MUHYİDDİN MUHAMMED B. İBRAHİM NİKSÂRÎ (Ö.1494 m.)'İN HAYATI VE DUHÂN SÜRESİ Tefsirinin Tahkikî

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Hasan GÖKBULUT

Danışman
Y.Doç.Dr.Emin IŞIK

İstanbul, 1993
IÇİNDEKILER

ÖNSÖZ..............................................................................................................
UYGULANAN TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ......................................................
KISALTMALAR..............................................................................................

I. BÖLÜM

A. HAYATI........................................................................................................1
   I. Nesebi, İsmi ve Nisbesi.................................................................1
   II. Doğum Yeri ve Yılı............................................................................3

B. GENÇLİĞİ, TAHSİL VE TEDRİS HAYATI..................................................4
   I. Gençliği, Tahsili ve Yetiştmesi.......................................................4
   II. Tahsilini Tamlandıği Yerler..............................................................5
   III. Hocaları ve Onlardan Okuduğu Dersler.........................................5
   IV. Devrinin İlim Hayattı........................................................................7
   V. İlimi Şahsiyeti ve Muasırıları...........................................................8
   VI. Devrinin İlimi ve Siyasî olayları.....................................................9

C. HİZMETLERİ............................................................................................10
   I. İsmail Bey Medresesi Müdürülüğü..................................................10
   II. Fâtih ve Ayasofya Câmii Vâizliği..................................................12
   III. Ders Halkaları ve Talebeleri...........................................................12

D. KARAKTERİ VE HAYATININ SON SENELERİ..........................................14
   I. Şahsiyeti...............................................................................................14
   II. Bayezid ve İsmail Bey’le Olan Münasebetleri.................................15
   III. Vefâtı ve Kabri................................................................................17

II. BÖLÜM

A. EŞERLERİ.................................................................................................18
   I. Genel Bilgiler.....................................................................................18
      1. Tefsirle İlgili Eserleri.................................................................19
         a) Tefsir-i Sûre-i Duhân ve Nushaları..................................19
         b) Tefsîr-i Sûre-i İhlâs (Türkçe) ve Nushası..........................20
         c) Ta’likat ‘Alâ Tefsîr-i Beydâvi ve Nushası..................21
      2. Tefsîri Dışındaki Eserleri ve Nushaları..................................22
         a) Fikih’la İlgili Eserleri..........................................................22
b) Akaid’le İlgili Eserleri......................................................... 24
  c) Kelam’la İlgili Eserler....................................................... 25
d) Belagat’la İlgili Eserleri..................................................... 28
e) Astronomiyle İlgili Eserleri............................................... 30

B. KUR’AN-İ KERİM Tefsirine Duyulan İhtiyaç,
  Tefsir İlmının Konusu ve Gaysesi, Tefsir ve Te’vîl
  Terimleri........................................................................... 32
  I. Kur’an-ı Kerim’in Tefsire Olan İhtiyaçları........................... 32
  II. Tefsir İlmının Konusu, Gaysesi ve Gaydaları............................ 34
  III. Tefsir ve Te’vîl Terimleri................................................. 35

C. Tefsir İlmine Genel Bir Bakış ve Osmanlılarda
  Tefsir................................................................................. 38
  I. Tefsir’in Hadisten Ayrılışı................................................ 38
  II. Tefsir İlmine Yardımcı İlim Dalları..................................... 40
  III. Tefsir Çeşitleri.................................................................. 41
     a) Rivayet Tefsiri............................................................... 41
     b) Dîrayet Tefsiri............................................................ 43
c) Nahvi ve Luğavi Tefsirleri.................................................. 44
d) Fikhi Tefsirleri..................................................................... 45
e) Kelâmî Mezheplere Ait Tefsirler.......................................... 45
    f) Tasavvîfi Tefsirler.......................................................... 46
  IV. Osmanlılarda Tefsir Hareketleri, Belli Başlı Müfessirler ve Niksâr’în Yeri............ 47

III. BÖLÜM

A. NIKSÂR’îNİN DUGHAN SURESİNİN GENEL BİR
  DEĞERLENDİRİMESİ................................................................. 55
  I. Sürenin Adı, Mekkî ve Medenî Oluşu..................................... 55
  II. Ayet, Kelime, Harf Sayısı ve Fâsilası.................................. 55
  III. Sebebi Nuzûlü ve Arka Planı............................................. 55
  IV. Niksâr’î'yı Duhan Suresi Tefsirini Yazmaya Yönelten Sebepler.............. 56
  V. "Duhan" Hakkındaki İhtilaflar ve Niksâr’în Görüşü........................ 57

B. NIKSAR’îNİN TEFSİRİNİN KAYNAKLARI, METODU VE
  ETKİLENDİĞİ Tefsirler.......................................................... 63
  I. Kaynakları............................................................................ 66
     a- Tefsir Kaynakları.......................................................... 67
     b- Hadis Kaynakları........................................................... 69
c- Fikih Kaynakları................................................................. 69
d- Kiraat İlmindeki Kaynakları................................................. 70
e- Luğat ve Nahiv Kaynakları.................................................. 70
II. Rivayet Tefsirı Yönünden Özellikleri .......................................................... 71
  a- Kur'anın Kur'anla Tefsiri ............................................................................ 71
  b- Kur'anın Sünnetle Tefsiri .......................................................................... 72
  c- Kur'anın Sahabe ve Tabiün Sözleriyle Tefsiri .............................................. 72
  d- Ayetlerde Nûzûl Sebebinin Zikredisi .......................................................... 74
  e- İsrailî Kissalar ve Haberlere Yer Verişi ..................................................... 75
III. Dirâyet Tefsiri Yönünden Özellikleri ......................................................... 76
  a- Nîskârî, Tefsirinde Luğati-Nahvi Tahlillere ve Manaya Dikkat Eder Ve
     Önem Verir ........................................................................................................ 76
  b- Kelimelerin Luğat Manalarını Verir ............................................................ 76
  c- Nahvi Tahlil ve Takdirlerle Manaya Açıklık Getirir ..................................... 77
  d- Kıraatıara Yer Verir ...................................................................................... 78
  e- Ayetler Arasındaki Uygunluğu Belirtir ...................................................... 78
  f- Kelime Manasını Arap Şiirile İstişâd Eder ............................................... 78
  g- Zemahşerinin Metodunu Kullanır ............................................................... 79
  h- Râzî ve Beydâví'ye Tabi Olduğu Kadar Tenkid Eder ................................... 80

IV. BÖLÜM

NIKSÂRÎ'NIN DUHÂN SURESİ TEFŞİRİNİN NUSHALARININ
TANITIMI VE EDİSYON KRİTIĞE TAKİP EDİLEN METOD

I. Yazma Nushaları ............................................................................................. 81
II. Nushaların Tanıtımı .................................................................................... 81
III. Edîsyon Critikte Esas Alinan Nushalar ve Verilen Rumûzlar ..................... 83
IV. Edîsyon Kritik Yapılırken Takip Edilen Metod ............................................ 84

SONUÇ ........................................................................................................... 85
BİBLİYOGRAFYA ....................................................................................... 86

V. BÖLÜM
EDÎSYON KRİTİĞİ YAPILAN METİN
ÖNSÖZ

Hamd olsun Allah’a kiahkan batulduk ayrılmak için Kur’ân’ı indirdi. Herşeyi yoktan var edip doğru yolu bulanız, hayat nitelini O’nun aydınlık ve nutuk yolunda en verimli bir biçimde değerlendirilememek için biz kullanma Kur’ân’ı hiyayet rehberi kıldı.


Allah’ın hoşnutluğu rahmeti ve bereketi, Kur’ân’ın maksadlarına bilen, öğrenen, kaidelerini kuran ve açıklayan, fikirleri O’nun ayardı üzerinde dolaşan, prensiplerini ve gayelerini gerçekleştirmek ve yine O’nun anlaşlabilen ve yaşayabilen bir hayat kitabına hâline gelmesi için çalısan, messisini bu uygunda harcayan sahabe, tabi, tebe-i tabiâyla birlikte tüm mü’nferis ve ilim ehlinin üzerine olun.

İlahi vahy mahsûl olarak 23 sene gibi bir sürede her ne kadar bazı müsteşârîlerin iddia ettiği gibi “Muhammed’in telif” deseler de Hz. Peygamber’e indirilen bu Kur’ân-ı Kerim çok kısa zamanda tevhid akidesini gönlüne yerleştirmiş, insanlığa düşmüş olduğu uçurum ve batıklıklardan kurtulma yolunu göstermiştir, tarihi eşine rastlanamayan bir ruh ve mana inkârına gerçekleştirek adına “müdülük ve saadet asu” denilen hızuru ve mutlu bir toplum düzenini çok kısa bir zamanda kurmuştur.

İnsanlara hidayet rehberi olarak gönderilen Kur’ân-ı Kerim’in Hz. Muhammed’e (s.a.v.) gönderilisinin asıl amacı, insan aklını ve değerini yükseltermek, sahsı ve cemiyetin ahlaki hastâklarını tedavi etmek, fendi ve sosyal meselelerine çözüm getirecek insanogłuna doğru ve teremiz bir hayat yolunu göstermek ve böyle bir yaşayış tazma kavuştmaktır.

Kur’ân-ı Kerim’in hedefi bu olunca Hz. Peygamber’den sonraki (şüphesiz Allah’ın kelimem en iyi tefsir eden ve insanlara beyan etme vazifesi verilen (Maide: 67, Nahl: 44) O’dur) dönemlende bu tefhim görenini nîyet etmotunu kullanarak sahabelerin, tabiiler döneminde medreseler şeklinde çevreyen eden bu tefsir hareketini tabiilerin gelişen hadis ilminin
bir bölümlü olarak sahifeler halinde ayrı bir ekol tarzında müstakil bir çalışma olarak ele alan etbaan’-Taber’sinin ve nişanet tedvini dönemi olan hirci ikinci asında Kur’an’ın bütününe ihtiva eden tefsirleri te’if edenlerle günümüze kadar bu sahada mesai ve gayreterlerini esergemeyen değerli müfessir ve ilim adamlarımız, Kur’an’ın te’vin, tebliğ ve tefsir görevini üstlendiğini görüyoruz.

Çünkü himmet sahipleri, şer’i ilimler içinde, şan en yüksek, burhan en kuvvetli, yapısı en sağlam hismetin ve bütün şer’i ilimlerin kaynağı olan tefsir ilminin önemiini bildikleri için ona yönelmişlerdir.


Belki de tabakat kitaplamında yer alan tefsirler arasında değeri henüz bilmeyen pek çok Türk müfessir olduğu gerçekten hususları bizi böyle bir çalışmaya yönelen sebeplerin başında yer alır.

İşte bütün bu nedenlerle kısa bir Süre tefsiri çalışması olsa bile o dönemin tefsir çalışmalarına bir numla işik tutabilmek, cruz’de olsa bir katkıda bulunmak amacıyla Niksârî ve Dühen Süresi tefsirinin tehtikini mütevazi bir çalışma olarak ele alındı. Bu çalışmaya başlanmadan önce Dühen Süresi ve muhtevası hakkında böyle bir çalışma yapılmadığı görüldü ve özellikle Niksârî’nin Fasih’in son zamanlarıyla II.Bayezid’in padişahlık döneme restayan ve Osmanlılarla ilmi çalışmaların zirvede olduğu bir zamanda yaşamış olması yanında, onun astronomi manıik ve İslami ilim dallarında da eserler vermiş olması bizi Niksârî’nin üzerinde çalışmaya sevk etti.

Biz bu çalışmanını beş bölün alta inceledik. Birinci bölümde hayatı, gençliği, tahlil ve tedris hayatı, hismetleri ve vefat gibi konuları işledik.
Ancak konuyu inceleneceğimizda karışımıza hayat sahalarında düşülenmeyen pek çok problemlere karşılaştık. Mesela doğum tarihi ve yeni bunlardan biridir. Aile, çocukluk yılları hatta tahsil hayatının birçok yönlerini kaynakların cimrilğini ve bilgi yetersizliğini nedeniyle aydınlaşma kavuştuğumuzdur. Ama parça parça bilgileri değerlendirdiğimizde hayat sahalarına bir bütün halinde ortaya koymaya çalıştık. Çünkü kaynakların çoğu, büyük benzerliklerle birbirinden istifade ettiği için yeterli bilgileri bulamadığımızdan bu kadarıyla yetinmek zorunda kalmış.

İkinci bölümde eserlerini tanımaya çalıştık. Tefsir ilmine duyulan ihtiyaçla, tefsir ilmine genel bir bakış ve Osmanlılarda tefsir konularını ele aldımy.

Ücüncü bölümde Duhan Suresinin genel bir değerlendirme altında Suresinin muhtevası "Duhan" hakkında ihtiyaçlar ve Niksâr'ın bu konudaki görüşleri v.s. konuları incelemeye çalıştık.

Dördüncü bölümde ise Niksâr'ın etkilediği tefsirler kaynakları, Duhan Suresinin rivayet ve dirayet tefsiri yönünden özellikleri ve kısaça metodu hakkında misaller vererek karşılaştırmalar yaptık. Böylece eserinin özelliklerini ortaya çıkarmaya gayret ettim.

Beşinci bölümde ise çalışmalarımızın özünü teşkil eden Duhan Suresinin tahkikini (Edisyon kurgusunu) yaptık.

Çalışmamız sürüsce fikirlerinden istifade ettigimiz ter danaşmanın sayın hocam Yard.Doç.Dr.Emir İŞIK'a ve yardımcı esinlemeyen diğer hocalarına teşekkürlerimi arzederim.

Hasan GÖKBULUT
İstanbul-1993
<table>
<thead>
<tr>
<th>KISALTMALAR</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>a.g.e. : Adı geçen eser</td>
</tr>
<tr>
<td>a.s. : Aleyhi's-selam</td>
</tr>
<tr>
<td>b. : Bin veya Ibn</td>
</tr>
<tr>
<td>bkn. : Bakınız</td>
</tr>
<tr>
<td>blm. : Bölüm</td>
</tr>
<tr>
<td>c. : Cilt</td>
</tr>
<tr>
<td>H. : Hicri</td>
</tr>
<tr>
<td>İA. : İslam Ansiklopedisi</td>
</tr>
<tr>
<td>keşf : Keşfu'z-Zunûn</td>
</tr>
<tr>
<td>kütüph. : Kütüphâne</td>
</tr>
<tr>
<td>mm : milimetre</td>
</tr>
<tr>
<td>s. : Sayfa</td>
</tr>
<tr>
<td>süly. : Süleymanîye</td>
</tr>
<tr>
<td>Ö. : Öltümü</td>
</tr>
<tr>
<td>Neşr. : Neşreden</td>
</tr>
<tr>
<td>nsh. : Nusha</td>
</tr>
<tr>
<td>no. : Numara</td>
</tr>
<tr>
<td>trs. : tarihsiz</td>
</tr>
<tr>
<td>vrk. : Varak</td>
</tr>
<tr>
<td>v.s. : Vesair</td>
</tr>
</tbody>
</table>
I. BÖLÜM

A. HAYATI

1. NESEBİ, İSMİ VE NİSBESİ


Bizce işlerinde en şumullü şeceresi Taşköprü-zâde (901/1495-968/1561) tarafından verilen şu nesebidir(1):

el-Mevlâ(2) Muhyiddîn(3) Muhammed b.İbrahim b.Hasen en-Nik-

(2) Mevlâ ve Mevlâna kelimeleri XIV.-XV. asırlarda Osmanlı ilmiye sınıfsına verilen şeref unvanını ifade etmektedir. Aynı anlamda Molla kelimesi daha fazla şöhret bulmuştur. bkz.İA, VII, s.163-164.
(3) Osmanlılarda Muhammed ismine Muhyiddîn, Mustafa'ya Muslihiddîn, Ahmed'e ise Şemsüddîn Lakaplarının verildiğini biliyoruz.
sâri.


Çünkü Muhammed Nıksarî’ye de atfedilen böyle bir eserin kaynaklarda(6) zikredildiğini ve Süleymanıye Kütüphanesi Reisu’l-Küttâb bölümü 1014’dede kayıtlı olduğunu bulduk ve, nüşhayı bizzat gördük. Eserleri bölümünde eser hakkında bilgi vereceğiz.

Ne var ki, sözkonusu nüşhada onun kime ait olduğuna dair hiçbir bilgiye rastlayamadık.

Temennimiz bu konudaki çalışmaların devam ederek konuya bir açıklık getirilmesidir.

Kısaca bazı kaynaklarda nesebinin ne şekilde geçtiğini burada zikredelim. Kâtip Çelebi ( ) Keşfuzzunun’da eserlerini sayar-

(5) İstanbul Univ. Edebiyat Fak. Arap-Fars Dilleri bölümünde Ahmed Suphi Furat’ın danışmanlığı altında Hasan Fehmi Ulus tarafından Edisyon kritik çalışması doktora tezi olarak devam ediyor.
(6) Hacı Halife (Kâtip Çelebi, Keşfu’z-Zunun, c.II, s.210-211.
ken, Muhyiddin Muhammed b.İbrāhīm en-Niksārı(7); Şeyh Şemsüddin Muhammed enNiksārı(8) ve Muhammed en-Niksārı (Şemsüddin)(9) şekilde vermiştir.

Hediyyetü'l-Arifin'de "Muhammed b.İbrahim b.Hasen Muhyiddin enNiksārı el-Hanefî er-Rûmî" diye geçmektedir(10).

Süllemû'l-Vusûl'de ise "Muhammed b.İbrahim b.Hasen en-Niksârı' kaydına rastladık(11).

Araştırmalarımızda müellifimizin sadece Ayasofya 386 numarada kayıtlı Türkçe "Tefsir-u Sure-i İhlâs" ve 421 numaradaki Tefsiru Sure-i Duhân" adlı eserlerinde Niksârî nisbesini kullandığını ve "Erâde'l-fakir en-Niksârî en Yektube tefsire surete'l-vîrd(12) şeklindeki kayıtlardan başka hiçbir bilgiye rastlayamadığımızı, ismini, neseb ve lakabını hiçbir eserinde göremedigimizi burada zikretmeliyiz.

Görüldüğü gibi çok az farklılıklar olsa bile müellifin ismi Muhammed, lakabı "Muhyiddin" babasının adı İbrahim, dedesi Hasan, nisbesi ise Niksârî'dir.

II. DOĞUM YERİ VE YILI

Niksârî'nin doğum yeri ve doğduğu yıl konusunda, şu yılda, şurada doğmuştur şeklinde şimdiye kadar yaptığımız araştırmalarımızda kaynaklarda herhangi bir bilgiye maalesef rastlayamadık. Fakat nisbesinin "Niksârî olması ve Şeyhü'lislâm İbn Kemal Araştırma Merkezi'nin(12) Tokat'ta yetişen ilim adamları ile ilgili sempozyumunun kitap haline getirilen yayında Nıksarlı olarak zikredilmesi ve Nıksar'ın bugün Tokat ilı

(7) Hacı Halife, Keşfu'z-Zunûn, C1, s.210,211, 450 Istanbul 1943, c.II, s.1146.
(8) Keşf, a.g.e., s.c.II s.1350.
(9) Keşf, a.g.e., s.c.II s.1168.
(10) el-BAĞDADI İsmail Paşa, Hediyyetü'l-Arifin c.II, s.218.
(11) Kâtip Çelebi, Süllemû'l-Vusûl Ila Tabakâ'î'l-Fuhul, yazma, Şehid Ali.
(13) Türk Tarihinde ve Türk Kültüründe Tokat Sempozyumu s.489, 2-6 Temmuz 1986. Yayına Hazırlayanlar: Prof.Dr.Hayri Bolay-Doç.Dr.Mustafa Yavuzoğlu ve diğerleri.
sında doğdu ve ilk tahsil yıllarını burada geçirdiği gerçek-ğine bizi götürmektedir.

Vefat tarihini bilmemize rağmen, kaç yıl yaşadığıını bilemediğimiz ve kaynaklarda da şu yılda doğmuştur şeklinde bir kayda rastlayamadığımız için, müellifimizin doğum tarihi hakkında bir şeyler söylememiz mümkün değildir.

Bununla beraber ortalam insan yaşını gözönünde bulundurarak hicri 9, miladi 15'nci asırın ilk yarısında Niksar'da doğmuş olabileceğini tahmin edebiliriz.

B. GENÇLİĞİ, TAHSİL VE TEDRİS HAYATI

I. GENÇLİĞİ, TAHSİLİ VE YETİŞMESİ

Niksâr'ın tahsil hayatına atılışı, kendisinde küçük yaşta beliren okuma arzusunun neticesi olabileceği gibi, ailesinin destek ve teşvikinden de güç aldığı düşünülebilir. Ayrıca Anadolu'da Sivas, Amasya ve Tokat gibi ilim merkezlerinde ilmi faaliyetlerin devam etmesi ve Niksar Medresesine 990 tarihinde Ömer b.Muhammed'in günlük elli akçe ile müderris tayin edildiğini Taşköprüzade(14) zikrettiğini göre, onun gençlik yılları ve tahsil hayatının ilk merhalesinin memleketinde geçtiğini söyleyebiliriz.


II. TAHSİLİNİ TAMAMLADIĞI YERLER

Müellifimizin tahsil hayatından bahseden Osmanlı kaynakları\(^{(15)}\) hangi ilim merkezlerinde ilmini tahsil ettğiine dair bir bilgi vermezken, okuduğu dersler ve ders aldığını bazı hocaların isimlerini vermişlerdir.


Sonuç olarak, Nıksâr'ın tahsilini yukarıda ismi zikredilen merkezlerde tamamladığını söyleyebiliriz.

III. HOÇALARI VE ONLARDAN OKUDUĞU DERSLER

Sahip olduğumuz bilgilerin ışığı altında okuduğu dersler ile hocaların isimlerini kaynaklarda geçtiği şekilde vermeye çalıştım. Yukarıda

\(^{(15)}\) Furat Ahmed Suphi a.g.e., s.273.
\(^{(16)}\) LA c.XII/1, s.405, İst. 1974, Millî Eğitim Basımevi, Bir heyet.

Müellifimizin hocaları arasında Hüsâmeddin Tokâdi (Ö.860/1456) ki (İbn Midas diye şöhret yapmıştır), Yusuf Bâli, Molla Yegan ve Fethullar Şirvanı'yi görüyoruz. Ömer Nasûhî Bîlmen(19) Mevlânâ Bikaâ (Ö.885/1480)’den de ders aldığını zikreder. Ayrıca Mehmed Süreyya'da(20) Molla Cân'ın talebesi olduğunu söyler.

Fatih devrinde yaşamış olan Tokâdi, devrin çok yönlü, önemli ve faziletli alimlerindendir. Arapça, gramer(21) edebiyat, tasavvuf, mantık ve kelam dallarında eser veren Tokâdi, Cürcâni'nin "Avamil"ine bir şerh yazmış, bu eserden Niksar'ı'ye okutmuştur. Gökkuşağı'nın sebepleri hakkında Arapça yazmış olduğu "Risâle Fi Kavisi Kuzâh"(22) adlı eserinden harekette Niksar'ın Astronomi ve mantık gibi ilimleri az da olsa ondan okuduğunu söylenebiliriz. Fakat, şerî ve aklî ilimlerde bir dehâ olan, Semerkand'a giderek şerî ve aklî ilimleri Cürcâni'den, astronomi, geometri ve mantık gibi tabii ilimleri de Kadizâde Rûmi'do'n (760/835) okuyan Fethullah Şirvânî (Ö.891 H) nın, müellifimizin şeri ve aklî ilimlerde özellikle astronomi, geometri ve mantıktan onde gelen hocalarından biri olduğunu öğreniyorum. Taşköprü-zâde(23) babasının dayısı olan Niksâr'ın, Şirvânî'デン "Kitâbü't-Telvih", "Şerhü'l-Mevâkidî" gibi eserleri, Kadizâde (Ö.835)'nîn "Eşkâlüt-Te'sis ve Şerh-u Çağmenî adlı eserlerini okuduğunu söyler. Şirvânî'nin İsmail Bey zamanında Kastamonu'ya yerleştigiini ve İsmail Bey Medresesin-

(17) İbnîl İmah, Şecerâtî'z-Zehab c.VIII, s.9, Beyrut.
(18) Mecdi Efendî tercümesi, Hadâikuş-Şâkîk s.347.
(19) Bilmen Omer Nasûhî, Büyük Tefsîr Tarihi c.II, s.443-444.
(20) Mecdi, a.g.e., s.122.
(21) Mecdi, a.g.e., s.122.
(22) Kâtip Çelebi, a.g.e., c.I, 102-103.
(23) Taşköprü-zâde a.g.e., s.125, B.M.Tahir, Os.Müellifleri, c.I, s.392.
de müderrislik yaptığı kaynaklardan öğreniyoruz. Nişari'nin de orada bulunduğu düşünürsek yetişmesinde en büyük payın Şirvân olduğu gerçeğine varmamız mümkündür.

Şüphesiz Şirvân'ın müellifimiz üzerindeki etkisini yazdığı eserler gözönünde bulunduğuunda kolayca anlamamız mümkündür.


IV. DEVRİNİN İLİM HAYATI

Bu bölümde Nişari'nin tahsil ve tedris hayatının büyük bir bölümünün geçtiği Kastamonu bölgesinde Candar-oğulları Beyliği ilim ve kültür hayatıyla, ahlâk-şer'i ilimlerle tabii ilimlerin zirveye ulaştığı Fatih ve II.Bayezid devrinin ilmi haati ve muhitini kısaca tanıtmaya çalışacağız. Böylece onun ilmi kudret ve şahsiyetini daha iyi anlamış oluruz.

Candar-oğulları beyliğinin ilim ve sanat hayatı İsmail Bey zamanında büyük ilerlemeye göstermiştir. Alim bir hükümdar olan İsmail Bey devri Anadolu Beyliklerinin kültür yönünden en yüksek ve en canlı devri olmuştur (26). Kastamonu onun zamanında en mühim bir ilim şehri olmuş, Seyyid Ali Acemî, matematik ve Astronomi’de müteahhiss Fethullah Şirvâni, kiraatte ihtisas sahibi olan ve İsmail Bey namına Tecvit’ten meşhur “Risâle-i Münciye’yi yazan Kastamonu’lu Ömer ve daha birçok alimler bu dönemde önemli ilmi şahsiyetlerdir (27). İşte Nişârî bu ilmi muhit içinde kendini çok yönlü olarak yetiştirmiştir,

Fatih ve II.Bayezid devrinde ise yukarıda işaret ettigimiz gibi ilmin zirveye ulaştığını görüyoruz. Ancak bu na söylenen ilmi faaliyetlerin

(24) Mecdi, a.g.e., s.139.
(25) Mecdi, a.g.e., s.99.
(27) UZUNÇARŞILI İ.Hakkı, Anadolu Beylikleri, s.221, Ankara 1984.

V. İLMI ŞAHSİYETİ VE MUASIRLARI

Bundan önceki bölümde Nıksar’ın yetiştği ilmi muhite ve devrindeki ilmi faaliyetlerin ulaştığı noktaya temas etmiştir. İşte böyle bir ortamda şüphesiz Nıksar’de en güzel şekilde istifade ederek kendini çok yönlü olarak yetiştirmesini bilmiş ve hakkı olarak da kendisini kabul ettirmiş.


(28) AYVERDİ Samiha, Edebi ve Manevi dünyası içinde Fatih s.46-60.
(29) BURSAŁI Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri c.İI, s.16, İst. 1333.
(30) Şekaik, a.g.c., s.274, Neşr. Fırat, Ahmed Suphâ. 
Biz eserlerini inceleyeceğimiz bölümde bu konuda daha ayrıntılı olarak bilgi vereceğiz. Ancak onun dini ilimlerin yanında hendese, matematik, astronomi ve mantık gibi tabii ilimleri de bu sahada meşhur Kadi-zade'nin gözde talebelerinden olan Fethullah Şirvânî'den okumuş olduğunu görüyoruz.

