

MUHAMMED ZARİF VE TEFSİR ANLAYIŞI

Nur Ahmet KURBAN*

ÖZET

Geçtiğimiz yüzyılda birçok ilim dalında önemli gelişmeler yaşanmıştır. İslâmî ilimler de bu gelişmelerden büyük ölçüde nasibini almıştır. Bu süreçte üzerinde en çok durulan kaynak ise Kur'ân-ı Kerim olmuştur. Bu sahadaki çalışmalar sonuç itibariye tefsir çalışması olarak değerlendirilmekte, öne çıkan yenilikçi hareketlerin ilk adresi Hint altı kıtası ve Mısır olarak gösterilmektedir. Buralarda yapılan çalışmalar da yine Kur'ân-ı Kerim'le alakalıdır. Fakat burada hatırlanması gereken önemli coğrafyalardan biri Kafkasya ve Orta Asya bölgeleridir. Bu bölgede yetişen ilim adamları ile onların ortaya koyduğu görüşlerin, gün yüzüne çıkarılması ihmal edilmiştir. Bu coğrafyayı ihmal ettiğimizde ise geniş bir Türk mirasını da göz ardı etmiş olacağımız unutulmamalıdır.

Bu hassasiyetle üzerinde durmayı hedeflediğimiz bu çalışmada, dünyaya kapalı bir bölgede yetişmiş son yüzyılın önemli aydınlarından ve İslâmî ilimlerin birçok sahasında temayüz etmiş bir şahsiyet olan Muhammed Zarif hakkında bilgi vermek istiyoruz. Özellikle ondan bize miras kalan ve el yazmaları şeklinde günümüze kadar ulaşan büyük hacimli tefsir çalışmasının, İslâm camiasına tanıtılmasında büyük yarar vardır. Bu vesile ile ele aldığımız bu çalışmada müfessirin hayatına ve Kur'ân tefsirinde sergilediği kendine özgü bazı görüşlerine yer vermek istiyoruz.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Tefsir, Yenilik, Nesh, Nüzul.

ABSTRACT

MOHAMMAD ZERIF AND UNDERSTANDING OF THE INTERPRETATION

Important developments took place in many branches of science during the past century. Islamic sciences are affected by these developments. Within this period he most accentuated source was the Koran. As a result, the studies of this area are evaluated as interpretation studies and the first address of the innovative movements that stand out shown in Indian sub-continent and Egypt. The studies which are conduct in this area were about Koran. However, Caucasus and Central Asia is the region which should not be forgotten. Bringing to light of scientist growing in this area and their views is neglected.

It is not forgotten that when we ignore this region we ignore the huge Turkish heritage too. For his reason we want to give information about Muhammad Zarif who is the prominent intellectuals of the last century and distinguish himself in many areas of Islam. It is very useful to introducing the studies of interpretation, which inherited to us and extant in today, to Islamic community. Therefore, in this study we want to show some Muhammad Zarif's life and his own views about Koran interpretation.

Key Words: Koran, Interpretation, Reform, Nesh, Nuzul.

* Yrd. Doç. Dr., Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı öğretim üyesi.

Giriş

Arap olmayan toplumlar için din adına yapılacak en önemli hizmetlerden birinin onların Kur'ân-ı Kerim'i anlayabilmelerini sağlamak olacağını düşünüyoruz. Bu hizmeti bir topluluk için düşündüğümüzde, yoğun bir tercüme sürecine ihtiyaç vardır. Bununla beraber toplumun tamamının Kur'ân-ı Kerim'den hükümler çıkarmaları ve bu vesileyle bireysel hukukî ihtiyaçlarını karşılayabilmeleri imkânsızdır. Dahası toplumun bir kitle halinde Arap dilinde uzman olmaları, neredeyse hiç mümkün olmayacak bir husustur. Hz. Peygamber hayatta iken etrafında olanlara, bu ilahî mesajı hakkıyla ulaştırdığı bilinen bir gerçektir. O, uzak bölgelerde yaşayan insanlara karşı sorumluluğunu ise elçi ve öğretmenler göndermek suretiyle ifa etmiştir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra hızla genişleyen İslâm coğrafyasına ve ferdî ya da topluluklar halinde İslâm'ı kabul eden kimselere karşı dinî sorumluluklar ise onun uygulaması biraz daha geliştirilerek, İslâm bilginleri tarafından devam ettirilmiştir.

Kaynaklardan öğrendiğimize göre Kur'ân-ı Kerim'in ilk kez tercüme edildiği dil Farsça'dır. Burada şunu hatırlatalım ki, Medine'de yabancı misafirlerle muhatap olan Hz. Peygamber, Kur'ân-ı Kerim'in diğer kavimlerin dillerine çevirisi için sözlü ve ya yazılı olarak bazı girişimlerde bulunmuştur. Bu bağlamda İslâm dini ile daha tebliğin ilk dönemlerinden itibaren tanışmış olan Türk ulusunun, Kur'ân-ı Kerim'i kendi dillerine tercüme etme girişimlerinin de oldukça erken dönemlere dayandığını söylemek mümkündür. Bunların, bir kitap halinde olmasa da en azından belli pasajlar halinde yazılı kaynaklarda geçtiği ve Karahanlılar (942-1212) döneminde kaleme alınan bazı eserlerde sıkça görüldüğü bilinmektedir. Buna rağmen daha yakın döneme kadar tefsir bağlamında Türkçe yazılmış eserlerin sayısı oldukça azdır. Toplumun bilgilenmesi açısından bunun bir eksiklik olduğunu kabul etmek gerektiği kanaatindeyiz.

Arapça dışındaki dillerde yapılmaya başlayan Kur'ân araştırmalarının 20. yüzyılın başlarından bu yana ciddi oranda arttığını görmekteyiz. Bu tarihten itibaren diğer uluslarda olduğu gibi Doğu Türkistan bölgesinde de bir uyanış süreci görülmüş ve Kur'ân-ı Kerim'in tercüme ve tefsiri Uygur Türkçesi ile de yazılmaya başlanmıştır. Burada Kur'ân'ın Farsça'dan değil de doğrudan Arapça'dan Uygurca'ya tercüme edilmesi, Uygur toplumunda bir devrim olarak telakki edilmiştir. Zira bu dönemde Kur'ân'ı, sadece makamla okumak yeterli görülmüş ve hatta anlamını öğrenmeye çalışmak bile günah sayılmıştır. Bu bağlamda o zamanlarda Kur'ân'ı ya bir Peygamber'in ve Raşit Halifelerin ya da meşhur imamların tefsir edebileceği, aksi takdirde bu işe girişenlerin kafir ve zındık sayılacağı gibi anlayışlar hâkim olmuştur. Diğer yandan bölge üzerinde kendi çıkarları için

planlar kuran Rus komünist rejimi ve bölgede hâkimiyeti elinde tutan Çin yönetimi, halkın dinî konularda aydınlanmasını istememiştir.

Böylesi sosyal, siyasal ve ekonomik zorluklar içerisinde bulunan Doğu Türkistan, ilim tarihine yeni safhalar açacak birçok ilim adamı yetiştirmiştir. Bu coğrafyanın yakın tarihinde yetişmiş olan Muhammed Zarîf de bunlardan biridir. O, halk arasında daha çok siyasî kimliği ile tanınmakla birlikte, dinî çevrelerde genelde ilmî kişiliği ile ön plandadır. Özellikle onun kaleme aldığı Kur'ân tefsiri, günümüze kadar toplumun Kur'ân'ı anlama ihtiyacına bir nebze de olsa katkıda bulunmuş ve önemli bir kaynak vazifesi görmüştür. Biz bu çalışmamızda elimizdeki mevcut kaynaklar çerçevesinde müfessirin hayatı, ilmî çalışmaları ve Kur'ân'ı tefsir anlayışı hakkında ayrıntılı bilgiler sunmaya çalışacağız.

1. Hayatı

Kaynaklarda zikredildiğine göre müfessirin tam ismi, el-Mücâhid el-Müfessir el-Hâfiz Muhammed Zarîf el-Kâşgarî'dir (Qeşqer). Doğu Türkistan halkı arasında "Zarîf Karî Hacı" olarak bilinir. 1872 yılında Özbekistan'ın Taşkent şehrinde bir Özbek ailede dünyaya geldiği söylenir.¹ Kur'ân eğitimini, mahallesindeki *Kökeldaş Medresesi*'nde aldıktan sonra 15 yaşında Türk coğrafyasının doğu bölgesinde yer alan Doğu Türkistan bölgesine göç etmiştir.² Yarım kalan dinî öğrenimine yeni yerleştiği ikinci ana yurdu Qeşqer'de devam etmiştir. Fakat âilesi, hocaları ve talebeleri hakkında ayrıntılı bilgi yoktur. Doğu Türkistan'ın Qeşqer, Gülca gibi şehirlerinde yaşamını sürdüren Zarîf Karî Hacı, 16 yaşından itibaren "Taşkendi" mahlasıyla da şiir yazmaya başlamıştır.³

Eserleri üzerinde yaptığımız incelemeler sonucu açıkça belirtebiliriz ki, Muhammed Zarîf, Arap, Fars ve Türk dilini mükemmel derecede bilmektedir. Aynı zamanda onun geniş bir literatür birikimine sahip olduğu da rahatlıkla söylenebilir.

Muhammed Zarîf, bir din âlimi olmakla beraber aynı zamanda iyi bir politikacı ve devlet adamıdır. O, Kumul Halk Ayaklanması'nın Doğu Türkistan'ın güney bölgelerine yayılmasıyla Sovyetler'den kaçarak

¹ Bazı kaynaklar onun 1858 yılında doğduğunu ileri sürmektedirler. Bkz. Şerif Niyaz Huştar, *Şinjiang'ning Yekinki Zaman Tarida Ötken Şehisler*, Şincang Helk Neşiryatı, Ürümçi 2009, s. 254.

² *Çin Müslümanları Ansiklopedisi*, haz.: Ekber Kadır, Hangju 1996, s. 376; Muhammed Zarîf, *Tefsîru 'Amme Yetesâelün (Zarîf, Tefsîru 'Amme)*, Doha, 1987, Takdim. Fakat burada müellifin doğum tarihi ile Doğu Türkistan göç ettiği esnadaki yaşı arasında bir tutarsızlık görülmektedir. Eğer o, göç esnasında 15 yaşındaysa doğum tarihi 1875 olmalıdır.

³ Şerif Niyaz Huştar, *a.g.e.*, s. 254-255.

Qeşqer'e gelen, Qeşqer dağlarını işgal eden, o yerleri mesken edinen ve sosyalizm ile Sovyetler Birliği'ne muhalif olan silahlı Basmacıları etrafına toplamış ve 14 kişiden oluşan bir gizli teşkilat olan "İstiklal Cemiyeti"ni kurmuştur. Bu teşkilatın üssü, Qeşqer şehri Yarbağ Kapısı'nın dışında yer alan Gayr-i Müslimler Mihmanhânesi'dir. Daha sonra bu yerin adı Hilali Ehmer Hastanesi olarak değiştirilmiştir.⁴ İlerleyen süreçte Doğu Türkistan'ın Kumul ilinde Hoca Niya Hacı ve Hoten ilinde Muhammed Emin Buğra önderliğinde başlatılan halk ayaklanması sonucunda 12 Kasım 1933'de Şerkî Türkistan İslâm Cumhuriyeti'nin kuruluşuna kadar olan süreçte önemli hizmetlerde bulunmuş ve bu devletin ilk adalet bakanı olarak görev almıştır.⁵

Aradan çok fazla zaman geçmeden Rus ve Çin güçlerinin ortak müdahalesi sonucu bu genç devlet yıkılmış ve bölgede büyük bir tasfiye hareketi başlamıştır. Muhammed Zarîf, 4 Nisan 1934'te Çin yanlısı güçler tarafından tutuklanıp hapse atılmış ve bu süreç 1941 yılının Mart ayına kadar devam etmiştir. Müellif, hapisten çıktıktan sonra İli vilâyetine göç etmiştir. Doğu Türkistan halkının Çin istilasına karşı hiç hız kesmeyen mücadelesi Kaşgar yenilgisinden sonra bu sefer bölgenin kuzeyinde yer alan İli, Altay ve Tarbağatay illerinde alevlenmiştir. Burada cereyan eden olaylar tarihe *Üç Vilâyet İnkılabı* olarak geçmiştir. Müfessir Muhammed Zarîf daha önceki savaş ve hapisane yorgunluğunu üzerinden atmadan yeni ikamet bölgesinde patlak veren bu ayaklanmaya da aktif olarak iştirak etmiş ve inkılâbın *Mahkeme-i Şer'iyye* işlerine başkanlık etmiştir.

Derin dini bilgisinin yanı sıra tarih, felsefe alanında yetişmiş olan Zarîf Karî Hacı,⁶ 1949 yılından sonra Şinjiang Ülkelik Halk Hükümeti İstişare Kurulunun bölüm başkanı ve Sincan İslâm Cemiyeti'nin Başkan Yardımcılığı'na atanmıştır. Bu görevi hayatının sonuna kadar devam ettirmiş olan Muhammed Zarîf, 1958 yılında hastalanmış ve aynı yıl Gulca Şehrinde vefat etmiştir.⁷

2. Eserleri

Doğu Türkistan tarihinde çok önemli hizmetleri olmasına rağmen müellifin hayatı ve eserleri hakkında yeterli derecede yazılı kaynak yoktur. Şu an bizim elimizde müellifin Kur'an tefsiri kapsamında kaleme aldığı iki parça eseri bulunmaktadır. Bunlardan biri *Tefsîru 'Amme Yetesâ'elûn* ve diğeri ise *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*'dir. Fakat bu son eser oldukça geniş

⁴ Şerif Niyaz Huştar, *a.g.e.*, 254.

⁵ Buğra, Muhammed, *Şerki Türkistan Tarihi*, Ankara 1998, s. 127- 139.

⁶ Şerif Niyaz Huştar, *a.g.e.*, s. 254-255.

⁷ Mirahmet Seyit ve Yalkun Rozi, *Memeteli Efendi*, Ürumçi 1997, s. 194; Zarîf, *Tefsiri 'Amme Yetesâ'elûn*, (Taksim Kısmı); Şerif Niyaz Huştar, *a.g.e.*, s. 255.

olmasına rağmen *Tefsîru 'Amme Yetesâ'elûn* kadar çaplı ve ayrıntılı değildir. Elimizde mevcut nüshalar sayesinde ise müellifin yine Kur'ân tefsirini amaçlayan ve daha evvelden yazmış olduğu *Keşfu'l-Beyân* adında bir esrinin de varlığını öğreniyoruz. Zarîf Karî Hacı'nın bunların dışında iki eseri daha vardır. Mevcut bilgilere göre o, Kur'ân'ı tercüme ederek Bombay'da neşrettikten sonra *Ferğane ve Qeşqer* tarihi adlı eserini kaleme almıştır.⁸ Bu eser kanaatimize göre muhtemelen müfessirin *Tefsîru 'Amme Yetesâ'elûn* olarak bilinen Kur'ân-ı Kerim'in son cüzünün tefsîri olmalıdır.

