın (Nisa 4/155-159) ayetlerini Haddâdî'nin nasıl yorumladığını ele almaya çalışacağız.

"Kalplerini mühürlememizin sebebi Biz Allah'ın peygamberi Meryem oğlu İsa Mesih'i öldürdük" demelerinden dolaydır. Oysa onu öldürmediler ve asmadılar. Fakat onlara öyle gibi gösterildi ⁷⁶⁹ ayetini Haddâdî şu şekilde yorumlamaktadır. Yahudiler Hz. İsa'yı öldürmek için plan yaptıklarında Hz. İsa bir eve girdi, evin tavanında bir mazgal vardı. Cebrail (as) onu oradan cennete kaldırdı. Ve Yahudilerin kralı olan bir Yahudi, Titanus adında bir adama eve girip onu öldürmesini emretti. Adam içeri girdi ve onu bulamayınca Allah ona İsa (as.)'in benzerini gönderdi. Hasen'den gelen rivayette: İsa (as) havarilerine şöyle dedi: Hanginiz benim benzerim olarak yerime geçmek, öldürülmek ve cennete girmek ister? Bunun üzerine havarilerden biri kalktı ve dedi: "Benim, ey Allah'ın elçisi! Bunun üzerine Allah o kişiyi İsa'ya benzetti." Tanıdıklarının yanına çıktığında, onu Hz. İsa olduğunu düşünerek öldürdüler ve sonra çarpmıya gerdiler. Bazıları: "Biz onu öldürdük" dediler, bazıları da şöyle dedi: "Onun yüzü İsa'nın yüzüdür, vücudu da arkadaşımızın vücududur. Peki bu İsa ise, arkadaşımız nerede?" Eğer bu arkadaşımız ise İsa nerede? Bunun üzerine onlar şüphelendiler ve bu konuda anlaşmazlığa düştüler.⁷⁷⁰ (Al-i İmran 3/54-55) ayetlerinin yorumunda da Haddâdî; düşmanlarının Hz. İsa'yı öldürmek için her fırsatta tuzak kurduklarını ve Allah'ın da kurulan bu tuzakları boşa çıkararak, Hz. İsa'yı onların elinden kurtardığı, tabii bir şekilde ölüme yollayarak, düşmanları arasından çekip aldığı ve yücelttiği ifade edilmektedir.⁷⁷¹

⁷⁶⁷ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", IV/408.

⁷⁶⁸ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", IV/277.

⁷⁶⁹ en-Nisa 4/157.

⁷⁷⁰ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", II/98.

⁷⁷¹ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", II/100.

"Ben onlara, sadece benim de Rabbiniz, sizin de Rabbiniz olan Allah'a kulluk edin dedim. Aralarında bulunduğum sürece onlara şahit ve örnek oldum. Ama beni içlerinden aldığı anda, artık üzerlerine gözetleyici yalnız sen oldun. Sen, her şeye hakkıyla şahitsin."⁷⁷² ayetlerinde Hz. İsa'nın Allah'ın Hz. İsa'yı vefat ettirdiğini beyan eden "فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي" sözlerinin, "teveffâ" lafzının bilinen manası olan "ruhu kabzetmek", "canı almak," "öldürmek" manasında değil mecaz! anlamda ona ölümden başka anlamlar izafe etmek olmuştur. Bu konuyla alakalı klasik ve modern kaynaklara göz attığımızda bu düşünceyi savunanların söz konusu ayetlere birbiriyle aynı olduğu ve sonuçta da Hz. İsa'nın diri bir şekilde göğe çıkarıldığını söyleyen farklı manalar verdiklerini görürüz.⁷⁷³

Haddâdî ise bu konuda Hasen'den gelen rivayette "Vefat, Allah'ın kitabında üç türdür.:

1. "Allah, insanların ruhlarını öldükleri zaman alır."⁷⁷⁴
2. "O, geceleyin sizi ölü gibi kendinizden geçirip uyutan ve gündüzün ne kazandığınızı bilen, sonra da takdir edilmiş eceliniz gelinceye kadar gündüzleri sizi tekrar uyandırandır."⁷⁷⁵
3. "Allah Ey İsa! Ben seni vefat ettireceğim buyurmuştu"⁷⁷⁶ şeklinde maddeleştirmektedir. Hz. İsa'nın diri olarak semaya yükseldiği görüşünü, Haddâdî'nin de benimsediği şu ifadelerinden anlaşılmaktadır:

﴿ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي ﴾ أُمَّتِّي، وَقَالُوا : إِنَّ عَيْسَى لَيْسَ بِحَيٍّ فِي السَّمَاءِ . إِلَّا أَنَّ الْقَوْلَ : وَذَهَبَ بَعْضُ الْمَفْسَرِينَ إِلَى أَنْ مَعْنَى قَوْلِهِ
الْأَوَّلِ أَشْهُرٌ ، وَيَحْتَمِلُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَاتَهُ ، ثُمَّ أَحْيَاهُ وَرَفَعَهُ إِلَى السَّمَاءِ ⁷⁷⁷

Allah'ın katına yükseltildiğini ifade edenler, onun tekrar yeryüzüne gönderileceğini de iddia ettiklerini argümanları, bu konuda doğrudan herhangi bir nas olmadığından tevil yoluyla (Nisa 4/159) ve (Âl-i İmran 3/46) ayetlere dayandırmaktadır. Şimdi bu konuda ilgili ayetlerin tefsirini Haddâdî'nin ilgili ayetleri nasıl yorumladığını ana hatlarıyla ifade edelim.

"Kitap ehlinden, ölmeden önce, İsa'ya inanmayacak yoktur. O, gerektiği gibi inanmadıklarından, kıyamet günü onların aleyhine şahit olur."⁷⁷⁸ Bu ayetle ilgili Haddâdînin ifadeleri şu şekildedir:

⁷⁷² el-Maide 5/117.

⁷⁷³ Taberi, "Câmiu'l Beyan", III/289-291; Zemahşeri, "el-Keşşâf", 1/360.

⁷⁷⁴ ez-Zümer 39/42.

⁷⁷⁵ el-Enam 6/60.

⁷⁷⁶ Âl-i İmran 3/55.

⁷⁷⁷ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", II/210.

⁷⁷⁸ en-Nisa 4/159.

وَقِيلَ : معناه : قبل موت عيسى، وهذا قول الحسن وقتادة والربيع ؛ جعلوا هاتين الكنايتين في (به) و (مؤتبه) راجعين إلى عيسى عليه السلام، والقول الأول هو قول عكرمة ومجاهد والسدي ؛ جعلوا الهاء في قوله (به) راجعة إلى عيسى، وفي قوله (مؤتبه) راجعة إلى الكتابي الذي يؤمن به إذا عاين الموت، وهي رواية عن ابن عباس

”ه“ ifadesindeki her iki ﴿ وَإِنْ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ ﴾ (Nisa 4/159) ayetinde yer alan ﴿ قَبْلَ مَوْتِهِ ﴾ ifadesini Hz. İsa'ya inanacak" ve ﴿ وَإِنْ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ ﴾ ifadesini de Hz. İsa'nın ölümünden önce" şeklinde anlayarak ayeti şu şekilde anlamlandırmaktadır. "Kitap ehlinin her biri, Hz. İsa'nın ölümünden önce ona muhakkak iman edecektir." Bu görüşü savunan Haddâdî, diri olarak göğe yükseltilen Hz. İsa'nın tekrar yeryüzüne gönderildiğinde, o dönemde yaşayan tüm kitap ehlinin ona iman edeceğini ileri sürmektedir.⁷⁷⁹

"İnsanlarla, beşikte iken de, yetişkin iken de konuşacaktır."⁷⁸⁰ Ayetinin tefsirinde, Haddâdî'nin ifadesi şu şekildedir: (وَكَهْلًا أَي بَعْدَ نُزُولِهِ مِنَ السَّمَاءِ): Hz. İsa semadan indikten sonra insanlarla konuşacaktır.⁷⁸¹

3.2. Haddâdî'nin Kelâmî Görüşleri

Modern dönemlerde ictimai-edebi tefsîr, konulu tefsîr, bilimsel tefsîr ekolleri ilerleme kaydetmiştir. Bu ekoller içinde mezhebi tefsîr ekolü, diğer adıyla kelâmî ekoller, Kur'ân'daki inançla alakalı âyetlerin yorumlanmasına yoğunlaşmaktadır. Bütün itikadi mezhepler, kendi öğretisi çerçevesinde itikadî âyetleri, tefsir etmektedir. Mu'tezile, kendi doktrini içerisinde; Şîa kendi öğretisi ekseninde, Ehl-i sünnet kendi itikadi düşüncesi ekseninde; hülâsa öteki tüm İtikadî mezhepler kendi düşüncesi doğrultusunda tefsirler geliştirmektedir. Bu bağlamda imanın ana kaideleri başta olmak üzere, asli konular çerçevesinde tüm furuatla ilgili âyetler yoruma tabi tutulur.

Haddâdî'nin, itikadda Ehl-i sünnet inancına sahip olduğu yani Eşârî ve Maturûdî, amelde ise Hanefî olduğu düşünüldüğünde, kelami görüşleri ile ilgili kafamızda bir fikir oluşsada, Haddâdî'nin, Zeydi, Şii ve Mutezili bir ortamda yetiştiği varsayılınca, İtikadî konularla alakalı ayetler bağlamında kelami meselelerle ilgili ayetleri nasıl tefsir ettiğini merak ediyoruz. Bu kısımda kelamla ilgili ayetlere bakarak düşüncemizi temellendirmeyi amaçlıyoruz.

⁷⁷⁹ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", II/98.

⁷⁸⁰ Âl-i İmran 3/46.

⁷⁸¹ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", II/303.

3.2.1. Ru'yetullah Meselesi Hakkında Görüşü

Allah'ın görülebilmesi ya da görülememesi, İslâm düşünce tarihinde en çok tartışılan, konularından biridir. Haddâdî'nin bu konudaki görüşüne geçmeden önce, itikadi mezheplerin temel görüşlerini hatırlayacak olursak; Rü'yetullah konusunda Mutezile rüyetin gerçekleşmesi konusunda olumsuz düşünürken, Ehl-i sünnet rü'yetin vuku bulacağını düşünmektedir. Bu hususta âlimlerce benimsenen düşünceler iki noktada incelenebilir. Allah'ın dünyada görülmesi, ikincisi ise Allah'ın âhirette görülmesi. Hz. Mûsâ, Allah'ı dünyada görmeyi murat etmiş, ancak, bu talebi Allah tarafından "*Sen asla beni göremezsın*"⁷⁸² ifadesiyle cevaplanmıştı. Ayrıca Kur'an gözlerin Allah'ı göremeyeceğini bildirmiş, âlimler de bu âyete rü'yetullahın dünyada vaki olmayacağı manasını vermiştir. Sahih hadislerde de rü'yetullahın âhirette gerçekleşeceği bildirilmiştir.⁷⁸³ Âlimlerin büyük çoğunluğu bu görüştedir.

