T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALİ

SENÂULLAH PÂNÎPATÎ VE ET-TEFSÎRU'L-MAZHARÎ İSİMLİ TEFSİRİNDEKİ METODU

Doktora Tezi

Buzurmankul SARBAGYSHOV

İstanbul, 2019

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALİ

SENÂULLAH PÂNÎPATÎ VE ET-TEFSÎRU'L-MAZHARÎ İSİMLİ TEFSİRİNDEKİ METODU

Doktora Tezi

Buzurmankul SARBAGYSHOV

Danışman:
Doç. Dr. Muhammet ABAY

İstanbul, 2019

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Anabilim Dalı TEFSİR Bilim Dalı DOKTORA öğrencisi BUZURMANKUL SARBAGYSHOV'nın SENÂULLAH PÂNÎPATÎ VE ET-TEFSÎRU'L-MAZHARÎ İSİMLİ TEFSİRİNDEKİ METODU adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 28.02.2019 tarih ve 2019-6/23 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 11/03/2019

Öğretim Üyesi Adı Soyadı			**İmzası**
1.	Tez Danışmanı	Doç. Dr. MUHAMMET ABAY	
2.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. ÖMER ÇELİK	
3.	Jüri Üyesi	Doç. Dr. OSMAN AYDINLI	
4.	Jüri Üyesi	Dr. Öğr. Üyesi MUHAMMED İSA YÜKSEK	
5.	Jüri Üyesi	Dr. Öğr. Üyesi MURAT KAYA	

GENEL BİLGİLER

Adı ve Soyadı: Buzurmankul SARBAGYSHOV

Anabilimdalı: Temel İslam Bilimleri

Bilim Dalı: Tefsir

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Muhammet ABAY

Tez Türü ve Tarihi: Doktora Tezi 2019

Anahtar Kelimeler: Senâullah Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, Metod

ÖZET

Senâullah Pânîpatî 1730-1810 (1143-1225) yılları arasında yaşamış olup Hindistan'ın sayılı âlimlerindendir. Pânîpatî Şah Veliyullâh Dihlevî'nin (1176/1764) Rahimiyye Medresesi'nde yetişerek tefsir, hadis, kelam, tasavvuf ve siyer ilimlerinde Arapça ve Farsça eser yazacak kadar ilmî birikime sahip olmuştur. *et-Tefsiru'l-Mazharî* isimli tefsiriyle Hint Alt Kıtası'nda meşhur olmuştur. Çalışmamız, Senâullah Pânîpatî'nin hayatını, ilmi şahsiyetini ve *et-Tefsiru'l-Mazharî* adlı eserindeki tefsir metodunu ele almaktadır.

Giriş kısmında çalışmamızın konusunu, amacını, yöntemini ve kaynaklarını açıkladık. Birinci bölümde, Pânîpatî'nin yaşadığı döneminin siyasi, ilmî, sosyal ve iktisadî durumunu tanıttık; hayatını, ilmî şahsiyetini, hocalarını, mürşitlerini, talebelerini ve çeşitli alanlarda telif ettiği eserlerini inceledik. İkinci bölümde, *et-Tefsiru'l-Mazharî*'nin telif özellikleri başlığı altında tefsirin ismi ve yazılış amacı, yazma nüshaları, baskıları ve sonraki çalışmalara etkisini ele aldık. Ayrıca tezimizin ana konusu olan tefsirin metodunu rivayet ve dirayet ilimleri açısından ortaya koymaya çalıştık. Üçüncü bölümde, Pânîpatî'nin Kur'an ilimlerinden hangi ilimleri nasıl kullandığını örneklerle açıkladık.

GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname: Buzurmankul SARBAGYSHOV

Main Department: Basic İslamic Studies

Department: Qur'anic Exegesis (Tafsir)

Supervisor: Doç. Dr. Muhammet ABAY

Degree Awarded and Date: Doctorate-2019

Key Words: Senâullah Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* Tafsir, Methodology

ABSTRACT

Senâullah Pânîpatî lived between the years of 1730-1810 (1143-1225) and is one of the few scholars of India. Pânîpatî Shah Veliyullâh Dihlevî (1176/1764) grew up in the Rahimiyye Madrasa where he had enough knowledge to write Arabic and Persian in tafsir, hadith, kalam and sufism. With his *et-Tefsiru'l-Mazharî* book, he became famous in the Indian Subcontinent. Our study, is based on Senâullah Pânîpatî's life, the scientific personality and et-Tefsiru ill-Mazharî tafsir method in his work is adressed.

In the introduction of our study, we explained the subject, purpose, method and resources. In the first chapter we introduced the political, scientific, social and economic situation of the period of Pânîpatî; examined his life, his scholarly personality, his teachers, his master's, his students and the works he wrote in various fields. In the second section; under the title of royalties of *et-Tefsiru'l-Mazharî*, we discussed the commentator's name and the purpose of writing, the copies of the manuscripts, the pressures and the effects on the subsequent works. In addition, we tried to put forward the method of tafsir which is the main subject of our thesis in terms of narrative and wisdom sciences. In the third chapter, we explained with some examples the science of Pânîpatî from the Qur'anic sciences.

ÖNSÖZ

Bütün hamd ve senâlar âlemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur. Salât ve selâm âlemlere rahmet olarak gönderilen Hz. Peygamber Muhammed (s.a.v.)'in, âlinin ve ashabının üzerine olsun.