A. *Keşfu'l-Beyân*

Muhammed Zarîf'in bu adla yazılıp basılmış eserine ulaşamadık. Ancak kendisi *Tefsîru 'Amme Yetesâ'elûn* ve "*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim*" adlı eserlerinde bu esere sıkça göndermede bulunmasından dolayı böyle bir eserin varlığından haberdar olmaktadır. Örneğin, Muhammed Zarîf, besmelenin tefsirinde söze besmeleyle başlamanın hikmetlerinden bahseder ve "Alak sûresinin tefsirinde bu konuda birçok açıklama yaptım. İsteyen oraya baksın."⁹ şeklindeki bir açıklama yapar. Böylece o, kendisine ait *Keşfu'l-Beyân* adında bir tefsirinin varlığına da işaret eder.¹⁰

B. *Tefsîru 'Amme Yetesâ'elûn*

Muhammed Zarîf, bu eserini 21 Zilkade 1344/1925'de Kaşgar'da yazmıştır. 1356/1938 yılında Hoten halkının ileri görüşlü kimselerinden Muhammed Musa Merğiniyanî'nin oğlu Gufurcan Hacı'nın yardımlarıyla bastırılmıştır. Muhtemelen bu nüsha eserin ilk baskısıdır. Daha sonra aynı nüshadan ofset baskı olarak, 1407/1987 yılında Katar'ın başkenti Doha'da Hasan Abdu'l-Mecid el-Meâyirci tarafından tekrar basılmıştır.

Bu eser, 735 sayfa ve tek bir cilt olup, "Amme Cüzü" bütün yönleriyle ele alınmıştır. Doha'da basılan bu esere el-Meâyircî tarafından üç sayfa civarında bir "takdim" yazılmıştır. Buna ilave olarak üç sayfalık bir bölümde "**Asya Türkçesiyle Yapılan Kur'ân Tefsirleri**" başlığı altında, Orta Asya'da Türk lehçeleriyle yapılan Kur'ân tefsiri ile ilgili kısa bilgiler vermiştir. Ayrıca eserin sonuna bir sayfalık doğru-yanlış cetveli konulmuştur. Daha sonra bu nüsha üzerinde **Rahmetullah İnâyetullah** bir tahkik çalışması yapmış, çalışmasında sadece âyetlerin Uyгурca meâlini almış ve bunun dışında eserle ilgi hiçbir bilgi vermemiştir. Ayrıca, bu

⁸ Şerif Niyaz Huştar, *a.g.e.*, s. 254-255. Bu eserin el yazması Şincang İctimai Penler Akademisi Tarih Tetkikat Enstitüsünde muhafaza edilmektedir.

⁹ Muhammed Zarif, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim*, (Zarîf, *Tefsîru'l-Kur'ân*), s. 59.

¹⁰ Ayrıca müellifin *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim* ve *Tefsîru 'Amme Yetesâ'elûn* adlı eserinde *Keşfu'l-Beyân*'a sıkça gönderme yaptığını görürüz. Mesela bkz. *Tefsîru 'Amme Yetesâ'elûn*, s. 16, 97, 126, 135.

eserin, çağdaş Uygur lehçesinde sadeleştirilmiş nüshası daha basılmıştır. Biz bu çalışmamız boyunca el-Meâyircî'nin nüshasını esas alacağız.

Bu tefsire şekil açısından baktığımızda, sayfanın sağ üst köşesinde تفسیر , ortasında sayfa numarası ve sol üst köşede ise aşağıda tefsiri verilmekte olan sûnenin adı verilmektedir. Tefsirin metin kısmı çift siyah çizgili çerçeve içine alınmış olup, her bir sayfa 27 satırdan oluşmaktadır. Tefsiri yapılacak olan âyetin üst tarafına çizgi çekilmiş ve âyetler koyu siyah olarak yazılmıştır. (Bkz. Ek: 1)

C. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*

el-Meâyircî, müellifin bu eseri hakkında *Tefsîru 'Amme Yetesâ'elun'e* yazdığı “Takdim” yazısında şöyle diyor: “Müellif, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm* adıyla bir eseri kaleme alıp tamamlamıştır. Eser, Çağatay Uygur lehçesi ile 1344/1925 yılında yazılmıştır. Bu eserin diğer bölümleri Doğu Türkistan'ın Gulca şehrinde mevcuttur.”¹¹. Biz, iddiaların aksine, bu eserin tek başına bir tefsir çalışması olmayıp *Tefsîru 'Amme Yetesâ'elun'un* bir bölümü olduğunu düşünüyoruz. Fakat *Tefsîru 'Amme Yetesâ'elun* matbu olarak elde olmasına rağmen dışındaki bölümleri müellifin el yazma nüshasına sadık kalmak suretiyle hep elden ele istinsah edilerek günümüze kadar ulaşmıştır. Doğu Türkistan Türkleri tarihinde bir ilk olan bu tefsir, içinde yaşadığımız 21. yüzyılda bile bütün cüzleri bir arada matbu olarak basılamamıştır.

Matbu olmayan nüshanın yapısal özelliklerini birkaç satırda tanıtmak istiyoruz. Müfessir bu eserine giriş mahiyetinde Gazzâlî'nin *Kimya-i Sa'adet* adlı eserinin *Sekizinci Asıl'da* bahsettiği *Kur'ân-ı Kerimi Okuma* bahsinden *Dokuzuncu Asıl'a* kadar olan kısmını aynen tercüme eder. Devamında ise *Cevamiu'l-Kelim* bazı bilgileri iktibas ettikten sonra –burada müfessir alıntı yaptığı kaynağın sayfa numarasını 135 şeklinde zikreder- Fâtiha sûresinin tefsirine girişir.

D. *Târih-i Ferğane ve Kâşgar*

Farsça olarak kaleme alınan bu eserde, bizzat şahitleri dinlemek ya da gördüklerini kaleme almak suretiyle derlenen eserde 19. yüzyıl içerisinde Ferğane ve Kâşgar'da yaşanmış vâkıalar konu edilmiştir. Ferğane bölgesinin siyasî, etnik, sosyal durumu ve Çarlık Rusya'sı ile olan mücadelelerden de bahsedilmektedir. Ayrıca Kâşgariye Devleti'nin kurucusu Yakup Han'ın (ö.

¹¹ Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, Takdim Kısmı.

1877) Doğu Türkistan'a gelişinden, bölgede devlet kurma sürecinden ve onun yabancı ülkelerle kurduğu diplomatik ilişkilere de değinilmektedir.¹²

E. *Kanun ve Adalet*

Müfessirin yukarıda bahsettiğimiz eserlerinden başka *Kanun ve Adalet* adında iki eseri daha vardır. Onun bu iki eserini göremediğimizden burada onlardan söz etmeyeceğiz.

3. Tefsirdeki Metodu

Müellif, özellikle Amme Cüzü'nün tefsirinde, sûrelerin açıklamaya başlarken besmeleden önce sûrenin indiği yer, iniş sebebi,¹³ kimi yerlerde sûrenin âyet sayısı ve sûredeki harf sayısı hakkında bilgi vermektedir.¹⁴ Örneğin, Nebe Sûresi'ni tefsir ederken şu bilgileri verir: "Nebe sûresi, Mekke'de nâzil olmuştur. Âyetleri kırk, kelimeleri 130, harfleri 690'dır."¹⁵ şeklinde bir açıklama yapar.

Müfessir, besmeleden sonra tefsirini yapacağı âyetin metnini verir ve ardından metni verilen âyetin veciz bir şekilde tercümesini yapar. O, bazen tam bir âyeti ya da bir âyetin orijinal metninden bir pasajı alır ve onu Uygurca'ya meâlen tercüme eder. Zikredilmesi gereken kıraat vecihleri varsa onlardan bahseder. Sonra o, açıklanması gerektiğine inandığı bazı kelimelerin dilsel yönünü tartışır ve âyetin kavramsal boyutunu ise neredeyse hiç ihmal etmez.

O, tefsirinde literatürde kaynak değeri olan eserlere ve özellikle hadis kaynaklarına başvurur ve bu bağlamda alıntı yaptığı eserin meşhur künyesini de zikreder. Çok az olmakla birlikte o, bazen yaptığı alıntıların cilt ve sayfa numarasını kaydeder. Örneğin, Mâide Sûresi'nin ilk âyetindeki "behîmetu'l-en'am"ı tefsir ederken Şîi müfessirlerden Tûsî'nin (ö. 460/1067) *Tefsîru Tibyân* adlı eserinden oldukça uzun bir iktibasta bulunur ve kaynağını *Tefsîru Tibyân*, 1. cilt, 291. sayfa şeklinde gösterir.¹⁶

¹² Muhammed Zarîf Qarî Hacı Damolla, *Târih-i Ferğane ve Kaşîğar*, Yayına haz.: Abdurreşid İslâmî, Milletler Tetkikat Orni, 1964.

¹³ Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 217.

¹⁴ Örnek olarak bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 1, 27, 65, 89, 198, 238, 261, 292, 317, 339, 360, 372, 382, 429, 443, 461, 473, 490, 496, 527, 542, 551, 569, 580, 599, 666, 686, 713. Fakat müfessir Nisâ Sûresi'nin âyet sayısını 177 olarak zikretmiştir. Bu da bizim elimizdeki Mushaflardaki sayıdan farklıdır. Zira elimizdeki Mushaflarda bu sayı 176 olarak geçmektedir. Biz bunun bir istinsah hatası olabileceğini düşünüyoruz. Zarîf, *Tefsîru'l-Kur'ân*, s. 643.

¹⁵ Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 1.

¹⁶ Bkz. Zarîf, *Tefsîru'l-Kur'ân*, s. 935-937.

Müfessir, tefsirinde bazı sûrelerin sadece indiği yeri ve âyet sayısını verir.¹⁷ Eğer sûrenin indiği yer hakkında ihtilaf varsa onu da bu kısımda bildirir.¹⁸ Sûrenin iniş sebebiyle ilgili bilgi varsa onu da zikreder. O bütün bunları sûrenin indiği yer, âyet sayısı ve harf sayısıyla birlikte belirtir.¹⁹ Bazı yerlerde sûrenin tefsiri bittikten sonra, tefsirin tamamlandığı tarihi zikreder.²⁰ Bazı sûrelerin tefsirinin sonunda tarih verilmez ve sadece bir dua ile tamamlandığı açıklanırken bazılarının sonunda o surenin ismi zikredilir ve “... *sûrenin tefsiri tamamlandı*” diye belirtilir.²¹ Bazı sûrelerin sonunda ise “*والله اعلم بما راده*”,²² “*والله اعلم*”,²³ ve “*بإذن الله التوفيق*”²⁴ gibi ibarelere yer verilir.

Müfessir bazen de cüzlerin bitiş tarihini zikreder. Örneğin, birinci cüzün sonuna şu kayıt düşülmüştür: “Hamd’in kendisine mahsus olduğu Hudâ-yı Latîf’in yardım ve imdadı ile birinci cüzün tercümesi sona erdi. Cemâdiye’s-Sânî’nin 25’i Pazartesi günü Hicrî 1368/18 Nisan 1949 Miladî Şark mahallesinde mütercim-i âciz ve Qarî Muhammed Zarîf b. Karî Muhammed Halid Taşkendi’nin takrir ve tahrîri ile”²⁵.

Muhammed Zarîf, tefsirinde İslâmî ilimlerin bütün dallarına temas etmiş, ayrıca Yahudî ve Hıristiyan kültürüne de gerekli ölçüde yer vermiştir. Tefsirine bakıldığında onun fıkıh,²⁶ kelâm, hadis,²⁷ usul, lügat ve nahiv, kırâât, Arapça, Farsça ve Uygurca şiir edebiyatı, belagat ve icâz ilmi gibi çeşitli ilim dallarında yüksek mertebelere ulaşmış bir şahsiyet olduğunu rahatlıkla anlaşılr.

¹⁷ Bkz. Zarîf, *Tefsîru ‘Amme*, s. 109, 124, 151, 169, 393.

¹⁸ Zarîf, *Tefsîru ‘Amme*, s. 124, 443, 473, 496, 686, 713.

¹⁹ Zarîf, *Tefsîru ‘Amme*, s. 217.

²⁰ Tefsirin geneline baktığımızda müfessir bazı sûrelerin tefsiri sona erdiğinde bitiş tarihi zikrederken bazılarında her hangi bir tarih belirtmez. Sûrelerin tefsirlerinin sonunda zikredilen tarih kayıtlarında da farklılıklar göze çarpmaktadır. Örneğin Buruc Sûresi tefsirinin bitiş kaydında “Cumartesi 27 Zilhicce 1343 Hicrî Kaşığar şehri” diyen not düşmüştür. Bu tarih 18 Temmuz 1925 miladî tarihine denk gelmektedir. Bkz. Zarîf, *Tefsîru ‘Amme*, s. 198. Diğer sureler hakkında verilen bitiş tarihi hakkında geniş bilgi için bkz. Zarîf, *Tefsîru ‘Amme*, s. 429, 650.

²¹ Bkz. Zarîf, *Tefsîru ‘Amme*, s. 524, 542, 579, 599.

²² Bkz. Zarîf, *Tefsîru ‘Amme*, s. 472.

²³ Bkz. Zarîf, *Tefsîru ‘Amme*, s. 461.

²⁴ Bkz. Zarîf, *Tefsîru ‘Amme*, s. 443.

²⁵ Bkz. Zarîf, *Tefsîru ‘l-Kur’ân*, s. 344.

²⁶ Bkz. Zarîf, *Tefsîru ‘Amme*, s. 234.

²⁶ Bkz. Zarîf, *Tefsîru ‘Amme*, s. 540, 572.

²⁶ Bkz. Zarîf, *Tefsîru ‘Amme*, s. 139.

²⁷ Bkz. Zarîf, *Tefsîru ‘Amme*, s. 378.

