

EL-HÜSEYİN B. EL-FADL EL-BECELÎ'NİN (Ö. 282/896) HAYATI, TEFSİRCİLİĞİ VE TEFSİR TARİHİNE ETKİSİ

AL-HUSAYN B. AL-FADL AL-BAJALÎ'S LIFE, TAFSİR PRACTICES AND HIS IMPACT ON THE HISTORY OF TAFSİR

Geliş Tarihi: 21.12.2022 Kabul Tarihi: 09.03.2023

✉ ENES BÜYÜK

DOÇ. DR.

SAMSUN ÜNİVERSİTESİ

İLAHİYAT FAKÜLTESİ

orcid.org/0000-0002-9619-9450

enesby_55@outlook.com

ÖZ

Nîsâbur bölgesinin önemli müfessirlerinden biri el-Hüseyin b. el-Fadl el-Becelî'dir (ö. 282/896). Bölgedeki tefsir çalışmalarına dikkate değer düzeyde kaynaklık etmekle birlikte Becelî'yi önemli kılan hususlardan biri onun, tefsir tarihinin sonraki dönemlerinde yerleşik hale gelen tefsir-te'vil ayrımını yapmış olmasıdır. Kendisinden nakledilen tefsir örnekleri Kur'ân'ı baştan sona tefsir ettiğini göstermekle birlikte bu örnekler tanımladığı tefsir-te'vil ayrımına da uygundur. Makalede onun öncelikle biyografisi, tefsir-te'vil ayrımı ve ondan nakledilen örneklerden hareketle tefsir tarzı ve kendisinden sonra tefsir tarihine etkisi incelenmiştir. Bu çerçevede onun aslen Küfeli olduğu, Horasan valisi tarafından Nîsâbur'a getirildiği, ölümüne kadar orada tefsir ilmiyle meşgul olduğu anlaşılmıştır. Tefsirde dikkat çekici bir şekilde Kur'ân'ı, rivayetleri ve dilbilgisini kaynak olarak kullanmış, ancak bunlar arasında ona göre nasıl bir deliller hiyerarşisi bulunduğu yeterince açık olmadığı belirtilmiştir. Önceki müfessirleri, rivayetleri ve râvileri tenkit ve tasdik ettiği, görüşler arasından tercihler yaptığı, ileri sürdüğü kendi görüşleriyle de tefsir tarihinde sonraki müfessirlere kaynaklık ettiği, kimi görüşleriyle tartışmalara neden olduğu bu makalede ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'ân, el-Hüseyin b. el-Fadl, Nîsâbur, Tefsir-Te'vil, Delil.

ABSTRACT

One of the prominent commentators from the Nîshâpûr region is al-Bajalî (d. 282/896). Although he is a remarkable source of tafsîr studies in the region, one of the things that makes al-Bajalî important is that he made the distinction between tafsîr and ta'wîl. Although the tafsîr examples conveyed from him show that he interpreted the Qur'ân from beginning to end, these examples are also suitable for the tafsîr-ta'wîl distinction he defined. This article examines his biography, his distinction between tafsîr and ta'wîl and his style of tafsîr as well as his effect on the history of tafsîr after him. In this context, it is understood that he was originally from Kûfa, was brought to Nîshâpûr by the Governor of Khorâsân, and was engaged in the tafsîr there until his death. He used the Qur'ân, narrations and linguistics as a source in the tafsîr, but it was stated that the hierarchy of all the evidence between them was not clear enough. In this paper, it has been revealed that he criticizes and approves the previous commentators and narrators, makes choices among the views, and with his own opinions he puts forward, he is a source for later commentators in the history of tafsîr.

Keywords: Tafsîr, Qur'ân, al-Husayn b. al-Fadl, Nîshâpûr, Tafsîr-Ta'wîl, Evidence.

SUMMARY

al-Ḥusayn b. al-Faḍl al-Bajalī is one of the early commentators who were influential in the Nīshāpūr region. Although scholars stated that he was an authority in the field of tafsīr in his own time, they also informed that he was busy with the science of ḥadīth and narrated ḥadīth. He was originally from Kūfa and was brought to the region by the Khorāsān Governor of Caliph al-Ma'mūn (d. 218/833), 'Abdullāh b. Ṭāhīr (d. 230/844). Although there is information that al-Bajalī is a shī'ī scholar, this is most likely not true because some of the tafsīr examples transmitted from him do not agree with the shī'ī doctrines. However, his acceptance of ru'yatullāh (seeing Allāh in afterlife) shows that he is not a mu'tazilī scholar. Al-Bajalī, who lived for more than a hundred years, interpreted the Qur'ān from beginning to end, as it is clearly understood from the examples of tafsīr transmitted from him. However, it is not clear whether his views were conveyed through the book of tafsīr he wrote or the narration of his students. The fact that he is an authority in the field of ma'āni'l-Qur'ān in the sources suggests that he belongs to the tradition of philological tafsīr. Nevertheless, the examples of tafsīr show that he made multi-faceted tafsīr, in other words, he took into account the narrations and the Qur'ān itself as much as linguistics, made evaluations about the narrations and narrators from time to time, and opposed the shī'ī and mu'tazilī interpretations. These data make it possible to evaluate his tafsīr in a broader category - dirāyah (reason and various sciences-based) tafsīr- rather than philological exegesis. His tafsīr views are reported at the earliest and at most in the tafsīr of al-Tha'labī (d. 427/1035) and later in the tafsīr of Najm al-Dīn al-Nasafī (d. 537/1142). His views have been the source of many later commentaries through the tafsīrs of commentators such as al-Wāḥidī (d. 468/1076), al-Baqawī (d. 516/1122) and al-Nasafī, especially al-Tha'labī. In later sources, his tafsīr views are generally quoted as a different interpretation, but they were sometimes openly accepted, sometimes criticized, and sometimes caused considerable debates.

One of the things that makes al-Bajalī important in terms of the science of tafsīr is as follows: He separated the concepts of tafsīr and ta'wīl before al-Māturīdī (d. 333/944) by stating that “tafsīr is based on riwāyah (ḥadīth, sīra, al-makkī-al-madanī, asbāb al-nuzūl) and ta'wīl is based on dirāyah (reason, linguistics and various sciences)”. These concepts became established with such a distinction later in the history of tafsīr. al-Bajalī's tafsīr examples also seem to be suitable for the tafsīr and ta'wīl activities that he distinguishes. However, al-Bajalī sometimes criticized or approved the previous commentators, narrations and narrators and sometimes he could choose one of the views during his tafsīr. His own tafsīr, consists of word explanations in one aspect and sentence level explanations in another aspect. One of the proofs he used while interpreting the verses and words is the text of the Qur'ān. He sometimes took into account the siyāq-sibāq of the verses (before and after a verse) and sometimes the whole of the Qur'ān. However, in both cases, he referred to the verses either for tafsīr, in other words, to determine and ascertain the intention or for istishhād (give evidence to). In tafsīr, he also took into account the narrations about the sunna, sīra, al-makkī-al-madanī and linguistics. When he was using the narrations for either tafsīr or istishhād, no example could be found that he referred to sunna for tafsīr (to determine the intention). The probable reason for this is that we do not have his entire tafsīr. It is not very clear what kind of hierarchy he follows among these evidences when al-Bajalī uses both the siyāq-sibāq, Qur'ān as a whole, narrations about the context and linguistics as a source. Although he said that the explanations from the Prophet should be prioritized over the interpretations based on dirāyah, it is understood from some examples that he prioritized the Qur'ān over the ḥadīth. In addition, his examples of tafsīr in the type of mushkil al-Qur'ān have been found out, he claimed that some verses were abrogated by accepting abrogation (naskh), and interpreted some verses according to the doctrines of ru'yatullāh (seeing Allāh in afterlife) and descent of Jesus, which he accepted.

GİRİŞ

Tefsir tarihine yönelik çalışmaların öne çıkan iki tür katkısı görünmektedir. Birincisi bu araştırmaların bize Kur’ân’ın tarihî süreçte nasıl anlaşılıp yorumlandığına, bu süreçte kimlerin etkili olduğuna dair bir tasavvur sunmasıdır. İkincisi ise doğrudan tefsir tarihindeki ilmî ve fikrî bağlantıların kurulmasını, böylece bilginin ve bilgiyi taşıyan literatürün izlerini sürmeyi, konumlarını daha sağlıklı belirlemeyi mümkün kılmasıdır. Nihayetinde bu da özel olarak Müslümanların genel olarak kültür/düşünce tarihçilerinin Kur’ân’ın anlamı, önemi ve etkisinin ne olduğu sorusuna bir açıdan cevap sunar. Buna matuf olarak makalede, Nîsâbur bölgesindeki tefsir hareketinin önemli simalarından olduğu anlaşılan Becelî ve tefsirciliği incelenmektedir.

Tespit edilebildiği kadarıyla Nâdiye bint. İbrahim en-Nefîse tarafından *Akvâli’l-Hüseyn b. el-Fadl fi’t-Tefsîr* (Câmi’atü’l-İmâm Muhammed b. Sû’ûd el-İslâmiyye, el-Mâcîstîr, 1426/2005) başlıklı bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Tezin büyük bir kısmı müfessirin tefsirlerdeki görüşlerinin derlenmesinden ibarettir. Çalışmada, müfessirin diğer tefsirlerde olmayan bazı görüşlerinin nakledildiği, Necmeddin en-Nesefî’nin (ö. 537/1142) tefsirinin incelenmediği anlaşılmıştır. Becelî’yi önemli kılan hususlardan biri olarak onun tefsir ve te’vil kavramlarına dair yaklaşımına da değinilmemiş ve değerlendirme yapılmamıştır. Tezin girişinde Becelî’nin tefsir yöntemi hakkında Kur’ân’ı Kur’ân’la, sünnet ve dille tefsir etmesi gibi bazı katkı sağlayıcı tespitler yapılmış olmakla birlikte makalede bu husus, tespit edilen veriler çerçevesinde daha etraflıca ortaya konulmaya çalışılacaktır. Tezden farklı olarak ayrıca Becelî’nin mevcut tefsir birikimine ve önceki müfessirlerin görüşlerine dair tavrının, tefsir tarihindeki etkisinin ve görüşlerini nakleden temel tefsir kaynaklarının tespit edilmesi hedeflenmektedir.

1. el-Hüseyn b. el-Fadl el-Becelî’nin Hayatı ve İlmî Kişiliği

Biyografi kaynakları tarandığında el-Hüseyn b. el-Fadl el-Becelî’nin hayatı ve ilmî kişiliği hakkında çok fazla bilgi

bulunmadığı anlaşılmaktadır. Onun hakkında bilgi veren sonraki kaynaklar ise Zehebî'nin (ö. 748/1348) ve İbn Hacer'in (ö. 852/1449) aktardıklarını zikretmekte, her ikisi de ona dair bilgileri Hâkim en-Nîsâbüri'den (ö. 405/1014) nakletmektedir. Hâkim en-Nîsâbüri muhtemelen, Becelî hakkında, bilindiği kadarıyla günümüze ulaşmayan *Târihu Nîsâbüri* adlı kitabında bilgi vermektedir. Nitekim Nîsâbüri'nin bu kitapta şehre şu ya da bu amaçla gelen, burada ilmî faaliyetlerde bulunan ve vefat eden sahâbe, tâbiîn başta olmak üzere, ders aldığı hocalarının yanı sıra İslâm büyükleri ve âlimleri hakkında kronolojik olarak bilgi verdiği ifade edilmektedir.¹ Zehebî ve onun *Mîzânü'l-İ'tidâl*'ini ihtisar edip ikmal eden İbn Hacer anlaşıldığı kadarıyla Nîsâbüri'den Becelî hakkında kısmî aktarımlarda bulunur. Onların aktarımlarından hareketle Nîsâbüri'nin Becelî hakkında daha fazla bilgi verdiği söylenebilir. Zira Nîsâbüri, Becelî hakkında bilgi verirken Zehebî onun Becelî tarafından nakledilen kimi hadisleri de zikrettiğini, İbn Hacer ise Becelî'nin tefsirle ilgili önemli görüşlerine de örnekler verdiğini söyler,² ancak Zehebî ve İbn Hacer bu bilgileri ve örnekleri bütünüyle zikretmez.

Bcelî'nin künyesi Ebû Ali olup tam adı el-Hüseyn b. el-Fadl b. Umeyr b. Kâsım b. Keysân el-Bcelî el-Kûfi en-Nîsâbüri olarak zikredilir.³ Ancak onun görüşlerine atıf yapan tefsir kaynaklarında isminin yazımında tam bir tutarlılık yoktur. Nadiren Ebû Ali el-Bcelî şeklinde anılmakla birlikte isminin el-Hasan b. el-Fudayl, el-Hasan b. Fadl, el-Hüseyn b. el-Fadl ve el-Hasan b. el-Fadl şeklinde yazıldığı müşahade edilmektedir.⁴ Karışıklık

¹ M. Yaşar Kandemir, "Hâkim en-Nîsâbüri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/192.

² Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şu'ayb el-Arnaûd-Ali Ebû Zeyd (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1983), 13/416; Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mîzân*, thk. Abdulfettah Ebû Guddê (Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2002), 3/202.

³ Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 13/414; Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *el-İber fi haberi men gaber*, thk. Muhammed es-Sa'îd el-Besyûni Zağlûl (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985), 1/406.