Müfessirin, Ru'yetullah konusundaki görüşünü ortaya çıkarmak için bu konuyla alakalı ayetleri ele alacak olursak; "*Gözler Allah'ı göremez, ama O gözleri idrak eder*"⁷⁸⁴ ayetinin yorumunda; Gözler onun künhüne vakıf olamaz, O gözleri idrak eder. Yaratıklardan biri yaratılanların künhüne vakıf olmadığı halde Allah'ın künhüne nasıl vakıf olabilir? Kim bu ayeti bu görüşe hamlederse Ahirette Allah'ı görme işini nefyetmemiş olur der. Haddâdî burada, ahirette rü'yetin vuku bulacağına dair görüşüne "*Birtakım yüzler o gün rablerine bakar*" ayetini şahit tutar. Buradan Haddâdî'nin, Cumhurun görüşü olan, dünyada Allah'ın görülemeyeceğini ancak Ahirette görmenin mümkün olduğu inancına sahip olduğu anlaşılmaktadır. Ayette geçen "idrak" kelimesinin te'vilini yapmaya çalışan Haddâdî; 'senin falancanın zamanına ben idrak ettim' dediğin gibi ayette geçen "idrak" bir şeye girmek, içinde yaşamaktır. Çünkü, öyle şeyler vardır ki, Allah bildiği hâlde ihata edilememesi durumu gibi görme gerçekleştiği hâlde idrakin gerçekleşmemesi durumuna benzer der.⁷⁸⁵ Haddâdî'nin bu yorumundan, Allah'ı görsen bile O'nun mahiyetine vakıf olunamayacağı yani tam anlamıyla görülemeyeceği, görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır.

Bir başka ayet olan "*Sen beni asla göremezsın*"⁷⁸⁶ ayetinin yorumunda ise; Hz. Musa ilahi! Senin kelimini işittim, seni görmeyi çok istedim, seni görmeden yaşamaktansa ölmek bana daha sevimsizdir deyince, Allah "Medyen'in en büyük dağı olan Zübeyr dağına bak, eğer o yerinde durursa sen beni göreceksin buyurmuştur. Dağ için nurundan dilediği kadarını ortaya çıkardı nurundan bir parça nur attı dağ Allah'ın heybetinden altıya bölündü üçü Mekke'de: sevr, Hira ve Sebir, üçü Medine'de: Uhud, Vurgan ve Rızva, dağlarını oluşturdu. Musa (as) bakınca bayıldı

⁷⁸² el-A'raf 7/143.

⁷⁸³ Buhârî, "*Tevhîd*", 4.

⁷⁸⁴ el-En'âm 6/103.

⁷⁸⁵ Haddâdî, "*Tefsirü'l-Haddâdî*", II/309.

⁷⁸⁶ el-A'raf 7/143.

düştü ayılınca “Dünyada senin görülmeyeceğine ilk iman eden benim” dedi. Şeklinde izah ederek, Hasen’den gelen; Allah’ın dağa görünmediğini sadece ona vahy ederek “*beni görmeye güç yetire bilirmisin?*” buyurduğunu bunun üzerine dağın çılgık attığını söyler ve Allah arşından, buğday tanesi kadar bir miktarı gösterdiği, dağın bunun üzerine paramparça olduğu şeklindeki rivayeti nakleder.⁷⁸⁷

Ru’yetullah meselesi ile alakalı “*Kalp, (gözün) gördüğünü yalanlamadı.*”⁷⁸⁸ Ayetinin tefsirinde; ‘Bu gece Muhammed’in kalbi gördüğünü yalanlamadı onu bilakis kalbi tasdik etti ve doğruladı. Bu Peygamberin, İsrâ gecesinde rabbini gördüğünü haber vermesidir’ der. İbn Abbas’tan gelen; ‘Hz. Peygamber rabbini kalp gözüyle gördü, baş gözüyle değil, bu Allah’ın O’nun gözünü kalbinde yaratması veya kalbi için bir göz yaratması ve baş gözü gibi görerek rabbini yalanlamamasıdır, şeklindeki te’vili ile İkrime’den gelen, Hz. Peygamberin rabbini baş gözüyle gördüğünü, bu konuda Allah’ın yemini olduğu şeklindeki rivayetini nakleder. Haddâdî, İbn Mesud ve Hz. Aişe’nin bu ayet konusundaki; Peygamberin, Cibril (as) yaratıldığı surette görmesidir şeklindeki te’villerini de nakleder.⁷⁸⁹ “*Ey Hâmân! Benim için bir ateş yakıp tuğla pişir de bana bir kule yap! Belki Mûsâ’nın ilâhına çıkar bakarım(!)*”⁷⁹⁰ ayetinin tefsirini yaparken, Allah’ın dünyada görülmesinin mümkün olmadığını bunun Müşebbihe’nin bir iddiası olduğunu dile getirmektedir. Müellifin ifadesi şu şekildedir:

ظَنَّ بِجَهْلِهِ أَنَّهُ يَتَهَيَّأُ لَهُ أَنْ يَبْلُغَ بِصِرْحِهِ إِلَى السَّمَاءِ، وَظَنَّ أَنَّ إِلَهَ مُوسَى جِسْماً مَشَاهِداً كَمَا تَقُولُ الْمُشَبِّهَةُ، تَعَالَى اللَّهُ عَنِ ذَلِكَ⁷⁹¹

Buraya kadar ele aldığımız ayetlerin tefsirinden, Müfessirin, ayetleri tefsir ederken çoğunlukla sahabiden nakillerle tefsir yaptığı görülmektedir. Son tahlilde Haddâdî’nin itikaatta ehli sünnet inacına sahip olduğu göz önüne alındığında dünyada ru’yetullahın mümkün olmadığını, Ahirette ise Allah’ın görüleceği, ancak tam manasıyla ihata edilmesinin imkânsız olduğu düşüncesine sahip olduğunu ve bu düşüncesini sahabeden naklettiği rivayetlerle temellendirdiğini söyleyebiliriz.

3.2.2. İstivâ Konusuna Yaklaşımı

İstivâ kelimesi, Kur’a-ı Kerim’de yedi âyette arşa, iki yerde semâya nisbet edilirken, bir fiil olarak ise dokuz yerde Allah’a nispet edilmiştir. Bu âyetlerde tespit edildiğine göre Allah, yeryüzünü yarattıktan sonra gökleri yaratmaya yönelmiş ve onları yedi kat olarak tasarlamış, sonra

⁷⁸⁷ Haddâdî, “*Tefsirü’l-Haddâdî*”, II/478.

⁷⁸⁸ en-Necm 53/11.

⁷⁸⁹ Haddâdî, “*Tefsirü’l-Haddâdî*”, VI/141.

⁷⁹⁰ el-Kasas 28/38.

⁷⁹¹ Haddâdî, “*Tefsirü’l-Haddâdî*”, V/221.

da arşa istivâ etmiştir. İstivâ, Kur'an-ı Kerim'de Hz. Mûsâ'nın olgunluk çağına girmesi, Cebrâil'in ufkun doruk noktasında durması, Hz. Nûh'un gemiye yerleşmesi, gemisinin Cûdî dağında karaya oturması ve insanların gemilere ve binek hayvanlarının sırtına çıkıp oturması gibi manalarda kullanılmıştır.

Müellifin istiva ayetlerini nasıl yorumladığına bakacak olursak; *"Gerçekten altı günde gökleri ve yeri yaratan, sonra arşa istiva eden Allah sizin Rabbinizdir."*⁷⁹² ayetin tefsirinde şu açıklamayı yapar; İstiva konusunda müfessirler ihtilaf etmişlerdir. Bazıları Kur'an'ın isimlendirdiği gibi isimlendirilir ve Allah'ın tespit ettiği gibi tespit ederiz O'na şekil izafe etmeyiz der. Bu ayetle ilgili Enes b. Malik'ten gelen rivayeti nakleder: İstiva meçhul değildir, keyfiyeti bilinmez, ona iman vaciptir, onu inkâr küfürdür, ondan sual etmek bidattir. (Bu konuda Kurtubi'ye atıfta bulunmuş onun görüşünü nakletmiştir.) Tefsircilerden bazıları ise istivaya "استوي" "kuşatma, muhasara etme anlamı vermiş ancak bununla oturma murat edilmez demiştir. Bazıları ayetteki "istivâ" lafzı kudretin büyüklüğü ve işlerin idare edilmesi anlamından kinayedir der.⁷⁹³ *"Şüphesiz sizin Rabbiniz, altı günde gökleri ve yeri yaratan, sonra arşa istiva eden, işleri evirip-çeviren Allah'tır."*⁷⁹⁴ ayetinin tefsirinde ise; sonra O arşa istiva ettiği halde işleri yürütür, muhakkak işlerin yürütülmesi arştan indirilir, bunun için eller ihtiyaçlar için dua edildiğinde arşa doğru kaldırılır, bu el kaldırma Allah'a mekan izafe anlamı taşımadığı gibi istivanın anlamı olarak arşın tahsis edilmesi, O'na mekan izafe için değil, O'nun şanını yüceltmek içindir der.⁷⁹⁵

İstiva konusunda Enes b. Malik'ten gelen rivayeti naklederek, Selefin yaptığı gibi sert bir tavır almış, hiçbir biçimde te'vil ve teccimi kabul etmeyerek, bu hususta fikir ileri sürmemiştir. Tefsircilerin tartışmalarını nakletmekle yetinmiştir. Burada müellifin istivayı iki şekilde anlamlandırdığı görülmektedir birincisi; "kuşatma", ikincisi ise; "işlerin idare edilmesi" dir. Diğer "istivâ" geçen dokuz ayetin tefsirinde ise, müellifin daha önceki müteşabih ayetlerin tefsirini yaptığı gibi ayeti tefsir etmeden "daha önce açıklaması geçti" diyerek önceki açıklamalarına atıfta bulunduğu görülmektedir.

3.2.3. İmamet ve Hılâfet Meselesine Bakışı

İslam tarihinde, Hz. Ebu Bekir'in halife olarak seçilmesi esnasında *"İmamlar Kureyştendir"*⁷⁹⁶ şeklinde bir söz rivayet edilmiştir. Bu sözün hadis mi yoksa sadece bir söz mü olduğu bilinmemesine rağmen, Müslümanların siyasi yaşantılarını dizayn etmede son derece etkili olmuş

⁷⁹² el-Araf 7/54.

⁷⁹³ Haddâdî, *"Tefsirü'l-Haddâdî"*, III/153.

⁷⁹⁴ el-Yunus 10/3.

⁷⁹⁵ Haddâdî, *"Tefsirü'l-Haddâdî"*, III/401.

