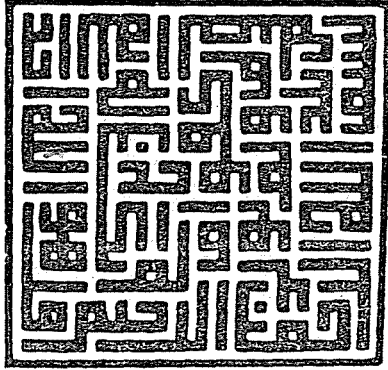


ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ



9. Sayı

ŞİHÂBUDDİN es-SİVÂSÎ 'UYÛNU'-T-TEFÂSİR 'İNDEKİ METODU

Dr. Şükri ARSLAN

Kitaplar, konuları ne olursa olsun yazıldıkları devrin izlerini taşırlar. Dolayısı ile o devrin değişik yönlerini aksettirirler. Tefsir kitapları, çok ve değişik mevzuları ihtiva ettiklerinden, bilim ve genel kültürle yakından ilgilidirler. Bu itibarla da kaleme alındıkları devrin bilim, kültür, edebiyat, ahlâk örf ve âdetleri, eğitim ve düşünce yapısının pek çok özelliğini havidirler. Biz, es-Sivâsî'nin tefsirini incelemekle hem bu tefsiri tanıtmak, hem de Türklerin Anadolu'ya yerleşmelerinden sonra buradaki tefsir ve kültür hareketinin bir halkasının aydınlanmasına yardımcı olmak istedik.

Önce Şihâbuddin es-Sivasî'nin ismi, yaşadığı ortam, hayatı, ölümü, ilmi kişiliği, eserleri hakkında kısa ve özlü bilgi vermeye çalışalım.

Müellifimizin ismi Şihâbuddin Ahmed b.Mahmud'dur¹. Bazı kaynaklarda ise Ahmed b.Muhammed şeklinde verilmiştir². Sivas'a nisbetle es-Sivasî daha sonra yerleştiği Ayasluğ (Ayasuluğ)³'a nisbetle de Ayasluğî nisbesini almıştır. Fakat Sivasî nisbesi daha yaygındır.

1Keşfu'z-Zunûn, Milli Eğitim Basımevi, 1972, İst.II, 1185;Kehhâle, 'Umer Rıdâ, Mu'cemu'l-Müellifin, Dâru lhyâi't-Turâsî'l-Araî, Beyrut, II, 172.

2 Brockelmann, Geschishte der Arabischen Litterature, s.II,319.

3 Ayasuluğ veya Ayasuluk, Batı Anadolu'da, Küçük Menderes nehrinin Ege Denizi'ne dökülmeden önce geçtiği ovanın güneydoğu kenarında ova içindeki bir tepenin yamaçlarına yerleşmiş, sahilden 9 kilometre kadar içeride, İzmir-Aydın demiryolunun 77.kilometresinde, İzmirilinin Kuşadası kazasına bağlı bir nahiyenin merkezî olan küçük bir kasabadır. Bugün buraya, nahiyenin adı ile Akıncılar yahut, daha önceden kasabaya verilmiş ad ile Selçuk denilmekte ise de orta çağdan kalma Ayasuluk adı unutulmuştur. Zamanımızda bir kasaba özelliği taşıyan Ayasuluk (Selçuk), orta çağda mühim bir ticarî belde idi (Bkz.İslâm Ansiklopedisi Ayasuluk maddesi).

Bir ara Aydınoğullarına merkezlik de yapan Ayasuluğ sonraki dönemlerde önemini yitirmiştir. Bkz.İslâm Ansiklopedisi (Aydın maddesi),XII, 17.

Yaşadığı Ortam

es-Sivâsi'nin yaşadığı devrin siyasi, ekonomik, ilmi ve kültürel durumu hakkında çok kısa da olsa bilgi vermek O'nun daha iyi tanınmasına yardımcı olacaktır.

Anadolu Selçukluları, Haçlı Seferlerini bertaraf ettikten sonra, Küçük Asya'da Türk birliğini temin etmişler, ilim, şiir, san'at ve ticaretin Anadolu'da gelişmesini sağlamışlardı. Fakat Moğol istilâsı Anadolu'yu maddî ve manevî sıkıntılara sokmuş, bir takım siyâsî cereyan ve entrikalar duraklamaya yol açmıştır⁴.

Müellifimiz, beylikler devrinde yaşamış olup, muhtemelen hayatının önemli bir kısmı Sivas'ta geçmiştir. O'nun yaşadığı tarihlerde Sivas Orta Anadolu'nun büyük bir bölümüne Eretna devleti (736/1335-782/1381), arkasından Kadı Burhaneddin Ahmed devleti hakim olmuştur. Bu devletin ömrü öncekinden daha kısa olmuş 17 yıl kadar devam ettikten sonra 800/1398 tarihinde sona ermiştir.

Kadı Burhaneddin Ahmed'in ölümünden sonra devletin başına henüz ondört yaşında olan oğlu Alâüddin Ali getirilmiş, yaşının küçük olması nedeniyle duruma hakim olamamıştır. Çeşitli mücadelelerden sonra 801/1398 tarihinde, Sivas Osmanlı hükümdarı Yıldırım Bayezid'e teslim edilmiştir⁵. O da Sivas'ın yönetimini büyük oğlu Süleyman'a vermiştir. Kadı Burhaneddin'in ölümünden rahatlık duyan Timur, Yıldırım Bayezid ile de bozuşunca Sivas üzerine yürümüş, Emir Süleyman kaçmışsa da Kayseri civarında yakalanmıştır. 18 günlük kuşatmadan sonra Timur şehri teslim almış, yakıp yıkmıştır. Yıldırım Bayezid Ankara muharebesini kaybedince (804/1401), toprakları daha önce Osmanlıların eline geçen Anadolu beyliklerinden bir kısmı eski topraklarını geri almaya başladılar. Sivas'ın Osmanlılar'a ilhakından sonra Alâüddin Ali eniştesi olan Dulkadiroğlu Nâsiruddîn Ali'nin yanına gönderilmişti. Ankara Muharebesini takip eden "fetret" senelerinde Alâüddin Ali

⁴ Uzunçarşılı, İ.Hakkı, Anadolu Beylikleri, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1969, s.209; Turan, Osman Selçuklular ve İslâmiyet, İstanbul Matbaası, 1971, İst.s. 127.

⁵ Geniş bilgi için bkz. Uzunçarşılı, İ. Hakkı, Anadolu Beylikleri, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1969, s.155-168; Bosworth, C.E. İslâm Devletleri Tarihi, Ter.E.Merçil ve M.İpşirli, İst. 1980, s297,298,307; İ.A.IV, 309-310; Uzunçarşılı ve Ridvan Nazî, Sivas şehri, Devlet Mat. İst.1928, s. 93.

Dulkadiroğullarının da teşvikiyle Sivas'ı geri almak istemişse de başaramamış, Malatya'ya kaçmıştır. Daha sonra Osmanlı saflarına geçen Alâüddin Ali İkinci Murad zamanında yapılan Karaman seferine iştirak etmiştir⁶.

Bu çok kısa bilgilerden de anlaşılacağı gibi müellifimiz, siyasi ve idari yönden son derece istikrarsız, kanlı mücadelelerin sürüp gittiği bir devirde yaşamıştır.

Diğer taraftan Moğol istilası sırasında ilim hareketleri tamamen durmamış ise de ilk devirlerinde çok yavaşlamış, 1270 tarihinden itibaren tekrar gelişme sürecine girmiştir. Hükümet kurmağa başladıkları vakit zamanlarının çoğunu yeni topraklar elde etmeye ve mücadelelere ayıran Anadolu beyleri, bu kadar siyasi gürültü arasında bile ya bizzat ilmi ve edebî akımların başında bulunarak bu akımı teşvik etmişler veya ilim adamlarını himaye etmişlerdir. Başka yerlerden ilim adamı getirmek, ilim adamlarına ihsanlarda bulunmak, ilim adamı yetiştirmek, ilmi yaymak maksadıyla medrese, kütüphane, imâret ve misafirhaneler tesis etmişler, bu suretle ilmi gelişmeye zemin hazırlamışlardır⁷. İşte bunun bir sonucu olarak ondördüncü asırda Anadolu'da her hükümdarın himayesinde bulunan ilim adamlarına rastlanır. Hatta bunların içinde hükümdarına gücenip başka bir hükümdarın yanına giderek büyük hürmetlere mazhar olanları ve kendi hükümdarlarının ricaları üzerine naz ve minnetle geri dönenleri bile vardır⁸.

Onüçüncü asırda Selçuklular zamanında birer ilim merkezi olan Konya, Kayseri, Sivas ve Niğde bu durumlarını ondördüncü asır ile onbeşinci asrın ilk yarısında da sürdürmüşler, ayrıca adı geçen son iki asırda bunlara Kastamonu, Ankara, Sinop, Kütahya, Birgi, Tire, Peçin, Ayasuluğ, Bursa, İznik, Kırşehir, Amasya ve daha başka ilim merkezleri eklenmiştir⁹.

Ayrıca belirtilmesi gereken bir hususta şudur : Anadolu Selçukluları ve Beylikler devrinde idareciler mutasavvıflara ilimli yaklaşmışlar, onlara mültefit davranmışlardır. İşte bunun bir sonucu

⁶ Uzunçarşılı ve Rıdvan Nafiz, Sivas Şehri, s.90-91,93,96.

⁷ Uzunçarşılı, Ana.Bey., s.211.

⁸ Uzunçarşılı, İ.Hakki, s.112; Mîsal için bkz. Taşköprülüzâde, Şekâ'ikun-Nu'mâniye, Nşr.A.Suphi Furat, Edebiyat Fak.Basımevi, İst. 1985, s.26.

⁹ Uzunçarşılı, Anadolu Beylikleri, s.209,210,211.

olarak sofilik Anadolu'ya iyice yayılmış¹⁰ bilhassa Bâbîlik ve Mevlevîlik tarikatları etkili olmuşlardır¹¹.

Hayatı ve Ölümü

Zeyniyye tarikatı¹² nın şeyhlerinin en büyüklerinden olan Şihâbüddin es-Sivasî hakkında çok az şey bilebiliyoruz. Kaynaklar O'nun hayatının muhtelif yönlerini karanlıkta bırakmışlardır. Ailesi ile ilgili hiç bir malumat bulunmadığı gibi ne zaman ve nerede doğduğu, çocukluk ve gençlik yıllarını nasıl geçirdiği bilinmemektedir. Tahsili ve hocaları hakkında da bilgimiz yoktur. Hangi ilimleri okuduğu, resmî vazife alıp almadığı, medenî halî, kaç yıl yaşadığı v.s. bizim için meçhuldür. Aşağıda belirtildiği üzere ölüm tarihi dahi münakaşalıdır.

