



İHYA

İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi
International Journal of Islamic Studies

TEFSİRDE DİLSEL ELEŞTİRİNİN TEKÂMÜLÜ: MÜFESSİR SEMÎN EL-HALEBÎ'NİN MU‘TEZİLE TEVİLLERİNE YÖNELİK DİLSEL ELEŞTİRİLERİ

THE EVOLUTION OF LINGUISTIC CRITICISM IN TAFSİR: LINGUISTIC CRITICISM OF
THE MUFASSİR SAMÎN AL-HALABÎ TOWARDS MU‘TAZİLA TA‘WİLS

Ömer DİNÇ

Dr. Öğr. Üyesi, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı,
Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Mımarşinan Mah. 3. Cad. 19100, Merkez-ÇORUM
omer_dinc25@hotmail.com, orcid.org/ [0000-0002-3571-5204](https://orcid.org/0000-0002-3571-5204)

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received: 8 Kasım 2020/ 8 November 2020
Kabul Tarihi / Accepted: 8 Aralık 2020 / 8 December 2020
Yayın Tarihi / Published: 15 Ocak 2021 / 15 January 2021
Yayın Sezonu / Pub Date Season: Ocak-Bahar/ January – Spring 2021
Cilt / Volume: 7, Sayı / Issue: 1, Sayfa / Pages: 112-134.

Cite as / Atıf: Dinç, Ömer. “İslâm Hukukunda “Tefsirde Dilsel Eleştirinin Tekâmülü: Müfessir Semîn el-Halebî'nin Mu‘tezile Tevillerine Yönelik Dilsel Eleştirileri [The Evolution of Linguistic Criticism in Tafsir: Linguistic Criticism of the mufassir Samîn al-Halabî towards Mu‘tazila ta‘wils]”. İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi- İhya International of Islamic Studies 7/1 (Ocak/January 2021), 112-134.

Plagiarism / İntihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Öz

Tefsir faaliyetlerinde eleştiri kültürünün erken dönemden itibaren ortaya çıktığı söylenebilir. Sahabe dönemiyle birlikte bu süreç klasik döneme kadar devam etmiştir. Belirli bir dönemden sonra kelâmî tavrın yerleşmesiyle birlikte erken dönemden aktarılan tefsir birikiminin bir kısmına yönelik bazı tenkitler gündeme gelmiştir. Özellikle rivayet kanalıyla gelen ve sünî kelâm anlayışına aykırılık arz eden hususlar, aklı birtakım gerekçelerle reddedilmiştir. Bunun yanında Mu'tezile mezhebinin ileri sürdüğü görüşler de ciddi bir tenkit sürecine tabi tutulmuştur. Bu eleştirel tavrın yeri geldikçe doğrudan rivayete dayanarak yapıldığı gibi bazı zamanlarda dilsel açıklamalarla da gerçekleşmiştir. Bu meyanda tefsirde dilsel verileri esas alarak eleştirinin yönünü belirginleştirip keskin bir hale getirenlerden biri de Semîn el-Halebî'dir (ö. 756/1355). Yapacağımız bu araştırmada Halebi'nin, Mutezile'ye yönelik tavrıyla onları tenkit etme biçiminin mahiyetini ortaya koymaya ve Halebî özelinde tefsir geleneğindeki eleştiri kültürünün geldiği aşamayı izah etmeyi amaçlamaktayız. Bu çerçevede öncelikle Halebi'nin güçlü dilbilimsel tefsir anlayışına dair bir çerçeve çizilecek, özellikle sözü edilen eserlerindeki söz konusu yaklaşımı tahlil ve tazyih edilecektir.

Anahtar Kavramlar: Tefsir, Semîn el-Halebî, Mu'tezile, Dilbilimsel Tefsir, Eleştiri.

Abstract

It can be said that the culture of criticism emerged from the early period in tafsir activities. This process, which started from the Companions' period, continued until the classical period. After a certain period, with the establishment of the theological attitude, some criticisms against some of the tafsir literature transmitted from the early period came to the agenda. Especially the issues that came through reports (riwayah) contrary to the understanding of Sunni theology were rejected for some rational reasons. In addition, the views put forward by the Mu'tazila were subjected to a serious criticism process. This critical attitude was made based on direct traditions (riwayah) as well as, sometimes, with linguistic explanations. In this context, Samîn al-Halabi (d. 756/1355) is one of the scholars who made the direction of criticism clear and sharp by basing on linguistic data in tafsir. In this research, we will try to reveal the nature of Halabi's attitudes towards Mu'tazila and his way of criticizing them. In addition, we aim to explain the stage that the culture of criticism in the tafsir tradition has reached, based on the author. In this context, first of all, a framework will be drawn on Aleppo's strong linguistic interpretation understanding, and especially the aforementioned approach in his works will be analyzed and clarified.

Keywords: Tafsir, Samîn al-Halabi, Mu'tazila, Linguistic Tafsir, Criticism.

Extended Abstract

Samîn al-Halabî (d. 756/1355) was described as one of the leading language experts of his time, and he became one of the famous scholars, especially in the field of nahw and qirâah. Halabî, who is a member of the Şafîi sect, went to Cairo from the city of Aleppo where he was born and after completing his education, he worked as a mudarris in Cairo for many years. Due to his superior knowledge and competence in the field of language, he gave nahw and qirâah lessons at Ibn Tolun Mosque in Cairo. Kâtib Çhalabî (d. 1067/1657) considers the work ad-Durr al-Masûn written by Halabî as one of the most important works of i'râbu'l-Qur'an, which covers the five elements of the Arabic language, "i'rab, tasrif, lugha, maâni and bayân". Makrizî (d. 845/1442), on the other hand, states that Halabî has a very comprehensive tafsir work that has not reached today, and mentions that the works he wrote especially in the field of i'râbu'l-Qur'an are prominent in the field. The period of Samîn al-Halabî stands before us as a process in which people famous for their linguistic studies emerged. In the field of Arabic language, it is seen that significant people in Egypt and Andalusia geography appeared during the period of Halabî. The existence of influential people such as Ibn Manzûr (d.711/1311), Ibn Hisham (d.761/1360), Ibn Âkil (d.769/1317) and Abu Hayyan al-Andalusî (d.745/1344) shows that the field of activity is language issues. At this point, Halabî also stood out among the aforementioned persons and reached a serious point in the field of language. He criticized not only those outside his own sect, but also many people who have adopted the understanding of Sunni theology and are famous in their field, based on linguistic data. For instance, the famous Andalusian mufassir Ibn Atiyya (d.541/1147), one of the leading figures in the history of tafsir, was criticized especially for his explanations about the sarf, nahiv and i'rab in some verses by Halabî and his views were rejected. Besides, Halabî criticizes the famous linguist-mufassir Râgib al-İsfabânî (d. first quarter of the 5th/11th century), whose work Umdetu'l-huffâz he applied to in his work, by putting forward various reasons on linguistic issues. It can even be said at this point that it does not seem possible to speak of an authority that Samîn al-Halabî could not criticize in the field of language. This situation clearly shows that Halabî has reached the point he has reached in the field of language and at the same time clearly reveals that he is a competent and well-equipped person in her field. This situation clearly shows the point that Halabî reached in terms of language, and reveals that he is a competent and well-equipped person in his field as well.

Abu Hayyân was the person that Halabî took lessons and benefited the most in the field of nahw in general and linguistic tafsir and qirâah in particular. In his work ad-Durr al-masûn, he gives place to his teacher's nahw, sarf and I'rab evaluations about the verses on almost every page. In addition, Halabî has reached such a level of competence in language and qirâah that he even surpassed his teacher Abu Hayyân. The most important indicator of this is that he does not accept some of the points he conveyed from his teacher and explains his reasons. As a matter of fact, Ibn Hajar (d. 852/1449) stated that he was very skilled in the field of nahw, that he got his knowledge in this field from his teacher, that he wrote his most important work, ad-Durr al-masûn while his teacher was alive, and that he discussed some issues with his teacher in his work and that he mostly won over his teacher Abu Hayyân.

Halabî also criticizes the Mu'tezile sect, with which he differs ideologically. In doing so, he criticizes their views with the method they use by centering linguistic data in all its details. To put it in another way, Halabî tries to refute the views of the Mu'tazila sect, known for its competence in the field of language, in an objective manner by trying to use his own competence and authority in this field. As a reflection of this attitude, Halebi points out that Mu'tezile is right in some linguistic explanations as necessary.

In this research, we will try to reveal the nature of Halabî's attitudes towards Mu'tazila and his way of criticizing them. In addition, we aim to explain the stage that the culture of criticism in the tafsir tradition has reached, based on the author. In this context, first of all, a framework will be drawn on Aleppo's strong linguistic interpretation understanding, and especially the aforementioned approach in his works will be analyzed and clarified. In addition, we believe that it would be useful to mention the criticism process that emerged from the early period in the tradition of tafsir historically and to draw a panorama of the stages at which this criticism culture was revealed.

GİRİŞ

Semîn el-Halebî¹ (ö. 756/1355) devrinin ileri gelen dil uzmanlarından biri olarak nitelendirilmiş, özellikle nahiv ve kıraat sahasında öne çıkmıştır.² Şafî mezhebine bağlı olan Halebî, doğduğu şehir Halep'ten Kahire'ye gitmiş³ ve eğitimini tamamladıktan sonra uzun yıllar orada müderrislik görevinde bulunmuştur. Dil alanındaki üstün bilgisi ve yetkinliği nedeniyle Kahire'deki İbn Tolun Cami'nde nahiv ve kıraat dersleri vermiştir.⁴ Bahsi geçen alanlarda meşhur ve yetkin olmasına dair Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657), Halebî'nin kaleme aldığı *ed-Dürrü'l-masûn* eserini, Arap dilinin beş unsuru olan "ı'rab, tasrîf, lügat, meânî ve beyân" alanlarını en geniş şekilde içeren *i'râbu'l-Kur'ân* çalışmalarının en önemlilerinden birisi olarak değerlendirmektedir.⁵ Makrîzî ise Halebî'nin çok kapsamlı bir tefsir çalışması olduğunu dile getirmekte, özellikle *i'râbu'l-Kur'ân* alanında yazdığı eserlerin sahasında ön plana çıkan çalışmalar olduğunu zikretmektedir.⁶

Semîn el-Halebî ile alakalı yapılan bazı akademik çalışmaların bulunduğunu zikretmeliyiz. Bu araştırmaların ana temasının Semîn el-Halebî'nin eserlerinin metodu, onların Arap dili açısından incelenmesi şeklinde olduğunu söyleyebiliriz.⁷ Yapacağımız bu araştırmada ise bahsi geçen diğer çalışmalardan farklı olarak Halebî'nin, Mutezile'ye yönelik tavırlarıyla onları tenkit etme biçiminin mahiyetini ortaya koymaya ve Halebî özelinde tefsir geleneğindeki eleştiri kültürünün geldiği aşamayı izah etmeyi amaçlamaktayız. Bu çerçevede öncelikle Halebî'nin güçlü dilbilimsel tefsir anlayışına dair bir çerçeve çizilecek, özellikle sözü edilen eserlerindeki söz konusu yaklaşımı tahlil ve tavsiz edilecektir. Bu konuya temas etmeden önce, tefsir geleneğinde erken dönemden itibaren ortaya çıkan eleştiri sürecine

¹ Hayatı hakkında detaylı bilgi için Bk. Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-kâmine fi a'yâni'l-mietî's-sâmîne*, nşr. Muhammed Abdulmuidd Dan (Haydarabad: Meclisu Dâireti'l-ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1972), 1/339; Celaleddin es-Suyûtî, (Süyûtî şeklinde yazılmalı ki zaten kaynakçada öyle yazmışsın.) *Büğyetü'l-vuât fi tabakâti'l-lügaviyyîn ve'n-nubât*, nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (b.y.: Matbaatu İsa el-Bâbî, 1964), 1/402; Şemseddin Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-Dâvûdî, *Tabakâti'l-müfessirîn*, nşr. Komisyon (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983), 1/101-102; Adil en-Nüveyhiz, *Mu'cemu'l-müfessirîn* (b.y.: Müessesü Nüveyhiz's-Sekâfiyye, 1988), 84; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, (İstanbul: Ravza Yayınları, 2008), 2/563-564; Abdülaziz Hatip, "Semîn el-Halebî", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Erişim 08 Temmuz 2020); Arslan, (ilk defa geçti adı?) "es-Semin ve Garibu'l-Kur'an'ındaki Metodu", 111-118; Arslan, (ilk defa geçti adı?) "Es-Semin el-Halebî'nin Hayatı ve İlmî Şahsiyeti" *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 19/9 (Haziran, 2017), 29-61.

