


TEFSİR TARİHİNDE İLK REDDİYELER: ŞÂRİMSÂHÎ'NİN EL-ME'ÂHİZ 'ALÂ MEFÂTÎHİ'L- GAYB'I ÜZERİNE

 Mesut KAYA^a

Öz

Karşit fikirlerin ve delillerin ortaya konulması esasına dayalı olarak yazılmış reddiyeler, İslâm düşünce tarihinin en gözde eserleri arasında yer alır. İslâm düşüncesinin teşekkül döneminde daha çok kelim, fıkıh ve dilbilim ağırlıklı olan bu tür, zamanla tefsir gibi diğer alanlarda da görülür. Bu alanın en meşhur eseri İbnü'l-Müneyyir'in (ö. 683/1284), 7. asırdan itibaren İslam dünyasında ciddi bir şöhret kazanan, Zemahşerî'ye (ö. 538/1144) ait *el-Keşşâf*'ın i'tizâlî görüşlerini tenkit ettiği *el-İntisâf*'ıdır. Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ından sonra Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) kaleme aldığı *Mefâtîgu'l-gayb*, tefsir tarihinin en kayda değer eserlerinden biridir. Râzî, kendinden önceki tefsir mirasını gerek rivayet gerekse dirayet yönüyle cem, tahkik ve tenkit etmenin yanı sıra re'y ve içtihadı dayalı yorumlarıyla da dikkati çeken bir müfessirdir. Müfessirin kelimî-felsefî-fikhî pek çok re'y ve içtihadını içeren *Mefâtihu'l-gayb*, tefsir ilminin sınırlarını aştığı ve dinin temel konularında şüpheler uyandırdığı gerekçesiyle eleştiri oklarının hedefi olmuştur. Gerek Râzî'nin hayatı ve eserlerinin anlatıldığı biyografik kitaplarda gerekse tefsirler ve tefsirlere dair kaleme alınmış literatür içinde Râzî'ye yönelik bu tür tenkitlere rastlamak mümkündür. Bu arada Necmeddin et-Tûfî'nin (ö. 716/1316) tefsir usulüne dair kaleme aldığı *el-İksîr fî kavâ'idî 'ilmi't-tefsîr* adlı eserinin satır arasında Şemseddin eş-Şârimşâhî (ö. 669/1271) tarafından Râzî'nin tefsirine yönelik *el-Meâhiz 'alâ Mafâtîhi'l-gayb* adlı bir reddiye yazıldığı ortaya çıkmaktadır. Ancak tefsirde reddiye türünün de ilk örneklerinden birini oluşturan Şemseddin eş-Şârimşâhî'nin bu eseri, şimdiye kadar neredeyse hiçbir çalışmaya konu olmamıştır. Bu makalede, kaynaklarda mevcut olan sınırlı sayıdaki verilerden hareketle söz konusu eserin yazılmasına etki eden dönemseller koşullar, eserin içeriği, tefsir tarihindeki yeri ve etkileri gibi hususlar ele alınıp incelenmiştir.

Anahtar kelimeler: Tefsir, reddiye, Râzî, Şârimşâhî, el-Me'âhiz

^a Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, mesudkaya@hotmail.com



THE FIRST REFUTATIONS IN THE HISTORY OF TAFSİR: ON SHĀRIMSĀHĪ'S AL-MA'ĀKHIDH 'ALĀ MAFĀTĪH AL-GHAYB

Written with a view to revealing opposing ideas and evidence, refutations (raddiyya) are among the most popular works in the history of Islamic thought. This genre, predominant in theology, fiqh and linguistic disciplines during the formation period of Islamic thought, has in time come to be also visible in other fields, such as tafsİR. This occurred as continuation of the critical approaches towards different views in tafsİR, which had existed since the early periods and manifested itself more with the emergence of sects pertaining to the religious practices and dogmas. In particular, the exegetical position based heavily on personal opinion (ra'y) and reasoning has brought along opposing ideas in tafsİR as well as refutations as a new genre.

However, while the occurrence of the first refutations in Islamic culture dates back to the second century of Hijrah, the earliest known refutations in tafsİR seem to have appeared in the seventh century. The most famous work of the genre is al-Intiṣāf authored by Ibn al-Munayyir (d. 683/1284) to refute Mu'tazilite ideas held in the renowned exegesis al-Kashshāf by Jār Allāh al-Zamahksharī (d. 538/1144), to be prominent particularly after seventh Islamic century. This work was followed by al-Inṣāf written by 'Alam al-Dīn al-'Irāqī (d. 704/1304) as a critique to Ibn al-Munayyir and yet another refutation against Zamahksharī, al-Tamyīz by 'Umar al-Sakūnī (d. 717/1317). Among the refutations against al-Kashshāf is Taqī al-Dīn al-Subkī's (d. 756/1355) Sabab al-inkifāf, in which he explains the reason why he stopped using al-Kashshāf in his classes after having taught it for many years in madrasas. A refutation of al-Bayḍāwī, al-Ithāf by Muḥammad b. Yūsuf al-Dimashqī (d. 942/1536), which was modelled on the glosses on al-Bayḍāwī by Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (d. 911/1505), is also one of the well-known works of this literature...

[The Extended Abstract is at the end of the article.]



Giriş

Kur'ân'ın tefsiri faaliyetinde karşıt fikirlerin ortaya çıkışı erken döneme kadar uzanır. Sahabe, özellikle de tâbiîn ve etbau't-tâbiîn dönemlerinde bir âyet üzerinde ihtilaf edilip farklı yorumlar serdedilebilmiştir. Bu, amelî ve itikadî mezhep ve firkaların ortaya çıkıp bu mezheplere ait düşüncelerin tedvin edilen tefsirlere yansmasıyla hız kazanan ve tefsir tarihi boyunca var olan bir olgudur. Özellikle re'y ve istinbata dayalı tefsir anlayışı, tefsirde muhalif fikirleri ortaya çıkararak ve

karşılıklı eleştirileri besleyen en önemli etken olmuştur.

Ebû Ca'fer et-Taberî (ö. 310/923) ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) gibi tefsire dair farklı rivayet ve görüşlerin bir araya toplandığı antolojik tefsirlerde, Kur'ân'ın anlaşılması amacıyla ileri sürülen farklı ve karşıt görüşleri fazlasıyla görmek mümkündür. Adı geçen müfessirler, bu tür görüşleri ciddi bir eleştiriye tabi tutup çeşitli deliller ve kaidelerden hareketle ileri derecede bir tercih ve tenkit faaliyeti yürütmüşler, Kur'ân'a en uygun yorumları tespitiye çalışmışlardır. Bu esnada tabiatıyla kendilerinden önceki müfessirlere yönelik tenkit ve reddiyelerde bulunmuşlardır. Mesela Taberî, tâbiîn müfessirlerinin önde gelenlerinden Mücâhid'in (ö. 103/721) re'ye dayalı kimi tefsirlerini çeşitli delillere dayalı olarak açıkça reddetmiştir.¹ Mâtürîdî, özellikle Mu'tezilî âlimlere ait tefsirleri, sıklıkla eleştiri konusu yapmıştır.²

Tefsir kitapları içinde farklı fikirlerin tenkidi ve reddi, İslam kültürü içinde farklı yorum ve düşüncelere yönelik reddiye türü eserlerin varlığıyla harmanlanarak tefsirde de benzer bir türün ortaya çıkmasını beraberinde getirmiştir. Bununla birlikte İslam kültüründeki ilk reddiyelerin varlığı hicri 2. asra kadar uzanırken, tefsirde bildiğimiz en erken reddiyeler hicri 7. asırda ortaya çıkmış görünmektedir. Bu alanın en meşhur eseri İbnü'l-Müneyyir'in (ö. 683/1284) kaleme aldığı, 7. asırdan itibaren İslam dünyasında ciddi bir şöhret kazanan, Zemahşerî'ye (ö. 538/1144) ait *el-Keşşâf*'in i'tizâlî görüşlerinin tenkit edildiği *el-İntisâf*'tır. Bu eseri Alemüddin el-İrâkî'nin (ö. 704/1304) İbnü'l-Müneyyir'e reddiye olarak telif ettiği *el-İnsâf* ile Ömer es-Sekûnî'nin (ö. 717/1317) yine Zemahşerî'ye yönelik yazdığı *et-Temyîz* adlı reddiyesi takip etmiştir. Takıyyüddîn es-Sübki'nin (ö. 756/1355) medreselerde uzun yıllar *el-Keşşâf* okuttuktan sonra bundan niçin vazgeçtiğini anlattığı *Sebebü'l-İnkifâf'an İkrâi'l-Keşşâf* adlı risalesi de yine *el-Keşşâf*'a yönelik yazılmış reddiyeler arasında sayılabilir. Muhammed b. Yûsuf ed-Dımaşkî'nin (ö. 942/1536) Celâleddin es-Süyûtî'nin (ö. 911/1505) Beyzâvî haşiyesinden hareketle kaleme aldığı, *el-İthâf bi-temyîzi mâ tebia fihî'l-Beyzâvî sâhibe'l-Keşşâf* adlı Beyzâvî eleştirisi yine bu literatürün bilinen

¹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân* (Mekke: Dâru't-Terbiye ve't-Türâs, ts.), 2/65, 24/72, 73; Mesut Kaya, "Tefsirin Erken Döneminde Tevil: Mücâhid b. Cebr'in Aklî Yorumları", *İslam Araştırmaları Dergisi* 45 (2021), 9-14, 17-19, 24-29.

² Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, thk. Mecdî Baslûm (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426), 1/407, 441, 456; Fethi Ahmet Polat, "Te'vilâtü Ehli's-Sünne'de Mu'tezilî Söylemin Kritiği", *Büyük Türk Bilgini Mâtürîdî ve Mâtürîdilik* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2012), 230-267.

eserlerinden biridir.

Fahredden er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *Mefâtîgu'l-gayb* adlı tefsiri, tefsir tarihinin en kayda değer eserlerinden biridir. Râzî, kendinden önceki tefsir mirasını gerek rivayet gerek dirayet yönüyle cem, tahkik ve tenkit etmenin yanı sıra re'y ve içtihadı dayalı yorumlarıyla da dikkati çeken bir tefsir kaleme almıştır. Dirayet ağırlıklı yorumların ön plana çıktığı bu tefsir, doğal olarak eleştiri oklarının hedefi olmaktan kurtulamamıştır. Gerek Râzî'nin hayatı ve eserlerinin anlatıldığı biyografik kitaplarda gerekse tefsirler ve tefsirlere dair kaleme alınmış literatür içinde Râzî'ye yönelik tenkitlere rastlamak mümkündür. Bu arada Necmeddin et-Tûfî'nin (ö. 716/1316) tefsir usulüne dair kaleme aldığı *el-İksîr fî kavâ'idi ilmi't-tefsîr* adlı eserinin satır arasında Şemseddîn eş-Şârimisâhî (ö. 669/1271) tarafından Râzî'nin tefsirine yönelik *el-Meâhiz 'alâ Mafâtîhi'l-gayb* adlı bir reddiye yazıldığı ortaya çıkmaktadır. Ancak Şârimisâhî'nin bu eseri üzerinde neredeyse hiç durulmamış hakkında herhangi bir çalışma da yapılmamıştır.

Esasen bir Mâlikî fakihî olup Abbâsî halifesi el-Müstansır-Billâh (1226-1242) döneminde İskenderiye'den Bağdat'a göç eden Abdullah b. Abdurrahman eş-Şârimisâhî'nin isminin nasıl yazılacağı bile tam tespit edilmiş değildir. İsmi yazılışına, kaynaklarda farklı şekillerde rastlamak mümkün olan müellif hakkında, Türkçede henüz herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır. Dolayısıyla bu çalışmada öncelikle müellifin isminin ve biyografisinin tespiti zorunluluğu kendini göstermiştir. İkinci olarak eldeki veriler göz önüne alındığında görünen o ki Şârimisâhî'nin adı geçen eseri yukarıda zikredilen reddiyelerden önce yazılmış, böylelikle eserin tefsir tarihindeki en erken reddiyelerden biri olduğu anlaşılmıştır. Eserden yapılan ıktibastan hareketle, eserin muhtevası, yazılmasına etki eden faktörler, bilahare Şârimisâhî'den sonra Râzî'ye yönelik eleştirilerin nirengi noktaları üzerinde durulmuş, eserin tefsir tarihindeki önemi ortaya konulmaya çalışılmıştır. Tefsir tarihinde ciddi bir önemi haiz olmakla birlikte bahse konu kitap hakkında bize ulaşan bilgilerin oldukça sınırlı olması ve büyük ihtimalle eserin günümüze ulaşmamış olmasının etkenleri üzerinde durulmuştur. Bu makalenin özellikle, üzerinde çok durulmayan tefsir tarihindeki reddiyeler için bir giriş, bunun yanı sıra reddiye literatürünün ilk örneklerinden biri olan Şârimisâhî'nin adı geçen eserinin de gün yüzüne çıkarılması için bir ilk adım olması hedeflenmiştir.