Bu bilgilerin ışığında Nıksârî'nin ilmi şahsiyeti hakkında bir değerlendirmeye yaptığımızda çok yönlü bir alim olduğu ve özellikle tefsir sahasına ağırlık verdiğini görüyoruz.

Osmanlı'nın yükselmesinde şüphesiz Fatih ve II.Bayezid'in ilme ve ilim adaminin verdiği değerle Fatih'in yetişmesinde en büyük payı bulunan Molla Gürani Nıksârî'nin muasırları arasındadır. Tefsir sahasında yazımış olduğu Çayetül-Emâni(31) adlı eseri ki, devrinin tefsir çalışmalarını hakkında bilgi vermesi bakımından önemli ve tetkik edilmeye değer bir eserdır.


Yine kısaca muasırları arasında Molla Hüsrev(33) (Ö.885/1480) Hoca-zade Muslihuddin Mustafa (Ö.893/1488)(34) ve Molla Çâmi(35) (ö.898/1493) gibi devrin onde gelen alimlerini sayabiliriz.

VI. DEVRİNİN İLMI VE SIYASI OLAYLARI

Bu başlık altında biz Fatih'ten başlayan II.Bayezid döneminde

Önemli bir siyasi olay olarak II. Bayezid döneminde Şah İsmail'in Tokat bölgesinde (38) gelmesiyle, şiiliğinin bu bölgede yayılmasıını kısaca örnek vererek bu bölümü bitiriyoruz.

C. HİZMETLERİ

1. İSMAİL BEY MEDRESESİ MÜDÜRRİSLİĞİ

Memleketinde ilim hareketlerine rebber olan, İslam aleminde Şöhreti bulunan Kastamonu Hükûmdarı Candar-ğl. İsmail Bey, ilme ve ilim adamlarına büyük değer veren bizzat kendisi de âlim olan bir zätti. Bizzat kendisi İslâm Hukukundan (fikihtan) "Hulviyyat-ı Şâhi" ismindeki 70 bablık büyük eserini Türkçe yazmış, etrafındaki ilim adamlarına da Türkçe eserler te'liîf ve tercüme ettirmiştir (39).

İdaresi altındaki şehir ve kasabaların birçok yerlerini cümi, medrese, kütûphâne, imaret, köprü, han gibi ilmi ve sosyal müesseselerle süsle-

(36) İ.A., c.II, s.396-397.
(37) İ.A., c.II, s.396-397.
(38) İ.A., c.II, s.407.
(39) Uzunçarşılı, Anadolu Beylikleri, s.221, Ankara 1984.
yen İsmail Bey(40) beyliğin ilmi hayatına canlılık vermiş, Ömer b.Ahmed Kastamonî, Seyyid Ali Acemi, matematik, astronomi ve mantık mütehassisi Fethullar Şirvâni ve onun göze taleplerinden müellifimiz Niksârî, tabib ve edib Kemaleddin Kastamonulu Turâbî ve Senâyî, eserinde İsmail Bey'i öven kasideler bulunan Hâmidî(41) gibi değerli alimleri etrafında toplamıştır.

İsmail Bey'in beyliğindeki ilmi hayatın canlılığını ve onun ilim adamina verdiği değeri duyan Niksârî Kastamonuya gidiyor. Büyük ihtimalle onun bu gidişi Hüsemeddin Tokadî, Yusuf Bâli ve Molla Yegan gibi alimlerden özellikle İslâmî ilimleri okuduktan sonra astronomi, matematik ve mantık ve diğer bazı alimleri Kastamonu'da müderrislik yapan Fethullah Şirvâni ve diğer bazı alimlerden okumak içindedir.

İşte Kastamonu'da bulunduğu sırada İsmail Bey'in dikkatini çekken ve iltifatını kazanan müellifimiz için İsmail Bey, Kastamonu "İsmail Bey Medresesi" diye bilinen bu medreseyi Niksârî için yaptırdığı ve 300 cilten fazla kitap vakfettiği kaynklarda zikrediliyor(42).


Ne var ki kaynaklarda Niksârî'nin bu medresede ne kadar ve hangi tarihlerde görev yaptığını dair kesin bir bilgiye rastlayamadık. Yalnız kesin olarak bildiğimiz şey bu medresenin halen Kastamonu'da İsmail Bey Câmii yanında iken 1935 tarihine kadar harap bir vaziyette olup tamamen yıkılmış olduğunu.

(40) YÜCEL Yaşar, a.g.e., s.116.
(41) Külliyyât-ı Divân-ı Mevânân Hâmidî, s.318, İstanbul 1949.
(42) Mecdi, a.g.e., s.291; Hoca Sadeddin, Tâcu't-Tevârih, c.II, s.545.
(43) BALTACI Câhid, XV-XVI. Asırlar Osmanlı Medreseleri, s.83, İstanbul 1976.
II. FATİH VE AYASOFYA CAMİİ VAİZLİĞİ

II. Bayezid tahta çıktığında babasının zamanında başlayan ilmi canlılığı ve hareketliliği devam ettirmeye çalışmış, kadırsınası sebebiyle birçok ilim adaminı etrafına toplamıştı.

Eğitimi esnasında dikkatini daha çok tefsir ilmi üzerinde yoğunlaştıran ve çok geçmeden bu sahada şöhret olan Nıksârî'nin bu şöhretini duyan II. Bayezid tahta çıktığında onu Kastamonu'dan İstanbul'a çağırdı. Günde elli akçe ile onu bazen Ayasofya, bazen de Fatih Camiinde vaaz ve tefsir dersleri için tayin etti(44).

Kaynakların çoğu Nıksârî'nin Cuma günleri bazen Ayasofya Câmii, bazen de Fatih Câmiiinde halka vaaz verdiğini ve tefsir dersleri okuttuğunu vermesine rağmen "Tacu't-Tevarih'de Bayezid Câmiiinde vaaz ettiği şeklinde bilgi verilmesi, kaynakların aksine ve bizim araştırmalarımızıza göre yanlış olması ve düzeltildiğine gereken bir kayıttır.


III. DERS HALKALARI VE TALEBLERİ

Önceki bölümlerde işaret ettigimiz İsmail Bey Medresesi Müderrisliği esnasında kimlere hocalık yaptığı ve hizmet süresi konusunda kaynaklarda hiçbir bilgiye rastlayamadık. Araştırmalarımız esnasında sürekli

(44) Taşköprü-zâde, a.g.e., s.274.
(45) Taşköprü-zâde, a.g.e., s.274.
olarak bu problemlle karşı karşıya kaldık.

Bu sebeple ne İsmail Bey Medresesindeki talebeceri ve ne de Ayasofya ve Fatih Câmilerindeki uzun süren vaaz ve tefsir ders halkaları ve talebeceri konusunda birkaç ip ucundan başka bir bilgiye ne yazık ki sahib değiliz.


Bu bilgiler ışığında gerek Kastamonu'da müderrisken ve Cuma günleri vaaz ettiği İsmail Bey Camiindeki bilgilerle, Ayasofya ve Fatih Camileri ders halkalarından başka pek bir şey bilmediğimizi, yukarıda işâret ettiğimiz gibi II.Bayezid'in tefsir derslerine katıldığı ve Muslihuddin Mustafa'nın Nıksârı'nın talebesi olduğunu öğreniyoruz.

Bunun dışında tüm araştırmalarımızda rağmen kaynakların cimriliğinden diyebileceğimiz herhangi bir bilgiye rastlayamadığımızı bildirerek bu bölümü de böylece noktalamak zorunda kalıyoruz.

---

(46) Taşköprü-zâde, a.g.e., s.273.
(47) Mecdi, a.g.e., s.525.
D. KARAKTERİ VE HAYATININ SON SENELERİ

I. ŞAHSİYETİ

Niksârî, az da olsa kaynaklarda geçtiği şekilde ve kanaatımızce fakir, mütevazı, ilim aşkıyla dolu bir ailenin çocuğudur. Ailesi, çocuk çocuğu ve özel ailevi hayatı hakkında yeterli bilgimiz yok. Ancak muhtemelen tahlisinin ilk bölümlerini doğduğu kasabada yaptığini, daha sonra ailesinden ayrılarak Bursa medreselerine táhsil için gittiğini, oradan Kastamonusu'ya yine táhsil için geldiğini, burada müderrislik yaptığini ve en son olarak da İstanbul'a çağrıldığını biliyoruz.

Bütün bu merhalelerde kendi başına hayatını ve geçmişini tanzim etme mecburieti ile karşılaştığı her türlü zorluğu yine kendi başına aştığı, idealini gerçekleştirmeye yollarını yalnız başına arama mecburietinde kaldığını söyleyebiliriz. Bu durumda, hayat mücadelesinde yalnız kaldığını, elinden tutacak kimsenin olmadığıını görüyoruz.

Her ne kadar kendilerinden ders aldığı hocaların tavsiye, teşvik ve yardımları hayatını etkilemiş olabileceği düşünülse bile, esasen yaratılışında varolan bazı ruhî ve zihî farklılıklar onun iç dünyasında daha etkili olmuş, karakter ve şahsiyetini daha ziyade bizzat kendi aklî gayretiyle çizdigi mütevazı hayatını anlamak zor olmayacaktır sanırım.

Niksârî'yi, Niksârî yapan bârîz vasıflarından onun şahsiyet ve karakterini anlamamız mümkündür.

Taşköprü-zâde(48); "Rahmetli babam'ın anlatığına göre Niksârî babamın dayısı ve hocası imiş, bana onun hakkında "O kanaatkâr, dünya hayatında çok az şeye yetinen, vera ve takva sahibi, insanların İslâh'a çalışan, bütün güzel ahlâkî kendiinde toplayan, nefsini İslah için kendini yalnız Allah'a adayan, ömrünün son yıllarında uzlet hayatı yaşamasi tercih eden zâhid ve mutasavvîf bir kimse idi" demiştir.

(48) Taşköprü-zâde, a.g.c., s.274.
Yukarıda anladığımız gibi şahsiyetinin geleceği gençlik yıllarını büyük sıkıntılar içinde geçirdiği ve kendini müdaafada yalnız başına hareket ettiği için, bu yaşayışi onu sert tabiatlı, ciddiyeti elden bırakmayan, tok sözlü, konuşma ve ikna kabiliyeti üstün, cesur yaratılışta, baş eğimesini sevmeyen bir karaktere sahip olduğu kanââtine bizi, onun yaşa-miş olduğu mütevazı hayat anlayışı götürmektedir. İnanç sistemini aкла dayandırdığından taassuba hiçbir zaman kapılmadığı ve hanevi mezhebi-ne sahip olduğunu kaynaklar bize göstermektedir(49).

Hayatında hiçbir zaman makam ve mevki peşinde koşmamış, aksine makam ve mevki kendisini bulup yakalamıştır. Bizce onun en önemli yönü akılci tutum, şer'i ilimlerin yanı sıra tabii ilimlere de değer verdiği ve bu sahada vermiş olduğu eserlerin pek tanınmamış olması, Niksârî'nin ilmi şahsiyetinin zayıf olduğunu değil, aksine gösterişten uzak, mütevazi şahsiyeti ve yaşayışi tercih etmesinden kaynaklanmaktadır.

II. BÂYEZİD VE İSMAİL BEY'LE OLAN MÜNASEBETLERİ

Niksârî'nin bildiğimiz mütevazı hayatı gerek Kastamonu'da İsmail Bey'in kendisi için yaptırdığı medreseye müderris edildikten sonra, gerekse II.Bâyezid'in kendisini İstanbul'a çağırıp günük şişte Ayasofya ve Fatih Camilerinde Cuma günleri vaaz vermek ve tefsir dersleri okutmak için tayin ettikten sonra da mütevazı hayatında değişiklik oldu-gunu görmediğimiz gibi her iki Padişahtan da ilmin dışında idari bir görev ve tâlip olduğuna rastlayıamıyoruz.

Daha önceki bölümlerde de gördüğümüz gibi İsmail Bey ve II.Bâyezid'in idarecilik görevleri yanında ilmi yönlerinin olduğunu ve ilim adamlarına değer vererek etrafında topladıklarını biliyoruz.

İste Niksârî'yi onlarla ilişkilerinde onların en çok bu yönleriyle ilgilendigini, iltifatlarına bu yönüyle layık olduğunu görüyoruz.

(49) KEHHALE Ömer Rizu, Mu'cemü'l-Müellifin, c.VIII, s.196, Beyrut.
Meselâ, İsmail Bey'in etrafındaki alimlere eserler yazmasını özellikle Türkçe eserler telif ve tercüme ettirip (50) kendisine takdim edilmesini seven birisi olduğunu göz önünde bulundurursak, uzak bir ihtimal de olsa Niksârî'nin Türkçe yazmış olduğu "Tefsîr-u Sure-i İhlâs" (51) adlı eserini İsmail Bey için yazmış olduğu düşünülebilir.

Bunun gibi II. Bayezid'le de olan münasebetlerini aynı çerçevede sürdürüdüğüne görmekteyiz.

Kaynakların (52) bize bildirdiğine göre II. Bayezid otuzu aşın alim ve şaire maaş tahsis etmiş, ilmi ve ulemayı seven ve koruyan bir Padişahı. Niksârî'nin muâsirî Molla Câmi'ye her sene 1000 filürü göndermiş. Zamanında çok alim ve şair yetiştmiş olduğunu görmekteyiz.

Kendisi özellikle tabii ilimlere (matematik, astronomi, mantık) v.s. meraklı olduğundan ve bu konuda geniş bir bilgiye sahipti (53).

Niksârî'nin, tefsirdeki şöhretinin yanında bu sahadaki ihtisasını meşhur heyet ilmi mütehassısı Fethullah Şirvâni'den yaptığı bildiği için İstanbul'a çağrılmış olabilir.

Niksârî'de II. Bayezid'in kendi adına eser yazlip ithaf edilmesini sevdiğini belirgindendir dolaylı, tahkikini yaptığımız "Dühan Suresi'nin yanında eserlerinden birkaçını daha onun namına yazarak kendisine ithâf etmiştir.

Bu bilgiler bize Niksârî'nin, Padişahlarla olan münasebetlerinde idari hizmetlere hiç tevessül etmemiş, ilim ve tedris hayatı ile meşgul olduğunu göstermektedir.

(50) UZUNÇARŞILI, İ. Hakkı, Anadolu Beylikleri, s.221, Ankara 1984.
(51) Süleymaniye Kütüphanesi.
(52) İ.A., c.II, s.397.
(53) İ.A., c.II, s.396.
III. VEFATI VE KABRİ

Kaynaklarda doğduğu tarih konusunda kesin hiçbir bilgiye rastlamadığımız için, kaç yıl yaşadığı ve kaç yaşında vefat ettiğini bilemiyoruz. Ancak ortalama insan ömrünün 75-80 yaş olduğunu düşündüğümüzde onun da bu yaşlarda vefat ettiğini söleyebiliriz.

Son nefesine kadar şuuruunu kaybetmemiş, yalnızlıkta meydana gelen böyle zayıflığından başka rahatsızlığı olmadığını ve Ayasofya Camiinde okutmuş olduğu tefsir dersini bitirdiğinde "Allahtan ben bu tefsiri bitirinceye kadar bana mühlet vermesini dileşim. Allah'a hamdolsun ki duami kabul etti. Şimdi duam ve son dilediğim budur ki ömrüm iman ile son bula demiş"(54), oradakiler de "Amin" demişlerdir.

Bu duayı yaptığım sonra evine dönüğünde hastalanıyor ve çok geçmeden ahirete göc ediyor.

Vefat haberi şehirde büyük üzüntü yaratmış, başta II.Bayezid ve devlet erkanı olmak üzere kendisini seven büyük bir topluluk namazında hazır bulunarak ebedi istiratgâhına tevdi edilmişdir. Başta Taşköprü-zâde'nin Şakaik'i(55) olmak üzere kaynakların hemen hepsi onun 901/1495'de İstanbul'da vefat ettiğini ve Şeyh Vefâ türbesinin yanındadefnedildiğini belirtirler.

Ne var ki bütün çaba ve gayretlerimize rağmen belki mezar taşı kitabesinde hayatı hakkında bazı ip uçları yakalayabileceğimizi ümit ederek gittiğimizde hoş olmayın bir manzarayla karşılaştığımızı, kabristanlığının mezbelelik çiftlik haline getirildiğini, bakımsızlığını, kabir taşlarını ve kitâbelerin yıktıp kaybolduğunu gördüm. Saatlerce aramama rağmen kabri ve kitâbesi hakkında bir ize bile rastlayamamanın üzüntüsü içerisinde, tarihine ve kültürene bu kadar ihânet eden, ilgisiz bir milletin acaba yeryüzünden bir benzerinin de olabileceğini zannetmedelim düşünücselye eli boş olarak dönmenin buruкультu içinde ayrıldım.

(54) BİLMEN Ömer Nasuhi, a.g.e., c.II, s.443-444.
(55) Taşköprü-zâde, a.g.e., s.274, tahkik ve neşir, Ahmed Suphi Fuat, İSTANBUL EDEBIYAT FAKÜLTESİ YAYINLARI, No.3353, İstanbul 1985.
II. BÖLÜM

A. ESERLERİ

I. GENEL BİLGİLER

Verdiği eser adedi yönünden Niksârî'ın velûd bir müellif oldu-ğu söylenemez. Bunun başlıca sebebi kendi kendini daha ziyâde tedris ve vaaz için hazırlamasıdır. En faal gençlik yılları ve talebeliğinin bitiminden sonra eser vermediğini bunu ancak olgunluk çağında gerçekleştirdiğini eserlerinden tahmin edebiliyoruz.

Eserlerinin arzu edilen şekilde değerinin anlaşılamasının sebe- bini yakın çevresinin talebelerinin vefatından sonra Niksârî'yi yeterince tanıtmaması, ilmî kudretinin değerini yayamamasına bağlayabiliriz.

Değerleri henüz tayin edilememiş eserlerini tarihi bir sıraya koymamız mümkün değildir. Ancak biz bu tezimizle tefsir sahasında yazmış olduğu "Duhân Suresi Tefsiri"nin tahkikini yaparak bu sahadaki değerini bir nebeze de olsa ortaya çıkarmak istedik. İleride bu konuda daha detaylı bilgi verileceğinden biz şimdilik tesbit edebildiğimiz eserlerini, bulunduğu kütüphaneleri ve özelliklerini kısaca bu bölümde tanıtmaya çalışacağız. Ne
var ki müellifimiz, eserlerinin adlarını ihtiva eden tam bir liste bırakmış değildir.

Tesbit edebildiğimiz dokuz kadar eserini bazı kaynaklarda geçtiği şekilde vermeye çalışılarak daha sonra bu eserleri kısaca tanıtmaya çalışacağız.

Mu'cemü'l-müellifinde şu eserleri zikredilir:

1- Risâle Fî Hallî Müşkilâtî ba'dî Mahalli Tefsîrî'l-Beydawî
2- Tefsîr-u Sure-i Duhân
3- Şerhu Umdeti'l-Akaïd li'n-Nesefî
4- Şerhu'l-İzah li'l-Kazvîni?
5- Hâşîye ala Sadri's-Şeria

Bursa'da Mehmed Tahir de bunlardan başka Türkçe Tefsîr-u Sure-i İhlâs, Hâşîye Şerh-i Vikâye, Şerh-u Kasideti'l-Emâli, Kadızâde Rûmî'nin heyet ilmine dair yazmış olduğu Şerhu'l-Mulahhas Fi'l-Hey'e 'ye hâşîye yazmıştır. Kâtip Çelebi ve diğer bazı kaynaklarda aşağı yukarı bu eserleri zikretmişlerdir.

1- Tefsirle İlgili Eserleri ve Nushaları

a) Tefsîr-u Sure-i Duhân ve Nushaları


Eserin ikinci nüşhası, Bayezid Küttübânesi Velîyyüddin bölümü

(56) H. Ritter, Ayasofya Küttübânesinde Tefsir Ilmine Ait Arapça Yازmalar, Türkîyyat Mecmuası, C.VII-VII, s.77, İstanbul 1945.
269 numarada kayıtlı olan nushadır. Esas nusha aldığımız nusha da budur.

b) Tefsir-u Sûre-i İhlâs (Türkçe)

Bu eserde yazma halinde Süleymaniye Kütüphâneleri Ayasofya bölümü 386 numarada kayıtlı, siyah deri ciltli küçük boy, 120x85 ve (63x50) mm ebadında, harekeli nesihle yazılımış 7 satır ve 26 varaktan oluşan bir Türkçe eserdir.

Eserin hangi tarihte kaleme alındığı, istinsah tarihi, müstensih v.s. hakkında hiçbir bilgi ve kayda rastlayamadık. Ancak kesin olarak eserin Niksâr’ı’ye ait olduğunu nüşaha vermiş olduğu bilgilerden anlamamız mümkündür.

Bununla beraber bu eseri Kastamonu’da İsmail Bey Medreseininde müdürrisken onun için yazımiş ve ona ithaf etmiş olabileceğini ihtimali düşünülebilir. Çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi İsmail Bey, etrafına topladığı ilim adamlarına Türkçe telif ve tercümee eserler yapmıştır.

Eserin, başından ve sonundan vereceğimiz bazı bölümlerden de XV. asır Türkçesinin bâriz örneğini görmemiz mümkündür:

Arapça tefsirinde olduğu gibi Türkçe tefsirinde en fazla yararlanarak şüphesiz Fahreddün Râzî ve tefsiridir. Bunu Türkçe İhlâs Sure-si tefsiri varak 5a’da şu ibareyle ortaya koyduğuunu görüyoruz.
Bu Türkçe tefsirin sonu şu ifadelerle bitiyor:

c) Risâle Fi hallî Müskilât-i ba’di Mahallî Tefsîru’l-Beydâvî (Ta’likât alâ Tefsir-i Beydâvi)⁵⁷

Niksârî’ye nisbet edilen bu eser hakkında kaynaklar değişik isimler kullanmışlardır. Mesela Bursalı Mehmed Tâhir⁵⁸ yukarıda ismini verdiği şekilde zikrederek eserinde Beydâvî tefsirine ta’likat yazanların listesini vererek Niksârî’yi bunlar arasında vermiştir.


Araştırmalarımızda, Beydâvî tefsirine şerh yazan Osmanlı müfessirlerinden, İbn-ü Temcid Muslihîttin Mustafa (Ö.842), Nureddin Câmî (Ö.817 H.), İsam el-Esferâyînî (Ö.873 H.), Molla Hüsrev (Ö.885 H.), Şeyhzade Muhyiddin Koçeî ve Foçeî (Ö.951) Sinanüddin Yusuf (Ö.893 H.) İbn-ü Arapşah (Ö.951 H.), Kemal Paşazâde (Ö.873 H.), Surûrî, Muslihudîn Mustafa (Ö.897 H.), Sa’dî Çelebi (Ö.945 H.) Nureddin Hamza Kâramânî (Ö.871 H.) ve Mustafa b.Hamza Tarsûsî’den başka isimlere rastlayamadık.

Araştırmalarımız sonucunda kaynakların yukarıda verdiği şekilde Niksârî’nin Beydâvî’ye şerh yazmadığını ortaya çıkarmış bulunuyoruz.

---

(57) BURSALE Mehmed Tâhir, a.g.e., c.II, s.16.
(58) BURSALE Mehmed Tâhir, a.g.e., c.I, s.335-336.
(59) el-BâGDAĐI Ismail Paşa, HEDİYETÜ’L-ARIFİN, c.I, s.35 ve c.II, s.218, İstanbul 1951.
(60) KARATAY Fethi Ethem, TOPKAPI SARAYI ARAPÇA YAZMALAR KATALOĞU, c.II, s.458, İstanbul 1964.
İstanbul kütüphanelerinde yapmış olduğumuz taramalarda yukarıda ismini verdiğiımız müfessirlerin hâşiyelerine çok rastladığımız ve kütüphanelerin bu hâşilerle dolu olduğunu gördüğümüz halde, Nîsârî’ye ait böyle bir hâşiyeye ile maalesef karşılaştığımız, tüm çabalarımıza rağmen bulamadığımızı burada belirtmek istiyoruz. Nîsârî’ye hâşiyeye atfedenden kaynakların nasıl ve neye dayanarak bu bilgisi verdiklerini ne yazık ki bilemiyor ve ortaya çıkaramıyoruz.


2- Tefsir Dışındaki Eserleri ve Nûshaları

a) Fikihla İlgili Eserleri

Hâşiyə ‘Alâ Sadrü’ş-Şeria

Ubeydullah


Süleymanîye Kütüphanesi, Kâdi-zâde Mehmed Efendi 133 numarada kayıtlı olan eser, siyah meşin ciltli, şemseli bölüm başları kırmızı, 21
satır, krem renk aralı kağıt, tezhip siz ve cetvelsizdir. Ölçüleri 215x155 (165x80) mm ta'lik hatla 236 varaktan oluşur.


Bu nüşhayı Topkapı Sarayındaki nüşha ile karşılaştırıldığımızda eksik bir nüşha olarak tesbit ettik. Nüshanın:

حاشية على صدر الشريعة

كتاب الحج كتب المباهر المتقدمة.....

هو في اللغة القصد .... قوله إن الحج فرصة .... الخ لأنَّه كتب بالكتاب قوله تعالى وَلَهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبُيْتِ ... وكلمة على الاجاب

(كتاب الوقف) ذكر الوقف بعد الشركة - أن المقصود بكل منها الإنعام ، فإن ابتعد البعين عليه من العماراة أو كان فقيرا أجره الحاكم

sonu daha önce söylediğimiz gibi eksiktir.

(61) KARATAY Fethi Ethem, Topkapı Sarayı Araçta Yazımalar Kataloğu, c.II, s.458, İstanbul 1964.
(62) Süleymaniye Kütüphanesi, Kâdi-zade Mehmed Efendi No: 133 yazma varak 1b.
(63) Süleymaniye Kütüphanesi, Kâdi-zade Mehmed Efendi No: 133 yazma varak 233a.
(64) Süleymaniye Kütüphanesi, Kâdi-zade Mehmed Efendi No: 133 yazma varak 236.
Topkapı Sarayı Kütüphanesi III. Ahmed bölümü No: 991 numarada kayıtlı nüshanın tavsif de şu şekildedir.

Aharlı kağıt, 270x177 mm ebadında 194 varak, 23 satır ta’lîk hatla 889 H.'de inti$$a$$h edilmiştir. Bölüm başları kırmızı, şemseli deri ciltli-dir.

الحمد لله الذي هداىنا (إلى) السرّاد المستقيم في البداية ... أمّا بعد فإنّ الإمام “العلاّمة صدّر” الشرعّة ....

Bursa Mehmed Tahir, Sadru’s-Şeria’nın vikâye şerhini "Hâşiyeye-i Şerh-i Vikaye" diye ayrı bir eser gibi göstermiştir. Araştırmalarımızda bunun Sadru’s-Şerianın "Vikâyetü’r-Rivâye" adlı eserine yaptığı şerhe yapılan aynı hâşiye olduğunu tesbit ettik.

b) Akâid’le İlgili Eserleri

Araştırmalarımız sırasında, daha önceki kaynaklarda listesini verdiğiimiz eserlerinden Nıksârî’ye atfedilen akâid’le ilgili Süleymaniye Kütüphanesi Fatih bölümü 5362/2 ve Süleymaniye Kütüphanesi Lâleli bölümü 2314 numarada kayıtlı eserleri tesbit ettik. Neseff’ünün Akâid’e dair "Umde" adlı eserine Nıksârî’nin yapmış olduğu hâşiyesidir.

Ancak eserleri incelediğimizde Nıksârî’ye ait olduğuna dair ne nûshada ne de inti$$a$$h vs. kayıtlarda hiçbir bilgiye rastlaymadık. Hangi sebeple ve ne zaman kaleme aldığına da araştırmalarımıza rağmen tesbit edemedik.