Kaynaklarda yer alan kısa bilgilere göre O, Sivas halkından birinin azatlı kölesi idi. Gençliğinde âlet ilimlerini öğrenmiş sonra yüksek dinî ilimleri memleketin önde gelen âlimlerinden okumuş, söz konusu ilimlerde maharet kazanmış telif ile meşgul olmuştur. Bu arada Zeyniyye tarikatının kurucusu Zeynuddin Hâfî¹³ nin halifelerinin büyüklerinden Muhammed Efendi isminde bir zata intisab ederek tarikata girmiştir. O zattan tasavvufî dersler almış, sonra şeyhi ile beraber bu tarihlerde önemli bir merkez haline gelen Ayasuluğ'a gitmiş, adı geçen yerin beyi olan Aydınoğlu Mehmet Bey'in gösterdiği hürmet üzerine şeyhi ile beraber buraya yerleşerek ömrünün sonuna kadar Ayasuluğ'da kalmıştır¹⁴. Gerek Sivas'ta

¹⁰ Adı geçen eser, s.210.

¹¹ Adı geçen eser, s.214.

¹² Adı geçen tarikat Suhreverdiye'nin Bursa'daki Türk kolu olup, Zeynuddin el-Hâfî (öl. 838/1434-1435) ye nisbet edilmiştir.

¹³ İz, Mâhir, Tasavvuf isimli eserin (İst.1969,s.260) de adı geçen şeyhin adını Zeynelâbidin Ebu Bekr olarak verir. Ömer Nasuhi Bilmen de Büyük Tefsir Tarihi isimli eserin (İst. 1974, II,571) de şeyhin nisbesini "el-Hâfî" yerine "Hâfîki" şeklinde vermiştir. Şekâ'ikun-Nu'mâniye (I,22) ve Osmanlı Müellifleri (I,90) nde el-Hâfî olarak verilmiş ki bunu doğru kabul etmenin daha muvafık olacağı kanısındayız. Çünkü Ö.Nasuhi Bilmen'i doğrulayacak başka kanıt bulunamamıştır.

¹⁴ Taşköprülü-Zâde, Şekâ'ikin-Nu'mâniye, Dâru'l-Kutubi'l Arabiyye, Beyrut 1975, I,22; Mehmet Tâhir, Osmanlı Müellifleri, Matba'a-ı Âmire, İst. 1333 H.I. 90; Keşfu'z-Zunûn, II, 1185; Brockelmann, G. II,228, s.II, 319; Khâle, 'Umar Rîda, Mu'cemu'l-Müellifin, Dâru İhyâ't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut tarihsiz, II, 172; Ritter, Helmut, Ayasofya kütüphanesinde Tefsir ilmine ait Arapça yazmalar bkz. Türkiyat Mecmuası, VII, VIII,İst., Maarif Matbaası 1945, s.59-60; Bilmen, Ömer Nasuhi, Büyük Tefsir Tarihi, 1974, İst. II, 571-572.

iken gerekse Ayasuluğ'da tedarikle meşgul olmuş ancak Ayasuluğ'da daha çok tasavvufa yönelmiştir. Mezarı halen Ayasuluğ bu günkü adıyla Selçuk'ta olup bir ziyaretgah durumundadır¹⁵.

Müellifimizin Ayasuluğ'a ne zaman gittiğini ve orada ne kadar kaldığını bilemiyoruz. İleride görüleceği üzere es-Sivâsi'nin Aydınolu Mehmet Bey ile görüşmüş olması uzak bir ihtimal gibi görülüyor. Zira müellifimizin ölüm tarihi ile ilgili ihtilaf bunun gerçekleşmesinin çok zayıf olduğunu ortaya koymaktadır. Şakâ'ikun-Nu'mâniye'nin Ahmet Suphi Furat neşrinde şayet bir baskı hatası yoksa yanlış doğru cetvelinde verilmemiş- Daru'l-Kutubi'l-Arabiyye baskısındaki "İbn Âydîn" İbn Âbidîn şeklinde verilmiştir. Eğer bu doğru kabul edilecek olursa es-Sivâsi, Aydınolu Mehmed Bey'le değil, Ayasuluğ emiri İbn Âbidîn ile görüşmüş olur ki bu durumda vefat tarihi hususundaki çelişki ortadan kalkar. Fakat elimizde yeterli belge bulunmadığı için kesin bir şey söyleyemiyoruz.

es-Sivâsi'nin ölüm tarihi ihtilaflıdır. Konuya yer veren kaynaklardaki bilgiler birbirini tutmamaktadır. Taşköprülü-Zâde Şakâ'ikun Nu'mâniye'de müellifimizin ölümünü hicrî 780 civarı¹⁶. Bursalı Mehmet Tahir 860¹⁷, Yusuf Has Hacıp 803¹⁸ olarak vermişlerdir. Brockelmann¹⁹ve 'Umar Rıdâ Kehhâle²⁰ Keşfu'z-Zunûn'da verilen 803 tarihini, Ömer Nasûhi Bilmen de Taşköprülü-Zâde'nin bildirdiği 780'i almıştır²¹. H.Ritter ise konuya iki ayrı yerde temas eder : Bunlardan birinde yukarıda verilen farklılığa dikkat çeker, yorum yapmaz²², ikincisinde Mehmet Tahir'in verdiği tarihin yanlış olması gerektiğini belirtir fakat kendisi kesin bir tarih ileri sürmez²³.

es-Sivâsi'nin ölüm tarihi yukarıdakilerden hangisidir ? Şimdi bunları birer birer ele alarak doğrusunu bulmaya çalışalım.

¹⁵ Şakâ'ikun-Nu'mâniye, I,22; Osmanlı Müellifleri, I,90.

¹⁶ Adı geçen eser, I, 22.

¹⁷ Osmanlı Müellifleri, I, 90.

¹⁸ Keşfu'z-Zunûn, II, 1185.

¹⁹ Brockelmann, s.II, 319.

²⁰ Büyük Tefsir Tarihi, II, 571.

²¹ Büyük Tefsir Tarihi, II, 571.

²² Ayasofya Kütüphanesinde Tefsir ilmine ait Arapça yazmalar, s.58-60 bkz. Türkiyat Mecmuası, VIII, Cüz. II.

²³ Bkz.Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça yazmalar katalogu, I,550.

Söz konusu tarihler arasında en zayıf olanı bir başka deyişle doğruluk ihtimali en az olanı 803/1400 tarihidir. Zira Katip Çelebi'nin söylemiş olmasından başka doğruluğunu teyid edecek bir kanıt bulunamamıştır.

Taşköprülü-Zade, müellifimizin şeyhi Muhammed Efendi ile beraber Ayasluğ (Selçuk)'a gittiklerini, adı geçen yerin emiri Aydınolu Mehmed Bey tarafından kendilerine gösterilen ilgi ve ikram üzerine oraya yerleştiklerini ve ölümlerine kadar orada kaldıklarını söylemektedir²⁴. Eğer bu görüşme gerçekten vuku bulmuşsa Taşköprülü-Zade'nin verdiği 780/1378 tarihi doğru olabilir. Çünkü Aydınolu Mehmed Bey 735/1334 de vefat etmiştir²⁵. Bu duruma göre es-Sivâsi'nin mensub olduğu Zeyniyye tarikatının kurucusu ve aynı zamanda Sivâsi'nin Şeyhinin de şeyhi olan Zeynuddin el-Hâfi 838/1434 tarihinde vefat etmiştir²⁶. es-Sivâsi ve tarikatın müessisi el-Hâfi'nin bu tarihlerde ölmüş olmaları imkânsız değilse bile çok uzak bir ihtimaldir. es-Sivâsi'nin ömrünün bir hayli uzun olması gerekirken Şeyhinin Şeyhi ondan 56 yıl daha fazla yaşamış olacaktır ki biraz önce ifade edildiği gibi bu çok zayıf bir ihtimaldir.

Bursalı Mehmed Tahir, es-Sivâsi'nin mezar taşını okuduğunu, orada 860/1455 yılı, iki rabiu'l-evvel pazar gecesi öldüğünün yazılı olduğunu söyler²⁷. Bu doğruya en yakın tarih olarak gözükmektedir. Zira Şeyhinin Şeyhi el-Hâfi ile arasındaki yaş farkı kabul edilebilir durumdadır. Bunu teyid eden başka bir etken daha vardır. Şöyle ki : Zeynuddin el-Hâfi'nin halifelerinden -Bursa'da medfun bulunan- Abdullatif Kudsi'nin müridi meşhur Vefa Konevi -Muslihuddin Mustafa- b.Vefa 896/1490 da vefat etmiştir²⁸. Gerek Sivâsi, gerekse Vefa Konevi, Zeynuddin el-Hâfi'nin halifelerinin mürididirler. Yani her ikisi de tarikatın üçüncü halkasını oluşturmaktadırlar. Ölüm tarihleri arasındaki fark makul ölçüler içerisinde olmalıdır. Eğer es-Sivâsi 860/1455 da vefat etmiş kabul edilirse aradaki zaman farkı makuldür, fakat 780/1378 de vefat etmiş olsa yine kabulü güç bir durum ortaya çıkar. Zira ikisinin ölüm tarihleri arasındaki fark 122 yıl olacaktır ki kabul edilmesi çok zor olan bir farktır bu.

24 Şekâ'ikun Nu'maniye, I,90.

25 Uzunçarşılı, Anadolu Beylikleri, s.105.

26 İslâm Ansiklopedisi XII/I, s.17.

27 Osmanlı Müellifleri, I, 91.

28 Adı geçen eser, I, 181.

H.Ritter, 'Uyunu't-Tefsir'in Topkapı Sarayı müzesi kütüphanesinde 184 numaralı nüshasının 850/1446 istinsah edildiğini ve eserin müellifi için "*rahımehu'llah*" ibaresi bulunduğunu dolayısı ile müellifin bu tarihten önce ölmüş olması gerekir diyor²⁹. Müstensih müellifi tanımiyor olabilir. O nedenle de söz konusu tarihte sağ olduğundan haberi olmadığı için merhum ifadesini kullanmış olabilir. es-Sivâsî, Aydınoğlu Mehmed Bey'le değil, o'nun ahfadından Ayasuluğ emiri olan biri ile görüşmüş olabilir.

