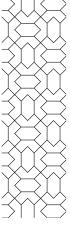


#### CITATION

Abdurrahim KAPLAN, "How Fahreddin er-Râzî Handles Narrations in Relation to Ibn Abbas", *Bozok University Journal of Faculty of Theology [BOZIFDER]*, 17, (2020/17) pp.133-160.



## FAHREDDİN ER-RÂZÎ'NİN İBN ABBÂS'A NİSPET EDİLEN RİVAYETLERİ ELE ALIŞ BIÇIMI

How Fahreddin er-Râzî Handles Narrations in Relation to Ibn Abbas

### Abdurrahim KAPLAN

Dr. Öğr. Üyesi,

Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Bölümü.

Assist. Prof.,

Osmaniye Korkut Ata University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences.

[nureyn47@hotmail.com](mailto:nureyn47@hotmail.com), Orcid: 0000-0002-6259-0726.

#### Öz

Abdullah İbn Abbâs (öl. 68/687-688) hicretten üç yıl önce doğmuş, tefsir, fıkıh, hadis, tarih alanında birçok nakille haklı bir şöhrete ulaşmıştır. Kur'an'ın manalarını anlamada ve ictihatta önemli bir yere sahip olan İbn Abbâs, ilmini başta Hz. Peygamber olmak üzere Hz. Ömer (öl. 23/644), Hz. Ali (öl. 40/661) ve Übey b. Kâ'b (öl. 40/660) gibi şahıslardan elde etmiştir. O, İslamî ilimlerin her alanında çalışma yapan, hiç kimsenin nakillerinden müstağni kalamayacağı nadir bir şahsiyet olarak kabul edilir. İbn Abbâs, neredeyse Kur'an âyetlerinin tümüyle alakalı bir rivayet veya görüşe sahiptir. Meşhur bir şahsiyet oluşu sebebiyle onun hakkında birçok çalışma yapılmıştır. Dirayet tefsirinin en kapsamlı eserlerinden biri olan *Mefâtihu'l-gayb*, İslam düşünce sistemine büyük katkılar sunmuştur. Fahreddin er-Râzî'nin (öl. 606-1209) eseri dirayet metodu ile ön plana çıkmasına rağmen rivayet tefsirinin özelliklerine de haizdir. Dirayet tefsir geleneğinin öncülerinden kabul edilen Râzî, tefsirini kaleme alırken Abdullah İbn Abbâs'a nispet edilen birçok rivayeti eserine almıştır. Bununla beraber Übey b. Kâ'b, İbn Mes'üd (öl. 32/5-652), Hz. Âişe (öl. 58/678) ve İbn Ömer (öl. 68/687) gibi birçok sahabîden de nakilde bulunmuş, onlarda zayıf gördüğü rivayetleri tenkit etmiştir. Bu çalışmada dirayet tefsir geleneğinin öncüsü olan Râzî'nin *Mefâtihu'l-gayb* adlı tefsirinde İbn Abbâs'tan naklettiği rivayetleri ele alış biçimini değerlendirdik. Buna ilaveten Râzî'nin İbn Abbâs'a nispet edilen rivayetlerin tümünü kabul etmediğini, bir kısmını sahabeden gelen farklı rivayetlerle uzlaştırdığını, bir kısmını ise te'vil ederek tefsirinde ele aldığını tespit ettik.

**Anahtar kelimeler:** Tefsir, Kur'an, İbn Abbâs, Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, Rivayet.

#### KAYNAKÇA

Abdurrahim KAPLAN, "Fahreddin Er-Râzî'nin İbn Abbâs'a Nispet Edilen Rivayetleri Ele Alış Biçimi" *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [BOZIFDER]*, 17, (2020/17) ss. 133-160. **Makale Geliş T:** 16/03/2020 **Kabul T:** 28/05/2020 **Makale Türü:** Araştırma Makalesi.

**Abstract**

Abdullah İbn Abbâs (68/687-688) was born three years before the Hijrah, and he has reached a well-deserved reputation with commentary, fiqh, hadith and many transfers in the field of history. İbn Abbâs, who has an important place in understanding the meaning of the Qur'an and in the jurisprudence, obtained his knowledge from individuals, especially from the Prophet and other individuals like Omar (23/644), Ali (40/661) and Ubey b Kab (40/660). It is considered that he is a rare person who works in all areas of Islamic sciences and no one can be away free from his transfers. İbn Abbâs has a narrative or opinion that relevant to almost all verses of the Qur'an. Many studies have been done about him because of his being a famous personality. *Mafâtihu'l-Gayb*, which is one of the most comprehensive works of Dirayet Tafsir, has made great contributions to the Islamic thought system. Although Fahreddin er-Razi's (606-1209) work comes to the forefront with the dirayet method, it also has the features of the narrative commentary. Razi, who is accepted as one of the pioneers of the tradition of tafsir, used many narratives from Abdullah b. Abbâs in his work. In addition, he used many narratives from Ubey b. Ka'b, İbn Mesu'd (32/652), Aisha (58/678) and İbn Omar (68/687), and he criticised the narratives he considered weak in them. In this study, we will evaluate the way that Razi, who is the pioneer of the Dirayet tafsir, deals with the narrations that he narrated from İbn Abbâs in his commentary *Mefâtihu'l-Gayb*. In addition, we will try to demonstrate that Razi did not accept all the narratives attributed to İbn Abbâs, and reconciled some of these with other narratives, and some of these were interpreted by him.

**Keywords:** Commentary, Qur'an, İbn Abbâs, Fakhr al-Din al-Râzî, Mafatih Al-Gayb, Riwâya.

**GİRİŞ**

Hz. Peygamber'in duasına mazhar olmuş nadir kişilerden biri olan Abdullah İbn Abbâs, "Bahrü'l-ilm", "Hibrü'l-ümme", "Tercümânü'l-Kur'an" gibi lakaplara sahiptir.<sup>1</sup> Arapçanın bütün inceliklerine vâkıf olan Abdullah İbn Abbâs ayrıca Kur'an'ın muhtevasının anlaşılması noktasında gerekli bütün ilimlere de sahiptir. Hz. Peygamber'in, "Allah'im! Abdullah'a kitabı ve hikmeti öğret, onu dinde fakih kıl ve ona te'vili öğret."<sup>2</sup> şeklindeki duası onun ilmî alandaki şöhretinin sebebi olarak görülebilir. Tefsir ilminde otorite olan İbn Abbâs'ın nakillerinden sahâbe başta olmak üzere tâbiîn ve sonrasındaki bütün müfessirler istifade etmiştir. İbn Abbâs'a nispet edilen rivayetlerden müstağni kalamayan müfessirlerden biri de Fahreddin er-Râzî'dir. Neredeyse tefsirinin tümünde İbn Abbâs'ın rivayetlerine rastlamak mümkündür. Dirayet tefsirinin en kapsamlı eserlerinden biri olan *Mefâtihu'l-gayb*, İslam

<sup>1</sup> Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, (Beirut: Dâru Sadr, 1957), 12: 365.

<sup>2</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-kübrâ*, 2: 120.

düşünce sistemine büyük katkılar sağlamıştır.<sup>3</sup> Râzî kendinden önceki müfessirlerden birçok nakil yapmasına rağmen, Kur'ân'ı daha çok aklî yöntemlerle yorumlamayı tercih etmiştir. O, aynı zamanda Kur'ân tefsirine mantık, felsefe, tıp ve hikmet ilimlerini de dâhil etmiştir.<sup>4</sup>

Hüccetü'l-İslâm,<sup>5</sup> el-İmâm<sup>6</sup> gibi ünvanlara sahip olan Fahreddîn er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-gayb* adlı tefsirinde Abdullah b. Abbâs'tan nakledilen rivayetlerin tümünü sorgulamadan aldığı söylemek imkânsızdır. Eserine aldığı birçok rivayeti tenkit eden Râzî, İbn Abbâs'tan nakledilen rivayet ve görüşlerin bir kısmını tenkit süzgecinden geçirmiştir. Râzî, bazı yerlerde İbn Abbâs'a nispet edilen rivayetlere itiraz etmiş, itirazında okuyucuyu tatmin edecek gerekçeler ortaya koymayı da ihmal etmemiştir. Râzî, Abdullah b. Abbâs'a nispet edilerek nakledilen rivayetleri tenkit, te'vil veya uzlaştırırken rivayetlerin hangi yollarla İbn Abbâs'a ulaştığı üzerinde durmamıştır. Genel itibariyle Atâ b. Saîb (öl. 136/753), Saîd b. Cübeyr (öl. 94/713 [?]), İbn Şihâb ez-Zührî (öl. 124/742), Muhammed b. İshâk (öl. 313/925), Muâviye b. Sâlih el-Hadramî (öl. 158/749), Saîd b. Mansur (öl. 227/842), İsmail b. Abdurrahman es-Süddî el-Kebîr (öl. 127/745), el-Hüseyn b. Vâkîd, Atâ b. Dînâr (öl. 126/744), Şibil b. Abbâd el-Mekkî, İkrime el-Berberî (öl. 105/723) gibi birçok tarîk İbn Abbâs'a nispet edilen rivayet yollarındandır.<sup>7</sup> Râzî, birçok yerde de rivayetleri te'vil etmiş veya diğer râvîlerin rivayetleriyle uzlaştırma yoluna gitmiştir. Bu makalede Fahreddîn er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-gayb* adlı tefsirinde İbn Abbâs'a nispet edilen rivayetleri ele alış biçimini tespit etmek hedeflenmektedir. Bu rivayetleri

<sup>3</sup> Mustafa İmrân, *İmâmu'l-mütekellimîn*, (Kahire: Mecelletu Ezher, 1975), 37: 896; M. Zeki Duman, *Uygulamalı Tefsir Tarihi ve Tefsir Usulü*, (Kayseri: Erciyes Üniv. Yayınları, 1997), 177.

<sup>4</sup> Bk. Mustafa İmrân, *İmâmü'l-mütekellimîn*, 8. Ayrıca bk. Mehmet Yusuf Yagır, *Fahreddîn er-Râzî'nin Tefsirinde Hıristiyanlık ve Hıristiyanlar*, (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 6.

<sup>5</sup> Muhammed Saghir Hasan el-Masumî, *Imam Fakhr al-Din al-Râzî and His Critics*, (İslamabad: Islamic Studies, 1957), 7: 106.

<sup>6</sup> Fahreddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer er-Râzî, *el-Mebâhisu'l-meşrikîyye fî ilmi'l-ilâhiyât ve'l-tabîyyât*, thk. Muhammed b. Mu'tasım Billâh el-Bağdâdî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyyi, 1990), 11.

<sup>7</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Abdülazîz b. Abdullah, *Tefsîrû İbn-i Abbâs, el müsemmâ sahîfetu Ali b. Ebî Talhâ*, thk. Abdül-Mun'im Raşid Reccâl, (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübü'l-Sekafiyye ts.), 43.

tenkit, tev'il, uzlaştırma yönleriyle ele alırken izlediği tutumu tespit etmek temel hedefimizdir.