Allahü Teâlâ, rahmet Elçisi Muhammed (s.a.v.)'e Kur'an-ı Kerîm'i vahyederek insanlara onu açıklamasını ve tebliğ etmesini buyurmuştur. Böylece Kur'an'ın ilk müfessiri Hz. Muhammed (s.a.v.) olup ümmetine örnek olmuştur. İslâm dininin Kur'an'la başlayan bu tebliğ vazifesi dünyanın her bölgesine ulaşmıştır. Bu bölgelerden biri de Hind Alt Kıtası olup birçok âlimin Kur'an tefsirine hizmet ettiği görülmüştür. Çalışmamız Hind Alt Kıtası'nda yetişen meşhur müfessirlerden Senâullah Pânîpatî'nin *et-Tefsîru'l-Mazharî* isimli tefsiridir.

et-Tefsîru'l-Mazharî 1730-1810 (1143-1225) yılları arasında yaşamış olup Şah Veliyullâh Dihlevî'nin (1176/1764) Rahimiyye Medresesi'nde yetişerek tefsir, hadis, kelam, tasavvuf ve siyer ilimlerinde Arapça ve Farsça eser yazacak kadar ilmî birikime sahip olan Senâullah Pânîpatî'nin 12-13 sene zarfında yazdığı tefsiridir. Bu birikim ile yazılan tefsir haliyle Hint Alt Kıtası'nda meşhur olmasını beraberinde getirmiştir. Bu itibarla çalışmamızın amacı *et-Tefsiru'l-Mazharî'*yi meşhur olmasına sebep olan tefsir metodunun bütün yönleri ile tanıtılıp tahlil edilmesi olmuştur.

Çalışmamız bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş'te çalışma konusu ve önemi yanında uyguladığımız yöntem ve yararlandığımız temel kaynaklar üzerinde durduk. Birinci Bölüm'de genelde Hindistan özelde Pânîpat olmak üzere Pânîpatî'nin yetiştiği çevreyi siyasi, ilmî, sosyal ve iktisadî yönleriyle ele aldık ve Pânîpatî'nin bu konulara dair değerlendirmelerine de yer verdik. Ayrıca Pânîpatî'nin hayatı, ilmî şahsiyeti, hocaları, mürşitleri, talebeleri ve eserlerini tanıttık. Böylece Pânîpatî'yi besleyen damarlar yanında onu yönlendiren etkenleri de ortaya koymuş olduk.

İkinci Bölüm'de, öncelikle *et-Tefsiru'l-Mazharî'*nin telif süreçleriyle ilgili meseleleri değerlendirdik ve müfessirimizin bu tefsiri yazmadaki amacını, eserin nüshalarını, baskılarını ve kaynaklarını aktardık. Ayrıca *et-Tefsiru'l-Mazharî''*nin sonraki çalışmalar üzerindeki etkisini ve hakkındaki eleştirileri de değerlendirdik. Daha

sonra tefsirin metodu meselesi üzerinde durarak bunu tefsirde iki temel esas olan rivayet ve dirayet ilimleri açısından değerlendirdik. Bu bağlamda müfessirimizin kırâat, sünnet, sahabe ve tabiîn görüşleri yanında Arap dili müktesebatından nasıl istifade ettiği ortaya çıkmış oldu. Öte yandan müfessirimizin bu müktesebatı kullanarak kelâmî ve fıkhî problemlere ne şekilde çözümler sunduğu da anlaşılmış oldu. Öte yandan müfessirimizin tefsir anlayışında önemli bir yer tutan işarî tevil yaklaşımını da örnekleriyle ele aldık.

Üçüncü Bölüm'de Pânîpatî'nin Kur'an ilimleriyle ilgili meselelerdeki temel yaklaşımı yanında bu ilimlerin mevzularını ne şekilde ele aldığı üzerinde durduk. Böylece müfessirimizin sûrelerin ve âyetlerin nüzûl dönemleri ve nüzûl sebeplerinden nasıl istifade ettiği, Kur'an âyetlerini birbiriyle nasıl irtibatlandırdığı, nesih konusunda nasıl bir değerlendirmede bulunduğu, müşkilleri nasıl çözüme kavuşturduğu, Kur'ân kıssalarını hangi yönleriyle değerlendirmeye aldığı ortaya çıkmış oldu.

Tez konusunun seçiminde tavsiyeleri ile yol gösteren Pendik Haseki Yüksek Eğitim Merkezi hocası kıymetli Mehmet Savaş ve Prof. Dr. Necdet Tosun, çalışmanın her safhasında tecrübe ve birikimlerini esirgemeyen, her konuda yardım ve teşviklerinden çok istifade ettiğim değerli danışmanım Doç Dr. Muhammet Abay ve Prof. Dr. Ömer Çelik hocalarıma sonsuz şükranlarımı sunarım. Bunların yanında tezin birçok noktasında değerlendirmelerinden istifade ettiğim saygıdeğer Prof. Dr. Mustafa Altundağ, Doç. Dr. Osman Aydınlı, Dr. Öğr. Üyesi Murat Kaya ve Dr. Öğr, Üyesi Muhammed İsa Yüksek hocalarıma da minnettarım.