Bir diğer husus da Şakâ'ikun-Nu'mâniye'deki tarihin yazılışı hatalı olabileceğidir. Eğer "*fi hududî's-Samanîn ve semâniye mietin*" şeklinde olsa problem büyük ölçüde çözülecektir. Kanaatımızca bu pek uzak bir ihtimal değildir.

Mehmet Tahir, es-Sivâsî'nin mezar taşını okuduğunu söylemektedir. Mezar taşına yanlış yazılması veya Mehmed Tahir'in hata yapması düşünülebilir. Ancak bu durum çok zayıf görülmektedir.

Şu halde mevcut bilgilere göre en muvafık ve doğruya en yakın olanı Bursa'lı Mehmed Tahir'in vermiş olduğu 860/1455 tarihidir.

Eserleri

Yukarıda ifade edildiği gibi müellifimizin ömrü okumak, öğretmek, irşad ve tedvin ile geçmiştir. Fakat hayatının son devirlerinde tasavvufun ağırbastığı, daha çok tarikat işleriyle meşgul olduğu anlaşılmaktadır.

Kaynaklar es-Sivâsî'nin 'Uyunu't-Tefâsîr'den başka eserlerinin olduğunu haber veriyorlar.

Kaynaklarda isimleri verilen başlıca eserleri şunlardır :

1) Risâlatu'n-Necât min şerri's-Sifât. Tarikat meseleleriyle ilgilidir³⁰.

²⁹ bkz.Topkapı Sarayı müzesi kütüphanesi Arapça yazmalar kataloğu, I, 550.

³⁰ Şekâ'ikun-Nu'maniye,I, 22; Osmanlı Müellifleri, I, 90; Mu'cemu'l-Müellifin, I,172.

2) Cezzâbu'l-Kulûb (Cezâbu'l-kulûb). Bu da tasavvufla alakalıdır³¹.

3) Şerhu Farâidu's-Sirâciyye, fıkıhla ilgilidir³².

4) Riyâdu'l-Ezhâr fi Celâilî'l-Absâr, usûl ve ilmî istilahlara dairdir³³.

5) 'Uyûnu'l-Tevârih. İsminden de anlaşıldığı gibi tarihle alakalıdır³⁴.

6) Şerhu'l-Misbâh, el-Marzûki'nin nahtıyla ilgili eserinin şerhidir³⁵.

'Uyûnu't-Tefâsi'in Süleymaniye Kütüphanesi bünyesinde bulunan Yeni Cami 59 numaralı nüshanın sonuna müstensih tarafından konulan nottan, es-Sivâsi'nin tefsirini Sivâs'ta iken ve tasavvufla ilgilenmeden önce yazdığı anlaşılıyor. 'Uyûnu'l-Tefâsir'de tasavvufla ilgili şeylerin bulunmaması bu bilgiyi teyid etmektedir. Yine buradan hareketle, müellifin, tasavvufla alakalı olmayan eserlerini Sivâs'ta yazmış olduğu da kuvvetle muhtemeldir.

es-Sivâsi'nin tefsiri dışında kalan eserlerinden yukarıdaki sıraya göre ilkini Taşköprülü-Zade, ikincisini ise Bursalı Mehmed Tahir gördüklerini söylemişlerdir. Bunların halen nerede olduklarını bilmediğimiz gibi, diğerlerinin günümüze kadar ulaşmış olduklarından da haberdar değiliz.

es-Sivâsi'nin hayatının muhtelif safhaları gibi ilmi şahsiyeti hakkında da yeterli bilgi edinme imkânımız yoktur. Diğer eserlerinin elimizde olmayışı isabetli bir karar verme imkânı bırakmamaktadır. Kaynaklardaki çok sınırlı bilgi ve elimizdeki tek belge olan tefsirine bakarak bir neticeye varmak durumundayız.

Yerinde işaret edildiği üzere müellifimiz Moğol istilasının yaptığı sarsıntıdan sonra tekrar toparlanma döneminde yetişmiş, gelişme hareketlerinin içinde bulunmuştur. Gerek kaynaklardaki bilgilerden gerekse tefsirinden çıkarılan sonuca göre o, zamanının önde gelen âlim ve mutasavvıflarındandır. Fakat kendi zaman sınırının ötesine taşacak, çağlar üstüne çıkacak nitelikte değildir. Tasavvufî yönü ilmi

31 Osmanlı Müellifleri, I, 90.

32 Osmanlı Müellifleri, I,90; Mu'cemu'l-Muellifin, II,172.

33 Osmanlı Müellifleri, I,90.

34 Mu'cemu'l-Muellifin, II,172.

35 Mu'cemu'l-Muellifin, II,172.

yönünden biraz daha ağırlıklı olabilir.

Bilindiği kadarıyla müellifimizin kayda değer bir özelliği; Beylikler devri ve Osmanlıların ilk zamanlarında yetişen müfessirler arasında hâşiye tarzında eser yazmaktan kurtulup ilk müstakıl tefsiri vucuda getiren müfessir olmasıdır³⁶.

es-Sivâsî'nin Tefsiri ve Metodu

Daha çok "*Tefsîru's-Şeyh*" diye tanınan Şihabuddin es-Sivâsî'nin tefsirinin ismi 'Uyûnu't-Tefâsîr il'l-Fudalâi's-Semâsîr'dir.

Kendisi tefsirine niçin bu ismi verdiğini belirtmez. Konu ile ilgili açıklayıcı başka bilgi de bulunamamıştır.

"*Uyûn*" 'uyn kelimesinin çoğuludur. 'Uyn sözlükte göz organı, kaynak, su kaynağı vs.³⁷ anlamlarına gelen "*uyn*" kelimesinin çoğuludur. "*Uynu's-şey'i*" bir şeyin iyisini seçilip alınması, seçkini demektir³⁸. Müellifimiz, bu sonuncu manası ile almış olmalıdır. Muhtelif tefsirlerden tercih ve tasvip ettiği açıklamaları derleyerek tefsirini daha çok bunlardan meydana getirdiğini vurgulamak istemiş olabilir. Bu durumda kendi yorum ve izahlarından çok muteber tefsirlere ağırlık vererek çeşitli tefsirlerin beğenilen yönlerini bir araya getirmeyi ve bunu yine bir terkible sunmayı amaçladığı söylenebilir. "*Semâsîr*" de Arapçaya Farsçadan geçen, satıcı ile alıcı arasındaki aracı manasına gelen "*simsâr*" kelimesinin çoğuludur³⁹. Eserin isminin bu kısmıyla tefsirini kaleme alışındaki gayesini belirtmek istediğini tahmin edebiliriz. Zira ilim talebi ile belde belde dolaşanları, ticaret maksadıyla gezenlere benzetmiş, onların büyük zahmetlere katlanıp çiçekleri tek tek gezerek bal elde etmeleri yerine, balı kovanda sunmayı onları büyük zahmetten kurtarmayı gaye edinmiştir, denilebilir.

'Uyûnut-Tefâsîr, klasikleşmiş bir dirayet tefsiri hüviyetindedir. Metod olarak öncekilerin yolunu izlemiş, kendini çok fazla ortaya koymamıştır. Metodu ana hatlarıyla şöyle hülâsa edilebilir : Âyetlerin

³⁶ Yıldız, Sâkıb, Molla Gürânî ve Tefsirindeki Metodu, İstanbul tarihsiz, s.142.

³⁷ Cevheri, Sîhah, "Ayn"; İbn Manzûr, Lisânul-Arab, "Ayn".

³⁸ Cevheri, Sîhah, "Ayn".

³⁹ Firûzâbâdi, Kamusu'l-Muhit "semara".

tefsirinde yer yer âyet hadis, sahabe ve Tabiîn'in kavillerinden istifade eder, nüzul sebepleri, nâsîh mensuhu, kıraat farklılıklarını belirtmeye çalışır, isrâîlî hikâyelerle karakteristik vasfını ortaya kor.

Lûgat ve iştikakları açıklamaya, sarf ve nahivle ilgili tahlillere ağırlık verir, belâğî yönden; mecaz, istiare, kinâye, istifhâm, hitâb gibi hususları hatırlatmaya, âyetler ve bazen sûreler arasındaki münasebetleri belirtmeye gayret eder, fıkâhî ve kelâmî konularda özlü bilgi vermeye âyetlerdeki hikmetleri tebarüz ettirmeye çalışır, tenkide fazla yer vermez.

Kaynakları

es-Sivâsî " *Uyûnu't-Tefâsîr* " inde kaynak zikretmekten ısrarla kaçınmıştır. Nadiren kimden aldığını veya kimin görüşü olduğunu belirtir. Eser isimlerini ise yok denecek kadar az kaydeder. Zikrettiği isimler arasında ilk sırayı Ebû Hanîfe, eş-Şafî'î gibi mezheb imamları alır. İmam Mâlik ve Ahmed b.Hanbel'in isimleri öncekilere oranla daha-az geçer.

Sahabe ve Tabiî'nin isimlerine de fazla yer vermez. Bununla beraber en çok İbnu Abbas, Hz.Aişe, Ka'bu'l-Ahbâr, Hasenu'l-Basrî, Katade isimlerine rastlanır. Tefsir sahiplerinden de ez-Zemahşeri (538/1143) yı zaman zaman zikreder, el-Vâhîdî'nin ismine rastlanır. Yine nadiren Halil b.Ahmed (175/791) Sibeveyh (180?/796?) Muhammed b.İshak ve daha başkalarının adlarını zikreder.

İstifade ettiği fakat isimlerini vermediği kaynaklarını tesbit edebilmek için et-Taberî'nin "*Câmi'u'l-Beyân*" ı, el-Vâhîdî'nin "*el-Vecîz*"ı, ez-Zemahşeri'nin "*el-Keşşâf*"ı, Fahrüddin er-Râzî'nin "*Mefâtihu'l-Gayb*"ı, Kâdî Beydâvî'nin "*Envâru't-Tenzil*"ı, Ebu'l-Berekât Abdullah en-Nesefî'nin "*Medâriku't-Tenzil*"ı ile bazı karşılaştırmalar yapıldı. Sözü edilen eserlerden en çok el-Keşşâf ve Hazîn'den istifade ettiği, diğerleriyle fazla benzerliğinin bulunmadığı görüldü. el-Keşşâf'la olan benzerliği de çok fazla sayılmaz. Bu tefsirden iktibaslarını umumiyetle ihtisarla yapmıştır. Hazîn tefsiriyle benzerliği daha çok nüzûl sebepleri ve bazı kıssalarda görülür.

el-Keşşâftan iktibasına kısa iki örnek vermek istiyoruz : Bunlardan ilki âyetin manasının açıklanmasıyla ilgilidir, diğeri ise

gramere dairdir.