² Celaleddin es-Suyûtî, *Husnu'l-mubâdara fi târihi Mısır ve'l-Kahire*, nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-'Arabiyye, 1967), 1/536.

³ Hatip, "Semîn el-Halebî".

⁴ Ahmed b. Ali el-Makrîzî, *es-Sulûk li-ma'rifeti'd-duveli ve'l-mulûk*, nşr. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 4/224; Nüveyhiz, *Mu'cemu'l-müfessirîn*, 84.

⁵ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kutub ve'l-funûn*. (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), 1/101.

⁶ Makrîzî, *es-Sulûk*, 4/224.

⁷ Bu çalışmalar için bk. Şükrü Arslan, "es-Semin ve Garibu'l-Kur'an'ındaki Metodu", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/11 (Ocak, 1993), 111-118; Mehmet Nafi Arslan, "Es-Semin el-Halebî'nin Hayatı ve İlmî Şahsiyeti" *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 19/9 (Haziran, 2017), 29-61.; a.mlf, "Hicri VIII. Yüzyıla Kadar Yapılan İ'râbu'l-Kur'ân Çalışmaları ve es-Semin el-Halebî'nin ed-Durru'l-Masûn'u", *Anemon: Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 6/2 (Nisan, 2018), 293-295; Burhan Sümertaş, "Semîn el-Halebî'nin Garibu'l-Kur'ân Tekniği Açısından Râgıbı Eleştirisi" *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*. 30/48 (Aralık, 2017), 55-84.

tarihsel olarak değinmenin ve bu eleştiri kültürünün hangi aşamalarda açığa çıktığına dair bir panorama çizmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

1. Erken Dönemden Klasik Döneme Kadar Tefsir Geleneğindeki Eleştiri Kültürüne Genel Bir Bakış

Tefsir faaliyetlerinin ilk dönemlerinden itibaren ortaya konulan görüşler hakkında eleştirilerin getirildiği bilinmektedir. Özellikle Hz. Peygamber’in vefatının akabinde Kur’an’ın anlaşılması ve yorumlanmasının yaygınlaştığı bir süreçte ayetler hakkında getirilen izahların zaman zaman tenkit süzgecinden geçirildiği, zikredilen görüşe farklı bir yaklaşımla karşı çıktığı anlaşılmaktadır. Bu durumun ilk örneklerini sahabîler arasında görmek mümkündür. Nitekim Kur’an’ın izahı hususunda temayüz etmiş, tefsire kaynaklık teşkil eden İbn Abbas (ö. 68/687-88), Hz. Âişe (ö. 58/678), Ebû Hureyre (ö. 58/678), İbn Ömer (ö. 73/693) gibi sahabîlerin bazı ayetler hakkında dile getirdikleri görüşler kendi aralarında tartışmalara sebep olmuş ve biri diğerinin görüşüne itiraz edebilmiştir.⁸ Benzer şekilde tâbiîn dönemindeki bazı şahısların, hocaları olan sahabîlerin tefsir izahlarına ve ortaya koydukları görüşlere dair eleştirilerini de dile getirdikleri görülmektedir.⁹ Genel olarak belirtmek gerekirse erken dönem tefsirdeki itirazların daha çok aynı mesele hakkında farklı bilgilerin nakledilmesinden kaynaklanmış olduğu, dile dair argümanların henüz bu dönemde belirgin bir şekilde kullanılmadığı anlaşılmaktadır. Ayrıca bu durum tenkit sürecinin tefsir faaliyetlerindeki birikimin özellikle tâbiîn dönemiyle birlikte artış göstermesine, yorumların zenginleşmesine ve ayetler üzerinde farklı açılımların meydana gelmesine zemin hazırlamıştır.¹⁰

Tefsir ve te’vil arasında yapılan ayrımın belirgin hale gelmesiyle¹¹ birlikte te’vil mekanizmasının sıkı bir şekilde işletildiği ve ilk dönem tefsire ait birikiminin bazı yönleriyle ilgili tenkit tavrının daha rahat bir biçimde yapıldığı anlaşılmaktadır.¹² Bu eleştirel tavrın iki yönlü bir aşama seyrettiğini söyleyebiliriz.¹³ Birincisi, özellikle sünnî kelimelerin düşünce ve teorik olarak sınırlarının belirlenmesi neticesinde ilk dönemlerde nakledilen bazı

⁸ Bu konuda bk. Bedreddin ez-Zerkeşi, *el-İcâbe li İrâdi ma’stedrekethu’Âişe’alâ’s-Sahabe*, nşr. Saîd el-Efgânî (Beirut: el-Mektebetü’l-İslâmî, 1970), 87-102. bk. Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-sahîb*, (Riyâd: Dâru’s-Selâm, 1999), “Tefsir”, 11; Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vili âyi’l-Kur’ân*, nşr. Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Türkî. Kâhîre: Dâru Hicr, 2001), 13/395.

⁹ Bk. Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *es-Sünen*, nşr. İbn Ebî Alfe (Riyâd: Daru’l-Hadâre, 2015), “Tefsir”, 54.

¹⁰ Bu hususla ilgili olarak Mücâhid’in (ö. 103/721), Bakara suresi 2/65. ayetinde geçen Yahudilerin maymuna dönüştürülmesi hakkındaki görüşünü Taberî’nin (ö. 310/293) tenkit edip doğrudan reddetmesini zikredebiliriz bk. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 2/65.

¹¹ Bu hususta çizgiyi belirleyen ve sonraki dönemlerde te’vile dair yaklaşımlarının teorik bir alana evrilmesine referans kaynağı teşkil eden müfessirin Mâturidî olduğunu belirtmemiz gerekir. Onun tefsir ve te’vil tanımının bu noktada önemli bir etkisi olduğunu gözden uzak tutulmamalıdır. Bk. Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâturidî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, nşr. Ahmed Vanhoğlu (İstanbul: Dâru’l-Mizân, 2005), 1/3.

¹² Bk. Nihat Uzun, *İslam Tefsir Geleneğinde Muhalefet ve Eleştiri- Şihabuddin el-Hafaci’nin el-Beydavî’ye Eleştirileri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 23.

¹³ Bu tasnif genel bir manzarayı ve öne çıkan eleştiri alanlarını ifade etmek için zikredilmiştir. Bunun haricinde tefsir geleneğinde farklı tenkit süreçlerine dair detaylı bilgi için Bk. Uzun, *İslam Tefsir Geleneğinde Muhalefet ve Eleştiri*, 31-42; Kaya, *Endülü’s Tefsir Geleneğinde Eleştiri-Babru’l-Muhîr Örneği*- (Ankara: Fecr Yayınları, 2020), 54-135.

nakillerin eleştirisi konusu yapılmıştır. Özellikle Hz. Peygamber'in nübüvvetine ilişkin meselelerde erken dönemlerde aktarılan bilgilerin, ismet teorisi çerçevesinde değerlendirildiği ve buna aykırı olan bilgilerin eleştirildiği görülmektedir. Bu hususa dair verebileceğimiz örneklerden birisi de garânik meselesidir. Genel hatlarıyla zikri geçen bu hadiseye dair nakiller, ilk dönem tefsir geleneğinde özellikle Taberî de dâhil olmak üzere pek çok müfessir tarafından içerikle ilgili kısmî farklılıklar olsa da benzer şekilde aktarılmış ve bu olayın gerçekleştiğine dair bir kabul oluşmuştur.¹⁴ Ancak sonraki dönemdeki müfessirler bu hadisenin vaki olmadığını, Hz. Peygamber'e böyle bir durumun izafe edilmesinin ismet sıfatına aykırı olduğunu dile getirmişlerdir. Örneğin Necm suresindeki ilgi ayetlerin izahında Mâtürîdî (ö.333/944) gibi bazı müfessirler, Hz. Peygamber'den böyle sözlerin sadır olmasının ihtimal dâhilinde görmemekte, erken dönemden itibaren müfessirlerin çoğu bu hadiseyi aktarsa da bu kıssanın uydurulduğunu dile getirmekte, rivayet açısından sıkıntılı olması, Kur'anî ve akli delillere münasip olmaması açısından garânik hadisesini reddetmektedirler.¹⁵

Tefsir geleneğinde erken dönemden sonra eleştiri yöneltilen fikirlerden/düşüncelerden ikincisinin, Ehl-i sünnet dışındaki fırkaların tavırlarıyla beraber, özellikle bu gruplar içerisinde yer alan Mu'tezile mezhebinin görüşleri olduğunu ifade etmeliyiz. Öyle ki hicrî üçüncü asırdan sonra böyle bir tavrın ortaya çıktığı görülürken, bilhassa Mâtürîdî'yle bu durumun tezahürlerinin sarîh bir şekilde açığa çıktığını belirtebiliriz. Zira Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an* isimli tefsir çalışmasında, Mu'tezile dâhil olmak üzere kendisinin yaşadığı coğrafyada bulunan ve sünni kelama aykırı olduğunu düşündüğü mezhep ve gruplara ayetler üzerinden tenkitlerini ortaya koymuştur.¹⁶ Hatta bu noktada denilebilir ki, Mâtürîdî, genelde sünni paradigmaya aykırı olan mezheplere, özelde ise Mu'tezile'ye karşı ayetlerin tefsiri üzerinden bir eleştiri sürecini başlatmış görünmektedir.

Mâtürîdî ile başlayan, Mu'tezile'ye yönelik eleştiri ve reddiye tavrının daha da ileri bir düzeye taşındığı aşamanın Râzî ile olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Öyle ki Râzî'nin tefsire dair eserini kaleme almasının temel dinamikleri arasında Kur'an'ı ve İslam'ın inanç esaslarını özellikle Mu'tezile'ye karşı savunmak ve onların görüşlerini çürütmek vb. hususların bulunduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz.¹⁷ Bu çerçevede Mâtürîdî ve Râzî dışında,

¹⁴ Bk. Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, nşr. Ahmed Ferîd (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 2/386-387; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 16/610-611. Bu konuda yapılan detaylı tespit ve analizler için bk. İsmail Cerrahoğlu, "Garânik Meselesinin İstismarcıları" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/1 (1981), 69-71; Yunus Emre Gördük, "Tefsirde Rivayet-Yorum İlişkisi Üzerine Kronolojik Bir Analiz: Garânik Olayı Örneği", *Mardin Artuklu Akademi* 5/1 (Haziran 2018), 1; Muhammed Balbay, *Garânik Kıssası ve Oryantalist Yaklaşımları* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 9-46.