Ayrıca geniş imkânları ile tez çalışma ortamı sağladığı için İLAM ve İSAM araştırma merkezleri yönetimine, tez yazım sürecinde hem düzeltme ve hem moral verme konusunda destek veren Eyüp Taşöz ve Emrullah Çelik hocalarıma, özellikle de her zaman yanımda destek olduğunu hissettirip sabırla bekleyen anne-babama, eşime ve biricik kızıma şükranlarımı sunarım. Bu çalışmanın tefsir ve İslâmî ilimler açısından faydalı olmasını Allahü Teâlâ'dan niyaz ederim.

Buzurmankul Sarbagyshov

İstanbul-Üsküdar, Mart-2019

İÇİNDEKİLER

ÖZET ..... **IV**
ABSTRACT ..... **V**
ÖNSÖZ ..... **VI**
İÇİNDEKİLER ..... **VIII**
KISALTMALAR ..... **XI**
GİRİŞ **1**
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE YÖNTEMİ 1
II. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI 3
BİRİNCİ BÖLÜM: SENÂULLAH PÂNÎPATÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI, İLMÎ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ **8**
I. SENÂULLAH PÂNÎPATÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM 8
A. Siyasi Durum 8
B. İlmî ve Dinî Durum 12
C. Sosyal ve İktisadî Durum 16
II. HAYATI 17
A. İsmi ve Lakabı 17
B. Nesebi ve Ailesi 18
C. Doğum Tarihi ve Yeri 19
D. Evliliği ve Çocukları 20
E. Vefatı 20
III. İLMÎ ŞAHSİYETİ 21
A. İlim Tahsili ve Kişiliği 21
B. Hocaları ve Mürşidleri 24
1. Şah Veliyyullah Dihlevî (v. 1176/1762) 25
2. Sâlih el-Mısrî 27
3. Muhammed Âbid Sunâmî (v. 1160/1748) 28
4. Mazhar Cân-ı Cânân (v. 1195/1781) 28
C. Talebeleri 29

1. Kâdı Ahmedullah 30
2. Mevlevî Delilullah 31
3. Ehvendzâde Molla Nesîm 31
4. Molla Serdâr 31
5. Molla Seyfuddin Ehvend 31
IV. ESERLERİ 31
A. Kur'ân ve Tefsirle İlgili Eserleri 32
B. Hadisle İlgili Eserleri 32
C. Fıkıh ve Fıkıh Usûlü ile İlgili Eserleri 33
D. Kelamla İlgili Eserleri 35
E. Tasavvuf ve Mevâizle İlgili Eserleri 36
F. Biografi ve Menkıbe ile İlgili Eserleri 38
İKİNCİ BÖLÜM: ET-TEFSİRU'L-MAZHARÎ'NİN TELİF ÖZELLİKLERİ VE METODU **40**
I. TELİF ÖZELLİKLERİ 40
A. Tefsirin Müellife Nispeti, İsmi ve Yazılış Amacı 40
B. Tefsirin Yazma Nüshaları ve Baskıları 42
1. Yazma Nüshaları 42
2. Baskıları 45
C. *et-Tefsîru'l-Mazharî*'nin Kaynakları 46
1. Tefsir Kaynakları 47
2. Hadis Kaynakları 50
3. Fıkıh Kaynakları 54
4. Kelam Kaynakları 56
5. Dil Kaynakları 56
6. Siyer ve Tarih Kaynakları 57
D. et-Tefsiru'l-Mazharî'nin Sonraki Çalışmalara Etkisi ve Hakkındaki Eleştiriler 59
II. METODU 65
A. Tefsirin Rivayet Yönü 65
1. Kırâatlerin Tefsire Katkısı 65
2. Sünnetin Tefsire Katkısı 76
3. Sahabe Görüşlerinin Tefsire Katkısı 90
4. Tâbiûn Görüşlerinin Tefsire Katkısı 96
B. Tefsirin Dirayet Yönü 101

1. Dil İlimlerinden İstifade Etmesi 101
2. Kelâmî Ayetlere Yaklaşımı 123
3. Ahkâm Ayetlerine Yaklaşımı 144
4. İşârî Tevilleri 159
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: KUR'AN İLİMLERİNE DAİR MESELELER 173
I. MEKKÎ VE MEDENÎ 173
II. SEBEB-İ NÜZÛL 179
III. KUR'ÂN'IN FAZİLETLERİ 192
IV. ÂYETLER ARASI İRTİBATLAR 197
V. KUR'ÂN KISSALARINA YAKLAŞIMI 206
VI. MUHKEM VE MÜTEŞÂBİH 217
VII. MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN 223
VIII. NÂSİH VE MENSÛH 229
SONUÇ 244
KAYNAKÇA 248
EKLER 254

KISALTMALAR

a.s.	Aleyhisselam
A.Ü.İ.F.	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakultesi
Bkz.	Bakınız
derl.	Derleyen
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
hz.	Hazreti
İFAV	Marmara Üniverstitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
r.a.	Radiyallahü anh
s.	Sayfa
s.a.v.	Sallallahü aleyhi ve sellem
SÜİFD	Selçük İniversitesi İlahiyat Fakültesi
sy.	Sayı
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik
trc.	Tercüme, tercüme eden
ts.	Tarihsiz
v.	Vefat

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE YÖNTEMİ

Kur'ân-ı Kerîm, Allah Resûlü Hz. Muhammed (s.a.v.) aracılığı ile insanlığa tebliğ edilen ilahi bir hitaptır. Nazil olduğu günden beri kendisine muhatap olanlar onu anlamaya ve anlatmaya büyük gayret sarf etmişlerdir. Bu doğrultuda Kur'ân-ı Kerim'in vermiş olduğu mesajı açıklamayı amaç edinen eserler telif edilmiş ve birçok müfessir yetişmiştir. Nitekim araştırma konumuz olan Senâullah Pânîpatî de XVIII. yüzyılın Hind Alt kıtasındaki tefsir birikiminin kendisinde tezahür ettiği önemli şahsiyetlerdendir.