ثم استوي الي السماء 40 اي قصد اليها بارادته و مشيئته : ez-Zemahşeri

بعد خلق ما في الارض ان يريد فيما بين ذلك خلق شيئا آخر 41

ثم استوي قصد بمشيئته بعد خلق الارض من غير قصد خلق : es-Sivasi

شيء، اخر وقيل صعد امره وهو قوله كن فكان الي السماء، اي خلقها 42

رسولا 43 الا وجه ان ينتصب علي المدح و يجوز انتصابه علي : ez-Zemahşeri

التكرير 44

رسولا نصب علي التكرير او نصب علي الفتح 45 : es-Sivasi

Üslûbu

Üslûbu sadé ve gayet basittir. En kısa yoldan meramını anlatması, söz sanatlarına yönelmemesi, dilin iyi bilinmesinin verdiği zengin anlatımdan uzak olması, müellifin bir Arap gibi Arapçaya hakim olmadığı intibasını vermekte, bu durum hemen sezilmektedir. Anlatımı oldukça net ve yakındır. Usturuplu, tumturaklı ifadelere hiç rastlanmaz. Edebî denilebilecek durumdan çok uzaktır. Hatta Araplardan duyulmayan istimleri de görülür. "Fe'tû" lafzını "cî'ü"⁴⁶ şeklinde açıklaması gibi. Bu özelliği ile öğrenciler ve Arapçayı üst seviyede bilmeyenlerin anlayabileceği bir tefsirdir diyebiliriz.

'Uyûnu't-Tefâsîr'in Nûshaları

'Uyûnu't-Tefâsîr'in çok fazla nüshası mevcuttur. Tarafımızdan ellinin üzerinde nüshasının bulunduğu tesbit edildi. Kırk kadarı bizzat görüldü. Fakat müellif nüshasına rastlanılmadı. Tesbit edilen nüshaların en eskisi Yusuf Ağa nüshasıdır. Halen Süleymaniye kitaplığı Yusuf Ağa bölümünde 79,80 numaralarda kayıtlı bulunmaktadır. Ketebelerinden birinci cildin hicri 818 de, ikinci cildin ise 809 tarihinde istinsah edildiği anlaşılmaktadır. En eski

40 Bakara sûresi 29.

41 bkz.el-Keşşaf,Daru'tiba'atı ve'n-Neşr basımı Beyrut,tarifsiz,I,270.

42 'Uyûnu't-Tefâsîr(Yusuf Ağa 79 numaralı nüsha I,vrk 6 a.

43 Nisâ sûresi 165.

44 el-Keşşaf,I,582.

45 'Uyûnu't-Tefâsîr, I,vrk. 76 b.

46 Bkz.Aynı eser, I, vrk. 5 a.

nüshalarından biri de yine Süleymaniye'de bulunan Hacı Mahmud Efendi bölümünde 44/1 a da kayıtlı nüshadır. Ketebesinde 819 tarihinde istinsah edildiği yazılıdır. Nüshaların bir kısmında istinsah tarihi bulunmadığı gibi müstensihinin adı da mezkûr değildir. Bir kısmının ise son tarafı eksik olduğu için müstensihini ve istinsah tarihini tesbit imkânı yoktur.

Nüshaların bir çoklarında âyetler kırmızı mürekkeple yazılmış, bazılarında âyetlerin üzeri kırmızı veya siyah çizgi ile çizili, bir kısmında ise bunların hepsini bir arada görmek mümkündür. Pek çoğunda sûre isimleri ve besmeleler kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Baş tarafı ve sûre isimleri veya bir kısmı tekzipli olanları da vardır. Hattı itina ile yazılışı, tertibi cilde ile Hasan Hüsnü Paşa-124 numarada kayıtlı- nüsha dikkat çekicidir.

Nüshaların çoğunun hamîşlerinde muhtelif tefsirden alınmış talikler mevcuttur. Söz konusu taliklerin bir kısmının sonunda Keşşâf ile Bagavî tefsirleri ve bilhassa Şeyh-Zade hâşiyesinin ismi mezkûrdur.

Biz çalışmamızda iki sebepten dolayı Yusuf Ağa nüshasını esas aldık. Bunlardan biri en eski nüsha olması, diğeri ise sağlam bir nüsha özelliği taşımasıdır. Zira kenarlarda istinsah edildikten sonra tashiî edildiğini gösteren tashiî kayıtları mevcuttur. Müellifimizin hicrî 860 tarihinde vefat ettiği kabul edilirse müellif hayatta iken istinsah edilmiş olur. Yok eğer ölüm tarihi 803 H. alınırsa müellifin ölümüne yakın bir tarihte istinsah edilmiş demektir.

Tefsirler arasındaki yeri

Yerinde işaret edildiği gibi Osmanlılar devrinde hâşîye tarzında tefsir yazımının terkedilmesi 'Uyunu'-Tefâsîr ile başlar ve devam eder. Yeni bir çığır açacak özellikleri taşımaz. Onun için de kendisinden sonrakiler üzerinde önemli bir etkisi görülmez. Sakıp Yıldız'ın da işaret ettiği gibi İsmail Hakkı Bursavî Ruhû'l-Beyân'ında müellifimizin tefsirinden istifade etmiştir⁴⁷.

Yukarıda 'Uyunu'-Tefâsîr'in ana başlıklarıyla zikredilen

⁴⁷ Misâl için bkz. Ruhû'l-Beyân, İşil Matbaası, 1953, I, 30,40; krş. Sakıp Yıldız, Molla Gürani ve Tefsirindeki Metodu, s.149.

özelliklerini, rivayet ve dirayet durumuna göre misâllerle özlü bir şekilde göstermiye çalışalım :

Rivâyet tefsiri yönünden özellikleri :

a- Âyetlerin tefsirinde, âyetlerden şâhitler getirerek manaya açıklık kazandırmaya çalışır

من آتاء الليل⁴⁸ يتعلق بقوله " فسبح " اي سبح من ساعات الليل جمع اني كمعي و امعاء و المراد صلاة المغرب و العشاء " و اطراف النهار " بالنصب عطف علي ما قوله من الظروف أي سبح فيها ، و صلاة المغرب و صلاة الفجر علي التكرار لارادة الاختصار كما في قوله تعالي " حافظوا علي الصلوات و الصلاة الوصفي "⁴⁹ لصلاة العصر عند بعض المفسرين ، و قبل سمي وقت الظهر اطراف النهار لان للنهار طرفين طرف النصف الاول وهو وقت الظهر عند الزوال ، و طرف النصف الثاني انتهاء وهو وقت الظهر الي العصر ، انا جمع بعد ارادة المثني لا من اللبس لقوله في موضع آخر " اقم الصلاة طرفي النهار "⁵⁰ وقيل جمع باعتبار اجزاء النهار جعل كل جزء منه طرفا او المراد ساعات النهار.

"Gece saatlerinin bir kısmında (Rabb'ini) tesbih et". Zarfın müteallakı " dir. " الاتا " kelimesi " اني " kelimesinin çoğuludur. " معي " ve " امعاء " da olduğu gibi. Ondan maksat akşam ve yatsı namazlarıdır. " اطراف النهار " zarfiyet üzere mansubtur. Yani orada tesbih et. Akşam ve sabah namazı hususiyet bildirmesi için tekrar edilmişlerdir. Nitekim "namazlara ve orta namaza devam edin" âyetinde "vusta" dan maksat bazı müfessirlere göre ikinci namazdır. Öğlen vaktine, "etrafen-nehâr" denildiği söylenir. Çünkü gündüzün iki tarafı vardır. İlki zevaldeki öğlen vakti, ikincisi öğlenden ikindiye kadar olan vakittir. Tesniye olması istendiği için birleştirilmiştir. Yoksa karıştırmadan dolayı değildir. Onun içindir ki başka bir âyette "gündüzün iki tarafında namaz kü" buyurulmuştur. Tesniye yapılmasının sebebi gündüzün cüzleri kabul edilmesindedir. Gündüzün her cüz'ü taraf kabul edilmiş, yahut ondan maksat gündüz saatleridir⁵¹.

Yukarıdaki misalde "orta namazı" ve "gündüzün iki tarafı" âyetlerini delil getirmiştir.

48 Tâhâ sûresi 130.

49 Bakara sûresi 238.

50 Hüd sûresi 114.

51 Uyûnu't-Tefâsir, Yusuf Ağa (Süleymaniye) 80 numaralı nüsha, II, vrk 26 b.

b- Hadisie İstışadı

Lafzın manaya delâletini göstermek, manaya açıklık kazandırmak ve açıkladığı manayı teyid etmek maksadıyla hadislerden küçümsenmeyecek miktarda istifade etmiştir. Hadislerin senedini tamamen hazfederek çoğunlukla "ve fi'l-hadis" diyerek doğrudan hadisin tamamını veya ilgili kısmını nakleder.

Umumiyetle tefsir kitaplarında yer alan hadisleri müfessirimiz de almıştır. Sihat dereceleri hakkında kesin bir şey söyleyemiyoruz. Zira bütün hadisleri tahric edilemedi. Sadece bir fikir edinebilmek maksadıyla mahdut sayıdaki hadisleri tahric edildi. Gelişigüzel alınan hadislerin bir kısmının sahih hadis kitaplarında bulunduğu bir kısmının başta Taberî olmak üzere diğer tefsirlerde var olduğu görüldü. Bu arada kaynaklarda bulunmayan ve lafızları değişik olanları da tesbit edildi. Konuyu uzatmamak için ayrıntılı bilgi vermekten sarfınazar edildi.

