

# *el-Keşşâf* Şerh-Haşiye Geleneğinde Tefsir İlminin Mahiyeti Tartışması\*

M. Taha Boyalık\*\*

**Öz:** Güçlü bir yazım geleneği oluşturan *el-Keşşâf* şerh ve haşiyeleri iktibas, ihtisar, reddiye, itiraz, cevap gibi çeşitli formlarda birbirine bağlanmaktadır. Şârih ve muhaşşiler önceki eserlerle ilişkili açıklamalarını genellikle isim vermeksizin yapmışlardır. Bundan dolayı söz konusu ilişkiler ancak kronolojik ve mukayeseli incelemeler sonucunda açığa çıkarılabilmektedir. Bu çalışmada, çoğu yazma halinde olan *el-Keşşâf* şerh ve haşiyeleri, tefsir ilminin mahiyeti meselesi çerçevesinde, kronolojik ve mukayeseli olarak incelenmektedir. Zemahşerî tefsir ilminin mahiyetine dair açıklamalarını *el-Keşşâf*'ın girişinde yapmıştır. Makalede bu açıklamaların şerh edildiği eserler sırasıyla incelenerek, meselenin tarihsel süreç içerisinde nasıl ele alındığı ortaya konulmuştur. Seçilen kesit örneğinde, şerh ve haşiyelerin birbirinin tekrarı olduğu yönündeki yaygın kanaatin gerçeği yansıtmadığı, bilakis bu eserlerin süreç içerisinde olgunlaşan yoğun tartışmalara konu oldukları gösterilmiştir. Karşılaşılan tabloda, tefsir ilminin tanımı konusunda şârihler arasında bir mutabakata varılamadığı ve eleştirel yaklaşımın sürekli ön planda olduğu gözlenmektedir. Musannifek'in Molla Fenârî'ye yönelttiği eleştiriler özellikle dikkat çekmektedir. Bu çerçevede makale, *el-Keşşâf* şerh ve haşiyelerinin gerçek anlamda incelenmesinin ancak tarihsel derinliği olan çalışmalarla mümkün olduğunu da ortaya koymaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir ilminin mahiyeti, Tefsirin tanımı, şerh-haşiye geleneği, *el-Keşşâf* şerh ve haşiyeleri, İslam düşüncesinin müteahhirîn dönemi.

**Abstract:** The *sharhs* and *hashiyahs* written on al-Zamakhshari's (d. 538/1144) *al-Kashshâf* formed an effective writing tradition and are connected to each other in terms of influence, quotation, rejection, objection, and answering. However, the commentators often provided explanations of the information related in the previous works without citing any specific author. Therefore, these relations can only become apparent via chronological and comparative analyses. This study examines these texts, which are mostly in manuscript form, both chronologically and comparatively in the context of the nature of the science of *tafsir*. Al-Zamakhshari explained his view on the nature of *tafsir* in the introduction to his *al-Kashshâf*. This article, which presents a chronological study of the subsequent works in which these explanations were annotated, details how later scholars dealt with this subject. The selected section shows that the *sharhs* and *hashiyahs* do not reflect the widespread belief that such works were merely repetitions of each other, but that they were subjected to intense debates that matured over time. The following points are noted: There is no consensus on the definition of *tafsir*, the critical approach is constantly in the foreground, and any serious study of the *sharhs* and *hashiyahs* on *al-Kashshâf* is only possible when one consults works of historical depth.

**Keywords:** The nature of the science of *tafsir*, Definition of *tafsir*, Tradition of *sharhs* and *hashiyahs*, *Sharhs* and *hashiyahs* on *al-Kashshâf*, the *Mutaahhirîn* period of Islamic thought.

\* Bu çalışma, 114K319 numaralı proje çerçevesinde TÜBİTAK tarafından desteklenmiştir.

\*\* Yrd. Doç. Dr., İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi.

İletişim: mtboyalik@gmail.com

## Giriş

**K**lasik bilim felsefesinde ilimler için öngörülen konu (*mevzû*), ilkeler (*mebâdî*) ve meselelerin (*mesâil*) tefsir ilminde neye karşılık geldiği oldukça tartışmalıdır. Bu ilimde Kur'an ayetleri; nüzul sebepleri, nâsîh-mensûh, siyak-sibak, kıraat, telaffuz, sözlük anlamı, kelime yapısı, cümle yapısı, söyleniş keyfiyeti ve kasıt gibi çeşitli açılardan incelenmektedir. Bu inceleme tarihsel açıdan tarih, siyer ve hadis ilimleriyle; dilsel açıdan sözlükbilim, iştikak, sarf ve nahiv ilimleriyle; edebî açıdan meânî, beyân ve bedî ilimleriyle ve kastın tespiti açısından ise Kur'an'ı bilgi kaynağı olarak kullanan fıkıh, kelâm ve tasavvuf gibi ilimlerle irtibatlıdır. Tüm bu irtibatlar bir yana konulduğunda kendi başına bir tefsir ameliyesinden bahsetmek güçtür. Bu noktada tefsirin kendine özgü bir ilim olma vasfını nasıl kazandığı, çeşitli ilimleri ilgilendiren farklı meseleleri tek bir konu altında nasıl bir araya getirebildiği, ne tür ilkelere sahip olduğu ve ilkelerini nereden aldığı gibi sorular kendini göstermektedir. Bu sorular İslam düşüncesinin *müteahhirîn döneminde* gündeme getirilmiş ve nazari bir tartışma geleneği oluşturacak şekilde ilk kez, çağdaş tefsir tarihi yazımında kendine bir yer bulamayan şerh-haşiye literatüründe ele alınmıştır.

Zemaşeri'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf* girişinde tefsir ilminin mahiyetine dair yaptığı açıklamalar şerh ve haşiyelerde genişçe incelenmiş, bunların kaynak olarak kullanıldığı bazı eserlerin de tartışmaya dâhil olmasıyla birlikte bu konudaki çözümler daha da ileriye taşınmıştır. Gitgide olgunlaşan tartışma sürecinde Kutbüddin er-Râzî'nin (ö. 766/1364) bir tefsir tanımı yapması ve tefsir-tevil ayırımına dair görüşlerini ortaya koyması, Ekmelüddin el-Bâbertî'nin (ö. 786/1384) onun tanımını ve bu bağlamdaki açıklamalarını eleştirmesi, Sadüddin et-Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) Kutbüddin er-Râzî'nin tanımını gözden geçirerek yeni bir tanım önermesi, Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin (ö. 816/1413) bu tanımı benimsemesi, Abdülkerim b. Abdilcebbar'ın (ö. 825/1421) Bâbertî'nin Râzî'ye yönelttiği eleştirileri reddederek ona cevaplar vermesi, Molla Fenârî'nin (ö. 834/1431) Râzî ile Teftâzânî'nin tanımlarını ele alarak eleştirmesi, Musannifek'in (ö. 875/1470) Fenârî'nin bu konudaki açıklamalarının tamamını alıntılararak ona tezyif edici bir dille reddiyelerde bulunması ve yine Tîbî (ö. 743/1342) ile Bâbertî'nin tefsir-tevil bağlamındaki açıklamalarına eleştiriler yöneltmesi dikkat çekicidir. Fakat şârih ve muhaşşilerin isim zikretme konusunda oldukça cimri davranmaları, şerhler arasındaki bu tür ilişkileri açığa çıkarmayı zorlaştırmaktadır. Örneğin yukarıda sözü edilen itiraz ve cevapların yer aldığı metinlerde genellikle isim zikredilmemiştir. Bundan dolayı, bu eserlere yönelik çalışmalarda tarihsel derinliğin yakalanabilmesi kronolojik ve mukayeseli okumalara bağlıdır.

Bu makalede, güçlü bir gelenek oluşturan *el-Keşşâf* şerh ve haşiyeleri, tefsir ilminin mahiyeti meselesi çerçevesinde kronolojik ve mukayeseli olarak incelenecektir. Öncelikle tefsir ilminin mahiyetine dair ana metin verilecek ve metnin iki farklı gramatik çözümlemesine işaret edilecektir. Ardından, ilgili kısmı kapsayan şerh ve haşiyeler sırasıyla incelenerek bunlar arasında etkilenme, kabul, ret, itiraz, cevap gibi çeşitli şekillerde gözlenen ilişkiler ve her bir eserin sunduğu katkılar açığa çıkarılacaktır. Tarihî sürecin olduğu gibi yansıtılabilmesi için, literatüre katkı sağlayan şerh ve haşiyelerin yanı sıra katkı sağlamayanlara da değinilecektir.

## I. Ana Metinde Tefsir İlminin Mahiyeti

Zemahşerî *el-Keşşâf*'ta tefsir ilmine dair açıklamalarını, konu bütünlüğü açısından dört bölüme (hamdele, salvele, tefsir ilminin mahiyeti, eserin telifi) ayrılan girişin üçüncü kısmında yapmıştır. Zemahşerî bu kısımda öncelikle, ilim ve zanaatlarda öne çıkılabilecek hususları açıklamıştır. Ona göre bir ilim dalının ana konularında bilgi sahibi olmak özel bir çaba ve kabiliyeti gerektirmemekte, âlimler arasında önemli bir farka yol açmamaktadır. Fakat ilimlerde yalnızca az sayıdaki seçkin kimsenin elde edebileceği güzel nükteler, ince düşüncelere konu olan hoş anlamlar ve örtük kalmış gizemli sırlar da vardır.<sup>1</sup> Zemahşerî farkın ortaya çıktığı ve kabiliyetlerin sergilendiği bu hususların en fazla tefsir ilminde yer aldığını belirterek bir kimsenin bu ilimde mesafe kat etmesi için ihtiyaç duyduğu nitelikleri açıklamıştır:

İmdi, ilimler arasında, izi sürülmesi hoş görülmemiş nüktelerden ve korunaklı yerlerdeki ince sırlardan, kabiliyetleri örtüp sarmalayan şeylerle en dolu olanı ve olgun akıllara galebe çalan şeyleri en çok barındıranı tefsir ilmidir. Câhız'ın *Nazmu'l-Kur'an* adlı eserinde zikrettiği üzere, bu ilme atılıp kafa yormak her ilim ehlinin harcı değildir. Şöyle ki bir fakih fetva ve ahkâm ilminde akranlarının önüne geçse, bir kelâmcı kelâm sanatında dünyadaki herkese üstünlük sağlasa, bir kıssa ve haber hâfızı İbnü'l-Kıriyye'den daha iyi bir hafız olsa, bir vaiz Hasan-ı Basrî'den daha etkileyici olsa, bir nahivci nahiv ilminde Sibeveyh'ten daha yetkin olsa ve bir sözlük bilimci sözlükleri ağzına sakız etse, yine de bunların hiçbirisi tefsir ilminin yollarına düşüp onun hakikatlerine dalmaya ehil olmuş sayılmaz. Bu konuda ancak, Kur'an'a has olan iki ilimde –ki bunlar meânî ilmi ile beyân ilmidir– söz sahibi olan, teenni ile uzun süre bu ikisinin peşine düşen, bunlarda yorucu tetkiklere girişerek dirsek çürüten ve hem Allah'ın hüccetindeki incelikleri bilme gayreti hem de Resulullah'ın mucizesini açığa çıkarma hırsıyla bu ikisinin kökenlerini incelemeye yönelen kimse ehil olabilir. Fakat bundan önce bu kimsenin, diğer ilimlerden pay sahibi olarak tahkik ve ezber yönlerini kendinde birleştirmiş olması, uzun süreli müta-

1 Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâiki't-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vucûhi't-te'vil*, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1366/1947, I, 2.

laalarda bulunmuş olması, ilim ehline müracaat etmiş ve kendisine müracaat edilmiş olması, [münazaralarda] reddetmiş ve reddedilmiş olması ve irap ilminin bir süvarisi olup [Sibeveyh'in] *el-Kitâb*'i[ın] bilenler arasında öne çıkması gerekir. Bununla birlikte [öğrenim konusunda] tabiatı yatkın, uysal olması; [nüfuz ve kavrayışta] mizacının durulmayan bir ateş olması; gözü açık olup gizli bir işaretini ince bile olsa en iyi şekilde idrak etmesi; belirsiz bile olsa imalara karşı uyanık olması; ne kapalı ve donuk ne de kaba ve zevksiz olması; nazım ve nesir üsluplarına aşina olup bu konuda tasarruf sahibi olması ve netice verecek şekilde düşünme konusunda acemi değil, tam eğitimli olması gerekir. O, sözü nasıl terkip ve telif edeceğini, en iyi şekilde nasıl dizip öreceğini öğrenmiştir. Sözün dar boğazlarına ne çok atılmış, zorlu kaygan zeminleriyle ne çok yüzleşmiştir.<sup>2</sup>

Yukarıdaki açıklamalarda tefsir ilminin, deha ve kabiliyetlerin sergilenebileceği ilimlerin en başında geldiği iddia edilmektedir. Zemahşeri bu ilimde mesafe kat etmeyi her şeyden önce belagat alanındaki yetkinliğe bağlamıştır. Ona göre tefsire katkı sunan diğer bütün ilimlerde zirveye ulaşılmış olsa bile, belagat ilminde yetkinlik kazanılmadığı sürece tefsir alanında öne çıkmak imkânsızdır. Fakat belagat alanındaki donanım da yeterli değildir. Müfessir nahiv alanında uzmanlaşmalı, diğer ilimleri olabildiğince tahsil etmeli, düşünme ve dili kullanma konusunda eğitimli ve tecrübeli olmalıdır. Tüm bu kesbî edinimlerin yanı sıra vehbî bazı nitelikler de gerekir ki bu da kısaca “gözü açıklık ve keskin bir zekâyâ sahip olmak” şeklinde ifade edilebilir.