4. Kur'ân Tefsirine Yaklaşımı

Yukarıda da temas ettiğimiz gibi müfessir, bir yandan ilmî çalışmalarını sürdürürken diğer yandan ülkenin Çin işgalinden kurtulması için siyasî mücadelede aktif rol üstlenmiştir. Üstelik cehaletin had safhada olduğu bir toplumda o, halkın alışkın olmadığı söylemleri dillendirmiş ve böylece tehlikeli bir duruma kendini sürüklemiştir.²⁸ Buna rağmen o, Doğu Türkistan'da diğer muasır aydınlar gibi, sömürgeye karşı halkı harekete geçirmenin tek çaresinin, ileride de görüleceği üzere, öze dönük bir yenilenme projesinde aramıştır. Bu bağlamda o, toplumdaki hurafeleri yıkmak için kalemiyle var gücüyle mücadele etmiştir. İşte müfessirin bu kapsamda ele aldığı çalışma, bir tefsir mecmuası olarak günümüze ulaşmıştır. Biz söz konusu eserde işlenen bazı konuları ve tefsirinde uyguladığı metodları önemine binaen aşağıda ele alıp inceleyeceğiz.

A. Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsiri

Muhammed Zarîf, tefsirinde bir âyetin başka bir âyetle tefsirine oldukça önem vermiştir. Malum olduğu üzere bu yöntem, tefsirde vazgeçilmez bir özelliktir. O, tefsirinde gerek Kur'ânî kavramların açıklanması, gerekse âyetlerden çeşitli anlamlar çıkarılması hususunda çok dikkatli davranmıştır. Bu hususta eserinde sayısız örneğe rastlamak mümkündür. Örneğin o, "مهّاد", "فِرَاشٌ" ve "سَرَابٌ" kelimelerini, "Yeri biz döşedik. Biz ne güzel döşeyicileriz/فَرَشْنَاهَا فَنِعَمَ الْمَاهِدُونَ"²⁹, "O, yeryüzünü sizin bir döşek kıldı/وَاللّٰهُ جَعَلَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْاَرْضَ فِرَاشًا"³⁰, "Allah, yeri sizin bir döşek yapmıştır/وَاللّٰهُ جَعَلَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْاَرْضَ بِسَاطًا"³¹ ve "O, yeri sizin için bir döşek yaptı/وَالَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْاَرْضَ مَهْدًا"³² gibi âyetleri sıralar ve böylece o kelimelerin mânâlarını açıklar. Çünkü ona göre, Kur'ân'daki mücmel ve muhtasar nice âyetlere birçok yerde Kur'ân'ın bizzat kendisi açıklık getirmiştir.

Müfessir, Nisâ Sûresi'nin 48. âyetinde geçen "İsteyen kişi için Allah, şirkten başka bütün günahları bağışlar." ifadesinin yorumunda "Allah'ın kabul edeceği tövbe, ancak bilmeden kötülük edip de sonra tez elden tövbe edenlerin tövbesidir. İşte, Allah bunların tövbesini kabul eder. Allah her şeyi bilendir ve hikmet sahibidir./ اِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللّٰهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوْءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَاُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا"³³ ve "Doğrusu iyilikler

²⁸ Toplumun o günkü sosyal ve siyasî durumu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Nurahmet Kurban, "Çağdaş Uygur İslâm Düşüncesinin Önderi Abdulkadir Damolla", *Bilig Dergisi*, Bahar/2010, sayı: 53, s. 167-182.

²⁹ Zariyat, 51/48.

³⁰ Bakara, 2/22.

³¹ Nuh, 71/19.

³² Taha, 20/53.

³³ Nisa, 4/17.

kötülükleri giderir. Bu, öğüt kabul edenlere bir öğüttür./ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ İNَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ ذَلِكِ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ³⁴ âyetlerini zikreder. O, böylece âyeti bir başka âyetle tefsir etmiş, ayrıca bu işlemin âhirette vuku bulacağını ve bu sayede affedilenlerin cehennemden çıkarılacağını da belirtmiştir.³⁵

B. Kur'an'ı Sünnet'le Tefsiri

Muhammed Zarîf, dirâyet tefsirinin ikinci önemli özelliği olan Kur'an'ın Sünnet'le tefsirini de başarıyla uygulamış ve âyetin iniş sebebini, âyette geçen kelimelerin mânâsını, âyetle dilbilimsel ilişkisi bulunan hadîslere başvurmak sûretiyle açıklamıştır. Eserinde bu türden nakillerin sayısı oldukça fazla olduğunu görüyoruz. Nitekim o, bu hadislerin, bazen Arapça'larını zikrederek ardından tercümesini verirken, bazen de Arapça metni zikretmeyerek sadece Uygurca anlamını vermiştir. Yine o, delil getirilen haberlerden bazılarının kaynakları verirken, bazılarının sadece Hz. Peygamber'den geldiğine ve hadisin sahih olduğuna işaret etmekle yetinmiş, bazen de hadisin rivâyet silsilesinden bir sahâbeyi, yahut doğrudan Hz. Peygamber'i zikretmiş ve hadisin râvilerini ise hazfetmiştir. Örneğin, Nisâ Sûresi'nin 34. âyeti hakkında yorum yaparken âyetin "حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ" kısmını zikretmiş, akabinde âyetin kısaca tercümesini vermiş, sonra doğrudan Hz. Peygamber'e atfettiği hadisin "وَإِذَا تَطَرَّتْ إِلَيْهَا سَرَّتْكَ وَإِذَا خَبِرُ النَّسَاءِ إِذَا تَطَرَّتْ إِلَيْهَا سَرَّتْكَ وَإِذَا غَبَّتْ عَنْهَا حَفِظْتُكَ فِي مَالِكَ وَنَفْسِهَا" şeklinde Arapça metnini nakletmiştir. Daha sonra ise bu hadisin Uygurca tercümesini vermiştir. Yorumunun devamında ise mezkûr âyet ve hadis bağlamında o günün şartlarında kadınların durumlarına değinmiştir.³⁶ Görebildiğimiz kadarıyla müfessir, hiçbir yerde naklettiği hadislerin râvilerinden ayrıntılı olarak bahsetmemiştir.

Âyetlerin tefsiri hususunda delil olarak getirdiği birçok rivâyette sadece sahâbe ya da tabiûn ulemâsından bazı kişilere doğrudan atfedilen açıklamalar vardır. Konu ile ilgili bir örnek verecek olursak müfessir, Naziat sûresinin 5. âyeti ile ilgili Abdullah b. Abbas'a dayandırılan bir rivâyete başvurur. Bu rivâyete dayanarak "فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا"ın anlamını, daha doğrusu bu zümrenin kimler olduğunu açıklamaya çalışır. Rivâyete göre bunlar öyle meleklerdir ki, Allah, onlara birtakım görevler vermiş ve o görevleri onlara bildirmiştir. Ona uymayı ve ona vakıf olmayı da onlara bildirmiştir. O, meleklerin bazısını âdemoğullarını muhafaza etmeye, bazısını onların yaptıkları işleri kaydetmeye ve bazısını ise, yağmur yağdırmak, bulutları

³⁴ Hud,11/114.

³⁵ Zarîf, *Tefsîru'l-Kur'an*, s. 719-720

³⁶ Zarîf, *Tefsîru'l-Kur'an*, s. 691-692. İbn Mâce'nin *Sünen*'inde zikredilen bu hadisin sıhhati hakkında farklı görüşler zikredilmiştir. Örneğin, muasır hadis ulemâsından Elbanî hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. Bkz. İbn Mâce, *Sünen*, thk. Muhammed Fuad Abdülbakî, Daru İhayai'l-Kütübü'l-Arabiyye, Lübnan t.y., Kitabu'n-Nikah, 5.

sürmek, rüzgarı sevk etmek ve bitkilerin işlerini düzenlemekle görevlendirmiştir.³⁷

Müfessir, “ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ”³⁸ âyetin tefsirinde önce insanın eda etmesi gereken emanetleri ayrıntılı bir şekilde açıklar. Ona göre bu emanetlerden birincisi, Allah tarafından insanlara yüklenen namaz ve oruç gibi ibadetlerdir. İkincisi, insanın yapısında var olan iç ve dış organları ile hissî ve mânevî kudretleri gibi emanetlerdir. Üçüncüsü, insanların kendi aralarda riâyet ettikleri emanetleridir. O, açıklamasına şöyle devam eder: “Bu durumda emanetleri sahiplerine teslim etmek, vâciptir. Emaneti korumak ve ona ihanet etmemek, iman gereğidir. Çünkü sahih bir hadiste emanet ihanet etmek, münafıklığın alametlerinden sayılmıştır. Allah, emanete vefa göstermenin ve riâyet etmenin, dinî işlerin ulularından biri olduğu hususunda insanları uyarmıştır. Hatta o, bunu Kur’ân’da birçok yerde dile getirmiştir. İlgili âyetlerden birinde şöyle denilir: “ فَلْيُؤَدِّ الَّذِينَ أُؤْتِمِنُوا أَمَانَاتَهُمْ وَلْيَبِئْزُوا بِيَوْمِ الْحِسَابِ ”³⁹ Onun bu âyete ilişkin açıklamasında emanet ya da borç veren kimsenin hakkını, alan kişinin vaktinde geri vermesi gerektiğini belirtmek suretiyle açıklamıştır. Ve Abdullah b. Ömer’den rivâyet edilen bir hadiste “لا إيمان لمن لا أمانة له” yani, “emaneti olmayanın imanı yoktur.” demiştir.³⁹ İşte, görüleceği üzere müfessir burada, emanet hasletinden mahrum kişilerin, imansızlıkla damgalanacağını dikkatlere sunmuştur. Çünkü bu yüce hasletin, insanlar arasında yok olması sebebiyle toplumlarda birçok felaketler baş göstermiştir. Bundan dolayı hadiste “إذا ضيقت الامانة فانتظر الساعة”⁴⁰ (Emanet zayi edildiğinde kıyameti bekle)”⁴⁰ denilmiştir. Mezkûr hadis, “Ümmet içerisindeki ilişkilerde emanet zayi edildiği zaman kıyametin kopacağını bekle.” anlamına gelir. Müfessir burada emanete ihanetin sosyolojik yönlerine de detaya inerek değinir.⁴¹

³⁷ el-Kurtûbî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî: *el-Cami’u’l-Ahkâm minel Kur’ân*, I-XIII, Kahire 1382/1962, (el-Kurtûbî, *el-Câmi*), c. 20, s. 130, İbn Kesir, İsmail, *Tefsîru’l Kur’âni’l-Azîm*, Beyrut 1401/1981, (İbn Kesir, *Tefsîr*), c. 4, s. 467; Zarîf, *Tefsîru’l Amme*, s. 29. Bu hadisi, hadis kaynaklarında bulamadık.

³⁸ Nisa, 4/58.

³⁹ Bkz. Ebu Bekir Abdillâh b. Muhammed b. Ebi Şeybe el-Abesî el-Kufî, *Musannaf İbn Ebi Şeybe*, thk. Muhammed Avame, Daru’s-Selefiyye, c. 11, s. 35; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayib Arnavut, Müessesetü’r-Risale, 2. Baskı, c. 21, s. 231.

⁴⁰ Buharî, er-Rikak, “Ref’ü’l-emane 35”, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali b. Musa el-Hüsrevcirdî el-Hurasânî, Ebu Bekir el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübra*, tahk: Muhammed Abdilkadir Ata, 3. Baskı, Darü’l-Kütübü’l-Arabiyye, Beyrut 1424/2003, c. 10, s. 201.

⁴¹ Zarîf, *Tefsîru’l-Kur’ân*, s. 730-733.

C. Nüzul Sebepleri İle Tefsir

Nüzülü 23 yıllık bir süre içinde tamamlanan Kur'ân-ı Kerim'in bazı âyetleri, doğrudan nazil olurken, bazı âyetleri ise özel sebeplerle ilintili olarak inzal edilmiştir. Bu durumu ifade etmek için kaynaklarımız “esbâb-ı nüzul” terimini zikrederler.⁴² Her müfessir gibi Muhammed Zarîf de bu ilimden yararlanmış ve âyetleri tefsir ederken sıkça başvurduğu yöntemlerden biri de esbâb-ı nüzul olmuştur. Müfessir, örneğin, İhlas sûresinin nüzülü ile ilgili olarak, aynı zamanda müfessirlerin genel görüşü olan hadisi nakleder ve şöyle der:

“Müfessirler bu surenin nüzülü hakkında şöyle demişlerdir: Müşrikler, “Ey Muhammed! Senin bizi ibadetine çağırdığın mabudunun mahiyeti ve sıfatı nedir? Bize onu anlatsana?” dediler. O anda Allah, bu sureyi indirmiştir.”⁴³

Konu ile ilgili bir diğer örnek ise “Kelâle” âyetiyle ilgilidir. O, “Kelâle” âyetinin inmesine sebep olan olay hakkında hadis kaynaklarındaki rivâyeti nakleder. Nakil, aynen şöyledir: “Hz. Câbir anlatıyor. Hastalanmışım. Geçmiş olsun demek için Hz. Peygamber (s.a.v) ve Hz. Ebu Bekir yaya olarak bana geldiler. Onlar geldiğinde ben, baygın bir hâlde yatıyordum. Hz. Peygamber, evimizde abdest almış ve abdest suyundan üzerime serpmişti. Bunun üzerine ayıldım. Derken karşımda Hz. Peygamberi görmez miyim! Hemen ben de ona “Ya Resûlullah malımı ne yapayım?” diye sordum. “(Ey Muhammed!) Senden fetva isterler, de ki: “Allah size ikinci dereceden mirasçılar hakkında fetva veriyor: Şâyet çocuğu olmayıp bir kız kardeşi bulunan kimse ölürse, bıraktığının yarısı kız kardeşe kalır. Fakat kız kardeşinin çocuğu yoksa kendisi ona tamamen varis olur. Eğer kız kardeşi kalmışsa, bıraktığının üçte ikisi onlarıdır. Eğer mirasçılar erkek ve kadın kardeşlerse, erkeğe, iki kadının hissesi kadar vardır. Doğru yoldan saparsınız diye Allah size açıklıyor. Allah her şeyi bilir.”⁴⁴ meâlindeki âyet inene kadar Hz. Peygamber bana cevap vermedi.⁴⁵

Yine Zarîf, Hümeze sûresinin iniş sebebi olarak İbn Hişam'dan şu hadisi nakletmiştir. “Umeyye b. Halef ne zaman Hz. Peygamberi görse, kaş

⁴² Muhammed Abdulazî ez-Zerkanî, *Menahilu'l-irfan fi ulumi'l-Kur'ân*, Daru'l-fikir, Lübnan 1996, c. 1, s. 76; Demirci, Muhsin, “Esbâb-ı Nüzul”, DİA, İstanbul 1988, c. 11, s. 360.

⁴³ Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 666.

⁴⁴ Nisa, 4/166.