Hadisle izahına bir misâl vermekle iktifa edelim :

فطرة الله التي فطر الناس عليها ⁵² الفطرة الخلقية وهي القابلية للتوحيد ودين
الاسلام من اباء عنه وانكار له، او المراد العهد المأخوذ عليها بقوله " الست بربكم ⁵³
معني هنا كل مولود ابتدا، علي التوحيد لو لم يعرض له ما يصد عنه لدام عليه
لوجود حسن التوحيد وصحته عقلا يدل قوله صلي الله عليه وسلم كل مولود يولد
علي الفطرة حتي ابواه هما النان يهودانه او ينصرانه ⁵⁴

"Allah'ın fitratı ki insanları onun üzerine yaratmıştır". Fitrat yaratılıştır, tevhid akidesini ve İslâm'ı red ve inkâr olmaksızın kabul etmeye kabiliyetli olmaktır, yahutta bundan maksat "ben sizin Rabb'ünüz değilmiyim?" ayetiyle onun üzerine alınmış olan sözdür. Bunun manası, her doğan (insanın) başın tevhid üzere doğmasıdır. Eğer onu başka yönler çekecek bir şey verilmemiş olsa, tevhid inancının güzelliği ve akılca sıhatli olması sebebiyle buna devam ederdi. Hz. Peygamber'in şu hadisi bunu göstermektedir: "Her doğan fitrat üzere doğar. Ana ve babası onu Yahudî ya da Hıristiyan yapıncaya kadar bu fitrat üzere devam ederdi"⁵⁵.

⁵² Rûm sûresi 30.

⁵³ A'râf sûresi 172.

⁵⁴ Buhârî, Cenâiz 92; Müslim, Kader, 22,23,24; Tirmizî, Kader, 5.

⁵⁵ 'Uyûnu't-Tefâsir, II, Vrk 88 a.

Fitrat hadisini şahit getirdiği görülmektedir.

c- Sahabî sözü ile tefsiri:

Çok fazla olmamakla beraber, sahabî sözlerini naklede, onları izahlarına delil gösterir, İbn Abbas'dan gelen bir rivayeti almasına bir misal verelim:

وان منكم الا واردها ⁵⁶: اي ما منكم احد الا وارد النار. وقال ابن عباس رضي الله عنه لما نزلت هذه الآية حزن لها الناس شديدا فانشوا يكون فمكثوا عليه ثلاثة ايام وقيل سنتين ثم نزلت آية التنجية، وفرح المسلمون بها قال: جابر رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الوارد الدخول لكنها يكون علي المؤمن بردا وسلاما كما كانت علي ابراهيم، وعلي الكافرين نارا. روي ان اهل الجنة يقولون الم يمدنا ربنا ان نرد النار، فيقال، بلي، ولكنكم مروتكم بها وهي خامدة، وقيل الورود الحضور. قال ابن عباس قد يرد الشيء الشيء ولم يدخله كما يقال: وردت القافلة البلد وان لم تدخله ولكن قربت منه

"İçinizden oraya girmeyecek hiç kimse yoktur". Yani sizden ateşe girmeyecek yoktur. İbn Abbas (R.A) şöyle demiştir. Bu âyet nazil olunca, inananlar ona çok üzüldüler, ağlamağa başladılar. Bu üç gün -bir rivayete göre iki yıl- devam etti. Sonra "Necât" âyeti geldi, müslümanlar ona sevindiler. Câbir (R.A), Rasûlullah (S.A) in şöyle dediğini duydum demiştir: "Vurûd" girmektir, fakat o, İbrahim (A.S)'a olduğu gibi müminlere serinlik ve esenlik, inanmayanlara ateş olur⁵⁷. Rivayet edilir ki Cennet ehli: "Rabb'ımız bize ateşi vâdetmemişmiydi" derler. Evet öyledir, ancak o, sönük olduğu halde siz şöyle bir geçtiniz denilir. "Vurûd" gelmektir denilmiştir. İbn Abbâs da şöyle demiştir: Bir kafil bir beldeye girmemiş olduğu halde, kafil geldi denilmesi, kafilenin yaklaşmış olduğu anlamına gelir⁵⁸.

Tâbiîn kavilleri ile tefsiri:

es-Sivâsi tefsirinde tâbiîn tefsirlerine yer verir fakat bunlar oldukça az sayılır. Daha çok Hasanü'l-Basri'den nakilde bulunur. Buna bir misal vermekle iktifa edelim: "ومن اعرض عن ذكرى" ⁵⁹ عن كتابي:

ورسلي ولم يومن فان له معيشة ضنكا اي ضيقا وهو عذاب القبر او النار او كسب الحرام او سلب القناعة عنه حتي لا يشيع او عدم الاحتيا، لوجه الخير. وقال

56 Meryem sûresi 71.

57 Hadis, İbn Kesir'de mevcut fakat lafzı biraz farklıdır. Adı geçen tefsir, III, 131-132.

58 'Uyûnu't-Tefâsir, II, vrk. 17 b.

59 Tâhâ sûresi 124.

الحسن رضي الله عنه هو الزقوم و الضريع و الغسلين.

Kim beni anmaktan yüz çevirirse yani kitab'ım ve peygamberimden yüz çevirir ve iman etmezse onun için dar bir geçim vardır. Yani darlık ki bu kabir azabı, yahut cehennem, yahut haram kazanç, yahut kanaatin kaldırılması ile açgözlülük, yahut hayra ermemedir. Hasen (RA.) da, o cehennemde zakkum, irin veya kuru dikendir demiştir⁶⁰.

e-Nüzül sebeplerini beyanı

es-Sivâsi'nin en çok önem verdiği hususlardan biri nüzül sebebidir. 'Uyûnu't-Tefâsir'de nüzül sebebiyle ilgili nakillerin çokluğu, sıhhatleri hakkında tereddüt doğurabilir. Bu konunun ayrıca araştırılmasının gerekeceği kanısındayız. Ancak bir fikir edinebilmek için 'Uyûnu't-Tefâsir'de yer alan nüzül sebebiyle ilgili rivayetlerden mahdüt bir kısmı el-Vâhidi'nin Esbabu'n-Nüzülü ve et-Taberî, Keşşâf, İbn Kesir ve daha başka muteber tefsirlerle karşılaştırıldı. Bunlardan bir kısmının sözü edilen kaynaklarda bulunmadığı görüldü.

es-Sivâsi nüzül sebeplerini naklederken büyük ekseriyetle kaynak göstermez, kimin rivayet ettiğini de bildirmez. Bazen de "küyle" diyerek meçhul şekilde verir. Şimdi nüzül sebebiyle ilgili özellikleri yansıtan bir iki misal verelim:

لا يتخذ⁶¹ يكسر الذال و رفعه، نهيا أو خيرا في معناه المؤمنون الكافرين أو ليا
أي احباء من دون المؤمنين، أي مكان المؤمنين و بدلهم . نزل في شأن المنافقين
لعبد الله بن أبي و اصحابه، كانوا يتولون اليهود في العرن و النصره و يأتونهم
بالاخيار من المؤمنين أو في شأن بلتعة و غيره كانوا يظهرون المودة لكفار مكة
لكون اولادهم و اقربائهم فيها فنهاهم الله تعالي عن ذلك اجتنبوا ايها المؤمنون
عن مودة الكفار عتبه عنها بمولات المؤمنين لانهم اعداء الله

"Mü'minler -inanırları bırakıp- kâfirleri dost edinmestir". Zâl harfinin kesreli ve zammeli okunması ile yasaklama yahut yasak manasına haberdır. Yani mü'minlerin yerine kâfirleri dost edinmesinler. Bu âyet münafıklardan Abdullah b.Ubeyy ve taifesi hakkında inmiştir. Onlar Yahudilerle yardımlaşarak dostluk ediyorlar, mü'minlerden onlara haber getiriyorlardı. Yahut Hâtıb b.Belta'a ve diğerleri hakkında inmiştir. Orada yakınları ve akrabaları bulunması hasebiyle Mekke'li müşriklere sevgi gösteriyorlardı. Allah Taâlâ onları bundan men etti, Yani ey mü'minler, inanmıyanlarla dost olmaktan

⁶⁰ 'Uyûnu't-Tefâsir, II, vrk. 26 a.

⁶¹ Al-i İmrân süresi, 28.

sakının çünkü onlar Allah'ın düşmanlarıdır⁶².

Âdiyât sûresinin nüzûl sebebini müellifimiz âdeti üzere yine isnadsız vermiştir. el-Vahidî'nin Mukatil'e isnad ettiği haberle mahiyet itibariyle aynıdır. Fakat aralarında rivayet farkı mevcuttur⁶³. es-Sivâsî'nin rivayeti şöyledir :

و العاديات ضيحا⁶⁴ نزل حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية الي غزوة
بني كنانة فابطا عليه خبرهم، فقال المنافقون : هم قتلوا في ذلك فاغتم به
رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاخبره الله تعالى بانزال جبريل عليه السلام
بهذه السورة وهو قحم اي بحق الافراس الجارية بالعدو ولاصحابك في سبيل الله

Nebi (SA) Kinâne kabilesi üzerine bir birlik (seriyye) göndermiş, haberleri gecikmişti. Münafıklar onların öldürüldüğünü söylemişler, durum Hz.Peygamber'i çok üzümüştü. Bunun üzerine "Âdiyât" sûresi nazil olmuştur. Âdiyât, Allah yolunda savaşan ashabın için hızla koşan atlara yemindir⁶⁵.

Yukarıda işaret edildiği gibi nüzûl sebebini bazen "kîle" diyerek meçhul şeklinde verdiği görülür ki bu gibi yerlerde onu zayıf bulduğu tahmin edilebilir.

f- Nâsîh ve Mensuhların Beyanı

es-Sivâsî " Uyûnu't-Tefâsîr"inde nâsîh ve mensuh âyetlerden söz etmekle, Kur'ân'da "nesh" yani şer'i bir hükmü daha sonra gelen şer'i bir delille kaldırma⁶⁶ nın varlığını kabul edenlerin safında yer aldığını ortaya koymuştur. Müellifimiz "nesh" ile ilgili haberlerini yine isnadsız vermiştir. Sayıları epeyce fazladır. Bu iki nedenle onun nesh ile ilgili olarak verdiği bilgilerin ihtiyatla karşılanmasının muvafık olacağı kanaatındayız.

Şimdi nesh âyetini nasıl tefsir ettiğini görelim, sonra da ihtiyatla karşılanması gerektiğine kani olduğumuz bir iki misâl

⁶² Uyûnu't-Tefâsîr, I, vrk. 40-41, el-Vahidî yukarıda verilen nüzûl sebebini Kelbî'den nakletmiş ve ikinci rivayet olarak vermiştir. bkz.Esbâbu'n-Nüzûl, Mısır 1959, s. 57, Suyûtî ise el-Vahidî'nin birinci rivayet olarak verdiğini İbn Abbas tarikiyle gelen Ka'bu'l-Eşrafla ilgili nüzûl sebebini vermiş, diğerini almamıştır. Lübâbu'n-Nüzûl fi Esbâbü'n-Nüzûl, bkz.Tefsîru'l-CelâleynMatba'atu'l-Haşîmiyye, Dimaşk 1385, Hamîş s.124-125.