Lâleli 2314 numarada kayıtlı "Şerh Umdeti’l-Akâid Li’n-Neseff" kahverengi deri ciltli, tezhip ve cetvelsiz, nesih hatla 17 satır, 183x135 (115x85) mm ebatlarında, nohûdî kâlın kağıt ve 138 varaktan oluşan (yaz-

(65) BURSAI Mehmed Tahir, a.g.e., c.II, s.16, İstanbul 1333.
(66) Katip Çelebi, Keşf e.II, s.1146, Hediyyetü’l-Ârîfîn, c.II, s.218.
ma halinde) bir eserdir. Eserin 1\(^b\)-2\(^a\) varakları arasında akaid ilminin faziletli ve bu konuda yazılan kitaplar hakkında bilgi veriliyor. Eser şöyle başlıyor.

"سم الله الرحمن الرحيم..."... قَوْلَهُ: قَالَ أَهْلُ الْحَقِّ إِلَىٰ أَخَرِهِ... إِنَّا بَدَأْنَا بِذُكْرِ ثَوَابِ الْكَرِيمَةِ وَلَا يَسْتَغْفِرُ لَهُمَا إِلَّا مَنْ أَعْطَاهُ مَثَلًا عَلَىٰ عِبَادَةِ اَلْسَلِیْمَةَ وَالْخَوْلِ...(ret.)

قوله وعلى هذا ترتيبهم إلى آخره... أَقْلِقُ جُهَوْرَ الْأَلْفَبَةِ عَلَىٰ تَفْضِيلِ هُؤُلَاءِ الْإِثْرَاةِ عَلَىٰ سَائِرِ السَّلِیْمَةِ..."...


قوله - قال أهل الحق إلى آخره - أهل السنة والجماعة..."

قيل لجابر رضي الله عنه كم كنت قالوا كُنا مائة ولف..."...

قال جابر رضي الله عنه.

**c) Kelâm’la İlgili Eserleri**

Kâtip Çelebi(71) Keşfu’z-Zunûn’da; Şemsüddin Muhammed Niksârî, kelâm’dan Feğrânî’nin " " kasidesine kısa ve faydalı bir şerh

---

(66) Kâtîp Çelebi, Keş. c.II, s.1146, Hediyyetü’l-Árifin, c.II, s.218.
(67) Sûleymaniye Küttübhaesi, Lâlêli bül. No: 2314, Varak 1\(^b\).
(68) Sûleymaniye Küttübhaesi, Lâlêli bül. No: 2314, Varak 2\(^b\).
(69) Sûleymaniye Küttübhaesi, Lâlêli bül. No: 2314, Varak 126\(^b\).
(70) Sûleymaniye Küttübhaesi, Fâtih bül. No: 5362/2, Varak 42\(^b\).
(71) Kâtîp Çelebi, a.g.e., c.II, s.1350.
yazdığıni zikreder. Kehhâle'de Mûcem'de(72) Muhammed Nîksârî (Şemsüeddîn), kelamcıdır diyerek eserlerini sayarken aynı "Kaşîdetû yekûlû'l-abd" adlı esere şehr yazdığı söyler.


Şimdide bu eserlerin araştırmalarımız sırasında tesbit edebildiğimiz nûşhalarını tanıtlım.


(72) KEHHÂLE Ömer, a.g.e., c.XII, s.81, Beyrut 1957.
(73) T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Türkiye Yazma Toplulu Kataloğu, Adana İl Halk Kütûphanesi, No: 01 Hk 108/1, 01 Hk 855/2, c.1, s.291, Ankara 1986.
(74) Türkiye Yazma Toplulu Kataloğu, c.1, s.291, Ankara 1986.
duğumuzda bu eserin Niksârî’ye ait olamayacağını tahmin ediyoruz.

Köprülü Kütüphâneleri I. bölüm 732/3 ve 728/3 numarada(76) kayıtlı eserlerle; Köprülü Kütüphâneleri III. bölüm(77) 244/5 ve Adana İl Halk Kütüphanesi 01 Hk 108/1, 01 Hk 855/2 numarada kayıtlı eserleri karşılaştığımızda bunların farklı eserler olduğunu tesbit ettik. Şimdi bu farklı nüşhaların birer tanesini örnek olarak verelim.

Köprülü 732/3 numarada kayıtlı eser, nesih bir hatla, 27 satır cetvelleri kırmızı, onbirinci asırda istinşah edilmiş 5a-62b varakları arasında bir risâledir.

الحمد لله الكريم الجبار والصلاة على النبي المختار....
العون مصدر يعني فاعل ارادة بهذا العبده ذكر الخبر في حال تضرعكم إلى الله تعالى

Köprülü Kütüphâneleri III. bölüm 24415 numarada kayıtlı eserle, Adana İl Halk Kütüphanesinde kayıtlı iki adet eserin benzer nüşhalar olduğunu tesbit ettik. Buradan hareketle "Şerh-u Kasidetü yekülül'ı-abd" adlı eserin 960 hieri’dede intinşah edildiğini de gözönünde bulundurduğumuzda Niksârî’ye ait olduğunu söylememiz mümkündür.

Şimdi Adana İl Halk Kütüphanesi 108/1 numaradaki nüşhayı örnek olarak tanıtalım:

Nusha Peygâb el-eldiye, bu olayda, beyti ve açıklamasyyla başlar. Ta’lik yazıyla, 186x125 (121x75) mm ebatlarında, 13 satır, 1b-37b varaklar arasında, filigranlı ve renkli kağıt, kahverengi meşin, kağıt kaplı ciltli, mibileli, ana metin sözcükleri mavi mürekkeple yazılmış bir nüşhadır.

بالرضوان والرحمة والغفران وللإجابة والتوفيق صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

sonu

özüleyle son bulmaktadır.

(76) Köprülü Kütüphâneleri Yazmalar Kataloğu, c.I, s.353, 356.
(77) Köprülü Kütüphâneleri Yazmalar Kataloğu, c.III, s.113.
d) Belağatla İlgili Eseri

Bursali Mehmed Tahir(78) adlı ese- re Nıksarı’nın haşıye yazdığı zikreder.


Bu eser üzerinde edisyon-kritik (tahkik) yapıldığını daha önce söylemiştik. Bu çalışma neticesi eserin kime ait olduğu meselesinin ortaya çıkarması en büyük arzumuzdur.

(78) BURSALI Mehmed Tahir, a.g.e., c.II, s.16.
(79) Kâtip Çelebi, a.g.e., c.I, s.210-211.
(80a) BURSALI Mehmed Tahir, a.g.e., c.II, s.16.
Süleymaniye Kütüphanesi Cərlullaq bölümümü 1757 numarada kayıt-lı "Şerhu’I-İzah" ismiyle kayıtlı nüsha eksik bir nüshadır. Kahverengi deri ciltli, dış kapaklar tezhipli, 190x140 (145x95) mm ebatlarında 25 satır, nesih kırması bir hatla yazılmış, nohudi kalin kağıt, tezhip siz ve cetvel siz 134 varaktan oluşan bir nüşhadır.

Muellifimize atfedilen ikinci nüsha ise "İşâh (Hâsiyetü’l-İzah) adıyla yine Süleymaniye Kütüphanesi Reisu’l-Küttâb bölümümü 1014 numarada kayıt, mukavva ciltli, tezhip siz ve cetvel siz, bölüm başları kırmızı mürekkeble 23 satır ta’lik bir hatla yazılmış, nohudi kalin kağıt, 205x160 (155x95) mm ebatlarında, 65 varaktan oluşan bir nüşhadır.


Nushanın başından ve sonundan aldığımız kısım sırayı şöyledir:

(81) Süleymaniye Kütüphanesi Carullaq bölmümü, varak 1b.
(82) Süleymaniye Kütüphanesi Carullaq bölmümü, varak 134b.
(83) Süleymaniye Kütüphanesi Reisu’l-Küttâb böl. yazma no: 1014, varak 1b.
(84) Süleymaniye Kütüphanesi Reisu’l-Küttâb böl. yazma no: 1014, varak 65b.
e) Astronomiyle İlgili Eserleri

Nişarsızın, fen bilimlerine dair tesbit edebildiğimiz tek eseri; Kâdi-zade’nin Mahmud Çağmen’in kitabı "al-Mulahhas fi’l-Hay’a" için yazdığı şerhe "Hâşıya ’ala Şarh al-Mulahhas fi’lHay’a"(85) adıyla bilinen ve astronominin özetini olarak kabul edilerek yıllarcı Osmanlı medreselerinde ve İslâm aleminde okutulan önemli bir hâşiyedir.


Araştırmalarımızda sadece Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya bölümü 2656 numarada kayıtlı tek nushasını tesbit edebildik.

Müellifimizin eserleri arasında nushanın kendisine ait olduğunu, isim ve nisbesini sadece bu eserinde zikrettiğini nushayı incelediğimizde gördük. Müellifimiz bu eserini de II.Bayezid’e ithaf etmiştir(87).

Nusha ebru zeminli kahverengi deri ciltli, tezhisiz kırmızı cetveli, 17 satır ta’lik bir hatla yazılmış, kran renk aharlı kağıt, 183x115 (120x55) mm ebatlarında 86 varaktır. İstinsahı tahminen X. asırda yapılmıştır.

Eser şöyle başlıyor:

(86) al-GAZZÎ, al-Kavâkib al-Sâîra, c.1, s.23-24.
(87) Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya bölümü, yazma no: 2656.

Niksârı’ye nisbet edilen eserler bunlardan ibarettir.

(88) Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya bölüm, yazma no: 2656, varak 1b.
(89) Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya bölüm, yazma no: 2656, varak.
(90) BURSALI Mehmed Tahir, a.g.e., c.II, s.16.
B. KUR'AN-I KERİM TEFŞİRİNE DUYULAN İHTİYÂC, TEFŞİR İLMİN KONUSU VE GAYESİ, TEFŞİR VE TE'VİL TERİMLERİ

I. KUR'AN-I KERİM'İN TEFŞİRİ OLAN İHTİYÂCı

İlâhî kitapların sonuncusu olan Kur'an'ın müslümanlar tarafından hatta bütün insanlar tarafından anlaşılıp tefsir ve izah edilmesi gerekmektedir. Çünkü insanlığın sosyal ve ruhi ihtiyaçlarının karşılanması Kur'an'ın iyice anlaşılıp, tefsir edilmesine bağlıdır(91). Hele geçmişte olduğu gibi günümüzde de dalâlet ve günah bataklığında boğulan insanlığa Kur'an'ın ölümsüz ve dirilişci mesajlarını ulaştırmanın ne kadar önemli bir olduğunu düşünmekte tefsire duylan ihtiyacın önemini daha iyi kavramış oluruz.

O halde Kur'an'ın müslümanlar, hatta bütün insanlar tarafından anlaşılıp, insanların ona bağlanabilmesi için O'nun mutlak surette tefsir edilmesi gerektiğini(92) ve bugün de gerekecektir.


Kur'an müslümanların dini ve dünyevi işlerinde hatta günlük muamelelerinde başvurdukları ve anlamak durumunda olduklarını temel kaynaktır.

Ruh ve bedenden müteşekkil olarak yaratılan insanın, her iki

(91) TURGUT Ali, Tefsir Usulü ve Kaynakları, s.220, İstanbul 1990.
(92) CERRAHOĞLU İsmail, Tefsir Usâlû, s.210, Ankara 1985.

Şurası muhakkak ki, fertlerin ve milletlerin kalkınmasını te'min edecek bu kitab(94) yalnız lafzının tilâvetiyle bu büyük hamleyi gerçekleştirecek değildir. O'nun bu büyük hamlesi, ancak onun takdim ettiği prensiplerin anlaşılması ve tatbik olunmasından sonra gerçeklesecektir.


Kur'ân, daima insanlara Allah'ın iradesi doğrultusunda Kur'ân ile hükümmesini(95), Peygambere de vazifesi olması hasebiyle tebliğ ve tebyen etmesini emretmiştir.

Şimdi önce peygamberin tebliğ ve tebyine yönelmesini emreden, sonra da bütün insanların Kur'ân'ı düşünme ve anlamaya vazifesini ortaya koyan âyetlerinden bazılarını sıralayalım.

"Sana öğüt verici Kur'ân'ı gonderdik ki, insanlara ne indirildiğini beyan edesin, belki onlar düşünürler(96).

---

(93) el-Mülk (67), 14.
(94) Müslim, el-Câmi'u's-Sahîh, Kitâbû Salâtî'l-Müsâfirin, 269, İbn Mâce, es-Sünen, Mukaddime, 16.
(95) en,Nisa (4), 105.
(96) en-Nahl (16), 44.
Bu ayetden harekete Ibn Teymiye (Ö.728/1328), "Hz. Peygamber ahabına Kur'ân'ın bütün ayetlerini açıklamıştır. Çünkü bu vazife O'nun üzerine vacib"(97) demektedir.

Genelde Allah tarafından gönderilmiş bütün peygamberler, özelde Hz. Peygamber, tebyinle beraber, hatta ondan önce tebliğde de görevli idiler. Bu görevin peygamberlik vazifesinin esası olduğunu da şu ayetten anlıyoruz:

"Ey Peygamber, sana rabbin tarafından gönderileni herkese bildir. Eğer böyle yapmazsan peygamberlik vazifeni yapmamış olursun, Allah seni insanların korur"(98).

Tüm insanlığa indirilen Kur'ân-ı Kerim, yine tüm insanlar tarafından üzerinde düşünülmesi ve anlaşılmasını istemektedir.

"Biz sana hayır ve bereketli bir kitab indirdik ki, ayetlerini ince- den inceye düşünüp taşınınlar, akılları tam olanlar ondan öğüt alın- lar"(99).

İnsanların Kur'ân üzerinde düşünmeye sevkedilmeleri de Kur'an tefsirine duyulan ihtiyacı vurgular.

II. TEFŞİR İLMINİN KONUSU, GAYESİ VE FAYDALARI

Tefsir ilminin konusu, Kur'ân-ı Kerim'i incelemek, Ondaki lafiz ve mefhumları açıklamak olduğundan bizzat Kur'ân'dır.

Temel kitabımız, hayat kaynağızmız Kur'an anlaşılması ve yaşan- mak için gönderildiğine göre O'nun doğru bir şekilde anlaşılması gerekir. "Konusu Kur'an ayetleri olan, onları Cenâbi Hakkin muradına uygun biçim-
de anlatma ve hüküm çıkarma tefsir ilminin konusu ve gayesidir⁹⁰).


Kısaca, Kur’ân hakkında genel ve zengin bir kültüre sahip olmak, O’nun düşmanlarına karşı yine O’nun ölümsüz, değişmeyen prensiplerini savunmak ve sağlam bilgilerle donanmak, tefsirini yapabilme imkanlarını hazırlamak bu ilmin faydaları arasında sayılabilir.

III. TEFŞİR VE TE'VİL TERİMLERİ

Maksatlarında yakınlık olmakla beraber, lafızlardında farklılık bulunan ve Kur’ân tefsiri için çok lüzumlu olan tefsir ve Te’vîl terimlerinin köklerinin lügat bakımından taşıdikları anlamlarını, istılah olarak kullanıslarını ve aralarındaki farklılıklarını bu bölümde incelemeye çalışacağız.

Tefsir kelimesinin ( ) veya taklib tariktıyla ( ) kök-lerinden gelmektedir.

" " lügatte; tabibin hastalığı teşhis için bakmış olduğu az suya denir⁹³). Tef’il vezninden alınmış olan " tefsirde lügâvî olarak; beyan etmek, keşfetmek, izhar etmek ve üzeri kapalı bir şeyi açmak gibi anlamlarda kullanılmıştır⁹⁴).

es-Sefru kelimesinin Arablar arasında birçok manası olmakla beraber kapalı bir şeyi açmak, aydınlatmak ve açmak gibi manaları

(100) ÇETİN Abdurrahman, Kur’ân İlimleri ve Kur’ân-ı Kerim Tarihi, s.270, İstanbul 1981.
(104) ez-Zehebi, e.g., I, 13; Râğb el-İsfahânî, el-Müfredât, İstanbul 1986, s.571.
da da kullanılmaktadır(105).

Tefsir’ in babından olan Tefsir kelimesinin her iki kökten gelmesi mümkün olmakla beraber, bu iki kelime arasında bazı ince farkların bulunduğu görülür. Emin el-Hülli, "Fesere veya Sefere her ikisi de keşif mânâsını nadır. " " kelimesinde maddi bir keşif, " kelimesinde ise manevi bir keşif görürüz ve bunlardan gelen tefsîbâbi ise mânâyî keşif ve izhardir(106) demektedir.

Arapça masdarlarda harflerin ziyâdeliği, mânâların ziyâdeliğini gösterir, Tefsir’ in vezni de teksîr’e delâlet ettiginden, tefsir " " nin muhâlağası, kuvvetlisidir ki, iycce açmak ve meydana çıkarmak suretiyle izah eylemek demek olur(107).

Kur’ân-1 Kerim’deki " " âyetinde(108) bu mânâda kullanılmıştır.

İstilâh olarak tefsir; âşık olan láfîzdan murad edilen şeyi keş-fetmektir(109) diye tarif edilmişse de âlimler arasındaki yaygın anlamı: "Kur’ân-1 Kerim’in mânalarını keşfetmek ondaki âşık ve garib láfîzlardan kastedilen şeyi beyan etmek, açıklamak" demektir(110).

Burada şunu da zikremek gerekir ki, tefsir kelimesi her ne kadar Kur’ân’ın garib ve âşık manaları açıklama mânasında kullanılmış olsa da, ilmi bir anlam olarak diğer ilmi sahalarda da kullanılmamıştır.

Tefsîr’ in vezninden gelen te’vîl kelimesi " " kökünden, açıklamak, beyân etmek mânasına geldiği gibi(111) bir şeyi ilmen veya filen kendi-

(105) Lisânü’l-Arab, IV, 69.
(106) Emin el-Hülli, et-Tefsîr ve Meallimü Hayâtîhi, s.5, Msır 1944.
(107) Tefsîre Girişi, Mehmed Sofuoğlu, s.239, İstanbul 1981.
(108) Furfân (25), 33.
(109) Ibn Manzûr, a.g.e., c.V, s.56.
(110) Ibn Manzûr, a.g.e., IV, s.369, V, s.55, Cevherî, esShâh, II, s.686, 781.
(111) Ibn Manzûr, a.g.e., V, s.55.
sinden kastedilen gâyeye döndürmekştir(112).

İstilah olarak te'vil; zâhiri mutâbık olan manayı iki ihtimalden birine reddetmek(113) yönelmek yani Âyete muhtemel mânalardan birini vermekti, şeklinde tarif edilmiştir.

Te'vil kelimesinin, hüküm ve siyâset manasına gelen " " den alındığı da iddia edilmiştir ki, buna göre müevvî olan (demagog) kimse, kelâmî siyâset eder, fikrini kelâmîn sîrrînî araştırmaya zorlar, böylece söz- den kastedilen mânayı meydana çıkarır ve yerine koyar(114).

Müfessirlerin örfündeki kullanışa göre, tefsir ve te'vil'in aynı mânada olmasına rağmen(115) bir kısım âlimler bu iki kelime arasında fark olduğunu kabul etmişlerdir.


İmam el-Mâturîdî (Ö.333/944)'de "Tefsîr, şu lâfîzdan Allah'ın muradî şudur deyp keştîrmektir. Te'vîl ise, keştirip atmadan ihtimal dahî- lînde olan mânalardan birini tercih etmekti(117).

Sonuç olarak tefsir kelimesinin, tevilden önce kullanıldığı, Isla- min ilk devirlerinde tefsir ve hadîsten başka ilimler gelişmediğinden dolayı tefsir kelimesinin bu ilimlere de tahsis edildiğini görüyoruz.

(112) Râğib el-İsfahânî, el-Müfredât, s.571, İstanbul 1986.
(113) İbn Manzûr, a.g.e., V, s.55.
(114) ez-Zerkeşî, a.g.e., II, s.149; Suyâtî, a.g.e., II, s.173.
(115) İbn Manzûr, a.g.e., XI, s.33; ez-Zerkeşî, a.g.e., II, s.149.
(116) Râğib el-İsfahânî, Mukaddimetü Cânîi'T-Tefsîr, s.47, Kuveyt 1984.
(117) Cevdet Bey, Tefsîr Tarihi, s.25, İstanbul 1927.
Te'vil kelimesi ise, Kur'ân'ı ve ondaki fikirleri müdafaa devrinden itibaren kullanılmaya başlanmıştır. İlk devir müfessirlerinin eserlerinde tefsir lafzını kullanmaları, onun yerine te'vil lafzını kullanmaları, sözlerinin kat'îyyet ifâde etmesesi ve aynı zamanda tevâzularını ifâde etmek içindir. Zira İslâm'ın ilk aşırında Kur'ân tefsiri denilince, Allah'ın, Peygamber'in ve Sahâbe'nin Kur'ân'ın açıklaması ve beyânı akla gelmektediydi(118).

C. Tefsir İlmîne Genel Bir Bakış Ve Osmanlılarda Tefsir

I. Tefsir'in Hadîs'den Ayrılışı


Tefsir ilminin hadisden kopup,.mustakil bir haline gelmesi, bugün tefsir ilmi içinde mutâlaa ettiği yan ilim dallarında verilen eserlerle ortaya çıkmışından sonra başlamıştır. Bu ilimler her ne kadar kendi sahalarında mustakil iseler de hepsi kaynağıni Kur'ân ve suňnet'ten aldığı için, tefsir ilminin yan dalları sayılır. Bu bakımdan fîkîh, kelâm, sarînahîv, meârîf beyân ve siyer gibi ilimler tamamlanmadan, tefsir ilmi bir bütün olarak gelişmemiştir.

(118) ÇERRAHOLGU İsmail, Tefsirin Doğuşu, s.18, Ankara 1968.
(119) ÇERRAHOLGU İsmail, Kur'ân Tefsirinin Doğuşu, s.110.
İlk tefsir hareketleri sahabe devrinde Abdullah b.Mes'ud (Ö.32/652), Abdullah b.Abbâs (Ö.68/687) ve diğer sahâbîlerle başladığı biliniyorsa da\(^{120}\) bu sıradaki tefsirlerde daha ziyade rivâyet tefsirinin izlerine rastlanır. Ayetlerin izahı yapılmırken kelime mânâsını üzerinde durulur, garib kelimeler açıklanır, ayete kısaca mânâ verilir, nûzûl sebebi zikredilir, tarihi olaylar ve peygamberlerle ilgili ayetlerde yabancı kültürlerden gelen İsrailî haberciler yer alır, bazı hallerde şiirle istişâde gidildirdi.

Tefsirin mıxtakıl ilim olarak hadnistten kopmağa başladığı II. hicri asır ortalarıdır ki, fikhi-mezhebi ekoller kuruluşlarını tamamlamış, Arap dili grameri, maânî ve beyan ilimleri, el-Halîl (Ö.175/791) ve Sîbeveyh’in (Ö.180/786) eserlerinde temelini atmış, Basra ve Küfê şehirlerini bu ilimlerin merkezi haline gelmiştir. İslâm’ın ilk günlerinde beliren Ashâb-ı Sûffe mensupları İslâm tasavvufunun doğmasından ilk adımı teşkil etmiş, daha Sûleîmî (Ö.206/821)\(^{121}\) daha sonrasını Tûsterî (Ö.283/896)’ye ait olduğu söylenen\(^{122}\) tefsirler fikhiî, kelâmî, nahvi eserler yanında tasavvufî tefsirler de İslâm kültürünün mali olmuştur.

Görüldüğü gibi sahabe devrinde başlayan kısmî tefsir faaliyetleri, tâbiun ve tebe-i tâbiun devrinde biraz daha ilerleyerek rivâyet tefsiri tarzında gelişmesini tamamlarken, dirâyet yönünden atılan adımlarla kendi öz bûynesini kurmağa çalışmış, Taberî’de (Ö.310/922) ilk mükemmel şekliini bulacak olan yapısı ile, İslâm kültüründe bütün ana ilimleri çatısı altında alan sağlam bir ilim dali haline gelmiştir.

Taberî; kaynakları muhtevası ve metodu ki\(^{123}\) (naklı tefsirde tercih metodunu ilk olarak kullanmıştır) ilk mükemmel tefsir sahibi olarak tanınıyorsa da, kendisinden bir asır önce yaşamış olan Yahyâ b.Sellâm (Ö.200/815)’în, İslâmî ilimleri ve İslâmî kültür toplayan bir ansiklopedi mahiyetinde olan, maalesef, ilim âleminde gereği gibi tanınmayan ilk tefsir-

\(^{120}\) CERRAHOĞLU Ismail, Kur’ân Tefsirinin Doğuşu, s.97104.
\(^{121}\) ATEŞ Süleyman, Sulemî ve Tasavvufî Tefsîrî, Doktora tezi.
\(^{122}\) CERRAHOĞLU Ismail, Kur’ân Tefsirinin Doğuşu, s.153.
lerden olup, orjinal bazı yönleri bulunan tefsiri, nakd ve tercih gibi önemli unsurları getirmiş kayda değer bir tefsir olarak bilinmektedir(124).

Taberî ile başlayan ilk mükemmel tefsir hareketi, her asırda yazılılan tefsirlerle gelişmesini sürdürmüş, birbirinden isıtfade ve bazı yeniliklerle hicrî VI. asra kadar ilerleyerek, çeşitli özellikleri ile üstünlüklerini isbat eden eserlere kavuşmuştur.

II. Tefsir İlmüne Yardımcı İlim Dalları

Tefsir'e yeni boyutlar kazandıran, nakî ve aklî çığrın devamını sağlayan, tefsir'in yan dallarını teşkil eden bazı ilimleri özet olarak ele almaya çalışalım.

Bilindiği gibi müfessirin gayesi; âyetlerdeki mânâ ve nükteleri açıklamak, izaha muhtaç âyetleri nahvî-fîkhi, kelâmî yönden vereceği bilgilere açıklığa kavuşturmak, bunlardan neticeler çıkararak iman, ahlâk ve içtimâiyatla ilgili konularda okuyucuya yön vermek olduğuna göre, her müfessirin bu ve buna benzer konularda geniş bilgi sahibi olması gerektiğini iddia edilemez.

Herkesin geçirdiği tahsıl hayatı, okuduğu eserler, edindiği bilgiler eşit olmadığı gibi, zekâ ve kabiliyeti de eşit olamaz. Bu yüzden genel tefsir tasnîfine giren eserler arasında muhtevâ yönünden ağırlığı, bazı tefsir veçihlerinde kalmış, her konuda başarılı olamamış tefsirler vardır.

Bu açıdan bakılacak olursa, Kur'ân tefsirinde belli konularda bir nevi ihtisaslaşmaya gidilmiş, müfessirin bilgi ve kültür derecesine göre tefsirler aşağıdaki genel olarak sınıflayacağımız tefsir dallarının bir kısmında başarılı olurken, bir kısmına fazla önem vermemişlerdir.

---

(124) CERRAHOĞLU İsmail, Yahya b. Sellâm ve Tefsirindeki Metodu, s.22-50, Ankara 1970.
III. Tefsir Çeşitleri

a) Rivâyet Tefsiri


(125) Zerkâni Muhammed ʼAbdu’l-azîm, Menâhîli’l-İrfân, c.II, s.12, Mısır.
(126) Zehîbi, a.g.e., c.I, s.130-131, Kahire 1961.
b. Hanbel'in bu sözüyle güvenilir ve doğru haberlere dayanan tefsire karşı olduğunu anlamamız yanlış bir değerlendirme olur kanaâtindeyiz.

Bunun içindeki, Peygamber (s.a.v)'den geldiği, hem sened, hem anlam bakımından kesin olan sözler dışında uydurma sözler ve İsraili rivâyetlerden kaçınınmamız gerekir.