⁴⁵ Buhâri, Vudû 44, Tefsir Nisa 4, Marda5, 15, 21, Feraiz, giriş kısmı, 13, İ'tisam 8, Müslim, Feraiz 5, 1616; Tirmizi, Feraiz 7, 2098; Tefsir, Nisa 3019; Zarîf, *Tefsîru'l-Kur'ân*, s. 925-926.

ve göz işaretleri yapar ve onunla alay eder ve hatta ona eziyet ederdi. Bu olay, surenin tamamının aynı anda nazil olmasına neden olmuştur.”⁴⁶

Burada şu noktanın dikkatlerden uzak tutulmaması gerekir. Buna göre müfessirler, özel kişiler ya da olaylar hakkında inen âyetlerle ilgili gerekli açıklamayı yaparlar ve bu açıklamanın ardından sebebin hususîliğinin hükmün umumîliğine etki etmeyeceğini belirtirler. Müfessir, bunun örneklerini hemen konuyla alakalı bütün âyetler hakkında ifade etmiştir. Mesela, yukarıda bahsettiğimiz Hümeze sûresinin nüzulüyle ilgili haberi naklettikten sonra bu konuda yaptığı ve aşağıda vereceğimiz yorumdan, Muhammed Zarîf’in Fıkıh Usûlü ilmindeki tutumunu da anlayabiliriz. O şöyle diyor:

“Her ne kadar müfessirler bu surenin Ahnes b. Şerîk ve yahut Velid b. Muğire hakkında indiğini söylemeler de âyet “lumeze ve hümeze”yi âdet edinmiş olan herkesi içine alır. Çünkü “kül” kelimesi umûmîlik ifade eder.”⁴⁷

D. Kur’ân’daki Mensûh Âyetlerle İlgili Görüşü

Tefsir usulünün en tartışmalı konularından biri, nesih konusudur. Kur’ân’ın tefsiri hususunda kalem oynatan herkes bu mesele hakkında ya tefsirlerinin mukaddimesinde ya da ilgili âyetlerin yorumu esnasında görüşlerini belirtmeden geçmezler. Aşağıdaki bilgiler, öncekilerin tekrarı olmakla birlikte müfessirin nesh konusuyla ilgili görüşü hakkında detaylı bilgi sağlayacaktır. O bu hususta şöyle der:

Nesh sözlükte, zâil etmek, bir yerden başka bir yere taşımak anlamındadır. Yani bir şeyi bulunduğu yerden kaldırıp yok etmek suretiyle onun yerine başka bir şeyi koymaya nesih denir. Sonradan getirilip yerleştirilen şeye nâsîh, önceden var olup kaldırılana mensûh denir. Ulemanın ıstılahında nesh ise “Bir şer’î hükmü, ondan sonra gelen bir hükümle ortadan kaldırmaktır”. Neshin aklen câiz, sem’an de vâki olduğu hususunda Müslümanlar ittifak etmişlerdir. Biz İslâm ümmetlerinin nezdinde şeriatların neshi ve değişimi hikmete uygundur. Buna aklî ve naklî delillerimiz vardır. Neshin sadece dinin fûruunda meydana geleceği hususunda Ebu Hanife’nin şu sözünü naklederler: “Bil ki, peygamberler, üzerinde ittifak edilen din ve muhtelif şeriatlar üzerinde idiler. Din değişmez ve değiştirilmez. Şeriat ise değişir”. Fakat anlamı itibariyle Kur’ân âyetleri içerisinde neshin vukuu hakkında ihtilaf edilmiştir. Cumhur ulema ve fukaha Kur’ân’da neshin varlığını kabul etmiştir ve bu konuda birçok yorum

⁴⁶ Zarîf, *Tefsîru ‘Amme*, s. 562.

⁴⁷ Zarîf, *Tefsîru Amme*, s. 563.

zikredilmiştir. Sadece Ebu Müslim Muhammed b. Bahr İsfehanî (322/934) Kur'ân'da neshin varlığını kabul etmemiş ve ona benzer şekilde sonraki asır araştırmacılarından bazıları da Kur'ân'da neshin olmayacağını söylemişlerdir. Doğruluk, bu araştırmacılardan yanadır. Neshi kabul eden âlim ve müfessirler, bu konuda çok aşırı gitmişlerdir. Hatta güzel ahlâk hakkında gelen “فاعفو عنهم، واصفح خذ العفو وامر بالمعروف واعرض عن الجاهلين” gibi kelimelerin geçtiği âyetleri ve “لا اكراه فى الدين” âyetini “seyf” âyeti ile mehsûh saymışlardır. İbn Arabî “Kur'ân'da kafirlerden yüz çevirme hakkında gelen ve “صفح، تولى واعرض” şeklindeki ifadelerin yer aldığı âyetlerin tamamı “seyif” âyeti ile mensûh olduğunu ve “seyif” âyetinin 124 âyeti neshettiğini söylemiştir. Celâleddin Suyûtî bu sözü, *el-İtkan*'da nakletmiş, ancak böylesi ifrata kaçanları tavsif etmemiştir. Sonra Suyûtî, tekrar tekrar düşünmek suretiyle nihâyet Kur'ân'da sadece 21 âyetin mensûh olduğunu söylemiştir.”⁴⁸.

Müfessir Zarîf, böyle uzun bir ayrıntıdan sonra konuyu uzatmadaki amacını da açıklamıştır. “Bu konuda geniş bilgi vermenin birkaç nedeni vardır. Okuyup yazabilen kardeşlerimiz, Arapça tefsirlerden tercüme edilerek Farsça ve Türkçe tefsirlerde “Falan âyet filan âyet ile mensûhtur.” şeklindeki sözlere hiç itimat etmesinler. Çünkü onlar, aslı astarı olmayan sözlerdir. Onların bu gibi sözlerine bakılırsa, Müslümanlar hükmü kaldırılmış ve hükmü olmayan birçok âyeti Kur'ân'da okumuş olacaklardır. Onların bu sözlerinin, Kur'ân'ın şanı ve yüceliğine ne kadar kusurların izafe edilmesine sebep olacağını düşünmeleri gerekir. Hâlbuki Kur'ân'ın hükmü kıyâmete kadar bâkidir. Kur'ân âyetleri hükmünü, zamanı, zemini ve yeri geldiğinde icra edecektir. Araştırmacıların ortaya koydukları sonuçlardan bir anlam çıkarabiliriz. Buna göre, Allah tarafından indirilen âyetlerin bazısı mensûh olup, hem hükmü hem de tilâveti kaldırılmıştır. Kaldırılanın yerine ise hiç nesh olmayacak âyetler getirilmiştir. Bu bağlamda *el-İntisâr* adlı eserinde Kadî Ebu Bekir şöyle demiştir: “Bizim seçtiğimiz ve tuttuğumuz yola göre Allah, kendi peygamberine indirdiği o kitabı yazıyla sabitleştirmeyi, yani şerefli nazmını yazmayı emretmiş, nazil olduktan sonra asla onu neshetmemiş ve tilâvetini de kaldırmamıştır. Yüce ve şanlı Kur'ân, iki kapak arasındadır ve şuan elimizdeki Kur'ân'dır. O, Hz. Osman'ın mushafında toplamıştır.”⁴⁹.

Bu açıklamalardan açıkça anlaşılıyor ki, şu an Kur'ân'da sabit olan âyetler, tilâveti mensûh âyetlerin yerine verilen âyetlerdir. Yani Allah, her neshettiği ve bizim bilmediğimiz âyetlerin yerine şimdi bize lafzı ve manası mütevâtir olan Kur'ân âyetlerini vermiştir. Söz konusu mensûh âyetlerden

⁴⁸ Celaleddin Abdirrahman b. Ebî Bekr es-Suyutî, *el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'ân*, tahk: Merkezu'd-Dirasati'l-Kur'âniyye, Suudî Arabistan, t.y., s. 1443-1447.

⁴⁹ Krş. Kadî Ebi Bekir, İbn Tayyib el-Bakillanî, *el-İntisar li'l-Kur'ân*, thk. Muhammed İsam el-Kudah, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2001, c. 1, s. 102.

elimizde bulunan Kur'ân'da hiçbir âyet yoktur. Dolayısıyla bu hakikatlere göre “ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها” âyeti, “Her âyeti biz neshederiz. Yani, onun hükmünü ve tilâvetini biz kaldırırız. Onun yerine, ondan daha iyisini ya da onun benzerini getiririz.” anlamındadır. Bu sözden anlaşılan ise şu an Kur'ân'daki âyetlerde neshin olmamasıdır. Ebu Müslim, “ما ننسخ من آية” âyetinde kastedilenin, Tevrat ve İncil'in âyetleri olduğunu söylemiştir.⁵⁰ Kadı Ebu Bekir ise “ما ننسخ من آية” âyetinde kastedilenin, âyet nazil olduğu zaman Hz. Peygambere indirilmekle son bulan hükmü ve tilâveti kaldırılan âyetler olduğunu dile getirmiştir.⁵¹

Sözün hülasası şudur ki, söz konusu “ما ننسخ من آية” âyetinin delili ile nesh meydana gelmiştir. Fakat neshedilen ve böylece mensûh olan âyetler, zamanında hükmü ve tilâveti kaldırılmış ve onun yerine nesh eden nâsih âyetler bâkî kalmıştır. İki kapak arasında bir araya getirilen Kur'ân'da, hükmü neshedilen âyetler yani, mensûh âyetler yoktur. Tamamının hükmü, kıyamete kadar geçerlidir. Fukahânın dile getirdiği nesh ise tahsisden ibarettir. Başarı Allah'tandır.”⁵²

E. Müteşâbihât Konusundaki Görüşleri

Tefsir usulünün en önemli konu başlıklarından biri de müteşâbihât konusudur. Müfessir Zarîf'e göre müteşâbih âyetlerin hakikatini Allah'tan başka kimse bilmez. İlimde ileri gidenler ise Kur'ân'a inandıklarını, muhkem ve müteşâbih âyetlerin tamamının Allah katından olduğunu söylerler.⁵³ Benzer şekilde müfessir, bazı sûrelerin başındaki mukatta harflerinin teviliyle hiç uğraşmaz. Nitekim o, Bakara sûresinin başında geçen harfler hakkında şöyle demiştir: “Elif, lâm ve mim harflerinin anlamını ancak Allah bilir. Sûrelerin başındaki hurûf-ı mukattaalar Allah ile Peygamber arasındaki bir sırdır. Biz mü'minler ise onların zâhirlerine imân ederiz. Onların ilmini ve onlardaki sırları, Allah'a havale eder ve teslim oluruz.”⁵⁴ İlgili âyetlerin yorumda genel olarak kullanılan ifade, tıpkı Âl-i İmran sûresinin tefsirinde söylediği gibi “Mukatta harfleri, Allah ile Resûlullah arasındaki sırlara işaretlerdir. Onları başkalarına bildirmek amaç değildir.” şeklindeki ifadenin aynısıdır.⁵⁵

⁵⁰ Krş. Fahrudin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, Beyrut 1420, 3. Baskı, c. 3, s. 639.

⁵¹ Krş. el-Bakillânî, *el-İntisar*, s. 100.

⁵² Zarîf, *Tefsîru'l-Kur'ân*, s. 289-301

⁵³ Zarîf, *Tefsîru'l-Kur'ân*, s. 501.

⁵⁴ Zarîf, *Tefsîru'l-Kur'ân*, s. 201.

⁵⁵ Zarîf, *Tefsîru'l-Kur'ân*, s.497.

F. Dilbilimsel Yaklaşımları

Bir müfessirin yorum sürecinde kendini gösterebileceği alanlardan biri de, ana metnin lügavî derinliğini keşfedebilme noktasındaki becerisidir. Öyle olmadığı takdirde ortaya konan sonuçlardan okuyucu pek de tatmin olmayabilir. Üzerinde çalıştığımız müfessirin bu alanda fevkalâde bir yeteneğe sahip olduğunu görmekteyiz. Arap, Fars ve Türk dilini mükemmel derecede bilen Muhammed Zarîf, tefsirinde bu bilgisini son derece etkin bir şekilde kullanmıştır. Âyetlerin yorumunda Arapça istişhadların yanı sıra⁵⁶ Fars edebiyatının güzide şahsiyetlerinden olan Hâfız-ı Şirâzî⁵⁷ ve Şeyh Sa'dî'den övgülerle bahsetmiş ve sıkça alıntılar yapmıştır.⁵⁸ Aynı şekilde Muhammed Zarîf, Türk klâsiklerinden Fuzûlî gibi şahsiyetlerden de alıntılar yapmış,⁵⁹ dilbilimsel açıklamalara genişçe yer vererek gramer ve belagat yönlerinden değerlendirmelerde bulunmuştur. Burada ilgili alanlarda birer örnek vereceğiz.

Lügatle ilgili örnek: Zarîf, “هوئ” kelimesinin, lügatte “Nefsin şehvet ve lezzete meyletmesine denilir.” açıklamasını yapar. Bu açıklamasını desteklemek için “Okyanus”a atıfta bulunur ve sözcüğün oradaki “هوئ nefsin irâde ettiğı ve arzulanadığı şeylere denilir.”⁶⁰ manasını, açıklamasına delil getirir.

Gramer ilgili örnek: Müfessir, Naziat suresinin “أخرج منها مائها و مرعى ها” âyetine yaptığı açıklamada “مرعى” kelimesi ile “ماء” kelimesinin zemine izafe ve nispet edilmesi, o iki şeyin kaynağının aynı yer olduğuna delalet içindir.”⁶¹ demiştir. Bu konu ile ilgili bir diğer örnek ise şöyledir: “لئن بسطت إلیي يدك لنقتلني ما أنا بباسط يدي إلك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين”⁶² âyetin tefsirinde müfessir, âyetin kısaca mealini zikrettikten sonra dilsel yorumunu yapmış ve şöyle demiştir:

“Şart cümlesini, kasem harfi olan “Lam” ile başlatmak suretiyle şartın cevabı yerine gelecek olan kasemin cevabını ise fiil cümlesine uygun muzari fiilini nefy ile getirmeyip, te’kid-i nefy ifade eden Ma-i hicaziyye ile başlatmayan isim cümlesi ile getirip, onun haberinde “Ba” harfini zâid yapmak, kendisinin böylesine kötü işlerden bîzâr olduğunu ortaya koymasındaki mübalağayı ifade etmektedir. Çünkü, sıfatın nefyi, fiilin

⁵⁶ Zarîf, *Tefsîru 'l-Kur'ân*, s. 307, s. 885.

⁵⁷ Zarîf, *Tefsîru 'l-Kur'ân*, s. 703.