⁶³ Bkz.Esbâbu'n-Nuzûl, Mısır, 1959, s.258-259.

⁶⁴ Âdiyât sûresi 1.

⁶⁵ Uyûnu't-Tefâsîr, II, 226 a.

⁶⁶ Bkz.el-Kâfiyeci, Muhyiddin Ebû Abdillâh Muhammed, Kitabu't-Teysîr fi Kavâ'idi'lîmi't-Tefsîr, nşr. İ.Cerrahoğlu, A.Ü.Basımevi, 1974, s.36.

verelim. Ehl-i Sünnet müfessirlerinin çoğunluğunca mensuh kabul edilenleri buraya almaya gerek görmüyoruz.

"مانسوخ من آية 67 نزل حين طعن اليهود في النسخ فقالوا: الا ترون الي محمد يقول اليوم قولاً و يرجع عنه غداً، فلا يقول الا من تلقاء نفسه، فلولا كان حقاً لم يرجع، فاخبر تعالي عن حكمة النسخ و قال ما ننسخ بالجزم و بماء الشرطية، اي شيء

نزله من آية بيان كما قرئ بفتح النون التكلم و السين. والنسخ ازالة بشئ يعقبه كمنسخ الشمس الظل، بظم النون و كسر السين من انسخ و الاتساخ هو الامر لنسخ شيء للغير كما مره تعالي لجبريل ان يجعل الآية منسوخة بالاعلام بنسخها مع اتيان بدلها. و قوله او ننسخها بالجزم عطفاً علي نسخ قرئ بضم نون التكلم و كسر السين فلا همز من النسيان ضد الذكرى بمعنى نسخها و بفتح النون و السين بالهمز من النسا بمعنى التأخير وهو ان يذهب بحفظها عن القلب او يؤخر حكمها كآية الرجم يعني يفتي حكمها ونذهب تلاوتها او نؤخرها بان نتركها في اللوح المحفوظ فلا تنزل لحكمة نعلمها. والمعني ان كل آية نذهب بها و تبقى حكمها او نذهب بمعناها و تبقى لفظها او نذهب معا فلا يعمل بها.

"Biz daha iyisini veya benzerini getirmediğe bir âyetin (hükümünü) yürürlükten kaldırmaz veya erteleyemeyiz". Bu âyet-i kerime Yahudilerin nesh konusunu tenkid ederek; Muhammed'e baksanıza bugün bir şey söylüyor, yarın ondan dönüyor. O ne söylüyorsa kendinden söylüyor, dedikleri hak olsa, ondan dönmezdi, demeleri üzerine nazil olmuştur. Allah Teâlâ "nesh" in hikmetini bildirerek şöyle der : "Biz daha iyisini veya benzerini getirmediğe neshetmeyiz". Şartıyye "mâ"nın cezm etmesiyle yani âyetten neyi indirsek demektir. Ayrıca mütekellim nûnu ve sin harfî fethalî da okunabilir. Buna göre "nesh", arkadan gelen bir şey ile (öncekini) gidermektir. Güneşin gölgeyi gidermesi gibi. "ensâh" dan nûnun zammeli sinin kesreli okunması ile "İnsâh" başkasına neshi emretmek anlamı ifade eder. Allah'ın Cebrail'e, bir âyetin nesh edildiğini bildirmesini ve onun yerine geleni tebliğ etmesini emir buyurması gibi. "Yahut ertelemeyiz" sözü öncekine atıfla nûn zammeli, sin kesreli ve hemzesiz okunmakla unutturmak manasına nûn ve sin harflerinin fethalî ve hemzeli olması ile tehir etmek, geri bırakmak manasına gelir ki, kalpten muhafazasını gidermek, yahut onu ve hükümünü erteleme manası taşır. Meselâ recm âyeti gibi. Yani tilâvetini (okunmasını) terkeder, hükümünü devam ettirir, yahut Levhu'l-Mahfûz'da alkoymak suretiyle katımızda saklı bir hikmete binaen onu indirmez, erteler geri bırakırız. Buna göre mana şöyle olur : Hiç şüphesiz bazı âyetlerin lafzını nesheder, hükümünü yürürlükte

67 Bakara süresi 106.

birakır, bazen lafzını bırakır hükmünü kaldırır, bazılarının da hem hükmünü hem de lafzını neshederiz, onunla amel edilmez⁶⁸.

İbnu'l-Cevzi'nin beyanına göre bazı müfessirler tarafından mensuh kabul edilen fakat ez-Zemahşeri, er-Râzi, Kâdi Bedâvi, İbn Kesir, Kurtubî ve Nesefî gibi önemli müfessirlerce mensuh olduğu söylenmiyen bir takım âyetlere müellifimiz de mensuh demiştir. Buna iki misâl vermekle iktifa edelim⁶⁹

وجادلهم بالتي هي احسن⁶⁹
اي خاصهم و ناظرهم بالخصوص التي هي مرضية عند الله، وهي ان لا يكون ذلك
فيها غرض من اغراض الدنيا و لا اذى لهم و لا تعصير في تبليغ الرسالة والدعاء
الي الحق و هذه منسوخة بآية السيف.

"Onlarla en güzel şekilde mücadele et" Yani Allah katında iyi olan bir şekilde mücadele ve münakaşa et. Bu dünyevi bir gaye olmayan hasmı incitecek bir şey taşımayan, ilâhi mesajı tebliğde ve hakka çağırmada zorlaştırma bulunmayan bir yoldur. Bu âyet-i kerime "seuf" âyeti ile neshedilmiştir⁷⁰.

Şimdi de muhtemelen sıhhatinden emin olmadığı için doğrudan değil de "kile" lafzı ile naklettiğine bir misal verelim

فاصبر يا محمد علي ما يقولون⁷¹ اي اهل مكة، قيل و هذا منسوخ بآية السيف.

Ey Muhammed "Onların dediklerine sabret" yani Mekke halkının dediklerine. Bu âyetin "seuf" âyeti ile mensuh olduğu söylenmiştir⁷². İbnu'l-Cevzi de buna benzer bir rivayeti nakleder⁷³.

g- Kıraat

Müellifimiz, kıraat farklılıklarını belirtmeye çok fazla önem verdiği görülmektedir. İsrailiyet nitelikli kıssalar hariç, tefsirinin umumi prensibine uyararak kıraatla ilgili açıklamalarını gayet mucez tutar, bazı istisnalar dışında kıraat imamlarının isimlerini anmaz, genel olarak "kurie" diyerek meçhul şeklinde verir. Şimdi kıraatla alakalı yönünü misallerler belirtmeye çalışalım.

Nadiren kıraat imamlarının ismini zikreder demiştik. Şu misalde

68 'Uyûnu't-Tefâsir, I, vrk. 14 b-15 a.

69 Nahl sûresi 125. İbnu'l-Cevzi bazı müfessirlerin bu âyeti mensuh addettiklerini kaydeder. bkz.Nevâsihu'l-Kur'an, Suudi Arabistan 1984, s.386-387.

70 'Uyûnu't-Tefâsir, I, vrk. 200 b.

71 Tâhâ sûresi, 130.

72 'Uyûnu't-Tefâsir, II, vrk 26 a.

73 Adı geçen müellif bkz.Nevâsihu'l-Kur'an, s.399.

kıraat imamlarından Asım'ın ismini anmaktadır :

الم بفتح الميم وصلًا لالتقاء الساكنين تخفيفًا وهما الميم ولام التعريف،
وسكون الميم وقفاً والابتداء بما بعدها، وذلك مروى عن عاصم، أي الله

اللطيف المجيد وهو الله لا اله الا هو الحي القيوم⁷⁴

أي الذي يبقى أبداً ويقوم على تدبير خلقه بالرزق والأجل.

"elif lâm mîm" vasıl halinde iki sakinin bir araya gelmesini önlemek için Arapçada iki sakin bir arada okunmaz -"mîm" harfi fethalanır. Bu sakinlerden biri "mîm" harfi, diğeri lam-ı tariftir. Vakıf halinde ise "mîm"ın sükûnu iledir. Ondan sonraki kelime ile ibtida yapılır ki bu, Asım'dan rivayet edilmiştir. Manası : Allah latiftir, meciddir. O, "Allah ki O'ndan başka Tanrı yoktur, daima diri ve yaratıklarını koruyup gözetendir". O, ebediyyen bâkidir, yaratıklarının rızık ve ömürlerini tedbir edendir⁷⁵.

Değişik iki kısa misal daha verelim. Bunların ilkinde kelimenin farklı okunmasının mana değişikliğine yol açmadığını, ikincisinde ise, mananın değiştiğini belirtmiştir :

ووعدنا موسى ثلاثين ليلة⁷⁶ قرئ ووعدنا

بغير الالف وبالالف ومعناها واحد، أي امرنا موسى بأن يصوم ثلاثين يوماً، وأما

قال ليلة لأن أول الشهر ليلة، لأن الظلمة سابقة على النور.

"Musa ile otuz gece (bana ibadet etmesi için) sözleştik". Elifsiz ve elifli olarak okunmuştur⁷⁷. İkisi aynı manaya gelir. Yani Musa'ya otuz gün oruç tutmasını emrettik. Gece lafızıyla söyledi çünkü ay gece

ile başlar, karanlık aydınlıktan öncedir⁷⁸. ⁷⁹ بفتح
الياء والهاء من لحد إذا مال وبضم الياء وكسر الهاء من لحد أي جادل

"Eğriliye sapanları bırakın" "ya" ve "ha"nın fethalı olması ile meyletmek, sapmak manasına, "ya"nın zammeli, "ha"nın kesreli olmasıyla⁸⁰ mücadele etmek manasına gelir⁸¹.

⁷⁴ Âl-i İmrân sûresi, I.

⁷⁵ Uyûnu't-Tefâsir, I, vrk. 39 a.

⁷⁶ Arâf sûresi, 142.

⁷⁷ Ebû 'Amr, Ya'kûb, Ebû Ca'fer elifsiz, diğeri kıraat imamları elifli okumuşlardır. bkz. Palûvi, Abdulfettah, Zubdetu'l-'İrfân, Arîf Efendi Matbaası, İst. 1894, s. 61 karşı. Envâru't-Tenzil (Kahire, 1964 basımı Kur'ân-ı Kerim'in hamışinde) s. 200.