Mesela, Peygamber (s.a.v)'den doğru olarak nakledilenler kabul edilir, ama Ka’bu’l-Ahbâr (Ö.32), Abdullah b. Selâm (Ö.43) ve Vehb b. Münebbih (Ö.116) gibi ehli kitap olup soradan müslüman olanlardan nakledilen İsraili haber ve kıssalar onlar tarafından, her asında yazılan tefsirlerle girmiş, müfessirin tutumuna göre az veya çok, tesirini devam ettirerek XIX. asır başlarına kadar gelebilmıştır.

Şimdi gerek bunlardan gelen rivâyetler, gerekse bunlardan çokça rivâyetlerde bulunan tabiilerin naklettikleri haberler konusunda tefsircilerin daha dikkatli olması, doğru olanla olmayan haberler ve nakillerde araştırcı bir zihniyetle bunların doğruğunu tesbit etmesi görev ve sorumluluğu ortaya çıkmaktadır.

Sahâbilerden doğru olarak nakledilen haberler, tabiilere göre daha güvenilir ve sağlam haberler olarak kabul edilir.

Çünkü sahabinin, o haberi Peygamberden işitmiş olma ihtimali daha kuvvetli olduğu gibi, kitap ehlinde daha az nakilde bulunmuş olmaları sebebiyle gönül onların rivâyetlerine daha yatkıdır.

Me'sûr tefsirin yukarıda verdiği zayıf noktalarından hareketle Muhammed Abduh (Ö.1905 M.) "Bizim amaçımız, me'sûr tefsir rivâyetlerinin çoğunun, Kur’ân'ın gerçek anlamına perde olduğunu vurgulamaktadır. Bu tür haberlerle meşgul olanlar, Kur’ân'ın hedeflerine varamaz; tutarsız, dayanıksız, değeriz şeylerle uğraşıp dururlar. İnsanların, Kur’ân'ın asıl amacını açıklayan, âyetlerin ruhuna uygun bir tefsire ihtiyacı var-
dir"(128) der.

Elbette Kur’an’ın, iyi bir tefsirini yapabilmek için, önceki kitap-\nların muhtevasını, cahiliye toplumunun düşünceleri, değer yargılari,\ntarihi olayları ve Kur’an’ın indiği ortamin şartlarını iyi bilmenin gerekılığı\nortaya çıkar.

Bütün bunlar gözönünde alınırsa, Kur’an’ın Kur’anla, Peygamber-\nden gelen doğru nakillerle gelen sünnetle, sahabilerin güvenilir sözlerine\ndayanlarak yapılan rivayet tefsiri en sağlam güvenilir olarak kabul edilen\ntefsir çeşitidir.

b) Dirâyet Tefsiri

Bu tür tefsir, ayetlerin önce ayetle, sünnetle ve sahabi sözleriyle\ntefsir edildikten sonra aklı bilimlerden yararlanılarak yapılan yorumlara\ndaha çok yer verilen tefsir çeşididir. Buna "et-tefsiru bi’d-dirâye yahut et-\ntefsiru bir-rey" yani tefsircinin kendi çabası ve görüşüne göre yapmış olduğu\nyorum şeklidir.

Dirayet tefsirinde Arapçanın luğat sarf-nahiv belağat ve edebi\nyönlerinin yanında, Kur’an’ın geliştirdiği dinin, kendisinden öncekilerle\nilgisini ve onlardan farklı yanılılarını ve Kur’an’ın orjinal düşüncelerinin,\nKur’an öncesi din ve kültür düzeyinin gözönünde bulundurulması ve çok iyi\obilinmesi gerekik.

Bununla beraber, Kur’an tefsiri için bir ölçüde tabiat ilimleri ve\nastronomiyi de bilmek gerekir. Çünkü Kur’an, insanın, yaratılışından, evre-\nnin yaratılışına kadar kâinatta görülen herşeyi Allah’ın varlığına işaret\eden birer ayet (delil) kabul ederek insanların dikkatini bu ayetlere çek-\mektedir. Bu tür ayetlerin tefsirini yapabilmek için de biraz bu ilimlere\nvâkıf olmak, zamanla gelişen müsbet ilim, fen ve teknolojik gelişmelerin\nverilerinden faydalanılarak Kur’an lafızlarının sınırını aşmadan, nâsları

(128) Muhammed Abdüll-Tefsiru’l-Kur’an’îl-Hakim, c.1, s.910.
zorlamadan, Peygamber (s.a.v)'ın ve sahâbîlerin hatâr ve hayallerine gelme- yen anlamları ayetlere yüklemenden yorum yapmak gerekir. Ne var ki rey ile yapılan tefsirin caiz olup olmaması konusunda başlangıçta birçok muna- kaşalar yapılmış, yukarıda işaret ettigimiz gibi Kur'âna ve onun getirdiği hükümlere Peygamberin (s.a.v) sahîh sunnetine, tarihi olaylara ve akla ters düşmeyecek şekilde yapılan te'vil ve yorumlar kabul edilip hoş karşı- lanmış (memduh tefsir), bu ölçülere uymayan tefsir şekli (mezûmû tefsir) kabul görmemiştir(129).

Elbette bu tefsir nevinin zayıf tarafları yoktur diyemeyiz. Çünkü her fikir akımı, her ekol bu çeşitli tefsirlerde Kur'ân'ı kendi düşüncesi ve inancı doğrultusunda yorumlama yoluna gitmiştir, aradığını Kur'ân'ın bulmaya kalkmış, böylece Kur'ân, filozofların elinde âdetâ bir felsefe kitabı, İhvân-ı Safâ ve Bâtınlîlerin elinde bir bilmece sırâr kitâbi, mutasavvîfların elinde her âyetin birbirinden ayrı, birbiri içinde yedi mânâsî olan bir tasav- vuf kitâbi; aşırî şîlerin elinde Hz. Ali'nin (k.v) ve evlâdının velâyetlerini terennüm eden bir mezheb kitâbi, hurûfi ve bektâşîlerin elinde ebced hesa- bına dayalı cîfî ilmiyle gelecek olayların okunduğu bir fâl kitâbi haline getirilmistiştir(130).

Sonuç olarak bu çeşitli tefsir ve yorumlarda aşırılıktan kaçınarak Kur'ân'ın hidâyetini onun sınırları içinde ve onun ruhuna uygun biçimde sun- manın gerekli之日起 inanmamızını ve bilmemizizin hepimiz için bir görev ve sorumluluk olduğunu söyleyebiliriz.

c) Nahvi ve Luğavi Tefsirler

Bu tür tefsirlerde âyetlerin sadece nahvî tahlilleri, irâbî, ihtilaflar- lârî, kelimelerin ıştikâkî, cümledeki yerlerine göre mânâlarî, bunların arap şiirî ile istişhâdî, bedîl ve beyân yönünden değerî, hatta ki racist şekilleri ele alınarak incelenir.

(129) Zehêbî, a.g.e., c.l, s.255-266.
(130) ATEŞ Süleyman, Yûce Kur'ân'în Çağdaş Tefsiri, c.l, s.55, Istanbul 1988.
Şüphesiz lafızlara bakımdan Arap dili için kaynak olan Kur'ân, dîlcilerin arastırmalarında ağırlık noktasını oluşturmış, konuya ilişkin Ġaribu'l-Kur'ân, İrâbu'l-Kur'ân ve Meâni'l-Kur'ân adlı eserler yazılmıştır(131).

d) Fîkî Tefsîrlər

Bu çeşitli tefsîrlər, sadece ahkâm ayetleri yani Kur'ân'ın ibâdet ve muamelât yöneriyle ilgili ayetleri ve bununla ilgili hadisleri açıklayan ve hukûmûr çikarmaya çalışan bir tefsîr koludur.


Fîkî tefsîrlərde genellikle 500-1000 arası ayetin, ayetin ayetle, hadîsele ve ictihadla tefsîr etme metodlarî uygulanmış ve incelenmiştir. Bu tefsîr ekolünün fîkî mezheplerin zuhur etmesiyle birlikte geliştğini görürüz. Fîkî tefsîrin Mukâtîl b. Süleymana başladığı ve bu ekolle ilgili zengin bir literatürün bulunduğu Ibn Teymiye ilgili eserinde(133) ayrıntılı olarak zikreder.

e) Kelâmi Mezheplere Ait Tefsîrlər

Hicri I. asrîn ortalarına doğru gelişmeye başlayan kelâmi mezhepler; kader, cebr, teşbih ve ırcâ meseleleri etrafında görüşlerini genişletecek İslâm kültür hayattında büyük bir fikir ceryanının doğmasına sebep olmuşlardır. Bu ceryanlar sonunda gerek dînî gerekse siyâsi bir anlayışla birtakım firka ve mezhepler ortaya çıkmıştır.

---

(131) Kur'ân'ın filolojîk yönde tefsîrîyle ilgili ayrıntı için bkz. İ.A., c.I, s.537.
(132) Zehbi, a.g.e., c.I, s.130-131.
(133) Ibn Teymiye, Mukaddîme fi Usûlî-Tefsîr, s.5, Dimeşk, 1355/1936.
Bu farkaları Mu’tezile, Şia ve Hariciler şeklinde sınıflamak mümkündür. İşte bu firka ve mezheplerin herbiri görüşlerinin doğruluğunu isbat etmek için Kur’an’a başvurmuşlar, ayetleri kendi görüşleri doğrultusunda tev’il eden tefsirler meydana getirmişlerdir.

Özellikle Mutezile Kur’an’ın i’câzi meselesi ve diğer ehli sünete aykırı birçok konularda akla nakilden daha fazla yer verdiklerinden karşı çıkmışlardır. Mutezilenin ehli sünete aykırı olan görüşlerini tefsire aktaran Zemahşerî (Ö.538 H.) müfessirler arasında bilinen yerini almıştır.


f) Tasavvufî Tefsirler

Tasavvufî tefsirlerde ayetlerin zahirî manasından ziyade bâtînî anlamı üzerinde durulmuştur. Fakat bu daha sonra özellikle bâtînî ve şia müfessirleri tarafından ayetlerin zahirî manasından uzaklaşarak Kitap ve Sünet’e aykırı mânalara tefsir edilmesi ve işârî mânalara arama şeklinde dönüştürülerek istismar edilmeye başlanması ve farklı yorumlar yapılması na neden olmuştur.

Sonuçta işârî tefsirlerin geçerli olabilmesi için şu dört şartı taşıması gerekitiği vurgulanmıştır. Bu şartlar şunlardır:

1- Bâtînî mâna, lafzin zâhirine aykırı olmamalı
2- Verilen mânayi doğrulayan şer’î bir şâhid olmalı
3- Verilen mânaya şer’î ve aklî bir muariz bulunmamalı
4- Bâtînî mânanın tek anlam olduğu ileri sürülmemeli(135)

(134) Zehebî, a.g.e., c.I, s.363, Mutezilenin tefsir anlayışı için bkz.
(135)- ATEŞ Süleyman, Sulemi ve Tasavvufî Tefsirî, s.1-28, İstanbul, 1969.
ATEŞ Süleyman, İşârî Tefsir Okulu, s.28, Ankara 1964.
Zehebî, a.g.e., c.II, s.337-339, Misir 1396/1976.
Tusterî (Ö.283 H.) ve Sülemî (Ö.412 H.) gibi mufessirlerin bu sahada ilk tasavvuf (işârî) tefsirlerini yazdıklarını görüyoruz.

OSMANLILARDA TEFŞİR HAREKETLERİ, BELLİ BAŞLI MÜFESSİRLER VE NİKSAR’NIN YERİ

İlk mükemmel tefsiri Taberi ile başlatacak olursak, Osmanlı ve özellikle Niksar’ya kadar aradan beş asırlık bir zaman geçmiştir.

Tefsir hareketi gerek muhtevâ, gerek metod yönünden hicri VI. asrın ortalarında erişebileceği zirveye ulaşmış, ideal bir tefsir için düşünülebilecek bütün konular ve malzeme ortaya konmuştur. VI. asrından Niksar’ya kadar zamanda yenilik muhtevâdan ziyade seçilecek metotta ve bu metodu uygulama olmuştur.

Bu noktayı iyice kavramış olan o zamanlar ileması dikkatlerini kompozisyon dediğimiz tertib ve tanzime çevirmişler, metot ve muhtevada yeni ilâveler yapamayacaklarını anladıklarından hizmetlerini ya şerh, haşiyeye ve ta’lika yoluya, ya da ihtiyaca cevap veren belli sayıda tefsirleri ana kaynak alıp, üzerlerinde düzeltme ve ilâvelerle meşgul olmuşlardır.

Osmanlılarda tefsir hareketlerini genel olarak bu noktadan hareket ederek ele almaya çalışacağzız ve Niksar’ın yerini böylece tayin edeceğiz.

Şu noktayı üzülerek belirtelim ki; gerek Selçuklular, gerek Osmanlılar zamanında Türklerin tefsir hareketlerinde, diğer Müslüman beldelere kıyasla neler yaptığı, çeşitli Türk illerinde yazılan tefsirlerin, tefsir ilmine metot ve muhtevâ yönünden katkıların ne olduğu bu güne kadar araştırılmamış ve ilmin hizmetine sunulmamıştır.

Biz de bu düşündedenden hareket ederek, karınca-kaderince bu tezimizle küçük çapa da olsa katkıda bulunmak geyisyle mütevâzî, şöhret ve pohpohlanmayı sevmediğinden dolayı, pek fazla tanınmayan bir Osmanlı
müfessirimizi tanıtmayı amaçladık ki, dönemin tefsir hareketlerine biraz ışık tutmuş olalım.

Mekke Ümmül-Kura Üniversitesi'nde öğrenciyken, gerek tefsir hocalarımız ve gerekse tefsir-hadis bölümündeki öğrenci arkadaşlarımızla ilmi münakaşalarımızda tartışantiagoz konuların başında "Osmanlılar tefsir sahasında ne yapmışlardır, hangi ciddi eserleri ortaya koymuşlardır? v.s. buna benzer konular gelirdi. Tabii bu konuda derli-toplu bir çalışma olmadığı için de biz pek fazla birşey söylemezdim.

İşte o günden bu güne yaşadığım bu eşiklikten olacak ki, Osmanlılar tefsir sahasında acaba şerh, hâşiyeye ve ta'lika'dan başka hiç mi bir şey yapmamışlardır diye çalışmalarımı ferdi olarak da olsa bu yönde yapmaya karar verdim.

Eğer menşe' itibariyle düşünecek olursak, tefsir ilminin muazzam eserleri İslâm kültürü almış Arab olmayan kafalarca geliştirilmiştir. Zemâhşerî ve Râzî bu görüşümüzün bütününe giren mümtaz sıfırdardır. Bu müfessirlerin tefsirleri bazı yönlerden tenkide uğramışsa da, kendilerinden sonraaki alcuni yeni ufuklar, düşünme ve araştırma zeminlerini yaratılmasına vesile olmuşlar, tefsirde nakilci zihniyetin yanında düşünsucu, bulucu zihniyetin gelişmesine imkan sağlamışlardır.

Osmanlıarda tefsir hareketlerini değerlendirirken, bu görüş dahilinde hareket ederek Osmanlıarda gelişen tefsir hareketleri ve müfessirlerin temayülü ve ağırlık verdikleri tefsirleri v.s. gibi meseleleri kısaça tanıtmış olacağiz.

Yukarıda işaret ettigimiz gibi, Osmanlıların tarih sahesine çıkışılarına kadar, tefsir hareketleri ulaşacağı zirveye çoktan erişmiş, şerh ve hâşiyeler devri başlamıştı. Devrin insanı, zamanın ilim anlayışı dışına çikamayacağını göre daha başlangıçtan itibaren bu anlayışla yetinmişler, Osmanlı müfessirleri olarak iki ayrı sahada faaliyette bulunmuşlardır. Bun-
lar, işaret tefsir\(^{(136)}\) sahasında gelişen suffi müfessirlerle, bu cereyanın dışında kalan müfessirlerdir.

İşârî müfessir diyebileceğimiz ilk Anadolu âlimi, Sadruddin Konevi (Ö.673/1274) Anadolu'da köklü bir şekilde gelişen İbn Arabî (Ö.638/1240)'nin tasavvuf-telsefi sisteminin Türkler arasında gelmesesini sağlamış ve yaymıştır.

Konevi'nin, İ'câzü'l-Beyân adlı, Fâtihâ tefsiri olarak bilinen tasavvuf bir tefsiri vardır, işaret mahiyet arzettiği için anlaşılması güç bir eserdir\(^{(137)}\). Bu eserin yazma nushalarının İstanbul kütüphanelerinin birçoğunda çokca bulunduğu araştırmalarımız sırasında gördük.

Konevi'den sonra onun ekolünü Osmanlı medreselerinin ünlü siması Molla Fenârî (Ö.834/1431)'n devam ettirdiğini görüyoruz.

Osmanlılarda rivayet-dirayet tefsir tarikatin, ilk temsilcisi olarak, Karaman Beyliğine müdderislik yapan Cemâlüddin Aksarayî (Ö.770/1369)'yi, eğer beyliğin topraklarının daha sonra Osmanlı sınırları içine aldığı kabul edersek, rivayet-dirayet tefsir tarikatin ilk Osmanlı müfessiri saymamız mümkündür.

Kaynakların belirttiğiine göre Cemâluddin, Râzî'nin dördüncü neslinin (138).

Zemahşerî'nin Keşşâf'ına haşiyesi olduğunu, Kurbuđin Muhammed b.Muhammed Tahtânî Râzî'nin (Ö.766/1365) Keşşâf haşiyesine Aksarayî'nin itiraz ettiği Kâtip Çelebi\(^{(139)}\) denen öğreniyoruz.

Buradan şu sonucu çıkarmamız mümkündür. Cemâlüddin Aksarâ-

\(^{(136)}\) ATEŞ Süleyman, İşârî Tefsir Okulu, s.192-194, İstanbul 1969.
\(^{(137)}\) ATEŞ Süleyman, İşârî Tefsir Okulu, s.192-194, İstanbul 1969.
\(^{(138)}\) BİLMEN Ömer Nasûhî, a.g.e., c.II, s.569, İstanbul 1974.
\(^{(139)}\) Kâtip Çelebi, Keşfu'z-Zûnûn, c.II, s.1478.
yın, nakılcilikle yetinmeyip tenkid zihniyetine sahip olması, kabiliyeti nisbetinde aklı düşüncede tarzını eserinde göstermesi, Zemahşeri ve Râzî'nin tefsirindeki tutunlarını benimsemiş, Osmanlı medreselerine eserleriyle birlikte bu müfessirlerin düşüncede sistemini yerleştirmiş ilk müfessir olarak karşımıza çıktığını görebiliyor ve kabul ediyoruz.

Burada şu nun da ilâve etmemiz gerekir ki, Osmanlı medreselerine Zemahşeri ve Beydâvi ekolünün, Cemâlûddin Aksarây'den sonra intikalini sağlayıp yerlestiren Teftâzâni (Ö.793/1391) ve muâsir Seyyid Şerif Cürçâni (Ö.816/1413) gibi devrin önemli şahsiyetleri olmuştur.


Kaynaklardan ve eser üzerinde doktora çalışmalarını sürdüren Bahattin Dartma'ın(140)'dan öğrendigimiz bilgilere göre Sivâsî eserini kendi- den önceki tefsirlerden istifâde ile, muhtasar kolay ve faydali bir tefsir özelliğini gözönünde bulundurarak bu özelliklerde kaleme almıştır.

Her ne kadar çeşitli kaynaklardan istifade edilerek yazılmış olsa da, hâsiye tarzından kurtulup Osmanlılar arasında ilk tefsir sahibi olması ve özellikle de İsmail Hakkı Bursavi'nin (Ö.1137/1725) "Rûhu'l-Beyân" isimli tefsirinin kaynakları arasında bulunması yönünden Sivâsî'nin ve tefsîrî'nin iyice bilinmesi gerekir. Tefsirinin önemi, bu geçişi sağlaması ile metot ve muhteşadî başarıyı yapan çalışma ile ortaya çıkacak, Sivâsî ve tefsîrini daha yakından tanma fırsatı bulacağız.

Muhteşâsi, metodu ve kaynakları hakkında bilgimiz olmaman tefsirler arasında, Aslen Konyalı olup Aydın'a yerleştigi için Aydın Haci

(140) Sivâsî'nin bu tefsiri üzerinde Marmara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Tefsir Anabilim Dalında Doç.Dr.Bedrettin Çetiner'in danışmanlığında Bahattin Dartma doktora çalışmalarını sürdürür- yor ve iki ciltlik hacimli bu tefsirin tahkikini yapıyor.

Araştırmalarımız esnasında Süleymaniye Kütüphânesi Veliyûddin Cârullah bölümünde doksandört numarada kayıtlı büyük bir cilt halinde eseri gördük. Ancak muhteva ve metodu konuşunda üzerinde mutlaka çalışma yapılması gerekiğine inandığımız, kütüphânecinin tozlu rafları arasında kendine uzanacak genç araştırmacıları bekleyen bu eserin de; üzerinde çalışıldığında Osmanlılar’da tefsir hareketlerine ipsis tutacak, geniş ve zengin bilgiler ihtiyâ eden bir eser olduğunu ortaya koyacaktır.

Müfessirin aynı zamanda kelâm ve tıp sahasında eserleri olduğu da düşünülürse(142), tefsirinin mutlaka incelemeye değer özellikleri olacağı anlaşılır.

Osmanlı ülermesi içinde akıl ve nakî ilimlerde büyük şöhrete sahip Molla Fenarî (Ö.834/1431) Konevi ekolünün devamını sağlamış, üstadinin tesirinde kalarak bir Fâtihâ tefsiri yazmış, adını "Aynu’l-A’yan" koymuştur(143).

Eserin özelliği; Keşşaf, Beydâvi ve Râzi tefsirlerinden istifâde etmesi, Osmanlıların temel tefsir kaynağı olan bu üç eserin, medreselerde devamına yardımcı olmasıdır.

Osmanlı müfessirleri arasında dirâyet ve rivayet yönünden telîf edilen ilk büyük tefsir şüphesiz Konya’nın Lârende (bugünkü Karaman) ilçesine yerleşmiş ve Hicri 860/1456 civarında vefat eden Alâüddin Semerkandî’nin, Mûcâle (58) suresinde ömrünün vefa etmediği için kaldığı dört

(141) BİLMEN Ömer Nasuhî, a.g.e., c.II, s.586-587, İstanbul 1974.
(142) BİLMEN Ömer Nasuhî, a.g.e., c.II, s.586-587, İstanbul 1974.
(143) ATEŞ Süleyman, Işârî Tefsir Ökulu, s.222-223, Ankara 1974.
ciltlik "Bahru'l-Ulûm" adlı bir tefsiri vardır(144).

Zehelî, Alâuddin Semerkandî ile, Ebu'l-leys Semerkandî'yi (Ö.373/983) karşıtırılmış Alâuddin'in "Bahru'l-Ulûmunu" Ebu'l-Leys'e nisbet etmiştir.


Ömer Nasûhî Bilmen'in(146) (Ö...) "birçok tefsir kitaplarından seçilerek kaleme alınan ve Semerkandî tarafından da ilave olunan çok faydalı bilgileri ihtiva eder, tefsir vecihleri gösterilir, özellikle belağat yönene ağırlık verilmiş, arasına pek güzel mutasavvıfâne şeyler söylenmiştir" dediği bu tefsirin önemli bir tefsir olduğu anlaşılıyor.

Mücadele suresinde kalmasına rağmen dört ciltlik bir hacimde olması tefsirin kaynakları ve tefsir metodu yönünden incelenmesi, Osmanlı dönemi tefsir hareketlerine ışık tutacaktır.

Sadece hacmi üzerinde düşünerek bir değerlendirme yapılsa, Osmanlılarda bir asırdan fazla zaman içinde böyle bir tefsire tesâdîf edilemez.

Bu tarzdaki tefsiri Semerkandî'den sonra, ancak Ebussuud Efendi "İşşâdu 'Aklî's-Selî ilâ mezâya'l-Kur'âni'l-Kerîm" adlı eseriyile vermiştir.

Osmanlı mufessirleri içinde Molla Gurâni (Ö.893/1488)'nin, yazmış olduğu Şayetül-Emânî ismini verdiği önemli tefsirini de burada zikretmemiz gerekir. Bu konuda Sakip Yıldız(147) önemli bir çalışma yapmıştır.

(144) Kâtip Çelebi, Keşf. I, 455; KONYALÎ İsmail Hakkı, Karaman Tarihi, s.213-216.
(146) BILMEN Ömer Nasûhî, a.g.e., c.II, s.417.
(147) YILDIZ Sakip, Molla Gurâni ve Tefsiri, İstanbul.
Yazma halinde olan bu tefsirin kaynakları metodu v.s. gibi konularda doyu- 
rucu bilgiler vererek o devre ait tefsir çalışmalarına ışık tutmuştur. Ancak 
bu tefsirin tahliki henüz yapılmamıştır.

Osmanlı müfessirler içinde Gürarı'ye kadar Bahru'l-Ulûm aşa-
rynda çeşitli tefsir vecihlerine temas eden eserler yazılmamış, Fatiha (1) 
ve Bakara (2) surelerinde kalan telîf ve şerhler kaleme alınmıştır.

Biz burada bunlardan sadece birkaçını örnek olarak vermeye çali-
şacağız. Osmanlılarda bu tür sûre tefsirleri şerh ve ta'lika yazarların tümü-
nün tesbiti ise kollektif bir çalışmayı gerektireceği ve konunun hacmini 
genişleteceğinden bir özet olarak vermekle yetiniyoruz.

Multekâr-Bahreyn adlı 142 yıllık Besmele ve Fatiha suresinin, 
Farsça-Arapça karışımı bir dille telîf eden, Musannifik (Ö.875/1470) ken-
di hatti olan nushasını Fatihe takdim etmiştir(148).

Fatih devri ulemasından Seyyid Ahmed Kırımî (Ö.879/1474) Bey-
dâvi tefsirine "Mîsbâhu’t-Ta’dîl fi Keşf Envari’t-Tenzîl adlı hâşîyesiyle, 
 kaynakların en mükemmel hâşîye(149) diye tanıttıkları Molla Husrev'in 
(Ö.885/1480) Envâru’ı-Tenzîl üzerine Bakara (2) suresi 126. âyette sona 
eren hâşîyesini bunlar arasında sayabiliriz.

Yine, İbn Temçid adıyla şöhret bulan Muslihuddîn Mustafa 
(Ö.890/1485)(150) üç ciltlik büyük bir hâşîye yazmış kaynak olarak Teftâzâ-
ni’nin Keşşâf hâşîyesini, Keşşâf’1 ve diğer muteber eserleri seçim suretiy-
le Envâru’ı-Tenzîl’i baştan sona şerhmetmiştir.

Buraya kadar verdğimiz genel bilgilerle Osmanlılardaki tefsir 
faaliyetlerini özetlemeye çalıştık. Gayemiz Nîksârî’nin tefsiri kısmi bir 
sure tefsiri olsa bile, bir müfessir olarak Osmanlı müfessirleri arasındaki

---

(148) Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih bölümü No: 636’dan kayıtlıdır.
(149) Kâtip Celebi, Keşf. c.I, s.190; BİLMEN, a.g.e., c.II, s.605-606.
(150) BİLMEN Ömer Nasuhî, a.g.c., c.II, s.608-611.
yerini ana hatlarıyla belirtmekti. İleride tefsiri, kaynakları ve metodu konusunda ve-receğimiz detaylı bilgiler ışığında mufessirimizin selefin tefsir metodundan ayrılmamış olduğunu, pekçok müfessirler gibi geleneğe bağlı kalarak rivayet ve dirayet tefsir esas-larının çoğunu uydurduğunu, yaşadığı devirde şöhrete ulaşmış iki tefsirin yanında özellikle "Kale'l-İmân" diyerek Râzî'nin tefsirini kaynakları arasında seçmesine rağmen, nakilci zihniyetten uzaklaşarak kendi tercihini kullandığını gördük ve tesbit ettik.

