Tefsir Araştırmaları Dergisi
The Journal of Tafsīr Studies
مجلة الدراسات التفسيرية
https://dergipark.org.tr/tr/pub/tader
E-ISSN: 2587-0882
Cilt/Volume: 6, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2022 (Nisan/April)

Abdullah b. Fûdî ve *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân fî Beyâni Tefsîri'l-Kurʾân* Adlı Tefsir Eseri

Abdullah ibn Fodio and His Tafsīr *Kifāyat Duʻafā' al-Sūdān fī Bayān Tafsīr al-Qur'ān*

Ifeoluwa Siddiq OYELAMI
Doktora Öğrencisi, Erciyes Üniversitesi
Temel İslam Bilimleri, Tefsir Anabilim Dalı
Doctoral Candidate, Erciyes University
Basic Islamic Sciences, Department of Tafsir
Kayseri, Turkey
siddiqoye@gmail.com
https://orcid.org/0000-0003-2440-7473

Makale Bilgisi – Article Information
Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article
Geliş Tarihi/Date Received: 18/02/2022
Kabul Tarihi/Date Accepted: 17/04/2022
Yayın Tarihi/Date Published: 30/04/2022

Atıf / Citation: Oyelami, Ifeoluwa Siddiq. "Abdullah b. Fûdî ve *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân fî Beyâni Tefsîri'l-Kurʾân* adlı Tefsir Eseri". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 6/1 (Nisan/April 2022), 271-291.
https://doi.org/10.31121/tader.1075906

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by intihal.net. No plagiarism detected.
Copyright © Published by The Journal of Tafsīr Studies
Sakarya/Turkey
Bütün hakları saklıdır/All rights reserved.

Öz

Bu çalışmada 19. yüzyılda Batı Afrika'nın Sokoto devletinin ilk veziriazamı olan Abdullah b. Fûdî'nin (ö. 1245/1829) hayatı ve *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân fî Beyâni Tefsîri'l-Kurʾân* adlı tefsir eseri üzerinde durulmuştur. Yaşadığı yüzyılda Batı Afrika'nın İslam düşüncesini etkileyen şahıslarından olan İbn Fûdî, ilk başta *Ḍiyāʾ at-Ta'wīl fī Ma'āni al-Tanzīl* adlı bir tefsir eseri kaleme almıştır. Bu eserin temel eğitim alan talebelere hitap etmediğini gören İbn Fûdî, bu eserden daha veciz bir eser meydana getirmiş, söz konusu eseri, *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân fî Beyâni Tefsîri'l-Kurʾân* olarak adlandırmıştır. Bu muhtasar eserini hazırlarken yaşadığı coğrafyayı ve zamanı dikkate alarak Kur'an ayetlerine, Nâfi kıraatinin Verş rivayetine ve Mâlikî mezhebinin görüşlerine uygun olacak şekilde Kur'an'ı yorumlamaya çalışmıştır. Bu çalışmada İbn Fûdî'ye özgün olan bu yaklaşım, eserinden alınan örneklerle değerlendirilmiştir. Makalede tümevarım yöntemiyle incelenen bu eserle ilgili değerlendirmeler tasvirî ve karşılaştırmalı olarak yapılmaya çalışılmıştır. İbn Fûdî'nin, kıraat farklılığı söz konusu olduğunda sadece Verş rivayetini; ahkâm konularında ise sadece Mâlikî mezhebinin görüşlerini değerlendirdiği tespit edilmiştir. İbn Fûdî'nin yorum örnekleri, her iki bağlamda diğer tefsir eserlerinden alınan örneklerle karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. Bu inceleme sonucunda İbn Fûdî'nin farklı mezhebe mensup müelliflerin eserlerinden istifade etmiş olmasına rağmen, *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân fî Beyâni Tefsîri'l-Kurʾân* adlı eserinde, çok az istisna dışında, "Sadece Verş" ve "Sadece Maliki" olarak nitelendirdiğimiz yaklaşıma sıkı sıkıya bağlı kaldığı tespit edilmiştir. Böylece çalışmamız, bir müfessir ve eserinin örneğinde "Her müfessir kendi toplumuna ve zamanına hitap eder." ifadesinin tam anlamını ortaya koymuştur.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, İbn Fûdî, Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân, Mâlikî, Verş Kıraatı.

Abstract

This study illustrates the axiom "A mufassir (exegete) addresses his society and era", with the case study of the life of Abdullah ibn Fodio (d. 1245/1829) and his tafsīr work titled *Kifāyetu Ḍu'afāʾi's-Sūdān fī Bayāni Tafsīri'l-Kurʾān*. Ibn Fodio is one of those who influenced the Islamic thought of 19th century West Africa. He was the first vizier of the Sokoto empire and was renowned for his remarkable insights in politics and scholarship. His foremost tafsir work, *Ḍiya't-Ta'wīl Fī Ma'āni't-Tanzīl* includes explanations based on al-qirāʾa al-mutawātira and the four Sunni schools of thought. Considering the complexity of this relatively sizable work, the author decided to abridge it to benefit students with basic knowledge. In doing this, he took into account the style of recitation and the school of thought widely known to the people in his geography and time. Thus, in *Kifayetü Ḍu'afāʾi's-Sūdān*, he attempted to maintain only interpretations that are in accordance with the Warsh riwaya of Nafi's qiraat and the views of the Maliki school of thought. Consequently, this paper explores this unique exegesis approach with a comparative analysis of the sample verses. In this article, this work was examined utilizing the inductive method, and the outcomes of the evaluation were provided in descriptive and comparative terms. The study reveals that Ibn Fodio only mentions the Warsh riwaya in cases of recitation differences and the Malikite opinions in cases of jurisprudential differences in opinion. Examples of Ibn Fodio's commentaries and those of other authors were compared in both contexts. Conclusively, it is revealed that, while Ibn Fodio benefitted from the writings of authors from various schools of thought, he carefully stuck to his tafsir approach, which we characterize as "Only Warsh" and "Only Maliki," in his *Kifayetü Ḍu'afāʾi's-Sūdān*, with very few exceptions.

Keywords: Tafsir, Abdullah İbn Fodio, Kifāyat Duʿafāʾs-Sūdān, Malikite, Warsh Qiraat.

Giriş

Gerek tefsir ilminde gerekse diğer İslamî ilimlerde telif edilen kitapların muhtevasında yer alan detaylı bilgiler konunun uzmanı olmayan kişilere zaman zaman ağır gelebilir. Dolayısıyla İslamî ilimler alanında yazılan eserlerin bizzat müellifleri tarafından veya daha sonra gelen bir başka âlim tarafından kısaltılmak suretiyle yeni ve daha veciz bir eser haline dönüştürülmesi çok görülen bir uygulamadır. Eserin daha uygun olması için yapılan bu faaliyet, tefsir ilminde o kadar yaygındır ki Taberî, Beyzâvî, İbn Kesîr, Kurtubî gibi müfessirlerin eserlerinin birçok muhtasarı yapılmıştır.[1]

[1] Muhtasar tefsirler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Şahin Güven, "Bir Telif Yöntemi Olarak Tefsirde İhtisar ve Muhtasar Rivayet Tefsirleri". *Marife* 10/2 (2010), 43–66.

Muhtasar eserlerin müelliflerinin ortak gayesi kolaylık sağlamak iken onların işledikleri yöntem her zaman aynı olmamıştır. Zira müellifler, hedef kitlesinin seviyesini hesaba katarak ihtisar yapmıştır. Dolayısıyla zaman ve mekân, seviye standartlarını etkileyebileceği gibi müellifin ihtisar yöntemini de etkileyebilir. İşte bu çalışmada bunun bir örneğini inceleyeceğiz.

19. yüzyılda Batı Afrika'nın İslam düşüncesini etkileyen şahıslardan biri olan Abdullah b. Fûdî (ö.1245/1829) *Ziyâ'ü't-te'vîl fî meâni't-tenzîl* adlı bir tefsir eseri yazmıştır. Ardından bu eserin muhtasarı olarak *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân fî Beyâni Tefsîri'l-Kurʾân* adlı tefsiri de kaleme almıştır. Dolayısıyla çalışmanın konusunu, müfessirin bahsi geçen muhtasar eseri oluşturmaktadır. Müfessir hakkında bilgi verildikten sonra eserin özellikleri ve kendisine özgü ihtisar metodu üzerinde durulacaktır. Ayrıca yeri geldiğinde hem müfessirin ana eserinden hem de hacim bakımından muhtasarına benzeyen ve aynı zamanda kaynaklarından[2] olan *Tefsîrü'l-Celâleyn*'den karşılaştırmalı örnekler getirilecektir.

1. Abdullah b. Fûdî'nin Hayatı

Abdullah b. Muhammed b. Osman, günümüzdeki Nijerya'nın Dengel kasabasında, Hicri 1179 veya 1180 (1766/1967) yılında doğmuştur. Babası Muhammed b. Osman, toplumda büyük bir âlim olarak tanındığından Fulani dilinde fakih anlamına gelen Fûdî[3] lakabıyla bilinmektedir. Bundan dolayı çocukları İbn Fûdî olarak meşhur olmuştur.

Abdullah b. Fûdî, bölgedeki birçok âlimden ilim tahsil etmiştir. Hocalarından bahsetmek amacıyla yazdığı *Îdâʿu'n-nüsûh men ahaztü ʿanhü mine'ş-şüyûh* adlı eserde; babası, amcaları ve ağabeyi Osman b. Fûdî dahil olmak üzere 21 hocasından söz etmiştir.[4]

Abdullah b. Fûdî, hayatını sadece mektepte geçirmemiştir. Zira onun bir tebliğci olarak başlayıp devlet kurucularından biri olarak sonlanan yaşamının siyasî bir tarafı da bulunmaktadır. 18. yüzyıl sonlarında günümüzdeki Kuzey Nijerya'da bulunan Hausa eyaletlerinde dinî, ekonomik, sosyal ve politik çeşitli problem ve karışıklıklar yaşanmıştır. Abdullah b. Fûdî'nin ağabeyi olan Osman bu sorunlara yönelik vaazlar vermeye başlamıştır. Başlangıçta liderlerin gönlünü kazanan Osman b. Fûdî ve cemaati, zaman geçtikçe artık hükûmete karşı bir tehlike olarak görüldüğü için ona ve cemaatine karşı çeşitli yaptırımlar başlamıştır. Osman b. Fûdî, kendisine düzenlenen bir suikast girişiminden sonra bulunduğu Gobir bölgesinden Gudu adlı başka bir yere hicret etmeye karar vermiştir.