Abdullah İbn Abbâs'a ait olan eserler üzerinde birçok çalışma yapılmıştır. Dr. Abdulaziz b. Abdullah, on beş hadis kitabında bulunan İbn Abbâs rivayetlerini “*Tefsîru İbn Abbâs ve merviyâtuh*”<sup>8</sup> ismiyle iki cilt olarak toplamıştır. “*Mesâilu Nafi b. el-Ezrak*” adlı eseri üzerine de birçok çalışma yapılmıştır. Eserin bir bölümünü *el-İtkân* kitabına alan Süyûtî'nin (öl. 911/1505) dışında Muhammed Fuâd Abdülbâkî (öl. 1968) de eser üzerinde çalışma yapan şahıslardandır. Son olarak Âişe Abdurrahman (öl. 1998) da eser üzerinde çalışma yaparak bu eseri “*el-İcâzül-beyânî li'l-Kur'ân ve mesâilu İbni'l-Ezrak*”<sup>9</sup> ismiyle neşretmiştir. Ülkemizde ise İbn Abbâs'a nispet edilen rivayetlerin değerlendirmesine yönelik iki yüksek lisans tezinin hazırlandığını tespit ettik. Bunların ilki Kudret Safa Gümüş tarafından hazırlanan “*Garîb'in İbn Abbas'tan rivâyet edilen Yûsuf u Zelihâ Hikâyesinin İncelenmesi*”<sup>10</sup> adlı tez iken; ikincisi Mustafa Cünük tarafından hazırlanan “*İbn Abbas rivayetlerinde İsrailiyat (Sahifetü Ali b. Ebi Talha ve Taberî örneği)*”<sup>11</sup> adlı çalışmadır.

<sup>8</sup> Bu eser, tefsir ve hadis kaynaklarında İbn Abbâs'a nispet edilen rivayetlerin iki cilt halinde bir araya getirilmiş halidir. Müellif, Buhârî ve Müslim'de bulunmayan rivayetlerin isnadını sağlamlık yönünden tenkide tâbi tutarak değerlendirmiştir. Eser, İbn Abbâs'a nispet edilen rivayetlerin sıhhat yönünün değerlendirilmesi açısından önemlidir. Bk. İsmail Lütfi Çakan, Muhammed Eroğlu, “Abdullah b. Abbâs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1: 78-79.

<sup>9</sup> Eser, Kur'an'da anlaşılması güç iki yüz kelimenin İbn Abbâs tarafından açıklanmasını ihtiva etmektedir. Âişe Abdurrahman, var olan eser üzerinde çalışmış ve daha geniş bir eser ortaya çıkarmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. İsmail Lütfi Çakan, Muhammed Eroğlu, “Abdullah b. Abbâs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1: 78-79.

<sup>10</sup> Bu çalışma, inceleme ve tenkitli metin araştırması olup dört bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışma ile ilgili genel bilgiler verilmiştir. Birinci bölümde ise Yusuf ile Züleyha kıssasının kaynakları üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde Garîb'in Yusuf u Zeliha kıssası ile ilgili İbn Abbâs'tan yaptığı rivayet ve değerlendirmesi yer almaktadır. Üçüncü bölümde *Mesnevî*'nin konuyla ilgili tespit edilen nüshaları değerlendirilmiştir. Dördüncü bölümde ise çalışmada izlenen yöntem belirtilmiştir. Çalışma, Yusuf u Zeliha kıssasının İbn Abbâs'a nispet edilen rivayet esas alınarak Türk edebiyat tarihindeki yerini incelemeyi esas almıştır. Bu sebeple bizim çalışmamızdan farklı bir alanda yapılmıştır. Çalışmanın İbn Abbâs'tan nakledilen rivayeti esas alması çalışmamızın ortak yönü olarak değerlendirilebilir. Bk. Kudret Safa Gümüş, *Garîb'in İbn Abbas'tan rivâyet edilen Yûsuf u Zelihâ Hikâyesinin İncelenmesi*, (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014).

<sup>11</sup> Bu çalışmanın birinci bölümünde İbn Abbâs'ın hayatı ve ilmî kişiliği üzerinde durulmaktadır. İkinci bölümünde ise İbn Abbâs'ın rivayetlerini toplayan ilk kaynaklardan biri

Fahreddîn er-Râzî'nin tefsiri ile ilgili gerek ülkemizde gerekse yurt dışında birçok yüksek lisans ve doktora tezi hazırlanmıştır. Bu çalışmalar Râzî'ye ait bir eser üzerinde olduğu gibi Râzî'nin bir görüşü veya tefsirinin Ulûmi'l-Kur'ân yönünden incelenmesi şeklinde yapılmıştır. Çalışmalar sayıca çok ve konumuza uzak olduğu için onları burada zikretme gereği duymadık. Ancak araştırabildiğimiz kadarıyla tefsirinde naklettiği rivayetleri değerlendiren zikri geçen iki çalışma dışında bir çalışma yapılmamıştır. Bu çalışmamız bu yönüyle ilk olma vasfına sahiptir.

## 1. TENKİT ETTİĞİ RİVAYETLER

Bu başlık altında Fahreddîn er-Râzî'nin İbn Abbâs'a nispet edilerek nakledilen rivayetlere yönelik tenkidine dair bazı örnekler, konularına göre tasnif edilerek incelenecektir.

### 1.1. Âyetlerin Yorumlanmasına Yönelik Tenkidi

Fahreddîn er-Râzî, âyetleri birçok yönden tefsir etmeyi esas alır. Bunu yaparken âyetlerin nüzûl sebebi, kelimelerin i'rabı, anlamı, kıraat yönünden değerlendirilmesi gibi birçok yön onun tefsirinde öne çıkan yöntemlerdendir. Bir tefsirde bulunması gereken bütün vasıflara hâiz olan eseri, rivayet ve dirayet yöntemi mezc edilerek kaleme alınmıştır. Rivayet nakillerine gereken önemi veren Râzî, İbn Abbâs'ın görüşlerine ayrı bir değer vermiştir. Âyetlerin tefsiri ile ilgili İbn Abbâs'a nispet edilen bir görüş varsa onu mutlaka eserine almıştır. Ancak bu rivayetlerin bir kısmına katılmayarak tenkit etmiştir. Tefsirindeki bu yönünü ortaya koymak için birkaç örnek vermekte fayda görüyoruz.

a) Râzî'nin İbn Abbâs'a nispet edilen rivayetleri tenkit ettiği yerler-

olan *Sahîfetü Ali b. Ebî Talhâ* örneği hakkında bilgi verilmiştir. Üçüncü bölümde, İbn Abbâs'ın israilî rivayetleri kullanması, yöntemi ve görüşü üzerinde durulmuştur. Sonuç bölümünde ise İbn Abbâs'ın israilî rivayetleri kullanmasına yönelik eleştiriler değerlendirilmiştir. Çalışmanın isminden de anlaşılacağı üzere bu çalışmada İbn Abbâs'ın sadece israilî rivayetleri değerlendirilmiştir. Bizim yaptığımız çalışmada ise İbn Abbâs'a nispet edilen bütün rivayetler değerlendirmeye alınmıştır. Çalışmamız İbn Abbâs'a nispet edilen bütün rivayetler üzerine fikir oluşturması açısından önemli olduğu gibi bu çalışmalardan farklıdır. Bk. Mustafa Cünük, *İbn Abbas Rivayetlerinde İsrailiyat (Sahîfetü Ali b. Ebî Talhâ ve Taberî örneği)*, (Karabük: Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

den biri Beled sûresi üçüncü âyetin tefsiri ile ilgili rivayettir. Râzî, “*Ba-baya da evlada da yemin ederim ki.*” (el-Beled, 90/3) âyetinde geçen baba ve evlattan kimin kastedildiği ile ilgili farklı görüşleri nakleder. Râzî’ye göre *وَأَنَّتَ وَوَالِدٍ وَمَا وَكَّدَ* ifadesi “*لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ*” ifadesine ma’tuftur. Arada kalan *وَأَنَّتَ وَوَالِدٍ وَمَا وَكَّدَ* ifadesi ise ma’tuf ile ma’tufun aleyh arasında kalmış itiraziyeye cümlesidir.<sup>12</sup> Râzî, bir kısım müfessirin *وَالِدٍ* (baba) için Hz. Âdem, *وَكَّدَ* (evlat) için ise onun zürriyetinden gelenler olduğunu belirttiklerini nakleder. Başka bir görüşe göre ise *وَالِدٍ* (baba) Hz. İbrâhim (a.s) ve Hz. İsmâil (a.s) olup *وَكَّدَ* (evlat) ise Hz. Peygamber’dir.<sup>13</sup> İbn Abbâs’a göre *وَالِدٍ* (baba) “doğuran” *وَمَا وَكَّدَ* ise “doğurmayan” manasına gelmektedir. Râzî, İbn Abbâs’a nispet edilen bu görüşe itiraz eder, bunu kabul etmez. Ona göre İbn Abbâs’ın bu görüşü kabul edildiğinde *وَمَا وَكَّدَ* ifadesinde bulunan *مَا* nefy için olmuş olur. *مَا*’nın nefy manasına hamledilmesi halinde ise mutlaka bir ism-i mevsulün takdir edilmesi gerekir. İsm-i mevsul takdir edildiğinde ise *وَالِدٍ وَالَّذِي وَمَا وَكَّدَ* olur ki böyle bir takdir Basralıların kıraatine göre caiz olmaz diyerek İbn Abbâs’tan naklettiği bu rivayeti kabul etmez.<sup>14</sup> Başta Taberî (öl. 310/923) olmak üzere birçok müfessirin Râzî gibi İbn Abbâs’a nispet edilen bu görüşü tercih etmediğini görmekteyiz. Taberî’ye göre *وَالِدٍ وَمَا وَكَّدَ* âyetinin tefsirinde kastedilen “bütün baba ve çocuklardır.<sup>15</sup> Begavî’ye (öl. 516/1122) göre ise *وَالِدٍ وَمَا وَكَّدَ*’ten kastedilen Hz. Âdem (a.s) ve bütün zürriyetidir.<sup>16</sup> Râzî ve diğer müfessirlere göre âyette bütün baba ve çocuklar kastedilmiştir. Şimdiki ve gelecekteki dünyada bulunan bütün baba ve çocukların kastedildiği görüşü Kur’ân’ın ruhuna daha çok uymaktadır. Böyle olunca da Râzî ve diğer müfessirlerin âyete yükledikleri mananın İbn Abbâs’a nispet edilen manadan daha isabetli olduğu görülmektedir. Çünkü mahlukatın bütün saygınlığı *وَمَا وَكَّدَ* sözünde mevcuttur.

b) Fahreddîn er-Râzî’nin tenkit edip itiraz ettiği yerlerden biri de

<sup>12</sup> Fahreddîn er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihu’l-gayb*, (Beyrut: Dârü’l-İhyâi’t-Türâsi’l-Arabiyyi, 1420), 31: 165.

<sup>13</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 31: 65.

<sup>14</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 31: 165.

<sup>15</sup> Ebû Cafer İbn Cerîr et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân fi te’vîli âyi’l-Kur’ân*, thk. Ahmed. Muhammed Şakir, (Beyrut: Müessesetü’r- Risâle, 2000), 14: 433.

<sup>16</sup> Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes’ûd b. Muhammed b. el-Ferrâ el-Begavî, *Me’âlimü’t-tenzil*, thk. Abdürrezzak el-Mehdî, (Beyrut: Dârü’l-İhyâi’t-Türâsi’l-Arabiyyi, 1998), 8: 430.