⁴ Örnekler için bk. Ebû İshâk Ahmed es-Sa'lebî, *el-Kesf ve'l-beyân*, thk. Ebû Muhammed b. Aşûr (Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2002), 1/90, 116, 119, 176; Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Begavî, *Me'âlimü'l-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd. (Riyad: Daru Tayyine, 1409), 2/203; 3/34, 147; Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî, *et-Tefsîru'l-basît*, thk. Nuvre bint Abdullah b. Abdülaziz el-Versân (Riyad: Câmî'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1430), 23/327; Abdülhak b. Gâlib b. Atyyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 4/311, 552, 571; Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi'l-tefsîr* (Beyrût: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1404), 1/383; 2/339; İbn Âdil ed-Dımaşkî, *el-Lübâb fi 'ulûmi'l-Kitâb*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd vd. (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 5/547; 10/514, 533; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-muhîr*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd vd. (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İl-

daha çok el-Hüseyin ve el-Hasan şeklindeki yazımda görülmektedir. Bu ya müstensihlerin hatasından kaynaklanmakta ya da bunun nedeni müfessirin isminin Hasan mı Hüseyin mi olduğuna dair gerçekten bir belirsizliğin bulunmasıdır. Müfessir hakkında bilgi veren kaynaklar çok yetersiz olduğundan bu belirsizliğin kesin olarak giderilmesi mümkün görünmemektedir. Bununla birlikte müfessire atıflar en fazla el-Hüseyin b. el-Fadl şeklinde olup, Zehebî de ismini bu şekilde kaydetmektedir. Buna göre el-Hasan değil de el-Hüseyin isminin daha doğru olduğu söylenebilir.

Hicrî 180'den önce doğduğu ifade edilen Becelî aslen Kûfeli olup daha sonra Nîsâbur'a taşınmıştır. Nîsâbur'a taşınmasında Abbâsî valisi Abdullah b. Tâhir (ö. 230/844) etkili olmuştur. Nakledildiğine göre Abbâsî halifesi Me'mûn Abdullah b. Tâhir'i⁵ Horasan'a -ki Nîsâbur, Horasan'ın en büyük şehirlerinden biridir- vali olarak tayin ettiğinde Abdullah b. Tâhir yanında bazı âlimleri de götürmek için halifeden izin istemiştir. Onun götürmek için izin aldığı kişiler arasında Becelî de bulunmaktadır. Halifenin izniyle Abdullah b. Tâhir'in hicrî 217 yılında onu Nîsâbur'a götürdüğü, kendisine orada bir ev satın aldığı, onun da bu evde ölünceye kadar insanlara ders ve fetva verdiği ifade edilir.⁶ Abdullah b. Tâhir'in onun ilmine itibar ettiğine, Kur'ân'a dair kafasına takılan hususları zaman zaman Becelî'ye sorduğuna ve onun da cevaplar verdiğiğine dair tefsir örnekleri mevcuttur.⁷

Zehebî, Becelî'yi öncelikle müfessir olarak nitelendirir. Daha sonra çeşitli ilimlerde mahir olduğunu, ayrıca dilbilimci (lügavî) ve muhaddis olduğunu, Kur'ân'ın manaları konusunda zamanında otorite kabul edildiğini söyler. Dil konusunda çok fasih olduğu ifade edilen Becelî'nin tefsir alanındaki maharetine dikkat çekmek için hakkında bazı mübalağalı övgülere yer verilmiştir. Öyle ki onun Kur'ân'ın manaları konusunda sahip olduğu bilginin Allah'tan aldığı ilhama dayandığı, bu bilgileri araştırarak öğrenme safhasını çoktan aştığı belirtilir.⁸

Tefsirci ve dilbilimci yönü hakkında daha fazla detay verilmeyen Becelî'nin muhaddis olduğu, az da olsa batıl ve münker rivayetler naklettiği

miyye, 1993), 1/566; 2/437; 5/122; Ali Hüseyin el-Bevvâb, "Mukaddime", *el-Emsâ-lü'l-kâmine fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1992), 13-14.

⁵ Abdullah b. Tâhir, Nîsâbur'da Tâhirî hânedânının en kudretli temsilcisi olarak gösterilmektedir. Horasan'a vali tayin edilince kardeşi ve babasının aksine idare merkezi olarak kendisine Nîsâbur'u seçmiştir. Onun buraya yerleşmesiyle Nîsâbur'un tekrar güçlü ve güzide bir şehir olmaya başladığı ifade edilir. Detay için bk. İsmail Pırlanta, *Fetihten Sâmânîler Dönemi Sonuna Kadar Nişabur* (Ankara: Ankara Üniversitesi, 2010), 226-227.

⁶ Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 13/414-415; İbn Hacer, *Lisânü'l-mizân*, 3/201.

⁷ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 8/197; 9/154.

⁸ Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 13/414-415; Zehebî, *el-'İber fi haberi men gaber*, 1/406.

zikredilir.⁹ İbn Hacer, Becelî hakkında olumsuz bir söz söylenmediğini, ancak Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin onun tercümesinden bahsederken kendisinden birkaç münker rivayet naklettiğini ifade eder. İbn Hacer bu rivayetlerin hiçbirisinin Becelî hakkında şüphe uyandıracak düzeyde münker olmadığını, o rivayetlerin münkerliğinin Becelî'nin onları naklettiği râvilerden kaynaklandığını, münker rivayet nakleden her râvi zayıf râvi olarak nitelenirse o zaman hiçbir muhaddisin, özellikle muksirûnun zayıf olarak nitelenmekten aklanamayacağını dile getirir.¹⁰ Zehebî, onun hadis hocaları arasında Yezîd b. Hârûn (ö. 206/821), Abdullah b. Bekr es-Sehmî (ö. 208/823), el-Hasan b. Kuteybe el-Medâinî (ö. ?), Şebâbe b. Sevvâr (ö. 206/821), Ebü'n-Nadr Hâşim b. el- Kâsım (ö. 207/822), Hevze b. Halife (ö. 216/831) ve İsmâil b. Ebân (ö. 216/831) gibi isimleri sayar. Becelî kendisinden sonra talebeler yetiştirmiş, talebeleri ondan hadis rivayet etmişlerdir. Zehebî bunlar arasında Ebü't-Tayyib Muhammed b. Abdullah b. el-Mübârek (ö. 254/868'ten sonra), Muhammed b. Sâlih b. Hâni' (ö. 340/951), Muhammed b. el-Kâsım el-Atekî (ö. 344/955), Muhammed b. Ali el-Adl, Amr b. Muhammed b. Mansûr (ö. 343/954), Ahmed b. Şuayb (ö. ?), Muhammed b. Yakub İbnü'l-Ahram (ö. 344/955) gibi isimleri zikreder.¹¹

Becelî'nin ibadet ehli biri olduğundan da bahsedilir. Gece ve gündüz altı yüz rekât namaz kıldığı, “Zayıflığım ve yaşlılığım olmasaydı gündüzleri de yemez, oruç tutardım” dediği rivayet edilir.¹²

Âdil Nüveyhiz, Becelî'nin İmâmiyye Şîasının önde gelen fakihlerinden olduğuna dair bir bilgi paylaşır.¹³ Diğer kaynaklarda tespit edemediğimiz bu bilgi tartışma götürür niteliktedir. Kuruluşundan belli bir dönem sonra Abbâsîlerin, Şîa'ya karşı baskı ve takip politikası izlediği dikkate alındığında Becelî'nin Şîi olması ve Abbâsî valisi tarafından himaye edilmesi mümkün görülmeyebilir. Ayrıca Abdullah b. Tâhir'i vali olarak tayin eden Halife Me'mun'un döneminde ciddi bir Şîi ayaklanması patlak vermiş, İbn Tabâtabâ (ö. 199/815) imam ilan edilmiş ve bu hareket ülkenin büyük bir bölümünü etkisi altına almıştır. Fakat bu tür Şîi hareketleri bastırmak için Me'mun'un, sekizinci imam kabul edilen Ali er-Rızâ'yı (ö. 203/819) veliaht tayin etmesi, kızıyla Ali er-Rızâ'nın oğlunu evlendirmesi, dahası Hz. Ali'nin diğer sahâbîlerden faziletli olduğunu ilan etmesi gibi başarısızlıkla sonuçlanan önlemleri¹⁴ Şîi âlimlere yönelik ılımlı politika takip ettiğini de

⁹ Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 13/416.

¹⁰ İbn Hacer, *Lisânü'l-mîzân*, 3/201-202.

¹¹ Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 13/414.

¹² Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 13/415.

¹³ Âdil Nüveyhiz, *Mu'cemü'l-müfessirîn* (Beyrût: Müessesetü Nüveyhizi's-Sekâfiyye, 1988), 1/157.

¹⁴ Cemil Hakyemez, “Abbasi Devletine Yönelik Ali Oğulları veya Şii Tehdidi”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9/1 (2007), 332-333.

akla getirebilir. Becelî'nin Şîî olmadığını düşündüren daha önemli veri ise onun “إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيًا إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ” (et-Tevbe 2/40) âyeti bağlamındaki yorumudur. O, “Ebû Bekir'in Resûlullah'ın arkadaşı (sâhib) olmadığını iddia eden kişi, Kur'an'ın nassını inkâr ettiği için kâfir olur. Diğer sahâbileri inkâr ederse bidat ehli olup kâfir sayılmaz.”¹⁵ demektedir. Bu açıklamaya göre Becelî kesin olarak âyette geçen yekûlu fiilin öznesinin Hz. Peygamber olduğunu, sâhib kelimesiyle de Hz. Ebû Bekir'in, bu kelimenin sonundaki hû zamiriyle de yine Hz. Peygamber'in kastedildiğini düşünmektedir.

Bazı Şîî âlim ve müfessirler ise mağarada Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ve Cebrâil olmak üzere üç kişi olduğunu ileri sürer. Hz. Peygamber mağaraya girince geride bıraktığı özellikle Hz. Ali'yi düşünür ve üzülür. Cebrâil ise ona “*Üzülme Allah bizimle beraberdir*” der. Bu durumda sâniye's-neyni iz humâ ifadesiyle kastedilenlerden biri Cebrâil, diğeri Hz. Peygamber'dir. Yine yekûlu fiilin öznesi Cebrâil olurken sâhib kelimesiyle de Hz. Peygamber kastedilir. Cebrâil onu teselli edince ve bu arada Hz. Peygamber'e üzüldüğü kişilerin durumu gösterilince ona bir rahatlama gelmiştir. Âyetin devamındaki sekînetehû aleyhi ifadesindeki ikinci zamirle de ifade edildiği üzere Hz. Peygamber'e sekînet inmiştir. Neticede kimi Şîî müfessir ve âlimlere göre burada Hz. Ebû Bekir'in faziletine dair bir durum söz konusu değildir.¹⁶ Sunulan örnekte Becelî'nin mezkûr Şîî yoruma muhalefet etmesi, daha da önemlisi kendi açıkladığı tarzda âyetin anlaşılmasının kişiyi küfre düşürdüğünü söylemesi, onun Şîî bir âlim olmadığını güçlendirmektedir.

Necmeddin en-Nesefî'nin naklettiğine göre Becelî rüyasında Hz. Peygamber'i görmüş ve ona “Ey Ebû Ali! Sen yüz otuz sene yaşayacaksın” demiştir. Bu bilgiyi aktaran râvinin ifadesine göre Becelî yüz otuz sene yaşamıştır.¹⁷ Becelî'nin çok uzun yaşadığı (İbnü'l-mi'e) anlaşılacakla birlikte Zehebî onun 104 yaşında hicrî 282 yılının Şaban ayında Nisâbur'da vefat ettiğini, cenazesine büyük bir kalabalığın iştirak ettiğini, cenaze namazını Muhammed b. en-Nadr el-Cârûdî'nin (ö. 291/904) kıldırıldığını, cenazesinin el-Hüseyn b. Muâz kabristanlığına defnedildiğini, kabrinin ziyaret edilen meşhur bir yer olduğunu kaydeder.¹⁸

Bcelî'nin hayatından bahseden kaynaklarda onun herhangi bir kitabından bahsedilmez. Ancak Kur'an'ın gizli meselleri (el-emsâlü'l-kâ-

¹⁵ Begavî, *Me'âlimu't-tenzil*, 4/49.

¹⁶ es-Seyyid Hâşim el-Bahrânî, *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'an*, thk. Lecne mine'l-muhakkikîn (Bejrût: Müessesetü'l-A'lemî, 2006), 3/422-424.

¹⁷ Nesefî, *et-Teysîr fî't-Teysîr*, 1/14.

¹⁸ Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 13/415-416.

mine) konusunda ona nispet edilen bir kitap neşredilmiştir.¹⁹ Becelî'ye Kur'ân'ın gizli meselleri hakkında sorular sorulmuş o da bunlara cevaplar vermiştir.²⁰ Bu bilgilerin rivayet yoluyla kendisinden aktarıldığı Becelî'nin, bunları bizatihi yazmadığı ya da imla ettirmediği anlaşılmaktadır. Bu konudaki görüşleri Ebû'l-Kâsım İbn Habîb ve Ebû İshâk İbrahim b. Mudârib gibi âlimler tarafından nakledilmiş ve sonradan yazıya geçmiş görünmektedir. Nitekim Sa'lebî (ö. 427/1035) benzer konuda el-Hasan b. Muhammed b. el-Hasan (bu kişi İbn Habîb olmalı)→İbrahim b. Mudârib b. İbrahim→babası→el-Hüseyn b. el-Fazl isnadıyla Becelî'nin bir görüşünü aktarır.²¹

Becelî'nin Kur'ân'ın manaları (ya da meâni'l-Kur'ân) konusunda önde gelen bir müfessir (otorite) olduğu belirtilmişti. Öncelikle dikkat çekmek gerekirse burada zikredilen “meâni'l-Kur'ân” terkinin, onun tefsirinin türü ve mahiyeti hakkında bilgi verdiği düşünülebilir. Diğer bir ifadeyle tefsirin filolojik bir içeriğe sahip olduğu, Becelî'nin de Ferrâ (ö. 207/822), Ebû Ubeyde (ö. 209/824 [?]), Ahfeş (ö. 215/830 [?]) gibi dilbilim yönüyle öne çıkan bir müfessir olduğu söylenebilir. Bu husus, müfessirin tefsir görüşleri incelendikten sonra daha açıklık kazanabilir. Bununla birlikte kaynaklarda onun tefsir yazdığından ya da bir tefsiri olduğundan bahsedilmez. Fakat tefsir görüşleri bağlamında tefsir eserlerinde Kur'ân'ın başından sonuna kadar sistematik olarak ona yapılan atıflar müstakil bir tefsiri bulunduğunu düşündürmektedir.