Senâullah Pânîpatî 1730-1810 (1143-1225) yılları arasında yaşamış olup Hindistan'ın sayılı âlimlerindendir. Şah Veliyullâh Dihlevî'nin (1176/1764) Rahimiyye Medresesi'nde yetişerek tefsir, hadis, kelam, tasavvuf ve siyer ilimlerinde Arapça ve Farsça eser yazacak kadar ilmî birikime sahip olan Pânîpatî *et-Tefsiru'l-Mazharî* isimli tefsiriyle Hint Alt Kıtası'nda meşhur olmuştur. Bu tefsir Hindistan'ın Delhi ve Haydarabad şehirlerinde, daha sonra da Pakistan'da neşredilmiştir. Aslı Arapça olan bu eser, Abdüddâim el-Celâlî tarafından Urducaya çevrilerek de yayımlanmıştır.

Bu tefsire bakıldığında dikkati çeken bazı yönleri göze çarpmaktadır. Senâullah Pânîpatî, İbn Cerir et-Taberî (v. 310/922), İbn Atiyye (v. 543/1148) ve başka âlimlerin eserlerindeki gibi Kur'ân'ın anlaşılması için gerekli ilimleri ihtiva eden bir mukaddime yazmamış, ancak ayetlerin tefsiri sırasında bu ilimleri uygulamıştır. Örneğin nasih ve mensuh ilminde hocası Şah Veliyyullâh Dihlevî'den etkilenmiş, ancak mensuh ayetlerin sayısı konusunda onunla aynı görüşü paylaşmamıştır.

Pânîpatî Kur'ân'daki sûre sıralamasını esas alarak her ayeti, mevcut tertibe göre birer birer ele almak suretiyle tefsir etmiştir. Ayetteki kelimenin manasını vermeye ve verilen manayı da Kur'ân, Sünnet, Sahabe ve Tabiun sözleri ile açıklamaya özen

göstermiştir. Taberî, Begavî (ö. 516/1122) ve Beyzavî (ö. 685/1286) gibi müfessirlerden yararlanmıştır. Bunun yanısıra Ahfeş (ö. 215/830), İbn Keysân (ö. 320/932), Zamahşerî (ö. 538/1144) ve Fîrûzâbâdî'den (ö. 817/1415) nakledilen kavillerle de meseleleri vuzuha kavuşturduğunu görmekteyiz. Ayrıca eski Arap şiiri ile de istişhadda bulunmuştur.

Hanefî mezhebine mensup olan Senâullah Pânîpatî tefsirinde fıkhın usulü ve furuuna dair bilgileri genişçe serd etmiş ve "mes'ele", "faide", "fasl" isimli alt başlıklarda konunun inceliklerine dikkat çekerek kendi görüşünü belirtmiştir.

Senâullah Pânîpatî eserinde kelamî konuları işleyerek ve çeşitli fırkaların görüşlerini delillerle reddederek Ehl-i sünnetin müdafasını yapmıştır. Akâid ve kelâm açısından ayetlere bakışı diğer önemli konulardan biridir.

Pânîpatî Hindistan'da tasavvufu öven ve savunan kişiliği ile de meşhur olmuştur. Nakşibendî şeyhi İmam Rabbânî'nin (ö. 1034/1624) yolundan giden Mazhar Cân-ı Canân'ın (ö. 1195/1781) mürîdi olması hasebiyle tefsirinde ayetlere tasavvufî açıdan yaklaştığı da görülmektedir.

Eserde görülen bütün bu özellikler onu tefsir ilmi açısından incelenmeye değer bir hale getirmekte, müfessirin bu eserde ortaya koyduğu yaklaşımların bugün de yol gösterici olabileceğini düşündürmektedir. Öte yandan meşhur tefsirlerle Senâullah Pânîpatî'nin *et-Tefsiru'l-Mazharî'*si arasında ne gibi benzerlikler bulunduğu, onun önceki müfessirlerden hangi yönlerden etkilendiği, kendinden sonrakileri de ne şekilde etkilediği hususları da eserin ilmî değerini ortaya çıkaracak hususlardır.

Bütün bu sorular bu çalışma bağlamında ele alınıp cevaplandırılmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede tefsirinin tefsir ilmine nasıl bir katkı sağladığı ve bu katkının bugün için bir değeri olup olmadığı da ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Hindistan Senâullah Pânîpatî'nin yaşadığı dönemde siyasî ve ahlakî çöküşün getirdiği sorunlarla beraber Şah Veliyyullâh Dihlevî, Mirza Cân-ı Cânân ve başka âlimleri barındıran İslamî dirilişin canlandığı merkez olmuştur. Ancak böyle bir muhitte yetişen Senâullah Pânîpatî her ne kadar Hind Alt kıtasında meşhur olmuşsa da diğer İslam beldelerinde yeterince tanınamamıştır. Bu sebeple, Hind Alt kıtasında tefsiriyle şöhret

bulmuş bir âlimin tefsirinin araştırılıp incelenmesinin ve Kur'ân ayetlerini yorumlamada kullandığı yöntemin değerlendirilmesinin tefsir tarihine önemli bir boyut kazandıracağı, yaşadığı dönemin ve çevrenin tefsir anlayışını ortaya koymaya ışık tutacağı inancındayız. Ayrıca, böyle bir şahsiyeti tanımak ve onun tefsir ilmindeki birikimini gün yüzüne çıkarmak hem günümüzde, hem de gelecekte Kur'an'ı anlamada yol gösterici olacaktır.