Yukarıdaki iktibasta yer alan ikinci cümle ve sonrası şerh-haşiye geleneğinde farklı gramatik çözümlemelere konu olmuştur. Bizim de tercih ettiğimiz çözümleme yukarıda verilen tercümeyle yol açmaktadır. Buna göre burada Câhız'dan (ö. 255/869) bir iktibas yapılmamıştır ve “Şöyle ki...” ile başlayan ifade sonuna kadar Zemahşeri'ye aittir. Şerh-haşiye geleneğinde Tîbî, Sirâcüddin el-Kazvîni (ö. 745/1345), İmâdüddin el-Yemenî (ö. 750/1349), Kutbüddin er-Râzî, Teftâzânî, Cürcânî, Abdülkerim b. Abdilcebbar, Musannifek, Hasan Çelebi (ö. 886/1481) gibi birçok önemli şârih bu konuda görüş bildirerek bu çözümlemeyi tercih etmişlerdir.<sup>3</sup> Teftâzânî ve Cürcânî bu konuda kesin kanaat bildirmişlerdir:

2 Zemahşeri, *el-Keşşâf*, I, 2-3.

3 Şerefüddin et-Tîbî, *Fütûhu'l-gayb fi'l-keşf an kınâ'r-rayb*, haz. Muhammed Abdürrahim vd. I-XVII, Dubai: Câizetü Dubai ed-devliyye li'l-Kur'âni'l-Kerim, 1434/2013, I, 655-658; Sirâcüddin el-Kazvîni, *Keşfü'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yusuf Ağa nr. 8, vr. 3<sup>a</sup>; İmâdüddin el-Yemenî, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, Nuruosmaniye Kütüphanesi, nr. 563, vr. 3<sup>b</sup>; Kutbüddin er-Râzî, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami nr. 146, vr. 4<sup>b</sup>; Sadüddin et-Teftâzânî, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yusuf Ağa nr. 72, vr. 7<sup>b</sup>; Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, Bulak: el-Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1318, I, 13; Abdülkerim b. Abdilcebbar, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, Murat Molla Kütüphanesi, Murad Molla nr. 296, vr. 10<sup>b</sup>; Musannifek, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli nr. 326, vr. 22<sup>b</sup>-23<sup>a</sup>; Hasan Çelebi, *Hâşiyetü'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih nr. 606, vr. 45<sup>b</sup>-46<sup>a</sup>.

Müellifin sözünde Câhız'ın sözünden bir nakil yoktur. Söz üsluplarına azıcık aşına olanlara bu gizli kalmaz.<sup>4</sup>

Burada kesinlikle Câhız'ın sözünden nakil yapılmamıştır.<sup>5</sup>

Fahrüddin el-Çârperdi (ö. 746/1345) ve Bâbertî gibi şârihlerin benimsediği<sup>6</sup> ikinci çözülemeye göre ise burada Câhız'ın günümüze ulaşmayan *Nazmu'l-Kur'an* adlı eserinden nakil yapılmıştır. Buna göre ifadelerin "... tefsir ilmidir. Bu ilme atılıp kafa yormak her ilim ehlinin harcı değildir. Câhız'ın *Nazmu'l-Kur'an* adlı eserinde zikrettiği üzere, bir fakih fetva ve ahkâm ilminde akranlarının önüne geçse..." şeklinde anlaşılması gerekir. Bu ikinci görüşü benimseyenler arasında Câhız'ın ifadelerinin nereye kadar devam ettiği konusunda da farklı görüşler öne sürülmüştür.<sup>7</sup> Neticede, yukarıdaki metinde iktibas bulunup bulunmadığına yönelik tartışma, konumuz açısından önemli bir sonuç doğurmamaktadır. Çünkü iktibas yanlıları da söz konusu ifadeleri Zemahşeri'nin görüşlerinin bir yansıması olarak almışlardır. Dahası, tefsir ilminin mahiyeti tartışması ağırlıklı olarak ilk cümlede geçen "tefsir ilmi" ibaresinin şerhinde kendini göstermektedir.

## II. Şerh ve Hâşiyelerde Tefsir İlminin Mahiyeti

Görebildiğimiz kadarıyla, *el-Keşşâf* şârihleri arasında yukarıdaki kesiti ilk olarak ele alanı Fahrüddin el-Çârperdi olmuştur. Şârihler kronolojisinde ondan önce gelen İbnü'l-Müneyyir (ö. 683/1284) ve Ömer es-Sekûnî'nin (ö. 717/1317) eleştiri merkezli şerhleri<sup>8</sup> ve Kutbüddin el-Fâlî'nin (ö. 720/1320-21 civarı) eleştiri içerikli muhtasarı<sup>9</sup> Fâtîha suresi ile başladığından, bu eserler mukaddimedede yer alan yukarıdaki metni kapsamamaktadır. Kutbüddin eş-Şîrâzî'nin (ö. 710/1311) vefatı Çârperdi'den önce olmakla birlikte o, *el-Keşşâf* şerhini Çârperdi'nin şerhinden sonra kaleme almıştır.<sup>10</sup> Ayrıca Şîrâzî, eserinde mukaddimeyi hamdele kısmıyla sınırlı olarak kısaca şerh etmiş,<sup>11</sup> tefsir ilminin mahiyetiyle ilgili açıklamalara değinmemiştir.

4 Tefâtânî, *Hâşîye ale'l-Keşşâf*, vr. 7<sup>b</sup>.

5 Cürçânî, *Hâşîye ale'l-Keşşâf*, I, 13.

6 Fahrüddin el-Çârperdi, *Şerhu'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim Paşa nr. 162, vr. 8<sup>a</sup>; Ekmelüddin el-Bâbertî, *Hâşîyetü'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah nr. 198, vr. 4<sup>b</sup>.

7 Tibi bu görüşleri özetlemiştir; bkz. Tibi, *Fütühu'l-gayb*, I, 655-658.

8 İbnü'l-Müneyyir'in eseri *el-İntisâf fi'r-red ale'l-Keşşâf* adını, Sekûnî'nin eseri ise *et-Temyîz li-mâ evda'ahü ez-Zemahşeri ile'l-Keşşâf mine'l-İ'tizal* adını taşımaktadır.

9 Bu muhtasar *Takribü'l-Keşşâf* adını taşımaktadır.

10 Boyalık, "Kutbeddin eş-Şîrâzî'ye *el-Keşşâf* Şerhi Nispeti Meselesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 37 (2017): 109-115.

11 Kutbüddin eş-Şîrâzî, *İntisâf ale'l-Keşşâf*, Ragıp Paşa Kütüphanesi nr. 31, vr. 1<sup>b</sup>-2<sup>b</sup>.

Çârperdi bu konudaki açıklamalarını tefsir ilminin mahiyetiyle ilgili nazarî bir tartışmaya dönüştürmemiş, Zemahşeri'nin ifadelerini genellikle sözlükbilim, kelime yapısı ve cümle yapısı açısından incelemekle yetinmiştir.<sup>12</sup> Çârperdi'nin yorum içerikli tek açıklaması tefsir-belagat ilişkisine dairdir. O, müellifin meânî ile beyânı Kur'an'a has iki ilim olarak değerlendirmesini, bunların bir belagat mucizesi olan ilahî sözde kullanılması sırasında başka hiçbir sözün incelenmesinden elde edilemeyecek anlam inceliklerine ulaşılmasıyla açıklamıştır.<sup>13</sup> Bu açıklamanın dışında Çârperdi, müellifin ifadelerini neredeyse hiçbir kelimeyi atlamaksızın yetkin bir şekilde açıklamış, sözlükbilim ve cümle yapısı açısından oldukça zor olan metnin literal düzeyde anlaşılmasını başarılı bir şekilde temin etmiştir.

Bir sonraki şârih olan Tîbî, Çârperdi'den üç yıl önce vefat etmiş olsa da şerhini Çârperdi'nin şerhinden sonra, bu şerhten de istifade ederek kaleme almıştır. Tîbî söz konusu kesiti Çârperdi'den daha ayrıntılı şekilde açıklamıştır. O, tefsir-tevil kavramlarına dair açıklamalarında, Vâhidî'nin rey ile görüş bildirmenin caiz olmadığına yönelik ifadelerini<sup>14</sup> alıntılararak bunun aşırı bir yorum olduğunu belirtmiş, ardından da tefsirde rey meselesini genişçe tartışmıştır. Reyle yapılan tefsirin caiz olmadığını savunanların naklî delillerini sıralayan Tîbî, teville açık alanda reyle tefsirin caiz olduğunu İmam Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *İhyâ'sından*, İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1200) *Zâdü'l-mesîr'*inden, İmam Begavî'nin (ö. 516/1122) *Me'âlimü't-tenzîl'*inden, İbnü'l-Esir'in (ö. 606/1310) *Câmî'sinden* ve Kevâşî'den (ö. 680/1281) alıntılarla açıklamıştır.<sup>15</sup> Onun ifadeleriyle:

Dört imam ve ilimde derinleşen ulema, Kur'an'dan fıkıh, fıkıh usulü, kelâm, nahiv, meânî, ahlâk ve bunların dışındaki ilimleri istinbat etmişken, bunları yasaklamak nasıl mümkün olabilir? O kimseler her söylediklerini iştmiş değillerdi. İstinbatın reddedilmesi dinde büyük bir kapının kapatılmasına yol açar.<sup>16</sup>

Tîbî'ye göre meselenin özü, tefsirin rivayete, tevilin ise dirayete dayanmasıdır. Zahiren bakıldığında reyle tefsirden men eder gözüken rivayetler uygun şekilde tevil edilmelidir.

Tîbî, meânî ve beyân ilimlerinden söz edilen yerde ise bunları tanımlayarak birbirinden ayırıştırır. Ona göre bu ikisinin Kur'an'a has kılınması, sadece Allah

12 Çârperdi, *Şerhu'l-Keşşâf*, vr. 7<sup>a</sup>-8<sup>b</sup>.

13 Çârperdi, *Şerhu'l-Keşşâf*, vr. 8<sup>b</sup>.

14 Ebü'l-Hasan el-Vâhidî, *el-Vasit fi tefsiri'l-Kur'âni'l-mecîd*, nşr. Âdil Ahmed Abdülmecîd vd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1415/1994, I, 47.

15 Tîbî, *Fütûhu'l-gayb*, I, 649-653.

16 Tîbî, *Fütûhu'l-gayb*, I, 650.

Teâlâ'nın kelimasında kullanıldıkları anlamına gelmez. Bilakis meânî ve beyânın hiçbir sözde Kur'an'daki gibi kullanılmadığı ve onun sırlarına vakıf olmak isteyen bu ikisine son derece muhtaç olduğu anlatılmak istenmiştir.<sup>17</sup> Tîbî müfessirin bu iki ilme olan ihtiyacına Sekkâkî'nin *el-Miftâh*'ından ve *el-Keşşâf*'tan yaptığı alıntılarla dikkat çeker.<sup>18</sup> Tîbî'nin şerhinde tefsir-tevil meselesi ve tefsir-belagat ilişkisine dair sözü edilen açıklamaların dışında, ana metne birebir bağlı kalınmıştır. Bu eser ana metnin literal düzeyde çözümlenmesi konusunda en ayrıntılı açıklamaların bulunduğu şerhlerden biridir. Sonraki şerhlerin neredeyse tamamı Tîbî'nin açıklamalarından istifade etmiştir.

Tîbî'nin ardından Sirâcüddin el-Kazvîni, Tîbî'nin şerhine de atıflarla *Keşfü'l-Keşşâf* adlı önemli bir şerh kaleme almıştır. Özellikle kelâm konularında önemli tartışmalara kaynaklık eden bu şerh, konumuzla ilgili olarak literatüre önemli bir katkı sağlamamıştır. Kazvîni'nin açıklamaları genellikle literal düzeyde kalmış, bunun ötesine geçen açıklamalar da Tîbî'nin şerhinden özetlenmiştir.<sup>19</sup>

Bir sonraki şerh İmâdüddin el-Yemenî'ye aittir. Yemenî *el-Keşşâf* şerhini büyük ölçüde Tîbî'nin *Fütûhu'l-gayb*'ına dayandırmıştır ve bu eser çoğu zaman Tîbî şerhinin bir muhtasarına dönüşür. Fakat Yemenî, kelâmî konularda Mu'tezile yanlısı olma niteliğiyle Tîbî'den ve şerh-hâşiye geleneğinde verilen diğer eserlerden ayrılmaktadır. Tefsir ilmiyle ilgili kesitin şerhine bakıldığında,<sup>20</sup> buradaki açıklamaların büyük ölçüde Tîbî'den özetlendiği, aralardaki birkaç cümlelik katkıların da kayda değer olmadığı gözlenmektedir. Tefsir ilminin mahiyeti konusunda kelâm meseleleri gündeme gelmediğinden, Yemenî ana kaynağı olan Tîbî şerhinden ayrışma ihtiyacı hissetmemiştir.