A. Şârimisâhî Hakkında Biyografik Bilgiler

Tam adı, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Ömer eş-

Şârimisâhî,³ el-İskenderî'dir. Şârimisâhî'nin hayatı ve eserleri çeşitli tabakât kitaplarında anlatılmıştır. Bunların başında Mâlikî ulemasının biyografilerinin yer aldığı İbn Ferhûn'un (ö. 769/1367) *ed-Dîbâcû'l-müzheb*'i gelir. İbn Ferhûn şunları kaydeder: "Mağrib asıllı, hicrî 589/1193 Şârimisâh doğumlu, İskenderiye'de yetişip yerleşmiş, Mâlikî mezhebinde imam ve âlim, derinliğine ulaşamayacak bir deryaydı. 633/1235 yılında, ailesi ve fakih dostlarından oluşan bir toplulukla Bağdat'a göç etti. Halife Müstansır-Billâh onu hoş-safa ile karşıladı."⁴

İbn Ferhûn'un verdiği bilgiye göre, onun Bağdat'a girişi 17 Muharrem'dir (2 Ekim). Safer'in 10'unda (25 Ekim) vezaret makamına davet edilmiş, kendisine siyah bir halifelik hilati ve bir sarık (turfe) giydirilmiş, güzel binekler verilmiş, Müstansırıyye medresesinin müderrisliğine tayin edilmiştir. Sonra bir meclis tertip edilip Bağdat'ın bütün medrese müderrisleri, devlet erkânı ve divan üyeleri mecliste hazır bulunmuş, Şârimisâhî, irticali bir hutbe irat etmiş, 12 ders vermiş, sordukları sorulara verdiği cevaplar karşısında herkes şeyhin üstünlüğünü ve ilminin genişliğini kabul etmiştir.⁵

İbnü'l-Fuvatî'ye (ö. 723/1323) nispet edilen bir başka eserde benzer bir anlatım görülmekte olup sorulan sorular "Mâlikî mezhebine göre pek çok meseleye kaynaklık eden bir mesele" diye nitelendirilmiş, ulemanın da müzakereye katıldığı ve konuşmasını beğendikleri ifade edilmiştir. Orada ilaveten kardeşine [Alemüddin Ahmed'e] de hilat verilip onun derslerine muîd olarak tayin edildiği, sohbetine katılan fakihlere de hilat verildiği dile getirilmiştir.⁶ Aynı eserin 634/1236 yılı olaylarının anlatıldığı kısımda, Şârimisâhî'nin bu yıl Müstansırıyye'nin Mâlikî müderrisliğine atandığı,

³ Yâkût el-Hamevî, *Şarımâh*'in "el-Bahru'l-milh'in (Dimyat'ın kuzeyinde Nil nehrinin döküldüğü yer, Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân* Beyrut: Dâru Sâdır, 1977, 2/247.) yakınında Dimyat nahiyelerinden bir belde" olduğunu kaydetmiş fakat zaptını vermemiştir. Bir başka yerde *Şarımâh* diye kaydedip şehir gibi büyük bir köy olduğunu söylemiş, Bora ve Dimyat'a olan uzaklıklarını belirtmiştir. Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 3/308, 338. İbn Ferhûn da buranın ismini *Şarımâh* diye kaydetmiş, zaptını da, "râ" harfinin harekesini belirtmemekle birlikte Şârimisâh diye vermiştir. İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcû'l-müzheb fi ma'rifeti a'yâni 'ulemâ'i'l-mezheb*, thk. Muhammed Ahmed Ebu'n-Nur (Kahire: Dâru't-Türas, t.y.), 1/448. İbn Hacer ise bir hocası vesilesiyle şehrin isminin zaptını tam olarak eş-Şârimisâhî diye kaydetmiştir. Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali İbn Hacer, *el-Mecma'u'l-müesses li'l-Mu'cemi'l-müfehres* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1413), 3/231. Belde bugün de aynı isimle anılmakta, yalnız el-Yâkût'un ilk kaydı gibi elif olmaksızın yazılmaktadır. <https://goo.gl/maps/D45SmmHRuKEwAEBm7>

⁴ İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcû'l-müzheb*, 1/448.

⁵ İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcû'l-müzheb*, 1/248, 249.

⁶ Ebu'l-Fazl Kemâleddin İbnü'l-Fuvatî, *el-Havâdisü'l-câmi'a ve't-tecâribü'n-nâfi'a fi'l-mieti's-sâbi'a* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 78.

halifeye vekâletle fütüvvet libası ihsan edildiği belirtilmiştir.⁷ Onun vefat ettiği 669/1271 yılı olaylarında ise, hakkında bu bilgiler tekrar edildikten sonra “çok ibadet eden bir âlim olduğu” vurgulanmış, vefatından sonra kardeşi Alemüddin’in (ö. 673/1274) Beşîriyye medresesinden naklen onun yerine atandığı kaydedilmiştir.⁸ İbnü’l-Fuvatî, Mâlikî fakihlerinden İzzeddîn en-Neylî’nin ondan eserlerini ve iki aslı (kelâm ve fıkıh usulü) okuduğunu ve daha sonra Müstansırıyye Mâlikî müderrisliğine tayin edildiğini söylemiştir.⁹ Burhâneddin el-Ca’berî’nin (ö. 732/1332) de Nizâmiye’nin yanı sıra Müstansırıyye’de eğitim aldığı, Şârimisâhî’ye muîd olduğu, Şâfîî olması hasebiyle hocası Şârimisâhî’nin diğer hocası İbn Yûnus’un (ö. 671/1272) *et-Ta’cîz fi’htisâri’l-Vecîz*’ine yazdığı *el-Meâhizü’l-vâride ‘alâ kitâbi’t-ta’cîz* adlı esere bir reddiye kaleme aldığı ve hayatta iken İbn Yûnus’a bu eseri sunduğu söylenmiştir.¹⁰

Birzâlî (ö. 739/1339) “eş-Şeyh el-İmâm” diye tanıttığı Şârimisâhî’nin, 669 yılı Cemaziyelahir ayınının 26. günü pazartesi gecesi (9 Şubat 1271) vefat ettiği bilgisini verir.¹¹ Bu bilgiye göre Şârimisâhî 80 yaşında vefat etmiştir. Zehebî (ö. 748/1348) ise onu “el-Müftî el-Allâme, Mâlikî fâkihi” diye tanıtır. Şârimisâhî’nin faziletlerinin Müstansırıyye müderrisliği döneminde tebarüz ettiğini, bunun yanında mezhebin ileri gelenlerinden zâhid, sâlih ve mutasavvıf biri olduğunu kaydeder.¹² Süyûtî de Şârimisâhî’nin fıkıh, nazar ve hilaf ilminde tasnifleri olduğunu söyler.¹³

İbn Haldûn’un (ö. 808/1406) verdiği bilgiye göre, İskenderiye’de bulunduğu dönemde Mağrib tarikiyle Mısır tariki baskın iken, Şârimisâhî’nin Bağdat’a intikali sonrası Mağrib Mâlikîliği ile Irak Mâlikîliği Şârimisâhî eliyle mezcedilmiştir. İbn Haldûn, Şârimisâhî’nin Bağdat’a giriş sebebini ise şöyle izah etmiştir: “Abbâsî halifesi Ebu’l-Müsta’sım Müstansır b. Zâhir Bağdat’ta medresesini inşa ettirmiş, o günlerde Kahire’de bulunan Fâtımî (Ubeydî) halifelerinden onu medresesi için istemiş, onlar da gitmesine izin

⁷ İbnü’l-Fuvatî, *el-Havâdisü’l-câmi’a*, 84.

⁸ İbnü’l-Fuvatî, *el-Havâdisü’l-câmi’a*, 261.

⁹ Ebü’l-Fazl Kemâleddin İbnü’l-Fuvatî, *Mecma’u’l-âdâb fi mu’cemi’l-elkâb*, thk. Muhammed el-Kâzım (İran: Müessesetü’t-Tibâa ve’n-Neşr, 1416), 1/139.

¹⁰ Burhâneddin el-Ca’berî, *Rûsûhu’l-ahbâr fi mensûhi’l-ahbâr*, thk. Hasen Muhammed Makbûlî (Beyrut: Müessesetü’l-Kütübî’s-Sekâfiyye, 1409), 39, 40 (neşredeninin mukaddimesi).

¹¹ Kâsım b. Muhammed el-Birzâlî, *Târîhu Birzâlî el-Muktefâ ‘alâ kitâbi’r-Ravzateyn*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî (Saydâ: el-Mektebetü’l-Asriyye, 2006), 1/226.

¹² Şemseddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehabî, *Târîhu’l-İslâm ve vefeyâtü’l-meşâhîr ve’l-a’lâm*, thk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf (Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 2003), 14/13.

¹³ Celâleddin es-Süyûtî, *Hüsnü’l-muhâdara fi târihi Mısır ve’l-Kâhira* (Mısır: Dâru İhyâi’l-Kütübî’l-Arabîyye, 1387), 1/457.

vermişlerdir. Bağdat'a geldiği zaman, Müstansırıyye'ye davet edilmiş, Hülâgû 656/1258 senesinde Bağdat'ı işgal edene kadar orada ikametini sürdürmüş, bu felaketin etkilerinden kurtulup yoluna devam etmiştir. Müstansır'ın oğlu Ahmed'in döneminde, vefat edene kadar orada kalmıştır.”¹⁴

Bu bilgi bize iki sorunun cevabını vermektedir. İlki Şârimisâhî'nin İskenderiye'den Bağdat'a niçin gittiği, ikincisi de Moğollar'ın Bağdat'ı ele geçirdiği dönemde Şârimisâhî'nin ne yaptığıdır. Anlaşılan o ki Müstansır, medresesini inşa ettiği zaman, medresede Mâlikî mezhebini iyi seviyede tedris edecek bir müderrise ihtiyaç duymuş, o zamana kadar mezhepte bir şöhrete ulaşan Şârimisâhî'yi Bağdat'a davet etmiştir. Yukarıdaki anlatımlarda onun Şârimisâhî'yi karşılaması ve şerefine bir meclis tertip etmesi, ulemanın da onun Mâlikî mezhebindeki yeterliliğini ve Bağdat'a davet edilmesindeki hikmeti anlamak için, çözümü zor meseleler sorarak deyim yerindeyse onu imtihan etmeleri, onun da onları hayrette bırakacak derecede cevaplar vermesi gibi bilgiler de bunu desteklemektedir.¹⁵

İkinci soru da Moğollar'ın 656/1258 yılında Bağdat'ı işgal edip Bağdat'ın son Abbâsî halifesi Müsta'sım'ı ve devlet erkânını idam ettirdikten sonra Müstansırıyye'nin durumunun ne olduğudur. Muhtemelen işgal ve yağma sırasında medresedeki derslere ara verilmişse de anlaşılan o ki, bu uzun sürmemiştir. Vefatına kadar tedris görevini yürüttüğü bilgisi, Şârimisâhî'nin Moğol hâkimiyeti altında da tedris faaliyetlerini sürdürdüğünü göstermektedir.

Şârimisâhî'nin Mâlikî fıkına dair telif ettiği kayda değer eserleri vardır. İbn Ferhûn bu eserlerin başında *Nazmü'd-dürer fi'htisâri'l-Müdevvene* adlı eseri kaydeder. Ona göre Sahnûn'un (ö. 240/854) Mâlikî fıkının temel eserlerinden biri olan *el-Müdevvene*'sinin ihtisarı olan bu eserin,¹⁶ nazım ve tertip bakımından ilginç bir yöntemi, harikulade bir üslubu olup bundan dolayı *Nazmü'd-dürer* diye isimlendirmiştir. Bu müsemmaya uyan bir tesmiyedir. Müellif iki ayrı eserle bu ihtisarını şerh etmiştir.¹⁷ Diğer eserleri ise şunlardır: *el-Fevâid fi'l-fıkh*, *Kitâbü't-Ta'lik fi 'ilmi'l-hılâf* ve *Kitâbü Şerhi âdâbi'n-nazar* ve *Kitâbu Şerhi'l-Cellâb* (Mâlikî fakihî İbnü'l-Cellâb'ın bir eseri)

¹⁴ Abdurrahman b. Muhamammed İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, thk. Abdullah Şehhâte - Süheyl Zekkâr (Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1408), 1/570; Ali Hakan Çavuşoğlu, *Irak Mâlikî Ekolü (III.-V. / IX.-XI. yy.)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004), 60-61.