⁵⁸ Zarîf, *Tefsîru 'l-Kur'ân*, s. 79. Ayrıca müfessir, Hz. İsa'nın gökten inmesi hakkındaki yorumları esnasında *Tefsîr-i Hüseyin*'den Farsça bir alıntı yapar. Aynı yerde yine Şah Veliyullah Dehlevî'den Farsça bir alıntı yapar. Zarîf, *Tefsîru 'l-Kur'ân*, s. 863.

⁵⁹ Zarîf, *Tefsîru 'l-Kur'ân*, s. 73.

⁶⁰ Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 62.

⁶¹ Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 57.

⁶² Mâide, 5/28.

nefyinden daha belîğdir. Yani âyet, “Ben, Allah’tan korkmayı engelleyen böylesi kötü vasıflarla hiçbir zaman sahip değilim.” anlamına gelir. Kendisinin böylesine haddi aşan işlerden münezzehtir olduğunu ilk adımda kâsem ile daha sonra kâsem’in cevabında ise “Ba” harfini ziyade eylemekle pekiştirdikten sonra onun illetini beyan etmiştir. Bunun için de “Ben alemlerin rabbi Allah’tan korkarım.” demiştir.⁶³

Belagatla ilgili örnek: Kur’ân’ın en büyük mucizevî özelliklerinden biri, onun belagat ve fesahati yönündeki incelikleridir. Kur’ân diliyle konuşan Arap müşriklerine, Kur’ân gibi hatta onun bir sûresi kadar bir sûre getirmeleri için meydan okuması,⁶⁴ ne o gün ne de günümüze kadar, hiç kimsenin bunu yapamaması, bu ilâhî kelâmın üstün edebî gücünü kavrayabilmemiz için yeterli delil olacaktır.

Müfessir Zarîf, diğer Kur’ânî ilimlerde olduğu gibi, Kur’ân-ı Kerim’in edebî yönden incelenmesi ve yorumlanması hususunda da gerekli gayreti göstermiştir. Örneğin, “قلوب يومئذ واجفة”⁶⁵ deyip tahsis etmekle “لام” istiğrak ile marife yapmamak şu sebeptendir ki, o gün iman edenler için hiç korku yoktur. Bu deliller ile sabittir.” demekle âyetin söz konusu belagat yönüne işaret etmiştir.⁶⁶

G. Kıraât İle İlgili Görüşleri

Muhammed Zarîf, gerekli görülen yerlerde âyetin kıraatıyla ilgili konulara da değinmiş ve kıraat farklılıklarını genişçe anlattıktan sonra kendi tercihini de belirtmiştir. Meselâ, Tekvir sûresinin “وما هو على الغيب بضنين” âyetindeki “الضاد” harfinin “الظاد” ve “الضاد” şeklindeki okunuşlarını belirttiikten sonra sahabeden Ebû Ubeyde’nin sonraki âlimlerden de İbn Kayyim ve et-Taberî’nin görüşlerine yer vermiştir. Ardından “Doğruya en yakın kıraat, “ضنين” kelimesini “الضاد” ile okuyanların kıraatıdır.”⁶⁷ demiş ve böylece kendi tercihini belirtmiştir.

Muhammed Zarîf, İnfitar sûresinin “الذي خلقك فسواك فعدلك”⁶⁸ âyetinin kıraat vicihleri hususunda da bir açıklama getirmiştir. O, “فعدلك” kelimesini Kûfe kıraât alimlerinin şeddesiz ve Mekke, Medine, Şam ile Basra âlimlerinin ise şedde ile okuduklarını belirtmiş, ayrıca bu kelimenin

⁶³ Zarîf, *Tefsîru’l-Kur’ân*, s. 1041-42

⁶⁴ el-Bakara, 2/23; Yunus, 10/38; Hud, 11/13.

⁶⁵ en-Naziat, 79/8.

⁶⁶ Zarîf, *Tefsîru’Amme*, s. 36.

⁶⁷ Zarîf, *Tefsîru’Amme*, s. 104.

⁶⁸ el-İnfitar, 82/7.

okunuşu hakkında Atâ ve et-Taberî yoluyla İbn Abbas ve İkrime'den haberler nakletmiştir.⁶⁹

Müfessir, “ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْنَا أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتَّبِعُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تُؤْسَ عَلَى الْقَوْمِ ” {المائدة/26} âyetini açıklama safhasında kıraat âlimlerinden Muhammed b. Tayfur es-Secavendî (ö. 560/1165) “أَرْبَعِينَ سَنَةً” den sonra vakfın câiz olduğunu gösteren “ج” işaretini koymuştur. Bu durum, “أَرْبَعِينَ سَنَةً” de vakf yaparak, onu, önce geçen “مُحَرَّمَةٌ” e zarf yapmak câizdir yahut orada vakf yapmayı, onun önündeki “يَتَّبِعُونَ” e zarf yapmak da câizdir anlamına gelir. Eğer “أَرْبَعِينَ سَنَةً”, “مُحَرَّمَةٌ” ye zarf yapılırsa, o kavmin mukaddes topraklara girişi ebediyen yasaklanmamış ve geçici bir süreliğine yasaklanmış olur. Yani bu toplum, Allah’ın emrine karşı geldiklerinden ceza olarak çölde kırk yıl bocaladıktan sonra şehre gireceklerdir, anlamına gelir. Eğer “أَرْبَعِينَ سَنَةً”, “يَتَّبِعُونَ” e atfedilecek olursa, mukaddes topraklara giriş o kavim için ebediyen yasaklanmış olur. O zaman âyet, “O kavme mukaddes topraklar ebediyen haramdır. Onlar, kırk yıl çölde bocalayıp dururlar.” anlamına gelir. Onların Allah’ın emrine itaatsizlik ederek “إِنَّا لَنَنذُرُهَا آتِيًا”⁷⁰ biz hayatımız boyunca oraya girmeyeceğiz.” şeklindeki talihsiz sözlerinin karşılığında mukaddes topraklar onlar için sonsuz haram olmuş olur. Onlar çölde yollarını kaybedecek ve helak olup gidecekler, demek olur.⁷¹

H. Kıssalarla İlgili Görüşleri

18

Müfessirin tefsirinde tarihî olaylardan iyi bir şekilde istifade ettiğini görüyoruz. Yine müfessir, geçmişe ait kullandığı rivâyetleri günümüzde yaşanan olaylarla kıyas etmiş ve gereken ibretin alınması noktasında önemli açıklamalarda bulunmuştur. Zaten ona göre, kıssaların anlatımdaki amaç da budur. O, Burûc sûresinde adı geçen “Uhdud” hadisesini ve halk içindeki konu ile ilgili bütün rivâyet çeşitlerini bir araya toplamıştır. O ayrıca mezkur kıssa ile ilgili batı dünyasındaki araştırmalara ve onların ilmî sonuçlarına da temas etmiştir.⁷² Müfessir Muhammed Zarîf, bu kıssa ile ilgili olarak şu açıklamaları yapıyor:

“Bu sûredeki “Ashâb-ı Uhdud” kıssasından alacağımız ibret ve hissemiz şudur: Birincisi, İslâm dini yolunda her hangi bir külfet veya sıkıntı ile karşılaşıldığında taviz vermemektir. İkincisi, zorluklar karşısında din işlerinden eksiltme yapmayı ve gevşeklik göstermeyi gönülden bile geçirmemektir. Bu bağlamda kişi, Allah’ın takdirine yakinen inanmalıdır.

⁶⁹ Geniş bilgi için bkz. Zarîf, *Tefsîru ‘Amme*, s. 113.

⁷⁰ Mâide, 5/24.

⁷¹ Zarîf, *Tefsîru ‘l-Kur’ân*, s. 1031.

⁷² Bu kıssa hakkında detaylı bilgi için bkz. Zarîf, *Tefsîru ‘Amme*, s. 189-195.

Çünkü dünyada ölüm bir kere olacaktır. İnsan dünyada bin sene yaşasa bile bir gün ölecektir ve Allah'ın katında ceza veya ödül için toplanacaktır.”⁷³

Muhammed Zarîf, “Fil Sahipleri” ile ilgili kıssayı ve tarihçesini de uzun uzadıya anlatarak⁷⁴ şunları söyler: “Ashâb-ı Fil kıssası, siyercilerin rivâyet ve nakillerine nazaran şöyledir: Ebrehe b. Eşrem adında bir Hıristiyan, Habeş sultanı tarafından Yemen valiliğine atamış, o da Arabistan'a hacca giden bütün insanları Kabe'den yüz çevirtmek ve insanların hac için Sanâ'ya gelmelerini sağlamak amacıyla Sanâ'ya muhteşem bir kilise yaptırmış, hattâ bu olaydan haberdar olan bazı Arap kabileleri ona karşı çıkmıştır.”⁷⁵ Ancak burada hemen belirtelim ki müfessir Muhammed Zarîf, zikrettiği kıssaların hiç birinin kaynağını vermemiştir.

İ. Fıkıhla İlgili Görüşleri

Muhammed Zarîf, tefsirinde genel olarak ahkâm âyetleri ile ilgili hususlarda ayrıntılardan bahsetmemekle birlikte bazen Hanefî ve Şafî mezhebinin görüşlerini zikretmiş, ancak her hangi bir tercihte bulunmamıştır.⁷⁶ Meselâ, Fecr sûresini tefsir ederken haccın tarihçesi, Safa ve Merve'nin fazileti, Beyt-i Muazzam'ın fazileti, tavafın fazileti, kurbanın fazileti, Arafat ve Müzdelife'nin fazileti ile birlikte haccın bütün ahkâmı ile ilgili hadislerle ve tarihî olaylara genişçe yer vermiştir.⁷⁷ O, bazen de mezheplerin görüşlerini zikrettikten sonra açıkça kendi tercihini belirtmiştir. Meselâ, Beled sûresinde geçen “فك رقبة” ifadesinden muradın, “sahip olduğu erkek kölelerin ve kadın cariyelerin azat edilmesi” olduğunu belirterek bu sûrede ortaya konulan iyi davranışların ilkinin de sadakaların en iyisinin de köle azat etmek olduğunu, bunun mezhebimizin imamı İmâm-ı A'zam Ebû Hanife'nin mezhebine ait bulunduğunu, onun içindir ki İmâm-ı Azam'a göre sadakaların içinde en faziletli olanının, köle azat etmek olduğunu söylemektedir.⁷⁸ Biz bu açıklamadan onun genelde Hanefî mezhebini benimsediğini anlayabiliyoruz.

Ancak müfessirin mezhebe bağlılığı, körü körüne bir bağlılık değildir. Bu bağlamda o, gerektiğinde öz eleştiri yapabilen ve kendi mezhebinin dışındaki mezheplerin görüşlerini tercih edebilen bir kişiliğe sahiptir.

⁷³ Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 198.

⁷⁴ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 552-557.

⁷⁵ Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 552.

⁷⁶ Meselâ müfessir, “Kelâle” âyetinin tefsirinde ölen kişinin başka anneden olan kız sadece tek kız kardeşi varsa ölenin geride bıraktığı mirasın yarısı ona verilecektir. (Bu pay mezkur kız kardeşin farz olan payıdır). Ancak mirasın kalan yarısı ölen kişinin soy bağı olmadığı durumda İmâm Şafî'e göre Beytu'l-mala katılır. İmâm Ebu Hanife'nin mezhebine göre ise ölenin kız kardeşine kalır. Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'l-Kur'ân*, s. 922.

⁷⁷ Geniş bilgi için bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 261-268.

⁷⁸ Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 311.

Meselâ o, “أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ”⁷⁹ âyetinin meâlini verdikten sonra âyetin fikhî yorumu üzerinde durmuş, yollarda güvensizlik oluşturan, fakat adam öldürmeyen veya kimsenin malını almayan kişilerin hükmünün, İmâm Ebu Hanife’ye göre, hapsedilmesi olduğunu nakletmiştir. Bu durumda âyette geçen “يُنْفَوْا” ifadesi, “يحبس” anlamına alınmıştır. İmâm Şafî’ye göre, bu âyetin anlamı, söz konusu kişilerin, bir şehirden diğerine sürülmesidir. Müfessir, o kişilere verilecek cezanın, bir yere yerleşmelerine müsaade edilmemesi olduğunu da zikretmiştir. Bütün bu nakillerden sonra müfessir, İmâm Şafî’nin görüşünü tercih etmiştir.⁸⁰

Görüldüğü gibi müfessir, herhangi bir mezhebe bağlı kalmamıştır. Bu bağlamda bir başka misal ise iddet konusuyla ilgilidir. O, kocalarından boşanan kadınların iddeti konusunda şu açıklamayı yapar: “Boşanan kadınlar, kendi kendilerine üç kurû’ beklerler.” âyetinde hayız gören ve halvet-i sahih geçirmiş olan hür kadınlar boşandıktan sonra üç hayız müddeti beklerler. Yani üç hayız müddeti geçmeden başkasıyla evlenemezler”⁸¹. Bu, Hanefî mezhebinin görüşüdür. Dolayısıyla müfessir, bu mezhebin görüşünü tercih etmiştir.

J. Kelâmla İlgili Görüşleri

a. İmân-Amel İlişkisi

Muhammed Zarîf’in tefsirine baktığımızda kelâmî tartışmalara fazla girmedigine şahit oluruz. Ancak zaman zaman onun kelâmî görüşlerini yansıtacak bazı bilgilere rastlamak mümkündür. Meselâ o, Beyyine sûresinin “*Oysa onlar, doğruya yönelerek, dini yalnız Allah'a has kılarak O'na kulluk etmek, namazı kılmak ve zekâtı vermekle emrolunmuşlardı. Dosdoğru olan din de budur.*”⁸² âyetini tefsir ederken kendisinin benimsemiş olduğu Ehl-i Sünnet akîdesindeki imân-amel ilişkisine vurgu yaparak şöyle demektedir:

“İnsan, itikadının temelini Ehl-i Sünnet ve’l-cemaat’ın doğru itikadına uygun olarak kurmalıdır. Bu açıdan insan, gönlünde imanını yerleştirdikten ve sabitleştirdikten sonra İslâm’ın emrettiği amelleri yerine getirmeğe imkânları ölçüsünde gayret göstermelidir. Çünkü cesetteki organların bir araya toplanmasıyla bir beden oluştuğu gibi, itikat ile amelin bir arada toplanmasıyla da imân oluşur.”⁸³

⁷⁹ Maide, 5/33.

⁸⁰ Zarîf, *Tefsîru'l-Kur'ân*, s. 1064

⁸¹ Zarîf, *Tefsîru'l-Kur'ân*, s. 422.

⁸² el-Beyyine, 98/5.

⁸³ Zarîf, *Tefsîru Amme*, s. 39-40, 457.