Mâûn sûresi beşinci âyette yer alan rivayettir. Farklı görüşlere sebep olan âyet şöyledir: “*Onlar namazlarından gafildirler.*” (el-Mâûn, 107/5). Burada esas tartışma, namazlarından gafil olanların kimler olduğu ile ilgilidir. Atâ'nın İbn Abbâs'a nispet ettiği görüşe göre burada kastedilen müminler değildir. Şayet müminler kastedilseydi Allah âyette namazlarında gafil olanlar ifadesini kullanacaktı. Ancak “*Namazlarından gafil olanlar*” dediği için kastedilen müminler değildir. Râzî ise İbn Abbâs'tan nakledilen bu görüşü kabul etmediği gibi bu görüşün zayıf olduğunu da söylemektedir. Çünkü Allah bu âyetten önce “*Namaz kılanların vay haline!*” (el-Mâûn, 107/4) demek suretiyle bu kişilerin namaz kıldıklarını haber vermiştir. Nitekim namazdan gafil olma namazı terk etme manasına gelse bile o kişinin münafık veya kâfir olduğunu göstermez.<sup>17</sup> Taberî, bu âyetin tefsirinde Râzî ile aynı görüştedir. Taberî'ye göre kelime müminler dışında kimseyi kast etmemiştir. Âyetin namazı ciddiye almayan, başka şeyler ile meşgul olmayı namaza tercih eden, vaktinde namaz kılmayan kişiler gibi manalara gelebileceği görüşünü savunmuştur.<sup>18</sup> Zemahşerî ve Beyzâvî ise âyeti namazı terk edip aldırış etmemek,<sup>19</sup> namazdan gafil olmak<sup>20</sup> gibi manalarla ifade etmiş ve âyetin müminler dışında kimseyi kast etmediğini söylemişlerdir. Anlaşıldığı kadarıyla namazı hakkı ile eda etmeyen müminler uyarılmaktadır. Burada namaz kılmayanların aksine namazı kıldıkları halde namazın ruhuna uygun davranmayanlar kastedilmiştir. “*Ölçekte ve tartıda hile yapanlara veyl olsun!*” (el-Mutaffifin, 83/1) âyeti bunu doğrulamaktadır. Âyet, insanların ölçü ve tartıyı yapmadıklarından çok, eksik yaptıklarını haber vermektedir. Kanaatimizce burada kınanan, namaz kılmayanlar değil namazlarında eksiklik bırakanlardır. Dolayısıyla bütün bunlar Râzî'nin görüşünde daha isabetli olduğunu göstermektedir.

c) Fahreddîn er-Râzî Abese sûresi 38-39. âyetlerin tefsirinde İbn Abbâs'a nispet edilen rivayetleri nakletmekle beraber onun görüşüne

<sup>17</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 32: 304.

<sup>18</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 24: 632.

<sup>19</sup> Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâfu an hakâiki ğavâmidi't-tenzil*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyyi, 1407), 4: 804.

<sup>20</sup> Kâdî Nâsirüddîn Ebî Sa'îd Abdullah b. Ömer el-Beyzâvî, *Envâru't-tenzil ve esrâru't-te'vîl*, thk. Abdurrahman el-Maraşlı, (Beyrut: Dârü'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, Beyrut 1418/1997), 7: 341.

katılmayarak tenkit eder. Konumuza örnek olan âyet şöyledir: “O gün birtakım yüzler parıl parıl güler ve sevinir.” (Abese, 80/38-39). Râzî, başta İbn Abbâs’a nispet edilerek nakledilen rivayet olmak üzere başka rivayetlere de itiraz eder. Ona göre Allah, kıyamet gününde insanların bir kısmını mutlu bir kısmını ise mutsuz kılacaktır. Mutlu olacakların yüzlerinin parıl parıl olacağı müjdesini de verir. Müfessirler ise yüzü parlacak olanların hangi amelden parlacağı hususunda farklı görüşlerde bulunmuştur. Dehhâk, bu parlaklığın abdest almaktan kaynaklandığını ifade ederken, Kelbî (öl. 146/763) ise hesaptan yüz akıyla çıkma sebebi-ne bağlar. İbn Abbâs’tan gelen rivayete göre ise bu yüzlerin parlaklığı, kişinin gece namazı kılmasından kaynaklanmaktadır. Râzî, İbn Abbâs dâhil birçok müfessirin görüşünü naklettikten sonra bu görüşlere katılmaz ve kendi görüşünü ifade eder. O, yüzü parlacak kişilerin bu şekilde nitelendirilmelerini dünya bağlarından kopup rıdvan ve rahmet makamıyla irtibat kurmalarına bağlamaktadır.<sup>21</sup> Aslında Râzî gibi birçok müfessir bu âyeti te’vil ederek anlayabildikleri kadarıyla açıklamıştır. Örneğin Begavî, bu şahısların Allah’ın kendilerine vereceği nimetlerin sevincinden ötürü yüzlerinin parlacağını ifade ederek âyeti kendi reyî ile tefsir etmiştir.<sup>22</sup> Elmalılı (öl. 1942) ise yüz parlaklığını kişinin Allah’a saygısı, iman ve İslam ile Allah’ın emirlerini yerine getirmenin mükâfatı olarak görmüştür. Elmalılı, bu görüşüyle âyete Râzî’ye yakın bir mana vermiştir.<sup>23</sup> Burada İbn Abbâs dâhil bütün müfessirlerin görüşünün doğru olma ihtimali taşıdığı unutulmamalıdır. Ancak Râzî, burada da yüz parlama sebebinin tahsis edilmesine karşı çıkmış, âyetin manasını ta’im ederek yapılan bütün iyi amellerin buna sebep olacağı görüşünü savunmuştur. Râzî’nin âyet tefsirlerinde tahsise karşı çıkıp ta’imî savunması kanaatimizce daha isabetli bir yöntemdir.

## 1.2. Sebebin Hususiliğine Yönelik İtirazı

Kur’ân’da nazil olan âyetleri iki kısma ayırmak mümkündür. Birincisi bir sebebe bağlı olmadan nâzil olan âyetlerdir. Bunlar Kur’ân âyetlerinin büyük kısmını oluşturmaktadır. İkincisi ise herhangi bir sebebe bağ-

<sup>21</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 31: 62.

<sup>22</sup> Begavî, *Me’âlimu’l-tenzil*, 8: 340.

<sup>23</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, (İstanbul: Akçağ Yayınları, 2016), 9: 311.



lı olarak nâzil olan âyetlerdir. Bir sebebe bağlı olarak inen âyetlerin sayısı Vâhidî'nin (öl. 468/1076) *Esbâbü'n-nüzûl*'ünde 600 olarak ifade edilirken Süyûtî'nin (öl. 911/1505) *Esbâbü'n-nüzûl*'ünde ise 800 olarak tespit edilmiştir.<sup>24</sup> Âyet özel bir sebep için inmekle beraber lafzı umumi bir mana ifade ediyorsa âyetin hükmü bütün lafızları kapsar.<sup>25</sup> Genel kaide bu olmakla beraber âyetleri sebebin hususiliğine hasr eden rivayet ve görüşlerin olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Tefsirinde âyetlerin sebep-i nüzûl rivayetlerine önem veren Râzî, birçok yerde âyetlerin bir sebebe bağlı olan hususiliğini kabul etmez. Bu konuda nazil olan âyete umumi mana vermenin daha doğru olacağı görüşünü savunur.

Râzî'nin sebebin hususiliğine itiraz ettiği yerlerden biri İnfitâr sûresi 6. âyettir. Konuyla ilgili âyet şöyledir: “*Ey insan! İhsan bol Rabbine karşı seni aldatan nedir?*” (İnfitâr, 82/6). Bu âyette farklı görüşlere konu olan husus “Ey insan” sözüdür. Bu söz ile kimin kast edildiği hususunda iki görüşün olduğunu ifade eden Râzî, birinci görüşe göre “Ey insan” sözü ile Velid b. Muğîre kastedilmiştir. Nitekim âyet onun hakkında nazil olmuştur. Bu görüş Atâ'nın İbn Abbâs'tan naklettiği bir rivayettir. İkinci görüşe göre “Ey insan” sözü ile kâfir olan şahıslar kastedilmiştir. Onun bu husustaki delili ise hemen ardından gelen “*Hayır tam aksine siz din gününü yalanlıyorsunuz.*” (el-İnfitâr, 82/9) şeklinde gelen âyettir.

Râzî, ikinci görüşün tercih edilmesinin daha isabetli olacağını savunarak İbn Abbâs'tan nakledilen görüşe katılmaz. Çünkü ona göre sebebin hususi olması lafzın umumi olmasına mani değildir.<sup>26</sup> Râzî bu görüşüyle âyetin tahsis edilmesine itiraz eder. Diğer müfessirlerin âyetin tefsiri ile ilgili görüşlerine baktığımızda Mâturîdî'nin (öl. 333/944) âyeti sebep-i nüzûle hasr etmediğini, hitabın bütün insanlara yönelik olduğu görüşünü savunduğunu görmekteyiz. Dolayısıyla Mâturîdî de âyetin tahsis edilmesi görüşüne katılmaz.<sup>27</sup> Buna benzer bir tanımlamayla Nesefî'nin (öl. 537/1142) de yaptığını görmekteyiz. Ona göre “insan” sözü ile ölümden sonra dirilmeyi inkâr eden herkes kastedil-

<sup>24</sup> Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'an ve Bağlam*, (İstanbul: Şule Yayınları, 2012), 68.

<sup>25</sup> Muhammed Salih el-Useymin, *Tefsir usulüne Giriş*, çev. M. Beşir Eryarsoy, (İstanbul: Guraba Yayınları, 2000), 22-27.

<sup>26</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 31: 74.

<sup>27</sup> Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed el-Mâturîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, thk. Mecdi Baslûm (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 10: 445.

miştir. Neseî de bu görüşüyle âyetin manasını tahsis etmez.<sup>28</sup> Birçok müfessirin Râzî ile aynı görüşte olması onun bu konuda daha isabetli bir tercihte bulunduğunu ortaya koymaktadır.

Râzî'nin sebebin hususiliğine itiraz ettiği bir başka yer Âl-i İmrân sûresi 114. âyetin tefsirinde yapılan tahsistir. Konu ile ilgili örnek şöyledir: “*İyiliği emreder, kötülükten menederler.*” (Âl-i İmrân, 3/114). Âyetin tefsiri ile ilgili olarak İbn Abbâs'a nispet edilerek nakledilen rivayette âyetin tahsis edildiği anlaşılmaktadır. İbn Abbâs, marufu emretmenin Allah'ın birliğini ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini emretme manasına geldiğini, münkerden nehyetmenin ise Allah'a şirk koştuktan ve Hz. Peygamber'in nübüvvetini inkârdan nehyetmek olduğunu ifade eder.<sup>29</sup> Râzî'ye göre İbn Abbâs'a nispet edilerek nakledilen bu rivayette tahsis vardır. Bu sebeple Râzî, bu rivayeti kabul etmez. Burada yapılan tahsise itiraz eder. Çünkü ona göre maruf ve münker kelimeleri mutlak olarak zikredilmiştir. Delil olmaksızın bu kelimeleri tahsis etmek caiz değildir. Râzî, “İnsanın kemale ulaşması ancak eksiki olan insanları tamamlamaya uğraşmasıyla olur.” der. Bunun da insanları, uygun olan amelleri yapmaya, kötü olan amellerden ise sakındırmaya bağlı olduğunu ifade eder. Râzî, âyetten anlaşılması gereken her türlü maruf ve münkerdir diyerek tahsise itiraz etmektedir.<sup>30</sup>

Fahreddin er-Râzî'nin tahsise itiraz ettiği bir başka yer ise Şûrâ sûresi 49-50. âyetlerin tefsirinde yapılan tahsistir. Konu ile ilgili âyetler şöyledir: “*Göklerin ve yerin hükümranlığı Allah'ındır. Dilediğini yaratır, dilediğine kız çocuk, dilediğine de erkek çocuk verir. Yahut hem kız hem erkek çocuk verir, dilediğini de kısır kılar. O, bilendir, her şeye kadirdir.*” (eş-Şûrâ, 42/49-50). Râzî, Allah'ın dilediğine kız, dilediğine erkek, dilediğine hem kız hem erkek çocuk vermesi, dilediğini ise kısır bırakması onun tasarrufunda olduğunu ifade eder. Âyette kız çocuklarının erkek çocuklarından önce zikredilmesinin kız çocuklarının taltif edilmesi sebebiyle olduğunu söyler.<sup>31</sup> Bununla beraber Râzî, konu ile ilgili İbn Abbâs'a nispet edilen rivayeti nakleder. İbn Abbâs, dilediğine kız çocuklar verir cümlesiyle

<sup>28</sup> Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed Hâfızuddin en-Neseî, *Medârikü'l-tenzîl ve hakâiku'l-eyl*, thk. Yusuf Ali Bedîvî (Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998), 3: 610.