¹⁵ Krş. Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahya el-Venşerîsî, *İzâhu'l-mesâlik ilâ kavâ'idi İmâm Mâlik*, thk. Ahmed el-Hitâbî (Mağrib: Matbaatü Fadâle, 1400), (neşreden in notu), 238, 239.

¹⁶ Ali Hakan Çavuşoğlu, “el-Müdevvenetü'l-Kübrâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 31/470-473.

¹⁷ Süyûtî, *Hüsni'l-muhâdara*, 1/457.

vd.¹⁸ Venşerîsî (ö. 914/1508) de onun *Şerhu't-Tehzîb* adında bir eserini kaynak olarak kullanmıştır. Buradan Şârimîsâhî'nin, Ebû Saîd el-Berâzîî (ö. 430/1039) tarafından *el-Müdevvene*'nin ihtisarı olarak kaleme alınan *et-Tehzîb*'i -ki bu, Kuzey Afrika, Sicilya ve Endülüs Mâlikîleri arasında en önemli başvuru kaynağı olup *el-Müdevvene* denince akla ilk gelen ve yaygın biçimde ders kitabı olarak okutulan bir eserdir-¹⁹ de şerh ettiği anlaşılmaktadır.

İbn Ferhûn, konumuz olan *el-Me'âhiz 'alâ Mefâtîhi'l-gayb*'a ve Ca'berî'nin sözünü ettiği *el-Meâhizü'l-vâride 'alâ kitâbi't-ta'cîz* adlı eserlerine değinmemiştir. Bununla birlikte bu eser listesi, İbnü'l-Cellâb'a ait şerh ettiği eserin onun ilmü'l-hilafa dair eseri olduğu varsayılırsa,²⁰ üç ayrı eser üzerinde çalışmış olması, Şârimîsâhî'nin cedel ve hilaf ilmine olan ilgisini göstermektedir. Şârimîsâhî'nin *el-Me'âhiz 'alâ Mefâtîhi'l-gayb* adlı eseri, bu minvalde kaleme alınmış bir eser olarak düşünölebilecek bir mahiyettedir.

B. Hicrî VII. Yüzyılda Reddiye Kültürü

“المأخذ” “المأخذ” kelimesinin çoğulu olup “bir işin veya o işi yapanın kusurlu bulunması, tenkit edilmesi” anlamına gelmektedir. Genellikle eserlerin tenkit edilen noktalarını vurgulamak üzere “المأخذ على الكتاب” (Kitaba Yönelik Eleştiriler) ifadesi, bir başlık olarak kullanılmaktadır. Bu isimle çeşitli ilim dallarında yazılmış pek çok eser de mevcuttur. Mesela, İbn Nâsir es-Selâmî'nin (ö. 550/1155) Ebû Ubeyd Ahmed b. Muhammed el-Herevî'nin (ö. 401/1011) *Kitâbü'l-Garîbeyn fi'l-Kur'ân ve'l-hadîs* adlı eserindeki hataları tenkit etmek üzere, *el-Me'âhiz 'alâ Ebî 'Ubeyd el-Herevî fi Kitâbi'l-Garîbeyn*'i bu isimde yazılmış ilk eserlerdendir.²¹ Kitaplarından hilaf ve cedel ilmine meraklı olduğu anlaşılan Seyfeddin Ali b. Ali el-Âmidî'nin (ö. 631/1233)²² Fahreddin er-Râzî'ye yönelik, *el-Me'âhiz 'alâ Fahreddîn ibn Hatîb fi Şerhi'l-İşârât*,²³ *Me'âhiz 'ale'l-Mahsûl*'ü,²⁴ *el-Me'âhiz 'alel-İmâm er-Râzî* veya

¹⁸ İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 1/499.

¹⁹ Venşerîsî, *İzâhu'l-mesâlik*, 97, 238; Çavuşoğlu, “el-Müdevvenetü'l-Kübrâ”.

²⁰ Ahmet Özel, “İbnü'l-Cellâb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 20/538-539.

²¹ Tâceddin İbnü's-Sâ'î, *ed-Dürü's-semîn fi esmâi'l-musannefin*, thk. Ahmed Şevkî Benbîn (Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1430), 140; Ebu's-Safâ Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed Arnaûd (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 2000), 5/73.

²² Ebu'l-Abbas İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zemân*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdır, 1994), 3/294.

²³ Cemâleddin el-Kiftî, *İhbâru'l-ulemâ bi-ahbâri'l-hukemâ*, thk. İbrâhim Şemseddin (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426), 185; Safedî, *el-Vâfi*, 21/29; Durusoy Ali, “el-İşârât ve't-Tenbîhât”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 23/421-422.

²⁴ Safedî, *el-Vâfi*, 2/229.

*Telhîsu'l-Metâlibi'l-âliye ve nakduh'u*²⁵ ve *el-Me'âhizü'l-celiyye fî'l-mü'âhazâti'l-cedeliyye* adlı eserleri²⁶ bu isimle yazılmış kayda değer kitaplardır. Ahmed b. Ali el-Mühellebî'nin (ö. 644/1246), *el-Me'âhiz 'alâ şurrâhi Dîvânî'l-Mütenebbî* adıyla bazı Mütenebbî şarihlerini tenkit ettiği kitabı da yine bu minvalde telif edilmiş eserlerdendir.

Esasen el-Me'âhiz adıyla kaleme alınan bu eserler, İslam ilim ve düşünce tarihinin erken bir döneminde kendini gösteren reddiye yazım geleneğinin farklı bir isimlendirmesinden ibarettir. Yalnız reddiye ile bu tür eserler arasında dikkatimizi çeken şöyle bir farklılık olmuştur: Reddiye kültürü veya literatüründe, daha çok bir mezhebin, bir düşünce sisteminin eleştirisi kendini göstermektedir. Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *er-Red 'ale'l-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, Osman b. Saîd ed-Dârimî'nin (ö. 280/894) *er-Red 'ale'l-Cehmiyye*, Mukâtil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) *er-Red 'ale'l-Kaderiyye*, İbn Küllâb (ö. 240/854) *er-Red 'ale'l-Mu'tezile*, Hişâm b. Hakem'in *er-Red 'ale'l-Mu'tezile* gibi eserleri buna örnek olarak verilebilir. Bazen bir mezhebin önemli bir siması da aynı isimli eserlerle eleştirinin hedefi olabilir. Osman b. Saîd'in *er-Red 'ale'l-Bişr el-Merîsî*, Mâtürîdî'nin, *Reddü'l-Usûli'l-hamse li-Ebî 'Umer el-Bâhilî*, *Reddü Evâ'ili'l-edille li'l-Ka'bî* gibi eserleri de şahıs merkezli reddiyelere örnek verilebilir.²⁷

Görüşler ve görüş sahiplerinin yanı sıra belli kitaplar ve kitaplarda üretilen fikirler üzerinden de bir reddiye kültürü oluşmuştur. Mesela Abdullah b. Ca'fer Dersteveyh el-Fesevî'nin (ö. 330/941) *Nakzu Kitâbi'bni'r-Râvendî 'ale'n-nahviyyîn*²⁸ Ebu'l-Kâsım el-Belhî'nin (ö. 319/931) *Nakzu Kitâbi Ebî 'Alî el-Cübbâi fî'l-irâde'si*,²⁹ Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'nin (ö. 324/935-36) *Nakzu Kitâbi'l-Usûl li'l-Cübbâi'si*, Bekr b. Alâ'nın (ö. 344/955) *Nakzu Kitâbi'l-Eşribe li't-Tahâvî'si* ve Nevbahtî'nin (ö. 311/924) *Nakzu Kitâbi 'Abesi'l-hikme 'ale'r-Râvendî ve Nakzu Risâleti's-Şâfi'* bunlara örnek verilebilir.

el-Me'âhiz adıyla kaleme alınan eserler, daha çok son sırada verdiğimiz

²⁵ Abdurrahman b. Sâlih, *Mevkîfu İbn Teymiyye mine'l-Eşâ'ıra* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1415), 2/280; Yusuf Şevki Yavuz, "el-Metâlibü'l-Âliye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004), 29/402-403.

²⁶ Safedî, *el-Vâfi*, 21/229; İsmail Paşa, *Hediyetü'l-'arifin ve esmaü'l-müellifin* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 1/707.

²⁷ Mustafa Sinanoğlu, "Reddiye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 516-521.

²⁸ Ebu'l-Ferec İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrâhim Ramazan (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1417), 87.

²⁹ Yâkût el-Hamevî, *İrşâdü'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1414), 4/1493.

kitaplar üzerinden müelliflerin görüşlerinin eleştirildiği bir mahiyet arz eder. Üzerinde duracağımız Şârimî'nin *el-Meâhiz 'alâ Mefâtîhi'l-gayb'*'ı da bu minvalde kaleme alınmış bir reddiyedir. Bir diğer deyişle *Mefâtîhu'l-gayb'*ı üzerinden Râzî'nin içine düştüğü hataların eleştirisidir. Eserle ilgili bilgilere geçmeden önce böyle bir eserin yazılmasını doğuran süreci de kısaca ele almak gerekecektir. Bunu da iki noktadan değerlendirmemiz mümkün görünmektedir.

İlki yukarıdan beri zikrede geldiğimiz eserlerde de görüldüğü üzere, İslam ilim ve düşünce tarihi çok dinamik bir yapı arz etmekte, erken bir tarihten itibaren farklı mezhep ve görüşlerin birbirlerini eleştirilerine şahit olunmaktadır. Ehl-i Sünnet'in Mu'tezile, Şîa ve diğer fırkalara, Mu'tezile'nin Ehl-i Sünnet, Şîa ve diğer fırkalara veya Ehl-i Sünnet içindeki mezheplerin birbirlerine karşı tenkitler yöneltip reddiyeler kaleme aldıkları görülmektedir. Hatta aynı mezhep içindeki müellifler de birbirlerine reddiye yazabilmekte veya görüşlerini tenkit edebilmektedirler. Sözgelimi yukarıda eserlerine yer verdiğimiz Seyfeddin el-Âmidî hem amelde hem de itikatta aynı mezhebi paylaştığı Şâfiî-Eş'arî Fahreddin er-Râzî'nin farklı eserlerine eleştiriler yöneltebilmiştir. Şârimî'nin yazdığı eseri de bu geleneğin bir devamı olarak görmek mümkündür. Tabii ki burada özellikle Âmidî'nin Râzî'ye yönelik *el-Meâhiz* serisi diyebileceğimiz tenkitlerinin, Şârimî'nin de aynı minvalde ve aynı adlandırma ile bir eser kaleme almasına etki etmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

İkinci nokta ise Şârimî'nin yaşadığı VII. yüzyılda Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ına yönelik reddiyelerin kaleme alınmaya başlanmış olmasıdır. Sözgelimi bu dönemde İbnü'l-Müneyyir diye meşhur İskenderiye kadısı Ahmed b. Muhammed el-İskenderî'nin (ö. 683/1284) *el-İntisâf fî mâ tedammenühül-Keşşâf mine'l-i'tizâl* adlı, zamanla yazılacak *el-Keşşâf* eleştirilerinin de nüvesini teşkil edecek olan eseri bu dönemde kaleme alınmıştır. Aynı şekilde Mağrib-Endülüs âlimlerinden Ömer b. Muhammed es-Sekûnî (ö. 717/1317) de, *et-Temyîz li-mâ evde'ahü'z-Zemahşerî mine'l-i'tizâl fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz* adıyla bir eser telif etmiş, bu eserinde Zemahşerî'ye sert eleştiriler yöneltmiştir.³⁰ Dolayısıyla bu dönemde tefsirlerde Ehl-i sünnet akaidine muhalif olan görüşlerin tenkidine yönelik bir akımın varlığı kendini göstermektedir. Dikkati çeken diğer bir husus ise adı geçen her iki müellifin de Şârimî gibi Mâlikî ve Eş'arî olmalarıdır. Taceddîn es-Sübki'nin de dikkat çektiği gibi, Mağripli âlimler, Eş'arîliğe

³⁰ Mesut Kaya, *Tefsir Geleneğinde el-Keşşâf Şerh ve Hâşiyeleri Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: İFAV, 2019), 85-89.

muhalefet edenlere karşı sert bir tutum içinde olup onlara çeşitli reddiyeler kaleme almışlardır.³¹ Hatta Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *İhyâ'sına* da bir reddiye yazmak isteyen İbnü'l-Müneyyir'e annesinin "Dirilerle vuruşmayı bitirdin de ölülerle vuruşmaya mı başladın?" diye serzenişte bulunduğu, onun da bundan vazgeçtiği söylenir:³²