⁷⁹⁶ Buhârî, *"el-Câmiu's-Sahîh"* (İstanbul: 1992), VIII/105.

ve ilk dönemlerden itibaren Kureyş'in iki büyük kabilesi arasında iktidar mücadelesine neden olmuştur. Sonraki dönemlerde sahih kabul edilen ve hadis kitaplarına giren "*İmamlar Kureyş-tendir*" ifadesine istinaden, Ehl-i sünnet âlimlerinin, hilafeti genel manada Kureyş'e verdiğini görmekteyiz. Şia ise, genelde, hakimiyetin Hz. Peygamber'in Fatıma'dan olan soyundan gelen 12 kişiye ait olduğu fikrini savunmaktadır.

Hılâfet kelimesi, Kur'an'da 127 yerde geçer, ancak konumuzla alakalı olarak halifet kelimesi Kur'an'da iki yerde geçer. Biz sadece konumuzla alakalı iki ayetin tefsirini vermekle yetineceğiz. '*Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım'dedi.*'⁷⁹⁷ Haddâdi, bu ayetin tefsirinde hilafeti tanımlar. Hilafetten kastın Hz. Âdem ve zürreyeti olduğunu söyler. Ardından Selman'ın yaptığı şu hilafet tanımını zikreder; Hılâfet: 'Teb'asına adaletle davranan, aralarında eşit seviyede taksimatta bulunan ve bir babanın ehline ve evladına şevkati gibi teb'asına şevkat duyandır' der. Yine Hz. Ömer'in Selman'a sorduğu ben melik mi yoksa halife miyim? sorusuna verdiği cevabıda aktararak, Selman'ın 'eğer adalet ve insafla davranırsan halifesin', rivayeti ile hilafet kelimesinden ne anladığını aktarır. "*Ey Davud! Şüphesiz seni, yeryüzünde halife (hükümler, iktidar sahibi) kıldık. Öyleyse, insanlar arasında adaletle hükmet.*"⁷⁹⁸ Ayetinin tefsirinde ise Haddâdi; Halife, işleri evirip çevirendir. Ey Davud! Tarafımızdan kulların işlerini yürütesin diye yeryüzünde seni halife yaptık şeklinde izah eder.⁷⁹⁹ Haddâdi'nin iafdesi şu şekildedir:

والخليفةُ هو المدبُرُ للأمرِ والمقيم. يا داوُدُ إِنَّا صَيَّرْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ تَدبِرُ أُمُورَ الْعِبَادِ مِن قَبْلِنَا،

Ehl-i Sünnetin anlayışı şu şekilde ihtisar edilebilir: Şia'nın iddiasının aksine, Ehl-i sünnet'e âlimlerine göre, Hz. Peygamber, kendinden sonra halife olacak kişiyi alenen ve adıyla açıklamamıştır. Yani İmam veya halife, Kitap, sünnetle ve tayinle belirlenmemiştir. Burada Haddâdi'nin zahiri anlamı esas alarak, ancak dini ve dünyevi işlerin idare edilmesi için devlet başkanına ihtiyaç duyulduğundan, bir halifenin tayin edilmesi, aklen gereklidir şeklindeki Ehl-i Sünnet'n aldığı manaya işaret ettiği anlaşılmaktadır.⁸⁰⁰

Şia'da imâmet olgusu İmâmiyye'nin tefsîr anlayışında etkindir. Ancak Şia'nın, Yemenin %35'lik kısmında etkin olduğu ve müellifin bu coğrafyada yaşaması sebebiyle, Şia'nın imâmet anlayışının Haddâdi'nin âyet yorumundaki etkinlik oranının ne olduğunu ve konunun müellifin yorum metodolojisinde ne anlam ifade ettiğini incelemeye çalışalım. İmamet ayeti olarak da bilinen, "*Ey Resûl! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun,*"⁸⁰¹ âyetinde tebliğ edilmesi gereken şeyin "*ben kimin mevlasıysam*

⁷⁹⁷ el-Bakara 2/30.

⁷⁹⁸ es-Sâd 38/26.

⁷⁹⁹ Haddâdi, "*Tefsirü'l-Haddâdi*", 1/36.

⁸⁰⁰ Haddâdi, "*Tefsirü'l-Haddâdi*", VI/88.

⁸⁰¹ el-Maide 5/67.

Ali de onun mevlasıdır” sözünde ifade edilen Hz. Ali’nin imâmetidir. İddiasını dillendiren Şia, tefsirde imamet meselesini tartışmalı bir konu haline getirmiştir. Haddâdî, yukarıda zikri geçen ayetin tefsirini şu şekilde yapar; sana, onlara tebliğ edilmesi için indirilen bir ayeti bile gizleyip, eğer tebliğ etmezsen, risaletten bir şey yapmamış gibi olursun yani tebliğ konusunda sana vad edilen sevaba ulaşamazsın. Haddâdî bu yorumu ile Şia’nın iddiasının muhal olduğunu, peygamberin bir şeyle emrolunduğunda Hz. İbrahim’i ateşle, İsmail’i kesilmekle, Zeke-riya ve Yahya’yı öldürülmekle sınıdığı gibi sınınanacağından korkup, dikkatli ve teenni ile hareket ettiğini ve emri yerine getirmek için çok titiz davrandığını söyler.⁸⁰²

Müellifin hilâfet ve imamet konusundaki yorumu bu kadardır. Görüldüğü gibi hilâfet imamet konusunda yapılan ateşli tartışmalarla alakalı özgün bir yorum yapmamış, Şia veya diğer mezheplere uzun uzun reddiye cinsinden cevap vermemiş ve kendinden önceki tefsirlere de atıfta da bulunmamıştır.

3.2.3.Haddâdî’nin Kader ve Kaza Ayetlerini Tefsiri

Kader ve kaza kelimeleri, zaman içinde farklı anlamlar kazanmış kelimelerdir. Bu kelimelerin Haddâdî tarafından nasıl anlamlandırıldığına ve hangi anlamda değerlendirildiğini anlamaya çalışacağız. İlk olarak kaza lafzını ele almak istiyoruz. Kaza ile aynı kökten türemiş kelimeler, Kur’an’da 59 ayette 63 defa geçer. Hepsisi “neticelendirmek” anlamında kullanılmıştır. Buna göre işler, ya “hükme” bağlanmıştır⁸⁰³ ya da “uygulama” tamamlanmıştır⁸⁰⁴. Biz burada bütün ayetleri değil de örnek olması açısından birkaç ayetle Haddâdî’nin kader ve kaza ile ilgili ayetleri nasıl yorumladığını açıklamaya çalışacağız.

Haddâdî’nin kader ve kaza ayetlerine yaptığı yoruma geçmeden önce Mezheplerin, kader ve kaza konusunda görüşlerini kısaca özetleyelim. Mu’tezile mezhebi, insanın fiillerinde tamamen özgür olduğu fikrini savunmaktadır. Allah’ın insanın fiilleri konusunda herhangi bir dahli söz konusu değildir. İnsanlar kendi fiillerini kendileri yaratırlar.⁸⁰⁵ Kesb, Eş’arîler’in kader inancını belirleyen unsurdur. “İnsan davranışlarının yaratıcısı Allah’tır; ancak kazananı kuldür” “Yani kul davranışların da özgür, seçimlerinde ise mecburdur.⁸⁰⁶ Maturîdilere gelince; onların bu konudaki düşüncelerinin temelini, Allah’ın mutlak yaratıcı olduğu; ancak sevap ve günah

⁸⁰² Haddâdî, “*Tefsirü’l-Haddâdî*”, II/449.

⁸⁰³ Kaza kelimesi, el-Bakara 2/117-200; Al-i İmran 3/47; en-Nisa 4/65; en-Nisa 4/103; el-En’am 6/2; el-Enfal 5/42-44; el-Yunus 10/47-54-93... ayetlerde “hükme bağlanmıştır” anlamında kullanılmıştır.

⁸⁰⁴ Kaza kelimesi, el-Bakara 2/210; el-En’am 6/8-58-60; el-Yunus 10/11-19-71; el-Hud 11/44-110... ayetlerde “uygulama tamamlanmıştır” anlamında kullanılmıştır.

⁸⁰⁵ Kadi Abdülcebbar, Abdullah b. Ahmed, “*Şerhü’l-Usulü’l-Hamse*”, Neşir: Abdülkerim Osman (Kahire: 1988), 778.

⁸⁰⁶ Ebu’l Muin en Neshefi, Meymun b. Muhammed, “*Tabsiratü’l Edille fi Usülü’l-din*”, Tahk.: Prof. Dr. Hüseyin ATAY, Doç. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayını (Ankara: 2003), 2/240.

işlemede, insanın da bir güce sahip olduğu fikirleri oluşturur ve kaza ve kader kavramları ile görüşlerini açıklarlar.⁸⁰⁷ “Allah’ın kadrini gereği gibi bilemediler. Şüphesiz Allah kuvvetlidir, mutlak güç sahibidir.”⁸⁰⁸ Haddâdî bu ayetti şöyle tefsir eder:

﴿ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾ ؛ أَي مَا عَرَفُوهُ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ، وَلَا عَظَمُوهُ حَقَّ تَعْظِيمِهِ حَيْثُ عَدَلُوا بِهِ مَنْ لَا يَقْدِرُ أَنْ يَخْلُقَ ذُبَابًا، أَوْ
يَسْتَنْفِذَ مِنْ ذُبَابٍ مَا ذَهَبَ بِهِ مِنْهُ⁸⁰⁹

Allah’ı gerektiği şekilde tanıyamadılar ve onu gerektiği şekilde yüceltemediler şöyleki O’nu sinek yaratamayan veya kaçan sinekleri yakalayamayan biriyle eşit tuttular. Şeklinde tefsir etmiştir. “Onlara şöyle de: “Allah dilemedikçe, ben kendime ne bir zarar verebilir ne de bir fayda sağlayabilirim. Her ümmet için belirlenmiş bir süre vardır. Bu sürenin sonu geldiği zaman artık onu ne bir an geciktirebilirler, ne de bir an öne alabilirler.”⁸¹⁰ Allah’ın dilemesi müstesna ben ne bir zararı defetmeye güç yetirebilir ne de kendime bir fayda sağlayabilirim.⁸¹¹ “Biz hiçbir memleket halkını, önceden tarafımızca belirlenmiş bir yazgıları olmadan helâk etmedik.”⁸¹² Haddâdî, bu ayetti şöyle tefsir eder: Bir eceldir ki, onlar onu sonlandırmak isteseler de, Allah istemedikçe sonlandıramazlar, bir kavim kendisi için belirlenen ecelden önce ölmez ve Allah o kavmin ecelini göz açıp kapayıncaya kadar dahi geciktirmez, ileri almaz.⁸¹³

وفي هذا بيان أنه لا يموت أحدٌ ولا يقتل إلا لأجله الذي جعله الله له، ولا يعترض على هذا بقول من قال: يجب أن لا يكون
القائل ظالماً للمقتول؛ لأنه لو لم يقتله كان يموت في ذلك الوقت! قلنا: كان يموت من غير ألم القتل، فكان القائل بإيصال
ذلك الألم إليه ظالماً له

Burada bir açıklama vardır. Hiç kimse Allah’ın kendisine hazırladığı ecel gelmeden ne ölür ne de öldürülür. Kim derse ki: Katilin zalim olmaması gerekir eğer katil onu öldürmeseydi bu vakitte o eceliyle zaten ölecekti. Biz deriz ki katil acısıyla ölmeyecekti. Katil ona zulmederek ona bu acıyı ulaştırdı.⁸¹⁴ şeklinde açıklamıştır.