Vereceğimiz şu açıklamalar ise müfessirin görüşünü daha iyi yansıtır niteliktedir: “Kur’ân’da devamlı surette “وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ” ifadesi “وَامِنُوا” ile birlikte zikredilmiştir. Bundan Allah’ın, ameli, Cennet’te girmenin sebebi kıldığı açıkça anlaşılmaktadır. Çünkü imân, aslında bir temel, iyi amel ise o temelin üzerine kurulmuş bir bina gibidir. Bu bakımdan üzerine bina kurulamayan sakat temelin hiçbir yararı yoktur. Yani, amel olmadan Cennet’in üstün derecelerini talep etmek, pazara parasız çıkmaktan farksızdır.”⁸⁴ Bu imân tanımının, İmâm Eş’arî’nin aksine, daha çok Mu’tezile’nin görüşüyle örtüştüğünü söylemek mümkündür.

b. Vâcib ‘Alâ Allah

Muhammed Zarîf’in kelâmî konulardaki yaklaşımı ile diğer bir konu ise, “Allah’a hiçbir şeyin vâcib olmadığı” hususudur. Bu hususta müfessir, Nebe sûresinin “جَزَاءَ مِنْ رَبِّكَ عَطَاءَ حِسَابًا” âyetini açıklarken şöyle demektedir: “Allah tarafından verilen bu mükafat, onun kendisi tarafından verilen bir ilâhî vadenin gerekçesi olarak bir lütuftur. Aksi hâlde Allah’ın azâmetine hiçbir şey vâcib olmaz.”⁸⁵ O, Tekvir sûresindeki “وَمَا صَاحِبِكُمْ بِمَجْنُونٍ” âyetini açıklarken ise Mu’tezile’yi eleştirerek şunları söyler:

“Zemahşeri gibi Mu’tezile’ye mensup bilginler, bu lafz-ı ilâhî ile Cebrâil (a.s.)’in Hz. Muhammed (s.a.v.)’den derece bakımından üstün olduğunu söylemişlerdir.⁸⁶ Buna cevaben biz diyoruz ki, bu âyetin mânâsı, Mu’tezile’nin düşündüğü gibi değildir. Bu âyetten anlaşılması gereken melek-i resûl ile beşer-i resûlün birçok özelliklerinin ispatıdır.”⁸⁷

Müfessir, büyük günahı şirkten saymaktadır.⁸⁸ Bu durumda ona göre, tevbe etmeden ölen büyük günah işlemiş kişi, ebedî olarak cehennemde kalacaktır.

c. Kader Konusu

Kader konusu, akaid disiplini içerisinde tarihten günümüze kadar çok tartışılan bir konu olarak intikal etmiştir. Görüldüğü gibi müfessir birçok konuda bazen Mu’tezile ile aynı görüşü paylaşırken bazen de onlara ters düştüğü yönler olmuştur. İşte kader konusu, onun Mu’tezile ile uyuşmadığı noktalardan biridir. O, bu hususta Ehl-i Sünnet’in görüşünü benimsemiştir. Nitekim o, Bakara suresi 253. âyetinde geçen “وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا” ifadenin

⁸⁴ Zarîf, *Tefsîru ‘l-Kur’ân*, s. 160

⁸⁵ Zarîf, *Tefsîru Amme*, s. 22.

⁸⁶ Krş. ez-Zamahşerî, Ebu’l-Kasım Muhammed b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakaiki’t-Tenzil ve Uyuni ‘l-Akavil fi Vucûhi’t-Tevil*, Lübnan t.y., c. 4, s. 225.

⁸⁷ Zarîf, *Tefsîru ‘Amme*, s. 102; Krş. ez-Zamahşerî, *a.g.e.*, c. 4, s. 225.

⁸⁸ Bkz. Zarîf, *Tefsîru ‘l-Kur’ân*, s. 258.

açıklamasında şöyle der: “Şâyet Allah’ın iradesi onların din işlerinde ihtilaf etmelerini öncelmemiş olsaydı onlar, kendi aralarında ihtilaf etmezlerdi.”⁸⁹ O, Allah’ın bilgisi konusundaki tutumunu da Ehl-i Sünnet’ten yana kullanmıştır. Bu bağlamda o, tefsirinde kürsüden bahsederken, gökler ve yerdeki bütün mahlûkâtın ve onlarla ilgili tüm işlerin, Allah’ın bilgisi dâhilinde olduğunu, hiçbir şeyin onun bilgisi dışında olmadığını ifade etmiştir.⁹⁰

K. Nüzûl-i İsâ Meselesi

Hız. İsa’nın âhir zamanda ineceği konusu Ehl-i Sünnet uleması içerisinde pek tartışılmamıştır. Varsa da günümüzde olduğu kadar revaç bulmamıştır. Fakat son dönem bilginlerinin bu mesele üzerinde hararetili tartışmalar yaptıklarını biliyoruz. Müfessir Muhammed Zarîf, bu meseleye gösterdiği yaklaşımı ile yaşadığı dönem ve bulunduğu çevreye göre oldukça modernist bir çıkış sergilemiştir. Hız. İsa’nın âhir zamanda gökten ineceğiyle ilgili sözlerin, kendi içerisinde bazı problemleri de beraberinde getirdiğini söyleyen müellif, karşıt görüşün delillerini tek tek tartışarak değerlendirmiştir. O, bu konuda sözlerine şöyle başlamıştır:

“Hız. İsa’nın âhir zamanda gökten ineceği” görüşünü savunanların, Kur’ân’dan getirdikleri delillerden biri şu âyettir: “*Ehl-i kitaptan her biri, ölümünden önce ona muhakkak iman edecektir. Kıyamet gününde de o, onlara şahit olacaktır.*”⁹¹ Müfessire göre bu âyet, Hız. İsa’nın gökten ineceğine delalet etmez. Kur’ân’dan getirdikleri delillerinin ikincisi “*Muhakkak ki o, kıyametin kopacağını gösteren bir bilgidir. Şüphe etmeyin. Doğru yol budur.*”⁹² meâlindeki âyettir. Ona göre bunun anlamı, Hız. İsa’nın babasız olarak bâkire Meryem’den doğmasıdır ki, bu da kıyametin bir alâmetidir. Yani hiçbir insanla evli olmayan bâkire Meryem’den, İsa’yı meydana getirmeye gücü yeten Allah’ın, istediği zamanda kıyameti koparmaya da gücünün yeteceği açıktır. Dolayısıyla sizler, kıyametin kopacağında şüpheyeye düşmemelisiniz. Bu âyet de ona göre, Hız. İsa’nın gökten ineceğini göstermez. Kur’ân’dan getirdikleri delillerin üçüncüsü “*Doğrusu Allah, O’nu kendine doğru yükseltti. Allah güçlüdür, hikmet sahibidir.*”⁹³ âyettir. Bu âyet, Allah’ın, belki de Hız. İsa’yı Yahudîlerin hükümdarlığı dışında bir yere, kendi huzuruna aldığını ve onların şerrinden kurtardığını ifade edebilir. Buradaki “إِلَهِهِ” ifadesine, “Allah’ın huzuruna”

⁸⁹ Zarîf, *Tefsîru’l-Kur’ân*, s. 455.

⁹⁰ Zarîf, *Tefsîru’l-Kur’ân*, s. 459.

⁹¹ Nisâ, 4/159.

⁹² Zuhruf, 43/61.

⁹³ Nisâ, 4/158.

diye anlam verilebilir. Bu yoruma, Hz. İbrahim'den bahseden “ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ”⁹⁴ âyet-i kerime delil oluşturur.

Bir başka âyette Allah, Hz. İsa'yı Yahudîlerin şerrinden kurtarıp, ona ve annesine iyi bir karargâh ihsan ettiğini bildirmiş ve “ وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً ”⁹⁵ ifadelerini indirmiştir. Yani âyet, Meryem'in oğlunun, yani Hz. İsa ve annesinin, filhakîka Hz. Meryem'in de mucize kılındığını açıklar: “Böylece biz, her ikisini de pınarları olan ve oturmaya elverişli yüksek bir yere yerleştirdik.” Dolayısıyla delil getirilen üçüncü âyet de ne Hz. İsa'nın gökten ineceğine ne de gökte olduğuna delalet eder.

Hz. İsa'nın ineceğine, Buhârî'de Ebu Hureyre'den rivâyet edilen hadis-i şerifinin delil getirilmesi ise doğru değildir. Zira söz konusu hadis, ahad hadislerden olduğu için inanç konularında delil olamaz. Çünkü böylesi itikadî meselelerde katî hüküm ifade eden deliller getirmek gerekir.

Fakat onların delil getirdikleri âyetlerinin anlamları, müfessirlerin açıklamalarına göre, ihtilafıdır ve müfessirler, aynı yorumlar üzerinde birleşmezler. Aynı şekilde delil olarak ileri sürdükleri hadis de ahad bir hadistir. O hâlde Hz. İsa'nın gökten iniş meselesi, gerçi uzun zamanlardan beri insanlar arasında meşhur olmuş, kitaplarda yazılmış, hatta tevatür derecesine ulaşmış olsa bile, mesele, katî delil ile ispat edilen itikadî meseleler kapsamına sokulamaz.

Müslümanlar arasında, bunun gibi meşhur olmuş, tevatür derecesine ulaşmış, çoğu kitaplarda yazılmış olan aslı astarı olmayan sözler, sadece bunlarla sınırlı değildir, hatta daha da çoktur. Bu açıdan benzer meselelerle ilgili görüşlerimizi, yeri gelince zikretmeye devam edeceğiz.

Müfessire göre, belirtilenlere ek olarak Hz. İsa'nın gökten inişi ve Müslümanlar arasında hüküm yürütmesi “ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ”⁹⁶ âyetine ve “ وَلَا نَبِيَّ بَعْدِي ”⁹⁷ hadisine de zıttır. Bir de, son elçi olan Hz. Muhammed'in şeriatının, ebediyen sürmesini bir kenara alırsak, İslâm şeriatının, İsrailoğullarına mensup olan, geçerliliğini kaybeden ve gökten incek olan bir peygamberle takviye edilmesi ve şeriat-ı Ahmediyye'yi Hz. İsa'nın takviye etmesi, mâkul mudur?

Yine Hz. İsa'nın gökten ineceği hakkında görüşe sahip olanlar “Âhir zamanda Hz. İsa, şu ümmete iner ve Hz. Muhammed'in şeriatına göre

⁹⁴ Saffat, 37/99.

⁹⁵ Mü'minûn, 23/50.

⁹⁶ Ahzab, 33/40.

⁹⁷ Bkz. İbn Mâce, Fiten, Babu Fitneti'd-Deccâl, No: 4077; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 2, 172, 212.

hükmeder. Buna göre Hz. İsa, ayrı bir risaletle ve nâsîh şeriatle de inmeyecektir. Fakat o, Hz. Muhammed ümmetinin hükmedicileri tarzında inecektir.” derler. Hâlbuki Hz. İsa’nın ineceğinden bahseden hadislerde “ويضع الجزية”⁹⁸ ifadesi mevcuttur. Bu, “O, Yahudî ve Nasara’dan cizye kabul etmez. O, indiğinde başka dinde olanlardan İslâm’ı kabul etmeleri ister. Onlar, ya İslâm dinini kabul edecek ve Müslüman olacak ya da olmazlarsa öldürüleceklerdir. Fakat cizye hiç yoktur.” anlamına gelir. Böyle olduğu takdirde Hz. İsa’nın bu mezkur hükmü, günümüzde Hz. Peygamber’in şeriatında mevcut olan hükmün aksine bir hükümdür. Hz. Peygamber’in şeriatına göre ehl-i kitap olan Yahudî ve Nasara cizye verecek duruma gelirse, onlardan cizyeyi kabul etmek vâciptir. Ehl-i kitabı öldürmek ise, câiz değildir. Müslüman olmayanlar da bir başka dini kabule mecbur tutulamazlar.

Bu açıdan onların getirdikleri hadisteki “ويضع الجزية” ifadesi, Hz. Peygamber’in şeriatındaki hükmün değiştirilip, işlevselliğinin ortadan kaldırılması değil midir? Bu durumda Hz. Peygamber’in şeriatındaki bir hükmü ortadan kaldıran bir elçinin, Hz. Muhammed’in şeriatıyla hükmettiği nasıl iddia edilebilir? Bir de, Hz. Peygamber’in şeriatını değiştirip işlevsellik gücünü ortadan kaldırmak üzere bir elçinin gelişi, Allah’ın “وَحَاتَمَ”⁹⁹ ve Hz. Peygamberin “ولا نبي بعدي”¹⁰⁰ sözüne zıt değil midir?

Hâlbuki Hz. İsa’nın vefat ettiğine delalet edecek birkaç âyet de mevcuttur. Meselâ, Âl-i İmran’daki “إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ خُذْ هَذَا الصَّلَاطَ الَّذِي فِيهِ حَيَاتُكَ وَرَأْفَعُكَ إِلَيَّ”⁹⁹ ve Mâide’deki “فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ”¹⁰⁰ âyetler bu mânâyâ açıkça delalet etmektedir. Çünkü “تَوَفَّيْتَنِي” ifadesi, “İlk önce benim canımı aldın.” anlamına gelir. Bu mânâ aynı zamanda “اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ”¹⁰¹ âyetinde de vardır. Müslümanlar arsında yaygın olan Hz. İsa’nın göğe kaldırıldığını desteklemek için müfessirler bu âyetteki “تَوَفَّيْتَنِي” ifadesini “رفعتني إلى السماء” şeklinde tefsir etmişlerdir.

Yine Mâide’de “مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ”¹⁰² âyeti geçmektedir. Buna göre Meryem oğlu İsa Mesih, tebliğ-i ahkâm yapan bir peygamberdir. Yani Hz. İsa, risaletle özel bir şekilde görevlendirilmiş bir insandır. Hz. İsa’dan önce de risaletle görevlendirilen elçiler gelip geçmiştir. Bu bakımdan Hz. İsa da onlar gibi gelip gitmiştir. Geçmişteki elçiler ölümlü olduğu gibi, Hz. İsa da ölümlüdür. Müellifin ifadesi aynen şöyledir: “كانه قيل

⁹⁸ Bkz. İbn Mace, Fiten, Babu Fitneti’ d-Deccal, no: 4077; Beyhaki, Sünen, Meclis Dairetu’l-Mearif, c. 1, s. 244, c. 2, s. 349, 360.

⁹⁹ Ali İmran, 3/55.

¹⁰⁰ Maide, 5/117.

¹⁰¹ Zümer, 39/42.

¹⁰² Maide, 5/75.