İlk bakışta Şârimşâhî'nin Zemahşerî üzerine yazılmaya başlanan bu tür tenkitlerden etkilenip Râzî'ye yönelik bir eleştiri kaleme almış olabileceği ihtimali akla gelmektedir. Ancak dikkatlice incelendiğinde Şârimşâhî'nin bu reddiyesinin adı geçen her iki esere göre önceliğe sahip olduğu görülür. Şöyle ki, kayıtlarda da verdiğimiz üzere Şârimşâhî 589 yılında doğmuş, 633 yılında İskendireye'den ayrılıp Bağdat'a gitmiştir. İbnü'l-Müneyyir ise 620 yılında doğmuştur. Dolayısıyla Şârimşâhî İbnü'l-Müneyyir'den otuz bir yaş daha büyüktür. Şârimşâhî, İskenderiye'den ayrıldığında kırk dört yaşında İbnü'l-Müneyyir de on üç yaşındadır. Kayıtlarda rastlanmıyorsa da Şârimşâhî'nin İbnü'l-Müneyyir'in hocalarından biri olma ihtimali de vardır. Eğer kitap hakkında bilgi veren Şerefüddin en-Nasîbî'nin (ö. 707/1307) Kavslı olduğu ve muhtemelen Şârimşâhî'nin İskenderiye'den öğrencisi olduğu hesaba katılırsa, Şârimşâhî'nin adı geçen eserini İskenderiye'de yazmış olduğu düşünülebilir. Dolayısıyla Şârimşâhî bu eserini İbnü'l-Müneyyir'den önce kaleme almış ve hatta İbnü'l-Müneyyir'de Zemahşerî'ye yönelik tenkit kaleme alma fikrini uyandırmış olabilir. Sekûnî'nin vefatı ise daha geçtir ve büyük ihtimalle reddiyesini bu eserlerden sonra kaleme almıştır.³³

O zaman burada şu sonuç ortaya çıkmaktadır: Her ne kadar eserin günümüze ulaşmış ulaşmadığı hakkında elimizde şu ana kadar kesin bir veri yoksa da Şârimşâhî'nin adı geçen eseri, devasa bir literatür oluşturacak olan *el-Keşşâf* eleştirilerinden önce kaleme alınmış bir eser olma ve muhtemelen bu literatüre ilham verme gibi bir görev üstlenmiştir. Hatta şunu söylemek de mümkündür: Bir ihtiyat kaydı bırakmakla birlikte Şârimşâhî öncesi doğrudan bir tefsir kitabı merkeze alınarak bir reddiye yazıldığına tesadüf edilmemektedir. Dolayısıyla Şârimşâhî'nin bu eseri tefsirde reddiye literatürünün de ilk örneğini oluşturmaktadır.

³¹ Tâceddîn Abdülkâfi es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfi'yyeti'l-kübrâ*, thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhî (Kahire: Hecr et-Tıbbâa ve'n Neşr ve't Tevzî', 1992), 8/122.

³² Celâleddin es-Süyûtî, *Buğyetü'l-vü'ât fi tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nühât*, thk. M. Ebu'l-Fadl İbrahim (Lübnan: Mektebetü'l Asriyye, ts.), 1/384.

³³ Sekûnî her ne kadar bu eseri babası Muhammed b. Ahmed es-Sekûnî'nin (ö. 652/1254) yazmaya başladığını söylemişse de onun ne kadarını yazdığına dair bir ipucu yoktur. Ömer b. Muhammed el-Sekûnî, *et-Temyîz li-mâ evde'ahû ez-Zemahşerî mine'l-i'tizâl fi tefsiri'l-kitâbi'l-azîz* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 1/183, 184.

C. Şârimî'nin *el-Me'âhiz*'i ve Râzî Eleştirisi

Esasen hayatının yer aldığı tabakât kitaplarında Şârimî'nin bu eserinden söz edilmemiştir. Böyle bir eserin varlığına dair şimdilik elimizdeki yegâne kaynak, Necmeddîn et-Tûfî'nin (ö. 716/1316) *el-İksîr fî kavâ'idî 'ilmi't-tefsîr*'idir. Tûfî, tefsir usulüne dair yazdığı bu kitabında, "Kur'ân'ın kapsadığı ve müfessirin üzerinde düşünmesi ve özen göstermesi gereken ilimlerin beyanı" başlığı altında, ilimden ve ilimlerin taksiminden, Kur'ân'la ilgili ilimlerden söz etmiş, nihayetinde tefsir kitaplarını sözünü ettiği ilimler bakımından değerlendirmiştir.³⁴ Buna göre kadim müfessirlerden Abd b. Ubeyd ve Abdürrezzâk gibi esbâb-ı nüzûl ve tefsirle ilgili hadisleri nakletmekle; Zeccâc, Ferrâ ve Zemahşerî gibi biraz meâni biraz da sarf ve i'râb gibi lügavî hükümlerle; İbnü'l-Cevzî ve Rüşgatî gibi Kur'ân ilimleriyle kendilerini sınırlandıran müfessirler vardır. Tûfî, gördüğü tefsirler arasında tefsir ilminin ağırlıkta olduğu en kapsamlı tefsirlerin, Kurtubî'nin kitabı ile Râzî'nin *Mefâtihu'l-gayb*'i olduğunu söylemiştir. Ne var ki hemen peşinden "Yemin ederek söylüyorum, onda da pek çok sürçme ve kusur vardır" diyerek Râzî'nin tefsirine yönelik tenkidini dile getirmiştir.

Tûfî, bu düşüncesine şahit olarak da şu sözleri nakletmiştir: "Bana Şeyh Şerefüddin en-Nasîbî el-Mâlikî'nin anlattığına göre hocası el-İmâm el-Fazıl Sirâcüddin el-Mağribî es-Şârimî'nin el-Mâlikî, *el-Me'âhiz 'alâ Mefâtihu'l-gayb* kitabını telif etmiş ve oradaki "değersiz" ve "sahte görüşleri", yaklaşık iki ciltte açıklamıştır. Ona çok sert tenkitler yöneltmiştir. Özellikle de mezhep ve dinle ilgili muhaliflerin şüphelerine son derece güçlü bir biçimde yer verirken, Ehl-i Hakk'ın cevaplarını son derece zayıf bir biçimde ortaya koyması yönüyle onu eleştirmiştir."³⁵

Eserin ismine bazı tasarruflarla, İbn Hacer'in *Lisânü'l-Mizân*'ında rastlanmaktadır. Ancak İbn Hacer'in kaynağı da yine Tûfî ve *el-İksîr*'dir. İbn Hacer, Râzî'nin biyografik bilgileri arasında, Râzî'ye yönelik tenkitlere de yer vermiştir. Mesela onun kuvvetli şüpheleri zikredip onları çözüme kavuştururken yetersiz kalmakla eleştirildiğini, hatta Mağriplilerden birinin, "Şüphelere peşinen yer verir; fakat onları çözüme kavuşturmayı erteler" dediğini nakletmiştir. İbn Hacer, bu bağlamda, "Necmeddin et-Tûfî'nin *el-İksîr fî 'ilmi't-tefsîr*'inde şöyle gördüm..." diyerek bazı tasarruflarla Tûfî'nin

³⁴ Necmeddin et-Tûfî, *el-İksîr fî 'ilmi't-tefsîr*, thk. Abdülkâdir Hüseyin (Beyrut: Dâru'l Evzâi, 1989), 47-54.

³⁵ Tûfî, *el-İksîr*, 55.

cümlelerini alıntılamıştır. Şârimî'nin³⁶ eserinin ismini de sadece *el-Me'âhiz* diye kaydetmiştir.³⁷

M. Hüseyin ez-Zehebî ve M. Hâdî Ma'rîfet gibi çağdaş dönem tefsir tarihi yazarlarının da Fahreddîn er-Râzî ve tefsirine ayırdıkları bölümde esere işaret ettikleri görülmektedir. Tahmin edilebileceği gibi her iki yazarın kaynağı da İbn Hacer vasıtasıyla Tûfî'nin *el-İksîr*'idir.³⁸ Aynı şekilde Râzî'nin tefsiri üzerine hazırlanan bazı çalışmalarda da eserin ismine rastlanmaktadır.³⁹ İbnü'l-Fuvatî'nin *Mecma'u'l-âdâb* adlı eserini tahkik eden Muhammed el-Kâzım, İzzeddîn en-Neylî'nin hocaları bahsinde geçen Şârimî'nin biyografisini vermiş, orada İbn Hacer'in ilgili nakline yer verdikten sonra, onun eserleri arasında, aynı eser olduğu anlaşılan *Evhâmü'r-Râzî fi't-tefsîr* adıyla kaydetmiş fakat herhangi bir kaynak zikretmemiştir.⁴⁰

Tûfî'nin verdiği gerek eserin isminden gerekse naklin genel çerçevesinden de anlaşıldığı gibi, Şârimî'nin eserinin muhtevasını, Fahreddin er-Râzî'nin tefsirinde görülen "el-behrec" (değersiz) ve "ez-zeyyif" (sahte) görüşlerin eleştirisi oluşturmaktadır. Bunlar, öncelikle tefsirin kavram ve kapsam alanını aşip daha çok kelam ve felsefe, edebiyat ve usûl, cedel ve hilaf kitaplarında yer alması gereken meseleleri, Râzî'nin tefsirine taşımış olduğu konular olmalıdır. Tûfî'nin Şârimî'den iktibasta bulunmasının esas nedeninin de bu olduğu anlaşılmaktadır.

Bunlar, Râzî muhalifi diğer müelliflerin de eleştirilerinin yoğunlaştığı noktalardır. Mesela her fırsatta kendisini tenkit etmekten geri durmayan Eş'ariyye muhalifi İbn Teymiyye (ö. 728/1328), o meşhur sözünü tefsirin bu yönünü ifade etmek için kullanmıştır: "Onda tefsirden başka her şey vardır."⁴¹ Ebû Hayyân (ö. 745/1344) da tefsirlerde farklı ilim dallarına dair yersiz tartışmalar yürüttüklerini ifade edip buna Râzî'yi örnek vererek: "O, tefsirinde çok uzun bilgileri bir araya toplamıştır. Tefsir ilminde bunlara

³⁶ eş-Şârimî ismi *el-İksîr* neşrinde noktasız "se" ile es-Serimsâhî, *Lisânü'l-Mizân*'ın Ebû Gudde tahkikinde, yaygın olan diğer bir yazım şekliyle elif olmaksızın eş-Şerimsâhî diye yazılmıştır.

³⁷ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn el-Askalânî İbn Hacer, *Lisânü'l-mizân*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde (Beyrut: Mektebetü'l Matbûâtî'l İslâmiyyeti, 2002), 6/318.

³⁸ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn* (Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.), 1/210; Muhammed Hâdî Marîfet, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn fi sevbihi'l-kaşib* (Meşhed: Menşûrâtü'l-Câmiati'r-Radaviyye, 1418), 2/414.

³⁹ Muhsin Abdülhamîd, *er-Râzî Müfessiren* (Bağdat: Dârü'l-Hürriyye, 1974), 194.

⁴⁰ İbnü'l-Fuvatî, *Mecma'u'l-âdâb*, (neşredeninin notu) 1/140.