⁷⁸ Uyûnu't-Tefâsir, I, vrk. 121 a.

⁷⁹ Arâf sûresi, 180.

⁸⁰ Kıraat imamlarından Hamza "ha"yı fethalı, diğeri zammeli okumuşlardır. bkz. İbnu'l-Bâziş, Ebû Ca'fer Ahmed b. Ali, Kitâbu'l-'İknâ' fî'l-Kirâati's-Seb', Dimaşk 1403, II, 651; karşı. Envâru't-Tenzil, s. 205; el-Ferrâ "yelhadûne" okunduğunu ve meyletmeli manası verdiklerini söylemiştir. bkz. Lisânü'l-'Arab "Lehade".

h- İsrâiliyât

Daha önce de kısaca belirtildiği gibi müellifimizin en zayıf ve tenkidlere en açık tarafı, mazur gösterilemeyecek, mûsamaha ile karşılanmayacak yönü, en kısa ifade ile hayreti mucib yanı hiç şüphesiz asılsız hikâyelere isrâiliyât nitelikli kıssalara tefsirinde bol miktarda yer vermiş olmasıdır. Bu durumu gerçekten hayret verici ve düşündürücüdür. Zira bir taraftan tefsir yazacak kadar bilgi sahibi olsun, diğer taraftan tarikat ehli bulunsun sonra da akl-ı selimin hiç bir zaman kabul etmeyeceği, hatta ve hatta sıradan insanların bile kolaylıkla yanlışlığını ve asılsızlığını anlayıp reddedeceği saçma sapan rivayetleri, uydurma hikâyeleri tefsirine alsın bu, hakikaten izahı çok güç bir durum.

İşte yukarıda sözünü ettiğimiz neviden bir misal:

فمحنونا آية الليل⁸² أي ازلنا بعض ضوء القمر، قيل في الزمان الاول لا يعرف الليل
من النهار فبعث الله جبرائيل فمسح جناحه بالقمر فذهب بعض ضوءه و بقي اثر
جناحه فيه وهو السواد الذي في القمر .

"Gece âyetini sildik" yani giderdik. Denilir ki, ilk zamanlarda gece ile gündüz birbirinden farksızdı. Allah Teâlâ Cebrâil'i gönderdi, O da kanadı ile ayı sildi, ayın ışığının bir kısmı kayboldu. Cebrâil'in kanadının izi kaldı. İşte aydaki lekeli kısımlar bu izlerdir⁸³.

Müellifimiz "kile" diyerek meçhulü olarak vermiş olsa da bu onu mazur göstermez. Lekelerin kanat izleri olduğu haberinin kaynağını ya bilmiyordu ya da vermek istememiştir. Her iki durumda da mazur görülemez.

Yukarıdakine yakın bir rivayet el-Hâzin tefsirinde de mevcuttur⁸⁴. Taberî tefsirinde "mahu"la ilgili bir çok rivayet vardır fakat kanat izi sözü yoktur⁸⁵.

'Uyûnu't-Tefâsir'deki uzunlu kısalı bir çok örnekten kısa bir misal daha verelim : أي فيه صوت قاصف يسمع من السحاب وبرق أي نار⁸⁶
خاطفة تخرج من السحاب، وقيل الرعدملك يسوق السحاب، و البرق لمعان يظهر

81 'Uyûnu't-Tefâsir, I, vrk. 126 a.

82 İsrâ sûresi, 12.

83 'Uyûnu't-Tefâsir, I, vrk. 203 b.

84 Adı geçen tefsir, Meymuniye Matbaası, 1317 Mısır, III, 158.

85 Cami'u'l-Beyân, Mustafa el-Bâbi, Mısır 1968, XV, 48-50.

86 Bakara sûresi, 19.

من صوت الملك من النار يزجر به السحاب لمطر و هو من الصواعق.

"Gök gürültüsü buluttan (duyulan) işitilen şiddetli sese, "şimşek çakması" buluttan çıkan göz alıcı ışığa denilir. Rivayet edildiğine göre "Ra'd" bulutları yönlendiren meleğe, "Berk" ise meleğin, yağması için onunla bulutu yönlendirdiği ateşten kamçısının çıkardığı parıltıya denilir ki, buna yıldırım da tâbir olunur⁸⁷.

Aynı rivayetleri "Tefsiru'l-Hazîn"de mevcut olup İbn Abbas'a nisbet edilmiştir⁸⁸.

Daha önce de ifade edildiği gibi müellifin tabii ilimlerde bilgisinin az olduğu anlaşılmaktadır. Yoksa böylesi yanılığara düşmez, aklın almyacağı rivayetleri nakletmezdi.

..... وما تحت الثري⁸⁹ وهو التراب الرطب، مقدار :

خمسمائة عام تحت الأرض و لو لا ذلك لاحتقت النار الدنيا وما فيها، وقيل هي السخرة

التي تحت الأرض السابعة وهي صخرة خضراء فيها كتب الكفار اسمها سجين،

وقيل ان الأرض علي الماء وهو علي الخوت، وهو علي السخرة وهي علي قوني ثورة وهو

علي الثري ولا يعلم ما تحته الا الله .

" ... ve toprağın altında bulunanlar onundur". O rutubetli (ıslak) topraktır. Yer altında beş yüz yıl miktarındadır. Eğer bu olmasa ateş dünyayı ve orada bulunanları yakardı. Denilir ki, o yer altı yedinci katta olan ve inanmıyanların amel defterlerinin bulunduğu adı "siccîn" olan siyah bir kayadır. Diğer bir rivayete göre yer su üzerindedir, su, balık üzerinde, balık kaya üzerinde o ise öküzün boynuzları üzerinde, o da "es-şerâ" üzerindedir. Onun altında ne olduğunu ancak Allah bilir⁹⁰.

Söylediklerini biliyormuş da ondan sonrasını Allah bilir diyor.

Taberî'de böyle bir rivayete rastlanılmamıştır.

Misalleri çoğaltmak hiç de zor değildir. Çünkü 'Uyûnu't-Tefâsir'de uzunlu kısıklı bu nevi bir hayli kısca mevcuttur. Fazla yer işgal etmemesi ve değişik misaller verilebilmesi için kısa olanları tercih edildi.

⁸⁷ Uyûnu't-Tefâsir, I, vrk. 4 a.

⁸⁸ Adı geçen tefsir, Meymuniye baskısı, Mısır, tarihsiz, I, 30-31.

⁸⁹ Tâhò sûresi 6.

⁹⁰ Uyûnu't-Tefâsir, II, vrk. 19 a.

هو الذي خلقكم اي خلق اصلكم 91: Daha değişik garip izahı da şöyledir:
آدم " من طين " اي كائنا منه، لانه اخذ التراب من وجه الارض احمرها و ابيضها
و اسودها و غير ذلك ثم عجن بالماء العذب و الملح و غيرها فتلونت ابدانكم
و اختلف اخلاقكم.

"O, sizi" yani aslınız olan Âdem'i "çamurdan yarattı". Zira yerden kırmızı, beyaz, siyah vs. toprak aldı sonra onlar tatlı su, tuz ve daha başka şeylerle çamur yapıldı. Onun için de bedenleriniz renklendi, ahlakınız farklı oldu. Toprakları çamur yaptı ve Âdem'i bu çamurdan yarattı, sonra da ona ruhu üfürdü...⁹²

Görüldüğü gibi insan derisinin renkli, ahlaklarının farklı olmasını yaratıldığı toprağın değişik renklerden olmasına bağlamaktadır.

Dirayet tefsiri yönünden özellikleri

es-Sivâsi'nin tefsirinde en çok önem verdiği, üzerinde en çok durduğu hususlardan biri gramer konusudur. Kelimelerin asıllarına, müfred, tesniye, cemî olmalarına, müzekker ve müennes durumlarına, i'rab hallerine sık sık temas ederek kısa ve özlü bilgi vermeye çalışır. Manaya açıklık kazandırmaya, i'rab şekline göre mana değişikliğini belirtmeye gayret eder. Şimdi bu hususlara tefsirinden kısa misaller verelim :

1- Etimolojik ve sentaks yönünden :

a- Pek çok yerde Kur'an'ı lafızların asıllarına, etimolojisine temas eder, manaya açıklık kazandırmak ister انما النسيء 93 بالياء المشددة، و اصله فعيل من النساء وهو التأخير قلبت الهنزة ياء و ادغمت في الياء و بالمد و الهمز و اسكان الياء علي العصل اي تأخير الشهر المحرم الي شهر آخر زيادة في الكفر، لان معصية الكافر تزيد كفرا .

"النسيء" kelimesi ya harfinin şeddesi ile 'en-nesâu" kökünden "fâil" vezindedir. Tehir etmek, ertelemek manalarına gelir. Hemzesi "ya" harfine dönüştürüldü, sonra "ya" lar idgam yapıldı. Yahutta aslında olduğu gibi, hemze, "ya" nın sükûnu ve med ile Muharrem ayını başka bir aya tebir etmektir ki, küfrü artırmak,

91 En'am sûresi, 2.

92 'Uyûnu't-Tefâsir, I, vrk. 94 b.

93 Tevbe sûresi, 37.

küfürde derinleşmektir. Çünkü kâfirin mâsiyeti küfrünü artırır⁹⁴.

b- kelimenin ne olduğunu belirttiği görülür: ⁹⁵وكان علي ريك حتما: مصدر بمعنى الايجاب، ثم سمي به الموجب اي كان و روده من فيها من البر و الفاجر واجبا علي الله بياجابه.

"Rabb'inin üzerine aldığı bir hükümdür". Gerekli kılmak manasına mastardır. Sonra gerekli kılınanı onunla isimlendirdi, yani iyi ve fâcır kimselerden oraya (cehenneme) girmelerini uygulamayı üzerine aldığı bir karardır⁹⁶.

Yukarıdaki misalde "hatmen" kelimesinin mastar olduğunu belirtmiştir.

c- Zaman zaman Kur'ân'i lafızların Kur'ân-ı Kerim'de ifade ettikleri mana yanında lügât manalarını da vermeye çalışır.

⁹⁷السائحون اي الذين يصومون شهر رمضان، و السائح في الاصل السير في الارض و سموا بذلك لان السائح يكون ممنوعا من الشهوات و اللذات و المطعم و المشرب و المنكح، قال عليه الصلاة و السلام: " سياحة امتي الصوم" و قيل هم السائحون بطب العلم في مظانة او الي الغزو في سبيل الله.