Çalışmamızın ana tezi, Senâullah Pânîpatî'nin *et-Tefsiru'l-Mazhari* adlı eserinin, tefsir ilmi açısından günümüze ışık tutacak niteliklere sahip olduğudur. Bu iddia, çalışmamızda iki ana unsur olarak ele alınmak suretiyle ispat edilmeye çalışılmıştır. Birinci unsur, Senâullah Pânîpatî'nin yaşadığı çevre, hayatı, ilmi kişiliği ve eserlerinden; ikinci unsur ise Pânîpatî'nin tefsiri çerçevesinde tefsir metodu ve Kur'an ilimlerine yapmış olduğu katkıları ve bakış açısından oluşmaktadır.

Pânîpatî'nin doğup büyüdüğü ve hayatını geçirdiği çevre, dönemin siyasal ve kültürel olayları, iktisadî gelişmeler, ders aldığı hocalar, yetiştirdiği talebeler yanında bir insan olarak sahip olduğu meziyetler onun düşüncelerini ve eserinde savunduğu fikirleri mutlaka etkileyecektir. Bu bakımdan öncelikle Pânîpatî bu yönleriyle ele alınarak ikinci ve üçüncü bölümde değerlendirilecek hususlara bir zemin oluşturulmuştur.

Daha sonra da Pânîpatî'nin *et-Tefsiru'l-Mazharî* ismini verdiği tefsiri tefsir ilminin temel meseleleri yanında İslam'ın temel disiplinlerine dair ne gibi yaklaşımlar sunduğu açısından değerlendirilmiştir. Böylece eserin günümüz insanına ışık tutup tutamayacağı hususu ortaya konulmuştur.

II. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Pânîpatî'nin çeşitli ilmî alanda birçok eseri bulunmasına rağmen tefsir sahasında *et-Tefsîru'l-Mazharî'*den daha büyük eseri bulunmamaktadır. Bu itibarla çalışmamızda tefsirin Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye tarafından 2007 senesinde Beyrut'ta yedi cilt olarak neşredilen baskısı ile Mektebetü'r-Rüşdiyye tarafından 1412/1991 yılında Pakistan'da on cilt olarak neşredilen baskısını kullandık. Okuma ve not alma sürecinde Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye baskısını kullanmakla birlikte referans gösterirken Mektebetü'r-Rüşdiyye Pakistan baskısını esas aldık.

Pânîpatî'nin yaşadığı dönemi tasvir etmeleri bakımından tarih kaynaklarına, müellifin dönemindeki ulemanın biyografilerine yer veren biyografi kaynaklarına ve müellifin bizzat kendi eserleri ve mektuplarına da başvurduk.

Ayrıca Pânîpatî'nin gerek hayatı ve eserleri ile ilgili olsun, gerek tefsiri ile ilgili olsun Türkiye'de ve yurtdışında yapılan çalışmalara ulaştık ve onlardan da istifade ettik.

Türkiye'de yapılan çalışmalarda tefsirciliği ile ilgili Abdulhamid Birışık'ın "*Hindaltkıtası düşünce ve tefsir ekolleri*" ve Şaban Karasakal'ın "*Kur'ân'ın İşârî Yorumu: Senâullah Pânîpetî'nin Tefsîru'l-Mazharî Adlı Tefsiri*" isimli eserlerindeki ve Yakup Yüksel'in "Muhammed Senâullah Panipetî ve Tefsiru'l-Mazharî Adlı Eseri"[1] makalesindeki genel bilgiler ile sınırlıdır. Şunu belirtmek gerekir ki, Şaban Karasakal Pânîpatî'nin hayatı ile ilgili olarak "Hindistanda Bir Müfessir: Kâdî Senâullah Pânîpetî"[2] isimli bir makale yazmıştır. Ancak hem eserinde olsun hem makalesinde olsun hayatı ile ilgili bilgiler Türkiye'deki bilinen çalışmaların yansıttığı bilgilerden ileri geçememiştir. Eserindeki Pânîpatî'nin işarî yorumu ise konuların tanıtımı minvalinde olup tefsir metodu olarak ele alınmadığı gözükmektedir.

Türkiye'de söz konusu çalışmalardan başka Necdet Tosun'un *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'ndeki "Senâullah Pânîpetî" maddesi ile *Türkiye Gazetesi İslam Âlimleri Ansiklopedisi*'nin "Senâullah-i Pâni-Püti" maddesi vardır. Ayrıca *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*'nin 6. sayısında Yusuf Talal Ali'nin "The Life and Works of Qâdî Thanâ Allah of Pânîpat" makalesi Mehmet Eren tarafından Türkçeye tercüme edilerek neşredilmiştir. *Hamdard Islamicus* dergisinde yayımlanan Yusuf Talal Ali'nin bu makalesi Senâullah Pânîpatî'nin hayatı ve eserleri hakkında en ciddi ve kayda değer çalışma olarak karşımıza çıkmaktadır.