⁴¹ Ebu's-Safâ Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed Arnaûd (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 2000), 4/179.

ihtiyaç yoktur” demiştir. Sonra da isim vermeden “Aşırı giden âlimlerden birinden nakledildiğine göre” diyerek İbn Teymiyye’nin mezkûr sözüne yer vermiştir.⁴² Süyûtî’nin selef sonrası tefsirin gelişimiyle ilgili çizdiği olumsuz tabloda ve her fen ve ilim sahibinin kendi ilminin teferruatıyla tefsiri boğduğu düşüncesi içinde Râzî’yi de eleştirmesi şaşırtıcı değildir. Ona göre de Râzî gibi aklî ilimlerde ileri gidenler, tefsirlerini hikmet ehli ve felsefecilerin görüşleriyle doldurmuş, konudan konuya atlayarak ileri sürülen görüşlerin âyete uygun düşmemesi nedeniyle okuyucuyu şaşkınlık içinde bırakmıştır. Süyûtî, Ebû Hayyân’ın yukarıda yer verdiğimiz görüşünü de alıntılamıştır.⁴³

İkinci olarak, Şârimisâhî’nin diğer bir tenkit noktasını Râzî’nin daha çok eleştiriye uğrayan yönü olan muhaliflerin görüşlerini, kendilerinin bile dile getiremeyecekleri kadar sistemli ve bütüncül bir şekilde dile getirip kendi görüş ve düşüncelerini yeteri kadar sistematik ortaya koyamaması olmuş olmalıdır. Nitekim İbn Hacer de Tûfî’nin alıntısını bu minvalde zikretmiştir. Tûfî, Şârimisâhî’nin görüşlerine yer verdikten sonra kendisi de Râzî’ye yönelik eleştirilerini bu nokta üzerinde sürdürmüş ve şöyle demiştir: “Vallahi aynı durum onun *el-Erbaîn, el-Muhassal, en-Nihâye, el-Me’âlim, el-Mebâhisü'l-Meşrikıyye* vb. gibi kelimâ-felsefî eserleri için de geçerlidir. Hatta bazı kimseler onun hakkında, ‘O bu yöntemle inandığı ve fakat açıkça söylemeye cesaret edemediği (muhaliflere ait görüşü) desteklemektedir’ ithamında bulunmuştur.”⁴⁴ Tûfî, mümkün olmakla birlikte, bu yaklaşımın onun genel tutumuna aykırı olduğunu, çünkü onun benimsediği bir görüşü söylemekten ve tercihini desteklemekten korkmadığını, bundan dolayı farklı kitaplarında görüşlerinin çeliştiğini ifade etmiştir. Ona göre bunun sebebi, ölümü esnasında yazdırdığı vasiyetinde de dile getirdiği gibi, onun hakka ulaşmaya yönelik güçlü arzudur. Bu amaçla bütün gücünü hasımlarının şüphelerini ortaya koymaya harcamış, sıra kendi delillerine gelince tam anlamıyla cevap verecek kuvveti kalmamıştır. Çünkü ruhî kuvvetler, bedeni kuvvetlere bağlıdır. Nitekim *Nihâyetü'l-ukûl*’ün mukaddimesinde kendisinin hasmın görüşünü çok iyi takrir ettiğini, eğer hasmı kendi delillerini takrir etseydi,

⁴² Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999), 1/547.

⁴³ Celâleddin es-Süyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. M. Ebu'l-Fazl İbrâhim (Mısır: el-Hey'etü'l Mısriyye, 1974), 4/243; Taşköprizâde ve Kâtib Çelebi'nin erken Osmanlı düşüncesinin kurucu isimlerinden Fahreddin er-Râzî'ye yönelik bu ifadeleri tahkik etmeden almış olmaları oldukça şaşırtıcıdır. Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde fi mevzû'âti'l-'ulûm* (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, 1968), 2/76; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, thk. Şerafettin Yaltkaya - Rifat Bilge (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1941), 1/427.

⁴⁴ İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 6/319-320.

bunun üzerine bir şey koyamayacağını ifade eder. Hatta *el-Erbaîn* adlı eserinde de muhatabın delillerini bütün yönleriyle takrir etmiş, sonra cevaba geçmiş fakat bunu tam manasıyla yapamamıştır; iki kötü noktada safsata yapmış ve bunları birçok yerde tekrar etmiştir.⁴⁵ İbn Kesîr (ö. 774/1373) de Şârimisâhî'nin dile getirdiği bu eleştirileri isim vermeksizin şöyle nakletmektedir: "Eskilerin onu sert bir şekilde eleştirdikleri noktalardan biri de (eş-şenâât aleyh), hasımlarının şüphelerini uzun uzun nakledip bu şüphelere cevapları ise en küçük işaretle cevaplamış olmasıdır."⁴⁶

Her iki noktaya ilave olarak Şârimisâhî'nin bir üçüncü noktadan Râzî'yi tenkit etmiş olması muhtemeldir ki, o da yukarıda yer verilen tenkitlerin satır aralarından da anlaşılan, Râzî'nin görüş serdederken şüphe uyandırması, içtihadı açık alanlarda zayıf görüş ve iddialar dile getirmiş olmasıdır. Nitekim Şârimisâhî'nin bahse konu eserinin isminin *Evhâmü'r-Râzî fi't-tefsîr: Râzî'nin Tefsirdeki Şüpheleri* adını taşıdığı bilgisi bu bakımdan manidardır. Zehebî'nin Râzî'yi tenkidi de bu yöndedir: "Zekâ ve aklî ilimlerde öncüdür. Fakat naklî ilimlerde behresi yoktur. Dinin temel dayanakları olan meselelerde şaşkınlık verecek şüpheler uyandırmıştır."⁴⁷ Böylelikle Şârimisâhî'nin kitabının daha çok bu noktalardan hareketle yazılmış olabileceğini düşünmek mümkündür.

D. Şârimisâhî'nin Dikkat Çektiği Eleştiri Noktalarına Örnekler

Şârimisâhî'nin dile getirdiği tarzda, Râzî'nin temel bazı konularda şüpheler uyandırmasına veya muhaliflerinin itirazlarına yer verip zayıf deliller ileri sürmesine çeşitli örnekler zikredilebilir. Bu örneklerin başında el-Bakara sûresi 2. ayette geçen "hüden" ifadesinin tefsirinde muhaliflerinin şu iddiasına yönelik cevabı gelmektedir: "Kur'ân'ın tamamı nasıl hidayet olarak nitelendirilebilir? Hâlbuki onda mücmeller ve pek çok müteşabihler vardır; şayet aklın delaleti olmazsa, muhkemler müteşabihlerden ayırt edilemez. Şu halde aslında hidayet, Kur'ân değil aklî delalet olur. Nitekim Ali b. Ebî Tâlib'in (r.a), kendisini Hâricîler'e elçi gönderdiğinde İbn Abbas'a şöyle dediği nakledilmiştir: 'Onlara karşı Kur'ân'la delil getirme. Çünkü Kur'ân çift yönlü bir hasımdır (İki ucu keskin kılıç gibidir).' Şayet hidayet olsaydı, Kur'ân hakkında bunu söylemezdi. Zira biz bütün İslâmî fırkaların onunla delil getirdiğini, Kur'ân'ın hem sarahaten cebrî, hem de sarahaten kaderî ayetlerle dolu olduğunu görürüz. Bunların arası ancak çok zorlama te'villerle

⁴⁵ Tûfî, *el-İksîr*, 55; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 6/318.

⁴⁶ Ebu'l-Fidâ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdulmuhsin et-Türkî (Kahire: Dâru Hecr, 1418), 17/12.

⁴⁷ Ebû Abdullah ez-Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1963), 3/340; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 6/318.

uzlaştırılabilir. O zaman Kur'ân nasıl hidayet oluyor?"⁴⁸

Râzî'nin bu iddiaya verdiği cevabın oldukça kısa olduğu ve iddiayı etraflı bir şekilde ortaya koymasına denk bir teferruatta olmadığı görülür: "Ya aklın ya da naklin delaletiyle sözü edilen mücmel ve müteşabihlerden asıl maksadın ne olduğu belirlenebildiği sürece Kur'ân'ın hepsi hidayet olur."⁴⁹ Bu cevap çok kısa olsa da esasen meramı anlatmak için yeterli görünmektedir. Yani Kur'ân'da mücmel ve müteşabih ayetlerin olması onun hidayet olmasını gölgelemez. Zira bunlar ya aklî istidlaller ya da Kur'ân'ın bir başka ayeti veya Allah Resûlü'nün hadisleriyle açıklanıp bunlardan muradın ne olduğu ortaya konur, böylelikle de Kur'ân'ın hidayet özelliği tezahür etmiş olur. Sorunun devamında gelen cebr ve kader (irade hürriyeti) ihtiva eden ayetler de yine bu minvalde çözülür.

Anlaşılan o ki Râzî verdiği cevabın sadra şifa olacağını düşünmüş, sözü uzatmak istememiştir. Nitekim Râzî'nin görüşlerini tefsirinde yakından takip eden Beyzâvî, onun bu cümlesini daha muhtasar bir şekilde şöyle ifade etmiştir: "Maksadın ne olduğuna yardımcı olacak bir beyan olduğu sürece, içinde mücmel ve müteşabih ayetlerin olması onun hidayet olmasına zarar vermez".⁵⁰ Beyzâvî şârihi Şehâbeddin el-Hafâcî (ö. 1069/1659), musannifin zikrettiği bu cümlenin el-İmâm'ın (Râzî) sorduğu bir soru ve verdiği cevap olduğunu belirtmiş, Râzî'nin müteşabihleri Allah'tan başka râsih âlimlerin de bildiğini düşünen Şâfi mezhebinden olduğunu, diğerleri açısından ise şöyle denebileceğini ifade etmiştir: "Onun hidayet olması, ondan her bir cüzün hidayet olmasını gerektirmez." Hafâcî'ye göre Kur'ân'da müteşabihlerin zikredilmesinin sebebi akılların idrak edememesi nedeniyle akıl sahiplerinin sınanmasıdır. Musannif, açıklandıktan sonra kendisinden maksadın ne olduğuna yardım edecek bir açıklama olduğu sürece Kur'ân'da hidayet ve yol göstericilik olduğunu düşünür. Buradaki yardımcı, diğer müfessirlerin de açıkladıkları gibi, akıl ve nakildir (sem').⁵¹ Beyzâvî şârihlerinin açıklamaları da dikkate alındığında, Râzî'nin böyle bir itirazı geçersiz kılacak derecede bir cevap verdiği kanaatimizde daha iyi anlaşılacaktır.

Râzî'nin tefsirinde İslâmî fırkalara özellikle de Mu'tezile ve Şîa'ya sürekli reddiyeler yönelttiği, önce muhaliflerinin görüşlerine bütün ayrıntılarıyla yer verip sonra kendi görüşünü serdettiği, ancak muhatabın

⁴⁸ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1999), 2/268.

⁴⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 2/268.

⁵⁰ Nâsırüddin el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, thk. M. Abdurrahman el-Maraşlı (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1997), 1/36.

⁵¹ Şehâbeddin el-Hafâcî, *Hâşiyetü's-Şihâb 'alâ Tefsiri'l-Beyzâvî (Înâyetü'l-Kâdî ve kifâyetü'r-râdî 'alâ Tefsiri'l-Beyzâvî)* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 1/196.

delilleri karşısında kendi savunmasının yetersiz kaldığı eleştirilerine muhatap olduğu ifade edilmişti. Burada Râzî'nin Âl-i İmrân sûresinde yer alan "Allah âlemlere zulüm etmek istemez" (Âl-i İmrân 3/108) ifadesinin tefsirinde, Mu'tezile'nin hüsün-kubuh meselesindeki yaklaşımını ele alması örnek olarak zikredilebilir. Râzî âyetle ilgili kaydettiği ikinci meselede [Ebû Ali] el-Cübbâî'nin (ö. 303/916) şöyle dediğini nakleder: "Bu âyet işaret etmektedir ki, Allah Teâlâ gerek kendi gerekse kullarının fiillerinden kabih bir şey istememekte, bunlardan hiçbirini de yapmamaktadır. Buna göre, zulmün ya Allah'tan ya da kuldân kaynaklandığı düşünülür. Kulun zulmü de günahlara yeltenmesi sebebiyle ya kendine ya da başkasına zulüm şeklinde olur. Buna göre zulüm bu üç şekilde olmuş olur. 'Allah âlemlere zulmetmek istemez' sözü siyak-ı nefiyde nekre olarak gelip (umum ifade ettiğine) göre, Allah'ın ister kendisinden ister bir başkasından kaynaklansın zulüm olabilecek hiçbir şeyi istememesi vacip olur. O zaman bu âyet, Allah Teâlâ'nın bu üç zulümden hiçbirini istemediğine işaret etmiş olur."⁵² Râzî'nin uzun uzadıya naklettiğine göre, Cübbâî Allah Teâlâ'nın kulların zulüm içerikli fiillerini yaratmadığını, bu fiillerin sorumlusunun kullar olduğunu ifade etmektedir. Öyle anlaşılıyor ki, bizim "buna göre" diye çevirdiğimiz "beyânühû" ifadesinin devamı Râzî'nin kendi cümleleridir ve o bu cümleleriyle Cübbâî'nin konuyla ilgili görüşlerinin bütün ayrıntılarını ve delillerini ortaya koymaktadır. Sonra da "Bu, Mu'tezile'nin bahse konu ayetle ilgili görüşlerinin özetidir; belki bu görüş şu vecihle de dile getirebilirler" deyip Mu'tezile'nin görüşünü farklı bir biçimde gerekçelendirmektedir.⁵³

Râzî'nin bu uzun mülâhazalara verdiği cevap oldukça veciz olmuştur: "Bu görüşler iki şekilde cevaplandırılabilir: (1) Uyku ve yemenin ona isnadı doğru olmadığı halde Allah Teâlâ, 'Onu ne bir uyuklama ne de bir uyku tutar' (el-Bakara 2/255) ve 'O doyurur ve doyurulmaz' (el-En'âm 6/14) sözleriyle kendini sena etmiştir. Buradaki durum da böyledir. (2) Allah Teâlâ zulmü hak etmeyen kimseye azap ederse, haddi zatında bu bir zulüm olmasa bile zulüm suretindedir. 'Kötülüğün karşılığı benzeri bir kötülüktür' (eş-Şûrâ 42/40) sözünde olduğu gibi, iki benzer şeyden birinin anlamı diğerine verilebilir. Bunun Kur'ân'daki örnekleri çoktur. Bu münazarada söylenebilecekler bundan ibarettir."⁵⁴

Râzî, bu veciz cevabıyla esasen meseleye noktayı koymuş görünmekte ve bu cevabın yeterli olacağını düşünmüş olmaktadır. Ancak o niye

⁵² Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 8/321, 322.