Bu hicret olayının akabinde Fûdîlerin daveti, sadece bir ıslahat hareketi olmaktan çıkmış, devrimcilik boyutu kazanmıştır. Sonuçta Fûdîler, kendi devletlerini ilan etmiş ve Hausa eyaletlerine karşı savaş açmışlardır. Çalışmamızda inceleyeceğimiz Abdullah b. Fûdî, savaşın önemli cephelerinin komutanlığını yapmış, yeni devlet sağlamlaştıktan sonra devletin ilk veziriazamı olmuştur. Üstelik Sokoto adıyla anılan bu devlette kullanılacak önemli hukuk eserlerinin birkaçını yazmıştır.

---

2 Ifeoluwa Siddiq Oyelami, *Abdullah b. Fûdî ve Ziyâ'ü't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl adlı Tefsiri* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,Yüksek Lisans Tezi, 2020), 38.

3 Fulani dili kelimesi olan "فودي" ismi, başta Fodio olmak üzere Fodiyo, Fûdîye, Fuduye, Fûdî gibi farklı şekillerde yazılmaktadır. Fulani diline en uygun telaffuz "Fuduye" olmasına rağmen Türkçe yazılan eserlerde yaygın kullanılan Fûdî yazımı tercih edilmiştir.

4 Abdullah b. Fûdî, *The Depository of Texts*. Çev. Muhammad Shareef (Pdf: Sankore' Institute of Islamıc-Afrıcan Studies International, ts.)

Ömrünün sonlarında siyasetten çekilerek ilmî eserler yazmaya başlayan Abdullah b. Fûdî, bu süreçte birçok eser kaleme almıştır. Bunlardan biri de inceleyeceğimiz *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân fî Beyâni Tefsîri'l-Kurʾân* adlı eserdir.

Üçü tefsir mahiyetinde olmak üzere, İbn Fûdî'nin tefsir ilmiyle ilgili altı eseri bulunmaktadır. İbn Fûdî'nin İslamî ilimlerin diğer alanlarında da eserleri vardır. Nitekim Abdullahi Bukhari'nin "The Scholarly Pıllar of The Sokoto Calıphate and His Scholarly Work" adlı makalesinde İbn Fûdî'ye ait 187 tane Arapça eser zikredilmiştir.[5] Müfessirin Arapça dışında Hausa, Fulfulde ve Nupe dillerinde de kitapları olduğundan eserlerinin sayısının 200'ü aşacağını söyleyebiliriz. Gerçi bu eserlerin hacimlerinin birbirlerinden farklı olduğunu belirtmek gerekir.

İbn Fûdî'nin eserleri hacimleri gibi yazım tekniği bakımından farklı özelliklere sahiptir. Eserlerin birçoğunun manzum şeklinde yazılmasının yanı sıra bazıları nesir şeklindedir. Hatta bazıları, önceki alimlerin eserlerinin manzum yoluyla şerhi veya muhtasarı niteliğindedir.

Kitaplarının bir kısmı, halen Sankore Uluslararası İslam-Afrika Araştırmaları Enstitüsü, Nijerya'nın Usman dan Fodio Üniversitesi ve Ahmadu Bello Üniversitesi gibi kurumlar tarafından Batı Afrika eski alimlerine ait binlerce el yazma nüsha arasında korunmaktadır. Eserlerin bazıları basılmış, bazıları dijital hale getirilmiş, bazıları ise henüz neşredilmemiştir. Birçoğu İngilizceye, birkaçı ise Fransızca ve İspanyolcaya tercüme edilmiştir.

Abdullah b. Fûdî'nin hayatı hakkında verdiğimiz bu kısa bilgiden sonra, bu çalışmada inceleyeceğimiz *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân fî Beyâni Tefsîri'l-Kurʾân* adlı eserinin tanıtım ve değerlendirmesine geçebiliriz.

2. Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân adlı esere genel bakış

Bizzat kendisinin de belirttiği üzere, Abdullah b. Fûdî, eserini 1238/1823 yılında tamamlamıştır[6]. 2001 yılında Sani Musa Ayagi ve Hamid İbrahim Hamid tarafından tahkik edilen *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân* iki cilt halinde Kano Publishing matbaasında basılmıştır. Bahsi geçen tahkikli neşirden önce, tarihini tespit edemediğimiz iki farklı baskısı daha yapılmıştır. Tahkikli baskı da bu iki baskı ve dört farklı el yazmasından istifade edilerek ortaya konulmuştur. Bu nüshalardan hiçbirisinin müellif nüshası olmadığı belirtilmiştir.[7]

Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân sure tertibine göre Fatiha suresinden Nas suresine kadar Kur'an-ı Kerim'i tefsir etmektedir. Eser, genelde muhtasar tefsirler için geçerli olan basit dil ve ayrıntısız anlatımlar içermektedir. Ancak diğerlerinden farklı en önemli özelliği, rumuz ve noktaların Nâfi'nin Verş rivayetine göre yazılmış ve açıklanmış olmasıdır. Ayrıca tefsirde bulunan ahkam ile ilgili açıklamalar sadece Mâlikî mezhebine ait görüşler çerçevesindedir.

---

5 Abdullahi Bukhari, "The Scholarly Pıllar of The Sokoto Calıphate and His Scholarly Work", *Acamedia* (Eylül, 2011), 2-7.

6 İbn Fûdî, *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân*, 2/789.

7 Sani Musa Ayagi. "Mukaddime", *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân fî Beyâni Tefsîri'l-Kurʾân* (Kano: Dar'Ummah for Publishing Agency, 2010), 1/57-61.

3. Eserin Yazılış Sebebi ve İsimlendirme Süreci

Müellif, *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân* adlı eserini kaleme almadan önce 1231/1816 yılında *Ziyâ'ü't-te'vîl fî meâni't-tenzîl* adıyla daha hacimli bir tefsir yazmıştır. Söz konusu eser dört mezhebin, zahirilerin ve farklı imamların görüşleri, yedi kıraat ve şâz kıraatleri, kıssalar, şiirler ve Arapça dil bilgisi gibi ilimleri içermektedir. Fakat içeriği zengin olduğundan başlangıç seviyesindeki öğrencilere bu eser ağır gelmiştir. Bu durumu fark eden müellif, *Ziyâ'ü't-te'vîl'i* özetlemeye karar vermiş ve şöyle bir yol izlemiştir: Fıkhî konularda farklı mezhep görüşlerini sadece Mâlikî meşhur görüşlerine indirgemiş, farklı kıraat vecihleri söz konusu olunca Nâfi kıraatinin Verş rivayetini esas almıştır. Ayrıca gerekli gördüğü kıssa ve basit dil bilgilerine yer vermiştir. Böylece *Ziyâ'ü't-Te'vîl*'de yer alan farklı görüşler, kıraatler, şiirler, uzun kıssa anlatımları ve derin dil bilgileri bu eserde bulunmamaktadır. Buna işaret etmek amacıyla da eserini *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân fî Beyâni Tefsîri'l-Kurʾân* olarak adlandırmıştır.[8]

Bilindiği üzere, tefsir literatüründe özetlenen eserlerin *zübde*, *hulâsa*, *lübâb* ve *muhtasar* ibareleriyle adlandırılmasına sık sık rastlanmaktadır.[9] İbn Fûdî ise eserin yazım sebebini yansıtarak esere, *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân fî Beyâni Tefsîri'l-Kurʾân* adını vermek suretiyle farklı bir ifade tercih etmiştir. Kifâyet kelimesi de bahsi geçen kelimeler gibi sadeliği ve özü yansıtmaktadır. Kur'an-ı Kerim'in beyanında Sudan'ın zayıf olanlarına kâfî anlamına gelen *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân fî Beyâni Tefsîri'l-Kurʾân* ismiyle müellif kendi bölgesinde başlangıç seviyesindeki talebeleri hedef kitlesi olarak belirlemiştir.

Müellif, kitabını adlandırdığı bu isim vasıtasıyla eserini, genellikle sadece Verş kıraati okuyan ve Mâlikî mezhebine mensup olan "Sudanlı" talebelere yönelik olarak yazdığına işaret etmiş olsa gerektir. Bu arada belirtmek gerekir ki, burada Sudan ile maksat günümüzde Sudan olarak bilinen ülke değil, o günlerde Bilâdüssûdân olarak bilinen siyahilerin yoğunlukta bulunduğu Batı Afrika ve çevresidir. Bu bölgedeki insanlar, genellikle Mâlikî mezhebi ve Verş kıraatini benimsemişlerdir. Gerçi son zamanlarda özellikle kıraat konusunda bu homojenlik kaybolmuştur. Sözgelimi müfessirin yaşadığı bölgenin bulunduğu günümüzdeki Nijerya'da halkın çoğu, Kur'an'ı artık Hafs rivayetine göre okumaktadır.

İki yüzyıl önceki şartları dikkate aldığımızda bu bölgede yaşayan başlangıç seviyesindeki bir talebe, Mâlikî mezhebi ve Verş kıraati dışında bir şey bilmezdi. Bundan dolayıdır ki İbn Fûdî, ilmi az olan talebenin Kur'an-ı Kerim'i Mâlikî bakış açısı ve Verş kıraati okunuşuna göre anlamasının kâfi olduğunu düşünerek *Ziyâ'ü't-Te'vîl* adlı eserini ihtisar ederek yeniden yazmıştır.

4. Eserin Genel Tanıtımı

Mushaf tertibine göre Kur'an'ın baştan sona tefsirini ihtiva eden *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân* genel olarak incelendiğinde müfessirin bahse konu olan eserinin ihtisar etmekteki amacına ulaştığını söylemek mümkündür. Her surenin başında surenin isimlerini, kaç ayeti olduğunu

---

8 İbn Fûdî, Abdullah. *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân fî Beyâni Tefsîri'l-Kurʾân*. thk. Sani Musa Ayagi (Kano: Dar'Ummah for Publishing Agency, 2010), 1/83-84.

9 Hikmet Koçyiğit, "Tefsir Kitaplarının İsimlerine Dair." *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (Mart 2015) 82-118.

belirtmiş, nerede nazil olduğuna dair bilgilere yer vermiştir. İbn Fûdî, ayetleri yorumlarken uzun uzadıya anlatımlardan kaçınmıştır.

Kur'an'ı Kur'an'la yorumlama bağlamında İbn Fûdî'nin bir ayetteki mutlak ifadeyi takyîd, mücmel ifadeyi beyan, âmm olan ifadeyi tahsis etmek suretiyle başka ayet kullandığı görülmektedir. İbn Fûdî, Tefsirü'l-Kur'an bi'l-Kur'an kapsamındaki yöntemlerden olan bir ayeti farklı kıraat ile tefsir etme üslubunu ise kullanmamıştır. Tefsir eserinin hedefi ve özelliğinin gereği doğrultusunda kıraat farklılıklarından doğan anlam zenginleşmesine başvurmaktansa Verş kıraatine bağlı olarak ortaya çıkan anlam üzerinde durmayı tercih etmiştir. İbn Fûdî, tefsirinde başvurduğu hadisleri bazen lafzen bazen manen olarak nakletmiştir. Bazı yerlerde ayetlerin faziletlerine ilişkin bilgilerden bahsetmiştir. İtikadi konularda, Abdullah b. Fûdî, ayetleri genelde Eş'arî mezhebine göre tefsir etmiştir.

5. Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân'ın kaynakları

Bu eser bir muhtasar olduğu için, ana eser olan *Ziyâ'ü't-te'vîl fî meâni't-tenzîl* birincil kaynağı olarak değerlendirilebilir. Diğer tefsir kaynakları ise *Ziyâ'ü't-te'vîl*'de kullanılan ve *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân'da* da sık sık ismi geçen eserlerdir.

İbn Fûdî, ana eseri *Ziyâ'ü't-te'vîl fî meâni't-tenzîl'i* yazarken en çok Ebu Bekir İbnü'l Arabî (ö.543/1148), Beyzâvî (ö. 685/1286), Molla Gürani (ö. 893/1488) ve es-Seâlibî'nin (ö. 875/1471) tefsirlerinden[10] faydalanmıştır.[11] Günümüzde dört cilt olarak basılan bu eserde müfessir hem rivayet hem de dirayet yöntemini kullanarak Kur'an-Kerim'i baştan sona kadar tefsir etmiştir.

Bu eserde kullanılan diğer kaynaklar şunlardır: Taberi'nin (ö. 310/923) *Câmiʿu'l-Beyânʿan Teʾvîli âyi'l-Ḳurʾân'ı,* Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf'ı,* İbn Attiye'nin (ö. 541/1147) *el-Muharrerü'l-vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz'ı,* Meâfirî'nin (ö. 543/1148) *Ahkâmü'l-Kur'ân'ı,* Râzî'nin (ö. 606/1210) *Mefâtîhu'l-gayb'ı,* Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *el-Câmiʿ li-ahkâmi'l-Ḳurʾân'ı,* Kevâşî'nin (ö. 680/1281) *Tebsıratü'l-Mütezekkir ve Tezkiratü'l-Mütebassır,* Nesefi'nin (ö. 710/1310) *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl'i,* Hâzin'in (ö. 741/1341) *Lübâbü't-Teʾvîl fî Meʿâni't-Tenzîl'i,* Ebu Hayyân'ın (ö. 745/1344) *el-Bahrü'l-Muhit, Tefsîrü'l-Celâleyn,* Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *ed-Dürrü'l-Mensûr'u* ve el-Besîlî et-Tûnusî'nin (ö.830/1425) *et-Taḳyîdü'l-Kebîr fî Tefsîri Kitâbillâhi'l-Mecîd'ı.*[12]

6. Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân'a Özgü İhtisar Metodu

Bu kısımda, *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân* adlı eserin belirgin özelliklerinden olan Verş kıraatinin dikkate alınması ve tefsirde Mâlikî mezhebinin görüşlerinin tercih edilmesi üzerinde duracağız.

6.1. Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân'ın Verş Kıraatini Esas Alması

---

10 Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed İbn'ül Arabî'nin *Ahkâmü'l-Kur'ân'ı*, Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed Beyzâvî'nin *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Teʾvîl'i*, Şemseddin Ahmed b. İsmâil Molla el-Gürânî'nin *Gâyetü'l-Emânî*'sı, ve Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed b. Mahlûf es-Seâlibî'nin *el-Cevâhiri'l-Hisân'*dır.

11 Andrea Brigaglia, "Batı Afrika'da Tefsir Çalışmaları ve İslami İlimleri Tarihi". çev. İsmail Albayrak. *Tefsire Akademik Yaklaşımlar.* ed. Mehmet Akif Koç- İsmail Albayrak (Ankara: OTTO, 2. Basım, 2015), 2/308; Oyelami, *Abdullah b. Fûdî ve Ziyâ'ü't-Te'vîl,* 38.

12 Oyelami, *Abdullah b. Fûdî ve Ziyâ'ü't-Te'vîl,* 38.

Verş kıraati, günümüzde Kuzey Afrika'nın çoğu ülkelerinde olduğu gibi Batı Afrika'da da 20. yüzyıla kadar yaygın olarak okunmuştur. Dolayısıyla Verş kıraatini o dönemde Sokoto devletinin resmi kıraati olarak değerlendirmek mümkündür. Buna göre *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân'da* İbn Fûdî, ayetlerin kıraat farklılığının söz konusu olduğu yerlerde hem yazımı hem de izahını sadece Verş kıraatine uygun bir şekilde yapmıştır.

Evvelden beri kıraat farklılığı mana alternatiflerini ve ayetlerdeki anlam bütünlüğünü oluşturan bir unsurdur. Müfessirler, birden fazla kıraati bulunan ifadeleri yorumlarken bu farklı okuyuşları dikkate alarak yorumlamışlardır. Fakat İbn Fûdî, bu eserde yorumlarını tek bir kıraat rivayetiyle sınırlamıştır. Bu incelememizde bu metoda "Sadece Verş" ismini veriyoruz. Nitekim İbn Fûdî'nin "Sadece Verş" yaklaşımı benimsemesinin nedeni daha önce açıklanmıştı. Ancak onun bu yaklaşımı şu sorulara da yol açabilir: Acaba ayetlere bilinmeyen yeni anlamlar mı yüklenmiş? Farklı bir anlam olsa da bu anlam günümüzde meşhur olan Hafs kıraatine göre hazırlanan tefsir ve meallerde verilen manalarla ne kadar uyumludur?

Bu sorulardan yola çıkarak örneklerle İbn Fûdî'nin bu yaklaşımını analiz edeceğiz. İbn Fûdî'nin, çeşitli yerlerdeki yorumlarını, günümüzde yaygın bir kıraat olan Hafs kıraatiyle iki başlık altında karşılaştıracağız:

1. Hafs kıraatine göre farklı anlamlar
2. Hafs kıraatine göre farklı nahvi değerlendirmeler

6.1.1. Lafızların Anlamıyla İlgili olarak Verş Rivayetine Göre Tercihte Bulunması

Bu başlık altında *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân* adlı eserde İbn Fûdî'nin "Sadece Verş" yaklaşımını kullanarak Hafs kıraatine göre kelime anlamı bakımından farklı açıklamalarını, örnekler ile ortaya koyacağız. Söz konusu anlam farklılığın hem sarf hem de harekelemeden kaynaklandığını belirtmek gerekir.

Örnek 1:

Fatiha suresi 4. ayeti, Hafs kıraatinde "ceza gününün sahibi" anlamına gelen "مَالِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ" olarak okunmaktadır. Verş kıraatinde ise "مَـلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ" diye okunmaktadır. İbn Fûdî, bunu dikkate alarak "ceza gününün meliki yani hükümdarı" olarak açıklamıştır.[13]. Halbuki, müfessirler bu ayet ile ilgili genellikle bu iki anlamdan bahseder. İbn Fûdî de ana eseri *Ziyâ'ü't-te'vîl*'de her iki okunuşa yer vermiştir. Bu eserde Hafs rivayetinde okunan "مالك يوم الدين" ifadesini ayrıca açıklayan İbn Fûdî şöyle ifade etmiştir: "Bunun anlamı, Allah'ın kıyamet gününde bütün yetkinin sahibi olduğudur. Yani "غافر الذنب" gibi daima bununla mevsuftur. Sıfatın bulunması marife içindir."[14]

Celâleyn tefsirinde öncelikle "مَلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ" kıraatine göre *"O günde Allah Teala'dan başka hiçbir kimsenin saltanatı yoktur. Buna delil ise 'Bugün mülk (hükümranlık) kimindir? Tek olan, her şeyi kudret ve hâkimiyeti altında tutan Allah'ındır.' ayetidir."* şeklinde açıklanmıştır. Bundan sonra ikinci ve günümüzde halk arasında daha meşhur olan "مَالِكِ" kıraatine değinilerek *"مَالِكِ okuyanlara göre manası şöyledir: Kıyamet gününde her şeyin sâhibidir. O, daima bu sıfatla mevsuftur."* diye bir ilave yapılmıştır[15]. Hatta mütevatir ve şâz olmak üzere ayetin on altı kadar okunuşu olduğu için söz konusu

---

13 İbn Fûdî, *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân*, 1/86.

14 İbn Fûdî, *Ziy'â'ü't-Te'vîl fî Meâni't Tenzîl* (Kahire: Matbaat'ü-l İstikamet, 1961), 1/8.

15 Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed Mahallî- Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr Süyûtî. *Tefsîrü'l-Celâleyn* (İstanbul: Şifa Yayınevleri, 4. Basım, 2019),1.

kıraatlerin bazı eserlerde ayrıntılı bir şekilde açıklandığı görülmektedir.[16] İbn Fûdî, daha önce de belirttiğimiz üzere metodu gereği *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân*'da sadece Verş kıraatini zikretmiştir.

Örnek 2:

Bakara suresi 10. ayetteki "وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ" ifadesini açıklarken müfessirler genellikle *"يَكۡذِبُونَ"* ve *"يُكَذِّبُونَ"* şekillerinde ayetin iki okuyuşu olduğunu bildirirler. Bunlardan birinin *"Söyledikleri yalana karşılık da onlara elem dolu bir azap vardır."* anlamına geldiğini, diğerinin *"Hz. Peygamber'i yalanlamalarına karşılık onlara elem dolu bir azap vardır."* anlamına geldiğine dikkat çekerler[17]. İbn Fûdî, *Ziyâ'ü't-Te'vîl* adlı ana eserinde de ayeti bu şekilde yorumlamıştır[18]. Ancak incelemekte olduğumuz eserinde müfessir, ayeti sadece Verş'in kıraatinde olan *"يُكَذِّبُونَ"* okuyuşuna uygun bir şekilde *"Hz. Peygamber'i yalanlamalarına karşılık onlara elem dolu bir azap vardır."* yorumuna yer vermiştir.[19]

Örnek 3:

"إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ"[20] ayetinde geçen "تسـأل" kelimesinin malum veya meçhul okunmasına göre farklı kıraatler söz konusudur. Bundan dolayı ayetteki " وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ" ifadesinin, iki farklı şekilde açıklanması mümkündür. İbn Fûdî, Verş kıraati olan "تَسْـأَلْ" okunuşuna göre şöyle bir açıklama yapmıştır: "*Onların durumunu sorma" demektir. Bu da cezalarının büyüklüğünü gösterir. Zira biri, bu azabın haberini duymaya tahammül edemez.*"[21] Burada İbn Fûdî, nehiy şeklinde olan "وَلَا تَسْـأَلْ" ifadesinden yola çıkarak bunu mecaz anlamıyla yorumlamıştır. Bilindiği üzere dildeki "sorma!" tabiri çokluk, aşırılık ve kötü bir durum için kullanılmaktadır.[22] O yüzden bu kelimenin cehennemliklerin azabı için kullanılması bu azabın şiddetli olduğuna dair bir göstergedir.