Bir sonraki şârih Kutbüddin er-Râzî özgün ve etkili bir şerh kaleme almıştır. O, bizi ilgilendiren kesitin şerhinde önce bir özet verir:

Burada söylenenlerin hâsılı şudur: İlim ve zanaat erbabı, uğraştıkları ilimlerin kaidelerini ve zanaatların asıllarını bilme konusunda birbirine yakındır veya denktir. Bunlar arasında ayrışma ve üstünlük, incelikler ve nükteler alanında söz konusu olur. Bu incelik ve nükteleri onlardan biricik olanlar ve öne geçenleri bilir. Incelikleri en çok ve nüktelerini ince olan ilim ise tefsirdir. Onu her âlim ihata edemez; ancak meânî ve beyân ilimlerini bilenler ve bunların meselelerini tetkik ederek bu yolda dirsek çürütenler ayırdır.<sup>21</sup>

17 Tîbî, *Fütûhu'l-gayb*, I, 661.

18 Tîbî, *Fütûhu'l-gayb*, I, 661-662.

19 Kazvîni, *Keşfü'l-Keşşâf*, vr. 2<sup>b</sup>-3<sup>a</sup>.

20 Yemenî, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 3<sup>b</sup>-4<sup>a</sup>.

21 Râzî, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 3<sup>b</sup>.

Râzî bu ifadelerin ardından, Zemahşerî'nin "taklidin elinde mahkum olanlar"-dan bahsederken ilim ve zanaat ehlinin geneli hakkında konuştuğunu, fakat sadece bazı tefsir âlimlerini de kastetmiş olabileceğini belirtir. Nitekim müfessirler arasında tefsirde akıl yürütmeyi caiz görmeyerek rivayete yetinenler vardır. Râzî bu kimselerin dayanağı olan meşhur rivayete de yer verdikten sonra onları şöyle eleştirir:

Kur'an, Arapların sözlerinin üslup özellikleriyle gelmiştir. Arap dilinin ise nahiv, meânî, beyân ve fıkıh usulü ilimlerinde [incelenen] usul ve kuralları vardır. Rey ve fikre göre konuşmak eğer sadece arzulara göre olursa yasaktır. Arap dili hakkında ortaya konan usul ve kurallar esas alındığında ise bunun yasaklanmaması gerekir. Aksi halde bu ilmin çoğu batıl olmuş olur. Şöyle ki bu ilimde yazılmış her kitap sahabeden nakledilmiş olmayıp âlimlerin Arap dili kurallarına göre istinbat ettikleri şeylerle doludur.<sup>22</sup>

Râzî ilerleyen satırlarda, şerh-haşiye geleneğinde ilk kez, tefsir ilmini tanımlamış ve ardından tefsir-tevil kısımlarından söz etmiştir:

Tefsir, Allah Teâlâ'nın yüce Kur'an'ındaki muradının araştırıldığı ilimdir. İki kısma münhasırdır; tefsir ve tevil. Çünkü Kur'an anlamlarının açıklanması Nebi'den (s.a.s.) veya sahabilerden (r.a.) nakille olabilir ki bu *tefsir*dir ya da Arap dilinin kurallarına göre olur ki bu da *tevil*dir. Kısacası tefsir rivayete, tevil ise dirayete taalluk edendir.<sup>23</sup>

Şerh-haşiye geleneğinde şimdiye kadar değinilen şârihler arasında tefsiri tanımlayarak tefsir-tevil ayrımıyla ilgili en derli toplu açıklamaları yapan isim Kutbüddin er-Râzî olmuştur. Onun bu konudaki açıklamaları, Alâüddin Ali Pehlivan ve Teftâzânî tarafından gözden geçirilerek tamamlanacak; Bâbertî ve Molla Fenârî tarafından eleştirilecek; Abdülkerim b. Abdilcebbâr ve Musannifek tarafından savunulacaktır.

Râzî tefsir tanımının ardından, meânî ve beyânın tefsire özgü kılınmasını, bunların belagatiyle icaz derecesine ulaşması yönünden Kur'an'a şahitlik etmelerine bağlamıştır.<sup>24</sup> Bu açıklamanın devamında, önceki şârihlerin aksine, meânî ve beyân ilimlerinin tanımları ve aralarındaki farklar üzerinde ayrı bir çalışmaya konu olabilecek şekilde genişçe durmuştur.<sup>25</sup> Bu konuda sözü uzatması daha sonra Abdülkerim b. Abdilcebbâr tarafından eleştirilecektir.<sup>26</sup>

22 Râzî, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 4<sup>a</sup>-4<sup>b</sup>.

23 Râzî, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 4<sup>b</sup>.

24 Râzî, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 4<sup>b</sup>.

25 Râzî, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 4<sup>b</sup>-6<sup>a</sup>.

26 Abdülkerim b. Abdilcebbâr, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 11<sup>a</sup>.



Kutbüddin er-Râzî'nin ardından Alâüddin Ali Pehlivân selefinin şerhinden de istifadeyle özlü bir şerh kaleme almıştır. Vefat tarihi kesin olarak bilinmese de Pehlivân'ın eserini Râzî'den sonra yazdığı kesin, Teftâzânî ve Cürçânî gibi etkili şârihlerden önce yazdığı ise kuvvetle muhtemeldir.<sup>27</sup> O, bu eserinde Râzî'nin tanımına bir ilavede bulunur. Râzî tefsiri "Allah Teâlâ'nın yüce Kur'an'ındaki muradının araştırıldığı ilimdir" şeklinde tanımlarken, Pehlivân bunu şu şekilde tamamlamıştır:

Allah Teâlâ'nın yüce Kur'an'ındaki muradının veya onun muradı olmaya muhtemel olan şeyin araştırıldığı ilimdir.<sup>28</sup>

O, buradaki ilaveyle tefsir-tevil ayrımındaki tevil kısmını da tanıma dâhil etmeyi amaçlamıştır. Nitekim, tanımdaki ilk kısmın rivayetle yapılan *tefsir*, ikincisinin ise Arap diline dayalı dirayetle yapılan *tevil* olduğunu belirtmiştir.<sup>29</sup> İkincisinde *murâd-ı ilahî* kesin olarak tespit edilememektedir. Pehlivân'ın şerhinde konumuzla ilgili başka açıklamalara rastlanmamaktadır. Görüleceği üzere Pehlivân'ın tanımındaki söz konusu ilave Molla Fenârî'nin tefsir tanımında da yer alacaktır.

Bir sonraki *el-Keşşâf* şârihi Bâbertî; Tîbî, Kazvîni ve Râzî gibi şârihlerin eserlerini de dikkate alarak önemli bir *el-Keşşâf* şerhi kaleme almıştır. Bâbertî konumuzla ilgili kesitte Râzî'nin reyle tefsire dair yukarıda işaret edilen açıklamalarını birebir alıntılamıştır.<sup>30</sup> Onun yaptığı tefsir tanımında dikkat çeken ilk husus, tümel bilgiyi ifade eden *ilim* yerine tikel bilgiyi ifade eden *marifet* kavramının kullanılmasıdır. Bâbertî'nin öğrencisi olan Molla Fenârî de tefsirin bilinen anlamda bir ilim olmadığını iddia ederek tefsir tanımında *ilim* yerine *marifet* kavramını tercih edecektir. Bâbertî'ye göre tefsir, yüce Kur'an'a taalluk eden şeylerin bilinmesidir (*marifet*).<sup>31</sup> Bâbertî bu tanımla yapmaktaki kalmamış, Râzî'nin "Tefsir, Allah Teâlâ'nın yüce Kur'an'ındaki muradının araştırıldığı ilimdir. O, tefsir ve tevil kısımlarına münhasırdır" şeklindeki açıklamasını temriz sigasıyla alıntılıyarak şöyle eleştirmiştir:

Bu açıklama fasittir. Çünkü müfessir rivayet yoluyla veya hem rivayet hem de dirayet yoluyla Kur'an'ın anlamlarını araştırır, Allah Teâlâ'nın muradını değil. Nitekim bu bilinememez. Yanlışığın diğer bir nedeni ise burada bir şeyin kendine ve kendisi dışındakine taksim edilmiş olmasıdır.<sup>32</sup>

27 Bu eserde Râzî'nin şerhine atıf yapılmıştır; bkz. Pehlivân, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami nr. 145vr. 6<sup>a</sup>; krş. Râzî, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 7<sup>a</sup>. Teftâzânî ve Cürçânî sonrasında yazılan eserler bu ikisine atıflar içermesine rağmen Pehlivân'ın eserinde böyle bir durum söz konusu değildir. Onun eserinin içeriği erken dönemli şerhlerin özelliklerini taşımaktadır.

28 Pehlivân, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, 4<sup>b</sup>.

29 Pehlivân, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, 4<sup>b</sup>.

30 Bâbertî, *Hâşiyetü'l-Keşşâf*, vr. 4<sup>a</sup>.

31 Bâbertî, *Hâşiyetü'l-Keşşâf*, vr. 4<sup>b</sup>.

32 Bâbertî, *Hâşiyetü'l-Keşşâf*, vr. 4<sup>b</sup>.

Bâbertî Kur'an'ın anlamlarını araştırmak ile Allah Teâlâ'nın muradını araştırmak arasında bir ayırım gözeterek tefsirde bunlardan ilkinin yapıldığını, nitekim murâd-ı ilahînin bilinemeyeceğini belirtmiştir. Onun ilahî muradın bilinemeyeceği görüşü daha sonra öğrencisi Molla Fenârî tarafından da dile getirilecektir.<sup>33</sup> İkinci itiraz ise tefsirin tefsir-tevil ayırımına tabi tutulmasına yöneliktir. Bâbertî tefsirin, kendisinin bir kısmı gibi gösterilmesini sorunlu bulmuştur.

Şârihler arasında konumuz olan kesiti ele alan sıradaki isim Teftâzânî'dir. Teftâzânî'nin başta Tibî olmak üzere Kazvîni, Râzî ve Bâbertî gibi şârihlerden istifadeyle kaleme aldığı *el-Keşşâf* şerhi, daha sonra Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin ona yönelteceği eleştirilerle birlikte düşünüldüğünde, şerh-şaşiye geleneğinde bir dönüm noktası olmuştur. *el-Keşşâf* şerhleri üzerine şaşiye yazma geleneğinin başlangıcında büyük ölçüde Teftâzânî ile Cürçânî'nin şerhleri yer alır.

Teftâzânî müellifin tefsir ilminin mahiyetiyle ilgili ifadelerini literal düzeyde oldukça veciz bir şekilde açıklamış ve önemli tercihlerde bulunmuştur.<sup>34</sup> Râzî, Pehlivân ve Bâbertî gibi o da "tefsir ilmi" ibaresinin geçtiği yerde bir tefsir tanımı yapmıştır:

Tefsir, Allah kelamının hallerini murada delaleti bakımından araştıran ilimdir. Bu ilim, rivayete taalluk eden *tefsiri* ve dirayete taalluk eden *tevilî* kapsamaktadır.<sup>35</sup>

Bu tanım tefsiri bir tikel bilgiler alanı olarak değerlendiren Bâbertî'nin tanımından ziyade Râzî'nin tanımına yakındır. Fakat Teftâzânî, selefinin tanımına önemli müdahalelerde bulunmuştur. Ona göre tefsirde, Râzî'nin iddia ettiği gibi doğrudan Allah Teâlâ'nın Kur'an'daki muradı araştırılmamaktadır. Bilakis murada delaleti bakımından ilahî sözün halleri araştırılmaktadır. Daha sonra Taşköprizâde'nin de tespit edeceği üzere,<sup>36</sup> Râzî'nin tanımı bu yeni tanımda haysiyet kaydı (*min haysü...*) haline getirilmiştir.<sup>37</sup> Tanımın ardından Teftâzânî, meânîyi sözün halin gereklerine tatbik edilme keyfiyetinin öğrenildiği ilim olarak ve beyânî teşbih, mecaz ve kinayenin hallerinin araştırıldığı ilim olarak tanımlamış, bu ikisinin tefsire özgü kılınması ise Kur'an'ın sırlarının ve i'cazının ancak bu ikisiyle bilinmesine bağlamıştır.<sup>38</sup>

33 Molla Şemsüddin el-Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, İstanbul: Dersaadet, 1325, 5.

34 Teftâzânî, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 7<sup>a</sup>-8<sup>b</sup>.

35 Teftâzânî, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 7<sup>b</sup>.

36 Taşköprizâde, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Keşşâf li'l-Cürçânî: Cürçânî'nin Keşşâf Şerhi'ne Hâşiye*, thk ve trc. M. Taha Boyalık, İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayınları, 2016, 536-537.

37 İki tanım arasındaki farklara ileride Molla Fenârî'nin itirazları bağlamında değinilecektir.