¹⁵ Bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XIV, 202; Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. İbrahim es-Semerikandî, *Tefsîru's-Semerikandî*, nşr. Ali Muhammed Muavvid (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2014), 2/400-401; Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir-Mefâtihu'l-gayb*, nşr. Seyyid İmrân (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2012), 12/49-56. Bk. Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *el-Babru'l-mubîd*, nşr. Âdil Ahmed Abdulmevcüd (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993), 8/481.

¹⁶ Bk. İsmail Çalışkan "Tefsirde Mâtürîdî'yi Keşfetmek: İmam Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an'ın Tefsir İlmindeki Yeri", *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 7/2 (Mayıs-Ağustos, 2010), 87-88.

¹⁷ Râzî'nin Mu'tezile'ye yönelik kapsamlı tenkitlerini görebileceğimiz somut örneklerden birisi, Şûra suresi 51-53. ayetlerinin tefsiri sadedindeki izahlarıdır. Râzî bu ayetlerin tefsirini yaparken Mu'tezile'nin ruyetullah ve halku'l-Kur'an gibi temel görüşlerini çeşitli gerekçelerle eleştirmekte, kelâmî duruşunu Mu'tezile'ye karşı sıkı bir

tefsirinde genel olarak Mu'tezile'ye karşı kelâmî tavrını açık bir şekilde gösteren müfessirlerden bir diğersinin ise Beyzâvî (ö. 685/1286) olduğu söylenebilir. Eş'arî ve Şâfî mezheplerinin müntesibi olan Beyzâvî, meşhur eseri *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*'de özellikle itikadî konulara dair ayetleri izah ederken Ehl-i sünnet ile Mu'tezile arasındaki görüş farklılığında, Mu'tezile'nin yaklaşımlarını eleştirip reddetmiştir. Ancak Beyzâvî'nin bu eleştirilerinin, hem Mâturîdî ve Râzî'deki gibi kapsamlı olmaması, hem de özellikle Mu'tezilî müfessirlerinden Zemahşerî'den (ö. 538/1144) etkilendiğine dair birtakım tespitlerin bulunmasının dikkat çekici olduğunu da belirtmeliyiz.¹⁸

Klasik dönem tefsir faaliyetinde Mu'tezile'ye yönelik eleştirel yaklaşımın süreklilik kazanıp bunun yerleşik bir hal almasına sebebiyet veren en önemli unsur Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) telif ettiği *el-Keşşâf* isimli eseridir. Zira bu eser tefsirde eleştiri kültürünün yaygınlaşmasına zemin hazırlayıp şerh ve haşiye edebiyatının ortaya çıkıp yaygınlaşmasına kapı aralamıştır.¹⁹ Öyle ki Mâturîdî'nin tefsire dair eseri üzerine yapılan haşiye çalışması, alanın ilklerinden olsa da, *el-Keşşâf*'tan sonra bu literatür daha zengin bir içeriğe kavuşmuştur.²⁰ Bu bağlamda zikredilecek örneklerden ilki ve en mühimi İbnü'l-Müneyyir'in (ö. 683/1284) *el-Keşşâf*'a dair yazdığı *el-İntisâf* haşiyesidir. Bahsi geçen eserinde İbnü'l-Müneyyir, pek çok açıdan Zemahşerî'yi eleştirmiştir. Özellikle eleştirilerin merkezinde bulunan önemli hususlardan birisi Mu'tezile'ye ait görüşlerin tenkiti konusunda açığa çıkmaktadır. İbnü'l-Müneyyir'in, Zemahşerî'nin ileri sürdüğü mezhebî fikirleri detaylı bir şekilde inceleyip sünnî kelam anlayışı çerçevesinde cevaplar verdiği görülmektedir.²¹ Bununla birlikte İbnü'l-Müneyyir'in zaman zaman Zemahşerî'nin ilmî kişiliği ve dil alanındaki yetkinliği hususunda hakkını teslim etmesi de dikkat çekicidir. Bilhassa Zemahşerî'nin yaptığı edebî izah ve açıklamalar İbnü'l-Müneyyir tarafından tercihe şayan bulunmuş ve Zemahşerî'yi söz konusu bilgisinden dolayı takdir edebilmiştir.²²

şekilde korumaya gayret etmektedir. Bk. Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 14/184-190. Bu konudaki görüş ve tespitler için Bk. Muammer Erbaş, "Sünnî Tefsir Geleneğinde Mu'tezile'nin Yeri -I (Mefâtihu'l-Gayb örneği)", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2004), 77, 82, 112-113; Salih Abdulfettah el-Hâlidî, *Ta'rifü'd-dârisin bi menâbici'l-müfessirin*, (Dımeşk: Dâru'l-Kalem, 1429/2008), 474.

¹⁸ Detaylı bilgi için Bk. Uzun, *İslam Tefsir Geleneğinde Muhalefet ve Eleştiri*, 48.

¹⁹ Aynı zamanda Beyzâvî'nin *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl* eserinin de özellikle Osmanlı'daki şerh ve haşiye edebiyatı bağlamında önem arz ettiğini de ifade etmek gerekir. Sözüünü ettiğimiz husus ve bu konudaki detaylı bilgi için Bk. Şükrü Maden, "Osmanlılar'da el-Keşşâf ve Envâru't-Tenzîl Hâşiyeleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9/18 (Aralık, 2011), 242-243; a.mlf., *Tefsirde Haşiye Geleneği ve Şeyzâde'nin Envâru't-Tenzîl Hâşiyesi*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2015), 46.

²⁰ Bk. Mesut Kaya, "Osmanlı İlim Geleneğinde Şerh ve Hâşiye Yazıcılığı - Ahmed el-Karamânî'nin Tefsiri/Zemahşerî Şerhi Örneği" *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*, 15/1, (Haziran, 2015), 15-18; a.mlf., *Tefsir Geleneğinde el-Keşşâf-Şerh ve Haşiyeleri Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 69-221; Mehmet Taha Boyalık, *el-Keşşâf Literatürü-Zemahşerî'nin Tefsir Klasiklerinin Etki Tarihi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2019), 29-35.

²¹ Bu hususta detaylı bilgi için Bk. Fethi Ahmet Polat, *İslam Tefsir Geleneğinde Akalıcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler-Mutezilî Zemahşerî'ye Eş'arî İbnü'l-Müneyyir'in Eleştirileri*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), 138-150, 262-397.

²² Bk. Polat, *İslam Tefsir Geleneğinde Akalıcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler*, 127-128. İbnü'l-Müneyyir'in başlattığı bu geleneğin tarihsel serencamını Süyûtî (ö. 911/1505), Beyzâvî'nin tefsiri üzerine kaleme aldığı *Nevâbidü'l-ebkâr ve Ş-jevâridü'l-Efkar* haşiyesinde açıkça dile getirmektedir. Ona göre Ebû Hayyân da el-Bahrü'l-muhîr isimli eserinde el-Keşşâf'a ciddi tenkitlerde bulunmuştur. Bu aşamadan sonra Semîn el-Halebî ve İbrahim b. Muhammed es-Sefâkûsî (ö. 742/1342), yazdıkları eserlerinde hocaları Ebû Hayyân'ı takip etmişler ve onun Zemahşerî'ye

Buraya kadar zikrettiğimiz hususlar tefsirdeki eleştiri kültürünün Halebî'ye kadar olan serencamının keyfiyetine dair hususlara işaret etmektedir. Bundan sonra az önce bahsi geçtiği üzere Halebî'nin genel olarak Mu'tezile mezhebine yönelik tenkitlerinin mahiyetine ve yaklaşım biçimine detaylı olarak yer vereceğiz. Ancak bu konuya geçmeden önce Halebî'nin dil konusundaki uzmanlığına ve dilbilimsel tefsir edebiyatı bağlamında kaleme aldığı eserlerin hususiyetlerine temas edeceğiz. Zira bu konulara dair bir çerçeve oluşturmamız Halebî'nin Mu'tezile'ye yönelik tenkitlerinin mahiyetinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

2. Semîn el-Halebî'nin Dilci-Müfessir Vasfı ve Eserlerinin Dilbilimsel Tefsir Literatürüne Katkısı

Semîn el-Halebî'nin yaşadığı dönem, dilsel çalışmalarıyla ünlü olan şahısların ortaya çıktığı bir süreç olarak karşımızda durmaktadır. Arap dili sahasında Mısır ve Endülüs coğrafyasındaki önemli şahısların Halebî'nin yaşadığı dönemde ortaya çıktığı görülmektedir. İbn Manzûr (ö. 711/1311), İbn Hişam (ö. 761/1360), İbn Âkil (ö. 769/1317) ve Ebû Hayyan el-Endelûsî (ö. 745/1344) gibi etkin kimselerin olması, o dönemdeki bilimsel uğraş alanının dil konuları olduğunu göstermektedir. Bu noktada Halebî de bahsi geçen şahıslar arasında temayüz etmiş, dil sahasında ciddi bir noktaya ulaşmıştır. İlerleyen başlıklarda ele alacağımız üzere yalnızca kendi mezhebi dışındakileri değil sünnî kelim anlayışını benimseyen ve alanında şöhret sahibi pek çok ismi, dilsel veriler üzerinden ciddi bir şekilde tenkite tabi tutmuştur. Örneğin tefsir tarihinin önde gelen isimlerinden Endülüslü meşhur müfessir İbn Atiyye (ö. 541/1147), Halebî tarafından özellikle bazı ayetlerdeki sarf, nahiv ve i'raba dair izahlarından ötürü eleştirilmiş ve görüşleri reddedilmiştir.²³ Bunun yanında Halebî, *Umdetu'l-hüffâz* adlı eserinde kendisinden yararlandığı meşhur dilci-müfessir Râgıb el-İsfahânî'yi (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) çeşitli gerekçeler ileri sürerek yine dilbilimsel hususlar üzerinden eleştirmektedir. Hatta bu bağlamda yapılan bir tespite göre Semîn el-Halebî'nin dil sahasında tenkit edemeyeceği bir otoriteden bahsedilmesi mümkün görünmemektedir.²⁴ Bu durum Halebî'nin dil konusunda ulaştığı noktayı açıkça gösterdiği gibi aynı zamanda alanında yetkin ve donanımlı bir şahıs olduğunu da net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Halebî'nin genelde nahiv özelde ise dilbilimsel tefsir ve kıraat alanında en fazla ders aldığı ve yararlandığı şahıs ise Ebû Hayyân'dır. *ed-Dürri'l-masûn* isimli eserinde neredeyse her sayfada hocasının ayetler hakkındaki nahiv, sarf ve i'rab değerlendirmelerine yer vermektedir.²⁵ Bunun yanında Halebî, dil ve kıraat alanında o kadar yetkin bir seviyeye gelmiştir ki, hocası Ebû Hayyân'ı bile geride bırakmıştır. Bunun en önemli göstergesi,

yönelik bazı eleştirilerini kabul etmişlerdir. Bunun yanında bazen de Zemahşeri'nin ifade ettiklerini doğru kabul edebilmişlerdir. Bk. Celaleddin es-Suyûtî, *Nevâhidü'l-ebkâr ve şevâridü'l-efkâr-Hâşiyetü's-Suyûtî*, nşr. Ahmed Hâc Muhammed Osman (Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, ed-Da've ve Usulü'd-Dîn Fakültesi, Doktora Tezi, 1424/2005), 9-11.