Onun tefsir görüşlerine doğrudan en fazla Sa'lebî, Vâhidî (ö. 468/1076), Begavî (ö. 516/1122) ve Necmeddin en Nesefî yer verir.²² Dikkat edilirse bu müfessirlerin hepsi de Nisâbur tefsir birikimine sahip ve o bölge tefsirlerinin bir halkasını temsil etmektedir. Bu sebeple Nisâbur'da tefsir alanında

¹⁹ el-Hüseyn b. el-Fadl, *el-Emsâlû'l-kâmine fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb (Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1992).

²⁰ el-Emsâlû'l-kâmine (gizli meseller) meselin bir türü olarak görülür. Örneğin “Demir demirle iflah olur (Dinsizin hakkında imansız gelir)” sözü, “*Kötülüğün cezası benzeri bir kötülüktür*” âyetine yakın bulunur. Diğer bir ifadeyle bu âyetin mezkûr söze benzediği düşünülerek gizli bir mesel içerdiği kabul edilir. Bu tarz mesellerin Kur'ân'da da bulunduğu düşünülmüş, bunları göstermeye yönelik bazı âlimler eserler yazarak bir literatür oluşturmuştur. Bk. Bevvâb, “Mukaddime”, 9-10.

²¹ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 4/296.

²² Kuşeyrî de *et-Teyşir* adlı tefsirinde Becelî'den görüş aktarır. Anlaşıldığı kadarıyla onun tefsirinin de kaynaklarında biri Becelî'dir. Ancak tefsirin küçük bir kısmı tahkik edildiğinden dolayı mevcut nüsha, bu makale için birkaç yer dışında yeterli veri taşımamaktadır. Bu tefsirin Kuşeyrî'ye nispeti konusunda değerlendirmeler için bk. Yahyâ Muhammed Zemzemî, “el-Mukaddime”, *et-Teyşir fî 'ilmi't-tefsir*, thk. Yahyâ Muhammed Zemzemî (Doktora Tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 2006), 75, 159-165. Daha sonraki diğer müfessirler de Becelî'nin görüşlerini aktarmakla birlikte onların ise kaynakları özellikle Sa'lebî, Begavî ve Vâhidî'dir. Bu hususa makalenin son kısmında temas edilecektir.

otorite olduğu belirtilen Becelî'nin onlara kaynaklık yapmış olması daha anlaşılır olmakla birlikte onların Becelî'nin tefsir görüşlerine nasıl ulaştıkları belirsizdir. Becelî'nin tefsire dair görüşleri, gizli meseller konusunda kendisinden aktarılan görüşlerde olduğu gibi rivayet yoluyla nakledilmiş ve sonrakiler bu yolla onlara ulaşmış olabilir. Onun görüşlerinin aktarımında Sa'lebî'nin de hocaları olan bazı müfessirlerin etkili rol oynaması mümkündür.

Vâhidî, Begavî ve Nesefî'nin dışında Sa'lebî Becelî'nin birkaç görüşünü isnatlı bir şekilde zikreder. Örneğin bir yerde el-Üstâd(z) Ebû'l-Kayyim b. Cündüb→Ebû İshak İbrahim b. Mudârib b. İbrahim→el-Hüseyn b. el-Fadl isnadıyla Becelî'nin görüşüne yer verir.²³ Buradaki bilginin son râvisinin, üstâd(z) ifadesinden Sa'lebî'nin hocası olduğu anlaşılmaktadır. Yine Sa'lebî iki yerde isnat vermeden Süile el-Hüseyn b. el-Fadl ve hukiye ani'l-Hüseyn b. el-Fadl diyerek onun görüşüne yer verir.²⁴ Diğer bir örnekte ise Sa'lebî, Becelî'nin görüşünü "Ebû'l-Kâsım b. Habîb→Ebû Bekir b. Abdûs²⁵→el-Hüseyn b. el-Fadl"²⁶ isnadıyla alıntılar. İsnattaki her iki ismi de Sa'lebî mukaddimedede tefsir dinlediği hocaları arasında zikreder.²⁷ Buna göre Becelî'nin görüşleri konusunda Sa'lebî'nin kaynakları hocaları olabilir.

Ebû Bekir b. Abdûs (ö. 338/949) kaynaklarda Nisâburlu meşhur bir vâiz, kârî ve müfessir olarak tanıtılmakta, ancak herhangi bir tefsir yazdığından bahsedilmemektedir.²⁸ Ebû'l-Kâsım b. Habîb (ö. 406/1016) de Nisâburlu vâiz ve müfessir olarak zikredilmekte, döneminin tefsir alanında otoritesi olduğu ve meşhur bir tefsir kaleme aldığı belirtilmektedir.²⁹ Sa'lebî onun tefsirini birçok defa dinlediğini bizzat ifade etmekle birlikte, Sa'lebî'nin onun en gözde öğrencilerinden olduğu zikredilmektedir.³⁰ Nitekim Sa'lebî tefsirde ondan alıntı yaparken onu zaman zaman üstadım veya şeyhim şeklinde niteler.³¹

²³ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 10/60.

²⁴ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 1/243; 8/104.

²⁵ Sa'lebî tefsirinin her iki neşrinde de Ebû Bekir b. el-Ahdeş ve Ebû Bekir İbn Abdûş şeklinde sehven yazılmıştır. Bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 4/93; Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrahim es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, thk. Hâlit b. Avn el-Anzî (Cidde: Dâru't-Tefsîr, 2015), 11/441. Doğrusu Ebû Bekir b. Abdûs olmalıdır. Ayrıca Sa'lebî mukaddimedede tefsir dinlediği hocaları arasında onu Ebû Bekir b. Abdûs olarak zikreder. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, thk. Hâlit b. Avn el-Anzî, 2/136. Ayrıca bk. Nüveyhiz, *Mu'cemü'l-müfessirîn*, 569.

²⁶ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, thk. Hâlit b. Avn el-Anzî, 11/441.

²⁷ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, thk. Hâlit b. Avn el-Anzî, 2/136, 138.

²⁸ Nüveyhiz, *Mu'cemü'l-müfessirîn*, 569.

²⁹ Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn* (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1983), 1/144.

³⁰ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, thk. Hâlit b. Avn el-Anzî, 2/138; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/145.

³¹ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 3/62, 248; 9/25; 10/189.

Ebû Bekir b. Abdûs'un yazılı bir tefsiri olmasa bile şifahen yaptığı tefsir derslerinde Becelî'nin görüşlerine ne kadar yer verdiği, Sa'lebî'nin bu bilgilerin ne kadarını ondan dinleyip dinlemediği çok açık değildir. Ancak Sa'lebî isnada önem verdiği için dolayı bu bilgileri ondan almışsa, bunları isnatlı bir şekilde ya tefsirin içerisinde ya da mukaddimede beyan etmesi beklenirdi. Bununla birlikte Sa'lebî onun tefsirinden Bakara Süresinin bir kısmını imlâ edebildiğini söyler.³² Hâlbuki Sa'lebî tefsirin sonuna kadar Becelî'nin görüşlerini aktarır. Öte yandan Becelî'nin görüşleri konusunda Sa'lebî'nin daha muhtemel kaynağı olarak Ebü'l-Kâsım b. Habîb görülebilir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Ebü'l-Kâsım b. Habîb'in tefsiri tam olarak günümüze ulaşmamıştır.³³ Tefsir boyunca Sa'lebî, hocasından yaptığı diğer nakilleri semi'tu diyerek isnatlı bir şekilde aktarır.³⁴ Buna göre Becelî'nin görüşlerinin kaynağının hocası olması durumunda bu bilgileri hocasının da bulunduğu isnat zinciriyle birlikte aktarması beklenirdi. Ancak Sa'lebî hemen hemen her yerde Becelî'nin görüşlerine kâle diyerek yer verir. Becelî'nin görüşlerini Vâhidî, Begavî ve Nesefî de kâle lafzıyla doğrudan ona nispetle aktarırlar.

Ortak kültür havzasından beslenen Sa'lebî, Vâhidî, Begavî ve Necmeddin en-Nesefî gibi müfessirler, ayrıca tefsirlerinde birbirlerinden farklı olarak Becelî'den çeşitli âyetler bağlamında görüşler naklederek.³⁵ Bu müfessirlerin Becelî'den, birbirlerinde bulunmayan görüşler nakledebilmeleri her birinin Becelî'nin tefsir nüshasına sahip olduğunu akla getirmektedir. Diğer bir ihtimal olarak Becelî'nin görüşlerini, günümüze ulaşmayan (ya da ulaştığı bilinmeyen) ortak bir tefsir kaynağı üzerinden ya da farklı kaynaklardan temin etmeleri de mümkündür. Bu durumda onların ara kaynağın/kaynakların icazetine sahip olduğu varsayılabılır ve oradaki bilgileri isnatsız bir şekilde doğrudan görüş sahibine nispetle aktarıyor olabilirler. Becelî'nin görüşlerinin bizatihi yazdığı veya imla ettirdiği tefsiri vasıtasıyla mı yoksa arada bulunan başka tefsirlerin/müfessirlerin rivayeti vasıtasıyla mı aktarıldığı çok açık olmamakla birlikte Becelî'nin baştan sona

³² Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, thk. Hâlit b. Avn el-Anzî, 2/136.

³³ İbn Habîb'e Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Kütüphanesi'nde (Orhan Gazi, nr. 131, 235 varak) yazma halde eksik bir tefsir nispet edilmektedir. Bk. Mehmet Ali Sarı, "İbn Habîb en-Nisâbüri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/510. Tefsir incelediğinde tefsirin Vâhidî'nin el-Vasî'ti olduğu anlaşılmaktadır. Eserin İbn Habîb'e nispeti hatalıdır. Medine İslâm Üniversitesi, Yazma Eserler bölümünde (nr. 8709) İbn Habîb'e nispet edilen Enfâl Süresinden Zuhur Süresine kadar bir tefsir görünmektedir. Ancak esere ulaşma imkânımız olmadı.

³⁴ Örnekler için bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 1/228; 2/257; 3/62, 79, 248, 273; 4/154, 236, 368; 5/209; 6/298.

³⁵ Bazı örnekler için bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 1/101; Kuşeyrî, *et-Teysîr fi 'ilmi't-tefsîr*, 423, 449, 509; Vâhidî, *et-Tefsîru'l-basît*, 2/381, 558; Begavî, *Me'âlimü't-tenzil*, 4/49; Nesefî, *et-Teysîr fi't-tefsîr*, 1/14, 55, 122-123.

tefsir yaptığı kaynaklardaki örneklerden belirgin bir şekilde anlaşılacaktır. Zira başta Sa'lebî olmak üzere Vâhidî, Nesefî ve Begavî, Fâtiha'dan Nâs'a kadar çeşitli âyetler bağlamında Becelî'nin görüşlerine yer verir. Bu durum onun baştan sona tefsir yaptığını gösterir. Özellikle Sa'lebî, Vâhidî ve Begavî'nin, çeşitli görüşleri hangi kaynaktan almışsa isnadını zikrettikleri dikkate alındığında, Becelî'nin neredeyse tüm görüşlerini ise isnatsız bir şekilde kâle lafzıyla aktarmaları onun bir tefsir nüshasını doğrudan kullandıklarını akla getirmektedir.

2. Becelî'nin Kur'ân Tasavvuru ve Tefsir-Te'vil Ayırımı

Her müfessirin Kur'ân tasavvuru tefsir tasavvurunu ve usulünü belirler. Ancak hayatına dair bilgilerde olduğu gibi Becelî'nin Kur'ân tasavvuruna dair de yeterince elde veri yoktur. Yine de onun Kur'ân hakkında ne düşündüğünü çıkarsamaya imkân veren bazı açıklamalarıyla karşılaşılacaktır. Becelî, Kur'ân'ın kolaylaştırıldığını düşünür. Ona göre Allah Kur'ân'ı(n hükümlerini) kolaylaştırarak kullarına lütfkar davranmıştır. Bu sebeple Allah, ona kulak vermeyen ve ittiba etmeyenlerden bunun hesabını soracaktır.³⁶

Kur'ân'ın korunmuşluğu hususunda ise Becelî'ye göre Allah, Ehl-i kitaptan kendi kutsal kitaplarını korumalarını istemiştir. Fakat onlar, kitaplarını değiştirmişlerdir. Bu sebeple Hicr Sûresi 9. âyette de belirtildiği üzere Allah, Kur'ân'ın tahriften korunmasını bizzat üzerine almıştır. Becelî bu hususu şöyle izah eder:

Yahudiler Tevrat'ı tahrif edince Allah İncil'i indirmiş ve Hıristiyanlara Yahudilerin Tevrat'ı tahrif ettiğini bildirmiştir. İncil'den sonra da Kur'ân'ı indirmiş ve Müslümanlara Hıristiyanların İncil'i tahrif ettiklerini anlatmıştır. Kur'ân'dan sonra da ne başka bir kitap, Resûlullah'tan sonra da ne başka bir peygamber gelmiştir. Eğer Kur'ân da (diğer kitaplar gibi) tahrif edilsedi Allah yeni kitap göndereceği kimselere bunu anlatırdı. (Ama böyle olmamıştır.) Çünkü Allah, Kur'ân'ın doğru yola ulaştırılan bir rehber olarak kalması için onun muhafazasını kendisi üstlenmiştir.³⁷

Becelî'ye göre Kur'ân belâgat ehlini susturan, benzeri getirilemeyen ve diğer insanlara karşı onun ilâhîliğine delil olan i'câza sahiptir. Nitekim o, "وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ" (Hûd 11/17) âyetindeki şâhidi, Kur'ân'ın sahip olduğu i'câz olarak açıklar. Ancak ona göre i'câzin Kur'ân'ın hangi özelliğinden kaynaklandığı çok açık değildir. Ondan nakledilen bir açıklamaya göre Kur'ân'ın i'câzı, lafızlarının sahip olduğu anlam içeriğinden kaynaklanır.³⁸ Diğer bir açıklamaya göre ise onun i'câzı (ya da i'câz yönlerinden

³⁶ Nesefî, *et-Teysîr fi 'l-tefsîr*, 13/228; 15/467, 504.