<sup>29</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 8: 334.

<sup>30</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 8: 334.

<sup>31</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 8: 334.

kız çocukları olmayan Hz. Şuayb (a.s) ve Hz. Lût (a.s), dilediğine erkek çocuklar verir cümlesiyle de sadece erkek çocukları olan Hz. İbrahim (a.s), dilediğine hem erkek hem kız çocukları verir cümlesiyle de hem erkek hem kız çocukları olan Hz. Muhammed (s.a.v) kastedilmiştir diyerek âyetin manasını tahsis eder. Ancak Râzî, İbn Abbâs'tan nakledilen bu rivayette âyetin mana itibarıyla hasır edilmesine itiraz eder. Ona göre bu hükümler bütün insanlar için geneldir. Allah, burada her şeyin kendi tasarrufu altında olduğunu haber vermek için böyle bir örnek kullanmıştır. Âyetleri tahsis etmenin bir manası yoktur diyerek tahsise itiraz eder.<sup>32</sup> Benzer nakillerde bulunan İbn Atıyye (öl. 541/1147) de âyetin tahsisten çok genel bir mana ifade ettiğini söyleyerek Râzî ile benzer görüşte bulunur.<sup>33</sup> Anladığımız kadarıyla Râzî, âyetlerin tahsis edilmesine karşı çıkmaktadır. İbn Abbâs'ın âyetleri tahsis etmesi belli ki Râzî'nin tercih ettiği bir yöntem değildir. Bu sebeple Râzî, İbn Abbâs'a nispet edilerek tahsis ile ilgili nakilleri kabul etmez. Râzî'nin İbn Abbâs'ın görüşlerindeki tahsislerin yerine ta'mîmi tercih ettiği bu örneklerden anlaşılmaktadır.

### 1.3. Kelime Tahlillerine Yönelik İtirazı

Râzî, âyetlerde geçen kelimelerin manaları üzerinde durarak âyetin anlaşılması için çaba sarf etmektedir. Bunu yaparken birçok müfessirin görüşüne başvurur. Bunlar arasında İbn Abbâs'a nispet edilen rivayetler de yer almaktadır. Ancak o, İbn Abbâs'tan nakledilen her rivayeti kabul etmez. Bazı yerlerde kelimelere verilen manalara itiraz eder. Bunu yaparken de itiraz sebebini teferruatlı bir şekilde izah eder. Râzî'nin kelime tahliline itiraz ettiği yerlerden biri Fîl sûresi dördüncü âyette geçen "siccîl" kelimesidir. Kelime, salıvermek manasında olup *iscâl* kökündendir. Nitekim su dolu bir kovaya *secl* denmesi bundandır. *Siccîl* kelimesi için dünya seması, kuvvetli, cehennemden bir taş,<sup>34</sup> etrafında kırmızı çizgiler olan

<sup>32</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 27: 610.

<sup>33</sup> Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib İbn Atıyye el-Endelüsi, *el-Muharrerü'l-veciz fi tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*, thk. Abdüsselam Abdüssafi Muhammed, (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001/1422), 7/ 43.

<sup>34</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 32: 292.

siyah bir taş,<sup>35</sup> çok şiddetli azap ve çarpışmalar için kullanılan taş,<sup>36</sup> bir çeşit taş yağmuru<sup>37</sup> diyenler de vardır. Râzî, bu manaların dışında İkrime tarikiyle İbn Abbâs'a nispet edilen bir görüşü de nakleder. Ancak bu görüşe katılmayarak ona itiraz eder. İkrime, siccîl taşları için İbn Abbâs'tan naklettiği rivayette şahısların üzerine düştüğünde vücutlarının kabardığını ve çiçek hastalığına yakalandıklarını ifade eder. İkrime tarikiyle İbn Abbâs'tan nakledilen görüşü Taberî de nakleder.<sup>38</sup> Ancak Râzî, bu görüşü dillendirmenin birçok şüpheyi de beraberinde getireceğini söyler. Râzî, bir tarafta bu taşların isabet ettiği kişilerin vücudunu darmadağın ettiğini söylüyoruz, öbür tarafta bu taşları somut şeklinden uzaklaştırarak bir tür cilt hastalığına sebep olan nesnelere manasını veriyoruz. Siccîl kelimesine böyle bir mana vermemiz gözle görülen şeylere güveni zedeler<sup>39</sup> diyerek bu taşların somut olarak varlığını savunur. Bizce de bu taşlara somut anlam dışında manalar verilmesi onları bir tür virüs olarak nitelendirmek olur ki bu da âyeti zahiri manasından uzaklaştırır.

Râzî'nin İbn Abbâs'tan nakledilen rivayetlere itiraz ettiği bir başka örnek ise Nebe' sûresi 23. âyette geçen اُحْقَابًا kelimesinin hangi anlama geldiği ile ilgili rivayettir. Âlimlerin farklı görüşlerine sebep olan اُحْقَابًا ifadesinin geçtiği âyet şöyledir: “*Orada çağlar boyunca (nice devirler) kalacaklardır.*” (en-Nebe', 78/23). Burada itiraza konu olan çağlar boyu olarak tercüme edilen اُحْقَابًا kelimesine verilen manalardır. Ebû's-Suûd'a göre *ahkâb*, “hukb”un çoğulu olup sayısız zaman dilimi manasındadır. Bir zaman geçince kendisini başka bir zaman dilimi takip eder ve bu sonsuza kadar devam eder.<sup>40</sup> Hilâl el-Hicrî, Hz. Ali'ye hukb'un ne kadar olduğunu sorar, Hz. Ali de bunun yüz yıl olduğunu söyler. Aynı şekilde Hasan Basri'nin de bir hukb'un yetmiş bin yıl olduğunu söylediği rivayet edilir. Atâ, Kelbî ve Mukâtil'in (öl. 150/767) İbn Abbâs'a nispet ederek naklettikleri görüşe göre ise bir hukb seksen küsur yıldır. Ebû Umame'nin Hz. Peygamber'den naklettiği

<sup>35</sup> Ferrâ Ebû Zekerriyya Yahya b. Ziyâd, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Yusuf en-Necâfî-Muhammed Ali en-Neccâr-Abdulfettah İsmail eş-Şiblî, (Mısır: Dâru Mısıriyye, ts.), 3: 292.

<sup>36</sup> Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuhu*, thk. Abdulcelil Abduh Şelebî (Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1988), 7: 363.

<sup>37</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, 2: 127.

<sup>38</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 34: 609.

<sup>39</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 32: 292.

<sup>40</sup> Muhammed b. Muhammed el-İmâdî Ebu's-Suûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâye'l-kitâbi'l-kerîm*, (Beyrut: Dâru İhyâu Turâsi'l-Arabî, ts.) 9: 91.

görüŖe göre ise bir hukb otuz bin yıldır.<sup>41</sup> Bütün bu tanımlamalara rağmen Râzî ise bu kelimeye verilen manalara katılmaz ve bu konuda kendi görüşünü ifade eder. Râzî'ye göre ahkâb lafzı sınırı ve sonu olan uzun çağ manasına delalet etmez. Çünkü tek bir hukb sonludur. Ahkâb ise sonsuzluk ifade eder. Buna göre âyete verilecek mana “Onlar orada ahkâb (çağlar) boyunca kalacaklardır.” şeklinde olmalıdır. Yani bir çağ geçtikçe onu başka bir çağ takip edecektir. Bu iş hep böyle sürüp gidecektir. O, İbn Abbâs ve diğerleri tarafından ahkâb kelimesine verilen sınırlı zaman dilimi anlamını isabetli bir görüş olarak değerlendirmez ve bu konuda nakledilen görüşleri kabul etmez.<sup>42</sup> Anladığımız kadarıyla İbn Abbâs, ahkâb kelimesine sınırlı zaman dilimi manasını vermekten ziyade garip bir kelimenin o zaman taşıdığı anlamını zikretmiştir. Âyetten kastın sınırlı bir süre olduğunu söylememiştir. Çünkü ahkâbtaki çoğulun bir sayı karşılığı yoktur. Çoğul zaten çokluk ifade etmektedir. O halde İbn Abbâs da Râzî ve diğer müfessirler gibi ahkâb kelimesinden aslında sınırsız bir anlam anlamış olmalıdır. Kanaatimizce Râzî'nin bu konuda İbn Abbâs'ı eleştirisi, hatalı bir tutum olarak görünmektedir.

Fahreddîn er-Râzî'nin İbn Abbâs ve diğerlerinden farklı bir mana verdiği kelimelerden biri de Âdiyât sûresi altıncı âyette geçen كَنُودٌ kelimesidir. Şevkânî'ye (öl. 1250/1834) göre *kenud* kelimesi, *kend* kökünden türemiştir. Kelime, şükretmesi halinde kendisine verilecek nimeti engellediği için kesme manasına da gelir.<sup>43</sup> Kelime, verilen nimetlere karşı nankörlük eden,<sup>44</sup> nimetlerin çokluğunu az bir zahmet sebebiyle unutup inkâr eden manalara da gelmektedir.<sup>45</sup> İbn Abbâs'a nispet edilerek nakledilen rivayete göre ise *kenud*, küfür manasındadır. Râzî, İbn Abbâs'tan nakledilen bu tanımlamayı kabul etmez. Ona göre *kenud*, haktan ve hayırdan men etmek, üzerinde bulunduğu şeyi engellemek gibi manalara

<sup>41</sup> Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Mahlûf es-Seâlebî, *el-Cevâhiru'l-hisân fi tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ali Muavvîd-Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beirut: Dârü'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 1418/1997), 7: 543.

<sup>42</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 31: 15.

<sup>43</sup> Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdillâh eş-Şevkânî el-Yemenî, *Fethu'l-kadîr*, (Beirut: Dâru İbn Kesîr, 1996/1414), 7: 589.

<sup>44</sup> Ebüssuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 9: 191.