²³ Bu konudaki detaylı bir çalışma için Bk. Halid Abdullah Abduh el-Heravî, *Rudûdu's-Semîne'l-Halebî'n-nahviyye alâ İbn Atiyyete'l-Endelûsî fi'd-Durri'l-masûn*, Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Arap Dili Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 26-396.

²⁴ Bk. Sümertaş, "Semîn el-Halebî'nin Garîbü'l-Kur'ân Tekniği Açısından Râgıb'ı Eleştirisi", 81.

²⁵ Bk. Ahmed b. Yûsuf es-Semîn el-Halebî, *ed-Durri'l-masûn fî ulûmi'l-kütâbi'l-meknûn*, nşr. Ahmed Muhammed el-Harrât (Dîmeşk: Dâru'l-Kalem, 2011), 11/317-322.

hocasından naklettiği bazı hususları kabul etmeyip gerekçelerini izah etmesidir.²⁶ Nitekim İbn Hacer (ö. 852/1449), Halebî hakkındaki düşüncelerini belirtirken onun nahiv ilminde oldukça maharetli olduğunu, bu alandaki birikimi hocasından aldığını, en önemli eseri olan *ed-Dürri'l-masûn* adlı eserini hocası hayatta iken yazdığını, eserinde hocasıyla bazı konuları tartıştığını ve çoğunlukla hocası Ebû Hayyân'a galip geldiğini kaydetmektedir.²⁷ Hatta Halebî'nin bu eleştirileri Bedreddîn el-Gazzî (ö. 984/1577) ile Kınalızâde Ali Çelebi (ö. 979/1572) arasında tartışmanın ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Nitekim Gazzî, Halebî tarafından Ebû Hayyân'a yöneltilen eleştirilere cevap niteliğinde *ed-Dürri's-Semîn fi'l-münâkaşati beyne Ebî Hayyân ve's-Semîn* isiminde bir çalışma kaleme almıştır. Bu esere karşılık Kınalızâde ise Halebî'nin Ebû Hayyân'a yönelik eleştirilerinin doğruluğunu savunan *Risale fi'l-mubâkeme beyne Ebî Hayyân ve tilmizihi fi't-tefsîr* isiminde bir eser telif etmiştir.²⁸

Semîn el-Halebî'nin günümüze kadar ulaşan en önemli eseri *ed-Dürri'l-masûn*'dur. Bu çalışma, Kur'an ayetlerinin Arap dilinin bütün unsurları olan "sarf, nahiv, i'rab, meânî ve beyan" alanları açısından izah edildiği ve dilbilimsel tefsir çalışmaları içerisinde en kapsamlı eserlerden birisi olduğu gözükmemektedir. Bu çalışmaya kadar dilbilimsel tefsir alanında böyle bir yöntemle telif edilen bir eserin olduğunu söylemek elimizdeki veriler ışığında pek mümkün gözükmemektedir.²⁹ Halebî, *ed-Dürri'l-masûn*'da sahip olduğu üst düzey dil birikimini Kur'an'ın inceliklerinin anlaşılması yolunda kullanmaya gayret etmiştir. Özellikle Halebî, bahsi geçen Arap dilindeki bütün konuları ayetlerdeki kelime ve cümleleri ayrıntılı olarak bütün dil ekollerinin yaklaşımlarını vermek suretiyle dilbilimsel yöntemle incelemektedir.³⁰ Nitekim söz konusu eserin kendi alanında yazılmış çok boyutlu bir eser olduğunun farkında olan Süyûtî (ö. (ö. 911/1505), çalışmanın derinliğine ve oldukça detaylı oluşuna dikkat çekmektedir. Ona göre özellikle *İrabu'l-Kur'ân* alanında yazılmış en büyük çalışma Halebî'nin *ed-Dürri'l-masûn* adlı eseridir.³¹

Halebî'nin dilbilimsel tefsir sahasındaki diğer önemli eseri ise *Umdetü'l-hüffâz*'dır. Bu çalışma özellikle *Garîbü'l-Kur'ân* literatürünün Râgıb el-İsfahânî'nin *el-Müfredât* eserinden sonra kaleme alınması dikkate alınırsa klasik dönemin önemli ve son çalışmaları arasında yer almaktadır. Öyle ki Halebî, eserinin giriş kısmında kendinden önceki dönemde *Garîbü'l-Kur'ân* sahasında telif edilen eserlere dair bilgi vermekte ve bunların eksik taraflarına dikkat çekmektedir. Râgıb'ın eseri haricinde zikrettiği diğer eserlerin kısa olmasına vurgu yapan

²⁶ Bu konudaki bir çalışma için Bk. Rahmet Haneş el-Atiyye, *el-Mesâilu'l-nabviyye beyne İbn Atiyye ve Ebî Hayyân ve's-Semîn el-Halebî fi'd-Durri'l-Masûn*, (Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Arap Dili Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 15-86.

²⁷ Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-kâmine fi a'yâni'l-mietî's-sâmine*, nşr. Muhammed Abdulmuidd Dan (Haydarabad: Meclisü Dâireti'l-ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1972), 1/339.

²⁸ Bk. Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/730.

²⁹ Semîn el-Halebî'nin bu eserini yazdığı döneme kadar yazılan çalışmalar ve özelliklerine bakıldığı zaman bu husus daha açık bir şekilde görülmektedir. Ayrıntılı bilgi için Bk. Mehmet Nafî Arslan, "Hicrî VIII. Yüzyıla Kadar Yapılan İrabu'l-Kur'ân Çalışmaları ve es-Semîn el-Halebî'nin ed-Durru'l-Masûn'u", *Anemon: Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 6/2 (Nisan, 2018), 293-295.

³⁰ Halebî, *ed-Durru'l-masûn*, 6/5-9.

³¹ Bk. Celaleddîn es-Suyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Sâlim Hâşim (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007), 2/365.

Halebî, bu alandaki detaylı çalışmanın Râğıb'ın eseri olduğunu dile getirmektedir. Ancak *el-Müfredât* her ne kadar detaylı bir çalışma olarak gözüke de, bazı kelimelerin eserde yer almaması, yeterli izahların bulunmaması gibi hususlardan dolayı eksik bir çalışma hüviyetindedir.³² Bu durumu dikkate alan Halebî, bahsi geçen eksiklikleri tamamlamak, Kur'an'daki garib kelimelerin detaylarına dair pek çok bilgiyi aktarmak ve yeri geldikçe kıraat alanına giren meseleleri izah etmek maksadıyla eserini telif ettiğini dile getirmektedir.³³

Halebî, ideolojik farklılık yaşadığı Mu'tezile mezhebine ise, ciddi tenkitler yöneltmekte ve bunu yaparken dilbilimsel verileri tüm detaylarıyla merkeze alarak kendi kullandıkları yöntemle onların görüşlerini eleştirmektedir. Bununla birlikte özellikle *ed-Dürrü'l-masûn* adlı eserinde Mu'tezilî müfessir Zemahşerî'nin açıklamalarından neredeyse ilgili her kısımda yararlanmakta ve görüşlerine başvurmaktadır. Hatta birçok noktada Halebî, Zemahşerî'nin haklılığına da işaret etmektedir. Ancak yeri geldikçe dilsel izahlarındaki düşüncelerini de teknik bir şekilde eleştirebilmektedir.³⁴ Buna karşılık Halebî, dil alanındaki yetkinliğiyle tanınan Mu'tezile mezhebinin görüşlerini, çoğunlukla Zemahşerî'den bağımsız olarak değerlendirmektedir. Öyle ki mezhebin genel kabul görmüş görüşlerini kendi yetkinliğini ve dil sahasındaki otoritesini kullanmaya çalışarak nesnel bir zeminde çürütmeye çalışmaktadır. Bazı zamanlarda Zemahşerî'nin görüşlerinde Mu'tezilî etkiler varsa, onlara da karşı çıkmaktadır. Bununla beraber kısmen de olsa objektif davranmaya çalışan Halebî, yeri geldikçe Mu'tezile'nin bazı dilbilimsel izahlarda haklı olduğuna da işaret etmektedir.³⁵ Bu aşamadan sonra Halebî'nin Mutezile'ye yönelik eleştirel tavrının yansımalarını onun dilbilimsel tefsir çalışmalarından hareketle –çalışmanın sınırlılığını da göz önünde bulundurarak- belli başlı örnekler üzerinden izah edip bunların keyfiyetini ortaya koymaya çalışacağız.

3. Müellifin *ed-Dürrü'l-masûn fi ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn* Adlı Eserindeki Eleştirileri ve Gerekçeleri

Halebî, ayetlerde geçen kelime ve ibarelerin dilsel açıklamalarını detaylı olarak verdiği *ed-Dürrü'l-masûn*'da Mu'tezile'ye karşı eleştirilerini, onların referans olarak gösterdiği ayet ve kelimeler üzerinden ortaya koymaktadır. Bunları da yaparken dilbilimsel formların değişik yönlerini dikkate alarak gerçekleştirmektedir.

3.1. Sarf İlmi Açısından Eleştirileri

³² Bk. Ahmed b. Yûsuf es-Semîn el-Halebî, *Umdetü'l-hüffâz fî tefsiri eşrefi'l-elfâz*, nşr. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996), 1/38. Ayrıca Halebî'nin Râğıb hakkındaki bahsi geçen minval üzere yaptığı detaylı tenkitler için bk. Sümertaş, "Semîn el-Halebî'nin Garîbü'l-Kur'ân Tekniği Açısından Râğıb'ı Eleştirisi", 65-81.

³³ Halebî, *Umdetü'l-hüffâz*, 1/39. Ayrıca bu husustaki tespitler için bk. Hatip, "Semîn el-Halebî".

³⁴ Halebî'nin Zemahşerî'den yararlanması ve onun hakkındaki yaklaşımının geniş ölçekte yapılacak çalışmalarla açığa çıkacağını düşünmekteyiz. Zira özellikle *ed-Dürrü'l-Masûn* eserinde en sık atıfta bulunduğu isimlerden birisinin Zemahşerî olduğunu söyleyebiliriz. Biz yalnızca bu konuda Halebî'nin Zemahşerî'den yararlanmasına işaret etmekle iktifa ettik. Bu husustaki bazı örnekler için bk. Halebî, *ed-Dürrü'l-masûn*, 1/23, 42, 96, 190, 216; 2/42, 84, 153, 155, 227, 262, 268; 3/124, 134, 169, 228, 290, 437, 536, 555, 608, 611; 4/201, 207, 234, 235; 5/60, 75, 110, 215, 230, 380, 400.

³⁵ Bk. Halebî, *Umdetü'l-hüffâz*, IV/115.