⁵³ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 8/322.

⁵⁴ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 8/321, 322.

muhaliflerin görüşlerini böyle uzun uzun anlatma gereği duymuştur? Abdülhamîd'in bu soruya verdiği cevaba göre o, muhaliflerin görüşünü bütün yönleriyle vererek taassup görüntüsü vermek istememiş, böylelikle emaneti yerine getirmek istemiş, insaf ölçülerinden en ufak bir taviz vermemiş, sonra da kendi dönemindeki âlimlerce maruf olduğu şekliyle öz bir cevap vermiş olabilir. Abdülhamîd şunları da ilave etmektedir: "Râzî'nin tefsirinin tamamında Mu'tezile ile yaptığı münakaşaları okumayanlar, Râzî'nin onlarla münakaşada yetersiz kalıp kalmadığı noktasında hüküm veremezler. Bazı âlimleri buna sevk eden şey, onun tefsirinin tamamında belirli bir konuda yazdıklarını tetkik etmemeleridir. Bazı ayetlerin tefsirinde bu münakaşalardan bir parçayı okuyanlar, bu münakaşaların zayıf ve eksik olduğunu düşünürler."⁵⁵ Ona göre, Râzî'nin bu reddiyeleri her zaman eksik değildir. O çoğu zaman hasmının görüşlerini muhkem bir şekilde tartışır. Zaman zaman bunları ihmali ya daha önce bunları reddetmiş olmasından ya da söz konusu meselenin tartışmayı uzatmayı gerektirmeyecek kadar açık olduğuna inanmasından kaynaklanmaktadır.⁵⁶

Muhsin Abdülhamîd'in, Râzî'nin bu tür tavırları karşısında haklı olarak bir mahmil-i sahih bulma çabasına girdiği üzere, Râzî hakkında hüsn-i niyeti muhafaza edip onu ta'n etme yoluna gitmemek daha isabetli olmalıdır. Zira İbn Âşûr'un da dile getirdiği ve yukarıdaki örnekte de görüldüğü üzere, Beyzâvî gibi kendisinden sonra gelen müfessirler, onun bu, kaynağından fıskıran ırmaklar gibi düşüncelerinden istifade edip bunları özetlemişler, kusurlu buldukları bazı ibarelerini tahkik ve tetkik ederek daha düzgün bir üslupla ifade etmişlerdir.⁵⁷ Öte yandan Râzî'nin muhaliflerin görüşlerini bu şekilde bütün teferruatıyla nakletmiş olmasının, zamanla kaybolan bu eserler ve müelliflerin görüşleri hakkında zengin bir kaynak olarak ilim erbabının önünde durması bile onun hanesine bir değer olarak yazılabilecek niteliktedir.

E. Şârimisâhî'nin Kitabının Şöhret Bulmama Nedenleri

Burada "Tefsir tarihindeki ilk reddiyelerden biri olduğuna ve Râzî'ye yönelik benzer eleştiriler sonraki dönemlerde de devam ettiğine göre Şârimisâhî'nin bu eseri sonraki dönemlerde niye yaygınlaşmamış, günümüze kadar niye intikal etmemiştir?" gibi bir soru akla gelebilir.

⁵⁵ Muhsin Abdülhamîd, *er-Râzî Müfessiren*, 196.

⁵⁶ Muhsin Abdülhamîd, *er-Râzî Müfessiren*, 196-197.

⁵⁷ Muhammed Fadıl İbn Âşûr, *et-Tefsîr ve ricâluh* (Kahire: Mecmau'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 1970), 94; Râzî'nin dağınık bir şekilde ifade ettiği orijinal tespitlerini Beyzâvî'nin birkaç cümlede nasıl bir araya getirdiğini gösteren bir örnek için bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 2/279; Beyzâvî, *Envârü't-tenzil*, 1/40.

Bunun öncelikli sebebi, Fahreddin er-Râzî'nin yüksek seviyeli bir Sünnî kelim ve usul-i fıkıh âlimi olması ve mezhep içindeki bu tür keskin eleştirilerin çok hoş karşılanmamış olması olmalıdır. Zira İslam ilim ve düşüncesi, Râzî ile birlikte gelişen ve muhakkikler dönemi diye isimlendirilen müteahhir dönemin kurucu isimlerinden biridir. Bu bakımdan Ömer Nasuhi Bilmen'in de ifade ettiği üzere "قال الامام" denildiği zaman bu ifadeyle mutlaka Râzî kastedilmiş;⁵⁸ kelim-felsefe, usul-i fıkıh ve belagat gibi müteahhir dönemin en gözde ilimleri söz konusu edildiğinde görüş ve eserlerine mutlaka müracaat edilmiştir. Dolayısıyla kurucu bir isme yönelik muhtemel sert eleştirilerin bulunduğu bir kitap çok fazla revaç görmemiş olsa gerektir.

Râzî'ye yönelik bu tür tenkitlere karşı ulemanın gösterdiği reaksiyonlarda bu tavrı görmek mümkündür. Nitekim İbn Teymiyye'nin yukarıda yer verdiğimiz tenkidine Şâfiî-Eş'arî Takıyyüddin es-Sübkî, "Öyle değil, onda tefsirin yanı sıra her şey vardır" diyerek karşılık vermiştir.⁵⁹ Aynı tavrı Zehebî'nin yukarıda naklettiğimiz *el-Mîzân*'daki görüşlerine Tâceddin es-Sübkî'nin tepkisinde de görmek mümkündür: "Bilmelisiniz ki, üstadımız Zehebî zayıf râvilere dair telif ettiği *el-Mîzân*'da İmâm'a da yer vermiştir. Hâlbuki onun burada zikredilmesinin hiçbir manası olmadığı gibi, bu pek çok yönden de caiz değildir. En önemlisi o, sika olup ümmetin allâmelerinden bir allâmedir (habrun min ahbârî'l-ümme). En önemsizi de onun rivayeti yoktur ki râvî kitaplarında zikredilmiş olsun. Bu, insanın tüylerini ürperten fuzulîlik, taassup ve zorlamadan başka bir şey değildir."⁶⁰

Sübkî'nin söz konusu tavrı, daha sert bir üslupla, Zemahşerî'nin yanı sıra Râzî'ye de sert tenkitlerde bulunan Sekûnî'ye de sergilediğini görmek mümkündür. Sübkî'nin kaydına göre Sekûnî, Zemahşerî'nin *el-Keşşâfı* üzerine yazdığı mezkûr *et-Temyîz* adlı kitapta, Kutbeddin el-Mısrî lakaplı İbrahim b. Ali ve hocası Fahreddin er-Râzî'yi, İmâm Eş'arî, Ebû't-Tayyib el-Bâkılânî, Ebû İshâk el-İsferâyînî, İbn Fûrek, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî gibi âlimlerin görüşlerine muhalefet ettikleri gerekçesiyle tenkit etmiştir.

⁵⁸ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirin* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2008), 2/493.

⁵⁹ Safedî, *el-Vâfi*, 4/179.

⁶⁰ Sübkî, *Tabakatü's-şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 8/88; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, 6/318; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirin* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2008), 2/494; Taşköprizâde Sübkî'nin referans verdiğimiz eserinde bulunmayan bir kısım ilave itirazlarına da yer vermektedir. Sübkî'ye göre Zehebî'nin taassubuna işaret eden yeterli bir delil de onun Râzî'nin ismine fâ harfinde yer vermiş olmasıdır ki, Fahr-i Râzî, İbnü'l-Hatîb ve el-İmâm diye meşhur olmuştur, adı da Muhammed'dir. bkz. Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhu's-sa'âde*, 2/106.

Râzî'nin kirletilemeyecek bir deniz, erişilemeyecek bir zekâ olduğunu söyleyen Sübkî, Mağrip âlimlerinin âdeti olduğu üzere bu tür âlimlerin görüşleri üzerinde şüpheler uyandırdığını, onları Eş'arî'ye muhalefet eden hiç kimseye tahammülleri olmadığını ve kendilerinin de itiraz etmediğini dile getirmiştir. Nihayetinde de şunları söylemiştir: "Kaldı ki İmâm, Eş'arî'nin büyüklüğünü inkâr etmemiştir; nasıl inkâr edebilir ki, onun yolu üzere yürümekte, onun görüşlerini benimsemektedir. Hâlihazırda sonraki imamlar, öncekilere muhalefet edebilmektedirler; bunu da onları karalamak için değil, onları zenginleştirmek için yapmaktadırlar."⁶¹

Burada dikkati çeken husus, Râzî'ye yönelik eleştirilerin genellikle Ehl-i hadis kesiminden ve Sübkî'nin dikkat çektiği gibi Mâlikîlerden gelmiş olmasıdır. Aynı kesimin 8. yüzyıl İslam coğrafyasının hemen her bölgesinde etkinliğini hızla artıran Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ına yönelik de sert eleştiriler yönelttiklerini görmek mümkündür.⁶² Dolayısıyla gerek Şârimisâhî'nin bahse konusu eserinin gerekse Râzî'ye yönelik eleştirilerin çok ciddiye alınmadığı söylenebilir.

Akla gelebilecek diğer bir soru da Râzî'ye yönelik bu reddiye çok fazla etkili olmazken, İbnü'l-Müneyyir'in Zemahşerî eleştirisinin niçin bu kadar revaç bulduğudur. Bu soruyu da şöyle cevaplandırmak mümkündür. Zemahşerî, Mu'tezilî'dir ve İbnü'l-Müneyyir Ehl-i Sünnet'e ciddi eleştiriler yöneltten Zemahşerî'ye bunların cevabını vermek istemiştir. Gerçi eser hakkında, isminden de anlaşıldığı gibi İbnü'l-Müneyyir'in insaf ve hakkaniyet ölçülerini mümkün mertebe korumaya özen gösterdiği, ancak Zemahşerî'nin eleştiride çok aşırı gittiği yerlerde onun da üslubunu sertleştirdiği kanaati hâkimdir.⁶³ Dolayısıyla İbnü'l-Müneyyir'in bu eseri, Ehl-i Sünnet'in itikadî, fikhî ve belagî konulardaki görüşlerini tahkim edip Mu'tezile'ye yönelik eleştirilerde önemli bir işlev görmüş, özellikle kendisinden sonraki yazılacak *el-Keşşâf* şerhleri için sağlam bir zemin oluşturmuştur. Bununla birlikte İbnü'l-Müneyyir'e yönelik tenkitler de yok değildir. Ebû Hayyân ve Takıyyüddin es-Sübkî gibi âlimlerin de hocası olan Alemüddin el-İrâkî (ö. 704/1304), İbnü'l-Müneyyir'e yönelik bir reddiye kaleme almış, bizzat kendisi kitabını "Reddiye'nin Reddiyesi" olarak nitelendirmiştir. Ne var ki, Zemahşerî'ye destek çıkmak amacıyla yazdığı bu eser sebebiyle el-İrâkî de

⁶¹ Sübkî, *Tabakâtü's-şâfi' iyyeti'l-kübrâ*, 8/121, 122; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 2/1482.

⁶² Bkz. Kaya, *Tefsir Geleneğinde el-Keşşâf*, 43-47.

⁶³ Mehmet Emin Maşalı, "Tefsirde Ehl-i Sünnet Savunması: İbnü'l-Müneyyir Örneği", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 5/3 (2005), 61-89; Fethi Ahmet Polat, *İslam Tefsir Geleneğine Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 123-130.

eleştiri oklarının hedefi olmaktan kurtulamamıştır.⁶⁴ Öte yandan belagat ilimlerine yönelik ilginin artmasına ve Kur'ân i'câzının daha çok onun fesahat ve belagatinde aranmasına bağlı olarak Zemahşerî'ye yönelik ciddi teveccüh, *el-Keşşâf* üzerine yazılan bu ilk eserin mütemadiyen gündemde kalmasına imkân sağlamıştır.