³⁷ Nesefî, *et-Teysîr fi 'l-tefsîr*, 5/400.

³⁸ Vâhidî, *et-Tefsîru 'l-basît*, 11/372.

biri) az lafızla çok anlam ifade etmesinde ortaya çıkar.³⁹ İlk açıklamadan Kur'ân lafızlarının güçlü bir anlam içeriğine sahip olduğu, ikincisinden ise Kur'ân'ın az lafızla çok anlamlar ihtiva eden veciz bir söz olduğu anlaşılabilir. Yine Becelî'nin, her ne kadar mübalağa içerse de şöyle dediği nakledilir: “Allah Teâlâ'nın kitabını başından sonuna yirmi sekiz bin kez tefekkür ederek ve üzerinde düşünerek okudum. Her bir okuyuşumda yeni bir tür ilim buldum.”⁴⁰ Ondan nakledilen bu bilgilerden Becelî'nin Kur'ân'ın anlamlarının geniş olduğunu ve bunun da Kur'ân'ın i'câz yönlerinden birini oluşturduğunu düşündüğü sonucuna varılabilir. Bu husus yine ondan nakledilen özellikle te'vil kavramına yönelik açıklamalarıyla da doğrudan ilgili görünmektedir.

Kaynaklarda Becelî'nin tefsir ve te'vili birbirinden ayırttığına dair bilgiler nakledilmektedir. Örneğin Kuşeyrî (ö. 465/1072) her iki kavramın farkına dair Becelî'nin “Tefsir rivayetle, te'vil dirayetle ilişkilidir.” şeklindeki görüşünü aktarır.⁴¹ Daha sonraki bir kaynak olarak Şehristânî (ö. 548/1153) tefsir mukaddimesinde bazı âlimlerin, te'vilin aklın dirayetiyle gerçekleşen bir şey olduğunu söylediklerini naklettikten sonra, bu sebeple Becelî'nin te'vil hakkında şöyle dediğini aktarır: “Te'vil âyetteki lafzı, öncesine ve sonrasına uygun düşecek şekilde muhtemel manasına sarf etmektedir.”⁴² Başka tefsirlerde Şehristânî'nin aktarımını destekleyen açıklamalar da bulunmaktadır. Necmeddin en-Nesefî'nin aktarımına göre İsrâiloğulları'nın Tevrat'a bağlı kalmaları hususunda Hz. Musa'ya yönelik “وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَاأَخْدُوا بِأَحْسَنِهَا” (el-A'râf 7/145) hitabındaki ve Kur'ân'ın söz konusu edildiği “فَيَبْتَغُونَ أَحْسَنَهُ” (ez-Zümer 39/18) âyetindeki ahsen kelimesini Becelî “iki veya üç anlama sahip kelimelerin anlamını doğruya en yakın olan anlama hamletmek” şeklinde açıklar.⁴³ Becelî'nin çeşitli âyetlerin yorumu bağlamında te'vil kelimesini kullandığı görülmekle birlikte tefsir ve te'vil kelimelerini birlikte zikrettiği örnekler de mevcuttur. Mesela Sa'lebî “لَا يَمْسُهُ” (el-Vâkıa 56/79) âyeti bağlamında sahâbeden itibaren farklı kanaatleri aktardıktan sonra Becelî'nin burayı şöyle açıkladığını söyler: “Onun tefsirini ve te'vilini ancak Allah'ın şirk ve nifaktan kendilerini te-

³⁹ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 5/162.

⁴⁰ Nesefî, *et-Teyisîr fi'l-tefsîr*, 1/14.

⁴¹ Kuşeyrî, *et-Teyisîr fi'l-ilmî'l-tefsîr*, 172. Ayrıca bk. Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Ebü'l-Fazl ed-Dimyâtî (Kahire: Daru'l-hadis, 2006), 417.

⁴² Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *Mefâtihu'l-esrâr ve mesâbihi'l-ibrâr*, thk. Muhammed Ali Âzerşeb (Tahran: Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirâsât li't-Türâsi'l-Mahtût, 2008), 1/47.

⁴³ Nesefî, *et-Teyisîr fi'l-tefsîr*, 6/514.

mizlediği kişiler bilir.”⁴⁴ Onun te’vil kelimesini müstakil olarak kullandığı da vakidir.⁴⁵

Bu açıklamalar Becelî’nin tefsir ve te’vil kavramlarını ayırttığını göstermektedir. Ona göre tefsirin rivayete ya da habere taalluk etmesi, tefsir alanının kişinin kendi aklıyla ya da araştırmasıyla manasını bilemeyeceği hususlarla ilgili olmalıdır. Zira müfessirin kendi çabasıyla bileceği bir husus olsaydı haberlere bakmasına gerek kalmazdı. Te’vilin dirayete ilgili olması ise yukarıdaki verilerden hareket edersek üç hususla ilgili görünmektedir. İlk olarak te’vilin söz konusu olduğu yerlerde birden fazla anlam ihtimali söz konusudur. İkinci olarak müfessir anlamlardan birini tercih ederken onun siyak ve sibaka uygunluğuna bakar. Ancak bu te’vilde dikkate alınacak yegâne kural değildir. Zira yukarıda ahsen lafzı bağlamındaki Becelî’nin yorumu hatırlanırsa müfessir en uygun anlamı tercih etmelidir. En uygun anlamın tercihi, tercih esnasında farklı yorum süreçlerinin işlenmesini gerektirir. Örneğin konuyla ilgili başka âyetlerdeki açıklamalar, rivayetler arasından tercihe imkân sağlayan bilgiler ya da Arapçada dilsel kullanımlar varsa bunların her birinin desteklediği anlam dikkate alınır ve aralarından en uygunu tercih edilir. Bu açıklamaları teyit edecek düzeyde Becelî’nin yorum örnekleri mevcuttur, ileride bu hususa tekrar temas edilecektir. Üçüncü olarak Becelî’nin hem ahsen lafzına dair açıklaması hem de Kur’ân’ın i’câzı ve çok anlamlılığıyla ilgili görüşleri dikkate alınırsa müfessirlerin her biri o zengin anlam delaletlerini kendi istidatları ölçüsünde te’ville ortaya koyabilirler. Te’vilin ilişkili olduğu her üç husus da açıkça dirayete taalluk etmekte, müfessirin tespit edebileceği durumlarla ilişkili görünmektedir.

Peki, erken dönemin bir müfessiri olması hasebiyle onun tefsir ve te’vil kavramına yönelik bu şekildeki ayırım ilk defa ona mı aittir ya da bu ayırımı başkası da yapmış olabilir mi? Tespit edebildiğimiz kadarıyla benzer açıklamaları başka âlimlerin de yaptığı görünmektedir. Örneğin “وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبٍ” (Meryem 19/52) âyetinde geçen eymen kelimesinin anlamı konusunda Ebû Bekir el-Esamm (ö. 200/816) şöyle der: “Bunun ne olduğu ancak haberle bilinebilir. Onunla ne kastedildiği hususunda tefsir yapmayız.”⁴⁶ Esamm’ın tefsir kelimesiyle onun habere dayalı olmasını ilişkilendirmesi dikkat çekicidir. Zira tefsir, müfessirin dirayetiyle değil, habere/rivayete dayalı olarak konuşabileceği alanla ilgilidir.

⁴⁴ Sa’lebî, *el-Keşf ve l-beyân*, thk. Hâlit b. Avn el-Anzî, 25/520.

⁴⁵ Sa’lebî, *el-Keşf ve l-beyân*, 6/269; 8/197.

⁴⁶ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü ehli’s-sünne*, thk. Fatma Yusuf el-Haymî (Beyrût: Müessesetü’r-risâle, 2004), 3/270. Ayrıca bk. Veysel Gengil, *Tefsir-Te’vil Ayrımı Bağlamında Mâtürîdî’de Tefsirin İmâmı Meselesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018), 91, vd.

Ebû Muhammed el-Âsımî el-Horasânî (ö. 450/1058 dolayları), *Kitâbü'l-Mebânî* adlı tefsirinin mukaddimesinde, reyle tefsirin yasaklanması bağlamında tefsir ve te'vilin farkına dair Ali b. Ahmed b. Mûsâ el-Fârisî'nin şöyle bir görüşünü nakleder:

Tefsiri ancak peygamberler yapar. Te'vili ise hem peygamberler hem de peygamber olmayanlar yapar. Buna göre [reyle tefsiri yasaklayan] hadisin manası [yani burada yasaklanan şey] peygamberlere, onların söylemediği şeylerin isnat edilmesidir. Bu durum tefsirin manayı belirlemek (tahkik) olmasından dolayıdır. Bu da ancak Allah Teâlâ tarafından yapılabilir. [Neticede Allah bu tefsiri peygamberlere vahyeder, onlar da tebliğ eder.] Te'vil ise dilsel ihtimallere dayalı olan şeydir. Dil alanında uzman olan herkes uzmanlığı ölçüsünde ihtimallerden bahsedebilir.⁴⁷

Kaynaklar incelendiğinde Ali b. Ahmed b. Mûsâ el-Fârisî'nin kimliği hakkında bilgiye rastlanmamaktadır. Bununla birlikte Sa'lebî, Mü'minûn Sûresi 60. âyet bağlamında aynı kişinin isnat zincirinde bulunduğu bir rivayete yer verir.⁴⁸ İsnatta Ali b. Ahmed b. Mûsâ el-Fârisî, haberi kendisinden hemen önce Muhammed b. el-Fudayl'dan rivayet eder. Rivayetin aktarıldığı kişi Muhammed b. el-Fudayl ez-Zâhid el-Belhî olup Hicaz'a gittiği ve o bölgede bazı âlimlerden hadis dinlediği, kendisinden de Belhî âlimlerin hadis rivayet ettiği, ondan hadis dinleyenlerin sonuncusunun Ali b. Ahmed el-Fârisî el-Belhî olduğu, hicrî 258 yılında da vefat ettiği belirtilir.⁴⁹

Ali b. Ahmed el-Fârisî'nin hocası olduğu anlaşılan Muhammed b. el-Fudayl'ın vefat yılı dikkate alındığında talebesi olan Ali b. Ahmed el-Fârisî'nin hicrî 3. asrın ortalarında yaşadığı, Becelî ile çağdaş olduğu anlaşılır. Ayrıca dikkat çeken bir başka husus görüşün sahibinin ve onu aktaranın yine Horasan, Nisâbur bölgesi âlimlerinden olmasıdır. Zikredilen görüşte tefsirin semâ'a dayalı olduğu, Allah'ın veya peygamberin açıkladığı bir bilgi alanını ifade ettiği çok açıktır. Te'vil ise bir açıdan ihtimallerle, diğer bir açıdan müfessirin, manasını kendi çabasıyla bulabileceği durumlarla ilgilidir. Bu yönüyle Esamm, Ali b. Ahmed b. Mûsâ el-Fârisî ve Becelî'nin tefsir ve te'vil kavramlarına yönelik izahları birbiriyle uyum sağlamaktadır. Bu husus bize tefsir ve te'vil kavramlarının 3. asrın başları gibi erken dönemde ayrıştırıldığını ve mahiyetlerinin bazı müfessirler nazarında belirlendiğini göstermektedir. En erken tarihli olması hasebiyle

⁴⁷ Ebû Muhammed Ahmed b. Muhammed el-Âsımî el-Horasânî, *Kitâbü'l-Mebânî li nazmi'l-me'ânî*, thk. Ahmed b. Fâris es-Sellûm (Dubai: Cem'iyetü Darî'l-Birr, 2022), 2/9.

⁴⁸ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 7/50.

⁴⁹ Ebû Ya'la el-Halil b. Abdullah b. Ahmed Halîlî, *el-İrşâd fi ma'rifeti ulemâi'l-hadis*, thk. Muhammed Said b. Ömer İdris (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1989), 941-942; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 18/521.

ayırım ve tanımlamanın Esamm tarafından yapıldığı ve sonrakilerin bu husustaki kaynağının o olduğu söylenebilir de tam olarak bu ayrımı ilkin kimin yaptığı çok açık değildir. Her hâlükârda ayırım mezkûr içeriğiyle Belcelî'ye ve öncesindeki döneme tarihlenmektedir.

Yukarıdaki veriler çerçevesinde denilebilir ki tefsirin rivayete, dolayısıyla sahâbeye ve Hz. Peygamber'e; te'vil'in ise sonraki âlimlere ait olduğuna dair ayrımı ilk defa Mâtürîdî'nin yaptığı ifade eden ya da Mâtürîdî'nin merkeze alınarak tefsir-te'vil kavramlarına mezkûr anlamların verilmesinde onun belirleyici rolü bulunduğunu vurgulayan veya ima eden yaygın kanaat yanlıştır.⁵⁰ Bize göre Mâtürîdî bu hususta yeni hiçbir şey söylememiş ve öncükilerin kanaatini tekrar ederek benimsemiştir.⁵¹ Nitekim Necmeddin en-Nesefî'nin ondan yaptığı şu nakle yer vermek daha açıklayıcı olacaktır:

el-İmâm Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (r.h.) şöyle demiştir: [Reyle tefsirin yasak olduğu konusundaki] rivayetin sahih olduğunu kabul edenler bu rivayetin te'vili konusunda [onunla ne kastedildiğine dair] ihtilaf etmişlerdir. Bazıları demiştir ki... Yine bu hususta denilmiştir ki rivayette yasaklanan şey tefsirdir, te'vil yasaklanmamıştır. İkisi arasında fark vardır. Tefsir âyetin kim hakkında indiğine ve sebep-i nüzulüne dair haber vermektir. Bunu nüzüle şahit olan bilir. Bu kişi konu hakkında müşâhede bilgisiyse, diğerleri ise reyiyse konuşur. Te'vil ise lafzın muhtemel manalarının beyanıdır... Bunlar el-İmâm Ebû Mansûr'un (r.h.) sözlerinin özetidir.⁵²

Aktarılan metinde altı çizili kısımdan hemen önceki cümlede, Mâtürîdî öncesindeki âlimlerin tefsir ve te'vili ayırttıkları kesin olarak ifade edilmektedir. Altı çizili cümleden itibaren tefsir ve te'vil kavramlarının neye tekabül ettiğine dair açıklama ya Mâtürîdî'ye aittir ya da önceki cümlede "denilmiştir ki" ifadesiyle işaret edilen önceki âlimlerin açıklamasıdır. Açıklamanın onlara ait olduğu düşünülebilir zira ilgili rivayetteki yasak te'ville değil, tefsirle ilgilidir diyorlarsa, onlara göre her iki kavramın farklı olduğu anlaşılır. Bunları nasıl ayırttıklarının ise cümlelerin devamında gelen ifadelerle açıklandığı kabul edilebilir. Buna karşın, önceki âlimler her ne kadar bu iki kavramı farklı düşünseler de nasıl tanımladıkları be-

⁵⁰ Bu konudaki görüşler için bk. Enes Büyük, "Mâtürîdî'nin Tefsir-Te'vil Ayrımı ve Bunun Te'vilât'taki Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1 (2019), 217-218, 220-221.