<sup>45</sup> Ebu'l-Hasan Burhanüddin İbrâhim b. Ömer el-Bikâ'î, *Nazmu'd-dürer fi tenâsübi'l-âyâti ve ş-suver*, (Kâhîre: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, 1984), 22: 214.

gelmektedir. Râzî, kenud kelimesinin küfür anlamıyla sınırlandırılmasına karşı çıkararak, nankörlüğün insani bir vasıf olduğunu savunur.<sup>46</sup>

#### 1.4. Kıraat Farklılıklarına Yönelik Tenkidi

Fahreddîn er-Râzî, kıraat, nahiv ve lügat konularında lügat ve tefsir ilmiyle bilinen el-Ferrâ'dan (öl. 207/822) yararlanır. Ayrıca bu konuda Taberî gibi birçok müfessirden de faydalanır.<sup>47</sup> Râzî, kıraat ile ilgili rivayetlerin kimden nakledildiğinden çok bu rivayetlerin sahih olup olmadığı ile ilgilenir. Râzî, diğer konularda olduğu gibi kıraatler konusunda da İbn Abbâs'a nispet edilerek nakledilen birçok rivayete itiraz eder. Konumuza örnek olan âyet, Âl-i İmrân sûresi 18. âyettir ve şöyledir: “Allah, melekler ve adaleti yerine getiren ilim sahipleri, O’ndan başka tanrı olmadığına şahitlik etmişlerdir. O’ndan başka tanrı yoktur, O güçlüdür, Hâkim’dir.” (Âl-i İmrân, 3/18). Âyette kıraat farklılığında tartışmaya konu olan yer İbn Abbâs’ın أَنَّهُ لَفْظًا .. şeklinde okumasıdır. Râzî’ye göre İbn Abbâs’ın “ennehu” lafzını “in-nehu” okuması “إِنَّ الدِّينَ” lafzını da “أَنَّ الدِّينَ” şeklinde okuması âyetin manasını değiştirmektedir. Râzî’ye göre âlimlerin âyete Allah kendisinden başka ilah olmadığına şahitlik ettiği şeklinde mana verdiklerini, İbn Abbâs’ın kıraatiyle âyette kendisinden başka ilah olmayan Allah, onun katında gerçek dinin İslam olduğuna şahitlik eder şeklinde bir mana ortaya çıktığını ifade ederek âyetin bu şekilde okunmasını kabul etmez.<sup>48</sup> Ona göre âyete verilen manaya itimat edilemeyeceği gibi bu kıraat, âlimler tarafından da kabul görmemiştir. Râzî, üzerinde ittifak olunan kıraat dururken bunu kabul etmenin doğru olmadığını savunur ve İbn Abbâs’tan nakledilen bu kıraati kabul etmez.<sup>49</sup>

#### 1.5. Ahkâm Âyetlerinin Tefsirine Yönelik İtirazı

Tefsir ilminin tedviniyle beraber hüküm ihtiva eden âyetler tefsir edilmeye çalışılmıştır. Fıkhî tefsir, amel yani ibadet ve muamelat yönleriyle meşgul olan, bu konu ile ilgili âyetleri açıklayan ve onlardan hü-

<sup>46</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 32: 261.

<sup>47</sup> Yagır, *Fahreddîn er-Râzî'nin Tefsirinde Hıristiyanlık ve Hıristiyanlar*, 6.

<sup>48</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 8: 169.

<sup>49</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 8: 169.

kümler çıkarmaya çalışan bir tefsir dalıdır.<sup>50</sup> Râzî, fikhî tefsir yönüyle ön plana çıkmasa da hüküm ihtiva eden âyetlerin tefsiri üzerinde çokça durmuş ve ahkâm âyetlerinin anlaşılması için büyük çaba sarf etmiştir. Ahkâm âyetlerinin tefsirinde çokça çaba sarf ettiği konulardan biri de miras hukuku ile ilgili âyetlerdir. Râzî'nin, kız çocuklarının mirastan alacakları pay miktarı ile ilgili konuda İbn Abbâs'a nispet edilen görüşü kabul etmediği görülmektedir.

a) Râzî, ahkâm konuları arasında miras hukuku ile ilgili âyetlerin tefsiri üzerinde de durur. Babaları ölen kız çocuklarının mirastan alabilecekleri payların miktarını Nisâ sûresi 11. âyet üzerinden değerlendirmeye çalışır. Konu ile ilgili âyet şöyledir: “Allah, çocuklarımız hakkında, erkeğe iki dişinin hissesi kadar tavsiye eder. Eğer kadınlar ikinin üstünde ise, bırakılanın üçte ikisi onlarındır; şayet bir ise yarısı onundur. Ana babadan her birine, ölenin çocuğu varsa yaptığı vasiyetten veya borcundan arta kalanın altıda biri, çocuğu yoksa anası babası ona vâris olur, anasına üçte bir düşer. Kardeşleri varsa, altıda biri annesindedir; babalarımız ve oğullarımızdan menfaatçe hangisinin size daha yakın olduğunu siz bilmezsiniz. Bunlar Allah tarafından tespit edilmiştir. Doğrusu Allah bilendir, hâkim olandır.” (en-Nisâ, 4/11). Âyetle ilgili miras konusunu ele alan Râzî, cahiliye döneminde insanların nesep veya sözleşme şekliyle birbirlerine mirasçı olabildiklerini ifade eder. İslam dininin zuhuruyla beraber miras hukukunun değiştiğini ortaya koymaya çalışır.

Râzî tefsirinde mirasçı olunabilecek durumları detaylı bir şekilde zikrettikten sonra mirasçı olarak sadece kız çocuklarının kalması halinde onlara düşecek pay miktarları ile ilgili âlimler arasındaki görüş farklılığına da değinir. Râzî, konu ile ilgili İbn Abbâs'a nispet edilen görüşü naklederek değerlendirir. İbn Abbâs'tan gelen rivayete göre üç kız ve daha fazlasının hissesi üçte ikidir. İki kızın hissesi ise yarıdır. İbn Abbâs, bu görüşünü kuvvetlendirmek için “eğer kadınlar ikinin üstünde ise” âyetini delil getirmiştir. Yine İbn Abbâs'a göre “ان” kelimesi şart koşmayı ifade etmektedir. Bu da üçte iki hissenin alınabilmesinin kız çocuklarının sayısının üç ve daha fazla olması şartına bağlanmıştır. Bu sebeple âyet üçten az olan iki kıza üçte iki pay verilmesine manidir. Râzî ise bu

<sup>50</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, (Ankara: Fecr Yayınları, 1988), 2: 47.

görüşü kabul etmeyerek şöyle bir değerlendirmede bulunur: Bu söz İbn Abbâs'ın aleyhinedir. Çünkü Yüce Allah, “*Dişi evlat tek ise o zaman bunun yarısı onundur.*” buyurmuş, yarım hissenin tahakkukunu kız çocuğunun bir olması şartına bağlamıştır. Bu ise iki kız çocuğu için pay olarak yarım hissenin tahakkuk etmesini engeller. Bu söz, doğru olması halinde, İbn Abbâs'ın görüşünü iptal eder diyerek bu konuda İbn Abbâs'ın görüşüne katılmadığını ifade eder. Râzî'nin İbn Abbâs'ın görüşüne karşı çıkarak ortaya koyduğu bir başka delil ise âyette bir takdim tehirin olduğunu savunmasıdır. Râzî'ye göre eğer dişiler iki ve daha fazla olurlarsa onlar için mirastan iki pay vardır. Râzî, İbn Abbâs'ın deliline karşı vereceğimiz cevap budur diyerek ümmetin diğer âlimlerinin iki kız çocuğunun hissesinin üçte iki olduğuna ittifak ettiklerini ortaya koymaya çalışır.<sup>51</sup> Râzî, bütün bu delilleri İbn Abbâs'ın kız çocuklarının alacakları miras payı ile ilgili görüşüne katılmadığını ortaya koymak için getirmektedir.

b) Fahreddin er-Râzî, ahkâm âyetlerinin tefsiri ile ilgili birçok yerde İbn Abbâs'a nispet edilen rivayetlere itiraz etmektedir. Âl-i İmrân sûresi 92. âyetin tefsirinde de İbn Abbâs nakillerine itiraz etmektedir. Konuyla ilgili âyet şöyledir: “*Sevdiğiniz şeylerden (Allah yolunda) infak etmedikçe ‘iyi’ye eremezsiniz. Her ne harcarsanız, Allah onu hakkıyla bilir.*” (Âl-i İmrân, 3/92). Râzî'nin ifadesine göre müfessirler, âyette bahsedilen infakın zekât mı yoksa zekâtın dışında başka bir infak mı olduğu hususunda ihtilafa düşmüşlerdir. Hasan Basri'ye (öl. 110/728) göre burada kastedilen müslümanın Allah'ın rızasını kazanmak gayesiyle malından verdiği her şeydir. Taberî'ye göre ise Allah rızası için harcanan her türlü maldır.<sup>52</sup> Mâtürîdî'ye göre burada kastedilen infak kâfirlerin İslam'a girmek için vermedikleri zekât ve sadakadır. Mâtürîdî, âyeti, “*Sevdiğiniz mallardan infak etmedikçe İslam'a girmiş olamazsınız.*” şeklinde yorumlayarak bu konudaki görüşünü ortaya koyar.<sup>53</sup> Sâlebî (öl. 427/1035) ise infak kelimesini üç manaya hamletmektedir. Birincisi infaktan kasıt farz olan sadakalar, ikincisi farz ve müstehap olan bütün sadakalar, üçüncüsü ise hayır yolunda harcanan her şeydir diyerek âyete geniş bir mana yükler.<sup>54</sup>

<sup>51</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 9: 510.

<sup>52</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8: 577.

<sup>53</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, 2: 424.

<sup>54</sup> Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Basrî el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'uyün*, thk. Seyyid b.



Râzî'nin İbn Abbâs'a nispet edilerek naklettiği rivayete göre infak zekât manasındadır. Ancak infak kavramına zekât manası verildiğinde âyetin manası “Mallarınızın zekâtını vermedikçe asla iyiliğe ulaşamazsınız.” şeklinde olmaktadır. İbn Abbâs'ın görüşüne bakıldığında burada infak edilecek mal, tasadduk niyetiyle verilen mal olmayıp zengin kişinin vermekle yükümlü olduğu zekât malıdır. Râzî, bu görüşe katılmaz. Konu ile ilgili birçok müfessirin görüşünü naklettikten sonra âyetten kastedilmek istenenin zekât olmadığını ispatlamaya çalışır. Râzî'ye göre âyeti zekâtın dışındaki bir infaka hamletmek daha doğrudur. Çünkü âyet en değerli malın verilmesi hususuna tahsis edilmiştir. Kaldı ki zekât olarak verilen malın en kıymetlisinden seçilmesi gibi bir zorunluluğu da yoktur. O zaman doğru olan, âyette geçen infak kavramını nafîle niyetiyle verilen mal olarak anlamaktır.<sup>55</sup> Buna göre Râzî'nin İbn Abbâs'a itirazlarında, kelimelerin dildeki çağrışımlarını anlam tercihinde delil olarak kullandığı görülmektedir. Hâlbuki, âyetin zekât dışında yapılan infak şeklinde yorumlanması daha isabetli olur. Çünkü Allah farz olan zekât ile ilgili âyetlerde doğrudan zekât kavramını kullanmıştır. Sadaka kavramı hem farz hem mali ibadetler için kullanıldığı halde zekât kavramı ise sadece farz olan ibadetler için kullanılmıştır.<sup>56</sup>

c) Râzî'nin ahkâm âyetlerinin tefsirinde İbn Abbâs'tan farklı düşündüğü bir başka yer ise kasten insan öldürerek büyük günah işleyen kimsenin tövbe etmesi halinde tövbesinin kabul edilip edilmeyeceği ile ilgili konudur. Konu ile ilgili âyet şöyledir: “*Ama inanmış erkek ve kadınlara işkence ederek onları dinlerinden çevirmeye uğraşanlar, eğer tövbe etmezlerse, onlara cehennem azabı vardır. Yakıcı azap da onlarıdır.*” (el-Burûc, 85/10). İbn Abbâs'a nispet edilerek nakledilen rivayete göre başkasını kasten öldüren kimsenin tövbe etmesi halinde tövbesinin kabul edilmeyeceği şeklindedir.