3.1.1. Kelime İştikakının Yanlışığı

Halebî, eserinin hemen girişinde Fatıha suresinin başında bulunan besmele meselesini irdelerken, الإسم kelimesinin nereden geldiğine, bu konuda Basra ve Kûfe dil ekollerinin etimolojik açıdan meseleye nasıl yaklaştıklarına dair bazı bilgiler vermektedir. Halebî'ye göre Basralı dilciler, الإسم kelimesinin, kendisine isim verileni yükseltmesi ve onu ortaya çıkarması manasını taşıdığı için “yükseltme” anlamındaki السمو mastarından türediğini dile getirmişlerdir. Kûfeliler ise, söz konusu kelimenin müsemmanın bir alameti olması bakımından “işaret” anlamına gelen الوسم mastarından neşet ettiğini zikretmişlerdir. Bu hususları ifade eden Halebî, böyle bir tartışmayı neden gündeme aldığını ve bu hususun hangi bağlamda önem arz ettiğini dile getirmektedir. Ona göre Mu'tezile, الإسم kelimesinin alamet, işaret manasına gelen الوسم mastarından türediğini öne sürmüştür. Zira yaratılanlar Allah'a isim ve sıfat kılmaktadırlar. Halbuki Allah'ın sıfatları, birden fazla Tanrı'nın olabileceğini gündeme getireceği için, Allah'ın sıfatlarının olmadığı kabul edilmiştir. Ehl-i sünnet ise, Allah'ın mahlûkatı yaratmadan önce ezelde bu sıfatlarla mevsuf olan bir ilah olduğunu ve yaratılanların O'nun sıfatları konusunda herhangi bir etkisinin olmadığını beyan etmektedir. Bu hususları zikrettikten sonra Halebî, Mu'tezile'nin söz konusu görüşünü açık bir şekilde eleştirmekte ve bu tavırlarının onların “Kur'an'ın mahlûk olması” meselesini savunmalarından daha kötü bir yaklaşım olarak değerlendirmektedir.³⁶ Halebî, bu noktada Mu'tezile'nin الإسم kelimesi üzerinden yaptığı iştikak analizinin, aslında onların kendi görüşlerini temellendirmesi şeklinde değerlendirmekte ve bu kelimenin yaygın olarak kullanımı ile içerdiği anlamın ilişkisini dikkate alarak Mu'tezile'nin yaklaşımının yanlışığına vurgu yapmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki Halebî'nin bu yaklaşımı, Râzî ve hocası Ebû Hayyân tarafından da benimsemiş ve söz konusu kelimenin Halebî'nin kabul ettiği iştikaka dayalı olduğunu detaylı bir şekilde anlatmıştır.³⁷

3.1.2. Kelimenin Manası Üzerinde Tutarsızlık

Maide suresi 5/60. ayet bağlamında Halebî, Mu'tezile'nin Allah'ın yaratması meselesindeki tavrına yönelik eleştirilerini dile getirmektedir. İlgili ayette وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرْدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ *“içlerinden maymunlar ve domuzlar çıkardığı kimseler ile şeytanlara tapan kimselerdir.”* cümlesinin fiili olan جعل kelimesi hakkında Halebî, tercih ettiği görüşleri zikretmektedir. Ona göre جعل fiili, صير “dönüştürmek, bir halden başka bir hale sokmak” anlamına gelmektedir ve cümlede geçen مِنْهُمْ ifadesi nasb mahallinde ikinci mefuldür. Bu ikinci meful, mahzuf olan birinci mefulun önüne geçmiştir. Bundan dolayı cümlenin takdiri صير الْفِرْدَةَ وَالْخَنَازِيرَ كَانِينٍ مِنْهُمْ şekildedir.³⁸ Halebî bu izahların akabinde İbn Atiyye'den Mu'tezile'nin جعل fiiline خلق manası verdiğini zikretmektedir. Bu yaklaşıma göre Mu'tezile, ayeti مِنْ عَبَدَ الطَّاغُوتِ وَ مِنْ الْخَنَازِيرِ وَ مِنْ الْفِرْدَةِ وَ الْخَنَازِيرِ وَ مِنْ عَبَدَ الطَّاغُوتِ şeklinde bir takdirle okumakta,

³⁶ Halebî, *ed-Dürri'l-masîn*, 1/19-20.

³⁷ Bk. Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, 1/125 vd.; Bk. Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *el-Babru'l-mubîr*, nşr. Âdil Ahmed Abdulmevcûd (Beyrut: Dârul-Kütübî'l-İlmiyye, 1993), 1/123-125.

³⁸ Halebî, *ed-Dürri'l-masîn*, 4/326.

ifadesini, ayetin baş kısmında geçen *لَعْنَةُ اللَّهِ* ibaresine atıf yaparak “tâğuta tapanlar” şeklinde anlamakta ve Allah’ın herhangi bir kimseyi “tâğutun kulu” haline getirmeyeceğini/dönüştürmeyeceğini ileri sürmektedir. Bu yaklaşımın, Mu‘tezile’nin kulun iradesine Allah’ın müdahale edemeyeceği görüşünden neşet ettiği görülmektedir. Hâlbuki Halebî, Mu‘tezile’nin söz konusu fiile verdiği manayı tartışmakta, *صير* fiilinin içerisinde *خلق* manasının bulunduğunu, dolayısıyla *صير* fiilinden kaçınılmasının anlamsız bir durum olduğunu ifade etmektedir. Bu meselenin başka yönlerinin de var olduğunu ve tartışmayı asıl tefsir eseri olan *et-Tefsîru’l-kebir*’de³⁹ ele aldığını beyan etmektedir.⁴⁰ Bu bağlamda Halebî, Allah’ın iradesine ve her şeye kâdir olmasına ilişkin meseleye, Mu‘tezile’nin ilgili ayet bağlamında karşı çıkmasına dair itirazını, bahsi geçen açıklamayla ortaya koymuş olmaktadır. Buna göre Halebî, cümlenin bağlamından kopuk bir şekilde verilen mananın vakıya mutabık olmadığını öne sürmektedir. Bu ayet hakkında Râzî, Mu‘tezile’nin “Allah onlar hakkında bu şekilde hüküm verip, onları bu şekilde tavsif etti.” manasını da verdiklerini dile getirmekte ve o da meselenin böyle olamayacağı konusunda görüşlerini ileri sürmektedir.⁴¹ Sözü edilen mesele hakkında ise Ebû Hayyân’ın bir görüş belirtmediğini de zikretmek yerinde olacaktır.⁴²

3.1.3. Meçhul Fiil Takdiri Hakkındaki Yanlışlık

Mu‘tezile’nin Allah’ın fiillerine yönelik yaklaşımına atıfta bulunmaya devam eden Halebî, En’âm suresindeki 6/53. ayet bağlamında Zemahşerî’nin görüşüne itirazlarını dile getirmektedir. Söz konusu ayetin *فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ* kısmında geçen *فتن* fiilini Zemahşerî, “insanlar birbiriyle ayartıldı/denendi” şeklinde anlam vermekte ve bu fiilin meçhul olarak mana verilmesi gerektiğini düşünmektedir. Halebî ise, bu duruma karşı çıkararak Zemahşerî’nin ayette olmadığı halde fiile meçhul anlam vermesini tenkit etmekte ve Allah’ın *فتن* fiilini, açık bir şekilde kendine isnat ettiğini beyan etmektedir. Dolayısıyla Halebî, Zemahşerî özelinde Mu‘tezile’nin Allah’ın fiilleri meselesi hakkında dile getirdiklerini ve dilbilimsel tavırla münasip olmayan görüşlerini kabul etmemektedir. Halebî, kelimenin anlamı ve kullanımı konusunda Kur’an’daki bütünlüğü dikkate aldığı gibi kelimenin okunuşundaki yaygın kıraati esas almanın önemine değinmektedir. Zira ayetlerin kelime manaları izah edilirken öncelik verilmesi gereken temel unsurun kıraat olması gerektiğini ve sonraki aşamada dilsel açıklamaların gelmesinin uygun olduğunu beyan etmektedir. Burada ise Mu‘tezile’nin görüşünü savunan Zemahşerî’nin doğrudan dilsel izaha kalkışmasının aslında bir usul hatası yapmış olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca Râzî’de Halebî’nin değindiği Mu‘tezilî yaklaşıma yer vermemekle birlikte ayette sarıh bir şekilde zikredilen *فتن* fiilinin Allah’a nispet edildiğini söylemektedir.⁴³

3.1.4. Müzekker-Müennes Uyumu

³⁹ Halebî’nin bu eseri için bk. Hatip, “Semîn el-Halebî”.

⁴⁰ Halebî, *ed-Dürri’l-masûn*, 4/327.

⁴¹ Bk. Râzî, *et-Tefsîru’l-kebir*, 6/252.

⁴² Bk. Ebû Hayyân, *el-Babru’l-mubît*, 3/528.

⁴³ Bk. Râzî, *et-Tefsîru’l-kebir*, 6/433.

Halebî, ayetlerle ilgili dilsel izahlarında Mu‘tezile’nin dayanak kılmaya çalıştığı ayetler hakkındaki değerlendirmelerinde bazı kuralları dikkate almaktadır. Örneğin, Bakara 2/212. ayetinin başındaki كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ifadesini incelediğinde زین fiilinin neden müzekker olarak okunup da müennes şeklinde gelmediğini açıklarken, bu durumun araya giren fasıladan kaynaklandığını ve Arap dilinde böyle bir ifade tarzının hoş bir üslup olduğuna dikkat çekmektedir. Daha sonra ayetteki söz konusu fiilin meçhul zikredilmesinin yanında, malum olarak kıraat edenlerin varlığına dikkat çekmekte, böyle bir okumada failin Allah olarak takdir edildiğini, الحياة kelimesinin ise meful konumunda bulunduğunu belirtmektedir. Bu görüşü savunduğu açıkça belli olan Halebî, Mu‘tezile’nin ise زین fiilinin failinin “şeytan” olduğunu belirttiklerini hemen zikretmek suretiyle, onların Allah’ın iradesinin kötü durumlarla ilintilendirilemeyeceği konusundaki yaklaşımlarının bir nevi geçersiz oluşuna göndermede bulunmaktadır.⁴⁴ Bu noktada Halebî, dildeki bazı kullanımların üslup özelliğinden kaynaklandığına dikkat çekerken, ayetin siyak-sibakına da bakılmasının önemine işaret etmektedir. Râzî ve Ebû Hayyân da Halebî’nin yaptığı bu izahı benzer ifadelerle aktarmakta ve Mu‘tezile tarafından serdedilen görüşün tutarsızlığına itiraz etmektedirler.⁴⁵

3.1.5. Kıraat Bağlamında Kelimenin Yanlış Okunması

Halebî, bazı ayetlerde Mu‘tezile’nin kelimenin okunuşu bağlamında aktardıkları kıraat biçimlerine temas etmekte ve buna dair görüşlerini beyan etmektedir. Örneğin A‘râf suresi 7/156. ayetteki قَالَ عَدَّابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءَ ifadesinde geçen أَشَاءَ (diledi) fiili için Mu‘tezile tarafından أُسَاءَ (kötülük etti) anlamında bir kıraatin tercih edildiği nakledilmektedir. Halebî, bu okuyuş şeklinin Zeyd b. Ali’den (ö. 122/740) nakledildiğini haber vermekte ve Ebu Amr ed-Dânî’nin (ö. 444/1053) bu kıraatin sahih olmadığını açıkça beyan ettiğini söylemektedir. Halebî, aktarılan bu kıraatin Mu‘tezile’nin kulun fiilinin kendisi tarafından yaratılmış olduğu fikrini benimsemelerinden ileri geldiğini belirtmekte ve zikri geçen kıraatin sahih bir kıraat olmadığı konusunda bir kabulün olduğuna da işaret etmektedir.⁴⁶ Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Halebî, Kur’an’ın mütevâtir kıraatinin onun izahı konusunda esas alınmasına vurgu yapmakta ve zikri geçen hatalı okuyuşun sanki kastî olarak yapıldığını ima etmektedir.