Hafs kıraatine göre "تسـأل" kelimesi "تُسْـأَلُ" olarak okunmaktadır. Dolayısıyla " وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ" ifadesi mealen "*Sen cehennemlik olanlardan sorumlu tutulacak değilsin.*" anlamına gelir. Bu ayet, tefsir kitaplarında genellikle her iki anlama göre de tefsir edilmektedir. Mesela Celâleyn tefsirine bakıldığı zaman "*Sen cehennemlik kafirlerden sorumlu değilsin. Onlara ne oluyor da iman etmiyorlar. Senin üzerine ancak tebliğ etmek vardır. Bir kıraatte nehiy kelimesi olarak "تَسْـأَلْ" lâfzının cezmiyle okunur.*" diye açıklanmıştır.[23]

Örnek 4:

Göklerin ve yerin yaratılması ile dil ve renklerin farklı oluşunun Allah'ın delillerinden olduğunu bildiren Rum suresi 22. ayette "إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَٰتٖ لِّلۡعَٰلِمِينَ" buyurulmaktadır. Bu ayette geçen "عالمين" sözcüğünün "عَالِمِينَ" (bilenler) olarak okunduğu Hafs rivayeti esas alınacak olursa ayet "*Şüphesiz ki bilenler için elbette ibretler vardır.*" anlamını ifade eder. İbn Fûdî ise "عَالَمِينَ" (alemler) olarak okunan Verş rivayetini esas alarak ayeti "*Şüphesiz melek, insan ve cin alemleri için elbette ibretler vardır."* şeklinde tefsir etmiştir.[24]

---

16 Bkz: Nâsırüddîn Ebû Hayr Abdullâh b. Ömer Beyzâvî. *Envârü't-Tenzîl ve esrârü't-te'vîl.* thk. Muhammed Abdurrahman Mer'aşli (Beyrut: Dar'ü-'ihya-turâsi'l-Arabî, ts.),1/28.

17 Mahallî- Süyûtî, *Tefsîrü'l-Celâleyn,* 3; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl,* 1/45.

18 İbn Fûdî, *Ziy'â'ü't-Te'vîl fî Meâni't Tenzil*, 1/13.

19 İbn Fûdî, *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân*, 1/92.

20 Bakara 2/119.

21 İbn Fûdî, *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân*, 1/134.

22 Türk Dil Kurumu, *Güncel Türkçe Sözlük* (Erişim 26 Ekim 2021.)

23 Mahallî -Süyûtî, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, 18.

24 İbn Fûdî, *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân*, 2/275.

Celâleyn ve Beyzâvî tefsirine baktığımız zaman her iki kıraat vechini zikrettiklerini görebiliyoruz[25]. Aynı zamanda İbn Fûdî diğer eseri -*Ziyâ'ü't-Te'vîl*'de- her iki okunuştan da bahsetmiştir[26].

6.1.2. Nahivle İlgili Konularda Verş Rivayetini Tercih Etmesi

Arapça dil bilgisinin alt dallarından biri olan nahiv veya sentaks bilimi, cümleyi oluşturan kelimelerin cümle içindeki işlevlerini ve dizilişlerini incelemektedir. Bu bilim Kur'an-ı Kerim'i tefsir ederken olmazsa olmaz ilimlerden biridir. Kıraatler arasındaki bazı farklılıklar da aslında kelimelerin cümledeki işlevi veya irabından kaynaklanmaktadır. Bu durumda bir kelime kendisi anlam bakımından değişime uğramaktadır, aksine kelime bulunduğu cümlenin yapısını ve anlamını değiştirmektedir. Burada İbn Fûdî'nin böyle bir durumda "Sadece Verş" yaklaşımını kullanarak nasıl bir açıklama yaptığı ortaya konulacaktır.

Örnek 1:

İbrahim suresi 2. ayetteki "ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ" ifadesiyle her şeyin mülkiyetinin ve hükümdarlığının Allah'a ait olduğu anlatılmaktadır. Fakat bu ayetteki Lafz-ı Celâl'in kesralı veya dammelı olarak okunması konusunda kıraat ihtilafı vardır. Asım'dan Hafs rivayetine göre "ٱللَّهِ" şeklinde kesralı olarak okunmaktadır. Bu durumda kelime önceki ayetteki "ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ" isimlerinden bedel veya atf-ı beyân olarak irab edilmektedir.[27] Bunun bir sonucu olarak bazı meallerde iki ayet bir araya getirilerek tercüme edilmiştir.[28] Öte yandan Nâfi (Verş'ın imamı) rivayetine göre Lafza-ı Celâl mecrur değil merfu olarak okunmaktadır. İbn Fûdî de bu okuyuşa göre açıklama yapıp "الله" lafzını mübtedâ olarak irab etmiştir.[29] Gerçi ana eseri *Ziyâ'ü't-Te'vîl*'e bakıldığında her iki okunuşa yer verilmiş ve irapları açıklanmıştır.[30] Celâleyn tefsirinde ise karilerin isimleri zikretmeksizin her iki iraba yer vermiştir[31].

Tabii ki her iki okuyuş arasında kayda değer bir anlam değişikliği yoktur. Lakin İbn Fûdî'nin çoğu müfessirin yaptığının aksine Verş kıraatine uygun irap dışındakine yer vermemesi dikkat çekmektedir.

Örnek 2:

Meryem suresinin 34. ayeti Hafs kıraatine göre "ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ" ayetindeki "قول" kelimesi mansup olarak okunmaktadır. Zira bu kıraate göre ifadenin açılımı "أقول قولَ الحق" şeklinde olup fiil mahzuftur.[32] Nitekim, takdiriyle beraber ayetin meali "*Hakkında şüpheye düştükleri konuda (söylediğim) hak söze göre Meryem oğlu İsa işte budur.*" şeklinde verilebilir.

Verş kıraatine gelince ayetteki "قول" kelimesi merfu olarak okunmaktadır. Zira bu kelime, ya haberden sonra bir haberdir veya bedeldir ya da mübtedası mahzuf olan bir haberdir.[33]

---

25 Mahallî- Süyûtî, *Tefsîrü'l-Celâleyn,* 406; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, 4/204.

26 İbn Fûdî, *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân*, 3/213.

27 Muhammed el-Sâfî, *el-Cedval fî İ'râbi'l-Kur'ân ve Sarfi-i ve Beyâni-i ma'a Fevâid-i Nehviyyetü Âmme* (Beyrut: Dâr'ür Reşîd, 1995), 13/152.

28 Örnek için bkz: *Kur'ân-ı Kerîm Meâli.* çev. Altuntaş Halil- Şahin Muzaffer (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), İbrahim 14/1-2.

29 İbn Fûdî, *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân*, 1/703.

30 İbn Fûdî, *Ziy'â'ü't-Te'vîl fî Meâni't Tenzil*, 2/190.

31 Mahallî-Süyûtî, *Tefsîrü'l-Celâleyn,* 254.

32 el-Sâfî, *el-Cedval fî İ'râbi'l-Kur'ân,* 15/296.

33 Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Nûriddîn Alî b. Âdil en-Nu'mânî ed-Dımaşkī. *el-Lübâb fî ʿulûmi'l-Kitâb.* thk. Adil Ahmed Abdul'ül-Mevcud- Muhammed Mütevelli (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlimiyye, ts.), 13/62; Ebü'l-Kāsım

İbn Fûdî, bu irab üzerine ayeti iki şekilde açıklamıştır. İlk olarak işte Meryem'ın oğlu İsa'dır, yani hakkında şüphe düştükleri Kelimatullah'tır diyerek "قول" kelimesini bedel olarak değerlendirmiştir. Sonra ikinci bir ihtimale göre "*Meryem'in oğlu İsa'nın sözü hak sözdür*" (قولُ ابنِ مريمَ قَوْلُ ٱلْحَقِّ) diyerek mübtedası mahzuf olan bir haber olarak ele almıştır.[34]

Müfessirin, burada iraba yer vermemesine rağmen ayete yönelik yorumunun Verş kıraatine uyduğu görülmektedir. Bu arada her ne kadar iki ihtimalî tefsir yapmış olsa da her ikisi de sadece Verş kıraatine uygun olanlardır. Öte yandan *Ziyâ'ü't-Te'vîl*'de hem irabı hem de Nâfi kıraati dışında olan mansup okunuşu açıklamıştır."[35]

Örnek 3:

Kıraat imamları, Meryem suresi 36. "وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ" ayetinin başındaki "ان" lafzını, "أَنَّ" ve "إِنَّ" olmak üzere iki farklı şekilde okumuşlardır. Nâfi kıraatinin de dahil olduğu "أَنَّ" kıraatine göre ayet, daha önce (31. ayette) geçen "وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ" ifadesine atfedilmektedir.[36] Diğer taraftan Asım (ö. 127/745) dahil olmak üzere kelimeyi "إِنَّ" olarak okuyan kıraate göre ayet, ya önceki ayette (30. ayette) geçen "إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ" ifadesine atfedilmekte ya da başlangıç cümlesi (müstenif) olmaktadır.[37]

İbn Fûdî'nin bu ayete yönelik yorumuna bakıldığı zaman Nâfi'nin (Verş) kıraatine göre açıklama yaptığı görülmektedir. Müfessir, ayetin "بِٱلصَّلَوٰةِ" ifadesine atfedildiği için "وَبِأَنَّ ٱللَّهَ" anlamında geleceğini "وَأَنَّ ٱللَّهَ" olarak okunduğunu belirtmiştir.[38] Müfessirin ana eserine riayet ettiğimiz zaman ise her iki kıraati açıkladığını görüyoruz.[39]

Örnek 4:

Asım kıraatinde Nebe suresi 37. ayeti "رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلرَّحْمَٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا" şeklinde olup "رَّبِّ" ve "ٱلرَّحْمَٰنِ" lafızları mecrur olarak okunmaktadır. Bunun sebebi ise bu kelimelerin bir önceki (جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابًا) ayetinde mecrur olan "رَّبِّكَ" ifadesinden bedel veya sıfat olmasıdır.[40] Nâfi kıraatine göre ise söz konusu iki lafız merfu olarak okunmaktadır. Bu okunuşun irabı için üç farklı açıklama bulunuyor olsa da öne çıkan açıklamaya göre "رَّبُّ" lafzının mübtedası mahzuf olan bir haber (هو ربُّ) olup "ٱلرَّحْمَٰنُ" mübtedadır, haberi ise "لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا" ifadesidir.[41] İbn Fûdî de bu iraba göre yorum yapmıştır. Müfessir, "رَّبُّ" lafzı hakkında bir şey dememesine rağmen "ٱلرَّحْمَٰنُ" lafzı için "mübtedadır haberi ise "لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا" şeklinde açıklama yapmıştır.[42]

Celâleyn tefsirinde bu ayet hakkında şöyle bir açıklama yapılmıştır: "ربّ" kelimesi mecrur ve merfu olarak okunur. "الرّحمان" kelimesi de aynı şekilde "ربّ" kelimesinin mecrur okunmasıyla

---

Mahmûd b. Ömer b. Muhammed Zemahşerî. *el-Keşşâf ʿan Ḥakâ'ikı Gavâmizi't-Tenzîl ve ʿUyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Teʾvîl.* thk. Adil Ahmed Abdul'ül-Mevcud ve Ali Muhammad Muvaz (Riyaz: Mektebetü'l-Ubaikân, 1998), 4/19.