Râzî, İbn Abbâs'tan nakledilen bu rivayete katılmayarak farklı bir görüş ortaya koyar. Râzî, görüşünü âyette geçen “eğer tövbe etmezlerse” sözü üzerine inşâ eder. Buradan tövbe edenin tövbesinin kabul olunacağı görüşünü çıkarır. Râzî, kasten cana kıyan kimsenin tövbe etmesi halinde tövbesinin kabul edileceği görüşünü savunarak İbn Abbâs'tan

Abdilmaksûd b. Abdirrahim (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1: 409.

<sup>55</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 8: 289.

<sup>56</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2: 933.

farklı düşünür.<sup>57</sup> Râzî'ye göre kasten adam öldüren kişi henüz hayatta iken tövbe ederse bunun Allah tarafından kabul edileceğini savunurken, İbn Abbâs ise bunun mümkün olmadığını, tövbe etmesi halinde dahi tövbesinin kabul edilmeyeceğini düşünmektedir. Râzî, İbn Abbâs'ın görüşüne şu delil ile itiraz etmektedir:

Ona göre âyette geçen “Sonra da tövbe etmediler.” ifadesi günah işlemelerinden sonra tövbe edebileceklerine delildir. Affedilmemeleri işlemiş oldukları günahahtan ötürü değil tövbe etmemelerindedir. Râzî, bütün bunların Allah'ın tövbeleri kabul etmesinin kesin olduğuna, İbn Abbâs'tan rivayet edilenin aksine bilerek katil olanın tövbesinin kabul olacağına delil olduğunu ifade etmektedir. Râzî'nin büyük günah işleyenlerin tövbe etmesi halinde affedilebilecekleri görüşü Kur'ân mesajına parçacı yaklaşmadığını, aksine bütüncül yaklaştığını göstermektedir. Râzî'nin bu yaklaşımı daha isabetli görülmektedir. Kur'ân'ın ilgili âyetinin tefsiri için Zühaylî (öl. 2015), “Allah'a tövbe edip yaptıklarına pişman olsalardı Allah onları mağfîret edecekti. Ancak onlardan kimse- nin tövbe ettiğine dair herhangi bir haber ulaşmamıştır. Görünen o ki onlar, küfür üzere öldükleri için lânetlenmiştir.” Zühaylî, bu görüşüyle Râzî ile aynı minvalde düşünmektedir.<sup>58</sup> Âyetten anlaşıldığı kadarıyla Allah, inkârcı zâlimlerin gerçeği anlayıp hakka dönmelerini telkin ve tavsiye ederek tövbe kapısının açık tutulduğunu haber vermektedir.<sup>59</sup>

### 1.6. Sebeb-i Nüzûl Bilgilerine Yönelik Farklı Görüşü

Tefsirinde âyet ve sûrelerin sebeb-i nüzûlü ile ilgili olarak birçok rivayeti nakleden Râzî, bir âyet ile ilgili birden çok sebeb-i nüzûlü kabul ettiği gibi bazen de bu rivayetler arasında tercih yapmakta bir beis görmez.<sup>60</sup> Râzî, birçok konuda olduğu gibi sebeb-i nüzûl ile ilgili rivayetlerin naklinde de İbn Abbâs'a nispet edilerek nakledilen rivayetlerden istifade eder. Birçok yerde ve konuda İbn Abbâs'ın sebeb-i nüzûl

<sup>57</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 31: 113.

<sup>58</sup> Vehbe Zuhaylî, *Tefsîru'l-münîr*, (İstanbul: Risale Yayınları, ts.), 15: 443.

<sup>59</sup> Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, (İzmir: Anadolu Yayınları, 1989), 13: 6693.

<sup>60</sup> İhsan Kahveci, *Fahreddîn Râzî'nin Mefâtihu'l-Gayb adlı Tefsirinde Ulumu'l-Kur'an*, (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001), 135.

ile ilgili rivayetlerini tercih eder. Ancak Râzî'nin bazı yerlerde İbn Abbâs'a nispet edilen rivayetleri tercih etmediği görülür. Sebeb-i nüzûl ile ilgili konumuza örnek olacak âyetler Nisâ sûresi 10 ve İsrâ sûresi 34. âyetlerdir. Konu ile ilgili âyetler şöyledir: “*Yetimlerin mallarını haksız yere yiyenler, karınlarına ancak ateş tıkmış olurlar, zaten onlar çılgin aleve atılacaklardır.*” (en-Nisâ, 4/10). “*Yetimin malına, ergin çağa ulaşana kadar en güzel şeklin dışında yaklaşmayın. Ahdi de yerine getirin, doğrusu verilen ahidde sorumluluk vardır.*” (el-İsrâ, 17/34). Bu âyetlerin sebeb-i nüzûlü ile ilgili Saïd b. Cübeyr'in İbn Abbâs'tan naklettiği rivayet şöyledir: Yüce Allah, “*Yetimin malına, ergin çağa ulaşana kadar en güzel şeklin dışında yaklaşmayın...*” ve “*Yetimlerin mallarını haksız yere yiyenler...*” âyetlerini indirince, uhdesinde yetim bulunan herkes yetimin yiyeceğini kendi yiyeceğinden, içeceğini de kendi içeceğinden ayırmıştı. Ancak bu durum yetimlere çok güç ve zor gelmişti.<sup>61</sup> Yetimler bu durumdan rahatsız olunca durumu Hz. Peygamber'e bildirdiler. Yetimlerin rahatsızlığı üzerine, “*Bir de sana yetimleri sorarlar de ki: Onları yararlı ve iyi bir hale getirmek hayırlıdır. Kendileri ile bir arada yaşarsanız onlar sizin kardeşlerinizdir.*” (el-Bakara, 2/220) âyetinin nazil olduğu rivayet edilir. Bu rivayet İbn Abbâs'a nispet edilerek nakledilir. Râzî ise İbn Abbâs'tan gelen bu rivayeti tefsirinde zikretmekle beraber bu görüşü tercih etmez. Râzî'ye göre bu âyetlerin sebeb-i nüzûlü İbn Abbâs'a nispet edilerek nakledilen rivayetler değildir. Ona göre bu âyetlerin nüzûlü şu hadise üzerine gerçekleşmiştir: “*Bu âyet, yanında yetim ve zengin bir yeğeni olan Gatafan kabilesinden bir kimse hakkında nazil olmuştur. Çocuk buluş çağına erişince amcasından malını istemiş fakat amcası malı kendisine vermemiştir. Bunun üzerine her ikisi de Hz. Peygamber'e müracaat etmişlerdi. İşte bunun üzerine bu âyet nazil oldu. Çocuğun amcası bu âyeti işitince; Allah'a ve Peygamber'e itaat ettik. Büyük günah işlemekten Allah'a sığınırız.*” diyerek çocuğun malını teslim etmiştir.” Râzî'ye göre yetimin malı hakkındaki sebeb-i nüzûl İbn Cübeyr'in İbn Abbâs'tan naklettiği rivayet olmayıp kendisinin ve birçok müfessirin tercih ettiği bu rivayettir.<sup>62</sup> İbn Kayyım el-Cevzî'nin (öl. 751/1350) bu

<sup>61</sup> Âyetin nüzûlü aynı şekilde sahâbeye de ağır gelmişti. Sahâbe, hiçbir şekilde yetimlerin mallarını kendi mallarıyla karıştırmıyordu. Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 18: 444.

<sup>62</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 9: 372.

konu ile ilgili değerlendirmesine baktığımızda bu âyetin sebab-i nüzûlü için iki rivayeti naklettiğini görmüş oluruz. Birinci rivayete göre, “Gatfan kabilesinden Murşid b. Zeyd, kardeşinin oğlunun malına el koyduğu için bu âyet nazil olmuştur. İkinci rivayete göre ise Hanzala b. Şemerzil bir yetimin malına el koyduğu için bu âyet nazil olmuştur.”<sup>63</sup> İbn Kayyim, bu rivayetlerle Râzî’yi desteklemiş olmaktadır.

Fahreddîn er-Râzî’nin sebab-i nüzûl konusunda İbn Abbâs’a nispet edilerek nakledilen rivayetlere itiraz ettiği yerlerden biri de En’âm sûresi 54. âyet ile ilgili rivayettir. Konu ile ilgili âyet şöyledir: “*Âyetlerimize inananlar sana geldiğinde onlara de ki: Selâm size! Rabbiniz merhamet etmeyi kendisine yazdı. Gerçek şu ki: Sizden kim, bilmeyerek bir kötülük yapar, sonra ardından tövbe edip de kendini ıslah ederse, bilsin ki Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir.*” (el-En’âm, 6/54). Bu âyetin kimler hakkında nazil olduğu ile ilgili âlimler arasında farklı görüşler vardır. Begâvî’nin Atâ’dan naklettiği rivayete göre bu âyet Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Bilâl, Ebû Ubeyde, Mus’ab b. Umeyr, Hamza, Ca’fer, Osman b. Ma’zûn, Ammâr b. Yâsîr, Erkâm b. Ebi’l-Erkâm, Ebî Seleme b. Abdi’l-Esed hakkında nazil olmuştur.<sup>64</sup> Bazı âlimlere göre ise âyet bu sığara sahip olan herkes hakkında nazil olmuştur. Bazılarına göre “Ashâbü’s-Suffe” hakkında nazil olmuştur. Ancak İbn Abbâs’a nispet edilen rivayete göre bu âyet Hz. Ömer’in söylediği sözden pişmanlık duyması sebebiyle nazil olmuştur. Râzî’ye göre ise bu âyet Allah’a iman eden herkes hakkında nazil olmuştur.<sup>65</sup> Râzî, bu görüşüyle İbn Abbâs’a nispet edilen rivayetlerden farklı bir görüş ifade etmektedir. Râzî’nin, İbn Abbâs’ın görüşüne katılmamasının nedeni, âyeti umumi manaya hamletmesindedir. Ona göre doğruya en yakın olan görüş âyete umumi mana vermektir. Bu mana verilmesi halinde Allah’a iman eden herkesin buradaki şereflendirmeye dâhil edilebileceğini savunmaktadır.

### 1.7. Âyetin Nesh Edilmediğine Yönelik İtirazı

Fahreddîn er-Râzî, rivayet ve dirayet tefsir yöntemini eserinde büyük

<sup>63</sup> Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebi Bekr İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu’l-mesîr*, (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-Arabiyyi, 2001/1422), 1: 377.

<sup>64</sup> Begavî, *Meâlimu’l-tenzil*, 2: 128.

<sup>65</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 13: 5.

bir ustalıkla ele almayı başarmış bir müfessirdir. Ancak tefsirine aldığı birçok rivayeti çoğu zaman olduğu gibi kabul etmez. Bazılarına itiraz eder. Râzî'nin itiraz ettiği konulardan biri de âyetlerin nesh edilip edilmediği ile ilgili rivayetlerdir. Konumuza örnek olan âyet En'âm sûresi 66. âyettir. Konu ile ilgili âyet şöyledir: “*Kur'an hak olduğu halde kavmin onu yalanladı. De ki: Ben size vekil (kefil) değilim.*” (el-En'âm, 6/66). Râzî, âyette geçen هُوَ (o) zamirinin neye işaret ettiği hususunda farklı görüşlerin olduğunu ifade eder. Râzî, bu görüşler arasında zamirin bir önceki âyette geçen azaba racî olacağını söyleyenlerin olduğunu, bununla beraber هُوَ (o) zamirinin Kur'an'a racî olduğu yönünde görüşlerin olduğundan da bahseder. İbn Abbâs'a nispet edilen rivayete göre ise bu âyet cihad âyetleriyle nesh edilmiştir. Râzî ise İbn Abbâs'tan gelen bu rivayeti kabul etmez ve âyetin nesh edilmediğini savunur.<sup>66</sup> Râzî, bu görüşüyle âyetin nesh edildiğine dair İbn Abbâs'tan gelen rivayete itiraz etmiş olur.