38 Teftâzânî, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 8<sup>a</sup>.

*el-Keşşâf* şârihleri çizgisinde Teftâzânî'nin ardından Seyyid Şerîf el-Cürcânî gelmektedir. Cürcânî büyük ölçüde Teftâzânî'nin şerhini esas alarak yazdığı şerhinde sıklıkla Teftâzânî'nin tercihlerini eleştirmiştir. Onun eleştirileri sonraki literatürde önemli bir karşılık bulmuş, her iki ismi savunmak için de birçok eser kaleme alınmıştır. Cürcânî tefsir ilminin mahiyetiyle ilgili kesitin şerhinde önceki görüşleri de ihtiva edecek şekilde derli toplu bilgiler sunmuş ve bazı konularda ayrıntılı açıklamalar yapmıştır. Örneğin ilim-zanaat ayrımı konusunda oldukça geniş bilgi vermiş, tefsir ilminin ilahî bilgileri ve amelî hükümleri ihtiva ettiğini gerekçe göstererek tefsire bu iki isimden her birinin söylenebileceğini, fakat *ilim* daha yaygın ve değerli olduğundan bu kullanımın evla olduğunu belirtmiştir.<sup>39</sup> Cürcânî tefsir ilminden söz edilen kesitte Teftâzânî'nin tefsir tanımını kaynağına atıf yapmaksızın aynen aktarmış ve ardından hem tefsir-tevil ayrımı hakkındaki hem de reyle tefsir konusundaki görüşlerini ifade etmiştir. O, şöyle der:

Tefsir, Allah'ın yüce kelamının hallerinin, onun muradına delaleti bakımından araştırıldığı ilimdir. *Tefsir* ve *tevil* kısımlarına ayrılır. Bunlardan *tefsir* nüzul sebepleri ve kıssalar gibi, ancak nakille idrak edilendir ki bu da rivayete taalluk edendir. *Tevil* ise Arap dili kaideleriyle idrak edilmesi mümkün olan şeylerdir ki bu da dirayete taalluk edendir. İlkinde nakil olmaksızın konuşmak hatadır. Yine ikincisinde sadece arzulara dayalı olarak konuşmak hatadır. Her ikisinde, isabet edilmiş olsa dahi böyledir. Dil kurallarına dayanarak anlamların istinbat edilmesi ise bir fazilet ve kemal sayılır.<sup>40</sup>

Cürcânî burada Teftâzânî'nin tefsir tanımını tartışmaksızın tekrarlamış, ilave olarak tefsir ve tevil kavramlarını biraz daha ayrıntılı şekilde açıklamıştır. Bunun ötesinde Cürcânî şerhinde tefsir ilminin mahiyetine dair ayrıntılı açıklamalara rastlanmamaktadır.

Şârihler sırasında Cürcânî'yi *Nuğbetü'r-raşşâf min hutbeti'l-Keşşâf* adlı şerhin yazarı olan Mecdüddin el-Firûzâbâdî (ö. 817/1415) izler. *el-Keşşâf*'ın mukaddime kısmıyla sınırlı bu şerh, sözlükbilim ve dilbilim alanlarındaki açıklamalarıyla öne çıkmaktadır. Firûzâbâdî diğer şârihlerden farklı olarak “tefsir ilmi” ibaresini de sadece dilsel açıdan çözümlemiştir:

Tefsir, beyandır. *Feserahû-yefsiruhû-yefsuruhû-fesran* kalıplarında söylenir. Bu, *dara-behû-yadribuhû* ve *nasarahû-yensuruhû* misalleri gibidir. [Müzarisi] *yefsiruhû* gelen *feserahû* deyişi “onu açıkladı” anlamına gelir. Sonra bu kelimenin Kur'an hakkındaki kullanımını yaygınlık kazanmıştır ve söylendiğinde akla öncelikle bu gelir olmuştur.<sup>41</sup>

39 Cürcânî, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, I, 10-11.

40 Cürcânî, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, I, 13.

41 Mecdüddin el-Firûzâbâdî, *Nuğbetü'r-raşşâf min hutbeti'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa nr. 331, vr. 30<sup>b</sup>.

Fîrûzâbâdî tefsir ilminin mahiyetiyle ilgili diğer kesitlerde de bu şekilde dilsel açıklamalar yapmıştır. Bu açıdan özgün bir şerhe imza atmış olsa da, konumuzla ilgili önemli katkılar sunmamıştır.

Bir sonraki şârih Abdülkerim b. Abdilcebbâr'dır. Abdülkerim *el-Keşşâf* literatürüne Cemâlüddin el-Aksarâyî'nin (ö. 791/1388-89) Kutbüddin er-Râzî'nin *el-Keşşâf* şerhine yönelttiği itirazları değerlendirdiği *Muhâkemât* adlı eseriyle ve *el-Keşşâf* üzerine yazdığı müstakil bir şerhle katkı sağlamıştır. Aksarâyî *İ'tirâzât* adlı eserinde tefsir ilminin mahiyetiyle ilgili bir itiraza yer vermediğinden, Abdülkerim'in *Muhâkemât*'ında da bu konuyla ilgili açıklamalar yer almamaktadır.

Abdülkerim *el-Keşşâf* şerhinde Tîbî, Kazvîni ve Bâbertî'nin şerhlerine sıklıkla atıflar yaparak ve Teftâzânî ile Cürcânî'nin şerhlerinden de istifade ederek önceki birikimi güzel bir şekilde yansıtmış, fakat bununla yetinmeyerek tahkik arayışına girmiştir. Onun tahkik arayışı konumuzla ilgili kesitte de kendini gösterir. Abdülkerim reyle tefsir ve tefsir-tevil meselesini ele alırken büyük ölçüde Tîbî'nin daha önce sözü edilen açıklamalarını birebir aktarmış,<sup>42</sup> müellifin ifadelerini özetlerken ise Râzî'nin daha önce aktardığımız ifadelerini alıntılamıştır.<sup>43</sup> Onun tefsir tanımı ise birebir Cürcânî'nin şerhinden alınmıştır.<sup>44</sup> Abdülkerim burada Cürcânî'nin "Tefsir, Allah'ın yüce kelâmının hallerinin, onun muradına delaleti bakımından araştırıldığı ilimdir" şeklindeki Teftâzânî'den alınmış olan tanımını kendi tanımını gibi verdikten sonra Râzî'nin tanımını ve ardından Bâbertî'nin ona yönelttiği eleştirileri isim de vererek aktarır.<sup>45</sup> Hatırlanırsa Bâbertî, Râzî'nin açıklamalarına iki açıdan itiraz etmişti. Birincisi, tefsirde Allah Teâlâ'nın muradının –ki murâd-ı ilâhî bilinemez– değil, Kur'an'ın anlamlarının araştırıldığı, ikincisi ise Râzî'nin tefsir taksiminde bir şeyin kendisine ve kendisi dışındakine bölümlendiğidir. Abdülkerim bu iki itirazı şöyle cevaplamıştır:

Onun ilk itirazına şöyle cevap verilebilir: Beyân âlimlerinin belirttiğine göre *muradın* anlamı, ayrıntısına meânî ilminin muttali kıldığı keyfiyet ve özellikleri içeren sözün delalet ettiği uyumlu ve sıralanmış anlamlardan anlaşılmalıdır. Açıktır ki müteşabihler hariç Kur'an'ın tamamında bu anlamıyla Allah Teâlâ'nın muradı âlimlerce bilinmektedir. Tartışma müteşabihler hakkındadır. Sözlükbilim âlimlerinin belirttiğine göre *murad*, konuşanın sözünden kastettiği şeydir. Bu da –bazılarına göre müteşabihler dışında, başkalarına göre ise müteşabihlerle birlikte– Resulullah'tan (s.a.s.) rivayetle bilinir. Belki şüphenin kaynağı şudur: Mu'tezile'nin meşâyih'ten olmayanlarına göre beşerin Al-

42 Abdülkerim b. Abdilcebbâr, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 9<sup>b</sup>-10<sup>a</sup>.

43 Abdülkerim b. Abdilcebbâr, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 10<sup>a</sup>.

44 Abdülkerim b. Abdilcebbâr, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 10<sup>b</sup>.

45 Abdülkerim b. Abdilcebbâr, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 10<sup>b</sup>.

lah kelâmında murad edilenin tamamına vâkıf olması mümkün değildir. Çünkü bunun anlamı, onun kastettiği ve irade ettiği anlamların hepsidir ki Hz. Ali'den (r.a.) rivayet edildiğine göre [sadece] Fâtiha'nın tefsiri yükler dolusu ilimdir. Fakat bu bir vehimdir. Çünkü şârihin ibaresinde zikredilen şey muradın tamamı değildir. Bilakis muradın araştırılmasıdır ki bunun ne demek olduğunu bilirsin. Kaldı ki Allah Teâlâ'nın kelâmında murad edilenin tamamına vâkıf olmak mümkündür. Bu konudaki tartışma lafzidir. Çünkü vâkıf olmayı mümkün görenlere göre muradın tamamıyla kastedilen, sözün delaletinde, makam ve hale uygun ekleme ve çıkarmalar bakımından açıklık dereceleri konusunda itibar edilen şeylerdir ki bu meseleyi beyân ilmi üstlenir. Yoksa [onun anlamı] sözde kastedilen ve irade edilenlerin tamamı değildir. Bundan dolayı *Miftâh* müellifi [Sekkâki] şöyle demiştir: "Zikrettiklerimizde şuna dikkat çekilmiştir ki Hakîm Teâlâ'nın sözünden murad edilenin tamamına vakıf olacak kimse bu iki ilme [yani meânî ve beyâna] son derece muhtaçtır. Bu ikisinden yaya kalıp tefsire atılan kimseye bütünüyle yazıklar olsun."<sup>46</sup> Onun ikinci itirazına ise şöyle cevap verilir: Taksim edilen *tefsir* değil *tefsir ilmidir*. Buna göre de [o açıklamadan] bir şeyin kendine ve kendisi dışındakine taksim edildiği sonucu doğmaz.<sup>47</sup>

Abdülkerim yukarıdaki cevabında *murad* kavramının sözlükbilimciler ve belagatçiler tarafından algılanış biçimini öne çıkararak Bâbertî'nin ilahî muradın bilinemeceğine yönelik açıklamasını eleştirmiştir. O kısaca, dilbilimsel ve edebî açıdan uygun bir şekilde telif edilmiş olan her sözün, belagat ilimleri gibi gerekli araçlara sahip olduğu sürece anlaşılabilir olduğunu iddia etmektedir. Abdülkerim'e göre Bâbertî'nin ikinci itirazdaki hatası ise *tefsir ilmi* ile *tefsir kavramı* arasında ayırım gözetmemesidir. Bu ayırım anlaşıldığında sorun kendiliğinden çözülecektir.

Abdülkerim meânî ile beyân ilimlerinin tanımlarını Teftâzânî'nin şerhinden isim vermeksizin birebir aktardıktan sonra, şerhlerin birinde bu konuda gereksiz yere uzunca açıklamalar yapıldığından yakınıdır.<sup>48</sup> Hatırlanırsa bu şârih Kutbüddin er-Râzî'den başkası değildir. Abdülkerim meânî ile beyânın tefsire özgü kılınmasını ise yine Teftâzânî'nin şerhinden istifadeyle önceki şerhlerdekine benzer şekilde açıklamıştır. Diğerlerinden farklı olarak o, bu iki ilmin tedvin edilme gayelerinin Kur'an olduğuna dikkat çekmiştir.<sup>49</sup>

Tefsir ilminin mahiyetiyle ilgili kesiti ele alan bir sonraki şârih Musannifek olmuştur. Aslen Horasanlı olan Musannifek Anadolu'ya gelip Konya, Bursa ve Edirne'de müderrislik yaptıktan sonra Sultan Fatih'in vezirlerinden Mahmut Paşa'nın

46 Ebû Yaküb Sekkâki, *Miftâhu'l-ulûm*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1407/1987, 162.

47 Abdülkerim b. Abdilcebbâr, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 10<sup>b</sup>.

48 Abdülkerim b. Abdilcebbâr, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 11<sup>a</sup>.

49 Abdülkerim b. Abdilcebbâr, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 11<sup>a</sup>-11<sup>b</sup>.

davetiyle İstanbul'a yerleşerek ömrünün sonuna kadar burada yaşamıştır.<sup>50</sup> Musannifek en ayrıntılı *el-Keşşâf* şerhlerinden birini kaleme almıştır. Onun bu eserinde önceki şerhlerde yer alan tartışmaların neredeyse tamamı ve daha da fazlası bulunabilir. O, kendinden önceki tartışmaları tahkik etmiş, Doğu'dan Batı'ya gelen âlimlerde genellikle gözlendiği üzere, Cürcânî'nin eleştirileri karşısında Teftâzânî'yi savunmuştur.