⁵¹ Mâtürîdî'nin bu hususu belirgin hale getirdiğine, yaklaşımları sistematize ettiğine yönelik farklı bir iddia için bk. Ömer Dinç, "Mâtürîdî Bir Tefsir Geleneğinin Kurucusu mudur? Mâtürîdî'yi Esas Alması Bağlamında Ömer en-Nesefî'nin Te'vil Meselesine Yaklaşımı Üzerine Bir İnceleme", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2022), 344, 352.

⁵² Bk. Nesefî, *et-Teysîr fi'l-tefsîr*, 1/16, 17.

lirsizdir, yapılan açıklama da Mâtürîdî'ye aittir denebilir. Bu ifadeler ister Mâtürîdî'nin kendisinin olsun ister olmasın -ki bize göre ifadenin bağlamından önceki âlimlere ait olduğu anlaşılmaktadır- alıntıdaki tefsir ve te'ville ilgili açıklamalar Esamm, Becelî ve Fârisî'nin açıklamalarının ne-redeyse birebir aynıdır. Nitekim “Tefsir âyetin kim hakkında indiğine ve sebab-i nüzûlüne dair haber vermektir” açıklaması Becelî'ye göre “Tefsir rivayetle ilişkilidir” tanımlamasının diğer bir ifadeyle dile getiriliş şeklidir. Teville ilgili durum da böyledir.

3. Becelî'nin Tefsirinde Biçim ve Yöntem

I. Becelî'nin biçim açısından âyetleri lafız ve cümle düzeyinde ele aldığına dair örnekler mevcuttur. Tefsir ettiği lafızlar mübhem, âm, alem, garîb, vücûh türünden lafızlara yönelik olabilmektedir. Bazen onların lügat anlamlarını bazen de buldukları bağlamda kendileriyle ne kastedildiğini açıklar. Örneğin rahmân ismini “kulların başlarına gelecek kötülükleri ve zararları defederek onlara merhamet eden”, rahîm ismini ise “daha dakik bir şekilde şefkat gösteren, ama bu ismi bazen kullarından zararı def etmeyi gerektirmeyen” (el-Fâtihâ 1/1); hidâyet kelimesini (el-Fâtihâ 1/6) Kur'ân'daki kullanımlarına da referansta bulunarak “çağırarak, beyan ederek göstermek, doğruya ve başarıya ulaştırmak”; dellâ fiilini (el-A'râf 7/22) “isteğini gerçekleştirmesi için rica etmek”, kevser kelimesini (el-Kevser 108/1) “Kur'ân'ın kolaylaştırılması ve şeriatin hafifletilmesi”⁵³; derecât kelimesini (Âl-i İmrân 3/163) “tabakalar”, âmmîn kelimesini (el-Mâide 5/2) “yönelmek”; Fâtihâ Sûresi 7. âyette yer alan birinci aleyhim'deki zamiri “Allah'ın kendilerine nimetini tamamladığı, mü'min olarak canlarını aldığı kişiler”⁵⁴ şeklinde açıklar.⁵⁵

Bcelî'nin cümle düzeyindeki tefsirlerinde ise genelde taktim-tehir, ızmar-ihtisar, hazif-takdir türünden açıklamalarının bulunduğu görülür. Örneğin Becelî “قَالُوا اتَّجَعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ” (el-Bakara 2/30) âyetinin aslen “قَالُوا اتَّجَعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ أَمْ تَجَعَلُ فِيهَا مَنْ لَا يُفْسِدُ فِيهَا وَلَا يَسْفِكُ الدِّمَاءَ” şeklinde olduğunu düşünür. Buna “أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ” (ez-Zümer 39/9) âyetini delil getirir ki bunun da aslen “أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ كَمَنْ هُوَ غَيْرٌ قَانِتٍ آنَاءَ اللَّيْلِ” olduğunu ifade eder.⁵⁶ Meleklerin sorusunda aslında ızmar bulunduğunu söylemesi, “Melekler Âdemoğlunun kan dökeceğini nereden bildiler” şeklindeki meşhur soruya mahal bırakmamaktadır. Zira bu açıklamaya göre soru “Fesat çıkarıp kan döken mi yoksa fesat çıkarmayıp kan dökmeyen

⁵³ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 1/101, 119; 4/224; 8340; 10/310.

⁵⁴ Neseî, *et-Teysîr fi't-tefsîr*, 1/157, 174; 4/346.

⁵⁵ Benzer örnekler için bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 3/44; 4/235; 4/323; 5/27, 135, 162; 7/171; 8/115-116; 240, 340; 9/146, 187; 10/193, 232, 282; Neseî, *et-Teysîr fi't-tefsîr*, 3/514; 4/26; 7/276; 12/215-216; 14/184; 15/536.

⁵⁶ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 1/176.

birini mi yaratacaksın” şeklinde salt bir istifhama dönüşmektedir. Yine bu örnekler gibi onun taktim-tehir ve takdir örnekleri mevcuttur.⁵⁷

II. Becelî'nin yöntem açısından tefsirde dikkate aldığı delillerin a) metnin kendisi, b) rivayetler ve c) dilbilgisi olmak üzere üç çeşit olduğu görülmektedir.

Becelî'nin tefsirinde Kur'ân metninin işlevselliği uzak ve yakın bağlam olmak üzere iki boyutta ortaya çıkmaktadır. Bunlardan biri, uzak bağlam olarak tabir ettiğimiz âyetin/lafzın diğer âyetlerle ilişkilendirilmesidir. Bu da kendi içinde ya istiṣhat ya da doğrudan tefsir olmak üzere iki şekilde gerçekleşir. Başka bir ifadeyle Becelî, bir âyeti/lafzı Kur'ân'ın, ilgili olduğunu düşündüğü başka sûrelerdeki âyetleriyle ya tefsir eder ya da diğer âyetlerden istiṣhatta bulunur. Diğer âyetlere tefsir amaçlı başvurmasına Ahkâf Sûresi 35. âyetteki ülülazm lafzıyla nitelenen peygamberleri En'âm Sûresi 83-90. âyetler arasında zikredilen 17 peygamber olarak açıklaması örnek olarak verilebilir. Ona göre bu peygamberler İbrâhim, İshâk, Ya'kûb, Nûh, Dâvud, Süleyman, Eyyüb, Yûsuf, Mûsâ, Hârûn, Zekeriyâ, Yahyâ, İsâ, İlyâs, İsmâil, Elyese'a ve Lût'tur. Onlar arasında Yûnus da bulunmasına rağmen Becelî onu, görevinde sabırlı olmayıp kavmini terk ettiği için özellikle istisna eder.⁵⁸

Yaptığı istiṣhatlara bir örnek ise şöyledir: O, Kâbil'in pişmanlığını (el-Mâide 5/31) kardeşini öldürmesine pişman olması olarak açıklar ve bunun Semûd kavminin deveyi kesmekle pişmanlık duymalarına benzer olduğunu söyler.⁵⁹ Yakın bağlama (siyak-sibaka) atıfla yaptığı tefsir için ise Enbiyâ Sûresi 2. âyet bağlamındaki açıklamasına dikkat çekilebilir. Burada “مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ” ifadesinde geçen zikir kelimesiyle kastedilenin, devamındaki âyeti delil getirerek Hz. Peygamber olduğunu söyler. Nitekim 3. âyette müşriklerin “Bu da sizin gibi bir insan değil mi?” sözleri hikâye edilmektedir. Buranın işaret ettiği gibi zikir ile Hz. Peygamber kastedilmektedir. Diğer müfessirlerin iddia ettiği gibi eğer zikir ile Kur'ân kastedilecek olsaydı, müşriklerin bu sözü anlamsız olacağından bunun yerine “Bu ancak öncekilerin efsanesidir” demeleri bek-

⁵⁷ Son iki örnek için bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 1/243, 279; 6/237, 245; 7/99, 290; 8/99, 197; 8/362; 9/170, 337; Neseî, *et-Teyisîr fi'l-tefsîr*, 8/245; 9/25, 494; 11/132; 14/548; Vâhidî, *et-Tefsîru'l-basît*, 12/299.

⁵⁸ Neseî, *et-Teyisîr fi'l-tefsîr*, 13/403. Sa'lebî Becelî'nin bu peygamberleri 18 olarak açıkladığını söyler. Bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 9/25. Dolayısıyla Sa'lebî'nin aktarımına göre Yûnus'u da onlardan saymış olmaktadır. Fakat Neseî saymadığına dair gerekçesiyle onun görüşüne yer vermektedir. Tefsir amaçlı benzer örnekler için bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 3/44; 10/166; Neseî, *et-Teyisîr fi'l-tefsîr*, 1/105, 339; 3/520; 5/235.

⁵⁹ Neseî, *et-Teyisîr fi'l-tefsîr*, 5/371. Diğer örnekler için bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 1/279; 4/138, 202; Neseî, *et-Teyisîr fi'l-tefsîr*, 14/551; Vâhidî, *et-Tefsîru'l-basît*, 8/515; 11/202.

lenirdi. Ayrıca ona göre zikir ile Hz. Peygamber'in kastedildiğine “*Derler ki ‘O bir mecnundur, ’o ancak alemlere bir zikirdir.’*” (el-Kalem 68/51-52) âyetleri de delildir.⁶⁰

Becelî'nin referansta bulunduğu kaynaklardan bir diğeri rivayetlerdir. Bunlar da kendi içinde Hz. Peygamber'den nakledilen haberler, siyere ve Mekki-Medenîye dair bilgilerdir. Bu hususların hepsi rivayete dayalıdır. Onun Hz. Peygamber'den nakledilenleri bizatihi tefsir veya beyan amaçlı kullandığına dair örnekler tespit edemedik. Bu husustaki örnekler merfu rivayetlere istişhat amaçlı başvurulduğunu göstermektedir. Örneğin Becelî “*إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ*” (et-Tevbe 9/28) âyetinde bahsedilen necaseti hükmî necaset olarak açıklar ve onları aşağılamak için böyle bir ifadenin kullanıldığını söyler. Diğer bir ifadeyle âyet müşriklerin bedenlen kirli olduğu anlamına gelmez. Nitekim o, bu hususta Hz. Peygamber'den nakledilen şu habere atıf yapar: “Hz. Peygamber Huzeyfe ile karşılaşır ve onun elini tutar. Huzeyfe ise kendisinin cünüp olduğunu söyleyince Hz. Peygamber ‘*Mü'min kesinlikle necis değildir.*’ buyurur.”⁶¹

Onun siyer bilgisini dikkate almasına ise “*لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّعْيَا بِالْحَقِّ*” “*لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ*” (el-Feth 48/27) âyetine dair yorumu örnek verilebilir. Burada Allah'ın Hz. Peygamber'in rüyasını doğruladığı ve onunla birlikte müminlerin Mescid-i Haram'a kesin olarak girecekleri ifade edilirken inşallâh ifadesiyle istisnaya yer verilmesi tartışmalara neden olmuştur. Çünkü kesin olacak bir şey hakkında ihtimal anlamı içeren inşallâh ifadesinin kullanımı nasıl anlaşılmalıdır? Becelî'ye göre bahsi geçen inşallah, olayın gerçekleşmesiyle ilgili değil, Mescid-i Haram'a girecek kimseyle ilgili olabilir. Çünkü âyetin indiği zamanla olayın gerçekleştiği zaman arasında bir yıl kadar süre vardır. Bu süre içinde de bazı müminler vefat etmiştir. Dolayısıyla âyetin indiği dönemdeki tüm müminler, daha sonra Mescid'e girmenin mümkün olduğu bir zamanda kiminin ömrü vefa etmediğinden Mescid'e girebilmiş değildir. Âyette bahsedilen ihtimal, eğer yaşar, ömrünüz vefa ederse tümünüz oraya gireceksiniz gibi bir anlamla ilgilidir.⁶²

Mekkî-Medenî olgusuna ise şöyle örnek verilebilir. O, “*وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي*” “*قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ*” (el-Müddessir 74/31) âyetindeki marad(z) kelimesinin, sûre Mekki olduğundan ve bu dönemde de nifak olgusu bulunmadığından nifak şeklinde açıklanmasını doğru bulmaz. Ona göre kelime burada terslik/muhalefet/şüphe (hilâf) anlamındadır.⁶³

⁶⁰ Sa'lebî, *el-Keşf ve 'l-beyân*, 6/269. Benzer bir örnek için bk. Vâhidî, *et-Tefsîru 'l-basîl*, 3/586.

⁶¹ Sa'lebî, *el-Keşf ve 'l-beyân*, 5/27. Benzer örnekler için bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve 'l-beyân*, 3/170; Neseî, *et-Teysîr fi 'l-tefsîr*, 1/101, 122-123; 5/374; 9/376; 13/259.