”قد خلت من قبله أمثاله فسيخلو كما خلوا“¹⁰³. Yani, ondan önce benzerleri yaşamış ve ömürleri sona ermiştir. O da onlar gibi yaşayacak ve ömrü bitecektir.¹⁰³

Suyûtî'nin *ed-Dürrü'l-Mensûr* adlı eserinde Kehf sûresini açıklarken İbn Şahin'den rivâyet ettiği “Peygamberden dört kişi diridir. Bunlarda Hz. İsa ve Hz. İdris göktedir; diğer ikisi olan Hz. Hızır ve Hz. İlyas ise yeryüzündedir. Hatta Hz. Hızır nehirde, Hz. İlyas ise karadadır.”¹⁰⁴ şeklindeki sözün ne aslı ne de astarı vardır. Hz. Hızır ile Hz. İlyas'ın diri olmadıkları tahkikatçı âlimler nezdinde sabittir. Âl-i İmran sûresindeki “وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ”¹⁰⁵ âyeti bağlamında *Tefsîru Keşfi'l-Beyân*'da bu âyet ile Hz. Hızır'ın diri olmadığını açıkça ortaya koydum. Hz. İdris de onun gibi vefat etmiştir. Hz. İlyas ise insanlığa gönderilmiş elçilerden biridir. Fakat Hz. Hızır'a gelince onun elçi olup olmadığı tartışmalıdır. Saffat sûresi, Hz. İlyas'ın elçi olduğunu açıkça beyan eder.¹⁰⁶

Hz. İdris'in göğe kaldırıldığını söyleyenler, “رَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا”¹⁰⁷ âyetini delil getirirler. Hâlbuki âyette geçen mekân ifadesi “mertebe ve menzile olarak yükseltme” anlamındadır. Yani biz Hz. İdris'i yüksek mertebe ve üstün makâmlara çıkardık, demektir. O yüce mertebe ve üstün makâm ise peygamberlik mertebesi ve makâmından ibarettir.

Kanaatimce, Hz. İsa'nın gökten ineceği inancı, evet, itikadımıza gerçek İslâm itikadı gibi yerleşen bu inanç, Hıristiyanlığın etkisinde kalınmış, asılsız ve yersizdir. Asılsız oluşunun başlıca delili, Hz. İsa'nın getirdiği semavî dinin, ondan sonra ancak üç yüz yıl kadar bir sürede gerçek anlamda icra edilmiş olmasıdır. Bu süreden sonra bu dinin keşiş ve rahiplerinin bozuk düşünceleri ve içtihatları sonucunda bu din tamamen değişmeye başlamıştır.¹⁰⁸

Müfessir konuya benzeri açıklamalarla devam ederek ilerleyen satırlarda Hıristiyan din adamlarının bu yöndeki çalışmaları hakkında ayrıntılı bilgiler verir. Yeri gelmişken şunu da hemen belirtelim ki, birçok konuda Ehl-i Sünnet'in görüşünü benimseyen Zarîf, bu konuda ahad habere itibar etmemiştir.

¹⁰³ Zarîf, *Tefsîru'l-Kur'ân*, s. 852-863

¹⁰⁴ Krş., Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, Daru'l-fikir, Lübnan 1993, c. 5, s. 432.

¹⁰⁵ Ali İmran, 3/81.

¹⁰⁶ Saffat, 37/123; Zarîf, *Tefsîru'l-Kur'ân*, s. 863.

¹⁰⁷ Meryem, 19/57.

¹⁰⁸ Zarîf, *Tefsîru'l-Kur'ân*, s. 852-865.

L. İsrâiliyyât Konusu

Eski dinlerden ve bilhassa Yahudilik'ten nakledilip aslı olup-olmadığı bilinmeyen ve İslâmî eserlerde yer alan¹⁰⁹ rivâyetler bir hayli çoktur. Müfessir, tefsirinde bu hususa oldukça az temas etmiş ve konuyla ilgili rivâyetleri değerlendirme hususunda çok dikkatli davranmıştır. Meselâ o, Mâide sûresinin 31. âyetinin meâlini ve tefsirini yaptıktan sonra “Bu konuda tefsirlerde nakledilen rivâyetler, İsrailiyyât’tandır. Onların çoğunda lüzumsuz şeyler vardır. Onların ne bir faydası vardır ve ne de onlar sahihtir” demiştir.¹¹⁰ O ayrıca, “Hepiniz cennetten ininiz.” (Bakara, 2/38) âyetinde kimlerin kast edildiği hususunda bir açıklamada bulunmuştur. Ona göre âyetteki hitabın, Hz. Âdem’e, Hz. Havva’ya, İblis-i laîne, yılan ve tavusa olduğunu ifade eden görüşlerin aslı yoktur. Bunlar, “İslâm düşmanlarının uydurdukları sözlerdir. Çünkü Kur’ân’da anlatılan bu kıssanın, hiçbir yerinde yılan ve tavustan söz edilmez.”¹¹¹

Bütün bunların yanı sıra müfessir Muhammed Zarîf’in İsrailiyyât kültürüne yabancı olmadığını söyleyebiliriz. O, örneğin, Tevrat’ın tekvin nüshasına göndermede bulunarak ben-i isrâilin Harut ve Marut’a yaptığı iftiraları eleştirmiş ve konu ile ilgili olarak “*Bu iftiraları net olarak bilmek isteyen kişi, Tevrat’ın tekvin nüshasının baş tarafına baksın.*”¹¹² tarzında Kitab-ı Mukaddes’e göndermede bulunmuştur. Fakat o, bu konuda hassas davranılması gerektiğinin de altını çizmiştir. Ona göre “Yahudilerin iftiralarının etkisi altında kalan Müslümanlar, tefsirlerini İsrailiyyât nakilleriyle doldurmuştur. Özellikle öğüt ve tasavvuf kitaplarımız, aslı olmayan hurafeler yığına dönüşürülmüş ve bu yüzden bazı ilim adamlarımız, istidat gücünü, şerefini ve faziletini kaybetmiştir. Daha da ileri giderek söylersek, Müslümanlar bu yüzden, mânevî ve maddî güçlerini, başka bir deyişle saltanatlarını kaybetmişlerdir.”¹¹³

4. Tefsirinin Kaynakları

Bir müfessirin Kur’ân’a yaklaşımına ve yorumlarına, kullandığı kaynakların etkisi mutlakdır. Buna binaen biz de müfessirin kullandığı kaynaklar üzerinde kısaca durmak istiyoruz. Şöyle ki Muhammed Zarîf, tefsirinde, Hz. Peygamber’in hadislerine, sahâbe ve tabiûnun görüşlerine ayrı bir özen göstermiş, İbn Abbâs (ö. 68/687), İbn Mes‘ûd (ö. 32/652), İbn Cübeyr (ö. 95/713), Mücâhid (ö. 104/722), Katâde (ö. 118/736), İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), Fahreddin er-er-Râzî (606/1209), Kadı Beydavî (ö.

¹⁰⁹ Abdullah Aydemir, *Ebussud Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, Konya 1968, s. 204.

¹¹⁰ Zarîf, *Tefsîru'l-Kur'ân*, s. 1050.

¹¹¹ Zarîf, *Tefsîru'l-Kur'ân*, s. 203.

¹¹² Zarîf, *Tefsîru Amme*, vr. 124.

¹¹³ Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 123-124.

685/1286), İbn Kayyim el-Cevzî (ö. 751/1350), Muhammed Abduh (ö. 1849/1905) gibi âlimlerin görüşlerine sıkça yer vermiştir. Onun tefsirinde çok fazla kaynağa başvurduğu da görülmektedir. Fakat biz burada adı sıkça anılan bazı şahıslar ve eserler hakkında kısaca bilgi vereceğiz.

A. Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923)

Muhammed Zarîf'in tefsir ve hadis kaynağı olarak en çok istifade ettiği ve en çok adını zikrettiği şahıs et-Taberî'dir. Zira Taberî, tefsir, kırâât, hadis ve fıkıh gibi usûl ve furû bakımından dinî ilimlerin en yüksek zirvesine ulaştığı, dört fıkıh mezhebinin istikrar bulup bu sahada eserler verilmeye başlandığı dönemlerdeki şahsiyetlerin en mühimlerinden biri olarak kabul edildiği¹¹⁴ için olsa gerekir ki, kendisinden sonra gelen bütün araştırmacılar ondan yararlanmışlardır. Zarîf de, tefsirinde bu zatı “Şeyhu'l-Müfessirîn Taberî Rahmetullah”¹¹⁵, “İbn Cerîr Taberî Rahimehullah”,¹¹⁶ “Taberî”,¹¹⁷ “İbn Cerîr”¹¹⁸ ve bazen de “İbn Cerîr Taberî”¹¹⁹ gibi isimlerle zikretmiş ve birçok konuda onun görüşlerine yer vermiştir. Bu lafızlardan en sık kullandığı ise “İbn Cerîr Taberî”dir.

B. Fahrüddîn er-Râzî (ö. 606/1210)

Muhammed Zarîf'in sıkça müracaat etmiş olduğu ikinci kaynak ise, Fahrüddîn er-Râzî'dir. Zarîf, eserinde onu da, “İmâm Fahrüddîn Râzî”¹²⁰, “İmâm Râzî Rahimehullah”,¹²¹ ve “İmâm Râzî”¹²² gibi lafızlarla anmıştır. Bu lafızlardan en sık kullandığı ise “İmâm Râzî”dir.

C. Nâsirüddîn el-Beydavî (ö. 685/1286)

Fakîh, edip, filozof, tarihçi ve mantıkçı bir Şafiî âlimi¹²³ olan müfessir el-Beydavî,¹²⁴ Hicri VII. yüzyılda Azerbaycan bölgesinde İslâmî ilimler alanında yetişen meşhur âlimlerden biridir. Asıl adı, Abdullah b. Ömer b. Muhammed b. Ali Ebu'l-Hayr Nâsirüddîn el-Beydavî'dir. Hindistan'dan Endülüs'e kadar uzanan İslâm âleminde şöhret bulmuş bir âlimdir.

¹¹⁴ Bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Ankara 1988, c. 2, s. 136-137.

¹¹⁵ Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 155, 168, 176.

¹¹⁶ Zarîf, *Tefsîru Amme*, s. 233.

¹¹⁷ Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 211.

¹¹⁸ Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 211.

¹¹⁹ Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 237, 240.

¹²⁰ Zarîf, *Tefsîru Amme*, s. 5, 224.

¹²¹ Zarîf, *Tefsîru Amme*, s. 13.

¹²² Zarîf, *Tefsîru Amme*, s. 2, 16, 38, 39, 59.

¹²³ Turgut, Ali, *Tefsir Usûlu ve Kaynakları*, İstanbul, 1990, s. 254.

¹²⁴ el-Beydavî'nin doğum ve ölüm tarihi ile ilgi görüş birliği sağlanamamıştır. Geniş bilgi için bkz. Cerrahoğlu *Tefsir Tarihi*, c. 2, s. 295.

Zamanından günümüze kadar ilim çevrelerinde kabul görmüş ve birçok araştırmaya konu olmuştur.¹²⁵

Muhammed Zarîf de tefsirinde bu müfessirden de büyük ölçüde istifade etmiştir. Zarîf'in tefsirinde onu adını, "Kadı Beydavî",¹²⁶ "Beydavi Rahimehullah",¹²⁷ "Kadı Rahimehullah",¹²⁸ "Kadı Beydavî Rahmetullahi Aleyh"¹²⁹ ve "Beydavî Aleyhi'r-rahme"¹³⁰ şeklinde zikreder.

D. Muhammed Abduh (ö. 1318/1905)

Muhammed Zarîf'in sıkça yararlandığı şahsiyetlerden biri de Muhammed Abduh olmuştur. Zarîf, Abduh'tan yaptığı nakilleri daha çok dipnotta vermiştir. Bunlardan bir kısmı Arapça iken bir kısmı Uygurca'dır. Arapça olan kısmı bütünüyle dipnotta verirken Uygurca olan kısmı, sayfa içinde ve kısmen dipnotta göstermiştir. O, tefsirinde Muhammed Abduh'un adını genellikle "Allâme Şeyh Muhammed Abduh"¹³¹ şeklinde zikretmenin yanı sıra kaynak olarak en çok ondan yararlanmış ve görüş olarak da en çok etkilenmiştir diyebiliriz. Özellikle çağdaş sayılabilecek yorumlarda Muhammed Abduh'un Muhammed Zarîf üzerindeki etkisi çok büyüktür.

E. Diğer Kaynaklar

Muhammed Zarîf, yukarıda isimlerini zikrettiğimiz ve kendilerinden örnekler verdiğimiz bilginlerden başka zaman zaman şu şahsiyetlerin eser ve görüşlerinden istifade etmiştir: İbn Abbâs (ö. 68/687),¹³² Said b. Cübeyr (ö. 95/713),¹³³ Mücâhid (ö. 103/721),¹³⁴ Dahhâk (ö. 105/723), Hasan el-Basrî (ö. 110/728),¹³⁵ Katâde b. Diame es-Sedusî (ö. 118/738), Atâ b. Müslim el-Horasanî (ö. 135/757),¹³⁶ Râgıb el-İsfahanî (ö. 502/1108),¹³⁷ ez-Zemahşerî (ö. 538/1143),¹³⁸ el-Kurtûbî (ö. 671/1273),¹³⁹ Şeyh Zâde (ö.

¹²⁵ Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 295.

¹²⁶ Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 44, 78.

¹²⁷ Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 29, 53.

¹²⁸ Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 53.

¹²⁹ Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 53.

¹³⁰ Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 482.

¹³¹ Örnek olarak bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 233.

¹³² Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 204.

¹³³ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 605.

¹³⁴ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 43, 44, 52, 147.

¹³⁵ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 44, 140, 150, 170, 504, 708.

¹³⁶ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 43.

¹³⁷ Bkz. Zarîf, *Zarîf, Tefsîru 'Amme*, s. 494.

¹³⁸ Bkz. Zarîf, *Zarîf, Tefsîru 'Amme*, s. 327, 591.

¹³⁹ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 90.

971/1563),¹⁴⁰ Ebu's-Suûd Efendi (ö. 982/1574),¹⁴¹ Abdülhak Dihlevî (ö. 1176/1764)¹⁴² ve eş-Şevkânî (ö. 1250/1834).¹⁴³

Zarîf'in tefsirinde, fıkıh âlimlerinin görüşlerine nadir de olsa rastlanmaktadır. Bunların başında İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe (ö. 150/767),¹⁴⁴ İmâm-ı Şafî (ö. 204/819),¹⁴⁵ İmâm-ı Mâlik (ö. 179/795),¹⁴⁶ Ebû Said Ahmed b. Hüseyin Berdeî (317/929),¹⁴⁷ ve Ebu'l-Leys es-Semerkandî (ö. 383/993)¹⁴⁸ gelmektedir.