Türkiye'den başka diğer ülkelerde yapılan çalışmalardan ise Pânîpatî'nin hayatı ve eserleri hakkında kısaca bilgi veren biri İngilizce ve diğeri de Farsça olmak üzere iki makaleye ulaştık. İngilizce makale İslamabad'da "The Intellectual Legacy of Qadî

[1] Yakup Yüksel, "Muhammed Senâullah Panipetî ve Tefsiru'l-Mazharî Adlı Eseri" *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016/1 yıl: 7, c. VII, sy., 13, s. 107-122.

[2] Şaban Karasakal, "Hindistan'da Bir Müfessir: Kâdî Senâullah Pânipetî," *Dergiabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi),* Güz 2016, c. 4, sy. 8, s. 69-85.

Thanâullâh Pânîpatî" isimli Fozail Ahmad Qadri tarafından *Islamic Studies* ansiklopedisinde yayımlanmıştır. Diğeri Fatıma Fenâ'nın *Dânışmen-i Cihân-ı İslam Ansiklopedisi*'nde 2000. yılı "Pânîpetî Senâullah" isimle neşredilen makalesidir. Ancak bu iki çalışmada Yusuf Talal Ali'nin çalışmasına katkı mahiyetinde bir farklılık söz konusu değildir. Tefsirindeki bazı konularla ilgili; Ebu'l-Mahfûzu'l-Kerîm el-Ma'sûmî'nin Pânîpatî'ye yöneltilen tenkitleri eleştirdiği "et-Tefsîru'l-Mazharî ka Nakidâne Câize",[3] Muhammed Âdil Hân Afrîdî'nin inançla ilgili birkaç âyeti izah ettiği "Lemehâtü't-Terbiyyeti'l-Akidiyyeti fi't-Tefsîri'l-Mazharî li'l-Kâdî Senâullahi el-Bânîbatî"[4], Muhammed Yusuf Faruqui'nin tefsirde bazı fıkıh usûlü delillerini değerlendirdiği "Fıqhi Methodology of Tafsir-writing in the Subcontinent: A Brief Historical Survey"[5] ve Mirza Mücahid Ahmed Bîk ve Abdulmâcid Nedîm'in tefsirdeki mecaz-ı mürsel sanatı hakkında "el-Mecâzu'l-Mursel ve Mebâhisuhu fi't-Tefsiri'l-Mazharî"[6] makaleleri mevcuttur. Bununla birlikte çalışmasında kısmen *et-Tefsîru'l-Mazharî*'yi tanıtırken Pânîpatî'nin diğer eserlerini de tanıtan Zâkir Mahmûd Hasanu'l-Ârif'in *Tezkiratü Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî* eserinden de istifade edilmiştir.

Ayrıca *et-Tefsîru'l-Mazharî*'nin tahkiki ve metodu hakkında Suudi Arabistan'da yapılmış bir doktora tezi, diğeri de Ürdün'de yapılmış bir yüksek lisans tezi olmak üzere iki çalışma tespit edebildik ve bunların da Pânîpatî'nin tefsirciliğini ortaya koymada yetersiz olduğunu gördük.

Şöyle ki, Üzeyr Ahmed b. Mucibullâh el-Kâsimî tarafından Muhammed b. Suud İslam Üniversitesi'nde yapılan *Menhecü'l-Bânî Bati fî tefsiri et-Tefsiru'l-Mazharî diraseten ve tehkiku cüz'in minhu* isimli doktora tezi 1201 sayfadan oluşmaktadır. Tez tefsirin metodu ve tahkiki olarak iki bölümden ibarettir. Tezin ana konusu tefsirin tahkikine ayrılmış olup baş tarafındaki 231 sayfalık mukaddimede ise tefsirin tahlilinden ziyade "mukaddime" kabilinden bilgilere yer verilmiştir. Nitekim rivayet tefsiri başlığı

[3] Ebû Mahfûzu'l-Kerîm el-Ma'sûmî, "et-Tefsîru'l-Mazharî ka Nakidâne Câize" *UK,* 4/1, (1989), 79-96.
[4] Muhammed Âdil Hân Afrîdî, "Lemehâtü't-Terbiyyeti'l-Akidiyyeti fi't-Tefsîri'l-Mazharî li'l-Kâdî Senâullahi el-Bânîbatî", *Mecelletü'l-İslâm fî İslâm*, el-Câmiatü'l-İslâmiyye el-Âlemiyye bi Maleyziyâ, sy. 2, 2011, s.53-82.
[5] Muhammed Yusuf Faruqui, "Fıqhi Methodology of Tafsir-writing in the Subcontinent: A Brief Historical Survey", *Pâkistan Journal of History & Culture,* Vol. XX/III/2, 2002, 19-35.
[6] Pânîpatî'nin mecaz-ı mürseli örnekleri hakkında geniş bilgi için bakınız: Mirza Mücahid Ahmed Bîk-Abdulmâcid Nedîm, "el-Mecâzu'l-Mursel ve Mebâhisuhu fi'*t-Tefsiri'l-Mazharî*", *Cihâtu'l-İslâm*, X, Haziran-Aralık 2016, sy., 1, s. 281-297.

altında Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri konusunu işlerken âlimlerin bu tefsir çeşidine çok önem atfettiklerini bildirmiş ve Pânîpatî'nin de buna önem verdiğini birkaç örnekle göstermiştir, başka bir ayrıntıya girmemiştir. Bu tezde en bariz olarak göze çarpan eksiklik araştırmacının müfessirin tefsir malzemelerini niçin ve hangi amaçla kullandığını alt başlıklarla vermemesidir. Konular işlenirken müfessirin görüşlerini tam olarak yansıtacak şekilde ele alınmamış, tek bir mesele üzerinde durulmak suretiyle problem dar çerçevede değerlendirilmiştir.