Yukarda tefsiri geçen ayetler ışığında Maturidi’nin, Allah’ın mutlak yaratıcı ve ecelleri sonlandırıcı olduğu; ancak sevap ve günah işlemede insanın da bir güce sahip olduğu düşüncesinin Haddâdî’nin kader ve kaza görüşünü yansıttığı anlaşılmaktadır.

⁸⁰⁷ İmam-ı Azam Ebu Hanife, “el-Fıkh’ul-Ekber” (İstanbul: 1981), 68.

⁸⁰⁸ el-Hac 22/74.

⁸⁰⁹ Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâdî”, IV/234.

⁸¹⁰ el-Yunus 10/49.

⁸¹¹ Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâdî”, III/449.

⁸¹² el-Hicr 15/4.

⁸¹³ Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâdî”, IV/80

⁸¹⁴ Haddâdî, “Tefsirü’l-Haddâdî”, IV/80

3.3. Haddâdî'nin Tefsirinde Görülen Bazı Zayıf Noktalar

Bu başlık altında, müellifin, tefsir tarihi bakımından problem olabilecek Kur'ân'ı yorumlamasındaki bazı yaklaşımlarını, usul ve muhteva açısından incelemeyi düşündük. Ancak bu yaklaşımları nedeniyle kendisine yöneltilebilecek muhtemel eleştirileri değerlendirirken, özellikle Kur'ân yorumu ekseninde ortaya koyduğu görüşlerini merkeze aldığımızı belirtmek isteriz. Tefsirini baştan sona incelemek suretiyle, geleneksel tefsir anlayışı açısından farklı bulduğumuz yaklaşımlarının bir kısmının değerlendirmesini yapmaya çalıştık. Tefsir literatürü bakımından problem oluşturabilecek, Haddâdî'nin tefsirindeki bazı yaklaşımları, rivâyet ve dirâyet metodu dikkate alınarak şöyle tasnif edilebilir.

3.3.1. Bazı Zayıf Rivâyetleri Tefsirine Alması

Klasik tefsirlerin çoğunda karşılaştığımız senetsiz ve zayıf ve mevzu hadislerin kullanılması geleneğini müellifin tefsirinde de görmekteyiz. Haddâdî, herhangi bir incelemeye tabi tutmadan bir takım zayıf ve mevzu rivâyetleri tefsirine almıştır. Haddâdî'nin, isnâd verileri bağlamında zayıf veya asılsız, genelde mezhebî yorum ve anlayışlara yol açacak haberleri dikkat etmeksizin tefsirine alması bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun, bu tür rivâyetlerde sükût ettiği açıkça görülebilmektedir. Bu tavrını, bir rivâyet vermek suretiyle örneklen-direlim.

Müfessir, "*Sizin dostunuz ancak Allah'tır ve onun peygamberidir, iman edenlerdir; onlar ki Allah'ın emirlerine boyun eğerek namazı kılar, zekâtı verirler*"⁸¹⁵ ayetinin yorumunda, ayetin nüzul sebebi olarak İbn Abbas'tan gelen şu rivâyeti aktarır: "Hz. Ali, rukûda iken yüzüğünü tasadduk etti. Bu yüzüğü alan kimseye Resulüallah: "Bu yüzüğü sana kim verdi" diye sordu. O da: "Bu yüzüğü rükü eden verdi" dedi. Böylece ayet nazil oldu" der. Ancak Haddâdî, bu haberlerin sıhhati noktasında bir değerlendirme yapmaz. Rivâyetin kaynağını belirterek, bu haberi sahih bir hadismiş gibi rivâyet eder.⁸¹⁶

3.3.2. Şaaz Kıraâtlari Nakletmesi

Yedi kıraâtın tevâtüren geldiği konusunda ittifak vardır. Aynı şekilde Ebû Ca'fer, Ya'kûb ve Hâlef'in kıraâtlari konusunda da aynı ittifak söz konusudur. Bunlardan sonra söz konusu olan

⁸¹⁵ el-Maide 5/55.

⁸¹⁶ Haddâdî, "*Tefsirü'l-Haddâdî*", II/107.

İbn Muhaysın, el-Yezîdî, Hasan-ı Basrî ve A'meş'in kiraâtleri ise şâz kiraât olarak kabul edilmiştir.⁸¹⁷

Haddâdî'nin tefsir metodunda, önde gelen özelliklerinden birisi de kırâatle delil getirmesidir. Onun ciddi anlamda kırâatler konusuna önem verdiği ve bu konuda açıklamalarda bulunduğu ve şâz (tevatüren nakledilmeyen) kırâatler de dahil olmak üzere her türlü kırâate yer verdiği, bu farklı okuyuşlardan kaynaklanan değişik anlamların bir kısmının üzerinde durduğu ve yer yer de bunların arasında tercihler yaptığı açıkça görülür. Şimdi Haddâdî'nin tefsirindeki şâz kırâatlere yaklaşımını örneklendirelim. "فَاكْتُبْ مَا وَعَدَّكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْإِيمَانَ." "*fakat bilerek yaptığınız yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutar.*"⁸¹⁸ ayetinin tefsirinde (عَقَّدْتُمُ) kelimesini hicaz ehli, Hafs ve Ebu Amr'in şeddeli okuduğunu; yine Hafs hariç Ehl-i Küfe'nin (عَقَّدْتُمْ) şeklinde şeddesiz okuduğunu bu durumda mananın "bir adamın gelecekte yapacağı bir iş için yemin etmesi sonra onu yapamaması anlamına ya da yapmayacağına yemin edip yapması" anlamına geldiğini söyler.⁸¹⁹

"فَلَمَّا تَبَيَّنَتْ بِهِ وَأَظْهَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ"⁸²⁰ ayetinin tefsirinde şâz kiraât imamlarından sayılan Hasan-ı Basri'nin görüşüne yer vererek;

وقرأ الحسنُ البصري والكسائي وقتادة (عَرَفَ بَعْضَهُ) بالتخفيف⁸²¹

Şeklinde izah getirmiştir. Sonuç olarak Haddâdî'nin, rivâyetlerin sıhâtlerini bilirken şâz kırâatlere tefsirinde yer vermesi, yerine göre mütevâtir kırâatlerle ilgili yorumlarda bulunması, tefsir geleneğindeki bu tür malzemeyi kullanma gayretinde olmuş ve yine yöntem olarak da önceki müfessirleri takip etmiştir.

3.3.3. Faydasız ve Ayrıntılı Bilgilere Yer Vermesi

Müfessirin İsrailiyat ile ilgili yorumlarına baktığımızda ayetin kelime anlamının dışında nuzül sebebi veya hüküm açısından önemi olmayan bir kısım bilginin çok detaylı şekilde verildiği görülmektedir. Mesela; "*Yine yola koyuldular. Nihayet bir erkek çocukla karşılaştıklarında,*

⁸¹⁷ Ahmed b. Muhammed b. Abdülganî Dimyâtî, "İthafî Fudalâi'l-Beşer bi'l-Kıraati'l- Erbeate Aşer", nşr. Şaban b. İsmail (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1407/1987), 1/72.

⁸¹⁸ el-Maide 5/89.

⁸¹⁹ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", II/187.

⁸²⁰ el-Kalem 68/52.

⁸²¹ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", VII/426.

adam (hemen) onu öldürdü. Mûsâ, "Bir cana karşılık olmaksızın suçsuz birini mi öldürdün? Andolsun çok kötü bir iş yaptın!" dedi.⁸²² Ayetin tefsirinde; "O kafasını çekip kopardı, bedeninden kafasını ayırdı, ayakları ile ezdi ve onu öldürdü, başına vurdu öldürdü, çocuğun ismi 'Haşyud', 'Ceşür'dü'.⁸²³ şeklinde müellif, Hızır (as)'ın çocuğu öldürme hadisesini anlatırken çocuğun ölüm şeklini detaylı bir şekilde anlatarak Kur'an'ın üslubuna uygun olmayan bilgiler vermekle birlikte çocuğun ismini de vermektedir. Yine "Asanı kayaya vur" ⁸²⁴ ayetinin tefsirinde âsanın hangi ağaçtan yapıldığını ve Musa (as)'dan on zira' daha uzun olduğunu söylemektedir.⁸²⁵ "Sana ruh hakkında soru soruyorlar."⁸²⁶ Haddâdi bu ayetin tefsirinde ruhu çeşitli nakillerle tanımlamaya çalışır ve Hz. Ali'ye atfedilen "Ruh: Yetmişbin yüzü olan ve her yüzünde Allah'ı tesbih eden yetmişbin dili olan, Allah'ın meleklerinden bir melektir" şeklindeki tanımını zikreder. Yine Said İbn Cübeyre dayandırdığı nakilde ruhun yapısının meleğe, yüzünün ise insana benzediği ve eğer onunla melekler arasında nurdan bir perde olmasaydı semavat onun nurdan yanardı şeklinde bir izah yapmıştır.⁸²⁷ "Göklerde ve yerde olanların, güneş, ay, yıldızlar, dağlar, ağaçlar, hayvanların ve insanların birçoğunun Allah'a secde ettiklerini görmüyor musun?" ⁸²⁸ ayetinin tefsirinde Haddâdi, yeryüzündeki canlı cansız bütün yaratılanların secdesine makul bir açıklama getirme arzusuyla dağların, güneş, ay ve yıldızların güneş battıktan sonra secdeye vardıklarını, onların secdelerinin yaratılma sebeplerine itaattir şeklindeki rivayetleri naklederek bu ayeti yorumlar.⁸²⁹

3.3.4. İsrailiyatla İlgili Rivayetleri Nakletmesi

"Andolsun biz Süleyman'ı imtihan ettik. Tahtının üstüne bir ceset bırakıverdik, sonra o, yine eski haline döndü."⁸³⁰ Haddâdi tefsirinde, buradaki fitne konusunda ulamanın ihtilaf ettiğini söyler. Bazı alimler Hz. Süleyman'ın, Cezire denilen şehirde şanı büyük, Sadug adında bir melik olduğunu duydu. Hz. Süleyman rüzgârın taşıdığı insan ve cin orduları ile oraya intikal etti. Meliki öldürüp oradakileri esir aldı. Orada Cerade denilen daha önce görülmemiş güzelliği olan melikin kızına rastladı. Onu islama davet etti, kadın niyetinin azlığına rağmen islamı kabul etti.

⁸²² el-Kehf 18/74.