Musannifek bizi ilgilendiren kısımda ilim ile zanaat arasındaki ayrım üzerinde genişçe durmuş,<sup>51</sup> daha sonra Tîbî'nin reyle tefsirin yasak olduğuna dair söylenenleri aşırı bulmasına karşı çıkarak ileride buna cevap vereceğini söylemiştir.<sup>52</sup> Musannifek'in asıl dikkat çekici açıklamaları ise "tefsir ilmi" ibaresinin şerhinde yer alır. O burada, Kutbüddin er-Râzî'nin tefsir tanımını ve bununla ilgili açıklamalarını kendi ifadeleri gibi aktarmış, sadece son cümleye bir ilavede bulunmuş ve sonrasında da bu konudaki bir tartışmaya genişçe yer vermiştir:

Tefsir, Allah Teâlâ'nın yüce Kur'an'ındaki muradının araştırıldığı ilimdir. İki kısma münhasırdır; tefsir ve tevil. Çünkü Kur'an anlamlarının açıklanması Nebî'den (s.a.s.) veya sahabeden (r.a.) nakille olabilir ki bu *tefsirdir* ya da Arap dilinin kurallarına göre olur ki bu da *tevidir*. Kısacası tefsir rivayete, tevil ise dirayete taalluk edendir. Değerli şârihlerden biri burada bunları zikretmiş, mahareti ve ilimlerdeki ustalığıyla Rum beldelerinde meşhur olan biri ise ona şu vecihlerle itiraz etmiştir...<sup>53</sup>

Burada "değerli şârih" denilerek sözleri aktarılan kimse Kutbüddin er-Râzî, "mahareti ve ilimlerdeki ustalığıyla Rum beldelerinde meşhur olan âlim" ifadesiyle bahsedilen itirazcı ise Molla Fenârî'dir. Molla Fenârî'nin *el-Keşşâf* şerhi Bakara suresi tefsirinin başlarına yönelik olduğundan konumuz olan kesiti kapsamamaktadır. O, Musannifek'in sözünü ettiği itirazlarına *Aynü'l-a'yân* adlı Fâtîha tefsirinin girişinde yer vermiştir. Fenârî burada, Râzî ile Teftâzânî'nin tefsir tanımlarını eleştirmiş, Musannifek ise onun itirazlarını genişçe alıntılararak cevaplamıştır.

Musannifek'in de aktardığı üzere, Molla Fenârî'ye göre Râzî'nin "Tefsir; Allah Teâlâ'nın yüce Kur'an'ındaki muradının araştırıldığı ilimdir" şeklindeki tanımı efradını cami olmayıp tefsirin bütün konularını kapsamaz. Tanımda tefsirde sadece *murâd-ı ilâhînin* araştırıldığı söylenmiştir. Hâlbuki bu ilimdeki inceleme "meliki" ve "mâliki" türünden kıraat bahislerinde, lafızların nâsîh-mensûh oluşuna dair bahis-

50 Taşkoprîzâde, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye fî ulemâi'd-devleti'l-Osmâniyye*, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1395/1975, 100-102.

51 Musannifek, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 16<sup>b</sup>-17<sup>a</sup>.

52 Musannifek, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 20<sup>a</sup>.

53 Musannifek, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 20<sup>b</sup>.

lerde, nüzul sebeplerine, lafızların nüzul tertibine ve Mekkî-Medenî oluşuna dair bahislerde ve bu türden diğer bahislerde olduğu üzere lafızların halleri hakkında da olabilir. Bu türden durumlar tefsirden olmasına rağmen onun tanımı bunları kapsamamaktadır. Râzî'nin tanımı ağıyarını mani de olmayıp tefsirin kapsamına girmeyen konuları içine almaktadır. Nitekim Allah'ın Kur'an ile sabit itikadi konulardaki muradı kelâm ilminde, amelî konulardaki muradı ise fıkıh ilminde incelenmektedir. Şu halde Allah Teâlâ'nın muradının incelenmesi tefsir ilmine özgü değildir.<sup>54</sup>

Molla Fenârî, Râzî'nin tefsir tanımına yer verip eleştirdikten sonra Teftâzânî'nin öncekinin gözden geçirilmiş hali olan tanımını da ele alarak eleştirmiştir. Ona göre Teftâzânî "Tefsir, Allah kelâmının hallerini murada delaleti bakımından araştıran ilimdir" derken, Râzî'nin tanımındaki tefsirden olanı kapsamama ve tefsirden olmayana kapsama sorunlarını gidermeyi hedeflemiştir. "Lafızların halleri" ilavesiyle önceki tanımın dışında kalan konular tanıma dâhil edilmiş, bu ilimdeki incelemenin "lafızların murada delaleti bakımından" gerçekleştiği kaydıyla ise Kur'an ile sabit konularda yine murâd-ı ilâhîyi inceleyen fıkıh ve kelâm gibi ilimler ve belagat ilimleri dışarıda tutulmuştur. Bu ilimler ilahî sözün hallerini araştırmakla birlikte, onlarda bu inceleme mutlak olarak ilahî sözün delaleti cihetinden değil, kendi konularıyla alakalı farklı cihetlerden yapılmaktadır.<sup>55</sup>

Teftâzânî, Râzî'nin tanımındaki bazı sorunları gidermiş olsa da bazı açılardan onun tanımı da sorunludur. Bu tanım da tefsir ilmine dâhil olan bazı unsurları dışarıda bırakmıştır. Allah kelâmının hallerine yönelik araştırma *muradın tespiti* ile sınırlandırıldığında, ayetlerin lafzi açıdan incelendiği tefhîm, imâle, med, kasr, itâle gibi sayılamayacak kadar çok kıraat konusu dışarıda kalmaktadır. Böylece Teftâzânî'nin tanımı anlama taalluk etmeyen kıraat konularını dışarıda bırakmış olmaktadır. Molla Fenârî bu itiraza verilecek bir cevabı ön görür. Bu noktada kıraatin tefsirden ayrılmış bir ilim olduğu ve Teftâzânî'nin tanımını kıraati ayrı bir ilim olarak düşündükten sonra yapmış olabileceği söylenebilir. Fakat Molla Fenârî'ye göre bu durumda Teftâzânî, şerh ettiği *el-Keşşâf*'ın içeriğine aykırı düşmüş olacaktır. Nitekim *el-Keşşâf*'ta tefsir bağlamında anlama taalluk etmeyen konular da incelenmiştir. Bu eserde "elhamdülillah" ifadesinin iki zammeyle "elhamdülillah" veya iki kesre ile "elhamdilillah" şeklindeki okunuşlarına yer verilmesi<sup>56</sup> ve yine "e-enzertehüm" deyişinde iki hemzenin okunuş vecihlerine yönelik açıklamalar yapılması<sup>57</sup> böyledir.<sup>58</sup>

54 Molla Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, 4; Musannifek, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 20<sup>b</sup>.

55 Molla Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, 4; Musannifek, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 20<sup>b</sup>.

56 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 10.

57 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 48.

58 Molla Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, 4; Musannifek, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 20<sup>b</sup>-21<sup>a</sup>.

Fenârî'ye göre Teftâzânî'nin tanımı tefsirden olmayan unsurları dışlayabilmiş de değildir. Onun tanımında bununla ilgili bir sorun, *murad* kavramının kayıtsız olarak kullanılmasından kaynaklanır. Teftâzânî "Tefsir, Allah kelâmının hallerini murada delaleti bakımından araştıran ilimdir" derken *murad* kavramını herhangi bir kayıt altına almamıştır. Burada eğer sınırlama getirilmeksizin *murad* kastediliyorsa bu konudaki inceleme edebî ilimlerin alanına da girer. Burada muradın zımnen *ilahî* kaydı ile sınırlanmış olduğu söylenirse, bu da sorunludur. Çünkü tefsir ilminde nefsülemirdeki murâd-ı ilâhî incelenmemektedir. Nitekim tefsir genellikle âhâd haberlere veya Arap diline bağlı dirayete dayanır. Bilindiği üzere bunların her ikisi de zannidir. Yine her bir kimsenin anlayışı kendi istidadı ölçüsündedir. Bundan dolayı meşâyih, kelime-i şehadet getirilirken, iman konusunda muradın farklı anlamaya yol açmayacak şekilde kayıtlanmasını tavsiye etmişlerdir. Allah Teâlâ'nın nefsülemirdeki muradı tefsir ehlinin zikrettikleriyle açıklığa kavuşmaz. Eğer *murâd-ı ilâhî* ile bunun Allah Teâlâ'nın müfessirin zannına göre olan muradı olduğu kastedilmiş ise bunda da iki sakınca vardır: Birincisi, bu, tefsir ilminin her müfessire göre farklı bir şey olmasını gerektirir. İkincisi, ibareden zahir olup ilk akla gelenin Allah Teâlâ'nın nefsülemirdeki muradı olduğu sonucu çıkabilecektir.<sup>59</sup>

Görüldüğü üzere Molla Fenârî, tanımdaki "murada delalet bakımından" terkinde yer alan *murâd* deyişinin, bu kayıtsız haliyle belagat ilimlerini de tanımın kapsamına aldığını savunmaktadır. Fakat ona göre *murâd* kavramı *ilâhî* niteliği ile kayıt altına alınsa da sorun çözülmüş olmayacaktır. Çünkü tefsirle sınırlı incelemede murâd-ı ilâhî kendinde tespit edilememektedir. Nitekim tefsir sırasındaki tevillerde murâd-ı ilâhîye dair muhtemel sonuçlara ulaşılmakta, başka deyişle, murâd-ı ilâhî tahmin edilmektedir. Hatırlanırsa Fenârî'nin hocası olan Bâbertî de benzeri açıklamalara yer vermişti. Fenârî tefsirin sınırları içerisinde ilahî muradın nefsülemirde bilinemeyeceğini öne sürerken, bağlı bulunduğu vahdet-i vücûd geleneğiyle birlikte, bir Hanefî usulcüsü olan hocasından etkilenmiş olmalıdır.

Molla Fenârî'nin tefsirin tanımına dair açıklamaları ve Musannifek'in birebir alıntıları Teftâzânî'nin tanımına yöneltilen üçüncü itirazla devam eder. Burada Molla Fenârî, tefsirin tanımında küllî bilgiyi ifade eden *ilim* kavramının kullanılmasını eleştirerek cüzi bilgiyi ifade eden *marifet* kavramının kullanılmasını gerektirdiğini savunmuştur. Hocası Bâbertî de tefsir tanımında *ilim* yerine *marifet* kavramına yer vermişti. Fenârî bu konudaki açıklamasında, "... inceleyen ilimdir" ifadesinin usul, kaideler ve bunlara yönelik meleke için kullanıldığını, hâlbuki tefsirde cüziyat üze-

59 Molla Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, 5; Musannifek, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 21<sup>a</sup>.



rine yapılan külli kaidelere ancak nadiren rastlandığını belirtir. Ona göre bundan dolayı tefsirin tanımında *ilim* kavramı kullanılmamalıdır.<sup>60</sup>

Fenârî, Musannifek tarafından alıntılanan kısımda son olarak tekrar Râzî'nin ifadelerine dönerek onun tefsir-tevil ayırımına dair açıklamasını hedef alır. Râzî, Bâbertî tarafından eleştirilen ve Teftâzânî, Cürcânî gibi şârihler tarafından benimsenen açıklamasında tefsirin tefsir-tevil kısımlarına ayrıldığını, tefsirin rivayet, tevilin ise Arap diline dayalı dirayetle olduğunu belirtmişti. Fenârî tefsir ilminde ne rivayetlere ne de Arap diline bağlı olmaksızın sadece akli olarak da birtakım sonuçlara ulaşıldığını öne sürerek bu açıklamaları eleştirir. Ona göre, ihtimallerden birinin akli delillerle tayin edilmesi iki kısmın da dışında kalmaktadır. Örneğin Allah Teâlâ'nın "Allah her şeye kâdirdir"<sup>61</sup> deyişini tefsir ederken *muhâlin* kudretin konusu olmadığını söylemek böyledir. Nitekim bu konuda ne nakil ne de bir Arapça bir kaide bulunur.<sup>62</sup> Fenârî burada dirayetin yegâne kaynağının Arap dili olarak görülmesine karşı çıkmaktadır.

Fenârî tüm bu eleştirilerin ardından, gündeme getirdiği sorunları içermeyen yeni bir tefsir tanımı önermiştir. Ona göre tefsir "Kur'an olması ve yüce Allah'ın muradı olduğu bilinene veya zannedilene delaleti bakımından Allah kelamının hallerini insan gücü nispetinde bilmektir (*marifet*)".<sup>63</sup> Tanımdaki "Kur'an olması bakımından" kaydıyla lafızlara dair kıraat bahisleri de tefsirin kapsamına alınmış; "Allah'ın muradı" tamlamasıyla *murad* tahsis edilerek böylece mutlak olarak bir sözdeki muradı inceleyen belagat ilimleri dışarıda tutulmuş; "bilinene delaleti bakımından" ifadesiyle rivayete veya akla dayalı kesin anlamalar, "zannedilene delaleti bakımından" ifadesiyle ise âhâd haberlere veya akla dayalı muhtemel anlamalar tanıma dâhil edilmiş; "delaleti bakımından" kaydıyla fıkıh ve kelâm gibi Kur'an'ı farklı yönlerden inceleyen ilimler dışarıda bırakılmış; "Allah kelâmının hallerini" ifadesiyle her türlü kıraat araştırması ve Kur'an ilimleri bahisleri tanıma dâhil edilmiş; "insan gücü nispetinde" ifadesiyle tefsirdeki bilginin nefsülemir bilgisi olmayıp beşer kudretiyle sınırlı olduğu ifade edilmiş ve nihayet "bilmektir" kaydıyla *ilim* yerine *marifet* kavramı kullanılarak tefsirin külli kaidelerin vaz edildiği bir ilim olmadığı ima edilmiştir.<sup>64</sup>

60 Molla Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, 5; Musannifek, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 21<sup>a</sup>.