Dikkat çekici olan çağdaş dönemde de Râzî'ye yönelik eleştirilerin selefi eğilimli müelliflerden gelmiş olmasıdır. Mesela Reşîd Rızâ mukaddimesinde, çeşitli ilmî disiplinlere ait verilerin tefsirlere yansıtılması sonucu, tefsirlerin okuyucuyu Kur'ân'ın yüce maksatlarından ve üstün hidayetinden alıkoyduğunu söylemekte, bu tefsirlere Râzî'nin tefsirini de örnek vermektedir. Reşîd Rızâ'nın Râzî'ye yönelik benzer eleştirilerine zaman zaman rastlanmaktadır.⁶⁵ Muhammed Abduh'un "Bunlar, Râzî'nin tartışmalarına ve şüphelerine benzer tartışma ve şüphelerdir"⁶⁶ sözü, Râzî hakkında onun da benzer kanaatlere sahip olduğunu göstermektedir.

M. Hüseyin ez-Zehebî de benzer eleştirileri tekrar etmekte, Râzî'nin Kur'ân lafzından istinbat yapacak ve istitratta bulunacak bir bağlantı bulduğu anda, istinbata ve istitrata kendini fazla kaptırdığını söyleyerek şu kesin hükmü vermektedir: "Kitap önünüzde, bütün yönlerini araştırın, benim tefsir hakkında söylediğimden ve verdiğim hükümden başkasını göremeyeceksiniz."⁶⁷

Bununla birlikte günümüzde Râzî'ye yönelik menfi tutumun genellikle kabul edilmediği görülmekte hatta tefsirinin tefsir tarihinde bir dönüm noktası olduğu vurgulanmaktadır. Ömer Nasuhi Bilmen, hakkındaki tenkitlere -ki "tenkidimsi lakırtılar" diye nitelendirerek bunların ciddiye alınacak tarafının olmadığını ifade etmek istemiş gibidir- işaret ettikten sonra, "Hâlbuki böyle bir iddia doğru değildir. Tefsir-i Râzî'deki felsefeye vesâir fûnuna müteallik malumat çıkarılacak olsa yine bu kitap, yalnız tefsire ait kalacak mesâil ve mebâhisi itibariyle sair bir kısım tefsir kitaplarının birkaçına muadil olarak müstesna mevkiini yine muhafaza eder."⁶⁸ Bilmen, Râzî'yi böyle bir yöntemle tefsir kaleme almaya sevk eden dönemsel şartları ve bu minvalde bir tefsire duyulan ihtiyacı özellikle vurgulamakta ve güçlü

⁶⁴ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn el-Askalânî İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-mi'eti's-sâmine* (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1930), 3/201; Kaya, *Tefsir Geleneğinde el-Keşşâf*, 81-83.

⁶⁵ Muhammed Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm)*, (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısıriyyeti'l-Âmme, 1990), 1/8, 1/84.

⁶⁶ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 2/103.

⁶⁷ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 1/210.

⁶⁸ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2/493.

argümanlarla ciddi bir Râzî savunması yapmaktadır.⁶⁹

Fâzıl İbn Âşûr, Râzî'nin tefsiri konusunda bazı kimselerin hâlâ şüphe içinde bulduklarını, eskiden beri dillere pelesenk olan "Râzî'nin tefsirinde tefsirden başka her şey vardır" sözünün bu şüphelere sebep olduğunu dile getirip bu tenkitlere şöyle cevap vermiştir: "Bu, düşünülmeden ve tahkik edilmeden sarf edilmiş bir sözdür. Bizzat Fahreddin er-Râzî'nin işaret ettiği yüzeysel bir mukayeseye dayanmaktadır ki, ondan önce tefsirde uygulanan alışılmış yöntem, cümlelerin tahlili ve bunlardan çeşitli yönlerden çıkarımda bulunma esasına dayalıydı. Bu kesinlikle, tefsir talibinin hiçbir şekilde kayıtsız kalmayacağı değerli bir yöntemdir. Fakat tefsir bundan ibaret değildir. Bunların tefsirin sonuçlarına değil, öncüllerine girdiğini söyleyebiliriz."⁷⁰

Zemahşerî'nin tefsiri ile Râzî tefsiri arasında mukayesede bulunan İbn Âşûr, *el-Keşşâf*'ın büyük bir önemi haiz olduğunu kabul ettiğini, ancak bu konuda taassuba kapılıp da Râzî'nin tefsirinin değerini göz ardı etmemek gerektiğini söyleyip Bilmen gibi o da tefsirin felsefi-ilmî bir çizgide yazılışının haklı gerekçeleri üzerinde durur.⁷¹ Hatta İbn Âşûr, tefsirde bir çığır olarak nitelendirdiği tefsiriyle Râzî'nin tefsir ilmini muhaddis ve dilcilerin kontrolünden çıkarıp hikmet ehlinin kontrolüne geçirdiğini, tefsir ilmini farklı bir konuma yerleştirdiğini söyler.⁷²

Şârimisâhî ve Tûffî'nin tenkitlerini ele alan Muhsin Abdulhamîd de, "Bu tefsiri tetkikim esnasında benim gördüğüm, bu görüşler bütünüyle hakikate işaret etmezler. Bunlar taassup ve safsatadan uzak değildir" diyerek itirazını dile getirir. Ona göre, Râzî pek çok yerde güçlü deliller ortaya koymadığı için eleştirilebilir. Fakat Râzî'nin diğer yerlerde güçlü cevaplar verdiği, delile delille karşı koyma kudretini gösteren orijinal ilmî tartışmalar yürüttüğü görülür. Klasik ve modern kitaplara girmiş olan kadîm âlimlerin ve İbn Teymiyye'nin görüşleri, tahkik edilmeden ve ölçüp tartılmadan nakledilmiştir. Doğru olmaktan çok uzak olan bu sözler, nesillerle bu değerli tefsirin hakikatleri, nazariyeleri ve dinin temel meselelerini savunma üslubu

⁶⁹ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2/493, 494; Gerçi Bilmen de Râzî'ye latif bir tenkit yöneltmekten kendini alamamaktadır: Selefe karşı çok hürmetkâr olan Fahr-i Râzî kendisinden pek ziyade yüksek olan İmam-ı A'zam gibi büyük imamlara içtihadî bazı meselelerden dolayı her nasılsa hürmete aykırı bir dil kullanmıştır. Bu halde kendisinin uğradığı tenkitler de bir nevi ma'nevî ceza mahiyetinde görülebilir: el-Cezâü min cinsi'l-amel. (kısmi tasarrufla).

⁷⁰ İbn Âşûr, *et-Tefsîr ve ricâluh*, 77-78.

⁷¹ İbn Âşûr, *et-Tefsîr ve ricâluh*, 78.

⁷² İbn Âşûr, *et-Tefsîr ve ricâluh*, 89.

arasına perde çekmiştir.⁷³

Sonuç

İslam düşünce tarihinde karşıt görüşlerin ortaya çıkışı, dinî nasların ruhuna uygun bir biçimde anlaşılmasıyla alakalıdır. Özellikle siyasi hareketler sonucu, İslam düşüncesinin kadim düşünce sistemleriyle karşılaşması, bu ve benzeri etkenlere bağlı olarak farklı fraksiyonların ortaya çıkışı, sünnet ve cemaat merkezli hareket eden ulemanın karşıt fikirlere yönelik eserler telif etmesini beraberinde getirmiştir. Reddîyeler bir nevi bu savunma refleksinin ürettiği eserlerdir.

Bu tür eserler başlangıçta, Kur'ân ve Sünnet merkezinde oluşan Sünnî düşünceye aykırı görüşler ileri süren, Cehmiyye, Müşebbihe, Mu'tezile ve Şîa gibi itikadi mezheplere yönelik olsa da, zamanla Sünnî düşünce içinde de benzer eserlerin yazılmaya başladığı görülür. Ancak bu reddîyelerin ağırlık noktasını genelde kelimeler, fıkıh ve dil ilimleri oluşturur. Tefsirde ise bu tür daha geç bir dönemde yaygınlık kazanmış gibidir. İbnü'l-Müneyyir'in *el-Keşşâf*'ın i'tizâlî noktalarını tenkit etmek amacıyla kaleme aldığı reddîyesi, bu türün tefsir tarihindeki en meşhur örneğidir. Bu türün nispeten ondan sonra yaygınlık kazandığı söylenebilir.

Tefsir tarihindeki bu reddîyelerin ne zaman yazılmaya başladığı henüz tam netlik kazanmamış olmakla birlikte, Mâlikî fakihî Şemseddin eş-Şârimî'nin Râzî tefsirine yönelik yazdığı *el-Me'âhiz 'alâ Mefâtih'l-gayb* adlı eseri, bu türün İbnü'l-Müneyyir'den de önceye tarihlendirebileceğimiz ilk örneklerinden birini oluşturur. Hakkında detaylı bilgiye sahip olmasak bile, eserin tefsir merkezli reddîye türündeki ilk örneklerden biri olması onu önemli kılar. Eldeki verilerden hareketle bu eserin, sonraki reddîye türüne de örneklik oluşturduğu sonucuna ulaşılır.

Râzî, tefsirinde özellikle muhatapların görüşlerini bütün detaylarıyla nakledip Ehl-i sünnet'in düşüncelerini savunmada yetersiz kaldığı, dinin temel meselelerinde şüpheler uyandırdığı ve bu şüpheleri cevapsız bıraktığı yönünde eleştirilir. Şârimî'nin eserinin bu minvalde yazıldığı ve fakat sonraki literatürde ciddi bir karşılık bulmadığı anlaşılmaktadır. Bunun muhtemel sebeplerinin başında, Râzî'nin muhakkikler dönemi diye ortaya çıkacak ve Memlûkler-Osmanlılar boyunca sürecek bir düşünce sisteminin kurucu âlimlerinden biri olması gelir.

Tefsir faaliyetleri daha çok Zemahşerî-Beyzâvî çizgisinde üretilen şerh-hâşiye ve reddîye çalışmaları minvalinde akarken, Râzî mutlak manada

⁷³ Muhsin Abdülhamîd, *er-Râzî Müfessiren*, 194, 197.

el-İmâm diye atıfta bulunularak üstün mevkiini korumuştur. Bu da ona yönelik eleştirileri ikinci plana itmiştir. Her ne kadar ona yönelik eleştiriler bahse konu dönemde devam etse de bu görüşler daha çok Ehl-i hadis kesiminden gelmiş, genel kabule mazhar olmamış gibidir. Günümüzde benzer eleştiriler yine aynı eğilimli müelliflerden gelirken, tefsir tarihi üzerine yazanlar, bu eleştirileri deyim yerindeyse göğüsleyip Râzî'nin haksız eleştirilerin muhatabı olduğu görüşünü sürdürmüşlerdir.

Gerek tefsirde reddiye türünün ortaya çıkışı ve tefsir tarihi içindeki yeri gerekse Râzî'nin tefsiri çok daha ileri düzeyde ve bütüncül araştırma ve incelemeleri beklemektedir. Özellikle Râzî'nin Cebriye, Mu'tezile ve Şîa gibi muhalif mezheplere yönelik reddiyeleri, bu muhalif kesimler karşısında kendi argümanlarını ortaya koyuş biçimi ve görüşlerinde çelişkiye düştüğü noktalar gibi hususların hâlâ yeterli seviyede çalışılmadığı göz önünde bulundurulmalıdır.



Teşekkür:

-

Beyanname:

1. Etik Kurul İzni:

Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

2. Katkı Oranı Beyanı:

Yazar, makaleye başkasının katkıda bulunmadığını beyan etmektedir.

3. Çıkar Çatışması Beyanı:

Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.



KAYNAKÇA

ABDURRAHMAN b. SÂLİH. *Mevkifu İbn Teymiyye mine'l-Eşâ'ıra*. 3 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1415.

BEYZÂVÎ, Nâsirüddin el-. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. thk. M. Abdurrahman el-Maraşlî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1997.