34 İbn Fûdî, *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân*, 2/ 11.

35 İbn Fûdî, *Ziy'â'ü't-Te'vîl fî Meâni't Tenzil*, 3/32.

36 Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân İbnü'l-Cevzî. *Zâdü'l-Mesîr fî ʿİlmi't-Tefsîr* (Dımaşk: el-maktabü'l islamî, ts) 5/232.

37 İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr,* 5/232.

38 İbn Fûdî, *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân,* 2/12.

39 İbn Fûdî, *Ziy'â'ü't-Te'vîl fî Meâni't Tenzil*, 3/32.

40 İbn Âdil, *el-Lübâb,* 20/116.

41 İbn Âdil, *el-Lübâb,* 20/116; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr,* 9/11.

42 İbn Fûdî, *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân,* 2/ 719.

birlikte merfu olarak da okunur.[43] Burada tıpkı İbn Fûdî'nin *Ziyâ'ü't-Te'vîl* adlı eserinde olduğu gibi her iki kıraat sergilenmiştir.[44]

Bütün bu örnek ve mülahazalarda görüldüğü üzere İbn Fûdî'nin "Sadece verş" kıraatini öne çıkardığını görüyoruz. Sonuç olarak da İbn Fûdî'nin bu eserinde kıraat ilmi açısından oldukça farklı bir yaklaşım izlediği görülmektedir. Bu yaklaşımın ayetlerin anlamında bir sınırlandırmaya yol açtığı söylenebilir. Fakat müellifin hedefi doğrultulusunda eser, toplumdaki avam sınıfına ve alt yapısı olmayan talebelere yöneliktir. Müellifin Verş kıraatini seçmesinin sebebi ise kendi toplumunun bu kıraat rivayetine alışık olmasıdır. Tıpkı günümüzde farklı dildeki birçok meal veya kısa tefsirde sadece meşhur olan Hafs kıraatine uygun açıklama yapılması gibi.

Diğer yandan burada verdiğimiz örnekler çerçevesinde, İbn Fûdî'nin kullanmış olduğu kıraat yaklaşımı göz önüne alındığında açıklamaların Hafs kıraatine göre yapılan izahlardan çok farkı görülmemiştir. Bundan yola çıkarak kıraat farklılığının anlam farklılığı arz ediyor olması söz konusu farkların tenakuz değil, anlam çeşitliği olarak değerlendirilebilir.

6.2. Ahkâm Bağlamında Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân'ın Mâlikî Görüşleriyle Sınırlandırılması

Dört büyük Sünni fıkıh mezhebinin arasında olan ve İmam Malik b. Enes'e (ö. 179/795) nispet edilen Mâlikî mezhebi, Nâfi kıraati gibi Medine'de ortaya çıkmasına rağmen günümüzde daha çok Kuzey ve Batı A frika'da yaygınlaşmıştır.[45]

Yakın zamanlara kadar Malîkî mezhebi Bilâdüssûdan'da homojenliğini korumuştur. 19. yüzyılda Abdullah b. Fûdî'nin *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân* adlı eserini yazdığı zamanda bu homojenlik aynı şekilde sürmekteydi. Buna göre müellif, *Ziyâ'ü't-Te'vîl* eserindeki fıkhî açıklamaları özetlemeye çalıştığı zaman Mâlikî dışındaki mezheplerin görüşlerini çıkarmayı uygun görmüştür. Böylece başlangıç seviyesindeki talebelerin kafalarını karıştırmadan onlara sadece kendi çevrelerinde uygulanan mezhep görüşüyle Kur'an Kerim'deki hükümleri anlamalarını hedeflemiştir.

Ahkâmul-Kur'ân çerçevesinde, çeşitli konularda fıkhi mezhepler arası ihtilaflara rastlamak mümkündür. Müfessirler, eserlerinde genellikle bu tür ihtilafları zikrederler. İbn Fûdî de ana eseri olan *Ziyâ'ü't-Te'vîl*'de bu yönde yorumlar yapmıştır. Ancak muhtasar eseri *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân*'a gelince bu makalede "Sadece Mâlikî" olarak nitelendirdiğimiz yaklaşımı uygulamıştır. Yani Mâlikî görüşü haricinde başka bir görüşe yer vermemiştir. İşbu sebepten dolayı eserden farklı örnekleri karşılaştırmalı bir üslupla ortaya koyacağız.

Örnek 1:

Bakara süresi 173. "إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ" ayetinde "leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesilen hayvanlar" olmak üzere dört şey haram kılınmıştır. Bu ayetin tefsiri etrafında ise birtakım ihtilaflar söz konusudur. Dolayısıyla İbn Fûdî'nin bu fıkhî ihtilaflar çerçevesinde ayeti açıklarken nasıl bir yol izlediğini ortaya koymak istiyoruz.

Ölü hayvanı tarif ederken İbn Fûdî, ölü hayvanın (meyte) şer'i yolla kesilmeyen hayvan veya diri hayvanın kopan herhangi bir kısmı olduğunu belirtmiştir. Hakkında sahih hadis

---

43 Mahallî-Süyûtî, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, 582.
44 İbn Fûdî, *Ziy'â'ü't-Te'vîl fî Meâni't Tenzil*, 4/256.
45 Eyyüp Said Kaya, "Mâlîkî Mezhebi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 27 Ekim 2021)

bulunduğu için balık bundan müstesna olup çekirge hakkında ise dayanılacak herhangi bir hadis olmadığı için ancak boğazlanma yoluyla helal olabileceğini ilave etmiştir.[46]

Meyteden faydalanabilirlik hükmüne değinen İbn Fûdî ölü hayvandan üretilen ilacın ne içilerek ne de sürülerek tedavi için kullanılabileceğini söylemiştir. Ayrıca o hayvandan temin edilen ilacın yakılmış olsa bazılarına göre helal diğerlerine göre haram olduğunu eklemiştir.[47]

Bu görüşler göz önünde bulundurulduğunda Abdullah b. Fûdî'nin meyte hakkında sadece Mâlikî mezhebi çerçevesinde açıklama yaptığı, diğer mezhep görüşlerinden kısa da olsa söz etmediği görülmektedir. Zira diğer mezheplerde meyteyi neyin oluşturduğu hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Sözgelimi İbn Fûdî, balık hakkında mutlak bir istisna belirtirken Hanefîlere göre kendiliğinden ölmüş ve su üzerinde ters dönmüş olan balıkların (es-semekü't-tâfî) yenilmesi haramdır.[48] Benzer bir şekilde Hanefî, Şâfiî ve Hanbelîler *"Size iki meyte ve iki kan helal kılındı. İki meyte balık ve çekirge, iki kan ise karaciğer ve dalaktır."*[49] hadisine dayanarak boğazlanmadan çekirgenin yenebileceğini savunmuştur.[50] Halbuki İbn Fûdî, çekirge konusundan bahsederken boğazlanmadan yenmesine müsaade eden güvenli bir hadisin bulunmadığını öne sürmüştür. İbn Fûdî'nin bu görüşüne paralel olarak Mâlikî müfessir ve muhaddis olan İbnü'l Arabî de söz konusu hadisin zayıf olduğunu iddia etmiştir.[51]

Ayetin devamında kan yenmesinin haram olduğu hükmü gelir. Ayetin maksadının akıtılmış kan olduğunu belirten İbn Fûdî, karaciğer ve dalağın kan olmadığını eklemiştir.[52] Zira Mâlikîlere göre bu iki organ kan değil, ettir. Dolayısıyla onlar, kan yenmez hususunda iki organ için bir tahsis olduğunu söylemeyi doğru bulmamaktadırlar.[53]

İbn Fûdî, ayette haram kılınan domuz etini açıklarken *"Eti haram ancak diğer hayvanlar gibi kendisi tahirdir."* diyerek yine mezhepler arasındaki ihtilaftan bahsetmeden sadece Mâlikîlere ait bir görüş öne sürmüştür. Zira İmam Mâlik'nin anlayışına göre gerek evcil gerek yabani, eti helal olsun veya olmasın her diri hayvan bizatihi necis değildir, temizdir.[54] Hanefîler ise domuz dışında bütün hayvanların temiz olduğunu savunmuştur.[55] Şâfiîlere göre -köpek ve domuz müstesna- her hayvan

---

46 İbn Fûdî'nin "dayanacak bir hadis yok" demesinin sebebi, bu konuda gelen rivayeti sahih bulmaması olsa gerek. Zira Abdullah b. Ömer yoluyla rivayet edilen bu hadis Sünen-i İbn Mâce ve Müsned-i Ahmed'de yer almaktadır. Bkz: Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî İbn Hanbel. *el-Müsned.* thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Daru'l Hadis, 1995), 5/212-215 (No.5723); İbn Mâce: Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. es-Sünen. thk. Şuayb Arnavût vd. (Beyrut: Darü'l Risaleti'l İlmiyye, ts.), "Sayd", 9, (No: 3218).

47 İbn Fûdî, *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân,* 1/152-153.

48 Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsili. *el-İḫtiyâr li-Taʿlîli'l-Muhtâr.* thk. Mahmud Ebü Dekîka (Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.), 5/15.

49 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/212-215 (No.5723).

50 Bkz: Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs. *Ahkâmü'l-Kurʾân.* thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî (Beyrut: Dârü'l İhyâi't Türâsi'l Arabî, 1992), 1/135; Ebü'l Hasen Şemsülislam İmâdüddîn Alî b. Muhammed Kiyâ el-Herrâsi. *Ahkâmü'l-Kurʾân* (Beyrut: *Mektebetü*'l-*İlmiye*, 1983) 1/32. Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed el-Cemmâîlî İbn Kudâme. *el-Mugnî.* thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî ve Abdülfettâh Muhammed el-Hulv (Riyaz: *Dâru*'l Alemi'l-*Kutub*, ts) 13/298.

51 Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh İbnü'l-Arabî. *Ahkâmü'l-Kurʾân.* thk. Muhammed AbdulKadir Atâ (Beyrut: Darr-ü'l kütüb ilimiyye, 2003),1/ 78.

52 İbn Fûdî, *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân,* 1/153.

53 İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kurʾân,* 1/80.