3.2. Nahiv İlmi Üzerinden Eleştirileri

3.2.1. Kıraat-İrab İlişkisindeki Yanlışlık

Mu‘tezile’ye yönelik eleştirilerini Bakara suresi 2/26. ayetinin son kısmıyla ilgili olarak zikreden Halebî, kısa bir açıklamayla bu hususa temas etmektedir. Ayetin وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ bölümündeki الْفَاسِقِينَ kelimesi, Mu‘tezile’den nakledilen bir kıraat biçimine göre fâil olarak الْفَاسِقُونَ şeklinde okunmuştur. Böyle bir kıraatin tercih edilmesi ise Mu‘tezile’nin Allah’ın kulunu saptırmayıp, onların kendilerinin sapması şeklinde ayeti okumaya çalışmasıyla alakalıdır. Halebî ise, bu kıraat biçiminin ayette geçen ifadenin ümmet tarafından üzerinde

⁴⁴ Halebî, *ed-Dürri’l-masûn*, 1/371.

⁴⁵ Bk. Râzî, *et-Tefsîrûl-kebürr*, 3/233-234; Ebû Hayyân, *el-Bahrûl-mubît*, 2/138.

⁴⁶ Halebî, *ed-Dürri’l-masûn*, 5/477-478.

icma edilen mushafa aykırı bir okuyuş olup kabul edilemeyeceğine ve dolayısıyla Mu‘tezile’nin kendi fikrini meşrulaştırma çabasının yanlışlığına açık bir şekilde işaret etmektedir.⁴⁷ Bu konuda da Halebî, mütevatir kıraatin ayetlerin anlaşılması konusundaki önemine bir kez daha vurgu yapmaktadır.

Halebî’nin *ed-Dürri’l-masûn*’daki Mu‘tezile’ye karşı dikkat çekici yaklaşımlarından birisi de Felak suresinin 113/2. ayetindeki *من شر ما خلق* ifadesindeki *شر* ve *ما* lafızlarının nasıl okunması ve dilsel açıdan ne olması gerektiği hususudur. İlgili ayet bağlamında Halebî, İbn Atiyye’den aktardığı bir görüşü paylaşmakta ve Mu‘tezile’nin *شر* kelimesini sonrasına izafe etmeden tenvinli olarak okuduğunu, zira Mu‘tezile’nin “Allah kötü şeyleri yaratmaz” şeklinde bir ilkeyi benimsediğini dile getirmektedir. Hâlbuki bu kıraat merdud bir okuyuşu göstermekte ve ayetin siyak-sıbakına aykırılık arz etmektedir. Zira *شر* kelimesinden sonra gelen *ما* edatını nâfiye (olumsuzluk) olarak tayin etmek mümkün değildir. Bilakis sözü edilen edatın ism-i mevsul olması gerektiği ve *شر* kelimesinin tenvinli olarak okunması gerekirse hafzedilmiş muzafın bedeli şeklinde bir mananın takdir edilmesinin uygun olduğu anlaşılmaktadır. Bu duruma göre ayet “من شر شر ما خلق” biçimindeki bir cümlenin anlamını içermektedir.⁴⁸ Görüldüğü üzere Halebî, Mu‘tezile’nin kendi görüşünü yansıtmayı bakımından, yaygın olan kıraati bile dikkate almadığını açıkça ortaya koymaktadır. Bunun yanında Râzî ve Ebû Hayyân da Mu‘tezile’nin bu görüşünü sarih bir şekilde kabul etmemekte ve Halebî’nin zikrettiği eleştirilere benzer hususları dile getirmektedirler.⁴⁹

3.2.2. İki Cümle Arasındaki İrtibatın Farklı Anlaşılması

Halebî, Mu‘tezile mezhebinin İslam’ın kendisini temsil etmesine dair dayanak kıldığı Âl-i İmrân 3/19. ayetin izahına dair detaylı bir açıklamaya yer vermektedir. *إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ* kısmıyla başlayan söz konusu ayetin kıraatine ve nahiv açısından nasıl anlaşılması gerektiğine dikkat çeken Halebî, ayetin başındaki *إِنَّ* edatının kesreli olarak okunması ve cümle-i istinafiye bakımından değerlendirilmesi konusunda fikir birliği olduğundan bahsetmektedir. Zira bu okuyuş şekli tekit anlamını içermekte ve bir önceki ayette dile getirilen hususları vurgulamaktadır. Bununla birlikte Halebî, Zemahşerî’nin de bu görüşte olduğuna dikkat çekmekte ancak kendisinin bu ayeti Mu‘tezile’nin ilkelerine yormuş olmasına sert bir tavır göstermektedir. Zemahşerî’ye göre, *إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ* ifadesi kendisinden önceki ayeti te’kid amaçlı gelmiştir. Bu bir önceki ayette geçen *لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ* ifadesinin tevhidî, *قَائِمًا بِالْقِسْطِ* ifadesinin ise adaleti işaret etmesine yardımcı olmaktadır. Bunların hemen akabinde *إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ* cümlesi gelmiştir. Böylece Allah’ın katında yegâne din olan İslam’ın tevhid ve adalet olduğu, bunun dışındakilerin ise Allah katında din bakımından hiçbir anlam ifade etmediği de bu eserde zikredilmektedir.⁵⁰ Halebî’nin buraya kadar alıntılacağı kısmın

⁴⁷ Halebî, *ed-Dürri’l-masûn*, 1/232-233.

⁴⁸ Halebî, *ed-Dürri’l-masûn*, 11/158.

⁴⁹ Bk. Râzî, *et-Tefsîru’l-kebir*, 16/424; Ebû Hayyân, *el-Babru’l-mubîd*, 8/533.

⁵⁰ Halebî, *ed-Dürri’l-masûn*, 1/83. Ayrıca bk. Ebu’l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed, ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, nşr. Muhammed Abdusselâm Şâhîn (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2015), 1/339.

devamında ise Zemahşerî, tevhid ve adalet dışındakileri din dışı unsurlar olarak sayarken, bunların kim olduğunu da açıkça ifşa etmektedir. Ona göre, müşebbihe, mücbire -bunlardan kasıt genel anlamda Ehl-i Sünnet'tir- Allah'ın görülmesini caiz görmek, zulmü Allah'a isnat etmek gibi düşüncelere sahip olduklarından dolayı Allah'ın dini olan İslam üzere bir anlayış benimsememiş olmaktadır.⁵¹ Halebî, Zemahşerî'nin izahının nereye râci olduğunu fark etmiş görünmekte ve hocası Ebû Hayyân'ın bu konudaki tavrını⁵² dikkate alarak sert bir şekilde tepki göstermektedir. Halebî'ye göre, genelde Mu'tezile'nin özelde ise Zemahşerî'nin bahsi geçen ayet hakkındaki izahları Ehl-i sünneti dışlayıcı bir tavır olup yapılan mantık yürütmenin herhangi bir tutarlılığı bulunmamaktadır. Hatta Halebî, "Ehl-i sünnetten olup da kim tevhid ve adaletten yüz çevirmiş bu iki vasıf Mu'tezile'ye mahsus olmuşturtöve?" diye eleştirel bir soru sorarak ortaya konulan argümanların yanlışlığına dikkat çekmiş olmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki Halebî, Mu'tezile'nin bazı noktalarda kendi fikrî düşüncesini temellendirmek için aşırıya kaçtığını, dinin esasına taalluk eden meseleleri dahi neredeyse istismar edebileceği imasında bulunmaktadır. Başka bir açıdan zikredecek olursak Halebî, dilbilimsel izahların ideolojik bir tavra dayandırılarak değersizleştirilmesine şiddetle karşı çıkmaktadır. Ona göre dilsel verilerin belirli bir usule göre tefsirde istihdam edilmesine yönelik bir hassasiyetin olması gerekmektedir.

3.2.3. Şart-Cevap İlişkisindeki Mahzurlar

Halebî, En'âm suresi 6/40. ayetteki *فَلْأَرْأَيْتُمْ إِنْ آتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ* ifadesindeki *إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ* kısmıyla bağlantılı olarak Zemahşerî'nin izahına yer verip onun yaklaşımını eleştirmektedir. Zemahşerî, "*siç Allah'tan başkasını mı çağırırsınız?*" kısmını dikkate alarak, şöyle bir izah yapmaya çalışmaktadır: "ayette kendisinden haber alınmak istenen şeyi (kıyameti), *Allah'tan başkasına mı dua edersiniz?* cümlesine bağlarsan, o zaman "*veya kıyamet gelip çatsa*" cümlesiyle birlikte "*dua ettiğiniz sıkıntıyı O kaldırır.*"⁵³ ifadesini ne yapacaksın? şeklinde bir soru sorarsan ben de şöyle derim: Felaketin kaldırılmasında "meşiet" -yani dilerse ifadesi- şart koşulmuştur. Bu şu demektir: Eğer Allah felaketi giderirse bunun bir hikmeti vardır. Ancak daha şayan-ı tercih bir başka hikmetten dolayı bunu yapmaz."⁵⁴ Halebî, bu izahın hocası Ebû Hayyân tarafından doğru kabul edilmediğini⁵⁵ ve Zemahşerî'nin delillendirmesinin tutarlılığının sorgulandığını ifade etmektedir. Ancak Halebî, Ebû Hayyân'ın "ancak daha şayan-ı tercih bir başka hikmetten dolayı bunu yapmaz" cümlesini gözden kaçırdığını söylemektedir. Zemahşerî'nin bu cümlesi bağlamında Halebî, zikredilen ibarenin Mu'tezile'nin fâsid ilkelerinden birisi olarak değerlendirmektedir. Zira Mu'tezile, Allah'ın fiillerinin maslahata ve hikmetlere tabi olduğunu savunmakta, bazen birinin tercih edilip diğerinin terk edildiğini veya tam tersi bir durum olabileceğini iddia etmektedir. Bundan dolayı Mu'tezile, Allah'ın fiillerinin belirli bir sebebe bağlanması

⁵¹ Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/340.

⁵² Bk. Ebû Hayyân, *el-Babru'l-muhît*, 2/425.

⁵³ el-En'âm, 6/41.

⁵⁴ Halebî, *ed-Dürri'l-masûn*, 4/626; Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/22.