61 Bakara, 2/148.

62 Molla Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, 5; Musannifek, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 21<sup>a</sup>.

63 Molla Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, 5.

64 Boyalık, "Molla Fenârî'nin Tefsir İlminin Mahiyetine Dair Tartışmasının Tahlihi", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 18 (2007): 79-80, 84-87.

Musannifek, Fenârî'nin bu tanımıyla ilgilenmemiş, onun eleştirilerini birebir aktardıktan sonra tanımına yer vermeden eleştirileri cevaplamaya geçmiştir. O burada, Teftâzânî'nin gözden geçirilmiş tanımı bir yana, Râzî'nin tanımının bile sorunsuz olduğunu savunmuştur. Onun açıklamalarında dikkat çeken bir husus, Rum diyarı âlimi olarak bahsettiği Fenârî ve Mısır diyarı âlimi olarak bahsettiği Bâbertî hakkında tezyif edici ifadeler kullanmasıdır.

Musannifek açıklamalarına, Fenârî'nin itirazlarının bütünüyle fasit olduğunu belirterek başlar. İlk olarak Fenârî, murâd-ı ilâhînin incelenmesinin onun başlangıç olarak veya sonuç elde etme itibarıyla incelenmesinden daha genel olduğunu kavrayamamıştır. Muradın incelendiği sözlerde ya tek bir anlam olur ya da söz birbiriyle çelişen farklı anlamlara muhtemeldir. İlk durumda muradının ne olduğu beyan edilirken, ikinci durumda muradın hangi anlam olduğu beyan edilir ki her iki durumda da murad açıklanmaktadır. Buna yönelik incelemenin hangi vasıtalarla yapıldığı veya neticede başarılı olup olmadığı, bunun murada yönelik bir inceleme olmasından bağımsızdır. Bu durumda Râzî ve Teftâzânî'nin tefsirde muradın incelendiği yönündeki açıklamalarına getirilen itiraz haksızdır. Ayrıca ayetlerin Mekî-Medenî, nâsîh-mensûh olmasına, nüzul sebebi, zamanı ve mekânına ve bunun gibi konulara yönelik inceleme de gerçekte Allah'ın muradını incelemeye döner. Öyle ki bazı konularda murad bunlarla açığa çıkmaktadır. Tüm bunların muradın beyan edilmesi, tamamlanması ve tahkikinde katkısı ve tesiri vardır. Şu halde Râzî, tefsirde Allah Teâlâ'nın muradının incelendiğini söylerken Kur'an ilimleri gibi tefsir bahislerini tanımın dışında bırakmış olmaz. Dolaylı olarak tüm bu bahisler de tanıma dâhil edilmiştir.<sup>65</sup> Görüldüğü üzere Musannifek burada, Râzî'nin tanımında Teftâzânî'nin yaptığı gözden geçirmeleri de gereksiz görmektedir. Ona göre "Allah Teâlâ'nın muradının incelenmesi" ifadesinden "murada delalet cihetinden Allah kelâmının hallerinin incelenmesi" ifadesine geçilmesi de şart değildir.

Râzî'nin tanımının fıkıh ve kelâmı da içine aldığına yönelik itiraza gelince, Musannifek'e göre bu, açıkça fasittir. Çünkü bu iki ilimde, Allah Teâlâ'nın yüce Kur'an'ındaki muradına dair yapılan incelemelerin tamamı tefsirdendir. Tefsirin meseleleri bu iki ilmin ilkelerindedir.<sup>66</sup> Musannifek böylece Kur'an ile sabit itikadi ve amelî konulardaki murâd-ı ilâhînin asıl olarak tefsir ilminde tespit edildiğini ve bunların fıkıh ve kelâmı da verili alınarak kullanıldığını savunmuştur.

Fenârî, Teftâzânî'nin tanımının lafızlarla ilgili kıraat konularını dışarıda bıraktığını, onun tanımını kıraati ayrı bir ilim gibi düşünerek yapmış olması durumunda

65 Musannifek, *Hâşîye ale'l-Keşşâf*, vr. 21<sup>a</sup>.

66 Musannifek, *Hâşîye ale'l-Keşşâf*, vr. 21<sup>a</sup>.

ise lafzi konuları tefsir çerçevesinde ele alan müellifle ayrı düşmüş olacağını öne sürmüştü. Musannifek'e göre bu iddia gülünecek türdendir.<sup>67</sup> Öncelikle söz konusu lafzi konuların tefsirden olduğu kabul edilmez. Başka bir ilmin meselelerinin gerektiğinde tefsirde gündeme gelmesi doğaldır. *el-Keşşâf* taki lafzi meseleler de böyle değerlendirilmelidir. Ayrıca sözde bulunan her türlü özelliğin anlama bir şekilde yansımaları vardır. Sözü edilen lafzi meselelerin de muradın beyanında ve tamamlanmasında bir katkısı bulunur.<sup>68</sup>

Musannifek'e göre Fenârî'nin murâd-ı ilâhînin nefsülemirde bilinemeyeceği iddiası da yanlıştır. "Allah Teâlâ'nın muradı"yla kastedilen, rivayet veya dirayet cihetinden olan delillerin mülâhazasıyla elde edilmeye çalışılan murattır. Rivayet ve dirayetin doğruluğu kayıt altına alındığında, elde edilenin onun nefsülemirdeki muradı olduğunda tartışma olmaz. Bu asla tefsir ilminin farklı algı ve anlayışlara göre birden çok olmasını gerektirmez. Çünkü muteber olan türsel hakikattir, şahıslar ve söyleyenlerin hususiyetleri değil.<sup>69</sup>

Musannifek rivayet ve dirayet taksiminin kapsayıcı olmadığı, çünkü ihtimallerden birini akli delillerle tayin etmenin dışarıda kaldığı itirazının çok daha fasit olduğunu belirtir. Dirayet konusunda Arapça kaidelerin zikredilmesi ancak, bazı tevil vecihlerini temsil yoluyla. Yoksa tevilin bununla sınırlı olduğu kastedilmemiştir. Rum diyarı âlimi misal olarak verileni asıl olarak alma hatasına düşmüştür.<sup>70</sup>

Musannifek tefsir-tevil konusundaki daha garip bir itirazın Mısır diyarında maharetiyle şöhret bulan bir kimseden geldiğini belirtir. Bu kimse Bâbertî'den başkası değildir. Musannifek'in anlatımıyla bu Mısırlı da Râzî'nin tefsir-tevil taksimine itiraz etmiş ve bunun iki açıdan fasit olduğu konusunda kesin konuşmuştur: Ona göre bu taksim bir şeyi kendine ve kendisi dışındakine taksim etmektir. Yine müfessir rivayetle veya hem rivayet hem de dirayetle Kur'an anlamlarını araştırmaktadır. Onun araştırdığı Allah Teâlâ'nın muradı değildir, ki bu bilinemez.<sup>71</sup> Musannifek alıntılıdığı bu son itirazlara cevap bile vermez. Bunun yerine Fenârî ve Bâbertî'nin şahsında Rum ve Mısır ulemasını şu ifadelerle aşağılar:

Şimdi ey zekiler topluluğu, bu seçkinlerin itirazlarına bakın da Mısır ve Rum âlimlerinin maharetini görün! Onların ilimlerdeki tasarruflarının halini düşünün!<sup>72</sup>

67 Musannifek, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 21<sup>a</sup>.

68 Musannifek, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 21<sup>a</sup>-21<sup>b</sup>.

69 Musannifek, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 21<sup>b</sup>.

70 Musannifek, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 21<sup>b</sup>.

71 Musannifek, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 21<sup>b</sup>.

72 Musannifek, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 21<sup>b</sup>.

Musannifek devamla, tefsir-tevil meselesini genişçe ele almış ve şârih Tîbî'nin reyle tefsir konusundaki bir itirazını ve Molla Fenârî'nin tefsir-tevil bağlamındaki üç itirazını değerlendirerek bunları reddetmiştir. O, öncelikle reyle tefsirden men etmeye dair rivayetleri ve âlimlerin görüşlerini, ardından tevilin gerekliliğine dair rivayetleri ve görüşleri aktarmıştır. Ona göre bu rivayetleri cem etmenin yolu tefsir-tevil ayırımından geçer. Reyle tefsirden men eden rivayetler ayırımdaki tefsir kısmına, akıl yürütmeye teşvik eden rivayetler ise tevil kısmına yöneliktir. Tîbî bunu tam olarak anlayamadığından dolayı müellifin tevil alanında taklitçi olanlara yönelik eleştirilerini aşırılık olarak değerlendirmiş ve bunu Vâhidî'nin reyle tefsirin yasak olduğuna dair açıklamasındaki aşırılığa benzetmiştir.<sup>73</sup> Musannifek'e göre ne müellifin ne de Vâhidî'nin açıklaması bir aşırılık içerir. Çünkü bunlardan ilki teville, ikincisi ise tefsire yöneliktir.<sup>74</sup>

Musannifek bu konuda son olarak Molla Fenârî'nin itirazlarını ele alır. Musannifek'in ifadesiyle Rum diyarının seçkininin ilk itirazı İmam Begavî ve diğer tefsir imamlarının tefsir ve teville dair açıklamalarına yöneliktir. Ona göre Begavî tefsiri ayetlerin nüzul sebeplerinin, durumunun, kıssalarının ve ayetlerde kastedilen toplulukların beyanı olarak açıklayıp bunun da ancak işitmeye caiz olacağını ve tevil ise lafzı öncesi ve sonrasına uygun olarak ve Kitap ve Sünnet'e aykırı olmayacak şekilde muhtemel olduğu bir anlama sarf etmek olarak açıklarken hatalıdır. Çünkü tek bir anlamı olan, bu anlamı kastedilen, bu anlam için konulmuş olan ve hakkında rivayet de bulunmayan lafız iki kısmın da dışında kalmaktadır.<sup>75</sup> Musannifek'e göre bu itiraz fasittir, çünkü Begavî'nin sözündeki ilk kısım kastedilen işitme ve nakle taalluk eden, ikincisiyle kastedilen ise dirayete ve kurallara taalluk edendir. Ne var ki o, bu ikisinden her birinde, o anlamda en açık olan şeyleri zikretmiştir. Kaldı ki itirazda sözü edilen, dilde belirlenen ve kastedilen tek bir anlamı olan lafız, bunlardan ilkinde, yani tefsir kısmına girer. Çünkü lafızların sözlük anlamları işitmeye dayalıdır. Dahası bu işitmeye bağlı olanların başında gelir. Çünkü diğerleri bundan sonradır. Eğer tek anlamlı olan lafız mecazi olarak kullanıldı ise bu durumda onun anlaşılması tevil kısmına girecektir.<sup>76</sup>

Fenârî'nin diğer itirazına göre tefsirin rivayete, tevilin ise dirayete taalluk ettiğini söylemek de doğru değildir. Çünkü bu, tek bir anlamı olan, bu anlam için

73 Tîbî, *Fütühü'l-gayb*, I, 649-650.

74 Musannifek, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 21<sup>b</sup>-22<sup>a</sup>.

75 Molla Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, 5; Musannifek, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 22<sup>b</sup>.

76 Musannifek, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 22<sup>b</sup>.

konulan ve bu anlamı kastedilen lafızla bozular. Kelimelerin hakiki anlamlarının açıklanması ne rivayete ne de dirayete dayanmaktadır.<sup>77</sup> Musannifek bu itirazın yanlışlığının da bir öncekinde olduğu gibi apaçık olduğunu ifade etmekle yetinir.<sup>78</sup> Önceki cevapta görüldüğü üzere Musannifek, Fenârî'nin dikkat çektiği sözlükbilim maddelerini rivayetle ilgili olan tefsir kısmı çerçevesinde değerlendirmektedir.

Fenârî'nin diğer bir itirazı şudur: Âlimlerin tefsirin rivayetle, tevilin ise dirayete yapıldığına dair açıklamaları fasittir. Çünkü tefsirin haber-i vâhid olan rivayetle yapılması, tevilin ise muhkem naslara irca yoluyla kesin delillerle yapılması muhtemeldir. Bu durumda tefsirin tevilin altında olması gerekir ki bu, icmaya aykırı olup fasittir. Onların sözü ancak İmam Mâtürîdî'nin şu zikrettiğine hamledilirse fesattan kurtulur: "Tefsir rivayet edilene şahitlik edenin beyanıdır. Nitekim o ilimle, onun dışındakiler ise görüşle söyler."<sup>79</sup> Musannifek naklettiği bu son itirazı cevaplamaz ve konuyla ilgili sözlerini şöyle bitirir:

Bu [son] üç itiraz Rum diyarının seçkinine aittir. Onun sözleri kınama ve fesatla damgalanmıştır. Buradan onun ilimlerde ne kadar birikimli olduğu açığa çıkıyor! Burada sözü ancak, bu konuda ilim ehlinin ayaklarının kaydığını gördüğümüzden dolayı uzattık.<sup>80</sup>

Horasanlı Musannifek'in açıklamaları onun Mısır ve Rum uleması için pek de olumlu kanaatlere sahip olmadığını göstermektedir. Muhtemelen o, Anadolu'ya geldiğinde kendini bir çekişmenin içerisinde bulmuştu. Bu çekişmenin izleri, onun Bâbertî ve Molla Fenârî'ye yönelik eleştirileri ve ifadelerinde açıkça gözlenmektedir. Dikkat çeken bir husus, onun Fenârî'den aktardığı on kadar itirazın hiçbirine katılmaması, bunları peşinen reddetmesidir.