Zarîf'in tefsirinde başvurduğu hadis âlimleri de oldukça fazladır. Bunlar, İmâm-ı Buhârî (ö. 194-257),¹⁴⁹ İmâm-ı Muslim (ö. 276/889),¹⁵⁰ İmâm-ı Ahmed (ö. 214/855),¹⁵¹ Neseî (ö. 303/915),¹⁵² Ebû Dâvûd (ö. 316/928),¹⁵³ Tirmizî (ö. 279/892),¹⁵⁴ İbn Mâce (ö. 273/886),¹⁵⁵ Darîmî (ö. 288/895),¹⁵⁶ Hâkim (ö. 405/1014),¹⁵⁷ İbn Hibbân (354/965),¹⁵⁸ Beyhakî (ö. 458/1066),¹⁵⁹ Taberânî (360/971),¹⁶⁰ İbn Merdeveyh (410/1020),¹⁶¹ İmam Nevevi (676/1277),¹⁶² Abdurrezzak (ö. 211/826),¹⁶³ İbrâhim b. el-Munzir (ö. 236/850),¹⁶⁴ İbn Ebî Hatim (ö. 327/939),¹⁶⁵ İbn Said (ö. 349/960),¹⁶⁶ İbn Asâkir (ö. 636/1238),¹⁶⁷ İbn Ebî Şeybe (ö. 235/849),¹⁶⁸ İbn Enbâr (ö.

¹⁴⁰ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 387.

¹⁴¹ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 14, 44, 45.

¹⁴² Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 442.

¹⁴³ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 324.

¹⁴⁴ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 234.

¹⁴⁵ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 540, 572.

¹⁴⁶ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 139.

¹⁴⁷ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 562.

¹⁴⁸ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 707.

¹⁴⁹ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 129, 141, 154, 372, 702.

¹⁵⁰ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 237, 648, 702.

¹⁵¹ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 237, 291, 313, 613, 640,

¹⁵² Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 237, 613.

¹⁵³ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 237, 613, 724.

¹⁵⁴ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 237, 509, 518, 613.

¹⁵⁵ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 237.

¹⁵⁶ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 103.

¹⁵⁷ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 152, 340, 424, 613.

¹⁵⁸ Bkz. *Tefsîru 'Amme*, s. 313, 661.

¹⁵⁹ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 313, 372, 518, 613, 639.

¹⁶⁰ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 424, 518, 655.

¹⁶¹ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 325, 330, 380, 424, 604, 648.

¹⁶² Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 433, 639.

¹⁶³ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 461, 604, 648, 655.

¹⁶⁴ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 604, 648, 660. Bu zât, Zarîf tarafından İmâm Buhârî'nin şeyhi olarak verilmiştir. Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 552.

¹⁶⁵ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 342, 604, 660, 686.

¹⁶⁶ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 604.

¹⁶⁷ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 342, 604.

¹⁶⁸ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 613, 639, 648.

577/1181),¹⁶⁹ Ebû Ya'lâ (ö. 458/1065)¹⁷⁰ ve Said b. Mensûr (ö. 227/841)¹⁷¹ kişilerdir.

Muhammed Zarîf'in çeşitli vesilelerle görüşlerine müracaat ettiği diğer şahsiyetleri de şöyle sıralayabiliriz: Bunlar, Aristo (M.Ö. 384-322),¹⁷² Sa'lebî (ö. 350-430),¹⁷³ İbn Hişâm (ö. 316/928),¹⁷⁴ İmâm-ı Neseffî (ö. 710/1310),¹⁷⁵ İbn Kayyîm el-Cevziyye (ö. 751/1350),¹⁷⁶ Ebu's-Şeyh (ö. 369/979),¹⁷⁷ Muhammed b. İshak (ö. 427/1035),¹⁷⁸ ve William Muir (ö. 1323/1905)¹⁷⁹ dir.

Muhammed Zarîf ayrıca, Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240),¹⁸⁰ Nizâmuddin Kummî (ö. 381/991),¹⁸¹ Hasan b. el-Carudî (ö. 305/913),¹⁸² İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233),¹⁸³ Ebû Hamid el-Gazzâlî (ö. 505/1111),¹⁸⁴ el-Hattâbî (ö. 388/998),¹⁸⁵ İzzuddin b. Abdisselâm (ö. 660/1261),¹⁸⁶ İmâm-ı Kadihan (ö. 592/1195),¹⁸⁷ ve İbn Rüşd (ö. 520/1126)¹⁸⁸ gibi âlimleri de eserinde zikretmiş, onlardan yararlanmıştı.

Zarîf'in tefsirinde, müellifi belirtilmeyip sadece isimleri zikredilen kitapların sayısı da oldukça fazladır. Bunlardan sıkça rastladıklarımızı şöyle sıralayabiliriz: *Sahih-i Buhârî*,¹⁸⁹ *Fütûhât*,¹⁹⁰ *Tibyân*,¹⁹¹ *Tevrat*,¹⁹² *Rûhu'l-*

¹⁶⁹ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 613.

¹⁷⁰ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 613, 639.

¹⁷¹ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 640.

¹⁷² Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 682.

¹⁷³ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 232.

¹⁷⁴ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 542, 572, 663.

¹⁷⁵ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 439.

¹⁷⁶ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 323, 332, 338, 380.

¹⁷⁷ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 342.

¹⁷⁸ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 357, 633, 663.

¹⁷⁹ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 445.

¹⁸⁰ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 511.

¹⁸¹ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 533, 572.

¹⁸² Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 562.

¹⁸³ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 578.

¹⁸⁴ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 185, 647, 666.

¹⁸⁵ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 647; Fazla bilgi için bkz. Turgut, *Tefsîru Usulü ve Kaynakları*, s. 72-73.

¹⁸⁶ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 669.

¹⁸⁷ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 691.

¹⁸⁸ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 193.

¹⁸⁹ Bu eser, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî'nin, *el-Camiu's-Sahih*'idir. Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 510, 521, 522, 539, 628, 637, 639, 648, 651, 664.

¹⁹⁰ Bu eser, İbnü'l-Arabî'nin, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'sidir. Geçtiği yer için bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 48.

¹⁹¹ Müellif burada sadece *Tibyân* lafzını zikreder. Fakat bu eserin kime ait olduğunu belirtmez.

¹⁹² Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 338.

Beyân,¹⁹³ *el-İtkân*,¹⁹⁴ *Zâdu'l-Me'âd*,¹⁹⁵ *Keşşâf*,¹⁹⁶ *Tefsîru Cüz-i 'Amme*,¹⁹⁷ *Kâmûs (Okyanûs Tercümesi)*,¹⁹⁸ *Mu'cemu's-Sagîr*,¹⁹⁹ *Mesâhib*,²⁰⁰ *Fethu'l-Bârî*,²⁰¹ *Fethu'r-Rahmân*,²⁰² *Tefsîru Hüseyîni*,²⁰³ *Keşfu'l-Esrâr*,²⁰⁴ ve *Tefsîru'l-Kebîr*²⁰⁵ gibi eserlerdir.

Sonuç

Görebildiğimiz kadarıyla müfessir bu çalışmasında özgün bir yaklaşım sergilemiş ve geçmişin gereksiz tekrarını yapmaktan kaçınmıştır. Ama geçmişe ait kaynakları ve onlardaki bilgileri dikkate almaktan da geri durmamıştır. Kaynaklara inme ve onlarda hissettiği yararlı görüşleri benimseme noktasında sadece Ehl-i Sünnet'le sınırlı kalmamış, Mu'tezilî ve hatta Şîî kaynaklardan bile sıkça iktibaslarda bulunmuştur.

Yaşadığı bölge ve çağın getirdiği dinî ve sosyal zorluklarına rağmen toplumda tercih edilen fikhî, akidevî meselelerde genel kanaatler dışında bir tutum sergilemek oldukça zordur. Özellikle de onun, Ehl-i Sünnet'tin aksine, Hz. İsa'nın inmeyeceği ve Kur'an'da mensûh âyetlerin olmadığı gibi yaklaşımları, halkın teamülü dışındadır. Fakat müfessir, bir ilim adamı olarak derin bilgisi ve Kur'an-Sünnet bütünlüğü içerisinde yaptığı yorumları ile içinde bulunduğu çevreyi ikna etmeyi başarmış ve câhil halkın Kur'anla aydınlanmasını sağlama hususunda büyük hizmetler vermiştir.

¹⁹³ Bu eserin, Ebu's-Sanâ Şihabuddin Mahmud Alûsî (ö. 1270/1853)'nin *Ruhu'l-Beyân*'ı mı, yoksa Bursalı İsmail Hakkî'nin *Ruhu'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an*'ı mı olduğunu tespit edemedik. Geçtiği yer için bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 388, 584, 205.

¹⁹⁴ Bu eser, Celâleddin es-Suyûtî (ö. 911/1506)'nin, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*'ıdır. Geçtiği yer için bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 169, 170, 389.

¹⁹⁵ Bu eser, Şemsüddîn Ebî Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Kayyim el-Cevziyye (ö. 691/1350), *Zâdu'l-Meâd fî Hedyi Hayri'l-İbâd*'ıdır. Geçtiği yer için bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 439.

¹⁹⁶ Bu eser, ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*'ıdır. Geçtiği yer için bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 212, 589.

¹⁹⁷ Bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 599.

¹⁹⁸ Bu eser, Fîrûzâbâdî'nin, *el-Kamûsu'l-Muhîr*'idir. Geçtiği yer için bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 601.

¹⁹⁹ Bu eser, Eyyûb b. Metiyir et-Tebarânî (ö. 360/869)'nin, *el-Mucemu's-Sagîr*'idir. Geçtiği yer için bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 612.

²⁰⁰ Bu eser, Muhammed b. el-Ferra el-Beğavî'nin (ö. 516/1111), *el-Mesâbih*'idir. Geçtiği yer için bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 614.

²⁰¹ Bu eser, Muhammed b. Hacer el-Askalânî'nin, *Fethu'l-Bârî fî Şerhi'l-Buhârî* isimli eseridir. Geçtiği yer için bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 645, 660, 697,

²⁰² Bu eserin müellifini tespit edemedik. Geçtiği yer için bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 211.

²⁰³ Bu eserin müellifini tespit edemedik. Geçtiği yer için bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 205.

²⁰⁴ Bu eser, Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî (ö. 780/1378)'nin, *Keşfu'l-Esrâr fî Resmî Mesâhîfi'l-Emsâr*'ıdır. Geçtiği yer için bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 118.

²⁰⁵ Bu eser, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahrüddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1209), *et-Tefsîru'l-Kebîr*'idir. Geçtiği yer için bkz. Zarîf, *Tefsîru 'Amme*, s. 19.

Müfessir Muhammed Zarîf'in siyasî hayatı, ilmî hayatı kadar öneme sahiptir. O, Özbekistan'dan Doğu Türkistan'a uzanan geniş bir coğrafyada dinî yönüyle derin izler bıraktığı gibi siyasî anlamda da çok başarılı bir rol oynamıştır. Bunun açık ifadesi olarak onun komünist Çin yönetiminde birçok arkadaşının aksine hayatta kalabilmesi ve farklı rütbelerde görev yapmış olması gösterilebilir.

Kaynakça

Ahmed b. Hanbel, *Müsnedu'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, Tahk: Şuayib Arnavut, Müessesetü'r-Risale, y.y., t.y., 2. Baskı.

Aydemir, Abdullah, *Ebussud Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, Konya 1968.

el-Bakıllanî, Kadî Ebi Bekir, İbn Tayyib, *el-İntisar li'l-Kur'ân*, thk. Muhammed İsam el-Kudah, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2001.

Beyhakî, *Sünen*, Meclisu Daireti'l-Mearif, Hindistan, t.y.

Buğra, Muhammed, *Şerki Türkistan Tarihi*, Ankara 1998.

el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Camiu's-Sahih*, Kahira 1378/1958.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara 1988.

Çin Müslümanları Ansiklopedisi, haz. Ekber Kadir, Hangju 1996.

Ebu Bekir Abdillâh b. Muhammed b. Ebi Şeybe el-Abesî el-Kufî, *Musannaf İbn Ebi Şeybe*, thk. Muhammed Avvâme, Daru's-Selefiyye, Cidde 2006.

ez-Zamahşerî, Ebu'l-Kasım Muhammed b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyuni'l-Akavil fi Vucûhi't-Tevil*, Lübnan t.y.

Fahrudin er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer, *Mefatihu'l-Gayb*,
Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut 1420, 3. Baskı.

İbn Kesir, İsmail, *Tefsîru'l Kur'âni'l-Azîm*, Beyrut 1401/1981.

İbn Maceh, *Sünen*, thk. Muhammed Fuad Abdulbakî, Daru İhayai'l-
Kütübü'l-Arabiyye, Lübnan t.y.

el-Kurtûbî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî: *el-Cami'u'l-
Ahkâm minel Kur'ân*, I-XIII, Kahire, 1382/1962.

Mirahmet Seyit ve Yalkun Rozi, *Memeteli Efendi*, Ürumçi, 1997.

Muhammed Abdulazî ez-Zerkanî, *Menahilu'l-irfan fi ulumi'l-Kur'ân*,
Daru'l-fikir, Lübnan, 1996.

Demirci, Muhsin, “*Esbâb-ı Nüzul*” mad, DİA, İstanbul 1988, c. XI.

Muhammed Zarîf Qarî Hacı Damolla (Muhammed Zarîf), *Tarih-i Ferğane
ve Kaşîğar*, Yayına haz., Abdureşit İslâmî, Milletler Tetkikat Orni,
1964.

-----, *Tefsîru Amme Yetesâelûn* (Zarîf, *Tefsiri Amme*), Doha, 1987.

-----, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim*, (Zarîf, *Tefsiri'l-Kur'ân*).

Müslim, Müslim b. Haccâc el-Kuşeyri, *el-Câmi'u's-Sahîh*, İstanbul 1981

Nurahmet Kurban, “Çağdaş Uygur İslâm Düşüncesinin Önderi Abdulkadir
Damolla”, *Bilig Dergisi*, Bahar/2010.

Suyutî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, Daru'l-fikir, Beyrut 1993.

-----, *el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'ân, tahk: Merkezu'd-Dirasati'l-Kur'âniyye*, Suudî Arabistan, t.y.

Şerif Niyaz Huştar, *Şinjiang'ning Yekinki Zaman Tarida Ötken Şehisler*, Şincang Helk Neşiryatı, Ürümçi 2009.

Tayyib el-Bakıllanî, *el-İntisar li'l-Kur'ân*, thk. Muhammed İsam el-Kudah, Daru İbn Hazm, 2001.

Tirmizî, Ebu İsa Muhammed bin İsa ibni'd-Dahhak, *Sünen*, İstanbul 1982.

Turgut, Ali, *Tefsir Usûlu ve Kaynakları*, İstanbul 1990.