Fâruk Muhammed Ârif Hasan tarafından Ürdün'de Âli Beyt Üniversitesi'nde yapılan *el-İmam Senâullah Pânîpatî el-Usmanî el-Müceddidî ve menhecuhu fî tefsirihi et-Tefsiru'l-Mazharî* isimli yüksek lisans tezi ise beş bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Senâullah Pânîpatî'nin yaşadığı dönem ve hayatı, ikinci bölümde tefsirinde kullandığı kaynaklar aktarılmıştır. Araştırmacı kaynakları tanıtırken Senâullah Pânîpatî'nin yaptığı nakillerin bazılarından örnekler getirmiş, bazılarının ismini zikretmekle yetinmiştir. Ancak araştırmacı kendisinin belirttiği gibi müfessirin sıkça kullandığı kaynakları tanıtmıştır. Üçüncü bölümde müfessirin ulumu'l-Kur'ân hakkındaki, birikimini ve görüşlerini ayetlere tatbikinden çıkartmak suretiyle belirtmiş ve müfessirin sıkça temas ettiği kısasu'l-Kur'ân gibi ilimler hakkında hiç bahsetmemiştir. Dördüncü bölümde ise rivayet tefsiri metodu değerlendirilmiş ve Kur'ân'ın sünnetle tefsiri hariç diğer konular çok sınırlı işlenmiştir. Tezin en son bölümünde araştırmacı *et-Tefsiru'l-Mazharî'*de dirayet metodunun nasıl işlendiğini incelemiştir. Eserin filolojik yönünü incelerken gramerle ilgili inceliklerini aktarmış olmakla beraber eserdeki sarf ve belagat ilmiyle ilgili özellikleri ortaya koymamıştır. Hâlbuki bu ilimler *et-Tefsiru'l-Mazharî'*de çok ehemmiyet verilen ilimlerdendir. Bunların yanı sıra araştırmacı, müfessirimizin eski Arap şiiri karşısındaki tutumunu belirtmemiştir. Eserin fıkhî yönünü usûl-i fıkıh, ahkâm ayetleri olarak ele almıştır. Ancak usul-i fıkıh açısından incelerken konuyu uzatmamak adına verdiği alt başlıkları delilsiz bırakmıştır. Yine tefsirde fıkhın furûu ile ilgili konular genişçe serd edilmişken onlar hakkında bahsetmemiştir. Senûllâh Pânîpatî tefsirinde tasavvufa önem vermesine rağmen Faruk Muhammed tenkit maksadıyla vahdet-i şuhudu geniş bir şekilde ele almış, ancak tasavvufi kavramları açıklamayı lüzumlu görmemiştir. Sonuç olarak diyebiliriz ki *et-Tefsiru'l-Mazhari'*ye dair yapılan söz konusu tezler hem metot, hem içerik olarak bu tefsirin sahip olduğu derinliği

yansıtmaktan uzaktır. Bu durum da eserin yeniden ele alınıp değerlendirilmesini lüzumlu kılmaktadır.

Son olarak belirtmek gerekir ki, tezimizde âyetlerin manalarını Türkçe olarak yansıtan meâllerden ilmî bir heyet tarafından hazırlanarak Türkiye Diyanet Vakfı Yayınlarınca neşredilen *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*'ni kullandık.[7] Ekler bölümünde kaynağı belirtilmeyen resimleri ise fotoğrafları çeken Necdet Tosun'dan temin ederek istifade ettik.

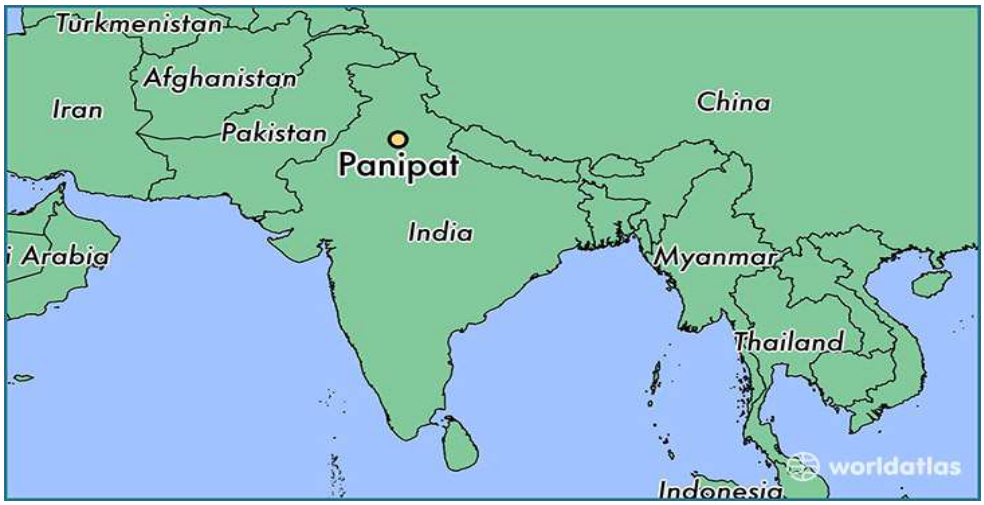
[7] Hayrettin Karaman ve diğerleri, Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli, Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, Ankara 2007.