Yine Niksâri'nin özellikle tefsir sahasında görülen hâşeye ve şerh mülîlifleğini bırakarak, kendi yorumlarıyla kısa bir sure tefsiri de olsa mustakil bir tefsir telif ettiğini görüyoruz.
III. BÖLÜM

A- NİKSÂRÎ'NİN DUHAN SURESİNİN GENEL BİR DEĞERLENDİRMESİ

I- SÜRENİN ADI, MEKKİ VE MEĐENİ OLUŞU :


II- ÝAYET, KELİME, HARF SAYISI VE FÂSILASI :


III- SEBEBİ NÜZÜLÜ VE ARKA PLANI :

Surenin muhtevasını göz önünde bulundurduğumuzda bölümlerinin birbirine bağlı olduğu düşünncesinden hareketle bütün ayetlerinin bir defada, ya da birbiri ardınca indiğini söyleyebiliriz. Nuzül sırasına göre 64'ncü surelerin sıralanmasına göre 44 ncü suredir.

(151) YAZIR, Muhammed Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili c. 7 s.4290 İst.1936.
Bu surenin ne zaman indiğine deir herhangi bir rivâyet olmamasına rağmen muhtevasından, Zuhruğ ve ondan önceki birkaç surenin nazil olduğu dönemlerde, ancak onlardan sonra indiği anlaşılmaktadır.

Tarihsel arka planı şudur: Mekke'de kafirlerin muhalefeti oldukça şiddetlenmişti ve her geçen gün de artmaktaydı. Bu sırалarda Rasulullah (s.a.v.) şöyle dua ederdi (152):


IV- NİKSARİ'Yİ DUHAN SURESİNİN Tefsirini Yazmaya Yönelten Sebepler:

Her müfessir herşeyden önce tefsir yazarken, Allah kelami olan Kur'an'a hizmetin sevap yönünden üstünüğünü düşünerek hareket etse de, bunu hemen takip eden başka harici sebeplerin karar verme de büyük rolü olduğu inkar edilemez.

Nişarî'nin tefsirini yazmaya karar vermesinde birinci derecede rolü olan gerçek sebepleri bilemiyoruz. Çünkü ne kendisinden ne de edisyon-kritikini (tahkikini) yaptığımız eserinden tefsirin şu sebeple yazmaya kara verdiği konusunda gerçek bir bilgiye rastlayamadık.

Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi, müfessirimizin Ayaşofya ve Fatih ca-

(153) Buhari, Tefsir, Sure:30; Tîrmîzî, Tefsir: 46.
(154) Aynı kaynaklar ve yerler.
müllerinde Cuma günleri vaaz ve tefsir dersleri verdiğini, II.Bayezıt'in kendisine günlük 50 akçe ile bu görevi ifa etmek üzere Kastamonu'dan getirtiğini biliyoruz.

Belki de tefsirini yazmaya karar vermedeki sebeplerin başında vermiş olduğu tefsir ders notlarını bir kitap haline getirme düşüncesi ihtimali olabilir, veya tahkikte B nüshası olarak aldığımız, fakat müellif nushasyla karşılaştırılmış ve tashih edilmiş olan esas nusha olarak kabul ettiğiımız A nushasında bulamadığımız şu bilgileri sebepler arasında saymamız mümkün olabilir.

Bu bilgileri B nushasından tercüme ederek aynı naktalıyoruz.

Niksari, tefsirine Allah'a (c.c.) hamd, Rastılı ve onun ashabına selâtilı selam-la başılıyor ve Kur'an-1 Kerim'in fazileti hakkında da şunları söylüyor. "Şüphesiz Allah kitabını, aydınlatıcı, yol gösterici apakçak ayetleri ve sureleriyle böümlere ayrılmıştır. Onun ayetleri büyük inci taneleri gibi birçoq surenin başında sanki inci ve mercandan çıkarılmış (yapılmış) beyan ve meâni denizinin dalgaları gibidir.

Müellifimiz Kur'an-1 Kerim'deki yedi Ha-mim'in fazileti ve neden Duhan Suresinin tefsirini kaleme aldığımı da şu cümleleriyle ifade ediyor. "Allah surelerin içinde birbirini izleyen ve lakin olan bu yedi Ha-mimi sanki aynı mecliste, aynı yerde komşu olarak oturan gelin-güveyiye (damat) benzetmişir. İşte Hamim'lerin fazileti hakkında sayılan rivayetlerden hereketle, Duhan Suresi de bunların arasında çok okunan bir vird (dua) haline geldiğinden bu fakir Niksarî Vird (Duhan) suresinin tefsirini Padişah II.Bayezıt'a hediye olarak yazmak istedi"

Müfessir A nushasında olmayan bu giriş bölümünü, Padişah II.Beyazıt'a (8.1514-15) dua ve övgülerle bitiriyor.

Yine giriş bölümünde Padişah II.Bayezid (1447-1512) hakkında övgüler ve dualar yer almaktadır.

V."DUHAN"HAKKINDAKİ İHTİLAFLAR VE NİKSARî'NIN GÖRÜŞÜ :

Bu surenin onuncu ayeti hakkında birçok ihtilaf vuku bulmuş bu ayetteki du-
man kelimesi üzerinde selefi salih'in muhtelif tefsirlere girişmişlerdir. Bundan sahabeler döneminde bu ihtilafin doğruğunu, bir kısmının Hz.Alî'den rivayet edilen diğer bir bölünün ise İbn Mes'ud'un rivayetini kabul ederek bir yorum getirmeye çalışmalarını görüreriz.

Ayet şöyle: "Gözün açıkça birbir duman getireceği günü gözetle O duman insanları sarıp kuşatır. (Derler ki ) bu açık bir azap (158). Biz bu konudaki rivayetleri kısaca temel dayanaklarıyla özetlemeye çalışarak Niksar'ın bu konudaki görüşlerini ve her iki rivayeti ele alarak söz konusu ihtilafın giderilmesinde izlediği yolu ve bu konudaki yorumunu burada özetlemeeye çalışacağız.

Bu konudaki rivayetlerden birine göre, duman kıyamet gününün dumanıdır ve onu gözetleme tehdidi ise Kur'an'da tekrarlanan diğer tehditler gibidir. Surenin son ayeti ise "Öyle ise bekle, gözetle, onlarda beklemektedirler" (155) şeklinde bir tehditle bitiyor. İkinci rivayete göre (İbn Mes'ud) 'a göre bu tehdit yeni 10 ncu ayetekî "Gözün açıkça bir duman getireceği günü gözetle" tehdidi fiilen gerçeklemiş, Peygamberin duası üzerine bu duman müşriklere überinden kalkmıştır deniliyor.


Ve diyordu ki, biliyor musunuz bundaki duman nedir?


Elbette ki kişinin bilmediği şeylerde Allah daha iyi bilir demesi bilgisindendir.

(155) Mevâdi, a.g.e. c.V s.280.


(156) KUTUP Seyyid, Fi Zilalîl Kur'an, İst.

Bu iki tefsir arasındaki fark üzerinde dikkatlice düşünücektir olursak, söz konusu ihtilafın giderimmesinin mümkün olduğu görülür. Rasulullah'un duası üzerine Alleh'in Arabistan'ackettik göndermesi ve kafirlerin çok perişan olmaları üzerine, Rasulullah'un Al-lah'a dua etmesi şekildeki İbn İbn Mes'ud'un tefsirine Kur'an'ın birçok yerinde işaret olunmaktadır. Bu konuda daha geniş bilgi almak için, En'am suresi ayet 29, A'raf 77, Yunus 14-15, Mü'münin 72 numaralı ayetlere bakılabilir.


Biz, sayın Ateş'in bu görüşüne; bu konuda yukarıda zikredilen hedisleri ziyaf rivayetler olarak kabul etse bile, Kur'an'da işaret edilen ayetlere nasıl bir yorum getireceğini merak ediyor kendisinin bu görüşlerine aşağıda anlatacağımız nedenlerle katılmadığımızı belirtiyorum. Nitekim müfessirimiz Niksari'de hecري IX. asırdı her iki rivayeti telefon ederek nefis bir yorumla konu hakkındaki ihtilafı üstaca gidermeye çalışıyoruz ve şöyle diyor. "Bu konudaki ihtilafen sözü iki yönüdür. Birisi "Duhan"'ın kıyametten önce meydana gelecek olan ve kıyamat alametlerinden bir hadise olduğu, diğeri ise Peygamber

(158) Müslüman, Sıfatül- Mûnâfsîn, b.7 h.40.
(159)
(160) ATEŞ Süleyman, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, 1st.1990.
(s.a.v.) zamanında meydana gelen kılık neticesi insanlarının açıktan göğün kendilerine duman gibi görülmemesi görüşüdür. "Duhan" in kıyametten önce meydana gelecek bir olay olduğunu söylemekte hayret edilecek bir şey yoktur. Eğer, Hz. Ali (k.v.), İbn Mes'ud'un (r.a.) rivayetleri arasında ne fark vardır dersen bir deriz ki; (قالنا) Hz. Ali'nin (k.v.) sözünden "Duhan'dan kastolunun gerçek duman olduğunu anlamamız mümkündür. Zaten Allah'da "Göğün açıkça getireceği dumanı gözetle" diyor.

İbn Mes'un (r.a.) sözünden ise "Duman gibi, duman şeklinde (heyet't-Duhan) bir şeyin kastedildiğini anlıyoruz. Çünkü, açıktan neticesinde insan herşeyi ve gökyüzünü duman şeklinde görür. Halbuki bu görüşü şey gerçek duman değildir. Razi ve Beydavi gibi bazı mülüsserler bu ayetin tefsirini yaparlarken, bu günün açık ve şiddet günleri olduğu nu açık kılan insanın açılışından dolayı göze kalmayacağını zayıflık hasıl olacağını kendisi ile gökyüzündeki herşeyi duman gibi göreceği şeklinde açıklamışlardır. Bize göre bu görüş zayıf bir görüştir. Çünkü bu görün duman getiremeyeceği gibi, Allah'ın kanunlarına zıt bir görüntü (161) diyor.

Açıklandığı gibi Niksari, "Duhan" yani dumanın kıyametten önce meydana gelebileceği, yani kıyamet alametlerinden biri olacağı konusunda bir yorum getiriyor ve "Bunda hayret edilecek ne var ki" diyor. Aynı zamanda Hz. Peygamber zamanında meyrana gelen kılık olayını kabul ederek "Duman şeklinde görülen bir olay olarak görüyor ve fakat bunun "Göğün duman getiremeyeceği" şeklinde sütunetullaha ters bir yorumun kabul edilemeyeceği söylüyor.

Şimdi bu bilgilerin işiğında, sanın Ates'in İbn Mes'ud'un rivayeti ettiği olayları, aşağıdaki gibi, yorumlama şeklinde katılımdığıınızı burada söylemek istiyoruz:

Sayın Ateş şöyle diyor "Ayetlerdeki olaylar, Peygamber (s.a.v.) zamanında geçmiş olan olaylardır ve işaret edilen olay Bedir Savaşında olmuştur. Özellikle tozlu alanlarda geçen savaşa atlı ve yayaların dal kılıç birbirlerine girmelerinden her taraflı toz duman kaplar. Kalkan tozlar, bulut gibi göğe yükseler, tozdan göz gözü görmeye olur. Arapistan'da rüzgar çıktığı zaman göğü toz bulutu kaplar. Buna bir de korku eklenirse insanın görme alanı çok daralır. Bedir savaş, Bedir vadisinde, diz boyu toz olan bir yerde

(161) Niksari, Tefsir-ı Sure-i Duhan, Yazma A nubahı varak 167a
cereyan etmiştir. İşte ayette ileride meydana gelecek ve müşrik liderlerini bozguna uğratacak işkenceye uğratılan müslümanların ölçerinin alınacağı bu savaşa işaret edilmektedir. Gerçekte ayette ne kitlik yıllarına ne de kıyamet alametine işaret vardır. Bunlar sonradan ayetlere yakıştırılmıştır"(162) diyor.

Daha önce de işaret ettğimiz gibi saih rivayetlerin, zayıf rivayetlerden açıklamaşı hepimizin sorumlu olduğu ve arzu ettiği bir mesele olmasına bunu ortak bir hedef olarak kabul etmemez rağmen, karşımıza çıkan her mesele konusunda gerçek araştırma yapmadan bu zayıf bir rivayetir, uydurmadur diyerek, kendimize göre bir takım yorumlar yapar, nasıl bu günkü pozitif akıl anlayışıyla zorlamaya ve yorumlar getirmeye kalkarsak bunun sonucunun hayır getirmeyeceğini düşünüyorum, ama bunu söyleken, tutucu, eski yorumlara köprü köprü bağı müsbet gelişmelere pakale olarak, Kur'an'ın icaz yönlerini ortaya çıkmasına büyük payı olan akıl verilerinden de yararlanmamamız gerektiğini söylemek istemiyorum.


Mevdudi ise, "Bu iki tefsir arasındaki fark üzerine dikkatlice düşünür, ilgili ayet ve tefsirleri iyice inceleyerek söz konusu ihtilaflın giderilmesinin mümkün olduğu görüllür"(164) der. Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki "Duhan" konusundaki her iki rivayet, birbirine zıt gibi görünse de sadece yorum farklılığından kaynaklanan bir ihtilaftan başka bir şey gibi görünmüyor.

(162) ATEŞ Stileyman, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri c.VIII s.305-306 lst.1990.
(163) Şevkani, Fethül-Kadir c.IV s.571, Misir 1964
(164) Mevdüdi, a.g.e. c.V s.285.
B- NİKSÂRİ'NİN TËFSİRİNİN KAYNAKLARI, METODO VE ETKÎLENDİĞİ TËFSİRLER

Niksari Duhan Suresinin tefsirini yazarken yararlandığı kaynakları kullanmadadâ üç ayrı usul kıtkıp etmiştir.

Bir kısmını tamamen eserin metni içinde vermiştir. Mesela Razi'nin (ö.606/ 1209) "Mefatihu'l-Gayb" isimli tefsirinden nakiller yaparak (165) قال الامام diye zikreden.

قال الامام في تفسيره فما رأيت لهم فيه دليلا ي골 عليه، و انا قنعوا فيه بان نقلوه عن بعض الناس فانه صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ( ليس ) فيه كلام فلا مزيد عليه و الا فالحق هو الأول (166) ثم كلامه.

Metinde parantez içinde aldığımız (ليس) Niksarinin tefsir metni içinde yer alırm. Razi'nin tefsirinde yer almaz.

Yine metin içinde Razi'den وقال الرازي diye nakiller yapar. Buna da şu misali verebiliriz.

و قال الرازي هو الاصح لأن يوم بدر لا يبلغ هذا المبلغ الذي بهذا الوصف العظيم (167).

Bir kısmını yine metin içinde vermiş, fakat yararlandığı kaynağı zikretmeden olduğu gibi nakletmiştir ki çalışmamızda en çok bu tür nakillerle karşılaştık ve bir çoğunu karşılaştımlar yaparak tesbit ettik. Bunlara bir kaç örnek vermeye çalışacağız.

Niksari tefsirinde (168) altıncı yeteyi açıklarken, Razi'den kaynak zikretmeden aşağıdaki bölümlü aynen nakleder.

(165) Niksari, Tefsirü Sure-i Duhân, A nushası varak 163a
(166) Tefsirü'R-Razi, c.XXVII s.238 Daru İhyau'l-Turası'l-Arabi, Beyrut, tarihiz
(167) Niksari, a.g.e. vr. 168b
(168) Niksari, a.g.e. vr.165a-165b.

1. (Bel fiשק يلعبون) ve (ان اقراهم غير صادر عن علم وبقيت و لا عن جد و حقيقة قول مخلوط بهزه و لعب) [171] (Kalsiciyi يلعب فيفعل ما لا يدري كيف عاقبته و لعله يؤديه الي مكره) [171]

Görüldüğü gibi Niksari Zemahşeri'den nakil yaptuktan sonra parantez içine aldığımız bölümde kendine ait uslubu kullanarak tefsirinde edebi sanatlara da yer verir.

Niksari,ın (kile) lafzıyla kendi görüşlerini Zemahşerinin görüşlerine dayandırduğumı görürüz. Mesela Keşşaf'tan şu ibareleri naklederken, kendisi de aşağıda parantez içinde vermiş olduğuımız ibareye tefsir eder.

وقيل يبدأ في استنساخ ذلك من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة و يقع الفراع في ليلة القدر (172)

(قلنا يجعل التوقف بينهما ما يقال يبدأ في استنساخ القرآن من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة و يقع الفراع في ليلة القدر و هذا بعد محل تام) (173)

(169) Razî, a.e. 27 s.241.
(170) Zemahşeri, Tefsirül-Keşşaf c. s.236.
(171) Niksârî, a.e.c. vr. 166a.
(172) Zemahşeri, a.e.e., c. s.236.
(173) Niksârî, a.e.vr.163b.
Müfessirimizin yine metin içinde Beydavi (8.685/1286) nin tefsirinden kaynak zikretmeden verdiği nakillere şu misalleri verebiliriz.

سورة الدخان مكية الا قوله ( أنا كاشف العذاب ) الاية و هي سبع أو تسع و خمسون اية (174)

( حم و الكتاب المبين ) و القرآن و الدعاء للعذاب ان كان حم مقسما بها و الا فللقسم (175)

( يغشي الناس ) يحيط بهم صفة للدخان (176)

Niksari tefsirinde bunları ayren zikretmiştir.

Müfessirimizin takip etmiş olduğu ikinci usul, kaynakları bazen kenar hasiyelerinde isim vererek zikretmesidir. Mesela Keşaf adını, tefsir metnine hiç zikretmemesine rağmen hasiyelerde zikreden.

Mesela Zemahşeri’den isim vererek metin dışında hasiye’de nakiller yaptığına dair şu misalle verebiliriz.

و أما الزمخشري فإنه قال ان قوله ( هذا عذاب اليم ) الي قوله انا منصوب المنصوب الحل بفعل مضمر و هو يقولون و يقول منصوب على الحائط اي قائلين ذلك (177)

Yine aynı varakta hasiye de و قيل فيه اضمار القول قبل قوله هذا عذاب اليم (و القائل الزمخشري كما ذكرنا في الحاشية ) diyerek tefsirinde "kale" lafizlerinin birçoğunu Zemahşeri’den naklettiğini görüyoruz.

Niksari’nin tefsirinin kaynakları arasında sadece '' هذا عذاب اليم '' ayetinin tefsirinde bir defa Cürçani (8. ? ) den kbahsettiğini tesbit edebildik.

(174) Beydavi, Envar’t-Tenzil ve Esrâr’ü-Te’vil c.2, s.655, Mathba-i Osmaniyye İst. 1326.
(175) Beydavi, a.g.e. c.2, s.655.
(176) Beydavi, a.g.e. c.2, s.656.
(177) Zemahşeri, a.g.e. c. 5, s.237 Niksârî a.g.e. A nushasvr. 167a’dā Hamişte.
Bunu şu misalle gösterebiliriz.

(178) 

Verdiğimiz bu misallerden; Niksârî'nin kaynakları kullanırken bir kısmını tamamen metin içinde verdiğini, bir kısmını kenar haşiyelerinde zikrettiği, belli bir kısmını da "kile" veya diğer anonim lafızlarla istifade ettiği eser veya müellefin adını bazen haşiya de vermesine rağmen genelde hiç kullanmadığın görüyoruz. Bunun sebebi Zemahşeri'nin mutesizli görünşüre sahip olması nedeniyle kendisinin mutesizlikle itham edilme endişesi olabilir.

Birinci ve üçüncü şairler müfessirlerin umumiyetle takip ettikleri klasik bir anlayışın devami olduğu halde ikinci şair hemen hemen çok nadir görülen bir usuldur denilebilir.

Verdiğimiz bu bilgilere paralel olarak kaynaklarını; metin içinde ve haşiyeye olan metin kenarında zikretmesi bakımından ikiye ayırabiliriz

1- Metin İçinde Zikrettiği Kaynaklar:

Tefsirler
a. Zemahşeri: Keşşaf
b. Râzî: Mefatihu'l-Gayb
c. Kadi Beydavî: Envaru't-Tenzil

Hadis Mecmuaları
a. Buhari Sahihu'l-Buhari
b. Müslim Sahihu'l-Müslim
c. Tirmizi el-Sünen

(178) Niksârî, a.g.e. A nushası vr. 167a.
d. Ahmed b. Hanbel Müsned

e. Mâlik Muvatta

f. Hâkim Müstedrek

a-Tefsir Kaynakları

Niksari'nin istifade ettiği tefsirlerin başında daha önce de belirttiğimiz gibi Zemahşerî'nin Keşâfi gelir.

Niksari'nin bu tefsirden istifadesi iki ana esasa dayanır.

1-İsim vermek suretiyle yaptığı nakiller:

و قال صاحب الكشاف وقال الزمخشري و ما قال الزمخشري و ما (179) bazan de kaynak adını zikretmeden kenar haşiyede gibi müellفين adını vererek nakiller yapar.

(180) (181)

2-Metin içinde ve dışında Keşşaf adını anmadan yaptığı nakiller.

Niksari'nin tefsirinde bu usulu fazlasıyla kullanıldığı görülmek mümkündür.

Daha önce vermiş olduklarımız misallerle burada bir misal daha ilave etmemiz konumuya açıklık getirmiş olacaktır.

Metin içinde (يوم تأتي السماء بدخان مبين) ayetini tefsir ederken aynen kendi ifadesiymiş gibi kullanır.

Keşşaf:

الآية ( بدخان مبين ) ظاهر حاله لا يشک احد في انه دخان(181)

Niksari:

يوم تأتي السماء بدخان مبين ) ظاهر حاله اليمك احد في انه (182)

(179) Niksarî, a.g.e. A nushasi vr. 166a.
(180) Niksarî, a.g.e. A nushasi vr. 167a.
(181) Zemahşerî, a.g.e., c.5, s.237.
(182) Niksarî, a.g.e., A nsh. vrks. 167a.
Niksari metod yönünden de Zemahşeri'den etkilenmiş tefsirinin birkaç yerinde Zemahşeri'nin **फन क्यूल - क्यूल - क्यूल** şeklindeki metodunun ifadeleriyle kullanılmıştır.

Buna "Duhan" hakkındaki Hz.Ali'den gelen rivayetle İbn Mes'ud'dan gelen rivayetler arasındaki ihtilafı gidermede kullandığı kendi yorum ve tercihine yapmış olduğu şu ifadeleriyle örnek verebiliriz.

**फन क्यूल** maفرق bin ma royi onعلي وبيما روی عن ابن مسعود رضی الله عنه قلنا ان اللفظ من قول علي كرم الله وجهه و ان المراد بالدخان حقيقة الدخان حيث قال ابن دخان ياتي من السماء الخ و من قول ابن مسعود رضی الله عنه هو حقيقة الدخان لا الناطق من الجوع حقيقة الدخان لا الدخان حقيقة (183)

Niksari'nin tefsir kaynakları arasında ikinci kırayı Fahruddin Razi4'ün "Mefatihu'l-Gayb" gibi son derece şumullu bir tefsirden istifadesi ihtiyaç duyduğu her türlü tefsir vecihlerinden özetle nakilde bulunmaktadır şeklinde olmuştu.

Bu tefsirden de istifadesi iki ana esasa dayanır.


2-Metin içinde ve kenar haşıye de genelde kendi görüşleri gibi yaptığı nakiller oldukça fazladır. Buna daha önce örnek verilmiştir. Ancak haşiyede Razi'nin ismini veya meşhur lakabını vererek hiç nakilde bulunmaz

Kaynakları arasıada Keşşaf'a ve Mefatihu'l-Gayb'a nazaran daha az istifade ettiği üçüncü sırayı Beydavi'nin Envaru't-Tenzil'i alır.

Bu tefsirden de istifadesi genelde metin içinde isim ve kaynak zikretmeden kendi görüşleriymiş gibi nakiller yapar. Buna daha önce bir iki misal verdik.

Hâşıye de ise yine kaynak zikretmeden yaptığı nakiller olmasına rağmen sa-dece bir yerde A nushası nr.168b da isim vererek nakil yaptığını tesbit edebildik. Buna
misal olarak... Ayetin tefsirini yaparken buradaki "en" in masdarıyye olduğunu nakleder.

b. Hadis Kaynakları:

Niksari'nin Duhan suresinin tefsiri hadis kaynakları yönünden oldukça zengin sayılır. Ayetlerin tefsiri sırasında nakledilen hadisler başta kitab-i sitte olmak üzere diğer muteber hadis kitaplarından alınmakta fakat tefsir metni içinde geçen kadar hadislerin kaynağı verilmemektedir. Bu bölümümü Kur'an'ın sünnetle tefsiri bahsinde misalleriyle daha geniş biçimde ele alacağız.

Niksari hadisleri naklekkerken ravi silsilesini yani senetleri hazfeder, çoğu kere metnin sadece kendine kdelil seçtiği kısmi veya cümlesini almaktadır.

c. Fikih Kaynakları

Niksari eserinde fikhi ayetlerin pek fazla yer almadiğnrdan fikhi kaynaklardan bahsetmemistir. Ancak tefsir metinde leyle-e-i mübarekenin faziletinden bahsedenden hadisde geçen " مشااحن " kelimesini açıklarken Evzai'den şöyle nakleder.

قال الاوزاعي المشاحن هو صاحب البدعة والفرقة للجماعة ولامة (184)

Yine Niksari, "... ve an mtemnwa li Fauthzolor, ayetinin tefsirini yaparken kalel-imam diyerek itizal kelimesinin mutezilenin Kur'an da geçtigiini söylemelerini nak- leder.

قال الامام ان المعتزلة يتصلون و يقولون ان لفظ الاعتزال اما جاء في القرآن كان المراد منه الاعتمال من الباطل لا عن الحق (185)

(183) ......
(184) Niksari, a.g.e. A nushasi vr. 164a hamış
(185) Niksari, a.g.e. A nushasi vr.169 a.
d- Kıraat İlimindeki Kaynakları:

Niksari eserinde kıraatlara önemli ölçüde yer vermesine rağmen kıraatla ilgili nakillerde istifade ettiği kaynakları belirtmemiş, ya da kıraata önem veren diğer müfessirler gibi, kaynak zikretme ihtiyacı duymamış, tatbik edilen geleneğe uymustur.

Mesela (yom نبطش البطش البطش الكبري) ayetinin tefsirini yaparken şunları zikreder.

و قراء البطش بضم النون علي معنی تحمل الملائكة علي ان يبطشو بهم البطشة
الكبري و هو الدخان (186)

Yine (رب السمومات و الأرض و ما بينهما) ayetinin tefsirini yaparken meşhur kıraat imamlarının isimlerini zikrederek onların kıraat şekillerini nakleder

رب السمومات و الأرض و ما بينهما ) صفة لقوله من ربك علي قراءة الجر و هي
قراءة عاصم و حمزة و الكسائي و صفة لقوله ( السميع العليم ) علي قراءة الرفع و
هي قراءة الباقين (187)

e-Luğat ve Nahiv Kaynakları:


Verdiğimiz bilgilerden de anlaşılacağı üzere, Niksari yaşadığı devirde şöhrete ulaşmış üç tefsiri ana kaynak seçmesine rağmen bir sure tefsiri olsa bile eserinde yine de nakilci zihniyetten uzaklaşmasını bilmiş, yaptığı tercih ve tenkidleriyle ilmi şahsiyetini göstermiştir.

(186) Niksârî, a.g.e. A nushasi vr. 168a
(187) Niksârî, a.g.e. A nushasi vr. 165a.
Metod olarak Niksari selefîn tefsir medodundan ayrılmamış, pek çok müfessir gibi geleneğe bağlı kalarak rivayet ve dirayet tefsir esaslarını metod olarak almıştır.