54 Ebü'l-Berekât Ahmed b. Muhammed b. Ahmed *Derdîr.* Aḳrebü'l-mesâlik li-meẕhebi'l-İmâm Mâlik (Kano: Mektebetü Eyyüb, 2000), 6; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kurʾân,* 1/80.

55 el-Mevsili, *el-İḫtiyâr li-Taʿlîli'l-Muhtâr*, 1/16.

temizdir.[56] Hanbelilere gelince köpek, domuz, yırtıcı hayvan ve yırtıcı kuşlar necis sayılmaktadır.[57] Bu yasaklara yönelik fıkhî görüşler mezhepten mezhebe birtakım farklılık arz ettiği gibi, ayetin bitişinde söz edilen zarurî durumlardaki müsaade hakkında yine fıkhî ihtilaflar söz konusudur. Nitekim "فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ" ifadesi fakihler tarafından farklı şekilde yorumlanmıştır. Ayetten hareketle, açlıktan mecbur kalan kişinin bu haramlardan tüketmesinin caiz olduğu konusunda icmâ bulunmaktadır. Fakat "غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ" ifadesiyle ayette bu cevaz iki şarta bağlanmıştır. Mâlikî alimlerin dışındaki cumhur "غير باغ" ifadesini, "doymayacak kadar" ve "ولا عاد" ifadesini "zaruret ölçüsünü aşmaksızın" olarak yorumlamıştır. Dolayısıyla onlara göre burada söz edilen müsade karnı doyurmak için değil hayatta kalabilmek içindir.[58]

Mâlikî müfessir İbnü'l Arabî, meseleye lafzen yaklaşarak "غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ" ifadesini "*kötü niyetli (tâlib-ı şer) ve haddi geçen olmaksızın"* diye yorumlamıştır.[59] Bu tevil, Mâlikî mezhebinin söz konusu ruhsata yaklaşımını yansıtmaktadır. Zira onlara göre bu tür haram kılınan şeylerden faydalanmak zaruret halinde verilen bir ruhsattır. Günah işlemekte olan veya günah amacıyla yola çıkan kişiler bu tür ruhsatlardan yararlanamaz.[60]

Abdullah b. Fûdî, ruhsat ifadelerini yorumlarken diğer mezheplerin görüşünü itibara almaksızın hükme sadece Mâlikî anlayışıyla yaklaşmıştır. Bu ifadelerin akrabalık bağlarını koparmaya, Müslümanlara saldırmaya çalışan veya günah işleme amacıyla yola çıkan kişiler ile ilgili olduğunu belirtmiştir. İlaveten *"Zarurî durumda olan kişi tok ve müstağni olana kadar bu haramdan yemesi caizdir."* demiştir.[61] Bu da İmam Malik'in görüşüyle aynı istikamettedir.[62]

Örnek 2:

Kendi servet ve malını idare etmek ve harcamak konusunda reşit olmayan yetimlere, miras yoluyla kalan mallarının devredilmesini önlemek amacıyla velilerine Nisa suresi 6. ayette, " وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ" (Yetimleri, evlenme çağına gelene kadar deneyin) diye emredilmiştir. Bu demektir ki veliler, mal tasarrufu konusunda yetimlerin yetişkinliğini evlenme çağına ermelerine kadar deneyebilir. Fakihler, evlenme veya buluğ yaşı olarak nitelendirilen bu dönemde, kişinin ihtilam olmaması halinde buluğun yaş sınırının ne olacağı hususunda ihtilaf etmişlerdir.

İmam Şâfiî ve İmam Ahmed'e göre böyle bir durumda buluğ yaşı, on beş yaştır.[63] İmam Ebu Hanife ise kız için on yedi, oğlan için on sekiz olarak belirtmiştir.[64] Mâlikî mezhebinde buluğ belirtileri görülmediği zaman buluğ yaşının ne olacağı konusunda ihtilaf vardır. İmam Mâlik'e atfedilen bazı rivayetler *on yedi yaş* görüşünü desteklerken diğerleri *on sekiz* yaşını optimum buluğ

---

56 Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs Şâfiî. *el-Üm.* thk. Rifʿat Fevzî Abdülmuttalib (Beyrut: *Dari*'l-*Vefa,* 2001), 2/14.

57 Hanbeli mezhebine göre bir hayvanın eti, tükürüğü, kanı ve derisi aynı hükümdedir. Bu mezhebe göre ise söz konusu hayvan bu yönden tahir değildir. Ayrıntılı bilgi için bkz: İbn Kudâme, *el-Mugnî,* 1/64-73.

58 Cessâs, *Ahkâmü'l-Kurʾân,* 1/135; el-Herrâsi, *Ahkâmü'l-Kurʾân* 1/41.

59 İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kurʾân,* 1/85.

60 Bu görüşe karşı çıkan Maliki müfessir olan Kurtubî, günah işlemekte olan bir insanın ölmektense ondan faydalanabileceğini belirtmiştir. Bkz. Ebü Abdullah Mahammed b. Ahmed Kurtubî. *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an.* Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r risale, 2006), 3/46.

61 İbn Fûdî, *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân,* 1/153.

62 Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî. *el-Muvatta li'İmam-i Mâlik Rivayet-i Ebi Musab el-Zühri.* thk. Başar Avvâd Marûf - Mahmûd Halil (Müessesetü'r Risale, 5. Basım, 2013), "Zahâyâ", 2177.

63 Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs Şâfiî. *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Mısır: *Mektebetü*'l Hanci, 1994), 1/86.

64 el-Mevsili, *el-İḫtiyâr li-Taʿlîli'l-Muhtâr*, 2/95.

olarak öne çıkarmaktadır.[65] Hatta İbnü'l Arabî gibi kimi Mâlikî alimler, buluğ yaşı on beş yaş olduğunu savunmuştur.[66] Bütün bu ihtilaflara rağmen İbn Fûdî, mezhepte öne çıkan ve İbn Kasım'ın İmam Malik'ten rivayet ettiği *on sekiz yaşı* görüşünü tercih etmiştir. Dolayısıyla söz konusu ayeti tefsir ederken "*Evlenme çağı demek hem oğlan hem de kızın ihtilam olduğu veya on sekiz yaşına ulaştığı zaman veya kız için adet veya hamile olduğu zamandır.*" demiştir.[67] Böylece mezhep içi ihtilafları bir kenara bırakarak en meşhur görüşü belirtmekle yetinmiştir.

Örnek 3:

Fıkıh alimleri, abdest ayeti olarak nitelendirilen Maide 6. ayetinden hareketle abdestin hükmü, farzları ve ilgili ruhsatlarını istidlal ederler. İbn Fûdî'nin ayete yönelik açıklamalarına baktığımız zaman farklı hükümleri ortaya koyduğunu görüyoruz.

İbn Fûdî, "يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ" ifadesini "abdestsiz olduğunuz halde namazı murat ederseniz…" şeklinde açıkladıktan sonra ayetteki emirin "namaza kalktığınızda" şeklinde olduğunu dikkate alarak "her namazda abdest almak müstehaptır." demiştir.

Ayetin devamındaki "yüzlerinizi yıkayın" anlamına gelen "فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ" ifadesini "su akıtıp ovarak yüzlerinizi yıkayın" şeklinde açıklamıştır. Müfessir, "ovarak" (مع الدلك) ifadesiyle aslında okuyucunun dikkatini bir inceliğe çekmeye çalışmıştır. Zira Mâlikî mezhebine göre, abdest alırken uzuvların ovalanması farzdır. Bu yüzdendir ki Celâleyn bundan söz etmemiştir.[68] Hatta Beyzâvî, *"Ovmaya ihtiyaç yoktur, Mâlik ise buna muhaliftir."* şeklinde ifade kullanmıştır.[69] Mâlikî müfessir Kurtubî, ayet kapsamında burada yıkamanın "elle sürmek" demek olduğunu söyledikten sonra bunun sadece Mâlikîlerde söz konusu olduğunu, zira onlara göre bunun hakiki yıkama olarak sayıldığını dile getirmiştir.[70]

"Dirseklere kadar ellerinizi de (yıkayın)" anlamına gelen "وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ" ifadesine gelince İbn Fûdî, buradaki "e…kadar" (إلى) ifadesinin "beraber" demek olduğunu söylemiştir. Bu, Mâlikîler de dahil olmak üzere ulemanın çoğunun görüşü[71] olsa da Eşheb[72] (ö. 204/820) gibi Mâlikî alimler, İmam Malik'ten gelen başka bir rivayete dayanarak dirseklerin yıkanmasının vacip olmadığı görüşündedir.[73] Mâlikî dairesindeki bu görüşe rağmen İbn Fûdî, sadece meşhur olan görüşü zikretmeyi uygun görmüştür.[74]

"Başlarınızı de mesh edin" anlamına gelen "وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ" ifadesindeki "ب" harf-ı cerinin tekit için olduğunu söyleyerek ayetin *"Başınızın tümünü meshedin."* demek olduğunu belirtmiştir. Ancak bu konuda özellikle söz konusu harf-i cerin işlevi ile ilgili mezheplerin farklı

---

65 Muhammed Tâhir İbn Âşûr. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* (Tunus: Dârü't-Tûnisiyye li'neşir, 1984), 4/239. Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâm*, *6/63*.

66 İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân,* 1/418.

67 İbn Fûdî, *Kifâyetü Du'afâ'i's-Sûdân,* 1/291.

68 Bkz. Mahallî-Süyûtî, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, 107.

69 Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl,* 2/116.

70 Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâm*, *7/327*.

71 Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâm*, *7/333;* Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl,* 2/116; İbn Kudâme, *el-Mugnî,* 1/172.

72 Önde gelen Maliki fakihlerinden biri olan Ebû Amr Eşheb b. Abdilazîz b. Dâvûd el-Kaysî hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Cengiz Kallek, "Eşheb el-Kaysî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 27 Kasım 2021).

73 Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâm*, *7/333*, İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân,* 2/58.

74 İbn Fûdî, *Kifâyetü Du'afâ'i's-Sûdân,* 1/369.

görüşleri vardır. Bâ harfinin ilhak veya tekit işlevi gördüğünü söyleyen Mâlikîler ve Hanbelîler[75], saçın bütünün mesh edilmesi gerektiğini öne sürmüşlerdir.[76] Ayetteki emri, başın üçte birini, dörtte birini veya bazılarını mesh etmeye havale eden Hanefîler ve Şâfiîler ise bâ harfinin, teb'îd işlevi gördüğü görüşündedirler.[77] Bütün bu ihtilaflara rağmen İbn Fûdî, sadece Mâlikîlerin haklı buldukları görüşe yer vermiştir.