- BİLMEN, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirin*. 2 Cilt. İstanbul: Ravza Yayınları, 2008.
- BİRZÂLÎ, Kâsım b. Muhammed el-. *Târîhu Birzâlî el-Muktefâ 'alâ kitâbi'r-Ravzateyn*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî. 2 Cilt. Saydâ: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2006.
- CA'BERÎ, Burhaneddîn el-. *Rüsûhu'l-ahbâr fî mensûhi'l-ahbâr*. thk. Hasen Muhammed Makbûlî. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1409.
- ÇAVUŞOĞLU, Ali Hakan. "el-Müdevvenetü'l-Kübrâ". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 31/470-473. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- ÇAVUŞOĞLU, Ali Hakan. *Irak Mâlikî Ekolü (III.-V. / IX.-XI. yy.)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi (Doktora Tezi), 2004.
- DURUSOY, Ali. "el-İşârât ve't-Tenbîhât". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 23/421-422. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.
- EBÛ HAYYÂN, Endelüsî el-. *el-Bahru'l-muhît fî't-tefsîr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999.
- HAFÂCÎ, Şehâbeddin el-. *Hâşiyetü's-Şihâb 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî (Înâyetü'l-Kâdî ve kifâyetü'r-râdî 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî)*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- HAMEVÎ, Yâkût el-. *İrşâdü'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb*. thk. İhsan Abbas. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1414.
- HAMEVÎ, Yâkût el-. *Mu'cemü'l-büldân*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1977.
- İBN ÂŞÛR, Muhammed Fadıl. *et-Tefsîr ve ricâluh*. Kahire: Mecmau'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 1970.
- İBN FERHÛN. *ed-Dîbâcü'l-müzheb fî ma'rifeti a'yâni 'ulemâ'il-mezheb*. thk. Muhammed Ahmed Ebu'n-Nur. 2 Cilt. Kahire: Dâru't-Türas, t.y.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali. *el-Mecma'u'l-müesses li'l-Mu'cemi'l-müfehres*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1413.
- İBN HACER, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn el-Askalânî. *ed-Dürrü'l-kâmine fî a'yâni'l-mi'eti's-sâmine*. 4 Cilt. Haydarâbâd: Dâiretü'l Maârifî'l Osmâniyye, 1930.
- İBN HACER, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn el-Askalânî. *Lisânü'l-mîzân*. thk. Abdülfettah Ebû Gudde. 10 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l Matbûâtî'l İslâmiyyeti, 2002.
- İBN HALDÛN, Abdurrahman b. Muhammed. *Târîhu İbn Haldûn Dîvânü'l-mübtede' ve'l-haber fî târihi'l-Arab ve'l-berber ve men âsarahüm min zevi's-se'ni'l-ekber*. thk. Abdullah Şehhâte - Süheyl Zekkâr. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1408.

- İBN HALLİKÂN, Ebu'l-Abbas. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zemân*. thk. İhsan Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1994.
- İBN KESÎR, Ebu'l-Fidâ. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdulmuhsin et-Türkî. 21 Cilt. Kahire: Dâru Hecr, 1418.
- İBNÜ'L-FUVATÎ, Ebü'l-Fazl Kemâleddin. *el-Havâdisü'l-câmi'a ve't-tecâribu'n-nâfi'a fi'l-mieti's-sâbi'a*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- İBNÜ'L-FUVATÎ, Ebü'l-Fazl Kemâleddin. *Mecma'u'l-âdâb ve fi mu'cemi'l-elkâb*. thk. Muhammed el-Kâzım. 6 Cilt. İran: Müessesetü't-Tibâa ve'n-Neşr, 1416.
- İBNÜ'N-NEDÎM, Ebu'l-Ferec. *el-Fihrist*. thk. İbrâhim Ramazan. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1417.
- İBNÜ'S-SÂÎ, Tâceddin. *ed-Dürü's-semîn fi esmâi'l-musannefin*. thk. Ahmed Şevkî Benbîn. Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1430.
- İSMAİL PAŞA. *Hediyetü'l-arifîn ve esmaü'l-müellifîn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- KÂTİB Çelebi. *Keşfü'z-zünûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. thk. Şerafettin Yaltkaya - Rifat Bilge. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1941.
- KAYA, Mesut. "Tefsirin Erken Döneminde Tevil: Mücâhid b. Cebr'in Aklî Yorumları". *İslam Araştırmaları Dergisi* 45 (2021), 1-35.
- KAYA, Mesut. *Tefsir Geleneğinde el-Keşşâf Şerh ve Hâşiyeleri Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: İFAV, 2019.
- KIFTÎ, Cemâleddin el-. *İhbâru'l-'ulemâ bi-ahbâri'l-hukemâ*. thk. İbrâhim Şemseddin. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426.
- MARİFET, Muhammed Hâdî. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn fi sevbihi'l-kaşîb*. 2 Cilt. Meşhed: Menşûrâtü'l-Câmiati'r-Radaviyye, 1418.
- MAŞALI, Mehmet Emin. "Tefsirde Ehl-i Sünnet Savunması: İbnü'l-Müneyyir Örneği". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 5/3 (2005), 61-90.
- MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr el-. *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*. thk. Mecdî Baslûm. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426.
- MUHSİN ABDÜLHAMÎD. *er-Râzî Müfessiren*. Bağdat: Dârü'l-Hürriyye, 1974.
- ÖZEL, Ahmet. "İbnü'l-Cellâb". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 20/538-539. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- POLAT, Fethi Ahmet. "Te'vîlâtü Ehli's-Sünne'de Mu'tezilî Söylemin Kritiği". *Büyük Türk Bilgini Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2012.


- Polat, Fethi Ahmet. *İslam Tefsir Geleneğine Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- RÂZÎ, Fahreddîn er-. *Mefâtîhu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1999.
- REŞİD RIZÂ, Muhammed. *Tefsîru'l-Menâr (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm)*. 12 Cilt. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmme, 1990.
- SAFEDÎ, Ebu's-Safâ. *el-Vâfî bi'l-vefeyât*. thk. Ahmed Arnaûd. 29 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 2000.
- SEKÛNÎ, Ömer b. Muhammed el-. *et-Temyîz li-mâ evde'ahû ez-Zemahşerî mine'l-i'tizâl fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- SİNANOĞLU, Mustafa. "Reddiye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 516-521. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- SÛBKÎ, Tâceddîn Abdülkâfi es-. *Tabakâtü's-şâfi'yyeti'l-kübrâ*. thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhî. 10 Cilt. Kahire: Hecr et-Tıbbâ ve'n Neşr ve't Tevzî', 1992.
- SÛYÛTÎ, Celâleddin es-. *Buğyetü'l-vü'ât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nühât*. thk. M. Ebu'l-Fadl İbrahim. 2 Cilt. Lübnan: Mektebetü'l Asriyye, ts.
- SÛYÛTÎ, Celâleddin es-. *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. M. Ebu'l-Fazl İbrâhim. 4 Cilt. Mısır: el-Hey'etü'l Mısriyye, 1974.
- SÛYÛTÎ, Celâleddin es-. *Hüsnü'l-muhâdara fî târihi Mısır ve'l- Kâhira*. 2 Cilt. Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1387.
- TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-. *Câmiu'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*. 24 Cilt. Mekke: Dâru't-Terbiye ve't-Türâs, ts.
- TÛFÎ, Necmeddin et-. *el-İksîr fî 'ilmi't-tefsîr*. thk. Abdülkâdir Hüseyin. Beyrut: Dâru'l Evzâi, 1989.
- VENŞERİSÎ, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahya el-. *Îzâhu'l-mesâlik ilâ kavâ'idi İmâm Mâlik*. thk. Ahmed el-Hitâbî. Mağrib: Matbaatü Fadâle, 1400.
- YAVUZ, Yusuf Şevki. "el-Metâlibü'l-Âliye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 29/402-403. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004.
- ZEHEBÎ, Ebû Abdullah ez-. *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1963.
- ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin ez-. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.
- ZEHEBÎ, Şemseddin Muhammed b. Ahmed ez-. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-

Mesut KAYA

Garbi'l-İslâmî, 2003.



THE FIRST REFUTATIONS IN THE HISTORY OF TAFSĪR: ON SHĀRIMSĀHĪ'S AL-MA'ĀKHIDH ‘ALĀ MAFĀTĪḤ AL-GHAYB

 Mesut KAYA^a

Extended Abstract

Written with a view to revealing opposing ideas and evidence, refutations (*raddiyya*) are among the most popular works in the history of Islamic thought. This genre, predominant in theology, *fiqh* and linguistic disciplines during the formation period of Islamic thought, has in time come to be also visible in other fields, such as *tafsīr*. This occurred as continuation of the critical approaches towards different views in *tafsīr*, which had existed since the early periods and manifested itself more with the emergence of sects pertaining to the religious practices and dogmas. In particular, the exegetical position based heavily on personal opinion (*ra'y*) and reasoning has brought along opposing ideas in *tafsīr* as well as refutations as a new genre.

However, while the occurrence of the first refutations in Islamic culture dates back to the second century of Hijrah, the earliest known refutations in *tafsīr* seem to have appeared in the seventh century. The most famous work of the genre is *al-Intiṣāf* authored by Ibn al-Munayyir (d. 683/1284) to refute Mu'tazilite ideas held in the renowned exegesis *al-Kashshāf* by Jār Allāh al-Zamakhsharī (d. 538/1144), to be prominent particularly after seventh Islamic century. This work was followed by *al-Inṣāf* written by 'Alam al-Dīn al-'Irāqī (d. 704/1304) as a critique to Ibn al-Munayyir and yet another refutation against Zamakhsharī, *al-Tamyīz* by 'Umar al-Sakūnī (d. 717/1317). Among the refutations against *al-Kashshāf* is Taqī al-Dīn al-Subkī's (d. 756/1355) *Sabab al-inkifāf*, in which he explains the reason why he stopped using *al-Kashshāf* in his classes after having taught it for many years in *madrasas*. A refutation of al-Bayḍāwī, *al-Ithāf* by Muḥammad b. Yūsuf al-Dimashqī (d. 942/1536), which was modelled on the glosses on al-

^a Assoc. Prof., Necmettin Erbakan University, mesudkaya@hotmail.com

Bayḍāwī by Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (d. 911/1505), is also one of the well-known works of this literature.

In his *Mafātīḥ al-ghayb*, arguably one of the most remarkable works of the *tafsīr* history, Fakhr al-Dīn al-Rāzī (d. 606/1210) creates an exegesis that draws attention because of his interpretations heavily based on his personal opinion and *ijtihād*, as well as collecting, verifying and critically evaluating the legacy of *tafsīr* before him. The *Mafātīḥ al-ghayb*, which is rich in the author's theological-philosophical-juridical ideas and *ijtihāds*, has been the target of criticisms on the grounds that it exceeds the boundaries of the *tafsīr* discipline and raises doubts about the fundamental articles of the religion. It is highly probable to come across criticisms against Rāzī in the biographical sources describing his life and works as well as in the *tafsīr* works and the literature written on them. Incidentally, between the lines of Najm al-Dīn al-Ṭūfī's (d. 716/1316) *al-Iksīr fī qawā'id 'ilm al-tafsīr* occurs that a critique of Rāzī's exegesis was written by Shams al-Dīn al-Shārimṣāḥī (d. 669/1271) and titled as *al-Ma'ākhidh 'alā Mafātīḥ al-ghayb*. According to Ṭūfī, Sheikh Sharaf al-Dīn al-Naṣībī al-Mālikī relates that his teacher al-Imām al-Fāḍil Sirāj al-Dīn al-Maghribī al-Shārimṣāḥī al-Mālikī wrote a book titled as *al-Ma'ākhidh 'alā Mafātīḥ al-ghayb* in two volumes, in which he explained the "worthless" and "false views" in the *Mafātīḥ al-ghayb* and raised very harsh criticisms against Rāzī. Shārimṣāḥī strongly criticized him, he says, particularly on the ground that Rāzī featured the doubts of the opponents of the sect and religion in a detailed manner whereas he only inadequately touched upon the counter-arguments of the *Ahl al-Ḥaqq* (i.e. *Ahl al-Sunna*). However, this work of Shārimṣāḥī's has been given almost no attention with no study carried out on it.

‘AbdAllāh b. ‘Abd al-Raḥmān al-Shārimṣāḥī, a Mālikī jurist by profession who moved to Baghdad during the reign of the Abbasid caliph al-Mustanshir billāh (r. 1226-1242) is so unknown to us that even the exact spelling of his attributive is far from clear. Different sources give various spellings for his attributive and no work has been carried out on his life and works. Therefore, in this study, the necessity of first determining the name and biography of the author has shown itself. Secondly, based on the data obtained, it has been revealed that the afore-mentioned work by Shārimṣāḥī was written before all the refutations mentioned above, thus it is one of the earliest refutations in the history of *tafsīr*. Based on the excerpts from the work, this paper examines its content and the factors affecting its writing as well as discussing the landmarks of the criticisms against Rāzī after Shārimṣāḥī. By doing so, it aims to reveal the importance of the work in the history of *tafsīr*. The paper

also deals with the reasons of the fact that little information has come down to us of the book in question and that very probably it is not extant although it is of historical importance. This article aims also to be an introduction to the refutations in the history of *tafsīr*, which have not been sufficiently studied yet, as well as a first step to bring to the light the afore-mentioned work by Shārimṣāḥī as one of the earliest examples of the refutation literature.

Keywords: *Tafsīr*, refutation, Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Shams al-Dīn al-Shārimṣāḥī, *al-Ma'ākhidh 'alā Mafātīḥ al-ghayb*.



Acknowledgements:

-

Declarations:

1. Ethics approval:

Not applicable.

2. Author contribution:

The author declares no one has contributed to the article.

3. Competing interests:

The author declares no competing interests.