II- RİVAYET TEFŞİRİ YÖNÜNDE ÖZELLİKLERİ :

Kaynakları hakkında sahip olduğumuz bilgiler ışığında Niksari'nin tefsirinin muhtevası hakkında rivayet tefsiri yönünden özelliklerini bu bölümde inceleyeceğiz.

a- Kur'anın Kur'ana Tefsiri :

Usulcüler müfessirden bir ayetin tefsirine, Kur'annın Kur'ana tefsiri adına veverirler ve bunun, Kur'ân tefsirinde takip edilen en iyi yol olduğunu belirirler (188).

Müfessirin Kur'an'ı tefsir ederken tefsir ettiği ayetin diğer ayetlerle önce veya sonra nazil olması yönünden ilgisi olup olmadığını araştırmaktır, veverdiği mana da daha titiz davranabilmesi için tefsirini gene Kur'an'ın araması gerekir.


(îfî vær'ç kl âmr âçmek) ândi biyân lacivîl fi lîlîl mûâبارك tekiyder èn elzêla
alquran fi lîlîl mûâبارك ân fiyîla (îfî vær'ç kl âmr âçmek) .... kékûlî (î veqra
çûnûl) èn çûnûl và çûnûl (189)

(èn elaoa àli ûybi àllah) ýo Àmûîwîl êdî ÿâje mêûsîm çûmûrûm ûybi àddî
èn elaoa àli ûybi àllah) .... yûnì kékûlî (färssel muûþa biñî àsîrîl) (190)

(188) Zehebî, Muhammed Hüseyîn et-Tefsîrî ve'l múfessîrin, 1,39-41 c.3 Kahire 1961.; Suyufî, et-liyan
(189) Niksârî, a.g.e. A nushasî vr. 164b.
(190) Niksârî, a.g.e. A nushasî vr. 168b.
b- Kur'annın Sünnetle Tefsiri:

Gerçek mana da müfessir, aynı zamanda muhaddistir. Çünkü tefsir edeceği Kur'annın müfessiri de Hz. Peygamberin hadisleridir.

Niksari rivayet tefsirini bu yönüne gerekten ağırlığı vermiş naklettiği hadislerin buyuk kısmında itina göstererek tefsirde temel kaynak olarak aldığı Keşşaf, Mefatih-hu'el Gayb ve Envar'u-Tenzilden farklı olarak hadis naklinde bulunmuş, ayetlerin tefsirini hadislerle yaparken senetleri hazfetmiş ve ilk ravisini verecek naklettiği kaynakları zikretmemiştir.

Buna dair bir misalle bu konuyu ayardınlatalım:

Mesela (Fımigration) ayetinin tefsirini yaparken bir mümin olduğu zaman yerin ve göğün ağladığı hadisle şöyle tefsir eder. Vâcayi birakmak olması da, mesele ne kadar fazla sayılmaktadır (191)

(c- Kur'anın Sahabe ve Tabiün Sözlüyle Tefsiri:

Niksari tefsirinde sahabe ve tabiün devri müfessirleri arasında şöhret bulan İbn Abbas (5.86867), İbn Mes'ud (5.32/653), Ali b. Ebi Talib (5.40/660), Suddî (5.1277/ 744), Mucâhid (5.104/722), İkrim (5.104/722), Kafade (5.117/755) v.s gibi müfessirlerden nakiller yapmıştır. Ancak bu nakilleri tefsir kaynaklarından bazen olduğu gibi bazen de kendi üslubuya kısaltarak vermiştir.

Niksari, rivayet tefsirine gerekten önemi vererek ayetlere sahabe ve tabiün sözüyle açık ahlak getirme yolunu seçtiğiinden, senedleri vermeden rivayetiyle meşhur olan şahısları tefsirinde âsası geldikçe zikretmiş, sözlerini tefsirine deilil yapmıştır.

Sahabenin, vahyi yakından takip etmesi, Peygamber efendimiz (s.a.v.) in teblîg vazifesine doğru dan muhatap olmaları, tabiün'un da vahyiyle ilgili bir çok meseleyi sahabe'den duymuş olmaları sebebiyle usul ulemasi, onlardan gelen nakillerde itimadi zaruri

(191) Niksari, a.g.e. A nusahaan nr. 171b.
kılması, müfessirin bu tür rivayetlere yer vermesini rivayet tefsirinin esasları arasında saymıştır (192).

Bu bakımdan Nüksarî da bu konuda selefin yolunu takip ederek sahabe den nakilde bulunurken ilk raviyi verir. Fakat rivayet ettiği sözün kaynağını zikretmez. Sahabe ve tabiün sözlerini "an-İbni Abbas" "an İbni Mes'ud" ve "ani'lı-Hasen" v.s. şeklinde nakleder.

Tefsirinde en çok karşılaşılan, sahabe'den gelen rivayetler olduğu görülür. İbn Abbas'a daha çok yer vermekle onun, "Tercüman-ı Kur'an" vasfına sahip bulunduğunu düşünmüşt olmalıdır herhalde.

Şimdi de bunlara ait misaller vermeye çalışırım.

(193) Nüksarî, a.g.e. A nushası vr. 164a-164b
(194) Nüksarî, a.g.e. A nushası vr. 168a-168b.
Duhan husundaki ihtilalar konusunu şu şekilde nakleder

wa'altifî fi al-dhikr fa'âmî 'alî bîn 'abî 'talab karm al-lâh waj'î wa 'áxî al-hisn âtâ dâkhan bâyi'mî min al-sâma qi'llâ yâm al-qîmâ......

wa'ânî 'abî musâ'âm xaminsun qad musîl rûmî wa dâkhan wa qa'mr wa bâlsh yâm

b'dr(196)

Mücahid Ata ve Suddî'den şu nakilleri yapar.

wa 'âlî majâhid râshî 'llâh ânî 'alî hîm dîba'âl al-qurân (196)

qa'll 'utââ bi-kâBH al-sâma hâmârâ e'trâ'âhâ kâmî qa'll al-sâdi kâmî qa'll al-hisnî bîn 'alî

râshî 'llâh ânî bâkt al-sâma âlîhâ bîkâBHâ hâmârâhâ (197)

d- Ayetlerde Nuzul sebebini zikredişi:


(195) Nîksârî, a.g.e., A nushâsî vr. 166a-166b.
(196) Nîksârî, a.g.e., A nushâsî vr. 162b.
(197) Nîksârî, a.g.e., A nushâsî vr. 180b.
و روئي انه لما نزل قوله تعالى ( ۚ اذكى خير نشداً ام شجرة القروم ) قال ابن الزهيري أكثر الله في بيوتكم الززروم فان اهل اليمن يسمون التمر و الزبير بالزرروم فقال أبو جهل لجاريته زقمينا فانتوا بزيم و تمر و قال تزقتو فان هذا يخونكم به محمد صلى الله عليه وسلم فنزل ( ۚ ان شجرة الززروم طعام الامام ) و قيل نزلت في أبي جهل و قيل في الوهيد بن المغيرة (۱۹۸)

e- İsraili Kíssalar ve Haberlere yer verişi:

Rivayet tefsirlerinde çoğunlukla karşılaştırılan konulardan biri, bir kısmın ayetlerinin izahı sırasında verilen haberler, zorunlu olmadığı halde tefferruata inmek suretiyle Kur’anı, Kur’an ve Sünnet’de bulunmayan ifadelerle açıklama şekli olan israiliyyatı.

İsrailiyyat, sadece yahudi kaynaklarından gelen dini ense’li hikaye ve kíssaları değil aynı zamanda hristiyanlık ve diğer dinlerden gelen rivayetleri de içine almaktaadır.

Niksari kíssalar ve israili haberleri tefferruata inmeden kısa cümlelerle selefe uyarak nakleder.

Ekseriya kısa metinlerle yaptığı nakillerde sened yloktur, “Kâle Ka’b” Zükire v.s. tabirlerini kullanarak nakil yapar.

Bilhassa zayıflığına inandığı haberleri verirken bu tabirleri kullanğına bakılırsa israiliyyatı, selefi taklit etmek, ondan ayrılmamak için naklettği anlaşılır. Şim di buna da bir misal vererek rivayet tefsiri yönünden özelliklileri bölümüne böylece bitirmiș olacağınız.

اهم خير ام قوم تبع و الذين من قبلهم

ayetinin tefsirini yaparken "قوم تبع" hakkındaki haberleri şöyle nakleder.

(198) Niksari, a.g.e. A nushası vr. 176a-176b; Zemahşeri, Keğşaf, c.5, s.241.
III- DİRAYET Tefsiri Yönünden Özellikleri:

Dirayet tefsiri hakkında daha önce ayrıntılı olarak bilgi verdik. Rey tefsiri müfessirin yine rivayet tefsirine başvurmakla beraber, ayet ve sünnetin ruhuna uygun şekilde içtihad yaparak ayetlerden hükümler çıkarması, kelimelere uygun manalar bularak ayetlerilugat ve mana yönünden tefsir etmesidir.

a- Niksâri tefsirinde Luğavî-Nahvi tahlillere ve mânâya dikkat eder ve önem verir.

b- Kelimelerin lugat manalarını verir.


(199) Niksâri, a.g.e., A nsh. vrk. 174a.
 ولو اطلع الملائكة على سر الله لطاحوا حايرين / قوله لطاحوا حايرين ما لهلوا مختلفة و السبب في ذلك ان العقول الضعيفة لا تحمل الأسرار القوية كما لا يتحمل قصر الشمس أبصار النفاحين / الخفافيش جميع الخنافش (200)
مثل الحواشم في القرآن مثل الجرات / الجرات جميع الجر كالعنبة (201)

C-Nahvi Tahsil ve Takdîrlerle Manaya açıklık getirir.

Tefsirlerde, mana tefsiri yapıldığı kadar irâb tefsiri de yapıılır. (202) Niksârî’de ayetleri cümlelerkere bölen irâb ve mana tefsiri yapar. Örnek olarak şu ayetlerin tefsirlerini verebiliriz.

(203) (انا كنت منذرین) هذا بيان لقوله انا انزلننا تقديرة انا انزلنا القرآن لانا كنت منذرین

(204) (انا مانتقمون) هذا تعليل لقوله كتبشو اي (نبطشو البطشة الكبرى) لانا مانتقمون

قال عليه السلام تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تفضلوا كتاب الله و سنن كتاب الله و سنن بدل من ما ان تمسكتم (205)

Irâb ve nahvî tahsil ve takdîrlerde bazen isim vererek, bazen de zikretmeden Keşaf ve Beydavi’den nakiller yapar. Buna dair birkaç örnek verelim.

(206) ماتقبد اي فانتظر يا محمد (يوم تأتي السماء) ظروف لقوله (فاتقب) وقال صاحب أنكشاف وهو مفعول به قوله (فاتقب) يقال رقبته و ارتبته نحو نظره و انتظره (201)
d-Kıraatlarla yer verir.

Niksarı, irab ve mana tefsir yanında kıraat şekillerini de gözönünde bulundurarak ayetleri açıklamaya çalışır. Buna bir misal verelim.

و قرى نبطش بضم النون علي معني تحمل الملائكة علي ان يبطشوا بهم البطلة الكبرى وهو الدخان (۲.8)

e- Ayetler arasındaki uygunluğu belirtir.

Niksarı mübarek gecenin Ramazan veya Şab'an ayında olacağını dair ihtilafları şu şekilde telif eder.

اختلاف فيها: قال بعضهم المراد من الليلة المباركة ليلة القدر و هذا أوفق لقوله تعالى: (أنا انزلت في ليلة القدر).

و قال الآخر المراد منها ليلة النصف من شعبان و هذا لا يتناسب هاتين الايتين

Görüldüğü gibi Niksari burada ihtilafi giderme de kendi tercih ve yorumunu yapıyor.

f- Kelime Manasını Arap Şiiriyle İstişadı Eder.

Tefsirde Arap şiirile istişad, Kur'andaki bazı garib kelimelerin, konuşulan halk dilinde de geçerliliğini koruduğunu ispatlamak üzere seçilen bir yoldur. Meselenin daha iyi anlaşılmasını için müfessirlerin bazen kullandığı ama mecbur olmadıkları bir metotdur.

(207) Niksârî, a.g.e., A nubahsi vr. 168a.
(208) Niksârî, a.g.e., A nubahsi vr. 163a.
Niksari'de "Onlara yer ve gök ağlamadı" ayetinin tefsirini yaparken şu beyti misal vermiştir:

قال جزير: الشمس طالعة و ليست بكافذه تبكي عليك نجوم الليل و اللقرم(101)

g- Zemahşeri'nin şeklindeki Metodunu Kullanır ve Kendi Görüşlerini Keşafa Dayandırır.

Bilindiği gibi Keşaf sunu müfessirlerce kelamı konular dışında en çok itibar edilen belli başlı tefsirler arasındadır. Niksari eserinde Keşaf'ın bir çok yönünden faydalananmış, tefsir vecihlerini ve görüşlerini Zemahşeriye dayandırmıştır. Ancak bunu yaparak itidalli davranışa Zemahşeri'nin mutezili görüşler sahip olduğundan kendisinin de mutezilike itam edilmemesi için ondan isim vermeden nakiller yapmıştır.

Özellikle Zemahşeri'nin şeklindeki metodunu Niksari'de; 

بان هؤلاء قوم مجرمون (بان قيل - قيلنا ifadelerini kullanarak "Duhan" konusunda Hz. Ali (k.v.) den gelen rivayete İbn Mes'ud (r.a.) dan gelen rivayet arasındaki ihtilal çözmede kullanılmış kendi yorumu ve tercihini yapmıştır.

Yine (بان قيل لم قال مجرمون و لم يقل كافرون حال ما اراد المبالغة في ذمتهم و اجيب بان الكافر قد يكون عديل دينه و قد يكون مجرم دينه أي فاسق دينه (102)

Niksari'nin kendi görüşlerini Keşaf'a dayandırdığını "Mübarek Gece" hakkındaki ihtilafları gidermede vermiş olduğu şu örnekte gösterebiliriz.

قلنا يحصل التوقف بينها (بان يقال يبلا في استنساخ القرآن من اللوح الحفوظ في ليلة البراءة و يقع الفزاع في ليلة القدر) (211)

Görüldüğü gibi köşeli parantez içindeki ibareler Zemahşer'i'ye aittir(212).

(209) Niksari, a.g.e. b nsh vz. 276; Zemahşer, Keşaf, c.5, s.239.
(210) Niksari, a.g.e., A nsh., vz. 169b.
(211) Niksari, a.g.e., A nsh., vz., 163b.
(212) Zemahşer, Keşaf, c.5, s.236.
h- Râzî Ve Beyd avi'ye Tabi Oluğu Kadar Tenkid Eder.

Niksârî, tefsirinin kaynakları arasında yer alan Razi ve Beydavi gibi müfessirleri "Duhan" konusundaki ihitalıları gidermede tenkid eder. Mesela يوْم تاتي (112) ayetinin tefsirinde Râzî ve Beydavi, "Bu günün ahlık ve şiddet günleri olduğunu, aç kalan insanın ahlığından dolayı gözünde fer kalmayacağından kendisi ile gökyüzü arasındaki her şeyi duman gibi göreceği şeklinde tefsir etmişlerdir.

Niksârî bu görüşü (214) ibareleriyle tenkid eder ve şöyle der.

"Bize göre bu görüş zayıf bir görüştür. Çünkü bu gözün duman getiremeyeceği gibi bir düşünceye Sünnetullah'a zıt bir görüştür."
IV. BÖLÜM
NIKRĂRÎ'NIN DUHÂN SÜRESİ TEFSİRİNİN NUSHALARININ TANITIMI VE EDİSYON KRİTİKTE TAKİP EDİLEN METOT

I- YAZMA NUSHALARI

Çalışmamızın ağırlığını teşkil eden ve edisyon-kritikini (tahkikini) yaptığımız "Duhân Süresi" tefsirinin bütün araştırmalarımıza rağmen kütüphanelerde iki nushasını tesbit edebildik. İstanbul kütüphanelerinden başka Anadolu kütüphaneleri tesbit fişlerini taramayla birlikte, hayatı ve eserleri hakkında daha fazla bilgi edebileceğimiz ümidiyile Tokat'a seyahat ettik. Şeyhü'l-İslam İbn Kemal Araştırma Merkezi ve Tokat kütüphanesinde hiçbir bilgi ve eserine rastlayamadık.

Sadece 2-6 Temmuz 1986 "Türk Tarihinde ve Türk Kültüründe TOKAT Sempozyumu" adıyla İbn Kemal Araştırma Merkezinin düzenlemiş olduğu sempozyum kitapçığında Muhammed Muhyiddin'ın Niksar'lı bir alim olduğunu tesbit edebildik (215).

Biz araştırmalarımızda her ne kadar orijinal nushanın varlığını tesbit edememiş olsak bile onun kadar kayıtlı kabul edilecek ve müellif nushasyayla karşılaştırılmış Niksâr'ın torunu Abdurrahim b. Abdullatif tarafından yazılan nushayı esas nusha olarak aldık ve çalışmalarımızı buna göre yaptık.

Şimdi de bu nushaları tanıtalım.

II- NUSHALARIN TANITIMI:

a- Çalışmamızda esas nusha olarak aldığımız Bayezid Devlet Kütüphanesi Veliyüddin böümü (koleksiyonu) 269 numarada kayıtlı tefsir mecmuasinin 159-181 varakları arasında yer alan nushadır.

(215) Tokat Valiliği, Şeyhü'l-İslam İbn Kemal Araştırma Merkezi Sempozyum kitabı, s.489.
Nushanın varak 159a yüzünde şu bilgiler yer alıyor.

Tefsiru Sure-i Duhâni Mevlâna en-Niksârî, Afałâhû anhû er-Rabbû'l-Bâri.


Çalışmamızda esas nusha olarak seçtiğimiz orjinal nusha kadar kıyemli bu nushayı Niksârî'nin torunu müellif nushasıyla karşılaştırmış ve varak 181a da şöyle bir kayıt düştüştü.

كتبته و قابلته من نسخة المفر الزبرع عليه رحمة الملك الشكور

Bu nusha Abdurrahim Niksârî eliyle müellif nushasıyla karşılaştırdıklar hicri 949/1542 tarihinde receb ayının sonlarına doğru İstanbul'da Kostantiniyyede) istinsah edilmiştir.

Bayezid devlet kütüphanesi Veliyüddin koleksiyonu 269 numarada kayıtlı olan bu nusha bir tefsir mecmuasıdır.

Mecmuannın ikinci risalesi olan "Tefsir-u Sure-i Duhan" 159a, da başlıyor 181a'de bitiyor. 17 satır, talik bir hatla yazılmış ayetler kırmızı mürekkebli, cetvelsiz ve tezhipsiz (175x120) 111x67 mm. ebatlarında sade bir nushadır.

b- İkinci nushamız Süleymaniye kütüphanesi Ayasofya bölümü (koleksiyonu) 421 numarada kayıtlı olan nushadır.

Eserin kapağından "Tefsir-u Sûretî'l-Vird vehüve Sure-i Duhan" kaydı var. Çalışmalarımız esnasında H.Ritter'in (217) "Ayasofya kütüphanesinde tefsir ilmine ait Arapça yazmalar" adıyla yaptığı çalışmada nushanın kapağındaki "Sure-i Vird" kâydına dayanarak bu eseri Muslihiddin Mustafa 963 H. Niksârî (8.963) H.'ye nisbet etmesinin

(216) Niksârî, a.g.e., A nsh vr. 181a.
yanlış olduğunu tesbit ettiğimiz. Çünkü Mustafa Nıksarı onuncu asırdı yaşamış ve böyle bir eseri oluduğunu kaynaklarda zikredilmemiştir. Bu sebeple Ritter’ın bu konudaki tesbiti yanlış oluduğunu kanaatindeyiz.

Ayrıca nıshmanın başında Beyazid nıshasından farklı olarak iki varaklı bir bilgi fazlağı ve değişiklik var. Bu nıshmanın A nıshasından ıstıhsal edilerek çok güzel bir talik hatla Padişah I. Selim’e (918-926) ithaf edilmiş bir nısha olduğu kanaatindeyiz. A nıshasından farklı olan bu bölüm tamamen müstensihin ilave ettiği bir bölümdür.

 Çünkü daha önce belirttiğimiz tüm kaynaklar bu nıshmanın I. Selim’e değil II. Bayazid’e ithaf edildiğini zikrederler. Kaldırı Keşfu’z-Zunun’da (218) “Ehdähü ile’s-Sultan Bayezid Han” diye çok açık ve net bir kayıt mevcuttur.

Nısha, kahverengi deri ciltli, krem renkli kağıt (172x120) 127x65 ölçeğinde 9 satır, varak 1b-2a da besme ve duraklarla cetveller yaldızlık, diğer varaklar cetvelsizdir. Nefis bir talık’le ıstıhsal (yazalmıştır) edilmişdir.

III- EDİSYON KİRİTİKTE ESAS ALINAN NıSHALAR VE VERİLEN RUMUZLAR :

Daha önce belirttiğimiz gibi bütün çabalarımıza rağmen yukarıda zikredilen nıshaların dışında kütüphanelerde bu eserin başka nıshalarını bulamadık. Bu nedenle çalışmamızda bu iki nıshayla yetinmek zorunda kaldık.

Beyazıt Veliyüddin koleksiyonunda 269 numarada kayıtlı olan nıshayı A nıshası (Elif) - Ayasofya 421 numarada kayıtlı olan nıshayı da B nıshası (Be) olarak rumuzladık ve edisyon kırıtıçımızı bu şekilde inceledik.

(218) Kitip Çebe, Keşf, I, 450.
IV- EDİSYON KRİTİK YAPILIRKEN TAKİB EDİLEN METOD :

Biz bu çalışmamızda edisyon kritiğini yaptığımız Duhan Suresi Tefsirinin metin içinde geçen birçok hadis, ahbar ve ulemâ sözlerinin kaynağını bulmadı oldukça zorluklarla karşılaştık. Çünkü özellikle metin içinde geçen hadislerin bir çoğu fezail babından olduğundan sahih hadis kaynaklarında bulunmuyor.

Aradığımız hadis ve haberleri "CONCORDANS" gibi eserlerden bulunmamız mümkün olmadı.

"Kile" ve "Ruviye" ile rivayet edilen ibarelerin çoğunluğunu kaynaklarından bulmaya büyük ihtimam gösterdik.


Tefsiri yapılan Duhan Suresinin ayetlerini parantez içine aldı. Tefsir esnasında zikredilen başka ayetlerle, hadisleri ve diğer alim ve müfessirlerin görüşlerini turnak içine alarak dipnotta kaynaklarını rakamlar vererek gösterdik.

Nişâr'nın hamişlerde yapmış olduğu izahlar, rakamlarla metin içindeki yerleri gösterilerek dipnotlara alınmıştır ve A (Elif) ve B (Be) nushalarındaki farklılıklar gösterilmiştir.

Hamışlerde bulunan "Sahha" işaretli bilgi ve kayılar titizlikle doğruluğu tesbit edilerek metin içine dahil edilmiştir.

Nushalar arasındaki fark eksiklik ve fazlalıklar rakamlarla dipnotlarda gösterilmiştir.

Böylece en doğru metnin ortaya çıkarılmasına çalışılmıştır.
SONUÇ

Muhammed Niksârî'nin, Duhân Suresi tefsirinin tahkiki üzerine yapılan bu çalışma mevcut kaynaklardan istifade edilerek hazırlanmıştır.

Önsözde de belirttiğimiz gibi biz bu çalışmamızı ecdadımızın tefsir ilmine ne gibi bir katkısı oluşturmuştur düşüncesinden harekete planlamıştık. Özellikle "Duhan" konusunda astronomi, mantık gibi tabii ilimlerde ihtisas yapmış olan Niksârî'nin bu konuda belki yeni ve değişik birçok getireceği ümit etmişik ne yazık ki umduğumuzu bulmadığımızı da burada belirtmek isteriz.

Bununla birlikte biz bu çalışmamızda Onun hayatının bilinmeyen birçok yönlerini parça parça elde ettiğimiz bilgileri bütünleştirek ortaya çıkarmış bulunuyoruz.

Niksârî'nin hocaları, talebeleri devrinin ilim ve kültür hayatı, Padişah II. Bayezid ve Ismail Bey'le olan münasebetleri gibi konuları aydınlattık.

Kütüphanelerde bulunan eserlerini tesbit ettik. Tahkikini yapmış olduğumuz Duhan Suresi tefsirinin kaynaklarını, rivayet ve dirayet tefsiri yönünden özelliklerini karşılaştırmalar yapıarak ortaya koymaya çalıştık.

Çalışmalarımızı esnasında gördük ki, Niksârî eserini zamanın tefsir anlayışına uyarak selefe bağlı bir metodla geleneg'e bağlı kalmış ve rivayet dirayet tefsir esaslarını metod olarak kabul etmiştir.

Yaşadığı devrede şöhrete ulaşmış Zemahşeri, Razi ve Beydâvî gibi müfessirlerin tefsirlerine hemen her ayette müracaat etmesine rağmen bir süre tefsir ibad olası eserinde nakilci zihniyetten uzaklaştırmış bilmış, yaptığı tercih ve tenkidleriyle ilmi şahsiyetini göstermesini bilmiştir.
BİBLİYOGRAFYA

Abdu'l-Hayy Ḫan ıd el-Hanbel, Şeceratül Zeháp, Beyrut trs.
Abdülbaki Muhammed Fuat, el-Mu'cemu'l-Müfəhəsə li Elfazı'l-Kur'an-ı Kerim, Mısır 1378.
Abdülbaki Muhammed Fuat, el-Mu'cemu'l-Müfəhəsə li Elfazı'l-Kur'an-ı
İstanbul, 1982
Ahmed b.Hanbel, el-Müşned, İstanbul, 1982
Ahmed Subhî, Şakaikun nümaniyye İnceleme ve notlarla neşreden
İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, I,273-274,555.
Ahmet b. Hanbel, Musned, Mektebetül-Islam (ofset) 6, Beyrut (tarihsız).
Ahmet Emin, Fecrü'l İslam Mısır 1955.
Ateş Süleyman (Doç.Dr.), Sulemi ve Tasavvufi Tefsiri (Doktora tezi)
İstanbul 1969.
Ateş Süleyman, Yüksek Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, İst. 1990.
Ayverdi, Samiha, Edebi ve Manevi dünyası içinde Fatih. Halk basım evi,
İStanbul-1953
Ayverdi Sâmiha, Edebi ve Manevi dünyası içinde Fatih, Halk basım evi
İstanbul 1953.
el-Bağdadi İsmail Paşa hediyyetiül-Arifin, İst.1951.
Baltacı Cahit, Osmanlı medreseleri XV-XVI, Asırlar Osmanlı Medreseleri,
İrfan matbaası İstanbul 1976.
el-Beydavî, Nâsiruddin Ebu Sa'id Abdullah b.Ömer, Envâru't-Tenzil ve
Esrâru't-Te'vil I. İstanbul 1326.
Beydâvi, Envarû't-Te'vil, Matbaa-i Osmaniyye, İst. 1326.
Beydâvi, Envaru't-Tenzil, Envaru't-Tenzil ve Esrarü't-Te'vil, matbaa Amire, İstanbul 1285, 2.c.
el-Buhâri, Ebû Abdillah Muhammed b.İsmail el-Caiu's-sahihi, I-VIII, İstanbul 1315 ofset
Bursaşı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri, Matbaa-i Amire, İstanbul 1333, 2.c.
Bursaşı Mehmet Tahir, Osmanlı müellifleri İstanbul, 1333.
Cerrahoğlu Dr. İsmail, Kur'an Tefsirinin doğuşu= Kur'an tefsirinin doğuşu ve buna hız veren Amiller (doktora tezi) Ankara Üniversitesi basmevi, Ankara 1968.
Cevdet Bey, Tefsir tarihi, İST 1927.
Emin el-Hüli et Tefsir ve Meallımu hayatıhi Mısır 1944.
H.F.Karatay, Topkapı Sarayi Arapça yazmalar kataloğu İstanbul 1964.
H.Ritter, Ayasofya kütüphanesinde Tefsir İlmına Arapça yazmalar, Türkiyat mecmuasi. İstanbul 1945.
Hoca Sadeddin Efendi, Ta'cü't-Tevarihi, nşr. İsmet Parmaksızoğlu, İst. 1979.
Hoca zade Sa'duddin, Tacu't-Tevarih 2.c. Matbaa Amire, İstanbul 1279.
Hüli, Emin, et-Tefsir mad., Dairatu'l-Mearifî'l-islamiyye, İntîşarat-ı
Cehan, Teheran 1933 ofset, 5.c.
İ.A.= İslam Ansiklopedisi (bütün ciltler) M.E. Basımevi, İstanbul 1950
ve dvm.
İ.Cerrahoğlu, Muhammed b. Cerir et-Taberi ve Tefsirî, İlahiyat Fakültesi
İbn Manzur Lisan'ül Arap Beyrut 1955.
İbn Teymiye, Mukaddime fi usuli't-Tefsir Dımeşk 1936.
İbn Teymiye, Tefsir tüberine (Tercüme Harun Ünal İST 1985
İbn Teymiyye, Takıyyuddin, Mukaddime=Mukaddime fi Usuli't-Tefsir
1bsk., Tahkik Dr. Adnan Zerzur, kuveyt 1971.
İbn İmadi, Eub Felah Abdulhavy, Şezeratu'z-Zehhep= Şezeratu'z-Zehhep fi
Ahbari Men Zehbî, 10.c. Kahire 1351.
İsmail Paşa el-Bağdadi, Hediyyetti'î-arifîn, İst. 1951.
İsmail Paşa, İzahu'l-meknûn, İstanbul 1955.
İsmail Paşa, İzahü'l-meknûn fi zeyl alâ Keşfu'z-Zunûn, İst. 1955.
Işari Tefsir Okulu (doçentlik tezi) Ankara Üniversitesi Basımevi Ankara
1974.