⁶² Sa'lebî, *el-Keşf ve 'l-beyân*, 9/64.

⁶³ Sa'lebî, *el-Keşf ve 'l-beyân*, 10/74.

Becelî tefsirde rivayetlerin yanı sıra dildeki kullanımlara da referansta bulunur. Mesela o, “إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ” (el-A‘râf 7/67) âyetindeki ‘amîn lafzını fiziksel değil basiret körlüğü olarak tefsir eder. Dilde “رَجُلٌ عَمٍ عَنِ” sözlüğünün söylendiğini, gözdeki körlük için ise a‘mâ (أَعْمَى) ifadesinin kullanıldığını belirtir.⁶⁴

Becelî’nin tefsirciliği incelenirken metne, rivayetlere ve dilbilgisine dayalı örneklerin zikredilmesiyle onun tefsirde önce Kur’ân’a, sonra rivayetlere, daha sonra dilbilgisine başvurma şeklinde bir deliller hiyerarşisi gözettiği iddia edilmemektedir. Daha doğrusu mevcut örneklerin yetersizliği ve bazılarının farklılıklar göstermesi onun tefsirde başvurduğu delillerin hangilerini öncelendiğini tam olarak tespit etmeyi zorlaştırmaktadır. Ancak İbn Hacer Nîsâbü’rî’den nakille Becelî’nin şöyle dediğini zikreder: “Hakkında Hz. Peygamber’den bir rivayet bulunan konularda kendisine soru sorulan kimsenin ona göre cevap vermesi, kıyas ve istihsana dayalı olarak verilen muhalif görüşlere iltifat etmemesi gerekir. Sünnet onlara dayalı olarak verilen hiçbir görüşle mukayese edilmez.”⁶⁵ Bu nakil Becelî’nin dinî meselelerin yanı sıra tefsirde özel olarak sünneti, genel olarak rivayetleri öncelikli olarak başvuru kaynağı edindiğini ifade etmekle birlikte kaynaklarda görülen örnekler onun, deliller arasında böylesine bir hiyerarşi gözettiğini sorgulamaya imkân vermektedir. Nitekim bir lafzı/âyeti açıklarken dilsel kullanımlara, şiirlere ve Hz. Peygamber’den nakledilen rivayetlere aynı anda başvurabilmektedir.⁶⁶

Aynı anda birkaç delili dikkate almakla birlikte Becelî mesela Nisâ Sûresi 31. âyette “إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ” şeklinde zikredilen kebâir günahların neler olduğuna dair Hz. Peygamber’den ve sahâbeden çeşitli açıklamalar gelmesine⁶⁷ rağmen, bunları Kur’ân’a başvurarak tefsir eder. Ona göre kastedilen kebâir günahlar, Allah’ın Kur’ân’da azîm veya kebîr kelimeleriyle nitelediği günahlardır. Örneğin yetimlerin malını yemek (حُبًّا كَبِيرًا), fakirlik korkusuyla çocukları öldürmek (حِطًّا كَبِيرًا), Allah’a şirk koşmak (ظُلْمًا عَظِيمًا), entrika çevirmek (كَيْدًا عَظِيمًا), iftira atmak

⁶⁴ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 4/245. Diğer örnekler için bk. Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 7/11; 8/189; 9/106; Nesefî, *et-Tefsîr fi’l-tefsîr*, 15/273; Vâhidî, *et-Tefsîru’l-basît*, 3/574

⁶⁵ İbn Hacer, *Lisânü’l-mizân*, 3/202.

⁶⁶ Örnekler için bk. Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, thk. Hâlit b. Avn el-Anzî, 2/387; 14/288; 22/328-329.

⁶⁷ Örneğin Hz. Peygamber’den rivayet edildiğine göre o, şöyle buyurmuştur: “Helak edici yedi günahtan sakının. Bunlar Allah’a şirk koşmak, haksız yere can almak, sihir yapmak, faiz ve yetimin malını yemek, savaştan kaçmak ve iffetli kadınlara iftira atmaktır.” Hz. Peygamber’den ve sahâbeden gelen bu konuya dair diğer rivayetler için bk. Ebü’l-Fidâ İsmail b. Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed vd. (Giza: Müessesetü Kurtuba, ts.), 3/450-481.

(بُهْتَانٌ عَظِيمٌ) ve Hz. Peygamber'in, vefatından sonra hanımlarıyla evlenmek (عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا)⁶⁸ gibi yasaklanan şeyler bu türdendir.⁶⁹ Mezkûr örnekte Becelî'nin, büyük günahları bunlarla sınırlamadığı anlaşılabilirse de hadis ilmi tahsil etmesine rağmen -ki bu durum onun kebîre ile ilgili hadisleri bildiğini varsaymamızı gerektirir- bu hususta öncelikle Kur'ân'a başvurmayı tercih ettiği açıktır.

Onun öncelikli delilinin ne olduğunu belirlemeyi zorlaştıran dikkat çekici örneklerden biri de şudur: “هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ” (et-Teğâbun 64/2) âyeti iki şekilde anlaşılmıştır. Birincisine göre Allah kâfirî de mü'mini de ezelde bu halleriyle yaratmış, onlar da dünyaya bu halleriyle gelir ve bu halleri üzere ölürlür. Bu açıklama Hz. Peygamber'den çeşitli varyasyonlarla bazı sahâbilerin naklettiği benzer içerikteki rivayetlere dayalı olarak yapılmaktadır. Sözelimi bir rivayete göre Hz. Peygamber “Bahtiyar kimse daha annesinin karnında bahtiyar olarak yaratılmıştır, bedbaht kimse de daha annesinin karnında bedbaht olarak yaratılmıştır”; diğer bir rivayette ise “Allah, Firavun'u annesinin karnında kâfir, Yahyâ b. Zekeriyya'yı da annesinin karnında mü'min olarak yaratmıştır” buyurmuştur. Bu rivayetlerin yanı sıra “Doğacak olan ancak günahkâr ve kâfir olarak doğar.” (Nûh 71/27) âyeti de delil olarak getirilmektedir. Buna karşın Becelî ve onun gibi düşünönlere göre Allah insanları tabir caizse inanç bakımından nötr olarak yaratmış, hayat sahibi olduklarında insanların kendileri iman veya inkârı seçer olmuşlardır. Becelî âyette iki farklı kısmın söz konusu olduğuna dikkat çeker. İlk kısım “هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ”, ikinci kısım ise “فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ”dır. Birinci kısma göre Allah sadece yaratma işini yapmış, ikinci kısma göre de iman ve inkâr fiilini insanlar seçmiştir. Bunun benzeri ise “...وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ” (en-Nûr 24/45) âyetidir. Buradan da anlaşıldığına göre Allah varlıkları sadece yaratmış, ama sürünme, iki veya dört ayakla yürüme fiillerini kendileri yapmıştır.⁷⁰ Bu örnekte de Becelî hadislerden ziyade yorumda nazmı ve diğer bölümleri itibariyle metnin kendisini dikkate alıyor görünmektedir.

Bu gibi örnekler ve örneklerin yetersizliği Becelî'nin deliller hiyerarşisini belirlemeyi zorlaştırmaktadır. Mevcut örnekler onun tefsirde metin içi (uzak-yakın) bağlama, rivayetlere ve dilbilgisine başvurduğunu açıkça göstermekle birlikte bu delillerden hangisini öncelediğini tespit etmeye imkân vermemektedir. Birkaç sınırlı örnek ise bazen dilbilgisini ve hadisleri bazen de hadislere karşı Kur'ân'ı merkeze aldığı söylemeyi mümkün kılmaktadır. Buna karşın onun benimsediği tefsir ve te'vil kavramları

⁶⁸ en-Nisâ 4/2; Yûsuf 12/28; el-İsrâ 17/31; Nûr 24/16; Lokmân 31/13; el-Ahzâb 33/53.

⁶⁹ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 3/296.

⁷⁰ Zikredilen deliller ve görüşler için bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân* thk. Hâlit b. Avn el-Anzî, 26/481-491.

üzerinden bir hiyerarşinin örtük şekilde zaten mevcut olduğu ileri sürülebilir.

Becelî'ye göre tefsirin rivayete dayalı olması, müfessirin kendi dirayetiyle belirlemesinin mümkün olmadığı alanlarla/hususlarla ilgiliyse müfessirin bu gibi yerlerde rivayetlerin taşıdığı bilgileri ister istemez öncelemesi gerekecektir. Diğer bir ifadeyle Becelî'nin beyan ya da bizatihi tefsir maksadıyla gerek Hz. Peygamber'e⁷¹ gerek Kur'ân'a başvuru yaptığı, yine Mekkî-Medenî, sebab-i nüzûl ve siyer bilgilerini kullandığı yerlerin tefsir kapsamına girdiği söylenebilir. Çünkü bunların ilişkilendirildiği yerler o rivayet bilgileri ya da mütekellimin açıklaması olmaksızın anlaşılabilir, belirlenebilir değildir. Örneğin ülûlazm ve kebâir kavramlarının müsemmaları böyledir. Müfessir, mütekellimin buna benzer âyet ve lafızların maksudını açığa çıkararak bizatihi açıklamalarına başvurmadan ya da onların bağlamını bilmeden bunlarla neyin/kimlerin kastedildiğini tespit edemez. Öte yandan diğer lafız ve âyetlerde gerek dilbilgisinden gerek Kur'ân ve rivayetlerden yapılan istişhatların tamamı, yine müfessirin kendi bilgi birikimi ve anlayış yetisiyle âyetlerden yaptığı anlam çıkarımları⁷² te'vil kapsamına dahildir. Bu mülahazaların neticesi olarak bağlam ve mütekellimin belirleyiciliği dolayısıyla Becelî tefsiri ve tefsire tekabül eden verileri önceliyor olmalıdır. Belirleme amaçlı Kur'ân'a ve bağlama başvurusu bunu gösterir. Kur'ân'a, bağlama ve dile istişhat amaçlı başvurusu ise te'vile tekabül ederken bu, ikincil bir konumda görünmektedir.

III. Becelî'nin neshi de kabul ettiğine dair örnekler mevcuttur. O, özellikle Mekke döneminde müşriklerin eziyetlerine karşı sabrı tavsiye eden ve onlardan yüz çevirmeyi emreden âyetlerin sonraki süreçte inen âyetlerle

⁷¹ Gerek metinde gerek dipnotlarda işaret ettiğimiz hiçbir örnekte Becelî'nin Hz. Peygamber'in açıklamalarını veya hadislerini doğrudan belirleme, yani tefsir maksatlı kullandığına dair örnekler tespit edemedik. Bu, onun tefsirinin bütünüyle elimize ulaşmamış olmasıyla açıklanabilir. Fakat tefsiri rivayetle tanımlaması sünneti de tefsir maksatlı kullanmasını gerektirecektir. Mesela salât, savm, hac ve zekât gibi mücmel lafızların tefsirini neye göre yaptığını bilmiyoruz. Metinde ifade edildiği gibi sünnete ittibayı önemsiyorsa mücmel lafızları sünnetle açıklıyor olmalıdır.

⁷² Örneğin Hz. Âdem'in ağaçtan meyve yememesi konusundaki yasağı ihlal ettiğinden bahseden âyetten (el-Bakara 2/35) Becelî şöyle bir çıkarım yapmaktadır: "Âdem'in ağaçtan meyve yemesi yasaklandı. Ancak o, meyveyi tam olarak yemeden (ekl) sadece onun tadını tatmakla (zevk) isyankâr oldu. Bu da şuna delalet etmektedir: Sarhoş edici özelliği bulunan bir içkiyi içmesi yasaklanan bir kişi sadece tadına bakma durumu gerçekleşecek miktarda ondan azıcık içse bile isyankâr olur." Bk. Vâhidî, *et-Tefsîru'l-basît*, 2/381. Becelî'nin bu görüşü her ne kadar Bakara Süresi 35. âyet bağlamında nakledilse de orada Hz. Âdem'in meyveyi yemesiyle ilgili herhangi bir ifade geçmez. A'râf Süresi 22. âyette "فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ" ifadesi geçmekte ve burada zevk/tatmak kelimesi açıkça ifade edilmektedir. Dolayısıyla Becelî buradaki anlamdan hareketle istinbat yapmış olmalıdır.

mensuh olduğunu ifade eder.⁷³ Müşkilü'l-Kur'ân'a dair de dikkat çekici yorum örnekleri vardır. Gerek âyetlerin kendi aralarında gerekse de âyetlerle sahih hadisler arasında zahiren var olduğu düşünülen kimi ihtilaflara dair kendisine sorular yöneltildiğinde bunları çözümleyici yorumlar yapmıştır.⁷⁴ Yine kendisinden hurûf-ı mukattaa, evvelü mâ nezel ve esmâü's-süver gibi ulûmü'l-Kur'ân'a dair bilgiler nakledilir.⁷⁵

Becelî'den kasası'l-Kur'ân konusunda ise dikkat çekici bir görüş nakledilmektedir. Bakara Sûresi 35. âyette meyvesi yenilmesi yasaklanan ağaçtan, türü belirlenmeksizin cins olarak bahsedilmesi sebebiyle onun türünü belirlemeye yönelik ihtilaflar karşısında o şöyle der:

Yüce Allah Âdem'e meyvesinden yemeyi yasakladığı herhangi bir ağaçtan bahsetmiştir. Onun ne tür bir ağaç olduğunu gösteren bir delalette de bulunmamıştır. Biz biliyoruz ki ona herhangi bir ağacın meyvesini yemesi yasaklanmıştır. [Bizim için yeterli olan budur.] Bunun detayını [yani onun hangi ağaç olduğunu] bilme sorumluluğumuz, [bilmediğimiz için de günaha düşme durumumuz] söz konusu değildir.⁷⁶

Becelî, bu izahıyla kıssalarda mübhem bırakılan lafızların detaylarının önemli olmadığını, sadece âyette belirtilenler ile yetinilip oradaki mesaja odaklanmak gerektiğini ifade etmektedir. Kıssalardaki mübhemata yönelik bu yaklaşım sonraki süreçte Mâtürîdî'de yoğun bir şekilde, Taberî'de (ö. 310/923), Râzî'de (ö. 606/1210) ve Ebû Hayyân (ö. 745/1344) gibi müfessirlerde de görülmektedir. Çağdaş dönemde ise kıssalardaki mübhemleri açıklama amacıyla kullanılan İsrâiliyât rivayetlerini reddetmek için bir kriter dönüşmüştür.⁷⁷

Nüzül döneminden sonra ilimlerin gelişip tedvinine paralel olarak ortaya çıkan kimi tartışmalı konuların da Becelî'nin tefsirine yansması söz konusudur. Bu çerçevede haberî sıfatların bulunduğu bazı âyetleri zahiri manasıyla anlamayıp açıkça te'vil ettiği görülmektedir.⁷⁸ Allah'ın âhirette görüleceğini -ru'yetullâh- ve Hz. İsa'nın nüzülünü kabul etmekte ve çeşitli âyetleri bu kabullere uygun bir şekilde yorumlamaktadır.⁷⁹

⁷³ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 5/12; 8/218, 313.