⁸²³ Haddâdi, "Tefsirü'l-Haddâdi", III/18.

⁸²⁴ el-Bakara 2/60.

⁸²⁵ Haddâdi, "Tefsirü'l-Haddâdi", I/64.

⁸²⁶ el-İsra 17/85.

⁸²⁷ Haddâdi, "Tefsirü'l-Haddâdi", IV/310.

⁸²⁸ el-Hac 22/18.

⁸²⁹ Haddâdi, "Tefsirü'l-Haddâdi", IV/187.

⁸³⁰ es-Sâd 38/34.

Ama Hz. Süleyman kızın kalbinden geçenleri bilemedi. Hz. Süleyman bu kızla evlendi ve eşlerinin hepsinden çok sevdi. Ancak kadının hüznü hiç geçmedi ve göz yaşını dinmedi. Hz. Süleyman'a bu ağır geldi ve kadına "yazıklar olsun sana gitmeyen bu hüznün nedir?" dedi. Kadın "ben babamı ve onun saltanatını hatırlıyorum bu beni hüznülendiriyor dedi." Hz. Süleyman "Allah onun mülkünü daha büyük ile saltanatını daha hayırlısı ile değiştirdi ve seni islamla şereflendirdi bu hepsinden hayırlıdır." dedi. Kadın senin dediğin gibi ancak ben yine de hüznüleniyorum sen şeytanlarına emretsen, babamın suretinde bir heykel yapsalar, sabah akşam onu görsem, hüznüm gitse dedi. Bunun üzerine Hz. Süleyman şeytanlara emretti, kadının babası suretinde bir heykel yaptılar, o kadar babasına benziyordu ki sadece ruhu yoktu, kadın ona gömleğini ve fistanını giydirdi. Kadın, Hz. Süleyman evden çıkınca babasına secde ediyordu, fakat kırk sabah Hz. Süleyman'ın bundan haberi olmadı.⁸³¹ şeklinde yorum yaptığı görülmektedir. Bununla birlikte Davut (as)'ın kadın düşkünlüğü ile ilgili rivayetlere yer vermesi⁸³² Hz. İbrahim'in kurban etmeye götürdüğü oğlunun Hz. İsmail değil, Hz. İshak olduğu konusyla alakalı rivayetlere yer vermesi⁸³³ Yine Hz. İbrahim'e gelen meleklerin doğacak çocuklarının isimlerini Hz. İbrahim ile eşinin yaşlarını vermesi, Hz. Yusuf (as)'ın kıssasında Kur'an'da verilen bilgilerden farklı olarak kendine davet eden kadınların melik'in sâki'sinin, ekmekçisinin, hapis hane sahibinin karısının ve seyisinin karısının olabileceği rivayetine yer vermesini⁸³⁴ Yine Firavun'un Haman'a kendisi için saray yapmasını emrettikten sonra sarayda marangoz, tuğla ve kireç pişiricisi hariç ellibin kişinin çalıştığını söylemesi⁸³⁵ gibi detaylı anlatımları Haddâdî'nin israili rivayetlerine örnek olarak verebiliriz.

3.3.5. Kıssaları Yorumsuz Nakletmesi

Kıssalar, ayetlerin daha iyi anlaşılması için yaşanmış bazı olayların anlatılarak insan zihninde yer etmesi için Kur'an'ın uyguladığı bir anlatım şeklidir. "*Musa'nın kavmine Allah, size bir Bakara kesmenizi emrediyor dediğini hatırla*"⁸³⁶ Haddâdî, ayeti tefsir ederken hiç yorum katmadan şu kıssaya yer vermiştir: "Bu hususta rivayet edilen: Tevrat'ta İsrailoğullarına, 'İki kasaba arasında herhangi bir ölü bulunursa, iki kasabadan hangisine daha yakın olduğu tespit edilsin. Sonra bu kasabanın halkı bu ölüden sorumlu olsun ve ihtiyarlardan elli kişi onu öldürmediklerine ve katilini bilmediklerine dair Allah'a yemin etsin' diye buyruldu. Sonra İsrailoğullarından iki erkek kardeş, ismi 'Âmîl' olan amcalarının oğlunu kendisine varis olmak ve bir de bu

⁸³¹ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", VI/95.

⁸³² Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", VI/85.

⁸³³ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", VI/38.

⁸³⁴ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", VI/448.

⁸³⁵ Haddâdî, "Tefsirü'l-Haddâdî", V/221.

⁸³⁶ el-Bakara 2/67.

ikisinin genç ve güzel bir amca kızı vardı ve onunla amcasının oğlunun evlenmesinden korktukları için öldürdüler. Sonra onu taşıyıp kasabanın تنها bir yerine attılar. Kasaba halkı, aralarında katilini bilmedikleri maktul olduğu halde sabahladılar. Bu sebeple bu karye halkı sorumlu tutuldu. Bunun üzerine Hz. Musa'ya geldiler ve ona 'Bizim için Allah'a, bunun katilini bize bildirsın diye dua et.' dediler. Sonra Musa (as) dua etti ve bu sebeple Allah Teâlâ Musa'ya, onlara bir sığır kesmelerini emretmesini vahyetti. Bunun üzerine Musa (as), '*Allah size sığır kesmenizi emrediyor*' ayetini okudu."⁸³⁷

Bu konu da başka bir örnek verecek olursak, "*Süleyman mülküyle ilgili şeytanların uydurdıkları şeyin peşine takıldılar. Hâlbuki Süleyman inkâr edip kâfir olmadı, lakin o şeytanlar insanlara sihir ve Bâbil'de Hârût ve Mârût'a, adındaki iki meleğe indirilen şeyleri öğrettikleri için kâfirlik ettiler;*"⁸³⁸ Haddâdî, bu ayetin yorumunda Kelbî'den rivayet edilen şu bilgiyi kendi görüşünü zikretmeden nakletmekle yetinmiştir: "Bunun manası şudur: Şeytanlar Hz. Süleyman'ın mülkünün gitmesinden sonra Âsâf b. Berhaya'nın anlatmasıyla çok sihir yazdılar. Sonra bu yazdıkları kitabın içine, 'Bu, Melik Süleyman'ın Âsâf b. Berhaya'ya öğrettiğidir' diye not düştüler ve bu kitabı Süleyman'ın (as) namaz kıldığı yerin altına ve hazineye gömdüler. Allah insanların kalbine Süleyman'ın kürsüsünün altında bulunan şeytanları çirkin görmeyi ilkâ ettiğinde ve Süleyman (as)'ın mülkünü kendisine geri verdiğiğinde, bu sihirleri yazan şeytanlar kaçtılar. Ne zamanki Allah (cc) Süleyman (as)'ı vefat ettirdi, şeytanlar insan dostlarına gelip, 'Size Süleyman (as)'ın ilmini göstereyim mi?' dediler. Onlar 'Evet göster!' dediler. Bunun üzerine, Süleyman (as)'ın mülkünün gittiği zamanda gömmüş oldukları sihir kitaplarını çıkardılar. Sonra İsrailoğulları'nın salihleri ve âlimleri 'Allah korusun, bunlar Süleyman'ın ilmi değil. Biz bunları öğrenmeyiz ve okumayız.' dediler. Bir kısım bilgisizler ise, 'Bunlar Süleyman'ın ilmidir.' dediler ve onu öğrendiler ve 'Süleyman (as)'ın mülkü sihirle tamam oldu ve o cinlerin, insanların ve kuşların bazısını bu sihirle sihirledi.' dediler. Allah Yahudiler'i yalanlayarak Nebimiz Hz. Muhammed'in diliyle Hz. Süleyman'ı mazur gösterinceye ve onu küfürden uzak olduğunu bildirmeye kadar bu ihtilaf üzerine devam ettiler. Allah'ın '*Süleyman inkâr edip kâfir olmadı...*' ayetinin anlamı işte budur."⁸³⁹

Haddâdî, zikrettiğimiz bu iki örnekte görüldüğü gibi kıssalarla ilgili daha önceki müfessirlerden nakledilen yorumları zikretmekle yetinmiş, kıssalarla ilgili kendi görüşünü belirtmemiştir.

⁸³⁷ Haddâdî, "*Tefsirü'l-Haddâdî*", 1/105.

⁸³⁸ el-Bakara 2/102.

⁸³⁹ Haddâdî, "*Tefsirü'l-Haddâdî*", 1/142.

SONUÇ

Hicrî VIII. asırda yaşayan Hanefî fakîhi ve müfessir Ebu Bekir el-Haddâdî el-Yemani'nin ilmî kimliğini ortaya çıkarmak; yazmış olduğu, "*Keşfü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*" isimli 7 ciltlik eserini tanıtarak, eserin kaynaklarını belirlemek ve Ebu Bekir el-Haddâdî'nin eserini meydana getirirken söz konusu kaynaklardan ne kadar yararlandığını tespit etmek; Aynı zamanda eserin kendinden sonra te'lif edilen eserlere etkisini belirlemek ve eserin içeriğini de dikkate alarak yazıldığı tarihe nispetle tefsir tarihi açısından orijinalitesini belirleyerek, eserin tefsir tarihindeki yeri ve önemini ortaya çıkarmak bu çalışmanın amacı olmuştur. Dolayısıyla "*Keşfü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*" adlı eseri tefsir yöntemi bakımından inceleyerek Haddâdî'nin tefsir metodolojisini ortaya çıkarmak suretiyle, eserin ve Haddâdî'nin tefsir disiplinine sunduğu katkıları belirlemek için "*Keşfü't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*" isimli 7 ciltlik eseri üzerinde yaptığımız bu tez çalışmasında elde ettiğimiz sonuçları şu şekilde özetlemek mümkündür:

Araştırmamıza konu olan bu eser hakkında daha önce ifade ettiğimiz gibi bazı çalışmalar yapılmıştır. Ancak bu çalışmaların bizim incelememizden farklı bir metot ve içerikte olduğunu ve çok fazla detaya girmediğini ifade edebiliriz. Örneğin Yavuz Koçak'ın "*Ebû Bekir el-Haddâd'ın Tefsirinde Uyguladığı Yöntem*" adlı Yüksek Lisans çalışması Haddâdî'nin yorum yöntemi hakkında önemli tespitler içermekle beraber, tefsirinin kaynaklarının incelendiği bir çalışma olarak görünmektedir. Ferihan Özmen'in "*Haddâdî'nin Tefsir Metodu*" adlı makalesinde, Haddâdî'nin sadece rivayet ve dirayet yönünden metodunu incelemiştir. Söz konusu araştırmacı "*Haddâdî'nin Kullandığı Kaynaklar*" isimli makalesinde ise tefsir kaynakları ve tefsir kaynaklarının dışında istifade ettiği eserleri tanıtan bir çalışma yapmıştır.