Karatay Fethi Ethem Topkapı Sarayı Arapça yazmalar katoloğu, İst. 1964.
Katip Çelebi, (Haci Halife)
Kâtip Çelebî, Keşfu'z-Zunûn, İstanbul 1943.
Kâtip Çelebî, Süllemu'l-Vusûl ilâ tabakât el-Fuhûl, yazma şehit Ali Paşa
bölümü no:1887, s. 187.

Kehhali, Ömer Rida Mu'cemül-Müellîfin, 15c.Matbaatu'î Terakki,
Dımeşk 1957.

Keşfu'z-Zunun =Keşfu'z-Zunun an Esami'î kutubi ve'l-Funun Millî
eğitim Basımevi İstanbul 1971, 2bsk 2c.

Konya'lı İbrahim Hakkı, Karaman Tarihi Baha matbaası İST 1967.
el-Kurtubi, Ebû Abdillah Muhammed b.Ahmed, el-Câmi li Ahkami'l-Kur'an (Tefsirü'l-Kurtubi) Beyrut...trs.

Kur'an-ı Kerim

Kutup Seyyid, Fi Zilali'l-Kur'an 16c. İSTANBUL Tarihsiz.
Kutup Seyyid, Fi Zilâli'l-Kur'an, İst.
el-Leknevi, el-Fevaid el-Behiyye, Kahire 1324.

Luknevi, Mevlana Abdulhyye el Feva'ıdul-Behiyye=el Feva idu'l Behiyye fi Teraciimi'l İHanefîyye mektebetu Nedveti ı Maarif 1967.

Mâlik b.Enes, el-Muvatta I-II, İSTANBUL, 1981

Meced Efendi, Şakaïk Tercesesi=Şekaik Nu'maniyye Tercesesi, Matbaa-ı Amire, İstanbul 1269.

Mecelletu'n-nisab. Süleymaniye Halet efendi no:628, 3c. fotokopisi (yzm.).

Mehmet Süreyya, Sicilli Osmâni, 1911, IV,340


Muhammed Abdurrahu'l Tefsirü'l Kur'ani'l Hakim.
Muhammed Ferid Vecdi, el-Mushafü'l-Müfesser, Misr 1377. s.3

Miûslim b.el-Haccâc, el-Camîu's-Sahih, I-V, Kahire 1955


Mustakim-zade, Sa'duddin Emirullah Abdurrahman -Devha-i Meşayîh= Devha-i Meşayîh-i kibar Süleyman Bağdatlı Vehbi no:1148 (yzm.).

Nesai, Ebu Abdurrahman Sunen= Sunan'un-nesai I, bsk 8.cc., Misr
1930 ofset


Niksâri, Tefsir-u Süre-i Duhân, a nushası yazma vr. 167a.
Ömer Rıza Kehhâle, mu'cemu'lı-müellifin VIII, 196, Xî, 81.


Ramazan Şeşen, Cevat İzgi, Çemil Akpınar Köprüllü Kütüphanesi yazmalar kataloğu İst. 1986.

Razi, Fahruddin, Mefatihu'l-Gayb, 16.c. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Tehran, tarihsiz ofset.
er-Râzi, Fahrüddin (Mefatihu'l-Gayb (Tefsir'u-Razi) İst. 1307.
Râzi, Fahruddin, Mefatihu'l-Gayb, Dâru Ihyâ'u'Turâsi'l-Arabi.


Sehâvi, ed-Davûl-lâmi, Kahire 1353.

Sofuoğlu Mehmet, Tefsire giriş İST 1981


Süleymaniye kütüphanesi Ayasofya büyümü yazma no:2656.
Sulemu'l Vusul=Sullemü'l Vusul 'ila Tabakati'l-Fuhul.Süleymaniye /
Şehkt Ali paşa no: 1887, 3c (Fotokopisi alınmış yazma)
Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya blm. no 386. yazma.
Süleymaniye Kütüphanesi Kadi zade Mehmet Efendi No: 133 yazma.
Süleymaniye Kütüphanesi Laledi blm. No: 2314.
Süleymaniye Kütüphanesi , Fatih bölümü no:636.
Süleymaniye Kütüphanesi Carullah bıl. no:1757.
Süleymaniye Kütüphanesi Reisü'l Küttab bölümü no: 1014.
Süleymaniye Kütüphanesi Yusuf ağa bölümü no:328-389.
Suphi Salih, Mebahis fi Ulumi'l-Kur'an Beyrut 1965
Suyutî, Celâluddin, el-İtkan= el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an 3 bsk. 2.c.
Matbaatu mustafa Babi Halebi, Mısır 1951.
Suyutî, Celâluddin, el-İtkan Fi Ulumi'l-Kur'an, Matbaatü mustafa Bâb-ı Halebi, Mısır 1951.
Şakaikini'imaniye ve Zeyilleri, Hadaiku'ş-Şakâik. Mecdi Mehmed EFendi
Şevkani Muhammed b. Ali, Fethu'l-Kadir=Fethu'l-Kadir el-Camiu Beyne
Fenneyi'r-Rivayeti ve'd-Dirayetim in ilmi't-Tefsir 5.c. Mısır 1964.
Şevkâni, Fethu'l-Kadir, Mısır 1964.
T.C.Kültür ve Turizm Bakanlığı Türkiye yazmalar Toplu katalogu Adana
İl Halk kütüphanesi Ankara 1986.
Taberî, İbn Cerîr, Câmiu'l-Beyan, Mısır 1955.
et-Taberî, Muhammed b.Cerîr, Câmiu'l-Beyân an Te'vili'l-Kur'ân
(Tefsiru't-Taberi) Mısır 1955
et-Tabersi Ebu Ali, Mecmau'l-Beyan an Te'vili'l-Kur'ân
Taberu Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir, Câmiu'l-Beyân=Câmiu'l-Beyan
Tansel Dr. Selahattin, Sultan II. Beyazıtın Siyasi hayatı M.E. Basımevi, İstanbul 1966.
Taşköprüzade Şakaikin'i'maniye, Kahire 1299, I,405.
Taşköprüzade, Şekaık=Şeka'ıkân Nu'maniyye fi Ulamai'l-Devleti'l-Osmaniyye, 2.c.
Temimi, Tabakatü'l-Hanefiyye=Tabaktül's-Seniyye fi Teracimi'l-Hanefiyye, Nuruosmaniye, 3390 (yzm.).
Tirmizi, Ebu İsa, el-Câmiü's-sahih, I-V, Beyrut trs.
Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b. İsa, Sunen=Sunenu't-Tirmizi, 10.c.
Matbaatü'l-Endelus Hms 1966.
Türk Tarihinde ve Türk kültüründe Tokat Snpozyomu (bir heyet) Tokat 1986.
Uzunçarşılı Ord. Prof.ismail Hakkı, Anadolu Beylikleri=Anadolu Beyliklerinin, kara ve Akkoyunlu Devletlerinin kuruluşları. Türk tarihinin anahatlari eserinin müsveddeleri No44 (tarihiz).
Yazır Muhammed, Hak Dini Kur'an Dili 9c. İSTANBIL 1936
Yazır, Muhammed Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, İst. 1936.
Yazır, Muhammed Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, İst.1936
Yücel Yaşar, Çoban Oğulları, Candar Oğulları Beylikleri Ankara 1980.
Yıldız Sakp, Fatih'in hocası Molla Gürani ve tefsiri, İst. trs.
ez-Zehebi Muhammed Hüseyin, et-Tefsiru ve'l-Müfessirin, I-II, Beyrut,
1976

ez-Zemahşeri Carullah Muhammed b.Ömer, el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzil
I-VI, Kahire trs.

Zemahşeri, Ebu Kasım Carullah Mahmud, Keşşaf= el-Keşşaf an
Haka'iki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil, 4. c. Matbaat'il-Mustafa Babi, Misr (tarihsiz).
Zerkani, Muhammed Abdulazim, Menahilu'l-Irfan= Menahilu'l-Irfan fi
Ulumi'l-Kur'an 3.bsk., 2. c. Misr 1372.

Zerkeşi, Bedruddin Muhammed b. Abdillah, el-Burhan= el-burhan fi
Ulumi'l-kur'an 1.bsk. 4. c. Misr 1957.

Zeyd Dr.Mustafa, en-Nesh fi'l-kur'ani'l-kerim, 2. c. 1.bsk. Kahire 1963.
ez-Zirikli Hayreddin b.Mahmud, El-Alam I-X Kahire 1954
Zirikli, Hayruddin, el-A'lam=el-A'lam Kamusi't-Teracim, 2.bsk. Kahire
1956.
قال فقال (وَرَتَّلَّنَّي إِخْرَاجَنَّهِمْ) بَيْنِ إِسْرَائِيلٍ (عَلَى عِلْمِ) أي على علمنا يُسَلَّاحم لأن يكون مُختارين (عَلَى الْعَالَمِينَ) أي على عالي زِمَاتهم بأن جَمَالًا فهم المكتاب والنبوة والملك.

ويجوز أن يكون اختيار عامة لبني إسرائيل الذين كانوا مع موسى عليهم السلام يعني إختيارهم بالاعْتِبَاه واغراق الأعداء ليُليمهم بأن فيهم أبناء وأتباع الأنبياء وقيل هذا عام لجميع العالم دَخْلَة التخصص بقوله وَكُنتم خَيرَ أَمْيَةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ 4 ثم قال تعالى: (وَأَتِيَاهُمْ مِنَ الْآيَاتِ) أي وأعطين بنى إسرائيل من العلامات الظاهرة على إعماص عليهم مثل فلك البحر وتشليل الفم وأذنا، المن والسلوى وغيرها من الآيات القاسية التي ما أظهر الله تعالى بِمُثْلِها على أحدٍ سواهم.

3 نقل التكماري هذه المبارات من التفسير الكبير للازي يبدع ذكر اسمه، أنظر 248/37.
4 آَل عَمَّان (٣٣) : ١١.
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل الكتاب هادياً وبيثراً على عباده ليكون للعالمين نذيراً والصلاة على
ذلك العبد خير الأنام محمد النبي عليه الصلاة والسلام وعلى آل الكرام وأصحابه العظام

أجمعين إلى يوم القيامة.

على أزواجهم تفاحة النعمة من الله الذي خلق البرية.

أما بعد فإن الله تعالى فضل كتبه على آيات بيئات مفيدة وسواء واضحة مشهورة
مُضيفة آياته كالألي الكبيرة في جوهر أصوات السور الكثيرة كأنما من أمور البحر
المائي والبيئات خارجية منها اللؤلؤ والمرجان وجعل من بينها السبع الحواميم مثالية
كأنها العبر السبع في مجلس المجانية متجازرة كلما كان فضل الحواميم مروياً.

معلما وصار حاميم الدخان من بينها ورداً مورداً أراد الفقير التكساري أن يكتب
تفسير سورة الورداء لكون فضلهما مزيداً تفاحة حضرام سلسلة مياه بن سلطان
بابا رزق لازالت أطراف الأرض مضيئة بضوء فئران معدة وأكتشفا مفيدة بسورة قمر رأفته
وبعد رجاء الفقير من الله أن يجب دعاء لقمة عين السلطان حيث قال تعالى أجيب دعوة
الجائع إذا دعان والحمد لله رضي الله تعالى رفع دجرات العوالم وما توفقي إلا بالله عليه
توكلت وإليه أوبني

سورة الدخان كافية إلا قوله إن كاشف المذبحة الآية وهي سبع أو يسع وخمسون آية
بسم الله الرحمن الرحيم (حم) إعلم أن لباس في قوله تعالى حم وما أشبه من الفعال
قولان أحدهما أن هذا علم مستور وستر مجهول استائر الله تعالى به قال أبو بكر
الصديق رضي الله عنه في كتب مير وسيرا في القرآن أواخر السور قال على بن

1 (11) زائد في تفسير ب

2 الدخان (64): 16

3 في ب: قوله له سماً وما يشعبه

4 بأم: أي أواخر السور التي ذكر فيها شوم وأمثاله (في الهامش) تفسير المتر مجلد 8 صفحة 320 3/2 مباحث

في علم القرآن (صحيح الصالح، صفحة 239 (343)
أبي طالب كَوَّم الله وهمه، فإن في كل كتاب صفوة وصفة هذا الكتاب حروف
التهجيج وقال بعض المارين العلم بمثلة البحر فأجرى منه واد ثم أجري من الوادي نهر
ثم أجري من النهر حُذَّلَم ثم أجري من الجدول ساقية فلو أجري إلى الجبدو 5 النهر لفرقه
وأفسده وكدأ لا أجري إلى النهر ذلك الوادي نقرة، وأفسده ولو مال البحر إلى الوادي
لأفسده وهو المراد بقوله تعالى أثر من السماء ماء قسالت أودية بقدره 6 فتور العلم
عن الله تعالى وأعذب الله السرور منهلوها ثم أجري الرسل من الأودية أنْهَارًا إلى
العلماء ثم أعطى العلماء العامة جداول صغارا على قدر طاقتهم ثم أعطى العامة سواتي
إلى أهليهم بقدر طاقتهم. وعند هذا روى في الخبر للعلماء سر وللمخلفاء سر وللأنبياء سر
والملائكة سر والله تعالى سر فل إطلع الجهال على سبب العلماء لآبادوهن ولو إطلع
الخلفاء على سبب الخلفاء نابذوهن ولو إطلع الخلفاء على سبب الأنبياء لمخرفوهن ولو إطلع
الأنبياء على سبب الملائكة لانهموهن ولو إطلع الملائكة على سبب الله إنذروا حاربين
والسبب في ذلك أن العقول الضعيفة لا يتحمل الأسرة والقومية كما لا يتحمل نور الشمس
الを行い الخفافيش فلمَّا زيدت الأنبياء في قلوبهم قدروا على إحتلال البهاء ولمَّا زيدت
العلماء في عقولهم قدروا على إحتمال ما عجزت العامة عنه وكذلك علماء الباطن وهم
الحاكماء زبدت في قلوبهم فقروا على إحتمال ما عجزت عنه علماء الظاهر، والتكمل في
أنكره هذا قول بالقرآن والحديث والعقل. أما القرآن قوله تعالى فأحقّ يقول القرآن
أم على قول أقوالون؟ يعني أنه تعالى أمره بالتدبر في القرآن ولو كان غير مفهوم
فكيف يأمر بالتدبر فيه وقوله تعالى قولًا لا يترك شيئًا ؟ يبدل على أنه مفهوم وكذا قوله
تعالي فقد جاءكم برهان من وأنزلنا إليكم نورًا مبينًا. يدل على أن القرآن مفهوم وآلا
لا يكون برهانًا ونورًا مبينًا và أمنت هذه الآية في القرآن كثيرة يدل على أن القرآن مفهوم

4 تفسير الطبري: أبو على الطبري، حلّ أصفحة (132).
5 أثير المغرقة وأفسدها، وكذا لا أجري إلى النهر ساقية عن نسخة بـ
6 الرعد (113).
7 ب: أي الله تعالى (في الباحث).
ولا لا يكون بريءاً ونوراً مبيناً وأمتثال هذه الآية في القرآن كثيرة يدل على أن القرآن مفهوم.

وأما الحديث، فقوله عليه السلام فأن ترتك فكيك ما إن تمسكتم به لتفضلوا كتاب الله وستتم الكسب، لا يمكن إلا بالفهم، وأمثال هذه الأحاديث كثيرة، وأما الفعل فإنه يدل على أن المقصود من الكلام الإفهام والإكثار يكون لكان الخاطبة به مفهومة وعبيتا وهذا لا يلبق بالحكم وكداؤلو ورد شيء لاستناد إلى العلم به لكان الخاطبة به نحو مخاطبة العربي باللغة الروحية وهذا لا يفيد بل يكون عيباً.

وأيضاً للتحدي وقع بالقرآن وما لا يكون معلوماً لا يجوز وقوع التحدي به، واصبح الأولئون القائلون على أن من القرآن ما لا يكون مفهوماً معلوماً بالآية والخبر والمعلوم. أما الآية فهو أن المشابة من القرآن وأنه غير معلوم لقوله تعالى: فما علم تأويله إلا الله، على أن يكون الوقف في الآية لازماً.

وأما الخبر فقد رواه في أول هذا القول خبر يدل على قولنا، والقول بأن هذه الفوارق غير مفهومة مروى من أئمة الصحابة، فوجب أن يكون حقاً لقوله وأصحابه كان الجرهم أنهم تقضموا إهديمهم وأمروا يأتككم بما تقضموا على هم وراء مما أتقضموا على هم وراء، ويكون المقصود من ذلك ظهور الإنياب والتسليم من المأمور لآخر فربما يكون الإنسان إذا وقف على المعنى وإحاط به سقط دفعه عن القلب وإذا لم تفتي على المقصود مع قطعه بأن المتكلم بذلك أحكم الحاكمين فإنه يقل له مثنياً، وفتكزاً فيه أبداً، وليبتك الفك التكليف إنشغال السر يذكر الله تعالى، وفكر في سلامه فلا يبعد أن يعلم الله أن في بقاء العبد ملتفت الذهن مشمل الخاطر بذلك مصلحة عظيمة فيتعدا بذلك تحسيراً لهذه المصلحة.

القول الثاني قول من زعم أن المراد من هذه الفوارق معلوم ثم أختلف فيه قيل أنها أسماء السورة وهو قول أكثر المتكلمين، وهو اختصار الخليل وسبويه، وقيل أنها أسماء الله روي عن على كرم الله وجهه أنه كان يقول بالله يأتكم ترضي يا حمغ عصقي وقيل أنها أبعاس أسماء الله.
قال سعيد بن جبرير قال له آله حرم ن مجموعها هو اسم الرحمن ولكن لانقدر على كفیة تركيبها في الفوضي. وقال أنها أسماء القرآن وقيل كل واحد دالٍ على اسم من أسماء الله كما قال عطا الحراشي ويتاء إفتتاح اسمه حليم حمید حی حنان حكيم والميم إفتتاح أسمائه ملك مجيد مان; وقال محمد بن كعب فإن حم قسم أقسم الله يحكمه وملكه أن لا يُتَّبَع أحدًا عاد إليه بقوله لا إله إلا الله مخلصًا من قبلي; وقال النبي عليه السلام:

"ولاكن في ثمرة وتمرة القرآن ذات حم من روضات حسنات متجمورات فمن أحب أن يربع في رياض الجنة فليمقرو الحواميم، وقال النبي عليه السلام: "مثل الجوامع في القرآن مثل الحيرات في الطيب، وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم فما إذا وقعت في رياض دعات أتائت فهن; وقال مجاهد قال حم دجاج القرآن، وقال أبو الدرداء رضي الله عنه: "فاكو سمر الحواميم المراسم، وقال محمد بن سيرين داروا رجل في المناه سبع حوراء حسنًا في مكان واحد لم يُرضِحُ منهن فقال لهن لمن أنت قلقل من قرأ آلل حم.

وقال الحسفي الحواميم رياض الجنة، وقال محمد بن الحنفية ابن عباس رضي الله عنهم: "مثل الجوامع كلها مكية، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ حم الدخان في ليلة أصبح مستعمر الله سبعون ألف ملك، وعن عليه السلام: "من قرأ حم التي يذكر فيها الدخان في ليلة جمعة أصبح مغفرًا له.

وقال أبو عامرة وسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قرأ حم الدخان في

---

8 لم أَعْظَرُ على هذا؟
9 الأقرئي، عبد الله محمد بن أحمد، ابناً عم لحكام القرآن، بيروت 1951/19
10 نص المرجع
11 نص المرجع

4
ليلة الجمعة في الله هل يبَّا في الجنة خير له من الدنيا وما فيها؟
والكتاب المبقي والراوي للعبة إن كان حم مقاسة بهما مضمار حرف بحر كأنه قيل بحق
حم والكتاب المبقي بالني، فلا قسم.
والمراد بالكتاب إما جنس الكتاب المنزل على الأبياء أو القرآن المبين فوصفه بالمبين لا
شتماله على بيان ما يحتاج إليها الناس في دينهم ودينهم.
وعلى التقدير الآخر يناسب أن يكون جواب القسم قوله رانا أنزلها في ليلة مباركة
أختلف فيها قال بعضهم المراد من الليلة المباركة ليلة القدر وهذا أوضح لقوله تعالى ؛ شهر
 رمضان الذي أنزل فيه القرآن وعلم أن ليلة القدر يكون في شهر رمضان عند الأكثر
من.
وقال الآخر المراد منها ليلة التَّصَف من شعبان هذا لا يناسب هانين الآيتين حيّ قال الإمام
الرازي في تفسيره فلا رأيت للقائل دلالة يعلم عليه وإنما تقع فيه بأن نقله عن بعض
الناس فإن صم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قَلِبُه في كلام فلآ مزيد عليه ولفلا
قائل هو الأول ثم كلامه.
والفائل إن يقول إذا كان النقل صحيحًا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فما التوقف

الباني بن الجوزي

1. أب: قوله ولا أني وان لم يكن حم مقاسة بها بل كان اسم السورة أو تمديد الحروف فالراوي للقسم (في
الهاشم).
2. ب: بيان سابق من نسخة.
3. أب: أني على تقدير أن يكون المراد بالكتاب القرآن (في الهاشم).
4. البقرة (2) 185
5. فتر الدين الأرناؤوتي أ本当 الكربور برود. 2238/77
6. أب: التقاليد لفرع عركة (الفعلة)
بين قوله "أَنَّا أُنْزِلْنَا فِي لِيلَةِ الْقَدْرِ" وبين قوله "وَإِذَا أُنْزِلْنَا فِي لِيلَةِ مِبارِكَةٍ" على أن يكون المراد من الليلة المباركة ليلة القدر من سبعان قلنا: يمكن التوقف بينهما بأن يقال يبدأ في إِسْمَّاء اللَّهِ الْعَظِيمَ 4-4 وهذا بعد مجعل تأمل ثم إن القائل بهذا القول زعم أن ليلة النصف من شعبان لها أربعة أسماء الليلة المباركة 5-6، ليلة القدر، ليلة الصُّدُق، ليلة الرحمة، وقيل إنما سميت بِليلة القدر وليلة الصُّدُق لأنَّ 7-7 أُنْزِلُت إِذَا استوعت الخراش من أهل كتب أمهم القدر.

كُذَّلِكَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يُكَبِّرُ لِعِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَنْشُروُنَّ اسْتِغْلِيلَهُمُ الْحَمْلةِ بِصِرَاطِ الْمُتَّقِينَ. 8-8

فلم تنصرف في هذه الليلة سلطة ركمة أَرَسَلَ اللَّهُ إِلَيْهِ مَلاَكَ مَلَكٌ ثَلَاثُونَ، يشرون بالجنة وثلاثون يُؤْكِلُونَ من عدا بـَرَّ الْيَوْمِ لِيَمَنَّونَ عنه آيات الدنيا وعشرة يبفعون عنه مكائد الشيطان، أَرَابَةٌ: نَزْوَلُ الرحمة وَقَالَ عِلْيُ الْسَلامَ : فَذَٰلِكَ الَّذِي يَرَحِمُ مَّنْ أَمَّنَىٰ فِي هَذِهِ اللَّيْلَةِ بِعِدَّةٍ عِنْدَ اللَّهِ سَبْعُ أَغْنَامٍ بَيْنِ كُلْبٍ، أَرَابَةُ: حَوْصُلُ المَغْضُورِ حَوْلَ الْسَلامَ : فَذَٰلِكَ اللَّهُ يَغْفِرُ بِجَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ فِي هَذِهِ اللَّيْلَةِ إِلَّا أَكَافَهُ أَوْسَاحٍ أَوْ مَشَاحٍ، أَوْ مَدْمَنِ حَمْرَ أوْعَاقٍ للوَالِدِينَ أَوْ مَأْمَرَ لِلْزَّنَاهِ

الخاصة: أنَّهُ تعالى أعطى رَسُولَهُ في هَذِهِ اللَّيْلَةَ عِلْيَ مَمَأَمَةَ الشُّفَاعَةِ وذلك أنَّهُ عليه السلام سِيَل

2 أَلْقَىٰ (١٧) : ١

4-4، سَافُرُ مِنْ كَبَّر

5 أَ بِ: وَأَمَّا تَسْمِيَتْهَا بِلِيلَةِ الْمَبَارِكَةِ وَلِيْلَةِ الرَّحْمَةِ فَعَلَّمَنَا مِنْ إِخْتِصَارِهَا هَذِهِ اللَّيْلَةِ بِعِسْبَةِ خُصَال

فانظر فتائب (في الهمام).

6-7، تَحْمَلُ أَمَامَهُ هَذِهِ الْمَبَارِكَةِ لِلْزَّنَاهِ يَبِينُ ذَٰلِكَ أَنَّهُ رَبِّي الْأَمَمِ قَاهِرًا ١٣٧٧ هـ

١٣٧٧ م/ ٥ ٢٣٥/ ١٧٧٧

7-7، أَ بِ: الْبَيْنَادُ مِنْهُ هَذَا اللَّيْلَانَ الَّذِي يَرْجُعُ إِلَيْهِ فِي أَصِلِّ الْخَراجِ وَالْخَيَانَةِ (في الهمام).

1 ب/ أي مصدر الشيطان - زائد (في الهمام)
ليالي الثالث عشر من شعبان في آية فاعلي الله تعالى صنها ثم سجل ليلة الربيع عشر
فاعلي الثلاثين ثم ليلة الخمس عشر فاعلي الله تعالى في الجزء عشراً من شمرين على الله تراداً قبل

ومن عادة الله في هذه الليلة أن يزيد فيها ماء زمرد ريادة ظاهرة 6-6

1-4 ورؤى أن عطية النوري سدل ابن عباس رضي الله عنه عن قوله إن أنزلنا في ليلة
القدر وقوله ذا آزيلنا في ليلة مباركة كيف يصبح ذلك مع أن الله أنزل القرآن في جميع
الشهود.