Musannifek'in itirazlarını kısaca değerlendirmek gerekirse, Fenârî'nin belirttiği üzere tefsir eserlerinde *murâd* incelemesinden daha kapsamlı bir inceleme söz konusudur. Musannifek buna rağmen tefsirdeki her incelemenin murada yönelik olduğunu iddia ederken teville başvurmak durumunda kalmıştır. Fenârî'nin tefsirde incelenen unsur olarak *murâd* yerine bunu da içine alan *Allah kelamına âriz olan halleri* teklif etmesi, bu konuda teville duyulan ihtiyacı ortadan kaldırmaktadır.

Musannifek kıraat incelemesinin tefsir kapsamına girmediği ve sadece lafızlara yönelik incelemenin de muradın tespitine katkı sağladığı yönündeki iddiasını gerekçelendirmemiştir. Kıraatin müstakil bir ilim olarak değerlendirilmesi anlaşılabilir. Fa-

77 Molla Fenârî, *Aynü'l-a'yân*; 5-6; Musannifek, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 22<sup>b</sup>.

78 Musannifek, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 22<sup>b</sup>.

79 Molla Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, 6; Musannifek, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 22<sup>b</sup>.

80 Musannifek, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 22<sup>b</sup>.

kat geleneksel tefsir eserlerine bakıldığında, fiilî kıraat incelemesinin tefsir bağlamında yapıldığı gözlenmektedir. Bu noktada Fenârî'nin fiilî kıraat incelemesini tefsirin kapsamına alarak tanımında bunu "Kur'an olması bakımından" kaydıyla yansıtması yerindedir. Musannifek'in her türlü lafız incelemesinin muradın tespitine bir katkı sağladığı iddiası ise temelsiz gözükmektedir. Nitekim tefsirlerde lafızların sadece ses özellikleri bakımından ele alındığı birçok kıraat ve dilbilim bahsi bulunmaktadır.

Fenârî'nin tefsirde kayıt altına alınmaksızın mutlak anlamda muradın incelenmediği; aksi takdirde bu bağlamda tefsir, fıkıh, kelâm ve tasavvuf gibi ilimler arasındaki ayrımların ortadan kalkacağı iddiası da dikkate değerdir. Musannifek buna karşı, ayetlerdeki muradın tefsirde ortaya konulduğunu, fıkıh ve kelâm gibi ilimlerin bu konuda tefsirden beslendiğini, tefsirin onlara ilkeler verdiğini söylemiştir. Muradın nihai olarak açığa çıkarılmasına yönelik tevil ameliyesinin sadece Kur'an'dan hareketle yapılmadığı gerçeği, Musannifek'in iddiasını tartışmalı hale getirmektedir. Fenârî'nin bu konudaki yaklaşımı şöyle açıklanabilir: Tevil ameliyesi çeşitli bilgi kaynakları ve yöntemlere dayalı olarak gerçekleşmektedir ki bu noktada tefsir diğer ilimlerde ortaya konulan yöntem, ilke ve verilerden istifade etmek durumundadır. Bu açıdan tefsir ilke veren olmaktan ziyade ilke alan konumundadır. Tefsirin ilke veren konumunda olması, tefsir-tevil ayrımındaki tefsir kısmıyla ilgilidir ki bu çerçevede dil, rivayet ve tarih bilgisine dayalı olarak elde edilen yorum öncesi anlamlar diğer ilimler tarafından veri olarak kabul edilir. Bunun ötesinde, Kur'an'ı bilgi kaynağı olarak kullanan çeşitli ilimler kendi konuları, bilgi kaynakları ve yöntemleri çerçevesinde ayetlerden murat edileni açığa çıkarmak durumundadır. Bu noktada tefsir, murada yönelik incelemeyi Kur'an lafızlarının delaletiyle sınırlı bir çerçevede sürdürmesi açısından, farklı bilgi kaynaklarının yanı sıra Kur'an'ı da bilgi kaynağı olarak kullanan diğer ilimlerden ayrılmaktadır. Yöntemsel çaba bizzat tefsirde sergilenmemekle birlikte diğer ilimlerin bu konudaki katkı ve bulguları tefsirdeki tevil faaliyetinde belirleyici rol oynamaktadır.<sup>81</sup>

Musannifek, Fenârî'nin bilgi felsefesi ve metafizik çerçevesinde bir mülahazayla öne sürdüğü "muradın nefisülemirde bilinemeyeceği" görüşünü genişçe ele almaksızın reddetmiştir. Bu görüşün bilgi felsefesi ve metafizik bağlamında ne anlam ifade ettiği ayrı bir tartışma konusudur. Fakat Fenârî burada bilme yetisi ve yöntem açısından söz konusu kusurlara dikkat çekmekle yetinerek tefsir tanımında "murâd-ı ilâhî olduğu bilinen" kaydının yanı sıra "veya zannedilen" kaydını da eklemiştir ki bu kayıt ile birlikte tanımın ifade gücü artmaktadır.

81 Fenârî'nin bu konudaki mülahazalarının ayrıntısı için bkz; Boyalık, "Molla Fenârî'nin Tefsir İlminin Mahiyetine Dair Tartışmasının Tahlihi", 79 vd.

Fenârî'nin rivayet ve dirayet konusundaki itirazı da önemlidir. Önceki bütün şerh ve haşiyelerde dirayetin Arap diline dayalı olduğu söylenmiştir. Hâlbuki Fenârî'nin de belirttiği üzere belli dil kuralları işletilmeksizin de dirayet gerçekleştirilmektedir. Örneğin itikadi ayetler tevil edilirken, akli deliller her zaman dil kurallarına dayandırılmamaktadır. Dirayetin Arap diline dayalı olması kaydıyla akıl için bir sınırlama kaygısı güdüldüğü açıktır. Fakat bu kayıt olguyu tam olarak yansıtmamaktadır. Musannifek aslında bu konuda Fenârî'ye hak verse de, dile dayalı dirayetin dirayet türüne bir örnek olarak zikredildiğini söyleyerek ve eleştirilerini Fenârî'yi örneği asıl zannetmekle suçlayarak sürdürmüştür.

Fenârî'nin hakiki anlamında kullanılan lafızların sözlükbilim çerçevesinde açıklanmasının ne rivayet ne de dirayet kısmına girdiği iddiası da makul bulunabilir. Musannifek sözlükbilim maddelerini rivayet çerçevesinde değerlendirirse de, bu konuda tahkik arayışına girmemiştir. Sözlükbilim maddeleri rivayet kapsamında değerlendirilse bile bunların tefsirde sözü edilen rivayetler kapsamında olmadığı söylenebilir. Nitekim tefsir bağlamında Hz. Peygamber ve sahabeden gelen rivayetler kastedilmektedir.

Burada işaret edilmeli ki Fenârî tefsir-tevil kavramlarıyla ilgili olarak gündeme getirdiği itirazlara verilebilecek cevaplara bizzat kendisi de değinmiştir.<sup>82</sup> Musannifek onun bu açıklamalarını ya görmemiştir ya da görmezden gelmiştir.

Neticede Fenârî'nin tefsir tanımı ve tefsir-tevil kavramlarına dair mülhazaları dikkate alınmaya değerdir. Fakat Musannifek bunların tamamını peşinen reddetmiş ve karşıt görüşlerini ayrıntılı olarak temellendirmemiştir. Bu noktada biz, tartışmanın sonraki şârih ve muhaşşiler tarafından sürdürülüp sürdürülmediğini yine kronolojiyi gözeterek araştırdık. Araştırmanın sonucunda Râzî-Pehlivân-Bâbertî-Teftâzânî-Abdülkerim b. Abdilcebbâr-Fenârî-Musannifek çizgisinde devam eden bu tartışmanın Musannifek'in şerhiyle birlikte sona erdiği görülmüştür. Örneğin Sultan Fatih'in davetiyle Doğu'dan İstanbul'a gelen Ali Kuşçu (ö. 879/1474), Teftâzânî'nin *el-Keşşâf* şerhi üzerine yazdığı haşiyesinde tefsir ilminin mahiyetiyle ilgili kesitleri genişçe açıklamamış, Teftâzânî'nin tefsir tanımına ise hiç değinmemiştir.<sup>83</sup> Onun ardından Hasan Çelebi b. Mehmed Şah el-Fenârî'nin *el-Keşşâf* şerhi, şârihin Molla Fenârî'nin torunu olması hasebiyle konumuz açısından özellikle merak uyandırmaktadır. Fakat bu şerhte tefsir ilminin mahiyetiyle ilgi-

82 Molla Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, 6.

83 Ali Kuşçu, *Hâşiye alâ Hâşiyeti'l-Keşşâf li't-Teftâzânî*, Bayezid Devlet Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi nr. 3244, vr. 6<sup>a</sup>.

li ifadeler incelendiğinde,<sup>84</sup> şârihin sözü edilen tartışmaya dâhil olmadığı, bilakis Teftâzânî'nin yaptığı ve Cürçânî'nin de benimsediği tefsir tanımını ve onların tefsir-tevil çerçevesindeki açıklamalarını daha çok Cürçânî'nin şerhinden aktarmakla yetindiği gözlenir.<sup>85</sup> Hasan Çelebi meânî ve beyânın tefsire özgü kılınmasının ne anlama geldiğini ise iki ihtimal üzerinden özgün bir şekilde açıklamıştır.<sup>86</sup> Sonra-ki süreçte Cürçânî'nin şerhine haşiye yazan Muhyiddin Hatibzâde (ö. 901/1495) ve Teftâzânî'nin şerhine haşiye yazan Mevlânâzâde Hitâî'nin (ö. 901/1495) ilgili ifadelerle yönelik açıklamalarına bakıldığında,<sup>87</sup> onların da tefsir ilminin mahiyeti meselesini müstakil bir konu başlığı haline getirmedikleri ve bu konudaki tartışma süreçlerine dâhil olmadıkları görülür.

Hafidü't-Teftâzânî diye bilinen Ahmed b. Yahya b. Muhammed b. et-Teftâzânî (ö. 916/1510) ise dedesinin *el-Keşşâf* şerhine yazdığı haşiyenin ilgili kısmında,<sup>88</sup> tefsir ilminin mahiyetiyle ilgili kısa bir açıklama yapmıştır. Burada tefsirin müdevven bir ilim olması konusunun tartışmalı olduğunu belirten Hafid, buna gerekçe olarak ilim için bir konu, külli olarak yüklenebilecek zati arazlar ve tasavvurî ve tasdikî il-kelerin bulunması gerektiğine işaret etmiştir. Fakat Hafid'in aktarımıyla Teftâzânî *Şerhu'l-Mekâsîd*'da ilim için geçerli bu şartların filozoflar tarafından hikemi ilimler için öne sürüldüğünü, şer'î ilimlerde bunların her zaman açıkça bulunmadığını belirtmiştir. Ona göre fıkıh ve usul gibi ilimlerde bu şartlar karşılanırken, tefsir gibi ilimlerde ancak zorlamayla bulunabilmektedir. Tefsirde Kur'an konu kılınarak ona küllî olarak taalluk eden arazlar müstakil olarak incelenmektedir. Bu konunun tefsire özgü kılınması, Kur'an'ın i'caz özelliğiyle biricik olması hasebiyledir.<sup>89</sup> Hafid dedesinin kısaca değindiği bu hususa işaret etmekle yetinmiş, tefsirin ilim olma keyfiyeti üzerine kendi görüşlerini ortaya koymamıştır.

Kara Kemâl diye bilinen Kemaleddin İsmail el-Karamânî (ö. 920/1514) Cürçânî'nin *el-Keşşâf* şerhi üzerine yazdığı haşiyesinde Cürçânî'nin tefsir tanımını kısaca açıklamıştır. Karamânî'ye göre tanımda geçen "Kur'an'ın hallerinin araştırılması" deyişindeki "haller" Allah Teâlâ'nın kastettiği anlamlardır. Bu haller araştırılarak örneğin şu tür açıklamalar yapılır: *el-hamdü lillâh* deyişinde *el-hamd* medih

84 Hasan Çelebi, *Hâşiyetü'l-Keşşâf*, vr. 34<sup>a</sup>-53<sup>a</sup>.

85 Hasan Çelebi, *Hâşiyetü'l-Keşşâf*, vr. 45<sup>a</sup>-45<sup>b</sup>.

86 Hasan Çelebi, *Hâşiyetü'l-Keşşâf*, vr. 48<sup>a</sup>-48<sup>b</sup>.

87 Hatibzâde, *Hâşiyetü'l-Keşşâf li'l-Cürçânî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih nr. 604, vr. 35<sup>b</sup>-44<sup>b</sup>; Hitâî, *Hâşiyetü'l-Keşşâf li't-Teftâzânî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa nr. 318, vr. 145<sup>a</sup>-149<sup>a</sup>.

88 Hafid-i Teftâzânî, *Hâşiyetü'l-Keşşâf li't-Teftâzânî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa nr. 261, vr. 17<sup>a</sup>-21<sup>b</sup>.