Haddâdî'nin doğum tarihi, ilgili kaynaklarda geçmemektedir. Ancak ölümü ile ilgili bütün kaynaklar (h.800/m.1398) tarihini vermektedir. Yemen'de Zebîd'in bir köyü olan Abbâdiye'de dünyaya gelmiştir. Muhtemeldir ki dedelerinin demircilikle meşgul olması sebebiyle "Haddâdî" nisbesiyle tanınan Ebû Bekir el-Haddâdi, Yemen'e nispetle Yemânî, Zebid'e nispetle Zebîdî, köyüne nispetle Abbâdî diye anılmıştır. Zebid'de doğup orada vefat ettiği, buradan herhangi bir amaçla seyahat etmediği anlaşılmaktadır.

Ebû Bekir el-Haddâdi el-Yemânî, ilim ehli bir ailede büyümüş, ilk fıkıh tahsilini babasında sonra Fakih Ali İbn Nuh, Ömer Ulvi, İmam İbn el-Atik Ebi Bekr Ali İbn Musa ve İmam Ebi Abdullah Muhammed İbn Abdullah İbn Kasım el-Kurbeti gibi âlimlerden fıkıh dersleri almıştır. Kendisi de Zebîd'de birçok ilim adamı yetiştirmiştir. Bununla beraber, yaptığımız araştırmada Haddâdî'nin hayatı ve ilmî kişiliği ile alakalı detaylı bilgiye ulaşamadık.

Hicrî VII. yüzyılda İslami ilimler alanında Arap diline vukufiyeti, fikhî konulara getirdiği izahlar ve bu alanda yazdığı “*es-Sirâcü'l-vehhâc* ve *er-Rahîku'l-mahtûm*” gibi eserleri, fıkıh ilminde ve kıraat ilmiyle alakalı yaptığı açıklamalar bu konularda ihtisas sahibi olduğunu göstermektedir. Yemenli ilim adamları, Hanefî mezhebi hakkında en çok kitap yazan kişinin Haddâdî olduğunu söylemektedir. Müellifin yazdığı “*Keşfü't-tenzîl fi tahkiki'l-mebâhis ve't-te'vîl*” adlı eseri bugüne kadar gelmiştir.

Haddâdî, Türkiye’de çok tanınan bir müfessir olmasa da itikatta ehl-i Sünnet, amelde Hanefi olmakla beraber yaptığı âyet yorumlarıyla Yemen’de ağırlığı olan bir müfessirdir. Yemen’de müfessirlerin aynı zamanda kadılık yapması, yazdıkları eserlerde yaptıkları yorumlarda güncel meseleleri izah etmeleri, eserlerinin toplum tarafından çok okunmasına ve tefsirlerin ilmi hâl kitabı gibi elden ele dolaşmasına ve toplum tarafından tanınır hale gelmelerine katkı sağlamıştır.

Hicrî 720-800 yıllarında yaşayan Hanefî fakîhi ve müfessir “Ebu Bekir el-Haddâdî el-Yemani’nin yaşadığı dönemde, Nureddin Ömer’in, (h.626/m.1229) Zebîd ve Tihâme topraklarını fethetmesiyle, Eyyûbîler’in Yemen hâkimiyeti sona ermiş, Resûlîler’in idaresi Yemen ve Hicaz’da bir fiil başlamıştır.

Yemen, Resûlîler hâkim olduğu bu dönemde, deniz ticareti ve bu ticaretten elde edilen vergiler neticesinde, ilmî ve edebî faaliyetlerin aşırı hareketli ve parlak bir seviyeye gelmesiyle bölgenin en gözde ilim ve kültür merkezi haline gelmiştir. Resûlîler’in hükümdarlarının kendileri âlim oldukları gibi ilim adamlarında koruyup kollamışlar aynı zamanda hemen hemen bütün idareciler gerek telif ettikleri kitaplar gerekse Taiz, Cened, Zebîd, Zafâr ve Aden gibi şehirlerde inşaa ettirdikleri medrese ve kütüphanelerle, ilmi hayatın ilerlemesine büyük fayda sağlamışlardır.

Yemen, Hanefî, Hanbeli ve Şafii gibi Sünni düşüncüyü temsil eden fikhî mezhepler, İslam tarihinin ilk dönemlerinden bu yana ev sahipliği yapmıştır. Eserimizin müellifinin, bu dönemde ve Sünnilerin çoğunlukta olduğu Taize yakın bölgede yaşadığı düşünüldüğünde itikatta Sünni, amelde Hanefi olduğu anlaşılmaktadır. Aynı zamanda Haddâdî’nin yaşadığı dönem, Yemen’de çok mezhepli bir yapının henüz teşekkül etmediği, Hanefi ve Sünni geleneğin daha çok hâkim olduğu bir dönem olduğu anlaşılmaktadır.

Her ne kadar mezhepler teşekkül etmese de Zeydi, Mu’tezili ve Sünni düşüncenin bulunduğu bir coğrafyada yaşayan Haddâdî, açık bir şekilde Zeydi’lerin bir anlamda Şia’nın tefsîr kaynaklarını eleştirmemiş, söz konusu ekollerin tefsir kaynaklarını referans göstermemiştir. Haddâdî’nin, Şia- Zeydi ve Mu’tezili tefsir kaynaklarını eleştirmemesinin ve söz konusu eserlerden hiç kaynak göstermemesinin nedeninin, Zeydi ve Şia tefsir usulünü yetersiz ve güvensiz görmesi olduğunu söyleyebiliriz.

Haddâdî' dönemin önemli âlimlerinden dersler almış ve filolojik eksenli tefsîr yapan Ehl-i sünnet âlimlerinden yararlanmışır. Tefsîr ve te'vîl lafızları arasında anlam ayrımı yapmayan Haddâdî, konu edindiği âyetlere yönelik naklettiği tefsîr sayılabilecek bilgileri genelde te'vîl kavramıyla ifade etmiştir. Kur'ân'ı tefsir etme yönteminin rivayet boyutunda tefsîr geleneğimizde yaygın olarak kullanılan Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsîr metodu, Haddâdî tarafından da etkin bir şekilde kullanılmışır.

Âyet yorumlarında, genellikle çoğu müfessirin yaptığı gibi bazı rivayetlerde senet zikretmesizin hadis malzemesini kullanan Haddâdî, yedi ciltlik eserinde sahih ve mevzu ayrımı yapmaksızın 1210 hadisi ayetlerin tefsirinde kullanmıştır. Tefsirinde özellikle İbn Abbâs'tan ve bazı sahâbelerden birtakım tefsîri rivâyetlerde bulunmuştur. Ayrıca Ehl-i Sünnet nazarında da itibar edilen tâbiîn ve etbâu't-tâbiîn âlimlerinden, tefsîre dönük bazı yorumlarını aktarmıştır. Aktarmış olduğu bu bilgileri bazen tefsir yorumu içinde kullanmakta; bazen de kendi düşüncesini destekleyen yoruma diğer tefsirlerden şahit getirmektedir. Diğer yandan başka müfessirlerden naklettiği bilgilerin birçoğunun dil bazı yorumlar olduğu görülmektedir. Bu yorumların isnat edildiği âlimlerin mezhebî kimliklerine bakıldığında ise daha çok filolojik tefsîr yapan Sünnî gelenekten gelen âlimler olduğu görülmektedir. Âyetlerin tefsîrinde esbâb-ı nüzûl olgusunu kabul ettiğini ve buna yönelik bir kısım rivâyetler de naklettiğini görmekteyiz.

Kur'ân'da, neshin var olduğunu kabul eden Haddâdî, nesh olayını Cumhurun benimsediği gibi bir hükmün giderilmesi veya ilğası şeklinde tanımlamaktadır. Öte yandan eserinde tespit ettiğimiz kadarıyla israiliyyât kategorisinde değerlendirilebilecek bazı bilgileri aktarırken İsraili rivayetin kaynağına dair herhangi bir değerlendirmede bulunmamaktadır. Haddâdî, Cumhurun sahih kıraat-ı seb'a anlayışını benimsemekle beraber şaz kıraatlara da eserinde oldukça geniş yer vermiştir. Âyetlerin manasını tespit etme veya muhtemel mana vecihlerini ortaya koyma açısından kıraat farklılıklarına önem vermiştir. Bazı yerlerde kıraat farklılıklarından kaynaklanan anlam değişikliklerine de işaret etmiştir.

Haddâdî, Kur'ân'ı tefsir yönteminin dirâyet ve rivayet boyutunda etimolojik, gramer ve retorik boyut gibi Arap lüğatinin yapısal formlarını merkeze almak suretiyle yorum yapmakta özellikle yedi ciltlik eserinde 236 beytten müteşekkil şiirle istişhad ederek, Kur'ân'da yer alan lafızların, tarihsel manalarını açıklamaya çalıştığı ve bu manalar üzerinden ayetleri yorumladığı görülmektedir. Ayrıca çokanlamlı ve az da olsa mütekarib lafızların açıklanmasına büyük ehemmiyet verdiği; mübhem, müşkil, mücmel, amm-hâs, mutlak-mukayyed gibi Kur'ân kelimelerinin mana dünyalarına yönelik yorumlar yaptığı görülmektedir. Manayı tespit etmede yer yer âyetin siyak-sibakını dikkate almış ve âyetleri Kur'ân bütünlüğü ekseninde değerlendirmiştir. Müellifin, âyetleri tefsîr ederken ve herhangi bir yorumunu temellendirirken istiş-

had kabilinden birtakım unsurlar kullanmaktadır. Bu anlamda en çoktan en aza doğru başvurduğu istişhad malzemelerini şöyle sıralamak mümkündür: Ayetle istişhad, hadisle istişhad, Arap şiiiriyle istişhad ve Arap kelâmıyla istişhad, şeklindedir.

Son tahlilde tanıtmaya çalıştığımız bu eserin, tefsir tarihi açısından erken dönem diye tanımlanan bir dönemde yazılması sebebiyle klasik ve geleneksel tefsirler literatürü içerisinde zikredilecek bir eser olduğunu söyleyebiliriz. Fakih, müfessir şeklinde kendini tanımlaması, fıkhi konularla ilgili ayetleri basit, yalın ifadelerle, mezhep taassubuna düşmeden, klasik kaynaklardan daha detaylı olarak açıklaması, eserin ve müellifin en dikkat çeken özelliğidir diyebiliriz. Ancak tefsiri klasik tefsir kaynaklarından ayıran ve eseri öne çıkaracak farklı bir yorum yöntemi olduğunu söyleyemeyiz. Tefsir tarihinde kelami tartışmalar olarak nitelendirilen İmamet, ru'yetullah, istiva, kader ve zahir-batın gibi tartışmalara konu olan hususlar da kendi görüşünü açıkça ortaya koymak yerine, klasik tefsircilerin görüşlerini nakletmiş olması, müellifin klasik bir yoruma sahip olduğu izlenimini vermektedir.