فقال ابن عباس رضي الله عنه في جوابه تزول القرآن جملة من اللوح المحفوظ في هذه

الليلة إلى سماع الدنيا ثم نزل بعد ذلك في أنواع الوقائع حالاً فحالاً.

إذا كتب صدر من هذا بيان لقوله إن أنزلنا القرآن لنثبت كتب من مشرعين أي مصطفى في الكتاب
والرسول الحق بعباد رضوان علماً عن الكفر والمعصية وصووا إلى الإيمان والطاعة. (فاحله يفرق
كل أمر حكيم) وهذا بيان لقوله في ليلة مباركة تقديره إن أنزلنا القرآن في ليلة
مباركة لأنها فيها يغفل محل أمر حكيم أي بتين ويفصل في تلك الليلة كل أمر حكيم
من قسم الآثار والأوراق والأحوال كقوله (وقرأتنا فرتنه) 4 أي بتنى وفصلنا والحكيم
في مسألة الحكم (وقيل بالأمر الحكيم الأمر الصواب قال ابن عباس رضي الله عنه يعني
الأفضة كنها تكب في تلك الليلة وسرعت إلى آراؤها بها تدفع نسحة الأوراق إلى ميقات.

________________________
3 أ ب / أي إلا من إرتكب الكفر ونفر عن طاعة الله نفر البع في صاحبه (في الهمام)
6-6 أ ب : قال الأوزاعي عن المشاهف هو صاحب البدعة المفروضة للجماعة والامة (في الهمام)

4-4 نقل التكرار هذه العبادات من التوافر الكبير للزمى بدون ذكر اسمه. أنظر التوافر الكبير 397/2

2 أ ب / ويبرز أن يكون قوله فيها يفرق صفة لقوله مباركة وما يبديّه إعتراض وهذا يدل على أن الليلة
ليلة القدر لأن تفرق كل أمر حكيم صنفة ليلة القدر لقوله تزلل المتلاكيم والروح فيها بذل يملهم من كل أمر. (في
أي كل شاعر ذى حكمة أن منفصل على ما تقضيه الحكومة وهو من الإشادة المجاز لأن الحكم صلة صاحب
الأمر على المفيحة ووصف الأمر به مجاز (في الهمام) 4 أ ب تقلع عكا لنا كشاف

4 الإسراء (17) 11.6
ونسخة الحروب إلى جبريل وكذلك الزلازل والصواعق والخسف ونسخة الأعمال إلى اسماعيل صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة الأعمال إلى اسماعيل صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب إلى ملك الموت وعن بعضهم يعطي كلهم عامل بركات أعمالهم فتقلى على ألسنة الحق مدحه وعلى قلوبهم هيئته.

وقال محمد بن كعب: 5 يكتب الحاج بسماهما وأسماء آياتهم لا يغادر أحد منهم 6 أمرًا من عندنا أي تفرّق بأمر هنا (إنك كننا مرسلين) إنما فتعلنا ذلك الإسراء العللي بالإنذار لاجل أن عارتنا إنك كننا مرسليان الملائكة في تلك الليلة للسلام على المؤمنين والإصلاح الكرامات على المستحقين وأولياره إلى أسماه في زمانهم ولجها قال (رحمة من ربك) أي إنما ترسلهم رحمة مثلا للخلوق (إن هو السميع العليم) يعني أن تلك الرحمة كانت في الحقيقة لأن المحتاجين فإنما يذكروا بالله محتاجين وما إن لا يذكروها فإن ذكرها فهو تعالى سعم كلامهم فعكر حاجاتهم وإن لم يذكروا فهو تعالى عالم بها فذكروها في قريء، وهي قراءة الصرح وهي قراءة عاصم وحمزة والكسائي وصفة لقوله السميع العليم في قراءة الرضيع وهي قراءة الباقين، (إن كنت موقتين) أرض فرحدهم وإن كنت صوتيين أمن من أهل السين.

قيل المقصد من هذه الآية أن المنزل إن كان صوصفاً بهذه الجلالة والكبرى كان المنزل الذي هو القرآن في غاهة الشرف والرفعة (لا إله إلا هو) إذ لا خالق سواء (يحيى ومسيت).

5 نقل الكاتب هذه العبارات من الكتاب: أنظر الكشاف 587
6 أ - ب: حطيت يقال بيجف فإن يبجي فلان (في الهامش)
7 أ - ب: وهذا قول وما بعد تحقيق لبريبيته وأن الربيبي لا يتحلق إلا من هذه صفاته (في الهامش)
8 ساقط من: ب
9 ساقط من: ب
أي يُحبهم بعدن كأنو آوًة، ثم يُحبهم عند القضاء آجالهم وإذا قدر على أحيانهم وبعدهم، بعد موتهما، يُحبهم رَبّهم وربّ أبائكم الأولين. أي المال، والمصرف، والمدير لِكل بلهم في شك يَلعبون. رَبّ يسأله إن كنت موبقين. يعني أن إقلالهم غير صادق عن علم وريق على جيد وحقيقة بل قول ضحكات بِه. وَلَمْ يَصاربِ لعب فَقَلْ سالاً يَدُرَّ
كيف عابثة ولهم يؤدیدُ إلى مکروهٍ (فَرَبَتْ) فاتَعَالٌ لَمْ يَوْمْ تَأَلِّي السِّماء بارخان
مبتين ظاهر حالة لا يضحك أحدٌ في أَنَّهِ دخانٌ [وَأَخْلَفَ] في الدخان فمن على بَنِي طالب كَرِمَ الله وجهه وبه أَخْلَف الحسن وأَنَّه دخان يأتي من السماء قبل يوم القيامة يدخل في أسماع الكفرة حتى يكون رأس الواحد منهم كأَناس المشؤو في الحياة ويتحرر المؤمن صنهَ أَي من الدخان كهيئة الزَّكَم وكأن الأرض كُلها كبيت أَوَّل فيه. يَنْتَجُ فيه
ثقبٍ [وعِنَّ أَبِي مَوْسَعٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَخَمَسَ قَدْ مُنَّتْ أَرَوْمَ ۢالدَّخَان والقَمْر ۢوالعِلَبَشَة يَمُدْ ۢباً وَلَمْ يَزَمْ زَمَةً مِنْ سَمِّي القَقْحَة]، وَيَرُوَى أَنَّهَا قَثْرًا أَيْنِعَ دخان يأتي يوم القيامة فِيَا عَدُدُ بَنفَاس الحلقه فقال إِنَّبَنفَاسُ رَبِّي أَنَّهَا مِن حَلْمٍ أَنَّهَا فَقَلْ يُبَنَى بِهِ وَمِنْ لَا يَعْلَمُ قَلْبَ ۢاللَّهُ أَعْلَمُ وِيِّنَانُ مِنْ عَلِمَ الرَّجُل أَنْ يَكُونَ إِسْمَهُ لا يَعْلَمُهُ ۢاللَّهُ أَعْلَمُ. حَمَّ قَالَ أَلا صَاحِبٌ

أَبِى : انتظراً يا محمد لأهل مكَّة يوم تأتي السما، فَرَبَقْ بِقَرْبِهِ، وَقَالَ صَاحِبُ الكَشْشَاء وَهُوُ مَفْعول
بِهِ فَرَبَقْ يَرَى بِعَينِهِ وَارْتِفَتْهُ نَحْوَ نَظْرِهِ وَانْتَظَرتِهِ (في الهامش).

1. نقل التفسير هذا القسم عن تفسير الكششاة ۳۷۷ (محقق).
2. أَبِي : أي إن نقاشه الفرّ يقال تعالى وِيْنَا نَظَرَتُ السَّاعَة وَانْتَشَقَ القَفْرُ (قُرْآن ۵۴ /۱۲)
3. أَبِي : أي رواية الزُّوَّارِ وهو مارية أنَّ قُارِسُ قَلَّبَ الزَّوَّارُ وَغْلِبَوا عَلَيْهِمُ أَلَّا ثُمَّ ظَهَرَوا عَلَى قَارِس
4. وَغَلَبَوا عَلَيْهِمُ ثَانِيًا كَما قَالَ تَعَالَى وَآلَّمَ جَلَّتَ الزَّوَّارَ فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَرَمَّ بَعْدَ غُلَبِهِمُ بِسَفَلِينَ فِي بَيْنَ سَتِينِ
5. (الزُّوَّارِ ۳۰ /۴) (قُرْآن ۵۶ /۳) (قُرْآن ۱۲۳ /۳ ب) (سُلَيْطَانَ (في الهامش).
6. أَسَمَأَ قَالَ وَرَفَظَ لَنَصَرِ乳ِّي ۢاللهُ يَتَمَّرْ (الْإِلْمَرْ ۳۷ /۳ ب) (سُلَيْطَانَ (في الهامش).
تكم أن ترضي لا استعاصتُ على رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا عليهم فقال آلهم
اشدد وطائف على قبيلة مصر يعنى خذهم أحداً شديدًا وجعله عليهم ساعين كستى
 يوسف فأصابهم الجهاد حتى أكلوا كيف الكلب وعظامه و كان الرجل ذرر بين السماء
 والأرض الدخان و كان يعده الرجل فيسمع كلما ولياً ولا يرى من الدخان...

فمشى إليه١ أبو سفيان وفر معه من القرشي وقاصدو٢ الله والرحم ووعدوه إن دعالهم
وكشف عنهم قلما كشف عنهم رجعوا إلى شرکهم ³ تحاصل الإخفاق في الدخان
وجهاة: أنهما أنه قبل يوم لقيتة (أكا فيما روى عن علي له) والآخر في زمق النبي
عليه السلام (ركما في ماروى عن ابن مسعود رضي الله عنه) ولا عبرة يقول من قال٥ أنه
يوم القيمة فإن قالوا ٧ مالفرق بين ما روى عن رضي الله عنه وبين ما روى عن ابن
مسعود رضي الله عنه فإن أتى إن المفهوم من قول على رضما لله عنه أن المراد بالدخان
حقيقة الدخان حيث قال آنه دخان يأتي من السماء إلى آخره ومن قول ابن مسعود
رضي الله عنهما المجاز و هو هيئة الدخان لأن الحاصل من الجروع هيئة الدخان لا الدخان

أ. ب: أي كانت عاصبة على رسول الله عليه السلام (في الهاشم)

ب: الجهد بضم الجيم الطاقة وفتحها المشتقة (في الهاشم)

ب: أي هيئة الدخان من الجروع (في الهاشم)

ب: أي إلى النبي عليه السلام (في الهاشم)

ب: أيا قالوا بالامرأة بالله يجم الاسم التي جن تأمرنا بصلتها أدع الله أن يكشف عنا العذاب حتى
نوم نفسه نما وكشف عنهم رجعوا إلى شركهم (فحاياهم)

3: تقل النمر هذا المسم عن تبر الكتبات ٥٣٧ (محقق)

ب: ساقط

أ: والقائد بها يفعل فاص كما ذكر: ب ساقط (في الهاشم)

ب: فإن قيل

ب: ساقط

10
حقيقة حقيقة صرح بعض المفتيين حيث قال يوم تأي السماء بدخان سمك يوم تيده ومجاعة فإن الجائع يرى نيتة وبين السماء كهيئة الدخان من ضعف صغره وهذا ضعيف لأنه مناف لإنيان السماء بغضبان ووصفه بكونه معبتا ولقوله يخشى الناس هذا عذاب أليم لأنه ماذا من هيئة الدخان من ضعف البصر ليس دخانًا إلى يه السماء وليس بين وليس يخشى الناس فكأنه يخشى الناس يحيط بهم صفة للدخان.

(هذا عذاب أليم) أي قريب منكم هذا العذاب الواعي كما يقال هذا الشتاء أى قرب مصته (ربنا الكخف عنا العذاب) أي يقول هؤلاء المنكرن عند فوزول العذاب ياربنا اكشف (إنا مؤمنون) أي يعمسوا والقرآن إن كشفت عن العذاب وقيل 2 إضمار القول قبل قوله اهمذ عذاب أليم لكم المشركون يقولون ذلك ويصلون بهم قولهم (ربنا) كأكشف عن العذاب أي مؤمنون أتى لم يذكروا) هذا كلام من الله تركالى رداً لوعدهم فيه يعني من أين لهم وكيف يتذكرون كيف يعيشون بهذه الحالة وقد جاءتهم رسول مبينين ظاهر الصدق يعني محمد صلى الله عليه وسلم (فم تولوا عنه) أفرجوا عنه وكم يضطغوا إليه (وقالوا مسلمون مناه) وذلك لأن كفائر مكة حان لهم في ظهور التوراة والقرآن على محمد صلى الله عليه وسلم قولان منهم من كان يقول أن محمدًا يعلم هذه السركمات من بعض الناس ومنهم من كان يقول أن مجنون والجن يقرون عليه هذه الكلمات حال مايعرض له

9 بضائي والزاري (ممنين)

10 أ ب أقرر بالجاج (في البامش)

1 أ ب وهذا التفسير يدل على أن نظم هذا اشعار إلى القره وبته الجرجاني صاحب النظم لأنه القاضى فإنه قال أن قوله هذا عذاب أليم إلى قوله إلى مؤمنو منصوب المصل بفعل معتصر وهو يقرءون

وبقولهم منصوب على الحال أى قالين ذلك (في البامش)

2 أ ب والغالب به الرضحى فإنه ذكرناه في الخاتمة (في البامش)

3 أ ب بالآلات في وقت كشف العذاب عليها (في البامش)

4 أ ب كتبتهم إنما يعقله بشر لسان الذي يلحنون إليه أعصيم السحلا 12/16 وكلكم اهالكم

وأذكروا عليه قوم آخرهم (في البامش)
النسيم فيقال تعالى (إنما كاشف السراب قليلاً إنكح عائين) أي كما يكشف عنكم.

تعدون في الحال إلى ما كنتم عليه من الشرك والقصور الذين يرون أنهم لا يرون بهم وأنهم في حال العجز يتضرعون إلى الله فذاز الخوف عادوا إلى الكفر والتقليد لمذاهب الأسلف.

قال تعالى يوماً بطلب الشميدة بعذابًا هو أكبر من الأول يوم بدر.

وهب قول ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم وغيرها أو يوم القيامة وهو اختيار عكرمة وقال الرازي هو الأصل لأَنَّ يوم بدر لا يبلغ هذا المبلغ الذي يوصف بهذا الوصف.

المظالم فإنَّا الإفصاح إنما يحصل يوم القيمة.

(يَا مَتَوْكَّمُونَ) هذا تعليل لقوله (بطلب) أي (طلب الشميدة الكبرى) لأنهم متولمون (ولقد أفرج) قليلاً فلم يفرعون بمعنى أن الإصرار على الكفر ليس ينصب على كفر مكة بل قد أفرج أن استحسن قبل هؤلاء قوم فرعون بإرسال موسى إليهم ليومنوا به فاختاروا الكفر وأصروا عليه برجاء رسل كريم وموسى عليه السلام كريم.

---

1. فقل بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم (لى الهمش).
2. تقل النسائي هذا القرار من تغيير الرزى 77/444 (محقق).
3. تقل النسائي هذا القرار من تغيير الرزى 244/444 (محقق).
4. وتقرر لكونه بالشخصية للتذكير أو لكونه الفرض من هذا هو التسلي لرسل الله صلى الله عليه وسلم.
5. يعني أنه يستحسن على ربه أنواعًا كثيرة من الإكرم أو على المؤمنين (لى الهمش).
المؤمنين أو كرم في نفسيةٍ وفضل حسبيَّةٍ (أنّ أذوّا إلى عباد الله) وهو مفعول أذوّا أي جاء موسى عليه السلام قوم فرعون يقول أذوّا أي أرسِلوا إلى عباد الله وهم بنو إسرائيل وَلَا نُسْتَجِدُوْهُمُ فَأَنَّهُ عباد الله لا عبادك وهو كنفوك ما ترسل معاَ بنى إسرائيل ولا تصلبهم (ورجح أن يكون عباد الله منصوبًا على النداء والتدبير أذوّا إلى بارع بدار الله ما هو واجب عليكم من الأتيم وقيل دعوين وإتباع سبيل والذل يقيرُ (إلى كِم رَسُولٍ أمين) قد أتَّمَّه الله على وحي ورساله (وإن لا تعلوا على الله) إِي لا تشكيروا على الله باهتة وحي ورسوله (وبارعائه عبادة واستخفافهم) لَآِيَل (إِي آيكم بسلطان مبين) أي بعدهي وضَمْي يُعرف بصيحته كِلّ عائل.

(ورأى عمّلاً فَرَتَّى ورُكِّم) أي تَوَكَّلَت عليه والنجات إليه فإن ترحمون أن تطفلون بالحجارة أو إن تؤودي ضمأً أو ضرباً أي إلى غير مبالىً بما كنت توعَّدوني به من الرحم وغيره (وإن لم تؤودوا إلى فاعزلون) أي إن لم تصدفن، فيما يقولون فكما وقحاً وكونوا مجزى ممياً إلى أن أن يحكم الله بينا، قال الإمام: (إنّ المتزلجة يُصَلَّفون وقيلون إن لفظ الإعزال إنهما جاء في القرآن حان المراد عنه الإعزال عن البَأْثِل لا عن الحق فاتت حق حضوري في بعض المحتال وذكر بعضهم هذا الكلام فأوردت هذه الآية، وقلت المراد من الإعزال في هذا الآية الإعزال عن دين موسى عليه السلام

| أ. ب. | لَآِيَل قِيل مَكَّة: طَلَّانِي وَأَلْتَقِ (قال هذا مقاتلاً) تعبر الرازي 27/453 (في اليدام) ب:  |
| شرف نفسه (زائد في المتي) |
| أ. ب. | لَآِيَل قِيل (قَالَ الْقُلُوب) ما يبعث رسول الله إلا من أشرا فقوم وأكرهم (في اليدام) |
| أ. ب. | قَوْلَهُ أن أذوّا... الذكر الريماشي أن أن في أذوّا وأن لا تعلوا إنا مغفرة أو مغفلة من التغيلة ولم يذكر كُونها مصدرًا وأما البخاري فإنه ذكر كُونها مصدرية أيضًا. ب: ساقط |
| ط 7/476 |
| ب: ساقط |
| أ. ب. | فِرْقِي مَنْ يَعْدَمُ (عبَا) في اليدام) فتيمها لكشاف 5/228 |

13
وطريقته وذلك لاشتكٍ أنّه اعتزال عن الحق فانقطع الرجل² (فَنَثَّ سِيِّمًا) بعد ما كذبه
(أنّ هواه)³ بأنّ هولاء (قومّ مُجْرَمُونٍ) أي مشركون مُهْرُون على الكفر غير مرسلين بني إسرائيل مستقبرين على الله قيل لِمَ قال معرمون ولم يقبل كافرون حال ما أراد المبالة في ذَٰلِكّ فيكون أصحاب الناس فقال سبائحه (مُجْرَمُونٍ)⁴ إشارة إلى هذه الأخشياء (فاؤس)⁵ بعبادي لايَّأي فدعا موسى عليه السلام من الله النصر والنجاح فأجاب دعائه وقال إذهب بيني إسرائيل الذين آمنو بِكِ بِلَا (نَكُ مَتَّعُونَ) أي يَبْعَثُكم فرعن رقومه إذا علَّموا يّخُرُوجُ حَكِيمٌ وإنما قال ليلة يتأخر عليهم وينطع اللهح قبَّم.
وّصَر ذلك سبيله ليلعكوه (وائرَكّ البحر رهوّا) لما أراد موسى عليه السلام بعد ما جارى البحر بين إسرائيل أن يضرب البحْر رهوا مفتوحة ذائقة واسعة أو ساكنا على هيئة في الفلاة الماء وبقاء الطريق يساوتُ حتى يُدْخِلته القبض فإذا دخلوا فيه أطفّه الله عليهم وذلَّ قَوْلهَ (إِنَّهُمْ جَنَّةٌ مُغْرَقُونَ) أجلد جَمْعٌ بإعتبار معناه فللذلك قال (جَنَّةٌ مَّغْرَقُونَ) وقوّه بإعتبار لفظه فللذلك قال (جنّة ما هنالك مهْرَومُ)³ مراتّما أخبره الله بذلك حتى يبقى فارغ القلب على شيرهم وأبذاههم (كفر تركوا من جَنَّةٍ وَايْوُنَّ وَزُوْرُوْعَ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ) ذلت هذه الآية على أنه تعالى أغرقهم

1 نقل النساري هذا الفضل عن تفسير الزرئي 245/44 (محقق)
2 أ ب : قوله قدما سراً أه إلى توضّي الحكّاء عليهم قال هو أهلهم عجلهم ما يتَسْطعُونن بأعمالهم
3 رقبل موكوله وبرك لا تجملتلي فتنة للقوم الطالبين (في البابشي) نقل النساري هذا الفضل عن تفسير الكشاف
4 أ ب : قرأ أن هولاء بالكسر على إضمار اللفظ أي قدمًا رأى نقل أن هولاء (في البابشي)
5 أ ب : ذكأن إجماعهم ينبغي للذكاء المذكور عليهم (في البابشي)
6 أ ب : قرأ ناله راين كثير فاس مسرحة الأنف والباطن مطنوعة الأنف يعني سرى وأسترى لفظان (في البابشي)
1 ب : ساقط
13
قال تعالى: 

"هَيْنَاءٌ رُحيَّةٌ وَأَمُّ الْإِنْسانِ وَالْغَدِيرِ، يُمْكِنُ أَنْ يُزَهَّقُوا قُلُوبُهُمْ نِعَمَتًا رَحْمَةً،" 

(البقرة: 113) 

ولذا فإنَّ كلَّ أَمْرٍ أَوْلَى كَذَٰلِكَ كَمَّا ذُكرَ أَوْلَى كَذَٰلِكَ كَمَّا ذُكرَ أَوْلَى كَذَٰلِكَ K.113.11

وَقَالَ تِلْكَ الْجَحَّامُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَعَ ﻋِلْمَهُمْ: "إِنَّا لَمَّا أُتِيناً ﻟِهَا لَا يَصِيرُنَّا إِلَى هَذَا ﺻَبِحَةً" (البقرة: 112)

وَإِذَا أَسْأَلْتَهُمْ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُمْ؟ فَيَقُولُوا أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُمْ؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُمْ؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُم؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُم؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُم؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُم؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُم؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُم؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُم؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُم؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُم؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُم؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُم؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُم؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُم؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُم؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُم؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُم؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُمْ؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُم؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُمْ؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُم؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُم؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُمْ؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُم؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُم؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُمْ؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُمْ؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُمْ؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُمْ؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُمْ؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُمْ؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُمْ؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُمْ؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُمْ؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُمْ؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُمْ؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُمْ؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُمْ؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُمْ؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُمْ؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُمْ؟ أَيْنَ هُمْ وَأَيْنَ أَعْمَالُهُمْ?
قلت الحسين بن علي رضي الله عنهما بكت السماء عليه و بكاءها حَمّرتها، و عن محمد بن سيرين أنه قال و خبرتنا أن الحمراء التي تكون مع الشفق حتى قبل الحيف رضي الله عنه، وعن سليمان أنه قال فَمَأَطرَنا الله دَمَّاً آيام قتل الحسين رضي الله عنه. وفي الحديث مما من مؤمن مات في غربة غابت فيها بواكي إلا بكت عليه السماء والأرض، وعن أسن بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم دما من عبد إلا وله بابان في السماء يخرج منه رزقه وباب يدخل فيه عمله وكلمه فاذات قعداه ويكيا عليه. وقول هذه الآية (فَمَا بَكِىٰ عَلِيَّينَ لَتْنَىٰ بَكَىٰ عَلَيْهِمَا السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ) لأنهم لم يكروا يعملون على الأرض عملًا صالحًا بكيى عليهم بتقدئهما وكذا لم تصمد لهم عمل صالح بكيى السماء على تقدهم.

وعادة العرب جررت على أن الكبر إذا مات قلوا بكت له الأرض والسماء بثُنَى أي أن المصيبة يئسات الخلق.

فَبِكَىٰ لَهُ الَّذِي أَي لَوَجَر أن يوجد من الأرض والسماء بكتا على ميثاق لوجود منهما عليه فارد يه أتى ولم يظهر بعدهم من آثار المصيبة بهما ما يُظهرين في مصائب ذوي الأقدار وقتل ما يكي على أهل السماء والأرض وأهل الأرض على تقدير إضمار لفظ الأهل كما

---

4 تفسير القرطبي 141/16
5 تفسير القرطبي 141/16
6 وفي تفسير القرطبي 141/16 قال سليمان الفاضلي: ومَعْطَرًا ذَمًا بَرَمَةُ الْحِيَفِ (مَحْتَقَ) 7 8
1 أ ب: قال جبريل: أئسم طالعة وليست بكاسيلة. تبكي عليك نجوم الليل وفموع ركابت الخارجبة: أيا شجر الخابور موفق. كأنك لم تجزع على ابن طريف (في الهامش) الخارجبة هي لبني نبت طريف الشيباني 14.16
2 أ ب: بعد هلاك فرعون وكرمتة (في الهامش)
في (رسالة القرية) [أي دماً بكي حليهم الملائكة ومؤمنون بل كانوا يحلاكمهم مستورين]
[كذا روي عن الحسن] وقال ابن عباس إذا دعا الله بالله تعالى ثم صمد فجعل الله موضع
[طاعة في السماء بل يك على السماء والارض] وفوي ما يشبه السخرية بهم حتى أنهم
[كانوا يستعظمون أنفسهم و كانوا يعتقدون في أنفسهم أنهم أو ملأوا لكي يحلهم السماء
والارض] فما كانوا في هذا الحال بل كانوا دون ذلك وهذا إنما يذكر على سبيل التهكم
[وفيما كانوا منظرين] أي لما جاء وقت هلاكمهم بل هم بالأيدى واتبعوا طرقهم واتدارك
[فاصير وهم يهلوا إلى الآخرة بل عجل لهم العذاب و آلمه تعالى لم تسمع كفية إهلاك
فرعون وقومه بين كفرها إحسانه إلى موسى وإنهم و آلمه إن دفع الضمر مقدم على
إجلال الفعل فذا تلما بيبان دفع الضمر عليهم فقال ودعا نجيتي بين إسرائيل من
العذاب المهني) وهو استعداد فرعون وقومه إياهم وأمرهم في الأعمال الشاقة ودعا
الأبناء واسترقاق البنات ثم قال (من فرعون) أي تجاههم من العذاب المهني الصادم من
فرعون أي من فرعون نفسه لأنه كان في نفسه عدلاً مهيناً لانفراط في تعمدهم وإهاناتهم
وفي قراءة ابن عباس (لمن فرعون) على الاستفهام أي هل تعزرون من هو في عظمة
وحيطة ثم عرف حائلاً بقوله (إنه كان عالياً) متكيراً قاهرًا للعباد (من المسيرين) أي
مصاصين صدور الله المفرطين في معاشه ومن إسرائيل ومن إسرائيله أنه على حقارته
و ضربت إني إلهاً الآلهة.
وكلما بين تعالى أنه كيف دفع الضمر عن بني إسرائيل بين أن كفأ أوصل إليهم الخزات

أي 3

4 نقح النكسارى هذا المسم عن تفسير الرزي 247/27 ورتفسير الكثائ 239/5 (محمص)
5 أ ب أي على موضع عبادة وعلى فقد صماد طاعة (في الياشي)
6 نقح النكسارى هذا المسم عن تفسير الرزي 247/27 (محمص)
1 أ ب يعني هذا يكون قوله ومن فرعون بدلاً من العذاب (في الياشي)
2 أ ب وهو خبر ثان أن كان متكيراً مسروراً (في الياشي)