"Sâihûn" yani ramazan orucunu tutanlar, "es-Seyh" kelimesi aslında seyahat etmek manasınadır. Böyle denmesi, yolcunun yemek, içmek, cinsî mukarenet ve haz, lezzet verecek şeylerden mahrum olmasından dolayıdır. Nebi (SA.) şöyle demiştir: "Ümmetimin seyahati (mahrumiyeti) oruçtur"⁹⁸. "es-Saihûn" kelimesi, ilim öğrenmek yahut Allah yolunda savaşmak için yolculuk etmek şeklinde de tefsir edilmiştir⁹⁹.

d- Eş anlamlı kelimeler arasındaki mana farklarını belirtmeye gayret eder. Kur'ân'i lafızların mana ile ilgilerini, kelimelerin manaya etkilerini, dolayısıyla mana inceliklerini tebarüz ettirmeye özen gösterir :

قال " الله في جواب موسى "لن تراني" ¹⁰⁰ و لم يقل لن تنظر الي كقوله "انظر اليك" لان المطلوب هي الرؤية التي معها ادراك، لالنظر الذي هو عبارة تغليب الالاح نحو المرئي لانه قد يختلف عنه الادراك في بعض الصور، و اما قال بكلمة " لن" ليبدل

94 'Uyûnu't-Tefâsîr, I, vrk, 143 a.

95 Meryem sûresi, 71.

96 'Uyûnu't-Tefâsîr, II, vrk, 17 b.

97 Tevbe sûresi, 112.

98 Hadis için bkz. et-Taberi, tah. M. Şakir, XIV, 503.

99 bkz. 'Uyûnu't-Tefâsîr, I, 149 b.

100 A'râf sûresi, 143.

علي التأييد في الدنيا لان السؤال كان فيها كما في قوله " و لن يتمنوه "101
 اي الموت " ابدا اي في الدنيا . يدل ذلك تمنيهم اياه في الاخرة لقوله " نادوا
 يا مالك ليقتض علينا ربك "102 اي بالموت، يعني لاسبيل لك الى النظر الي
 يا موسى .

"Allah Teâlâ Hz.Musa'ya cevabında "Beni göremezsın dedi".
 Hz.Musa'nın "Sana bakayım" sözü gibi bana bakamazsın demedi.
 Çünkü istenilen idrak edip kavrayıcı bir bakıştır. Yoksa görülmek
 istenilene yöneltilmiş gelişigüzel bir bakış değildir. Bazı durumlarda
 idrak etmekten farklı olabilir. Allah'ın zatının dünyada kesinlikle
 görülemediğini anlatmak için " لن " kelimesi getirilmiştir. Zira soru
 dünyadaki durumla ilgilidir. Nitekim bir âyette "onlar onu" yani
 ölümü dünyada "ebediyyen" istemez, temenni etmezler. (Cehennem
 muhafızına) Ey Malik, Rabb'in bizim işimiz bitirsin (Bizi yok etsin,
 böyle yaşamaktansa ölmek daha iyidir) diye seslenirler, âyeti kâfirlerin
 ahirette ölümü temenni etmelerine delâlet eder. Cenab-ı Hak, ey Musa
 senin beni görmene imkân yok buyurur¹⁰³.

Diğer bir misal de : اي للنفس ما عملت من الخير يعني لها 104
 ثوابه " وعليها ما اكتسبت "105 من الشر يعني عليها وزره، و خص الكسب بالخير
 و الاكسب بالشر، لان تحصيل الخير ليس باشتهاء النفس خلاف الشر
 فانه لا يكون الا بالجناب النفس في تحصيله و اجتهادها، فجعل مكتسبا للنفس...

"Herkesin kazandığı iyilik kendi yararına" yani nefsin hayırdan
 yaptığının sevabı kendisine "kötülükten kazandığı da kendi
 zararınadır". Yani işlediği şeyin zararı yine kendisinedir. Hayır işlemeyi
 "kesb"e, kötülük yapmayı da "iktisab" ile ifade etti. Çünkü nefsin
 hayrı yapması, şerdekinin aksine isteyerek haz ve arzu ederek değildir.
 Şerrî işlemesi ise iştiha ve arzu iledir. Onun için de "iktisab" ile ifade
 edilmiştir ki onda gayret unsuru vardır¹⁰⁶.

İnsanın psikolojik olarak nefsin isteklerini yapmaya yatkın
 olduğunu, hayır olan şeyleri ise ancak muhakeme ve şuurla yerine
 getirdiğini vurgulamak istemiştir.

e- Bazen nahiv kaidelerini hatırlatır.

101 Bakara süresi, 95.

102 Zuhuruf süresi, 77.

103 Uyûnu't-Tefâsîr, I, vrk. 121 b.

104 Bakara süresi, 286.

105 Bakara süresi, 286.

106 Uyûnu't-Tefâsîr, I, vrk. 38 b.

"وان احدمن المشركين استجارك¹⁰⁷ شرط واحد فاعل فعله محذوف لان "ان" لا يليها الا الفعل لفظا او تقديرا، والدليل علي حذفه "استجارك".

"*Ve eğer ortak koşarlardan biri eman dileyip yanına gelmek isterse*". Bu bir şart cümlesidir, "*Vâhûdun*" kelimesi faildir, fîli hafzedilmiştir. Zira şart edatı olan "*în*" harfinden sonra lafzan yahut taktiri olarak sadece fiil gelir. "*İstecârake*" fîli bunun delilidir.

Bu misalde şart cümlesinde şart fiilinin hafzedildiğini, şart edatından sonra gelen ismin mübteda vs. değil fail olacağına dair okuyucununun bilgisini tazelemek istemiştir.

İ'rabla ilgili biraz daha farklı bir misal :

" مثل الذين كفروا بربهم¹⁰⁸ وهو مبتدأ، خيره محذوف، اي صفة اعمالهم الخيري الدنيا فيما نقص عليك، والمثل مستعار للصفة فيها عذابه " اعمالهم" مبتدأ خيره "كرماد"¹⁰⁹ و الجملة بيان المثل، ويجوز ان يكون "مثل" مبتدأ و " اعمالهم" بدل اشتمال و " كرماد" خبر المثل، و المعنى: اعمال الذين كفروا بالله الذي

هو خالقهم ، يوم القيامة يشبه رمادا " اشتدت به الريح "¹¹⁰.

"*Rab'lerinî inkâr edenlerin durumu*" "*meseluhum*" kelimesi mübtedadır, haberi hafzedilmiştir. Yanı dünyada yaptıkları iyi işlerin sıfatı demektir. "*Meşel*" kelimesi, kendisinde iyilik, hoşluk bulunan sıfattan istiareddir. "*A'mâluhum*" kelimesi mübtedadır, haberi "*keramâdin*" dir. Cümle "*Meşel*"i açıklayıcıdır. "*Meşel*"in mübteda, "*A'malû*" ondan bedel-i iştimâl, "*keramadın*" de "*Meşel*"in haberi olması da caizdir ki, mana şöyle olur : Kıyamet günü kendilerini diriltecek olan Allah'ı inkâr edenlerin amelleri rûzgarın savur duğu küle benzer¹¹¹.

Yine değişik nahvi konuları içeren bir başka misal :

" فالقسيمات¹¹² وهي الملائكة التي تقسم الارزاق و الامطار وغيرهما بين العباد و البلاد" امرا¹¹³ مفعول به اي من العباد او حال اي مأمورة بالتقسيم، او مفعول له اي لاجل امره تعالي لها، و الفاء في هذه الكلمات للتعقيب لاختلاف المعطوف و المعطوف عليه بالذات، اي اقسام بالرياح فبالسحاب التي تسوقه فبالفلك الجارية بهيئتها فبالملائكة التي تقسم الامطار لتصرف الرياح، و قيل اقسام

107 Tevbe sûresi,6.

108 İbrahim sûresi,18.

109 İbrahim sûresi,18.

110 İbrahim sûresi,18.

111 'Uyûnu't-Tefâsir,I,vrk.184 b.

112 Zariyât sûresi,4.

113 Zariyât sûresi,4.

بها ، والمراد بها وجوب القسم .

"(Andolsun) iş bölümü yapanlara" yani rızıkları, yağmuru ve diğer şeyleri kullar ve memleketler arasında taksim eden meleklere, "Emren" kelimesi kullar arasında işleri taksim ederler manasına mefûlü bihtir, yahut işleri taksim etmekle memur oldukları halde manasına haldır, ya da Allah Teâlâ emrettiği için manasına mefûlün lehtir. Ma'tûf ve ma'tûfun aleyh farklı olduğundan buradaki "fa" harfi takabiyedir. Rûzgarlara, onların sürükleyip götürdüğü buluta, rûzgarın esmesiyle akıp giden feleğe, yağmuru taksim eden meleğe yemin ederim¹¹⁴ demektir.

2- Arap Sözleryle İstışhadı

"Uyûnu't-Tefâsîr bir dirayet tefsiri olmasına rağmen, müellifimizin şiirle istışhad etme yoluna gitmediği görülür. Arap sözleri ve zaman zaman da darb-ı meselleri, izah ettiği manaya delil getirir :

"عينا " بدل من " زنجبيل" اي هو عين فيها اي في الجنة تسمى " سلسبيل " 115 لسهولة
المساغ في الخلق، يقال: ماء سلسبيل، اذا ذهب سريعا في الخلق لغزوته .

"Selsebül denilen bir çeşmedir". "Aynen" kelimesi "Zencebül" kelimesinden bedeldir. O, cennetteki bir çeşmedir ki boğazdan yağ gibi kaydığı için adına "selsebil" denir. Boğazda yağ gibi aktığı zaman "selsebül su" denilir¹¹⁶.

3- Edebî (Belâğî) Hususiyetleri Beyanı

"Uyûnu't-Tefâsîr'in özelliklerinden sayabileceğimiz yönlerinden birisi belagata tealluk eden bazı hususlara sık sık temas etmesi, kısa açıklamalarda bulunmasıdır. Müellifimiz Kur'ân'i lafızların delâlet ettikleri mana derinlik ve inceliklerine, âyetler arasındaki münasebetlere değinir, zaman zaman sûreler arasındaki ilgiye de yer verir. Önce belâğî hususiyetlerden başlayarak kısa misallerle görelim.

Devamı Var

114 'Uyûnu't-Tefâsîr,II,vrk.167 b.

115 İnsân sûresi,18.

116 'Uyûnu't-Tefâsîr,II,vrk.208 a.