BİBLİYOGRAFYA

- ABDULLAH ARİF, "Ahmed es-Sıla Beyne'z-Zeydiyye ve'l-Mu'tezile" (Beyrut:1987).
- ABDULLAH B. MÜSLİM el-Kuteybe, "el-Ma'ârif" (nşr. M. İsmâil es-Sâvî), Beyrut-Kahire 1390/1970.
- AKK, Halid Abdurrahman "Usûlu't-Tefsîr ve Kavâiduh" (Beyrut: Daru'n-Nefâis, 2007).
- AKOĞLU, Muharrem "Mihne Sürecinde Mu'tezile" (İstanbul: İz Yayıncılık 2006).
- ALBAYRAK, Halis, "Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine", Şule Yayınları, İstanbul 1993.
- ATEŞ, Süleyman, "İşarî Tefsir Okulu" (Ankara: AÜİF Yay, 1974).
- AYDEMİR, Abdullah, "Tefsîrde İsrailiyyât", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2008).
- AYDIN, İsmail "Kur'ân'ın Filolojik Yorumu Tarihsel Gelişim ve Sorunlar" (İzmir: Tibyan Yay., 2012).
- BARDAKOĞLU, Ali "Kitap" (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), XXVI/122.
- BERNARD HAYKEL, "İslam'ı Mezhepleri Yok Ederek Islah Etmek", İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi 15, (2010), 127.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi, "Büyük Tefsir Tarihi", Bilmen Yay., İst. 1973.
- BOLELİ, Nusreddin, *Belagat*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2000
- BÜYÜKKARA, Mehmet Ali "Sosyal, Siyasi ve Dini Yönleriyle Yemen Hursi Hareketi", Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi, 16/30, (2011), 152.
- CERRAHOĞLU, İsmail, "Tefsîr Tarihi", Fecr Yay., Ankara 1996.
- "Tefsir Usûlü", TDV, Ankara 1995
- ÇAĞATAY, Neşet, "Resuliler" md., İA, IX,
- ÇELEBİ, İlyas "Nazzam Maddesi", 32/466.
- ÇETİN, Abdurrahman, "Nesih", DİA, XXXII, 580.
- ÇETİNER, Bedreddin "Fatıha'dan Nas'a Esbab-ı Nüzûl: Kur'an Ayetlerinin İniş Sebebi" (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2002).
- ÇİFTÇİ, Adil "Nasıl Bir Sosyal Bilim: Temel Sorunlar ve Yaklaşımlar" (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016).
- DAHHÂK b. Müzâhim, "Tefsirü'd-Dahhâk" thk. Muhammed Şükri Ahmed ez-Zaviye (Kahire: Dârü's -Selam, 1999/1419)

DEMİRCİ, Kadir “Günümüzün Önde Gelen Yemenli Zeydi Alimleri”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XI/2 (Diyarbakır, 2009).

DEMİRCİ, Muhsin “Esbâb-ı nüzûl” *DİA*, XI, 360- 361

.....“Tefsîr Tarihi”, MÜİFV. Yay, İst. 2006

..... “Tefsir Usûlü”, İFAV, İstanbul 2008

DİMİYÂTÎ, Ahmed b. Muhammed b. Abdülganî “İthafî Fudalai'l-Beşer bi'l-Kıraati'l- Erbeate Aşer”, nşr: Şaban b. İsmail (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1407/1987).

DÖNDÜREN, “Edille-i Erbaa”, ŞİA, Şâmil Yayınevi, İstanbul 1990

DÖNDÜREN, Hamdi, “Delilleriyle İslâm İlmihali”, Erkam Yayınları İstanbul 1998.

DRAZ, Abdullah, “Kur’ân’ın Anlaşılmasına Doğru”, çev. Salih Akdemir, Ankara: Mim Yay., 1983

DURMUŞ, İsmail, “Hazif”, *DİA*, Ankara 1998, XVII

..... “İstîşâd”, *DİA*, XXIII

DURMUŞ-PALA, İsmail-İskender, “İstiâre”, *DİA*, XXIII, 315-316.

EBÛ'L-FAZL Muhammed b. Hüseyin, “Târihü'l-Beyhakî” thk. Yahyâ Haşşab-Sadık Neşat (Beyrut: Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1982), 6/85.

EBÛ TÂLİB NÂTIK BÎ'L-HAK (ö. 424/1033), “Kitâbu's siyer” (Eymen Fuad Seyyid, Târîhu'l-mezâhibi'd-dîniyye fi bilâdi'l-Yemen hattâ nihâyeti'l-karni's-sâdisi'l-hicrî, (Kâhire: Dâru'l-Mısriyyeti'l-Lübânîyye, 1408/1988), 281.

ed-DÂVÛDÎ, Şemseddin Muhammed b. Ali b. Ahmed (946/1540), “Tabakâtü'l-müfessirîn” (thk. Ali Muhammed Ömer), Mektebetu Vehbe, Kahire 1972/1392II, 144

el-BAĞDÂDÎ, Babanzâde Bağdatlı İsmail Paşa (1338/1920), “İzâhü'l-meknûn fi'z-zeyli a'lâ keşfi'z-zünûn an esâmi'l-kütüb” (tsh. M. Şerefettin Yalçın), Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 1945

el-BELÂZÜRÎ, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd, “Fütûhu'l-Buldân” (Beyrut:1957), 92-102.

el-CA'DÎ, Ömer b. Ali b. Semure “Tabakâtu fukahâi'l-Yemen”, thk. Fuad Seyyid, (Beyrut: Dar-ı Kütübi'l-İlmiyye, II. Basım 1401/1981), 79.

el-CÛRCÂNÎ, Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali (816/1413), “et-Ta'rifât”, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.

el-CÜŞEMÎ, Zenzur Adnan el-Hâkim “Menhecühü fi Tefsir'il Kur'an” (Dımeşk: Müessesetur'r-Risale, 1971), 407.

el-HABEŞÎ, Abdullah Muhammed, “Mesâdirü'l-fikri'l-İslâmî fi'l-Yemen”, Matbaatü'l-Asriyye, Beyrut 1988.

el-HADDÂD, Ebû Bekir b. Alî b. Muhammed el-Yemânî (800/1398), (Tefsirü'l-Haddâd), "*Keşfü't-Tenzil fi Tahkiki'l-Mebahis ve't-Te'vil*" (thk. Muhammed İbrâhim Yahyâ), Dârü'l-Medari'l-İslâmî, Beyrut 2003.

ELİF ERGÜN-NURHAN AYDIN, "*Geçmişten Günümüze Yemen*", *Yeni Türkiye*, 98 (2017), 7.

EFENDİOĞLU, Mehmet "*Rivayet*", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008), 35/135.

el-KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr "*el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*" tahk. Ahmed Abdülalim Berduñi, (Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1967), IX/108.

er-RÂGİP el-İsfahânî, Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed, "*el-Müfredât fi Ğaribi'l-Kur'ân*", Kahire 1324.

er-RAZÎ, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer (606/1209), "*et-Tefsîrü'l-kebîr = Mefâtihi'l-gayb*", Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1934.

EROĞLU Ali, "*Şiirle İstîşâd ve İstîşâd Açısından Medarik*", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 11, Erzurum 1995.

EROĞLU, Muhammed "*Hâkim el-Cüşemî*", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hâkim-el-cusemi> (22.05.2019).

es-SUBHÎ SALİH, 1407/1986), "*Mebâhis fi ulûmi'l Kur'ân*", Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut 1968

es-SUYÛTÎ, Ebü'l-Fazl Celaledin Abdurrahman b. Ebî Bekr (911/1505), "*el-İtkân fi ulûmi'lKur'ân (ta'lik Mustafa Dib el-Buga)*", Dâru İbn Kesir, Dımaşk 2002/1422.

eş-ŞEVKÂNÎ, Şercinî Abdülgânî Kasım el-İmamü's- "*Hayatuhu ve Fikruhu*" (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, Tsz), 141.

et-TABERÎ, Muhammed b. Cerir, "*Câmiu'l-Beyân an Te'vili'l-Kur'ân*", Merkezü'l-Buhus ve Dirasati -Arabiyeti ve'l-İslâmiyye, Kahire 2001.I, 85.

et-TAHANEVÎ, Ahmed, "*Neşetü'n-nahv ve târihu eşhuri'n-nuhât*", Dâru'l-Mearif, Kahire 1995.

et-TAHÂVÎ, "Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selamet, "*Ahkâmü'l-Kur'âni'l-Kerim*" haz. Sadettin Ünal (İstanbul: TDV Yayınları, 1995/1416), II/432

et-TÛSÎ, Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen "*et-Tibyan fi Tefsîri'l-Kur'ân*" (Tahran:Darü İhyai't-Turasi'l-Arabi 1409), I/15.

EYMEN, Fuâd Seyyid, "*Meâdiru târihi'l-Yemen fi'l-mari'l-İslâmî*", Kahire 1974.

ez-ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin, "*et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*", Mektebet-u Vehbe, Kahire 2000.

ez-ZEMAŞERÎ, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed "*el-Keşşâfan Hakâiki Gavâmizi't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil*" tsh. Mustafa Hüseyin Ahmed (Kahire: Matbaatü'l-İstikâme, 1365/1947), V/ 272.

ez-ZERKÂNÎ, Muhâmmad Abdulazim, "*Menâhilu'l-irfân fi ulumi'l-Kur'ân*", *Dâru'l Fikr*, Beyrut ts.,

ez-ZERKEŞÎ, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah (794/1392); “*el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*” (thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim), Dârü'l-Ma'rife, Beyrut [t.y.].

ez-ZİRİKLÎ, Hayreddin (1396/1976), “*el-A'lâm : Kâmus-u terâcimi li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ*”, Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut 1992.

ez-ZUHAYLÎ, Vehbe, “*et-Tefsîrû'l-münîr fi'l-akîde ve's-şerîa ve'l-minhâc*”, Dârü'l-Fikri'l-Muasır, Beyrut-Dımaşk Dârü'l-Fikr, 1991/1411.

FAZLUH RAHMAN, “*Ana Konularıyla Kur'ân*”, (Çev. Alparslan Açık genç) Ankara Okulu Yay., Ankara, 2000

FERRÂ, Yahya b. Ziyad Ferrâ, “*Menî'l-Kur'ân*” (Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1983).

FUAD, Abdulbaki, Muhammed, “*el-Mu'cemü'l-Müfehres li elfazi'l-Kur'âni'l-Kerim*”, Dârü'l-Kütübî'l Mısıriyye, Kahire, 1364,

GEZER, Süleyman “*Kur'ân'ın Bilimsel Yorumu*” (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2016).

..... “*Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'ân*”, Ankara Okulu Yay., Ankara 2015.

GÖKALP, Yusuf, “*Zeydi Düşüncenin Tarihsel Gelişimi 6-7/12-13. Yüzyıllar*”, Ankara: Araştırma. (1988).

GÜL, Ali Rıza, “*Geleneksel Kur'an Tasavvurunun Tefsir İlminin Oluşumuna Etkisi*”, AÜİFD 47, (2006),

GÜMÜŞ, Sadreddin, “*Kur'ân Tefsîrinin Kaynakları*”, Kayahan Yay., Ankara 1990.