### 1.8. İsrailiyyât Nakillerine Yönelik İtirazı

İsrailiyyât, Yahudi kaynak, kültür ve geleneğinden kısmen de Hristiyan kaynak, kültür ve geleneğinden İslam dinine nakledilen efsane, kıssa, olay, bilgi ve belge türü malumatın İslam kültür ve medeniyetini etkileyecek düzeyde sızması olarak tanımlanır.<sup>67</sup> Birçok müfessirin müstağni kalamadığı israiliyyât türü bilgiler Râzî tarafından çok nakledilmemiş aksine bu tarz nakillerin sorgulaması yapılmıştır. Râzî, bu tür rivayetlerin kimden nakledildiğine bakmamış ve eleştirmiştir. Râzî, İbn Abbâs'tan nakledilen birçok rivayeti eleştirdiği gibi ona nispet edilerek nakledilen israiliyyât türü rivayetleri de tenkit etmiştir. Konumuza örnek olacak âyet şöyledir: “*Süleyman'ın hükümler hakkında onlar, şeytanların uydurup söylediklerine tâbi oldular. Hâlbuki Süleyman büyü yapıp kâfir olmadı. Lâkin şeytanlar kâfir oldular. Çünkü insanlara sihri ve Babil'de Hârût ile Mârût isimli iki meleğe indirileni öğretiyorlardı.*” (el-Bakara, 2/102). Râzî, konuyla ilgili israiliyyât naklini verir ancak Hârût ve Mârût kıssasında meleklerin içki içip adam öldürdükleri, zina yaptıkları gibi ağır ithamların yanlışlığını ifade eder. Bununla beraber İbn Abbâs'a nispet edilen rivayetlerde bu tarz ithamların

<sup>66</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 13: 21.

<sup>67</sup> Muhammed Hüseyin ez-Zehbî, *Tefsîr ve Hadîste İsrâiliyyât*, (İstanbul: Rağbet yayınları, 2011), 27.

olmasını eleştirir. Râzî, Hârût ve Mârût kıssası hakkında anlatılanın birçok yönden asılsız olduğu hususunda, “Anlatılan kıssada meleklerin dünya veya ahiret azabı konusunda muhayyer bırakıldıklarına dair bilgi asılsızdır. Onların azap edildikleri halde sihre devam ettikleri yönündeki haber de asılsızdır. Zinakâr bir kadının zina yaptığı için gökyüzüne yükselmesi ve şerefendirilmesi akla uygun bir düşünce olamaz. Bu kıssa her aklıselimin son derece zayıf olduğuna şahadet edeceği zayıf bir kıssadır.” diyerek bu konuda İbn Abbâs’a nispet edilerek yapılan israiliyyât nakillerini eleştirir ve nihayetinde onları gerekçeleriyle reddeder.<sup>68</sup> Mâturîdî ise bunların melek olmayıp günahkâr iki insan olduğunu naklederek konuya farklı minvalden yaklaşır.<sup>69</sup> İbn Kayyım da bu konu ile ilgili üç israilî rivayeti nakleder fakat bunlar doğru olmaktan uzak bilgilerdir diyerek rivayetleri reddeder.<sup>70</sup> Râzî, burada görüldüğü üzere israiliyyât içerikli nakilleri aklıselim ölçütü ile değerlendirdiği için bu nakilleri eleştirmiştir. Râzî, bu tarz israilî haberleri reddetmekle İslam inancına aykırı kıssa ve haber türü rivayetlerden uzak durmanın gerekliliğini yerine getirmiştir.

## 2. UZLAŞTIRDIĞI RİVAYETLER

Fahreddîn er-Râzî’nin, İbn Abbâs’a nispet edilen rivayetlerin bir kısmını tenkit ettiğini örnekleriyle izah etmeye gayret gösterdik. Bu bölümde ise Râzî’nin İbn Abbâs’a nispet edilen rivayetleri başka rivayetler ile uzlaştırmaya çalıştığını örneklerle ifade etmeye çalışacağız.

Râzî’nin tefsirine aldığı bütün rivayetleri kabul ettiğini söyleyemeyiz. O, başta İbn Abbâs’tan nakledilen rivayetler olmak üzere birçok rivayeti diğer müfessirlerin rivayetleri ile uzlaştırmaya çalışır. Konumuza örnek olan âyetler Cin sûresi 1 ve 2. âyetlerdir. Konu ile ilgili âyetler şöyledir: “*De ki: Cinlerden bir topluluğun Kur’ân’ı dinlediği bana vahyolundu; onlar şöyle demişlerdir: Doğrusu biz, doğru yola götüren, hayrete düşüren bir Kur’ân dinledik de ona inandık; biz, Rabbimize hiçbir şeyi ortak koşmayacağız.*” (el-Cin, 72/1-2). Konu ile ilgili ihtilafa sebep olan husus Hz. Peygamber’in cinleri görüp görmediğidir.<sup>71</sup> İbn Abbâs’a göre Hz.

<sup>68</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 3: 630-632.

<sup>69</sup> Mâturîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’ân*, 1: 524.

<sup>70</sup> el-Cevziyye, *Zâdu’l-mesîr*, 1: 96.

<sup>71</sup> Beyzâvî, âyetin tefsirinde, “Hz. Peygamber cinleri görmediği gibi onlara Kur’ân da oku-

Peygamber cinleri görmemiştir. O, Hz. Peygamber'in cinleri görmediği ile ilgili görüşünü şu rivayet üzerine inşâ eder: Cinler Hz. İsa ile Hz. Muhammed arasında olan fetret döneminde göğe yönelip gökteki haberleri dinliyorlardı. Gökten elde ettikleri bu bilgileri kâhinlere ulaştırıyorlardı. Allah, Hz. Muhammed'i nübüvvetle görevlendirince gök korunmaya alındı. Böylece şeytanlar ve cinler gök haberlerini alamaz oldular. Haber almak için girişimde bulduklarında ise alevler onların üzerine atıldı. Bunun üzerine İblis'e gidip durumu anlattılar. İblis bunun mutlaka bir sebebi olacağını söyledi. Sebebin bulunması için doğu ve batı olmak üzere her yeri gezmelerini istedi. Cinlerden bir grup gezdiği vakit Tihame'ye gelir ve Ukaz panayırında Hz. Peygamber'in ashabına sabah namazını kıldırıldığını görürler. Hz. Peygamber'in namazda okuduğu âyetleri duyduklarında dinlemeye başlarlar. Bu dinlemeden sonra kendilerini göğün haberlerini almaktan men eden nedeni buldukları kanaatine varırlar. Kavimlerine döndüklerinde, “*Ey kavmimiz, gerçekten hayranlık veren bir Kur'an dinledik.*” diyerek kavimlerini bu meseleden haberdar ettiler. Allah, yaşanan bu durumu vahiyle Hz. Peygamber'e bildirdi. Hz. Peygamber'e hitaben, “*De ki: Cinlerden bir topluluğun Kur'an'ı dinlediği bana vahyolundu.*” (el-Cin, 72/1) âyeti nazil oldu. İbn Abbâs bu âyetten yola çıkarak Hz. Peygamber'in cinleri görmediği görüşünü savunur. İbn Abbâs'a göre Hz. Peygamber cinleri görmüş olsaydı bu hadise kendisine vahiyle bildirilmezdi. Varlığı müşahede edilen bir şeyin vahiyle ispat edilmesine ihtiyaç yoktur diyerek Hz. Peygamber'in cinleri görmediği görüşünü savunur.<sup>72</sup>

İbn Abbâs'ın aksine Abdullah İbn Mes'ûd ise Hz. Peygamber'in cinleri gördüğünü savunur. İbn Mes'ûd, Hz. Peygamber'in cinleri gördüğünü şu hadiseyi naklederek ispatlamaya çalışır: Hz. Peygamber'in İslam'ı anlatması ve Kur'an okuması için cinlere gitmesi emrolundu. Hz. Peygamber ise “Cinlere Kur'an okumakla emrolundum. Kim benimle beraber gelmek isterse gelsin.” dedi. Ancak sahâbe ses çıkarmayınca Hz. Peygamber ikinci kez teklif eder. Fakat bu sefer de sahâbeden ses çıkmaz. Hz. Peygamber bu teklifini üçüncü defa tekrar edince Abdullah b. Mes'ûd ken-

mamıştır. Hz. Peygamber Kur'an okurken cinler onunla karşılaştılar.” diyerek bu konuda İbn Abbâs'ın görüşünü tercih eder. Bk. Beyzâvî, *Envaru'l-tenzil*, 7: 251.

<sup>72</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 30: 664.

disi gelebileceğini söyler. Böylece İbn Mes'ûd Hz. Peygamber'le beraber İbn Ebî Dübb Mahallesi'ndeki Hacûn Dağı'na gider. Oraya vardıklarında Hz. Peygamber onun önüne bir çizgi çizer ve kesinlikle bu çizgiyi geçmemesi gerektiğini söyler. Hz. Peygamber ise Hacûn Dağı'na doğru gider. Bulunduğu yerden gördüklerini anlatan İbn Mes'ûd, cinlerin, tıpkı küçük deve yavruları gibi süratlice koştuklarını, bedeni küçük kafası büyük erkek görünümünde olduklarını, kadınlar gibi tef çaldıklarını ve Hz. Peygamber'in etrafını sardıklarını, bu esnada gittikçe yükselen bir sesle Kur'ân okuduklarını nakleder. İbn Mes'ûd, Hz. Peygamber'in yanına gelenlerin cinler olduğunu, Kur'ân dinlemeye geldiklerini, sonra da kavimlerine davetçiler olarak dönüp gittiklerini kendisine söylediğini de ifade eder. İbn Mes'ûd, cinlerin Hz. Peygamber'den kendilerine yiyecek belirlemesini istediklerini, o da yiyecek olarak onlara, kemik ile hayvan terslerini belirlediğini ifade eder.<sup>73</sup> İbn Mes'ûd, naklettiği bu rivayetle Hz. Peygamber'in cinleri gördüğünü, onlara İslam'ı tebliğ ettiğini, cinlerden bir kısım davetçinin de İslam'ı anlatmak için kavimlerine gittiğini savunur.<sup>74</sup> Fahreddîn er-Râzî ise her iki rivayet arasında tercih yapılarak onları uzlaştırma yoluna gider. Râzî, her iki rivayeti yalanlamanın imkânsız olduğunu ifade eder. Râzî, İbn Abbâs ile İbn Mes'ûd rivayetlerini uzlaştırmanın mümkün olduğunu savunur. Ona göre, "Hadise tek bir defa vuku bulmuştur, Hz. Peygamber onları görmüş ve sözlerini dinlemiştir. İbn Abbâs'ın rivayeti, meselenin başlangıcını anlatmaktadır. Böylece Allah ona ilk sûreyi vahyetmiştir. Sonraki aşamalarda da İbn Mes'ûd'un ifade ettiği üzere Hz. Peygamber onlara Kur'ân okumuştur. Onlar da kavimlerine gittiklerinde, "Biz gerçekten pek enteresan bir Kur'ân dinledik." dediklerini Yüce Allah'ın Hz. Peygamber'i bu sözlerinden haberdar ettiği görüşünü savunur."<sup>75</sup> Böylece Râzî, İbn Abbâs ve İbn Mes'ûd rivayetlerini uzlaştırma yoluna gider.