89 Hafid-i Teftâzânî, *Hâşiyetü'l-Keşşâf li't-Teftâzânî*, vr. 20<sup>a</sup>.



anlamına gelir. *el-Hamd*'deki *lâm* cins, *lillâhi*'deki ise ihtisas bildirir. *Allah* ile gerçek mabut kastedilmiştir, ki bu da Vâcib Teâlâ'nın zatıdır.<sup>90</sup> Karamânî ardından, Kutbüddin er-Râzî'nin tefsir-tevil ayırımına dair daha önce sözü edilen açıklamalarını isim de vererek alıntılamıştır.<sup>91</sup> Bu iki husus dışında o, tefsir ilminin mahiyeti tartışmasına dâhil olmamıştır.

İbn Kemâl Paşa'nın (ö. 940/1534) Cürcânî şerhine yazdığı haşiyenin ilgili kısmında tefsir ilminin mahiyeti tartışmasına girilmemiştir.<sup>92</sup> Taşköprizâde Ahmed Efendi (ö. 968/1561) ise Cürcânî'nin şerhine yazdığı haşiyede onun tefsir tanımının Râzî'nin müsamahalı tanımının tamamlanmış hali olduğuna dikkat çekmiştir. Ona göre Râzî'nin "Allah Teâlâ'nın yüce Kur'an'ındaki muradının araştırıldığı ilimdir" şeklindeki tanımı Cürcânî'nin tanımındaki haysiyet kaydına (*min haysü...*) karşılık gelir.<sup>93</sup> Taşköprizâde, Bâbertî'nin tefsir-tevil ayırımının bir şeyin aynı anda kendine ve başkasına taksimi olduğu şeklindeki itirazına ise burada taksim edilen tefsir değil, tefsir ilmi olduğu cevabını verir.<sup>94</sup> Hatırlanırsa bu cevabın kaynağı Abdülkerim b. Abdilcebâr'dır.

Tefsir ilminin mahiyeti ile ilgili kısmı şerh eden diğer bir isim Hâmîd b. Ali el-İmâdî'dir (ö. 1171/1758). İmâdî de tefsirin tanımıyla ilgili kısımda, Teftâzânî ve Cürcânî'nin verdiği tanımı aktarmış, ardından Râzî'nin tefsir-tevil ile ilgili açıklamalarına isim de vererek kısaca değinmiştir.<sup>95</sup> Eserde bunun ötesinde konumuzla ilgili bir tartışmaya girilmemiştir.

## Sonuç

Bu makalede *el-Keşşâf* mukaddimesini kapsayan önemli şerh ve haşiyeler, eserin mukaddimesinde yer alan tefsir ilminin mahiyeti tartışması çerçevesinde kronolojik olarak incelenmiştir. Yirmiden fazla eser üzerine yapılan inceleme, *el-Keşşâf* şerh ve haşiyelerinin birbiriyle irtibatlı olarak bir gelişim süreci içerisinde kaleme alındıklarını, bir gelenek içerisinde yazılan bu eserlerin kronolojik ve mukayeseli olarak ele alınması durumunda önemli tartışma süreçlerinin açığa çıkarılabileceğini göstermiştir.

90 Karamânî, *Hâşiyeye alâ Hâşiyeti'l-Keşşâf li'l-Cürcânî*, Murat Molla Kütüphanesi, Murad Molla nr. 270, vr. 35<sup>b</sup>.

91 Karamânî, *Hâşiyeye alâ Hâşiyeti'l-Keşşâf li'l-Cürcânî*, vr. 35<sup>b</sup>-36<sup>a</sup>.

92 İbn Kemâl, *Hâşiyeye alâ Şerhi'l-Keşşâf li'l-Cürcânî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah nr. 199, vr. 100<sup>a</sup>-115<sup>a</sup>.

93 Taşköprizâde, *Hâşiyeye alâ Şerhi'l-Keşşâf li'l-Cürcânî*, 536-537.

94 Taşköprizâde, *Hâşiyeye alâ Şerhi'l-Keşşâf li'l-Cürcânî*, 538-539.

95 İmâdî, *el-İthâf bi-şerhi hutbeti'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi nr. 243, vr. 27<sup>a</sup>.

*el-Keşşâf* şârihleri Çârperdi, Tîbî, Kazvîni ve Yemenî tefsir ilminin mahiyetiyle ilgili kesiti şerh etmekle birlikte, bu konuyu nazari bir tartışmaya yol açacak şekilde ele almamışlardır. Bu konuda Kutbüddin er-Râzî bir dönüm noktası olmuştur. Onun tefsir tanımı ve tefsir-tevil ayırımına dair söyledikleri sonraki tartışmalara kaynaklık etmiştir. Râzî'nin tefsir tanımına yönelik ilk gözden geçirme Alâüddin Ali Pehlivân tarafından yapılmıştır. Pehlivân onun tanımını tevil ameliyesini de kapsayacak şekilde tamamlamıştır. Daha sonra Râzî'nin tefsir tanımını eleştiren Bâbertî, kendi tanımında *ilim* kavramı yerine *marifet* kavramını kullanmış, Râzî'nin tefsirde ilahî muradın araştırıldığı yönündeki açıklamasına karşı çıkmış ve tefsirin tefsir-tevil şeklinde taksim edilmesini bir şeyin hem kendine hem de kendisi dışındaki taksimi olduğu gerekçesiyle eleştirmiştir. Bâbertî'nin ardından Teftâzânî, Râzî'nin tefsir tanımını gözden geçirerek tefsirde murâd-ı ilâhînin değil Allah kelâmının hallerinin incelendiğini belirtmiş, bu hallerin murada delalet açısından incelendiğini kaydetmiştir. Onun bu yaklaşımı Cürçânî tarafından da kabul görmüştür. Bir sonraki şârih olan Fîrûzâbâdî tefsir kavramıyla ilgili dilbilimsel açıklamalarla yetinmiş, Abdülkerim b. Abdilcebbâr ise Bâbertî'nin açıklamalarını hedef alarak ona karşı Kutbüddin er-Râzî'yi savunmuştur. Molla Fenârî hem Râzî'nin hem de Teftâzânî'nin tanımlarını eleştirerek yeni bir tanım önermiş, Musannifek ise onun bu konudaki açıklamalarını alıntılarla reddetmiştir. O, Bâbertî'nin açıklamalarını da eleştirmiştir. Horasanlı Musannifek'in Rum diyarı âlimi diye bahsettiği Fenârî ve Mısır diyarı âlimi dediği Bâbertî'yi küçümseyici ifadeler kullanması dikkat çekicidir. Horasan'dan Anadolu'ya gelerek Konya, Bursa ve Edirne'de müderrislik yaptıktan sonra İstanbul'da ikamet eden bir âlimin bu muhitin sembol isimlerine yönelik aşağılayıcı yaklaşımı tarihsel etkenler açısından ayrıca incelenmelidir.

Tefsir ilminin mahiyeti tartışması Musannifek'in Fenârî reddiyesiyle yeni bir boyut kazanmıştır. Onun Fenârî'ye yönelttiği özlü eleştiriler dikkate alınmaya değer olmakla birlikte, sağlam bir şekilde temellendirilmiş değildir. Fenârî'nin Râzî ve Teftâzânî'nin tefsir tanımlarına yönelttiği itirazları ve tefsir-tevil kavramları çerçevesindeki açıklamaları Musannifek'in reddiyesinden sonra da gücünü korumaktadır. Bununla birlikte her iki âlimin görüşleri de tefsir ilminin ve bu bilimdeki tevil ameliyesinin mahiyeti konusunda farklı düşünce damarlarına yol açacak şekilde derinleştirilebilir. Bu konudaki ayrıntılı tahliller, temel hedeflerinden biri tarihsel süreci yansıtmak olan bu çalışmanın sınırlarını aşmaktadır. Fenârî ile Musannifek karşılaşması *tevil* kavramı merkeze alınarak müstakil çalışmalara konu edilmelidir.

Musannifek'ten sonra Ali Kuşçu, Hasan Çelebi, Hitâî, Hatibzâde, Hafid-i Teftâzânî, Karamânî, İbn Kemâl Paşa, Taşkoprîzâde, İmâdî gibi önemli şârih ve muhaşşiler tefsir ilminin mahiyeti tartışmasına belli ölçüde katkılar sağlamakla

birlikte, Musannifek'e kadar süregelen canlı tartışmalara müdahil olmamışlardır. Nitekim artık Beyzâvî şerhlerinin öne çıkmaya başladığı bir evrede bunların çoğu, doğrudan *el-Keşşâf* şerhi yazmak yerine mevcut şerhleri taşiye etmeyi tercih eden isimlerdir.

## Kaynakça

- Abdülkerim b. Abdilcebbar. *Hâşiye ale'l-Keşşâf*. Murat Molla Kütüphanesi, Murad Molla nr. 296.
- Ali Kuşçu. *Hâşiye alâ Hâşiyeti'l-Keşşâf li't-Teftâzânî*. Bayezid Devlet Kütüphanesi, Velîyüddin Efendi nr. 3244.
- Bâbertî, Ekmelüddin. *Hâşiyeti'l-Keşşâf*. Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah nr. 198.
- Boyalık, M. Taha. "Kutbeddin eş-Şirâzî'ye *el-Keşşâf* Şerhi Nispeti Meselesi". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 37 (2017): 101-118.
- Boyalık, M. Taha. "Molla Fenârî'nin Tefsir İlminin Mahiyetine Dair Tartışmasının Tahlili". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 18 (2007): 73-100.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Hâşiye ale'l-Keşşâf (el-Keşşâf'ın hâmişinde)*. Bulak: el-Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1318.
- Çarperdi, Fahrreddin. *Şerhu'l-Keşşâf*. Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim Paşa nr. 162.
- Fenârî, Molla Şemseddin. *Aynü'l-a'yân*. İstanbul: Dersaadet, 1325.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddin. *Nuğbetü'r-raşşâf min hutbeti'l-Keşşâf*. Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa nr. 331.
- Hasan Çelebi b. Mehmed Şâh el-Fenârî. *Hâşiyeti'l-Keşşâf*. Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih nr. 606.
- Hâfid-i Teftâzânî, Ahmed b. Yahyâ. *Hâşiye alâ Hâşiyeti'l-Keşşâf li't-Teftâzânî*. Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa nr. 261.
- Hitâî, Mevlânâzâde Nizâmüddin. *Hâşiye alâ Hâşiyeti'l-Keşşâf li't-Teftâzânî*. Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa nr. 318.
- Hatibzâde, Muhyiddin Mehmed. *Hâşiye alâ Hâşiyeti'l-Keşşâf li'l-Cürcânî*. Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih nr. 604.
- İbn Kemâl, Ahmed Şemseddin. *Hâşiye alâ Şerhi'l-Keşşâf li'l-Cürcânî*. Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah nr. 199.
- İmâdî, Hâmid b. Ali. *el-İthâf bi-şerhi hutbeti'l-Keşşâf*. Süleymaniye, Esad Efendi nr. 243.
- Karamânî, Kemâleddin İsmail. *Hâşiye alâ Hâşiyeti'l-Keşşâf li'l-Cürcânî*, Murat Molla Kütüphanesi, Murad Molla nr. 270.
- Kazvîni, Sirâcüddin Ömer. *Keşfü'l-Keşşâf*. Süleymaniye Kütüphanesi, Yusuf Ağa nr. 81.
- Musannifek, Alâüddin Ali el-Bistâmî. *Hâşiye ale'l-Keşşâf*. Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli nr. 326.
- Pehlivân, Alâüddin Ali. *Hâşiye ale'l-Keşşâf*. Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Câmî nr. 145.
- Râzî, Kutbüddin, *Hâşiyeti'l-Kutb ale'l-Keşşâf*. Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami nr. 146.
- Sekkâkî, Ebû Ya'kûb. *Miftâhu'l-ulûm*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1407-1987.
- Şirâzî, Kutbüddin. *İntisâf ale'l-Keşşâf*. Ragıp Paşa Kütüphanesi nr. 31.
- Taşköprizâde, İsmâüddin Ahmed Efendi. *Hâşiye alâ Şerhi'l-Keşşâf li'l-Cürcânî: Cürcânî'nin Keşşâf Şerhi'ne Hâşiye*. Thk ve trc. M. Taha Boyalık. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayınları, 2016.

Taşköprizâde, İsmâüddin Ahmed Efendi. *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye fi ulemâ'id-devleti'l-Osmâniyye*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1395/1975.

Teftâzânî, Sadüddin. *Şerhu'l-Keşşâf*. Süleymaniye Kütüphanesi, Yusuf Ağa nr. 72.

Tibî, Şerefüddin. *Fütûhu'l-gayb fi'l-keşf an knâ'i'r-rayb*, haz. Muhammed Abdürrahim vd. I-XVII. Dubai: Câizetü Dubai ed-devliyye li'l-Kur'âni'l-Kerim, 1434/2013.

Vâhidî, Ebü'l-Hasen, *el-Vasit fi tefsiri'l-Kur'âni'l-mecid*, nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcüd vd. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-ilmiyye, 1415/1994.

Yemenî, İmâdüddin. *Hâşiye ale'l-Keşşâf*. Nuruosmaniye Kütüphanesi nr. 563.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah. *el-Keşşâf 'an hakâiki't-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vucâhi't-te'vil*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1366/1947.