GÜVEN, Şahin, “*Kur'ân Anlaşılmasında ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*”, Denge Yay., İstanbul 2005

HACİMÜFTÜOĞLU, Nasrullah, “*Beyân*”, DİA, İstanbul 1992

HASAN, İbrahim Hasan, “*Siyasi-Dini-Sosyal İslam Tarihi*”, trc. İsmail Yiğit (İstanbul: Kayhan Yay., II. Basım 1986), V/260-263

HASEN-İ BASRÎ, Ebû Saîd Hasan b. Yesar, “*Tefsîrû'l-Hasen el-Basrî*”, thk. Muhammed Abdürrahim (Kahire: Dârü'l-Hadis, 1992).

HÂTTÂBÎ, Hamd b. Muhammed, “*Beyânu i'câzi'l-Kur'ân*”, (üç risâle birlikte), Dârü'l-Me'arif, Kahire, 1976.

IŞCIK, Yusuf, “*Kur'ânı Anlamada Temel Bir Problem*”, 90;

İBN AŞUR, Muhammed “*et-Tâhir, et-Tahrîr ve't-Tenvîr*”, Dârü's-Sahnun, Tunus 1997

İBN HALDUN, Abdurrahmân b. Muhammed el-Mağribî, “*Mukaddime*”, (Çev. Halil Kendir), Ankara 2004

İBN KESİR, İsmail b. Kesîr ed-Dimeşkî, “*Tefsîrû'l-Kur'ân'il- Azîm*, Mektebetü Avladü'seyh Li Tûras, Kahire 2000.

İBN MÂCE Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebeî el-Kazvinî Sünenu thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî, “*Vesâyâ*”, 6 (Kahire: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyye

- İBN MANZUR, Cemaluddin Muhâmmed b. Mükrim, "*Lisânu'l-Arab*", Dâru'l-Fıkr, Beyrut 2008.
- İBN TEYMİYYE, Ahmed b. Abdilhalîm el-Harrani "*Şerhu Mukaddimeti't-Tefsîr*", Şerh. Muhammed b. Salih el-Useymin (Riyad: Dâru'l-Vetan, 1990).
- İLİTAŞ, Davut "*Klasik Nesih Teorisi ve Çağdaş Tefsirciler*" (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016).
- İSFAHANİ, Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed "*el-Müfredât fi ğaribi'l-Kur'ân*", Kahire 1324
- KAÇAR, Halil İbrâhim, "*Hazif Üslubu Açısından Meallerin Değerlendirilmesi, Ku'ân Mealleri Sempozyumu I -Eleştiri ve Öneriler-*", DİB Yay, Ankara 2007.
- KADI ABDULCABBAR, "*Şerh-i Usûl-i Hamse*", thk. Dr. Abdulkerim Osman (Kahire: 1416/1996).
- KALAYCI, Mehmet, "*Tarihsel Süreçte Eş'arîlik-Maturidilik İlişkisi*", (Ankara: 2011, Ankara Okulu Yayınları).
- KARA, Ömer, "*Belağât İlminde İki İfade Biçimi: İcâz ve İtnâb -Kur'ân Metninin Anlaşılmasındaki Fonksiyonu Üzerine Bir Deneme-(I)*", YÜSBED.,1, Van, 2000.
-"*Tefsîr İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi*" Adlı Tebliğin Müzakeresi, Temel İslam İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri -İslâmî ilimlerde Metodoloji (Usûl) Mes'elesi 5, İst. 2014.
- *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Yakın anlamlılık ve Nüans -Râğib el-İsfahânî Örneği-*, Bilge Adamlar, Van, 2009.
- KARAOĞLAN, Arslan "*Yemen Tefsir Kültürü Üzerine Bazı Mülahazalar*", *Kent Akademisi | Kent Kültürü ve Yönetimi Hakemli Elektronik Dergi*, 10/4, (2017).
- KÂTİP, Çelebi, "*Keşfü'z-zünun an esamil Kütübi ve'l funun*", Darü ihya et-türas el Arabiyyi, Beyrut Trsz. II, 1631.
- KAZICI, Ziya, "*Ana Hatlarıyla İslam Eğitim Tarihi*", MÜİFV Yay., İstanbul, 1995.
- KEHHÂLE, Ömer Rıza "*Mu'cemü'l-Müellifin Terâcimu Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyye*" (Beyrut: Mektebetü'l-Müsenna), V/61.
- KOCA, Ferhat, "*İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis*", TDV. Yay., İstanbul 1996.
- KOÇ, Mehmet Akif "*Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*" (Ankara: Kitâbiyât, 2003).
- "*Tefsirde Keyfliğin Çaresi: Tefsir Rivayetleri*", Tefsire Akademik Yaklaşımlar, Ed. Mehmet Akif Koç-İsmail Albayrak (Ankara: Otto Yayınları, 2013), 43-57.
- KOÇAK, İnci "*el-Ahfeş*" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul:TDV Yayınları, 2008), I/526.
- KOMİSYON, Hafnî Nâsîfi, Muhammed Diyâb, Sultan Muhammed, Mustafa Tamûm, "*el-Belâğâ*", (1993).
- KURT, Halil, DİA, "*Yemen Maddesi*" XLIII.

- KUTLU, Sönmez “*İslam Düşünce Ekolleri*”, Ankuzem Yayınevi (Ankara 2005).
- MÂVERDÎ, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed Mâverdî, “*en-Nüket ve'l-U'yûn –Tefsîru'l-Mâverdî*”, (tahk.) es-Seyyid b. AbdilMaksûr (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.)
- MERÂĞÎ Ahmet Mustafa, “*Ulûmu'l-Belâğâ –el-Beyân ve'l-Me'ânî ve'l-Bedi'*”- (Beyrut Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002).
- MERTOĞLU, Mehmet Suat, “*Vucûh ve Nezâir*”, DİA, İstanbul 2013.
- MUHAMMED B. SA'D, “*eṭ-Ṭabaḳâtü'l-kübrâ*” (nşr. İhsan Abbas), I-IX, Beyrut 1388/1968.
- ÖĞMÜŞ Harun “*Tefsîrde şiirle istiṣhad Açısından Hicrî 2. Asrın Önemi, Tarihten Günümüze Kur'ân İlimleri ve Tefsîr, Usûlü*” (İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'ân ve Tefsîr Akademisi, 2009).
- ÖZEL, Ahmet “*Hanefî Fıkıh Âlimleri*” (Ankara: TDV Yayınları, 1990).
- ÖZEY, Ramazan, “*Ortadoğu Coğrafyası: Ülkeler, İnsanlar, Sorunlar*”, İstanbul 1997.
- ÖZMEN, Ferihan “*et-Tefsîru'l-Kebîr'in Taberânî'ye Nisbetle Neşri Meselesi*” (Bilimname Düşünce Platformu, 2015), XXIX/2.
- ÖZTÜRK, Mustafa “*Kur'ân ve Aşırı Yorum*” (Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2003).
- RAŞİT, el-Hac Ahmet, “*Tarih-i Yemen ve San'a*”, Basiret Matbaası, İstanbul 1885.
- RAZÎ, Muhammed b. Ömer, “*el-Mahsûl fi ilmi usûli'l-fıkıh*”, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2008.
- SERİNSU, Ahmet Nedim “*Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'ün Rolü*” (İstanbul: Şule Yay., 1994).
- SEZGİN, Fuat, “*Târihü't-türâsi'l-Arabî: ulûmü'l-Kur'ân ve'l-hadîs*” (naklehu ile'l-Arabiyye Mahmûd Fevzi Hicazi ; Racea Arefe Mustafa, Saîd Abdurrahlan), Câmîati'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyad 1983.
- SİFİL, Ebû Bekir, “*Haddâd, Ebû Bekir*”, DİA, XIV, 553.
- SUPHÎ, salih, “*Mebâhis fi Ulûmi'l Kur'ân*”, Dâru'l İlim, Beyrut 2008.
- SÜLEYMAN, Hasan “*Târîhü'l-Yemeni's Siyâsî fi Asri'l-İslâmî*” (Bağdat: Matbaatü Mecmai'l-İlmi'l Irakî, 1969).
- ŞABAN, Zekiyüddin, “*İslam Hukuk İlminin Esasları: Usulü'l-fıkıh*” (trc. İbrahim Kafi Dönmez), TDV, Ankara 1990.
- ŞATIBÎ, Ebû İshâk İbrahim b. Mûsâ b. Muhammed, “*el-Muvafakât fi usûli 'ş-Şerîa*”, Dâru'l-Marife, Beyrut 2001.
- TABERÎ, Muhammed b. Cerir, “*Camîu'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân*”, Merkezü'l-Buhus ve Dirasati'l Arabiyyeti ve'l-İslâmiyye, Kahire 2001.
- TABERSÎ, Fazl b. Hasan “*Mecme'u'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*” (Beyrut Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997).

- TAFTAZÂNÎ, Sa'deddin Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah “*Kelam İlmi ve İslâm Akâidi: Şerhü'l-Akâid*”, thk. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982).
- TİRMİZİ, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemi, “*Sünenü't-Tirmizî*” thk. ve şerh Ahmed Muhammed Şakir),
- el-HALEBÎ, Mustafa el-Babi “*Vesâyâ*”, 5 (Kahire: 1978/1398).
- TOMAR, Cengiz, DİA, “*Yemen Maddesi*” XLIII, 406.
- ÖNGÖR, Sami, “*Orta Doğu (Siyasi ve İktisadi Coğrafya)*”, Ankara 1964.
- TURCAN, Selim, “*İlk Dönem Kur'an Tasavvuru ve Dönüşümü*”, Ankara Okulu Yay. 2010.
- “*Neshin Problematik Tarihi*”, Otto Yay. 2017 Ankara.
- TÜCCAR, Zülfikar Tüccar, “*Ferra Yahya b. Ziyad*” (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995).
- ULUDAĞ, Süleyman “*İşârî Tefsîr*” (İstanbul: DİA, 2001), XXIII/424.
- ÜLGEN, Emrullah, “*Kur'an'ın Yorumlanmasında İrabın Rolü*”, Ankara 2015.
- ÜMİT, Mehmet “*Zeydiyye Mezhebi, İmamet Anlayışı ve Sahâbe Hakkındaki Görüşleri*” Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1, Sayı 2, 2015 (93-118).
- ÜNAL, Mehmet “*Zeydiyye'nin Kur'an Tasavvuru ve Tefsir Dinamiklerine Dair*”, İslami İlimler Dergisi I, (2010).
- “*Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*”, Fecr Yay., Ankara 2005.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, “*Vahiy*”, DİA, İstanbul 2012.
- ZEYD B. ALİ “*Mecmü'u Kütübi ve Resaili*”, thk. İbrahim Yahya (San'a: ed-Dersi, Merkez-u Ehl-i Beyt, 2001).