⁷⁴ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 8/104; 9/153; 9/154.

⁷⁵ Nesefî, *et-Teyssîr fi'l-tefsîr*, 1/94; 1/90, 126; 5/350; Vâhidî, *et-Tefsîru'l-basît*, 12/649; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 1/126, 127.

⁷⁶ Vâhidî, *et-Tefsîru'l-basît*, 2/381-382.

⁷⁷ Bk. Enes Büyüç, "Tefsirde İsrâiliyyâta Dair Bazı Tespit ve İddiaların Değerlendirilmesi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/2 (2019), 776-778; Mesut Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyat Eleştirisi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018), 255, vd.

⁷⁸ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 8/254; 8/365; 9/119.

⁷⁹ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 3/45, 69; 10/154; Nesefî, *et-Teyssîr fi'l-tefsîr*, 4/52. Diğer tefsir örnekleri için bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 3/62, 65; 4/190; 5/86, 153; 6/58,

4. Becelî'nin Diğer Tefsir Birikime Karşı Tavrı ve Tefsir Tarihine Etkisi

I. Becelî'nin kendinden önceki veya diğer müfessirlerin görüşlerine, tefsir ilminin kaynaklarından olan rivayetlere ya da râvilere yönelik tavrı tenkit, tercih ve tasdik şeklinde ortaya çıkmaktadır. Râviye ve rivayete yönelik tenkidine şu husus örnek verilebilir: Allah'ın Rahmân ve Rahîm sıfatları açıklanırken İbn Abbas'tan bunların, biri diğerinden daha rakîk olmayı ifade eden iki isim olduğu görüşü nakledilir. Becelî ise burada râvinin hata ettiğini, Allah'ın rikkat/incelik şeklinde bir sıfatı bulunmadığını -ki bu durumda anlamı kalbin inceliğinden doğan şefkat olur- dile getirir. Rivayetin aslında rakîk değil de refik şeklinde olduğunu söyler. Zira rifkın onun sıfatlarından olduğunu belirterek Hz. Peygamber'in hadisini istihsat eder: *"Allah refik'tir ve rifkı/merhameti sever. Zorbalık karşısında vermediğini merhametli davranış karşısında verir."*⁸⁰

Müfessirleri tenkidi hususunda ise Mücâhid'e yönelik eleştirisine dikkat çekilebilir. Mücâhid'e göre Fâtiha Süresi Medine'de nâzil olmuştur. Becelî her âlimin bir hatası olduğunu, bu görüşün de Mücâhid'in hatası olarak görülmesi gerektiğini, kendisinin böyle bir görüşte tek kaldığını söyler. Çünkü sahih rivayetlerde belirtildiği üzere Fâtiha'nın ilk inen sûrelerden olduğunu, seb'î mesânî vasfına sahip olup, bu vasfının Mekkî olduğu şüphe taşımayan Hicr Süresinde ifade edildiğini belirtir.⁸¹ Benzer tarzdaki örnekler incelendiğinde bazen Kaderiyye'yi eleştirdiği, ileri sürülen görüşlerden birini tercih ettiği ya da içlerinden birini, çeşitli deliller açısından daha doğru olduğunu belirterek tasdik ettiği görülmektedir. Tasdik, tenkit ve tercih sürecinde ise Mekkî-Medenî olgusunu, rivayetleri, âyette zâhiren mevcut olan ifade biçimini, âyetin siyak-sibakını dikkate almaktadır.⁸²

II. Becelî'nin görüşleri tespit edebildiğimiz kadarıyla en erken ve en fazla Sa'lebî'nin tefsirinde -yaklaşık 115 atıfla- nakledilmektedir. Onun dışında Becelî'nin görüşlerine Necmeddîn en-Neseî -yaklaşık 70-, Begavî -yaklaşık 45-, Vâhidî -yaklaşık 40-, Kurtubî (ö. 67/1273) -yaklaşık 35-, İbn Âdil ed-Dimaşkî (ö. VIII/XIV. yüzyıl) -yaklaşık 30- nakille yer vermektedir. Yine onların dışında Kuşeyrî, Şehristânî, İbn Atıyye (ö.

142; 7/167, 212; 8/68; 282, 301, 308, 326; 9/34, 121, 138; 9/149, 162, 178, 180, 215; 228, 246, 287, 326, 361; 10/60, 96, 193, 335, 340; Neseî, *et-Teyssîr fi'l-tefsîr*, 4/57; 5/250, 338, 370, 438; 6/211, 377, 522; 7/129, 358, 526; 8/86, 227, 417; 10/292, 302-303, 505; 11/283; 12/216; 13/52; 14/41, 60, 64, 230; 15/550; Vâhidî, *et-Tefsîru'l-basît*, 8/147, 257, 407, 500; 11/372; 21/248.

⁸⁰ Neseî, *et-Teyssîr fi'l-tefsîr*, 1/55. Rivayetin tenkidi için bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 4/23; 5/99.

⁸¹ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 1/90.

⁸² Bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 1/220; 4/91, 316; 8/217; Vâhidî, *et-Tefsîru'l-basît*, 6/617; 17/67; Neseî, *et-Teyssîr fi'l-tefsîr*, 12/172;

541/1147), İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), Râzî (ö. 606/1210), Hatîb eş-Şîrînî (ö. 977/1570), Şevkânî (ö. 1250/1834), Âlûsî (ö. 1270/1854) ve İbn Âşûr (ö. 1879-1973) gibi müfessirlerin tefsirlerinde de Becelî'nin görüşleri aktarılabilmektedir. Bu hususta sonraki tefsirlere özellikle Sa'lebî, Vâhidî ve Begavî gibi müfessirler kaynaklık ediyor görünmektedir. Zira sonraki tefsirlerdeki örneklerin neredeyse tümü onların tefsirlerinde mevcuttur. Becelî'nin görüşlerini müfessirler onun ismini açıkça zikrederek aktardığı gibi bazen ismini anmaksızın da nakledebilmektedir. Örneğin İbn Atıyye'nin "bazı müfessirlerin dediğine göre" ve Necmeddin en-Nesefî'nin "denilmiştir ki" kayıtlarıyla yer verdiği kimi açıklamalar Becelî'ye aittir.⁸³

Tefsirlerde Becelî'nin açıklamaları çoğunlukla farklı görüşlerden biri olarak herhangi bir değerlendirme yapılmaksızın aktarılmaktadır. Aşağıda bazı örneklere dikkat çekileceği gibi Becelî'nin görüşlerini müfessirler bazen olumsuz anlamda değerlendirmişlerdir. Müfessirlerin, onun diğer görüşleri hakkında herhangi bir değerlendirme yapmaması, bir anlamda bu açıklamalarının muhtemel olduğunu düşündükleri şeklinde yorumlanabilir. Zira problemliliğini düşündükleri görüşleri belirttikleri gibi onlar hakkında da açıklama yapmaları beklenir. En azından diğer birçok görüşte olduğu gibi müfessirlerin, onun görüşleri karşısında da sessiz kalması tefsir ilmindeki nakil geleneğinin bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

Bcelî'nin görüşleri kimi zaman, diğerlerine nazaran açıkça kabul görüp tercih edilmiştir. Örneğin Râzî, "الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ" (el-Bakara 2/3) âyetindeki imanın ne olduğunu açıklarken dört farklı grubun görüşüne yer verir. Üçüncü grupta Becelî'nin görüşü olarak "İman, mahza kalple tasdikten ibarettir" açıklamasını zikreder. Görüşleri aktardıktan sonra Râzî, bunu tercih ettiğini söyler.⁸⁴ Vâhidî örneğin "كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ" (el-En'âm 6/122) âyetinde Becelî'nin şöyle bir takdir yaptığını zikreder: "كَمَنْ مَثَلُهُ مَثَلٌ" Buna göre anlam, "Eğer o kişi bir şeye benzetilecekse, onun benzeri, karanlıklar içinde kalan kişidir" şeklinde olur. Vâhidî bu takdirin diğerlerinin arasında en zayıf görüş olduğunu düşünür.⁸⁵

Eleştiriye konu olan diğer bir örnek şudur: Becelî "وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ" (el-Müddessir 74/31) âyetindeki maraz kelimesinin nifak şeklinde açıklanmasına, sûre Mekki olduğu gerekçesiyle karşı çıkar. Vâhidî her ne kadar Becelî bu açıklamayı kabul etmese de müfessirlerin bunu doğru bulduğunu söyler. Çünkü münafıklar her ne kadar Mekke döneminde olmasa da onların ileride ortaya çıkacağına dair bilgi Allah'ın ilminde mahfuz ol-

⁸³ Bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 2/359; krş. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 4/202; Nesefî, *et-Tefsîr fi'l-tefsîr*, 1/75; krş. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 1/90.

⁸⁴ Fahrreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1981), 2/28.

⁸⁵ Vâhidî, *et-Tefsîru'l-basît*, 8/406-407. Başka bir zayıflık eleştirisi için bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 2/359.

duğundan, Allah bu ilmiyle gelecekte ortaya çıkacak bir şeyden haber vermiş olmaktadır. Râzî ise buna ilave olarak bu haliyle âyetin mûcizevî bir yönünün bulunduğunu ifade eder. Nitekim âyetin gelecekte gerçekleşecek gayptan haber verdiğini, haberin de içeriğine uygun olarak gerçekleştiğini, haliyle mûcizevî bir delile dönüştüğünü düşünür. Ancak Râzî, Becelî'nin, lafzı nifak değil de muhalefet ve şüphe şeklinde açıklamasının da muhtemel olduğunu söyler. Çünkü Mekke döneminde müşriklerin bir kısmı Hz. Peygamber'in yalancı olduğunu kesin olarak kabul ederken çoğu bu konuda şüphe içindeydi.⁸⁶

Son olarak daha dikkate değer şu örnek zikredilebilir: “مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ” (et-Tevbe 9/113) âyetinin sebep-i nüzûlü hakkında birbirinden farklı olay ve zamanlara işaret eden içerikte rivayetler nakledilmiştir. Bunlardan birisi âyetin Hz. Peygamber'in amcası Ebû Tâlib için istiğfarda bulunması üzerine indiğine yönelik olup, Becelî, Ebû Tâlib'in Mekke'de öldüğünü, Tevbe Sûresinin ise Medine'de son inen sûrelerden olduğunu ileri sürerek bu rivayetin doğruluğunu uzak ihtimal olarak değerlendirir.⁸⁷ Becelî'nin bu yorumu sonraki dönemde bazı müfessir ve şârihler/muhaşşiler arasında kısmi bir tartışmaya neden olmuştur. Bazıları bu rivayeti kabul etmiş ve Becelî'nin işaret ettiği soruna cevaplar vermişken bazıları Becelî'nin gerekçesini kabul ederek âyeti bu rivayete göre tefsir etmemiştir. Nitekim Zemahşerî de Mekkî-Medenî olgusuna uymadığı için rivayetin doğruluğunu mümkün görmemektedir.⁸⁸

Râzî ise Becelî'nin “uzak ihtimal” iddiasının asıl kendisinin uzak olduğunu söyleyerek, meseleye şöyle çözüm getirir:

Resûlullah'ın bu âyetin iniş vaktine kadar amcasına istiğfarda bulunmaya devam ettiğini söylemede bir sıkıntı yoktur. Zira müşriklere karşı sert tutum ilkin bu sûrede oraya çıkmıştır. O ana kadar muhtemeldir ki diğer müminler de kâfir olarak ölen babalarına istiğfarda bulunuyorlardı. Resûlullah da böyle yapıyordu. Bu sûre inince de Allah onların bunu yapmasını yasakladı. Genel olarak bu uzak bir ihtimal değildir.⁸⁹

Râzî'yi teyit eden benzer açıklamaları Kutbüddin el-Fâî (ö. 678/1279-80) de yapmış, daha sonraki birçok şârih ve muhaşşi onun bu açıklamalarını kabul etmiştir. Sonrakiler, onların izahlarına ilaveten Buhârî ve Müslim'in Sahîh'lerinde geçen mezkûr sebep-i nüzûl rivayetinde anlatı-

⁸⁶ Her iki açıklama için bk. Vâhidî, *et-Tefsîru'l-basît*, 22/440; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 30/207.

⁸⁷ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 5/99.

⁸⁸ Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer Cârullah el-Havârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmidî't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fî vucûhi't-te'vil*, thk. Mâhir Edîb Habûş (İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd-Dârü'l-Lübâb, 2021), 3/602-603.