Müfessir, bundan sonra *"Başın iki elle meshedilmesi menduptur. Fakat bir el de caiz. Hatta bir tane parmak olsa da kabul görülür."* ifadesini eklemiştir. Tabii, bu ifadeyi başın tamamının meshedilmesi şartıyla anlamak gerekir.[78]

Müfessir, "ayaklarınızı" anlamına gelen "وَأَرۡجُلَكُمۡ" ifadesine gelince Verş kıraatine uygun olarak "ل" harfinin nasb ile okunduğunu ve "أَيۡدِيَكُمۡ" ifadesine atfedildiğini belirtmiştir. "إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ" ifadesini ise ayakların topukla beraber yıkanması gerektiği şeklinde açıklamıştır.

İbn Fûdî'nin abdesti açıkladıktan sonra ayetin devamında da boy abdestine değinmiştir. "Eğer cünüp iseniz iyice yıkanarak temizlenin." anlamına gelen "وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْ" ifadesinden sonra söz konusu yıkanmanın (guslün) farzlarını açıklamıştır. "Niyetle vücudun tamamını ovarak ve hatırınca kudretince peşi sıra yıkamak" olarak yaptığı açıklama, Mâlikî mezhebince ittifak edilen guslün farzlarına (niyet, tamîm-ı beden, ovmak ve peşi sıra olması) muvafıktır.[79]

Buradaki sadece Mâlikî üslubu şu şekilde tezahür etmektedir: Mâlikîler dışında ovmak farz değildir, ayrıca Hanefilerde niyet guslün farzlarından sayılmamaktadır.[80] Ancak İbn Fudi, bu ihtilafları görmezlikten gelmişçesine hiçbirinden bahsetmemiştir.

Bundan sonra ise müellif, "فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ" ifadesinden sonra teyemmüm üzerinde durmaksızın[81] namazın su ve toprak olmadığı durumdaki hükme geçmiştir. Müfessir, bu durumda namazın ve kazasının farziyetinin kalmadığını belirtmiştir.[82] Bu mesele her ne kadar çok ihtilaflı olsa da müfessirimiz, İmam Mâlik'e nispet edilen ve Mâlikî mezhebinde öne çıkan bir görüşü belirtmekle yetinmiştir.[83] Gerçi müfessirin ana eserine baktığımızda da meseledeki ayrıntılardan kaçmışçasına "Mâlikî'ye göre" eklemesiyle birlikte sadece bu görüşe yer verdiğini görürüz.[84]

Örnek 4:

Belirttiği hüküm çerçevesinde mezheplerce farklı anlaşılan bir başka ayet örneği Tevbe suresinin 28. ayetidir. Bu ayetteki " يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ بَعۡدَ عَامِهِمۡ هَٰذَاۚ" buyruğu, müşriklerin pislikten ibaret olduğu ve Mescid-i Haram'a artık yaklaşmayacaklarını bildirmektedir. İslam alimleri, bu ayete ilişkin istisna, hususîlik ve umumîlik konusunda ihtilaf etmiştir. Şâfiîler bu sözü, istisna olmaksızın bütün kafirlerin Mescid-i Haram'a girmelerinin haram

---

75 Gerçi Hanbeli fakih İbn Kudame, bazı rivayete göre İmam Ahmed'in saçın bazıların mesh edilmesini yeterli gördüğünü belirtmiştir. Ayrıca kadınlar için Hanbeliler, sadece başın ön tarafının mesh edilmesi yeterlidir, derler. Bkz. İbn Kudâme, *el-Mugnî,* 1/172-173.

76 İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kurʾân,* 2/60-61; İbn Kudâme, *el-Mugnî,* 1/172.

77 İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kurʾân,* 2/60-61; el-Herrâsi. *Ahkâmü'l-Kurʾân*, 3/38; Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed Tahâvî. *Ahkâmü'l-Kurʾân*. thk. Sadettin Ünal (İstanbul: TDV Yayınları- İSAM Yayınları, 1995), 1/79.

78 İbn Fûdî, *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân,* 1/369.

79 Ebü'l-Kāsım Muhammed b. Ahmed el-Kelbî el-Gırnâtî İbn Cüzey. *el-Kavânînü'l-fıkhiyye*. thk. Mâcid el-Hamvî (Beyrut: Darü'l-İbn Hazm, 2013), 57-58.

80 İbn Cüzey, *el-Kavânînü'l-fıkhiyye*, 58; el-Mevsili, *el-İḫtiyâr li-Taʿlîli'l-Muhtâr*, 1/7.

81 Bununla ilgili açıklaması Nisa 4:43 ayeti kapsamında geçmiştir. Bkz. İbn Fûdî, *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân,* 1/313.

82 İbn Fûdî, *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân,* 1/329.

83 Mesele ile ilgili ayrıntılara bakabiliriz: Kurtubî. el-Câmi' li-ahkâm, 7/365-367.

84 İbn Fûdî, *Ziyâ'ü't-Te'vîl fî Meâni't Tenzîl,* 1/229.

olduğunun delili kabul ederken[85] Hanefiler ise hac ve umre yapmalarının yasak olduğunun delili kabul eder.[86] Mâlikîler ise bu ayetten umumi bir hükmün çıkarılabileceği görüşündedirler. Dolayısıyla onlara göre, müşriklerin sadece Mescid-i Haram'a değil kıyasen diğer mescitlere de girmeleri yasaktır.[87]

İbn Fûdî'nin ayeti açıklarken *"İlaveten ona (Mescid-i haram'a) girmesinler ve kıyasen diğer mescitler için de aynı şey geçerlidir."* diyerek sadece Mâlikî görüşüne yer vermiştir.[88] Karşılaştırma yapmak istersek Celâleyn tefsirinde de sadece Şâfiî'nin görüşüne yer verilmiştir.[89] Fakat Beyzâvî gibi daha kapsamlı eserlerde farklı mezheplerin görüşlerine yer verilmiştir.[90] İbn Fûdî'nin ana eseri olan *Ziyâ'ü't-Te'vîl*'de de farklı görüşlere yer verildiği görülmüştür.[91]

Sonuç

Daha önce bahsettiğimiz üzere İbn Fûdî kendi coğrafi konumunu dikkate alarak başlangıç seviyesindeki talebeleri yormayacak ölçüde bir muhtasar tefsir kaleme almıştır. *Kifâyetü Duʿafâ'i's-Sûdân* ismini verdiği bu tefsirde o coğrafyada okunan Verş kıraati ve amelî konularda uygulanan Mâlikî mezhebine uygun açıklamalar yapmıştır. Diğer tefsirlerde olduğu gibi bunların dışında görüşlerden bahsetmemeye özen göstermiştir.

İbn Fûdî, söz konusu amaç ve üslubu her ne kadar başarılı işlemiş görünse de müfessirin, bazı yerlerde dolaylı olarak başka görüşlerden söz etmediği söylenemez. Söz gelimi besmele, Mâlikî mezhebinde Fatiha suresinin bir parçası olarak kabul edilmemektedir.[92] İbn Fûdî, her ne kadar sureden ayrı olarak besmeleyi açıklamış olsa da *"Bil ki, Neml suresindeki besmelenin Kur'an'dan bir ayet olduğunda icmâ vardır."* ifadesini kullanmak suretiyle dolaylı olarak besmele çerçevesindeki ihtilafa değinmiştir.[93] Zira eğer sadece Verş veya sadece Mâlikî olacaksa zaten bu konumda besmeleyi zikretmesine gerek kalmazdı.

Yine Müfessirin Mâlikî görüşünden başka bir görüşe yer verdiği başka bir mevzu ise abdest bozan şeylerden bahsedildiği Nisa suresi 43. ayetidir. İbn Fûdî, ayette geçen "أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ *-veya kadınlara dokunursanız*" ifadesini şöyle değerlendirmiştir: *"(أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ) demek ki eğer el veya bedenin bir kısmıyla haz almak maksadıyla dokunursa yahut da dokunduğu zaman haz hissederse. Bazıları ise bu ifadeyi "cinsel ilişki" olarak yorumlamıştır."*[94]

Bilindiği üzere Mâlikîler söz konusu "lems" ifadesini haz almak maksadıyla veya haz alınan bir dokunma olarak yorumluyorlar.[95] Diğer yandan İbn Fudi'nin "قبل" temrîz ifadesini kullanarak belirttiği "cinsel ilişki" yorumu ise Hanefilerin savunduğu görüştür.[96]

---

85 el-Herrâsi, *Ahkâmü'l-Kurʾân*, 3/185-186.
86 Cessâs, *Ahkâmü'l-Kurʾân,* 4/278-279.
87 İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kurʾân,* 2/469.
88 İbn Fûdî, *Kifâyetü Duʿafâ'i's-Sûdân,* 1/553-554.
89 Mahallî -Süyûtî, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, 190.
90 Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl,* 3/77.
91 İbn Fûdî, *Ziyâ'ü't-Te'vîl fî Meâni't Tenzîl,* 2/72-73.
92 İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kurʾân,* 1/1.
93 İbn Fûdî, *Kifâyetü Duʿafâ'i's-Sûdân,* 1/ 85.
94 İbn Fûdî, *Kifâyetü Duʿafâ'i's-Sûdân,* 1/313.
95 İbn Cüzey, *el-Kavânînü'l-fıkhiyye*, 56.
96 Tahâvî, *Ahkâmü'l-Kurʾân*, 1/102.

İbn Fûdî'nin genelde kendi mezhebi olan Mâlikîliğin görüşlerini tercih etmesine mukabil, bazı yerlerde objektif bir yaklaşım sergilediğine de şahit oluyoruz. Örneğin Bakara suresindeki "حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ"[97] ayetinde geçen orta namazının ne olduğunu ele alırken, ana eseri *Ziyâ'ü't-Te'vîl'i*nde farklı görüşler zikretmesine rağmen ikindi namazı olduğunu tercih etmiştir[98]. Muhtasar olan *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân* eserine gelince bu eserde "orta namaz, aralarında veya özellik açısından en faziletli demek. Bu ise sabah namazıdır." demiştir.[99] Müfessirimiz, bu eserde kendi benimsediğini değil, İmam Mâlik'in tercih ettiği görüşe yer vermiştir. Zira İmam Malik, *Muvatta*'da sabah namazını destekleyen rivayetten sonra *"Bu benim görüşümdür."* diye ifade etmiştir.[100] Gerçi aynı eserde orta namazın öğle ve ikindi olduğuna delalet eden rivayetler de yer almaktadır.[101]

Bu meyanda belirtilmesi gerekiyor ki, İbn Fûdî'nin sadece Mâlikî yaklaşımını benimsemiş olması, icmâ söz konusu olduğunda kendisini başka mezhep mensuplarına atıfta bulunmaktan alıkoymamıştır. Mesela Nur suresi 4. ayeti bağlamında celde cezalarının şiddetinden bahsederken Şâfiî mezhebine mensup olan Molla Gürânî'den alıntı yapmıştır.[102]

Bütün bunlar dikkate alındığında müfessirin yönteminin uygulama bakımından son derece başarılı olduğunu söylemek mümkündür.