⁵⁵ Bk. Ebû Hayyân, *el-Babru'l-muhît*, 4/130-132.

gerektiğini öne sürmekte ve buna göre değerlendirilmesi gerektiğini dile getirmektedir. Halebî ise, bu teoriyi kabul etmediğini açık bir şekilde izah ederek Allah'ın fiillerinin herhangi bir illetle irtibatlandırılmaması gerektiğini, O'nun yaptıklarından dolayı sorgulanamayacağını, bu mevzunun daha derin bir tartışmayı beraberinde getirdiğini ve bu hususa bahsi geçen ayet bağlamında dikkat çektiğini zikretmektedir.⁵⁶

3.2.4. Vav (و) Harfinin Kullanımı Sorunu

Halebî, benzer şekilde Araf suresi 7/169. ayette geçen *وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلَهُ يَأْخُذُوهُ* kısmıyla ilgili olarak Zemahşerî üzerinden Mu'tezile'nin yaklaşımına itirazlarına dile getirmektedir. Halebî'ye göre sözü edilen kısmın iki açıdan i'rab edilmesi gündeme gelmiştir. Birincisi -ki bu Halebî'nin tercih ettiği görüştür- bu ifade isti'nafiye (başlangıç) cümlesidir ve و harfi buna işaret etmektedir. İkinci yaklaşıma göre, و hal için gelmiştir ve sonraki ifade mansup olmuştur. Bu görüşün Zemahşerî'ye ait olduğunu dile getiren Halebî, ayeti “tövbe etmeden, benzer davranışlara tekrar tekrar döndükleri halde bağışlanma umudu taşıyorlardı. Hâlbuki günahların affedilmesi ancak tövbe ile mümkün olabilir, günaha ısrar eden için mağfîret söz konusu değildir.”⁵⁷ şeklinde yorumladığını söylemektedir. Halebî ise, Zemahşerî'nin bu yorumunun Mu'tezile'nin “affedilmek tövbe ile mümkündür.” yaklaşımını esas almasından kaynaklandığını ve ayetin i'rabını o düşünceye göre yaptığını dile getirmektedir. Ancak Ehl-i sünnetin bu konudaki tavrının, affedilmenin tövbe olmadan da gerçekleşebileceğini dile getiren Halebî, ayete verilen i'rabın yerinde olmadığı ve bundan dolayı Zemahşerî'nin anladığı şekliyle âyete mânâ verilemeyeceğini ifade etmektedir.⁵⁸ Ebû Hayyân da Halebî'nin zikrettiği bu eleştirilerin benzerini dile getirmekte ve Zemahşerî'nin yorumu üzerinden Mu'tezile'nin yaklaşımına ayetin dilsel izahı açısından karşı çıkmaktadır.⁵⁹

3.2.5. Zarfın/Edatın Manalandırılması Sorunu

Şûrâ suresi 42/29. ayetinin son kısmındaki *وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ* ifadesi hakkında Halebî, bazı Ehl-i sünnet müelliflerinin dilsel açıdan yaptığı izahlara itiraz ederek Mu'tezile'nin yaklaşımına benzer bir söylemi dile getirmeleri sebebiyle onları tenkit etmektedir. İlgili ifadenin son kelimesinin i'rabı hakkında açıklama yapan Halebî, *إِذَا يَشَاءُ* ibaresindeki *إِذَا* zarfının mansup olması *قَدِيرٌ* kelimesiyle olmayıp *جَمْعِهِمْ* sayesinde mümkün olduğunu dile getirmekte ve bu konuda Ukberî'nin (ö. 616/1219) bir değerlendirmesine atıfta bulunmaktadır. Ukberî'ye göre söz konusu zarfın mansup olması *قَدِيرٌ* kelimesinden dolayı olursa, mananın “Allah, dilediğinde onları bir araya getirmeye kâdirdir” şeklinde açığa çıkması gerekecektir. Bu ise kudretin meşîete taallukunu ortaya koyar ki bu muhaldir. Halebî bu ifadelerde açığa çıkan çelişkiyi gündeme taşımakta ve ehl-i sünnetin bu konuda zaten böyle bir tavır geliştirdiğini, zikri geçen yorumun Mu'tezile'nin de “kudret Allah'ın dilemediği hususlara taalluk eder” şeklindeki görüşüne denk düştüğünü ifade etmektedir. Halebî'ye göre

⁵⁶ Halebî, *ed-Dürri'l-masûn*, 4/627.

⁵⁷ Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 167-168.

⁵⁸ Halebî, *ed-Dürri'l-masûn*, 5/504-505.

⁵⁹ Bk. Ebû Hayyân, *el-Babru'l-muhît*, 4/415.

böyle bir görüşün hiçbir değeri yoktur ve buna inanmak caiz değildir.⁶⁰ Bu konu hakkında Ebû Hayyân da Halebî'nin zikrettiklerinin çoğunu dile getirmekte, ayetteki dilsel izahın doğru olmadığına vurgu yaparak Allah'ın kudreti konusundaki sünnî yaklaşımını savunmaktadır.⁶¹

4. Müellifin *Umdetü'l-hüffâz fi tefsiri eşrefi'l-elfâz* Adlı Eserindeki Eleştirileri ve Gerekçeleri

Halebî'nin Kur'an'daki garib kelimelere dair telif ettiği ve Râgıb'ın *e-Müfredât* eserinden sonraki en dikkat çekici çalışmalardan olan *Umdetü'l-hüffâz* eserinde de Mu'tezile'ye yönelik eleştiriler ağırlıklı olmasa da bazı noktalarda açığa çıkmaktadır. Aslında söz konusu eserde Halebî, kendisinden bolca yararlandığı İsfahânî'ye daha fazla eleştiri yöneltmektedir.⁶² Bununla birlikte Mu'tezile'nin bazı kelimelere yüklediği anlamların ne olduğunu ortaya koymakta ve bunlara neden katılmadığına işaret etmektedir. Bu çerçevede Halebî tarafından Mu'tezile'ye yönelik yapılan eleştirilerin lügat açısından ön plana çıktığı ve bazı yanlışlara temas edildiği görülmektedir.

4.1. Lügat Açısından Eleştirileri

4.1.1. Kelimenin Tekil-Çoğul Oluşundaki Tutarsızlık

Bu noktada ilk örneklerden birisini onun **الآء** (nimetler) kelimesi hakkındaki açıklamalarında görmekteyiz. Halebî, sözü konusu kelimenin etimolojik yapısını ayrıntılı bir şekilde izah ederek, kullanıldığı yerlere örnek cümle ve ayetlerle atıfta bulunmaktadır. Bunun hemen akabinde Kıyame suresi 75/22-23. ayetlerindeki **وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ** ifadelerini zikreden Halebî, Mu'tezile'nin **إِلَىٰ** kelimesinin, harfî cer olarak değil de nimetler manasına gelen **الآء** kelimesinin tekili olduğunu iddia ettiklerini ve **نَاطِرَةٌ** (bakan) lafzının ise **منتظرة** (bekleyen) anlamında kullandığını ileri sürdüklerini aktarmaktadır. Bu anlayışa karşı çıkan Halebî, ruyetullah meselesinin sübûtunun kat'î olduğunu ve Mu'tezile'nin bunu açıkça inkâr ettiğini belirtmektedir. Halebî, burada hem gelen haber bakımından hem de dilsel açıdan bir reddetmenin olduğuna işaret ederek İsfahânî'nin Mu'tezile'nin söz konusu ayette geçen kelimelere verdikleri anlamı “aşırı zorlama” olarak nitelendirdiğini nakletmektedir.⁶³ Hatta bu görüşü Ebû Hayyân da tefsirinde zikretmekte ve kelimeye verilen bu anlamın zahirinden kopuk olduğunu ifade etmektedir.⁶⁴

Halebî, bu hususla ilgili olarak **نظر** kelimesinin etimolojisine dair yaptığı izahlar içerisinde Mu'tezile'nin ruyetullah konusundaki tavrına değinmektedir. Söz konusu kelimenin pek çok ayet ve hadiste “bakmak, görmek” manasına geldiğini ve bunun pek çok örneğinin olduğuna dikkat çekmektedir. Fâtır 35/43. ayetindeki **فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ**, En'âm suresi 6/158. ayette **هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ** geçen **نظر** kelimesinin bakmak/görmek anlamında kullanıldığını dile getiren Halebî, bahsedilen sözcüğün temelinde bu anlamın olduğunu açıkça

⁶⁰ Halebî, *ed-Dürri'l-masîn*, 9/553-554.

⁶¹ Bk. Ebû Hayyân, *el-Babru'l-muhît*, 7/495.

⁶² Bk. Sümertaş, “Semîn el-Halebî'nin Garibü'l-Kur'an Tekniği Açısından Râgıb'ı Eleştirisi”, 59.

⁶³ Halebî, *Umdetü'l-hüffâz*, 1/110.

⁶⁴ Bk. Ebû Hayyân, *el-Babru'l-muhît*, 8/380.

beyan etmektedir. Mu'tezile'nin إلی kelimesine verdiği anlamın tutarsızlığına bir kez daha işaret etmekte, pek çok sarıh ifade ve bilgiye rağmen Mu'tezile'nin bu konudaki tavrının anlamsız olmasına göndermede bulunmaktadır.⁶⁵

4.1.2. Kelimenin Aslı Anlamından Uzaklaşılması

Mu'tezile'nin Kur'an'daki bazı ifadelerle verdiği mânâların yanlışlığına dikkat çeken Halebî, الجبار (cebbâr) ismi üzerinde bazı izahlara yer vermektedir. Bu ismin Allah'ın sıfatlarından birisi olduğunu belirtmekte ve bu anlama dair pek çok örneği, bazı ayetlere atıfta bulunmak suretiyle zikretmektedir. Örneğin الجبار kelimesi, جبرئيل الفقر sözünde geçen mana dikkate alınarak "O, nimetlerini insanların yararlanması için onların her türlü sıkıntısını gidermektedir." şeklinde anlaşılmıştır. Başka bir görüşe göre ise الجبار ismi insanları zorladığından ve onları dilediği şekilde sevk etmesinden dolayı zikredilmiştir. Dilcilerden bazıları ise الجبار kelimesinin فاعل kalıbından hareketle أفعال'den türemesi gerektiğini dile getirmişlerdir. Ancak bu görüşe itiraz edilmiş ve kelimenin الجبر mastarından türetildiğini ve لا جبر ولا تفويض sözünde de böyle geçtiğini, dolayısıyla الجبار isminin الإجبار'dan gelmediğini söylemişlerdir. Halebî, Mu'tezile'nin ise mânâ bakımından bunu reddettiğini, çünkü Yüce Allah'ın *icbâr*dan münezzeh olduğu görüşünü dillendirdiklerini beyan etmektedir. Halebî, bu yaklaşımın yanlışlığına dikkat çekmekte ve Râgıb el-İsfahânî'nin bu konudaki yaklaşımını zikretmektedir. Ona göre Allah insanları ilahî hikmet gereği kaçmaları ihtimal dâhilinde olmayan bazı konularda zorlamıştır. Bu, sapkınların vehmettiği bir manada değildir. Bu husus Allah'ın onları hastalık, ölüm ve yorgunluğa zorlaması gibidir. Öyle ki Allah insanların her birini bir alana ve sanata yönlendirmiş, ahlak ve amellerden bir yol bulmaya fırsat vermiştir. Bu durum ise insanoglunun muhayyerlik içinde işleyen zor bir durumla karşılaşması manasına gelmektedir.⁶⁶

4.1.3. Kelimenin Zahirinin Aksine Bir Mana Verilmesi

Halebî'nin Mu'tezile'ye yönelik itiraz ve eleştirilerini görebileceğimiz bir başka ayet ise Bakara suresi 2/7. ayetidir. ختم الله على قلوبهم şeklinde başlayan ayette geçen ختم kelimesini izah ederken Mu'tezile'nin Allah tarafından kötülüğün ve inkârın yaratılmayacağı konusundaki yaklaşımına değinmekte ve bu kelimeye mahsus olarak detaylı bir incelemeyle derin analizler yapmaktadır. İzahlarının akabinde Halebî, Mu'tezile'nin söz konusu kelime hakkındaki yanlış anlayışına atıfta bulunmaktadır. Ona göre bahsi geçen ayet Kur'an'daki ayetlerin en büyükleri arasındadır ve Allah'ın iman, inkâr, hayır, şer gibi her şeyin yaratıcısı olduğuna delalet etmektedir. Bu ayet Mu'tezile'nin görüşlerini benimseyenleri zorladığı için zayıf yorumlar ortaya çıkmıştır. Örneğin Cübbâî (ö. 303/915-916) Allah'ın kalpleri mühürlemesinden maksadın, meleklerin bu işaretle onların kâfir olduklarını anlamaları ve onlara istiğfarda bulunmamaları anlamındadır. Halebî bu değerlendirmenin kıymet-i harbiyesi olmadığını savunmakta ve bu duruma karşı itirazını beyan etmektedir. Bu bağlamda Halebî kalplerin

⁶⁵ Halebî, *Umdetü'l-hüffâz*, 4/195.