⁸⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 16/214.

lan olayla âyetin inişi arasındaki zaman farkını dilbilgisine başvurarak da çözümlenmişlerdir. Onlara göre olayın üzerine âyetin indiğini ifade etmek için zikredilen fe-nezelet ifadesindeki fe ta'kib/olayın hemen üzerine indiği anlamında değil, sebep anlamındadır. Diğer bir ifadeyle olay önceden olmuş, âyet ise daha sonra inmiştir.⁹⁰ İsimleri belirtilmeyen sonraki bazı şârihler ise bu açıklamalara karşı kimi deliller ileri sürmüştür: Nitekim bu açıklamayı, yani fe harfinin ta'kib değil de sebebiyet bildirmesine binaen olayın Mekke'de gerçekleştiği ve âyetin Medine'de nazil olduğu yaklaşımını problemlili hale getiren başka bir rivayet de şudur: Mekke'deyken Ebû Tâlib vefat edince Hz. Ali durumu Hz. Peygamber'e haber vermiş, o da amcası için istiğfarda bulunmuş ve günlerce evden çıkmamıştır. Bunun üzerine âyet inmiştir. İleri sürülen karşıt diğer bir gerekçe ise Nisâ Sûresi 48. âyette olduğu gibi birçok âyette Allah'ın müşrikleri bağışlamayacağı ve kâfirlerin ebediyen cehennemde kalacaklarının bildirilmesidir. Resûlullah'ın bu âyetleri bilmesine rağmen amcası hakkında istiğfarda bulunması mümkün görülmemektedir. Şârihler bu delillere karşı da ya diğer sebab-i nüzûllerin tercih edilmesi gerektiğini ya da sûre her ne kadar son inen sûrelerden olsa da son iki âyetinde olduğu gibi bu âyetinin Mekke'de, daha erken bir dönemde indiğinin ve daha sonra Medenî olan bu sûreye tertip edildiğinin kabul edilmesi gerektiğini söylemektedirler.⁹¹ Bu tartışma Becelî'nin ve sonraki sünnî müfessirlerin/şârihlerin gerekçeleri dikkate alınarak Şii tefsirlerde de sürdürülmektedir.⁹²

SONUÇ

Becelî yüz yılı aşkın bir hayat yaşamış, aslen Kûfeli, daha sonra Nisâbur'a yerleşmiş erken dönem müfessir ve muhaddislerden biridir. Bu çalışmada onun biyografisi ve tefsir sahasındaki yetkinliği, alana katkısı ve tefsirciliği incelenmiştir. Onun hadis ilmi açısından, özellikle hadis rivayetleri dikkate alınarak da ayrıca incelenmesi gerekmektedir. Becelî'nin Nisâbur'a yerleştikten sonra oradaki ilmî ve kültürel hayata katkı sağladığı muhakkaktır. Diğer bir ifadeyle onun, Nisâbur kültür havzasında tefsir faaliyetlerini beslediği ve oradaki tefsir ekolünün önemli temsilcile-

⁹⁰ Sonrakilerin bunu kabul ettiğine dair tespit için bk. Şehâbeddin Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Hafâcî, *İnâyetü'l-Kâdi ve kifâyetü'r-râzi 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvi* (Beyrût: Dâru Sadr, ts.), 4/370.

⁹¹ İsamüddin İsmail b. Muhammed el-Konevî, *Hâşiye 'alâ tefsîri'l-İmâmi'l-Beyzâvi ve ma'ahû Hâşiyetü İbnü'l-Temcid*, nşr. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 9/351-352; Şehâbüddin es-Seyyid Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'âni fi tefsîri'l-Kur'âni'l-'Azîm ve's-seb'i'l-mesâni*, nşr. Ali Abdulbârî Atıyye (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), 6/32.

⁹² Bk. Nâsır Mekârim eş-Şirâzî, *el-Emsel fi tefsîri Kitâbillâhi'l-Münezzel* (Kum: Medresetü'l-İmâm Ali, 1421), 6/235-238.

rinden olduğu anlaşılmıştır. Nitekim bunun en önemli göstergesi bu ekolün önemli isimlerinden Sa‘lebî ve Vâhidî gibi müfessirlerin tefsirlerinde Kur‘ân‘ın başından sonuna kadar sistematik olarak çeşitli bağlamlarda onun görüşlerine yer verilmesidir.

Becelî‘nin tefsir ilminin mahiyeti açısından en önemli izahlarından biri de tefsir-tev‘il ayrımıdır. Bu ayrımı benzer içerikle Becelî döneminde ve öncesinde yapanların bulunduğu da makalede tespit edilmiş, tefsir-te‘vil ayrımına dair Mâtürîdî‘nin yeni bir şey söylemediği ve önceki ayrımı kabul ettiği belirtilmiştir. Becelî‘nin tefsir tarzı ve tefsirini delillendirmelerinin de bu ayrıma ana hatlarıyla uygun olduğu görülmüştür. O, ancak mütekellimin, Hz. Peygamber‘in ya da nüzûle şahit olanların açıklayabileceği durumlarda onların açıklamalarına (Kur‘ân, sünnet ve bağlam bilgisi) başvurmuş (tefsir), müfessirlerin tefsir edebileceği ve istinbat yapabileceği durumlarda ise hem bu delilleri hem de dil bilgisini dikkate almıştır (te‘vil).

Kaynaklarda Becelî‘nin me‘nî‘l-Kur‘ân konusunda otorite/imam olmasından bahsedilmesi zahiren filolojik (daha çok dilsel izahlarıyla öne çıkan) müfessirlerden olduğunu düşündürmüştür. Ancak tefsirlerdeki örneklerden hemen hemen aynı ölçüde hem rivayet hem de dirayet/dil bilgisini kullanan bir müfessir olduğu, dönemindeki çeşitli problemleri dikkate alarak tefsir yaptığı tespit edilmiştir. Gerek âyetlerden gerekse de hadis ve rivayetlerden istihsat ederek yaptığı açıklamaların bir hayli olması rivayete ve semâa dayalı bilgiyi önemseydiğini, -Şî‘, Kaderî gibi- çeşitli firkalara göndermeler yapması geniş düzeyde tefsir yaptığını ortaya koymaktadır. Bu durum neticede, onun sadece dilbilimci bir müfessir ve daha ziyade filolojik içerikle sınırlı me‘nî‘l-Kur‘ân sahibi olmadığını göstermektedir. Onun me‘nî‘l-Kur‘ân konusunda otorite olduğunun ifade edilmesini daha ziyade Kur‘ân‘ın anlamları ve yorumu, daha teknik ifadeyle tefsir ve te‘vili konusunda otorite olduğu yönünde anlamak gerekmektedir. Bunu Becelî‘nin fikhî konularda fetva da veren, hadis rivayet eden, tefsirde zaman zaman râviler ve rivayetler hakkında değerlendirmeler yapan, bilgi bulunduğu sürece sünnete ittibayı, kıyas ve re‘ye önceleyen bir âlim olması teyit etmektedir.

Becelî‘nin baştan sona tefsir yaptığı örneklerden açıkça anlaşılrsa da bizatihi tefsir yazdığı veya bunların, talebeleri/ravileri vasıtasıyla kendisinden şifahen aktarıldığı çok açık değildir. Görüşleri en erken Sa‘lebî, Vâhidî ve Nesefî‘nin tefsirlerinde görünmektedir. İbn Habîb en-Nisâbüri (ö. 406/1016) gibi bir önceki tabakada yer alan müfessirlerin tefsirleri tespit edilip incelenirse bu durum daha erken döneme de taşınabilir. Özellikle Sa‘lebî ve Vâhidî‘nin etkisiyle sonraki birçok tefsirde onun gö-

rüşleri nakledilmiş, makalede örneklendirildiği gibi bazen tartışmalara da neden olmuştur.

KAYNAKÇA

Âlûsî, Şehâbüddin es-Seyyid Mahmûd. *Rûhu'l-me'âni fi tefsîri'l-Kur'âni'l-'Azîm ve's-seb'i'l-mesânî*. nşr. Ali Abdalbârî Atıyye. 15 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.

Askalânî, Ahmed b. Ali b. Hacer. *Lisânü'l-mîzân*. thk. Abdulfettah Ebû Gudde. 10 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2002.

Bahrânî, es-Seyyid Hâşim. *el-Burhân fi tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Lecne mine'l-muhakkıkîn. 8 Cilt. Beyrût: Müessesetü'l-'A'lemî, 2. Basım, 2006.

Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ud. *Me'âlimu't-tenzil*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd. 9 Cilt. Riyad: Daru Tayyine, 1409.

Bevvâb, Ali Hüseyin. "Mukaddime". *el-Emsâlü'l-kâmine fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1992.

Büyük, Enes. "Mâtürîdî'nin Tefsir-Te'vil Ayrımı ve Bunun Te'vilât'taki Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1 (2019), 213-232.

Büyük, Enes. "Tefsirde İsrâiliyyâta Dair Bazı Tespit ve İddiaların Değerlendirilmesi". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/2 (2019), 765-785.

Dâvûdî, Muhammed b. Ali b. Ahmed. *Tabakâtü'l-müfessirîn*. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

Dinç, Ömer. "Mâtürîdî Bir Tefsir Geleneğinin Kurucusu mudur? Mâtürîdî'yi Esas Alması Bağlamında Ömer en-Nesefî'nin Te'vil Meselesine Yaklaşımı Üzerine Bir İnceleme". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2022), 341-364.

Ebû Hayyân el-Endelûsî. *el-Bahrü'l-muhît*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd v.d. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.

el-Hüseyin b. el-Fadl. *el-Emsâlü'l-kâmine fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb. Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1992.

Gengil, Veysel. *Tefsir-Te'vil Ayrımı Bağlamında Mâtürîdî'de Tefsirin İmkânı Meselesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018.

Hafâcî, Şehâbeddin Ahmed b. Muhammed b. Ömer. *İnâyetü'l-Kâdî ve kifâyetü'r-Râzî 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî*. 8 Cilt. Beyrût: Dâru Sadr, ts.

Hakyemez, Cemil. "Abbasi Devletine Yönelik Ali Oğulları veya Şii Tehdidî". *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9/1 (2007), 327-341.

Halîlî, Ebû Ya'la el-Halil b. Abdullah b. Ahmed. *el-İrşâd fi ma'rifeti ulemâi'l-hadîs*. thk. Muhammed Saîd b. Ömer İdris. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1989.

Horasânî, Ebû Muhammed Ahmed b. Muhammed el-Âsımî. *Kitâbü'l-Mebânî li nazmi'l-me'âni*. thk. Ahmed b. Fâris es-Sellûm. 3 Cilt. Dubai: Cem'iyetü Dari'l-Birr, 2022.

İbn Âdil ed-Dımaşkî. *el-Lübâb fi 'ulûmi'l-Kitâb*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd vd. 20 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

İbn Atıyye, Abdülhak b. Gâlib el-Endelüsî. *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsiri'l-Kitâbi'l-'Azîz*. thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmail. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed vd. 15 Cilt. Giza: Müessesetü Kurtuba, ts.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*. 9 Cilt. Beyrût: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1404.

Kandemir, M. Yaşar. “Hâkim en-Nisâbüri”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/190-193. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Kaya, Mesut. *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyat Eleştirisi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2018.

Konevî, İsmâdüddin İsmail b. Muhammed. *Hâşiyetü 'alâ tefsîri'l-İmâmî'l-Beyzâvî ve ma'ahû Hâşiyetü İbnü'l-Temcîd*. nşr. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer. 20 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001

Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin. *et-Teysîr fi 'ilmi't-tefsîr*. thk. Yahyâ Muhammed Zemzemî. Doktora Tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 2006.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü ehli's-sünne*. thk. Fatma Yusuf el-Haymî. 5 cilt. Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 2004.

Nesefî, Ebû Hafs Necmeddin Ömer b. Muhammed. *et-Teysîr fi't-tefsîr*. thk. Mâhir Edîb Habbûş. 15 Cilt. İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 2019.

Nüveyhiz, Âdil. *Mu'cemü'l-müfessirîn*. 2 Cilt. Beyrût: Müessesetü Nüveyhizi's-Sekâfiyye, 3. Basım, 1988.

Pırlanta, İsmail. *Fetihten Sâmânîler Dönemi Sonuna Kadar Nişabur*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2010.

Râzî, Fahreddin. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1981.

Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrahim. *el-Keşf ve'l-beyân*. thk. Hâlit b. Avn el-Anzî. 33 Cilt. Cidde: Dâru't-Tefsîr, 2015.

Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed. *el-Keşf ve'l-beyân*, thk. Ebû Muhammed b. Âşûr. 10 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2002. [Makalede atıflarda bu kaynak esas alınmış, diğer neşre atıfta muhakkik belirtilmiştir.]

Sarı, Mehmet Ali. “İbn Habîb en-Nisâbüri”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/510. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerim. *Mefâtihu'l-esrâr ve mesâbihu'l-ebrâr*. thk. Muhammed Ali Âzerşeb. 2 Cilt. Tahran: Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirâsât li't-Türâsi'l-Mahtût, 2008.

Şîrâzî, Nâsır Mekârim. *el-Emsel fî tefsîri Kitâbillâhi'l-Münezzel*. 20 Cilt. Kum: Medresetü'l-İmâm Ali, 1421.

Vâhidî, Ali b. Ahmed b. Muhammed. *et-Tefsîru'l-basît*. thk. Nuvre bint Abdullah b. Abdülaziz el-Versân. 25 Cilt. Riyad: Câmî'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1430.

Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *el-'İber fî haberi men gaber*. thk. Muhammed es-Sa'îd el-Besyûnî Zağlûl. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985.

Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şu'ayb el-Arnaûd-Ali Ebû Zeyd. 25 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1983.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer Cârullah el-Havârizmî. *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmidi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fî vucûhi't-te'vil*. thk. Mâhir Edîb Habbûş. 10 Cilt. İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd-Dâru'l-Lübâb, 2021.

Zemzemî, Yahyâ Muhammed. "el-Mukaddime". *et-Teyisîr fî 'ilmi't-tefsîr*. thk. Yahyâ Muhammed Zemzemî. Doktora Tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 2006. 8-165.

Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah. *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Ebü'l-Fazl ed-Dimyâtî. Kahire: Daru'l-hadis, 2006.