Müfessir ve tefsir merkezli araştırmalarda en çok araştırılan hususlardan biri müfessirin eserde izlediği özgün metotlardır. Tefsir ilminin betimleyici (deskriptif) mahiyeti düşünüldüğünde, tefsir eserlerinin genellikle belirgin bir ölçüde özgün özellikler taşımaları zor olabilir. Sonuçta hepsi de Allah'ın muradını açıklamaya çalışmaktadır. Bununla birlikte bazı müfessirler belli ön tespitlere yönelik hedefleri ortaya koydukları için tefsirlerinde çok belirgin özellikler bulunmaktadır. Başka deyişle bir müfessir, ancak bir boşluğu tespit edip onu doldurmaya yönelik bir çalışma yapmakla belirgin bir özgünlüğü kazanmış olabilir. Nitekim bu çalışmada incelemiş olduğumuz müfessir Abdullah b. Fûdî, yaşadığı çevrede tefsiri okumak ve anlamak açısından dezavantajlı bir kitleyi tespit etmiş, yaşadıkları zorlukları gidermek için esas tefsir eserini muhtasar hale getirmiştir. Fakat bu ihtisarı yaparken eseri yine söz konusu kitlenin ilim seviyesine uygun bir şekilde ele almıştır. Çalışmamızda ortaya koyduğumuz gibi müellif, hedefi doğrultusunda eserde kıraat farklılığı söz konusu olunca Nâfi'nin rivayetlerinden Verş'i; ahkam farklılıklarında ise Mâlikîlerin meşhur görüşlerini muhtasar eserine seçmiştir. Eseri tahkikli olarak neşreden Sani Musa Ayagi'nin sözüne katılacak olursak eserdeki söz konusu yaklaşım için daha önce görülmemiş diyebiliriz.

İbn Fûdî'nin bu çalışması "Her müfessir kendi toplumuna ve zamanına hitap eder." sözünü hatırlatmakla birlikte muhtasar tefsirlerde metodoloji hususuna da ufuk açmaktadır. Hacminden dolayı bir tefsir eseri ihtisar edilecek olursa yahut da yeni kısa bir tefsir yazılacak olursa sadece "isnadı çıkarmak", "irabı azaltmak" gibi formüller üzerinde kalınmamalıdır. Bu tarz çalışmalarda bazen bir hedef kitle belirleyip bu kitleye göre yazmak gerekebilir.

---

97 Bakara 2/238.
98 İbn Fudi, *Ziyâ'ü't-Te'vîl fî Meâni't Tenzîl,* 1/96.
99 İbn Fûdî, *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân,* 1/193.
100 Mâlik, "Salât", 350.
101 Mâlik, "Salât", 348-349,351.
102 İbn Fûdî, *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân,* 1/127.

Elbette İbn Fûdî'nin hedef kitlesinin pratik bir şekilde bu eserden ne kadar faydalandıklarını ölçmek zordur. Fakat müfessirin siyasi yönünü dikkate alacak olursak eserin, kurdukları devletin konsolidasyonunda ilmî açıdan halka bir kimlik kazandırdığını söyleyebiliriz. Zira Mâlikî mezhebine mensup olan ve Verş kıraatine göre Kur'an'ı okuyan bu halkta, temel öğrenim kitaplarının bu ikisine göre hazırlanması, bir aidiyet duygusu uyandırabilir. Üstelik bu eser, günümüze kadar Nijerya ve etrafındaki ülkelerde piyasada iki cilt halinde mevcuttur. Yine o coğrafyadaki Mâlikî mensuplarına ve Verş kıraatini okuyan topluma faydalı olmaya devam etmektedir.

Eser, genel olarak belirli bir coğrafyada yaşayan insanları göz önünde bulundurarak yazıldığı için eserin bu coğrafyanın dışındaki insanlar tarafından yanlış anlaşılma ihtimali söz konusudur. Bununla birlikte eser özellikle tefsir tarihi ve metodoloji bakımından tüm coğrafyaya hitap etmektedir. Sonuç olarak bu çalışma, bu eserin muhtevasında böyle bir metodun kullanıldığını göstermenin yanı sıra bir örnek bağlamında, müfessirlerin avama Kur'an-ı Kerim'i anlatmak için ne tür gayretlerde bulunduklarını da ortaya koymaktadır.

Etik Beyan / Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Yazar(lar) / Author(s)

Ifeoluwa Siddiq OYELAMI

Finansman / Funding

Yazar bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder / The author acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Kaynakça

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Kahire: Daru'l Hadis, 1995.

Ayagi, Sani Musa. "Mukaddime". *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân fî Beyâni Tefsîri'l-Kurʾân*. Kano: Dar'Ummah for Publishing Agency, 2010.

Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebû Hayr Abdullâh b. Ömer. *Envârü't-Tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman Mer'aşli. Beyrut: Dar'ü-'ihya-turâsi'l-Arabî, ts.

Brigaglia, Andrea. "Batı Afrika'da Tefsir Çalışmaları ve İslami İlimleri Tarihi". çev. İsmail Albayrak. *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*. ed. Mehmet Akif Koç- İsmail Albayrak. Ankara: OTTO, 2. Basım, 2015.

Bukhari, Abdullahi. "The Scholarly Pillar of the Sokoto Caliphate and His Scholarly Works". https://www.academia.edu/11469810/Abdullahi_ibn_Fodiyo_and_his_Scholarly_Works

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kurʾân*. thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî. Beyrut: Dârü'l İhyâi't Türâsi'l Arabî, 1992.

Derdîr, Ebü'l-Berekât Ahmed b. Muhammed. *Aḳrebü'l-Mesâlik li-Meẕhebi'l-İmâm Mâlik*. Kano: Mektebetü Eyyüb, 2000.

Kur'ân-ı Kerîm Meâli. çev. Altuntaş Halil- Şahin Muzaffer. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.

Güven, Şahin. 'Bir Telif Yöntemi Olarak Tefsirde İhtisar ve Muhtasar Rivayet Tefsirleri'. *Marife* 10/2 (2010), 43–66. https://doi.org/10.5281/zenodo.3344170

Herrâsi, Kiyâ Ebü'l Hasen Şemsülislam İmâdüddin Alî b. Muahmmed *Ahkâmü'l-Kurʾân*. Beyrut: Mektebetü'l-İlmiye, 1983.

İbn Âdil, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Nûriddîn Alî b. Âdil en-Nuʿmânî ed-Dımaşkī. *el-Lübâb fî ʿulûmi'l-Kitâb*. thk. Adil Ahmed Abdul'ül-Mevcud - Muhammed Mütevelli. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlimiyye, ts.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*. Tunus: Dârü't-Tûnisiyye li'neşir, 1984.

İbn Cüzey, Ebü'l-Kāsım Muhammed b. Ahmed el-Kelbî el-Gırnâtî. *el-Kavânînü'l-fıkhiyye*. thk. Mâcid el-Hamvî. Beyrut: Darü'l-İbn Hazm, 2013.

İbn Fûdî, Abdullah. *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân fî Beyâni Tefsîri'l-Kurʾân*. thk. Sani Musa Ayagi. 2 Cilt. Kano: Dar'Ummah for Publishing Agency, 2010.

İbn Fûdî, Abdullah. *Kifâyetü Duʿafâʾi's-Sûdân fî Beyâni Tefsîri'l-Kurʾân*. thk. Hamid Ibrahim Hamid. 2 Cilt. Kano: Dar'Ummah for Publishing Agency, 2010.

İbn Fûdî, Abdullah. *The Depository of Texts*. çev. Muhammad Shareef. Sankore' Institute Of Islamıc-Afrıcan Studies International, ts. https://siiasi.org/wp-content/uploads/2014/12/Iidn-Nusuukh-redo.pdf

İbn Fûdî, Abdullah. *Ziy'â'ü't-Te'vîl fî Meâni't Tenzil*. 1 Cilt. Kahire: Matbaat'ü-l İstikamet, 1961.

İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Cemmâîlî. *el-Mugnî*. thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv - Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Riyaz: Dâru'l Alemi'l-Kutub, ts.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *es-Sünen*. thk. Şuayb Arnavût vd. Beyrut: Darü'l Risaleti'l İlmiyye, ts.

İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed AbdulKadir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Darr-ü'l kütüb ilimiyye, 2003.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân. *Zâdü'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr*. Dımaşk: el-maktabü'l islamî, ts.

Kallek, Cengiz. "Eşheb el-Kaysî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 27 Kasım 2021. https://islamansiklopedisi.org.tr/esheb-el-kaysi

Kaya, Eyyüp Said. "Mâlîkî Mezhebi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 27 Ekim 2021. https://islamansiklopedisi.org.tr/maliki-mezhebi

Koçyiğit, Hikmet. "Tefsir Kitaplarının İsimlerine Dair". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/3 (30 Mart 2015), 82. https://doi.org/10.17859/pauifd.94065

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetü'r Risale, 2006.

Mahallî, Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed - Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Tefsîrü'l-Celâleyn*. İstanbul: Şifa Yayınevleri, 4. Basım, 2019.

Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî. *el-Muvatta li'İmam-i Mâlik Rivayet-ı Ebi Musab el-Zühri*. thk. Başar Avvâd Marûf - Mahmûd Halil. Müessesetü'r Risale, 5. Basım, 2013.

Mevsili, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-. *el-İḫtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*. thk. Mahmud Ebü Dekîka. Beyrut, Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.

Oyelami, Ifeoluwa Siddiq. *Abdullah b. Fûdî ve Ziyâ'ü't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl adlı Tefsiri*. Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=0q2xmPfUjA47Sk2tIHHvZQ&no=LwH2zTdS6GBw-SQwn_y40w

Sâfî, Mahmûd el-. *el-Cedvel fî İ'râbi'l-Kur'ân ve Sarfihi ve Beyânihi ma'a Fevâid-i Nahviyyetü Âmme*. 16 Cilt. Beyrut : Dâr'ür Reşîd, 1995.

Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *Ahkâmü'l-Kurʾân*. Mısır: Mektebetü'l Hanci, 1994.

Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Üm*. thk. Rifʿat Fevzî Abdülmuttalib. Beyrut: Darü'l-Vefa, 2001.

Tahâvî, Ebû Caʿfer Ahmed b. Muhammed. *Ahkâmü'l-Kurʾân*. thk. Sadettin Ünal. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları- İSAM Yayınları, 1995.

Zemahşerî, Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf ʿan Ḥakâʾikı Gavâmizi't-Tenzîl ve ʿUyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Teʾvîl*. çev. Adil Ahmed Abdul'ül-Mevcud- Ali Muhammad Muvaz. 5 Cilt. Riyaz: Mektebetü'l-Ubaikân, 1998.

Güncel Türkçe Sözlük. Erişim 26 Ekim 2021. https://sozluk.gov.tr/