<sup>73</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 30: 665.

<sup>74</sup> Mâtürîdî, bu konuda farklı rivayetleri naklederek bunları değerlendirme yoluna gider. Ona göre, "Hz. Peygamber bir defaya mahsus cinleri görmüştür. Allah, Hz. Peygamber'in cinleri görmesi için ya onun gözlerine kuvvet vermiş veya cinler ona insan süratinde görünmüştür." diyerek bu konuda farklı bir değerlendirmeye gider. Bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, 10: 241.

<sup>75</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 30: 666-667.



### 3. TE'VİL ETTİĞİ RİVAYETLER

Dirayet tefsir yöntemi ile eserini kaleme alan Râzî, Kur'an'ın anlaşılması için diğer tefsir yöntemlerinden de istifade eder. Râzî'nin rivayet yöntemini kullanırken zaman zaman aldığı rivayetleri doğrudan kabul etmediği görülür. Birçok yerde bazen naklettiği rivayeti te'vil yoluna gider. İbn Abbâs'a nispet edilen rivayetlerin neredeyse tümünden istifade eden Râzî, bazen bunları te'vil eder. İbn Abbâs'a nispet edilerek nakledilen rivayetlerde te'vil yoluna gittiği yerlerden biri Mülk sûresi ikinci âyet ile ilgili rivayettir. Konu ile ilgili âyet şöyledir: “O, *hanginizin daha güzel amel ve harekette bulunacağını imtihan etmek için, ölümü ve hayatı yaratandır. O, aziz ve gafurdur.*” (el-Mülk, 67/2). Bu âyeti tefsir eden Râzî, ölümü, nutfe, alaka ve mudge; hayatı da bundan sonraki hal olarak tarif eder. Ona göre ölüm dünyadaki ölüm, hayat da dünyadaki hayat olarak ele alındığında ölüm ve hayat ile imtihan mükemmel olmuş olur. Râzî, Kelbî'nin tarikiyle İbn Abbâs'a nispet edilen rivayeti şöyle nakleder: “Allah (c.c) ölümü beyaz, güzel bir koç şeklinde yaratmıştır. Ölüm neye uğrarsa ve herhangi bir şey onun kokusunu alırsa, o şey anında ölür. Allah, hayatı da eşekten büyük katırdan küçük alaca bir at şeklinde yaratmıştır. Bu hayat neye uğrarsa veya herhangi bir şey kokusunu alırsa o şey, anında hayat bulur.”<sup>76</sup> Râzî, İbn Abbâs'tan nakledilen bu rivayeti olduğu gibi kabul etmez. Ancak rivayeti doğrudan reddetme cihetine de gitmez. Nakledilen rivayeti te'vil etme yolunu seçer. Râzî, “İbn Abbâs'tan nakledilen bu rivayet mutlaka bir temsil ve tasvir sadedinde söylenmiştir.”<sup>77</sup> diyerek rivayeti te'vil cihetinde ele alır.

Râzî'nin İbn Abbâs'tan nakledilen rivayetler ile ilgili olarak te'vil yoluna gittiği bir başka yer ise Müddessir sûresi ikinci âyette geçen “*Kalk ve uyar.*” (el-Müddessir, 74/2) şeklindeki hitaptır. Âyette geçen bu hitap ile neyin kastedildiği konusunda farklı görüşler vardır. Râzî, فَانذِرْ “inzar et” kelimesi için, âlimlerin çoğunun “Yatağından kalk ve insanları uyar, karar vermiş ve bu işe azmetmiş olarak kalk, işe koyul” gibi manalar verdiğini nakleder. İbn Abbâs'tan nakledilen rivayette ise “İnsanları inzar ve ikaz etmek için kalk!” manası verilmiştir. Râzî, bu manalarla

<sup>76</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 30: 679.

<sup>77</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 30: 679.

beraber, “İnzâr işiyle meşgul ol, kendini bu mesleğe ve vazifeye hazırla, vazifeye iyice hazırlan.” şeklinde yorumlayarak İbn Abbâs’a nispet edilen bu rivayette te’vil yoluna gitmiştir.<sup>78</sup>

## SONUÇ

Dirayet metodu ile tefsirini kaleme alan Râzî, rivayet tefsir yöntemini görmezden gelmemiş, her iki metodu da tefsirinde kullanmıştır. Râzî, sebep-i nüzûl, ahkâm, nesih/mensûh, kıraat farklılıkları gibi birçok konuda sahâbe ve tâbiîn görüşünden istifade etmiştir. Bunların başında da Abdullah İbn Abbâs gelmektedir. Ancak Râzî, İbn Abbâs’a nispet edilerek nakledilen rivayetlerin tümünü kabul etmemiştir. Bu rivayetlerin bir kısmını tenkit etmiş, bir kısmını sahâbeden gelen rivayetlerle uzlaştırmış, bir kısmını da te’vil ederek nakillerin daha iyi anlaşılması için gayret sarf etmiştir. Araştırmamızda Râzî’nin, İbn Abbâs’a nispet edilerek nakledilen rivayetleri sıhhat yönünden ele almadığı görülmüştür. Çünkü Râzî, İbn Abbâs’a nispet edilerek nakledilen rivayetleri râvîleri üzerinden değerlendirmemiştir.

Çalışmamızda tespit edebildiğimiz kadarıyla; Râzî, İbn Abbâs’tan nakledilen rivayetlerde en çok, sebebin hususiliğine yönelik rivayetleri tenkit etmiştir. Çünkü Râzî, İbn Abbâs’ın görüşlerindeki tahsislerin yerine ta’âmimi tercih etmiştir. Râzî, İbn Abbâs’tan nakledilen kıraatlara da bazı yerlerde itiraz etmiştir. Üzerinde ittifak olunan sahih kıraatlerin yerine kimden nakledilirse edilsin şâz kıraatlerin kabul görmeyeceğini söylemesi, tarafımızca haklı gerekçe olarak değerlendirilmektedir. Râzî’nin İbn Abbâs’tan nakledilen rivayetlerde kelime tahlillerine yönelik itirazı, kelimelerin dildeki çağrışımlarını anlam tercihinde delil olarak görmesi sebebiyledir. Râzî’nin, israiliyat içerikli nakilleri akliselim ölçütü ile değerlendirmesi, İbn Abbâs’tan gelen bazı nakillerin tenkit edilme sebebi olarak görülmüştür. Ahkâm âyetlerinin tefsirinde üzerinde ittifak olunan konularda Râzî’nin ittifaktan yana tavır aldığı tespit edilmiştir. Râzî’nin, İbn Abbâs’a nispet edilen rivayetlerin bir kısmını sahâbe görüşüyle uzlaştırdığı tespit ettiğimiz bir başka yönüdür. Râzî, birçok yerde İbn Abbâs’a nispet edilen rivayetleri tenkit etmemiş, bu rivayetleri te’vil etmiştir.

<sup>78</sup> Râzî, *Mefâtihu ’l-gayb*, 30: 697.

Râzî, bütün rivayetleri İbn Abbâs'a ait olarak kabul etmiş, nitekim rivayetleri bu düşünceyle tenkit ve değerlendirmeye tâbi tutmuştur. Râzî'nin başta İbn Abbâs olmak üzere nakilde bulunduğu şahısların rivayetlerini değerlendirme yoluna gitmesi, onun, tefsirini büyük bir titizlikle hazırladığını ortaya koymaktadır.

### KAYNAKÇA

- Abdulaziz b. Abdullah. *Tefsîrû İbn-i Abbâs, el müsemmâ Sahîfetu Ali b. Ebî Talhá*. thk. Abdül-Mun'im Raşid Reccâl, Beyrut: Müessesetü'l-Kütübü'l-Sekafiyye, ts.
- Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mesûd b. Muhammed b. el-Ferrâ. *Me'âlimü't-tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Türâs'l-Arabiyyi, 1998.
- Beyzâvî, Kâdî Nâsirüddîn Ebî Sa'îd Abdullah b. Ömer. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Türâs'l-Arabiyyi, Beyrut: 1418/1997.
- Bikâ'î, Ebu'l-Hasan Burhanüddin İbrâhim b. Ömer. *Nazmu'd-dürer fi tenâsübi'l-âyâti ve's-suver*. Kâhire: Dâru'l-Kütübü'l-İslâmiyye, 1984.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınları, 1988.
- Çakan, İsmail Lütfi, Eroğlu, Muhammed. "Abdullah b. Abbâs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1: 78-79. İstanbul, TDV Yayınları, 1988.
- Duman, M. Zeki. *Uygulamalı Tefsir Tarihi ve Tefsir Usulü*. Kayseri: Erciyes Üniv. Yayınları, 1997.
- Ebu's-Su'ûd el-İmâdî, Muhammed b. Muhammed b. Mustafa. *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâye'l-kitâbi'l-kerîm*. Beyrut: Dâru İhyâu Turâs'l-Arabî, ts.
- el-Useymin, Muhammed Salih. *Tefsir usulüne Giriş*. Çev. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul: Guraba Yayınları, 2000.
- Ferrâ Ebû Zekerîyya Yahya b. Ziyâd. *Me'âni'l-Kur'ân*. Mısır: Daru Mısriyye, ts.
- İbn 'Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib el-Endelûsî. *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001/1422.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr. *Zâdu'l-mesîr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-Arabiyyi, 2001/1422.
- İbn Sa'd, Muhammed. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. Beyrut: Dâru Sadr, 1957.
- İmrân, Mustafa. *İmâmu'l-mütekellimîn*. Kahire: Mecelletu Ezher, 1975.
- Kahveci, İhsan. *Fahreddin er-Râzî'nin Mefâtihu'l-Gayb Adlı Tefsirinde Ulumu'l-*

- Kur'ân*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001.
- Masumî, Muhammed Saghîr Hasan. *Imam Fakhr al-Din al-Râzî and His Critics*. İslamabad: Islamic Studies, 1957.
- Mâturîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Basrî. *en-Nüket ve'l-'uyûn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed Hâfizuddîn. *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998.
- Râzî, Fahrreddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer. *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye fî ilmi'l-ilâhiyât ve't-tabiiyyât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyyi, 1990.
- ....., *Tefsîr-i Kebîr Mefâtîhu'l-gayb*. Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 1420.
- Seâlebî, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Mahlûf. *el-Cevâhirü'l-hisân fî tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 1418/1997.
- Serinsu, Ahmet Nedim. *Kur'ân ve Bağlam*. İstanbul: Şule Yayınları, 2012.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah el-Yemenî. *Fethu'l-kadîr*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1996/1414.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed İbn Cerîr. *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli âyi'l-Kur'ân*. Beyrut: Müessesetü'r- Risâle, 2000.
- Vehbe Zuhaylî. *Tefsîru'l-münîr*. İstanbul: Risale Yayınları, ts.
- Yagır, Mehmet Yusuf. *Fahrreddîn er-Râzî'nin Tefsirinde Hıristiyanlık ve Hıristiyanlar*. Şanlı Urfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi 2013.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. İstanbul: Akçağ Yayınları, 2016.
- Yıldırım, Celal. *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*. İzmir: Anadolu Yayınları, 1989.
- Zeccâc, Ebû İshak. *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuhu*. Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1988.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *Tefsîr ve Hadîste İsrâiliyyât*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâfu an hakâiki ğavâmidi't-tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyyi, 1407.