⁶⁶ Halebî, *Umdetü'l-hüffâz*, 1/300-301.

dile getirdiği hususların dikkate değer olduğunu ve ortaya koyduğu tespitlerin ilgili çevreler tarafından önemsendiğini belirtmeliyiz. Özellikle kendisiyle aynı kelâmî duruşu paylaşan pek çok kişiye yönelttiği eleştirilerin yanında Mu'tezile'nin görüşlerini de ele alıp tenkit etmesi, tefsirdeki tenkit mantığının geldiği aşamaya işaret etmesi göstermesi bakımından oldukça mühim görünmektedir.

Halebî'nin eleştirilerinin mahiyeti noktasında ön plana çıkan hususiyetlerin olduğunu söyleyebiliriz. Buna göre Halebî'nin, Kur'an'ın mütevâtir kıraatinin esas alınması konusunda hassasiyet sahibi olduğu anlaşılmaktadır. Bir ayet hakkında zikredilecek dilsel izahlar, Kur'an'ın yaygın kıraatinin önüne geçmemelidir. Bu konuda Halebî, Mu'tezile'nin yaklaşım biçimine karşı çıkmakta, yalnızca dilsel verileri öne çıkarmalarının bu açıdan hatalı sonuçlara götüreceğini satır aralarında beyan etmektedir. Öyle anlaşılıyor ki Halebî, dilbilimsel izah anlayışının ideolojilere kurban verilmemesi gerektiğini Mu'tezile özelinde ifade etme çabası içerisindeydi. Zira Halebî, eserlerinin tamamında dilsel verileri, belirli ölçütler çerçevesinde Kur'an'ın anlaşılması konusunda istihdam etmeye çalışmaktadır. Görebildiğimiz kadarıyla kelâmî ve teolojik tartışmalar eserlerinin merkezinde yer almamaktadır. Ancak bariz hata ve yanlışların yapıldığını gördüğü yerlerde özellikle Mu'tezile'ye yönelik eleştirilerini dile getirmekten kendini alamadığını söyleyebiliriz. Zira Mu'tezile bazı hususlarda dilbilimsel sahanın meşruiyetini kendi görüşleri uğruna sarsabilmektedir. İşte Halebî, bu tavra yeri geldikçe karşı çıkılmasının gerekli olduğuna inanmakta ve bunu da yapmış olduğu eleştirilerde gösterebilmektedir.

Halebî, Mu'tezile'ye yönelik eleştirilerini *ed-Dürrü'l-masûn*'da sarf, nahiv ve i'rab, *Umdetü'l-Hüffâz* eserinde ise yalnızca sarf ve lügat yönüyle ortaya koymaktadır. Bu çerçevede Halebî, herkes tarafından kabul görmüş kural ve esasları dikkate almakta ve Mu'tezile tarafından öne sürülen argümanların tutarsızlığına işaret etmektedir. Ayrıca onun kendinden önceki tefsir geleneğindeki Mu'tezile eleştirilerinde ön plana çıkan müfessir Râzî ve hocası Ebû Hayyân'ın tavrını sıkı sıkıya takip ettiği de anlaşılmaktadır.

Halebî'nin sözünü ettiğimiz tavrı, klasik dönem tefsir çalışmalarındaki eleştiri kültürünün, dilbilimsel izahlar çerçevesindeki keyfiyetini göstermekte ve bu yaklaşım şeklinin belirgin bir şekilde işletildiğinin net bir kanıtı olarak karşımızda durmaktadır. Zira Halebî'nin eleştirel tavrı, her ne kadar kendisi de bir mezhebe bağlı olsa da Kur'an'ın tefsiri konusunda zorunlu unsurların dikkate alınmasının önemine işaret etmekte, dilsel analiz ve çıkarımların belirli bir sıralamayı takip etmesi gerektiğinin etkili bir örneği olarak görünmektedir. Netice itibarıyla şunu diyebiliriz ki Halebî, Mu'tezile özelinde belirli hususlarda zikrettiği eleştirilerini nesnel ve objektif olma esaslarını dikkate alarak paylaşma gayretine matuf hareket etmektedir.

Kaynakça

- Arslan, Mehmet Nafi. "Es-Semîn el-Halebî'nin Hayatı ve İlmî Şahsiyeti". *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 19/9 (Haziran, 2017), 29-61.
- Arslan, Mehmet Nafi. "Hicrî VIII. Yüzyıla Kadar Yapılan İrâbu'l-Kur'ân Çalışmaları ve es-Semîn el-Halebî'nin ed-Durru'l-Masûn'u". *Anemon: Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 6/2 (Nisan, 2018), 293-301.
- Arslan, Şükrü. "es-Semin ve Garibu'l-Kur'an'ındaki Metodu". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/11 (Ocak, 1993), 111-121.
- Atiyye, Rahmet Haneş. *el-Mesâilu'l-nahviyye beyne İbn Atiyye ve Ebî Hayyân ve s-Semîn el-Halebî fî'd-Durri'l-Masûn*. Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Arap Dili Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Balbay, Muhammed. *Garânik Kıssası ve Oryantalist Yaklaşımlar*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2008.
- Boyalık, Mehmet Taha. *el-Keşşâf Literatürü-Zemahşerî'nin Tefsir Klasiklerinin Etki Tarihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2019.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-sabîb*. Riyâd: Dâru's-Selâm, 1999.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Garânik Meselesinin İstismarcıları". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/1 (1981), 69-91.
- Çalışkan, İsmail. "Tefsirde Mâturîdî'yi Keşfetmek: İmam Mâturîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân'ın Tefsir İlmindeki Yeri", *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 7/2 (Mayıs-Ağustos, 2010), 67-93.
- Çelebi, Kâtib. *Keşfu'z-ẓunûn an esâmi'l-kutub ve'l-funûn*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Dâvûdî, Şemseddin Muhammed b. Ali b. Ahmed. *Tabakâtü'l-müfessirîn* 2 Cilt. nşr. Komisyon. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân. *el-Babru'l-mubît*. 8 Cilt. nşr. Âdil Ahmed Abdulmevcûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Erbaş, Muammer. "Sünnî Tefsir Geleneğinde Mu'tezilenin Yeri -I (Mefâtihu'l-Gayb örneği)". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2004), 75-114.
- Gördük, Yunus Emre. "Tefsirde Rivayet-Yorum İlişkisi Üzerine Kronolojik Bir Analiz: Garânik Olayı Örneği" *Mardin Artuklu Akademisi* 5/1 (Haziran-2018), 1-38.
- Halebî, Ahmed b. Yûsuf es-Semîn. *ed-Durru'l-masûn fî ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*. 11 Cilt. nşr. Ahmed Muhammed el-Harrât. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 2011.
- Halebî, Ahmed b. Yûsuf es-Semîn. *Umdetü'l-hüffâz fî tefsiri eşrefi'l-elfâz*. 4 Cilt. nşr. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996.
- Hâlidî, Salih Abdulfettah. *Ta'rîfu'd-dârisîn bi menâbici'l-müfessirîn*. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1429/2008.
- Hatip, Abdülaziz. "Semîn el-Halebî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 08 Temmuz 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/semin-el-halebi>

Heravî, Halid Abdullah Abduh. *Rudûdu's-Semîne'l-Halebi'n-nabviyye alâ İbn Atiyyete'l-Endelüsî fî'd-Durri'l-Masûn*. Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Arap Dili Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011.

İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer. *ed-Dureru'l-kâmine fî a'yânî'l-mietî's-sâmine*. 4 Cilt. nşr. Muhammed Abdulmu'd Dan. Haydarabad: Meclisu Dâireti'l-ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1972.

Kaya, Mehmet. *Endülüis Tefsir Geleneğinde Eleştiri - Babru'l-Muhît Örneği*. Ankara: Fecr Yayınları, 2020.

Kaya, Mesut. "Osmanlı İlim Geleneğinde Şerh ve Hâşiye Yazıcılığı- Ahmed el-Karamânî'nin Tefsiri/Zemahşerî Şerhi Örneği". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]* 15/1 (Haziran, 2015), 9-31.

Kaya, Mesut. *Tefsir Geleneğinde el-Keşşâf-Şerh ve Hâşiyeleri Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.

Maden, Şükrü. "Osmanlılar'da el-Keşşâf ve Envâru't-Tenzîl Hâşiyeleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 9/18 (Aralık, 2011), 241-273.

Maden, Şükrü. *Tefsirde Hâşiye Geleneği ve Şeyzâde'nin Envâru't-Tenzîl Hâşiyesi*. İstanbul: İsam Yayınları, 2015.

Makrîzî, Ahmed b. Ali. *es-Sulûk li-ma'rifeti'd-duveli ve'l-mulûk*. 8 Cilt. nşr. Muhammed Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. 17 Cilt. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. Ahmed Vanlıoğlu. İstanbul: Dâru'l-Mîzân, 2005.

Mukâtil b. Süleymân. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. 3 Cilt. nşr. Ahmed Ferîd. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.

Nüveyhiz, Adil. *Mu'cemu'l-müfessirîn*. b.y.: Müessesetü Nüveyhiz's-Sekâfiyye, 1988.

Polat, Fethi Ahmet. *İslam Tefsir Geleneğinde Akalıcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler-Mutezîlî Zemahşerî'ye Eş'arî İbnü'l-Müneyyir'in Eleştirileri*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.

Râzî, Fahreddîn. *et-Tefsîru'l-Kebîr-Mefâtihu'l-gayb*. 16 Cilt. nşr. Seyyid İmrân. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2012.

Semerkindî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. İbrahim. *Tefsîru's-Semerkindî*. nşr. Ali Muhammed Muavvid. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2014.

Sümertaş, Burhan. "Semîn el-Halebî'nin Garîbü'l-Kur'ân Tekniği Açısından Râgıb'ı Eleştirisi". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 30/48 (Aralık, 2017), 55-84.

Süyûtî, Celaleddîn. *Buğyetü'l-vuât fî tabakâti'l-lügaviyyîn ve'n-nuhât*. 2 Cilt. nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. b.y.: Matbaatü İsâ el-Bâbî, 1964.

Süyûtî, Celaleddîn. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. 2 Cilt. nşr. Muhammed Sâlim Hâşim. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007.

Süyûtî, Celaleddîn. *Husnu'l-mubâdara fî târihi Mısır ve'l-Kabire*. 2 Cilt. nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-'Arabiyye, 1967.

Süyûtî, Celaleddîn. *Nevâhidü'l-ebkâr ve şevâridü'l-efkâr-Hâşiyetü's-Süyûtî*. nşr. Ahmed Hâc Muhammed Osman. Mekke: Ümmü'l-Kura Üniversitesi, ed-Da've ve Usulü'd-Dîn Fakültesi, Doktora Tezi, 1424/2005.

Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân an te'vâli âyi'l-Kur'ân*. 26 Cilt. nşr. Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Türkî. Kâhire: Dâru Hicr, 2001.

Tirmizî, Muhammed b. İsâ. *es-Sünen*. nşr. İbn Ebî Alfe. Riyâd: Daru'l-Hadâre, 2015.

Uzun, Nihat. *İslam Tefsir Geleneğinde Muhalefet ve Eleştiri- Şihabuddîn el-Hafâci'nin el-Beydavi'ye Eleştirileri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf*. nşr. Muhammed Abdusselâm Şâhîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015.

Zerkeşî, Bedreddîn. *el-İcâbe li iradi ma'stedrekethu'Âişe'alâ's-Sahabe*. nşr. Saîd el-Efgânî. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1970.