BİRİNCİ BÖLÜM:
SENÂULLAH PÂNÎPATÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI, İLMÎ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

I. SENÂULLAH PÂNÎPATÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM

A. Siyasi Durum

Senâullah Pânîpatî'nin doğup büyüdüğü yer olan Pânîpat, bugün Hindistan'ın kuzeyindeki Haryana eyaletine bağlı bir şehir olup Pencap bölgesinin güney doğusunda ve Delhi'nin yaklaşık 100 km kuzeyinde, Lahor eyaletinin yakınında bir ovada bulunmaktadır.[8]



Kaynak: https://www.worldatlas.com/as/in/hr/where-is-Pânîpat.html [16.01.2019]

[8] Yusuf Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri" (trc. Mehmet Eren), *Selçuk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi,* 1996, sy. 6., s. 321.

Pânîpat şehri önemli coğrafî konuma sahip olmasından dolayı üç defa tekerrür eden savaşlarla Hindistan'ın kaderinin belirlendiği bir şehir olmuştur. Barlas Türkü Bâbür, ordusuyla birlikte Lûdî Sultanlığını Pânîpat'ta yenmesinin ardından Bâbürlü hanedanını 1526'de kurdu.[9] Otuz sene sonra da Himû Bakkal'ın kuvvetleri Ekber Şah tarafından mağlup edildi. Üçüncü savaş Senâullah hayatta iken 1761'de Afgan hükümdarı Ahmet Şah Ebdâlî'nin ordusunun birleşik Marata güçlerini kuşatarak yenmesi ile gerçekleşti.[10]

1739 senesinde İran hükümdarı Nadir Şah Hindistan'a girerek Bâbürlü hükümdarı Muhammed Şah'ı yenerek Delhi'yi ele geçirdi. Kaldığı 58 günlük müddet içerisinde[11] yaklaşık yirmi bin insanı katlederek şehri yağmaladı ve Hint hazinelerini İran'a taşıdı.[12] Delhi'nin işgal edilmesinin sebebi de mezkûr İran hükümdarının gönderdiği elçiler vasıtasıyla uyarıda bulunmasına rağmen Muhammed Şah'ın Afganların Hindistan'a sığınmasına ses çıkarmaması[13] ve devlet işleriyle uğraşmanın yerine zevk-ü safâya düşkün olmasıydı.[14]

Senâullah Pânîpatî'nin 1730 senesinde dünyaya geldiğini dikkate alırsak Nadir Şah Hindistan'a saldırdığı sıralarda 8-10 yaşları arasında idi ve Şah Veliyyullah'tan ilim tahsil etmekteydi. Muhtemelen Hindistan'ı kasıp kavuran söz konusu olaylara da şahit olmuştur.

Nadir Şah 1737'de Afganistan'ı ele geçirince esirlerden biri olan Ahmed Şah Abdâlî'den çok etkilendi ve kendine hizmetçi yaptı. Her geçen gün padişahın güvenini kazanan Ahmed Şah, Nadir Şah'ın öldürülmesi üzerine Afgan bölgelerinin idaresini ele alarak 1747'de Hindistan'a girdi.[15] Böylece Abdalîlerin devamlı Hint yarımadasına

---

[9] Babürlü hanedanı hakkında geniş bilgi için bakınız: Enver Konukçu, "Bâbürlüler" *DİA,* IV, 400-405.
[10] Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6., s. 321-322.
[11] Üzeyr Ahmed b. Mücibullah el-Kâsimî, *Menhecü'l-Bânîbati fi tefsiri "et-Tefsiru'l-Mazharî"* (Basılmamış doktora tezi), Camiatü'l-İslâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye Külliyetü usûli'd-dîn kısmu'l-Kur'ân ve ulûmuhu, Riyad, 2002, s. 56.
[12] Ebu'l-Hasan Aliyyü'l-Hasenî en-Nedvî, *Ricâlü'l-Fikr ve'd-Da've fi'l-İslâm*, Darü İbni Kesîr, Beyrut, 2007, IV, 430; Hakkı Dursun Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi,* Esrâ Yayınları, Konya, 1994, IX, 513.
[13] Hikmet Yusuf Bayur, *Hindistan Tarihi: Nadir Şah Afşar'ın Akımından Bağımsızlık ve Cumhuriyete Kadar (1737-1949)*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1950, III, 9; Konukçu, "Bâbürlüler" *DİA,* IV, 402.
[14] Devlet idaresi Şiî güdümlü Emîr Hüseyin ve Nevvab Abdullah Han isimli vezirler tarafından yürütülür hale gelmişti. Muhammed Şah, onları ortadan kaldırınca kendi yeteneksizliğinden dolayı devleti idare edemedi (Nedvî, *Ricâlü'l-Fikr ve'd-Da've fi'l-İslâm*, IV, 400).
[15] Nedvî, *Ricâlü'l-Fikr ve'd-Da've fi'l-İslâm*, IV, 400; Konukçu, "Bâbürlüler" *DİA,* IV, 402.

hücum etmesinin kapısı açılmış oldu. Nitekim Ahmed Şah hayatta iken Hindistan'a dokuz kere sefer düzenlemiştir.[16] Abdalîler ilk savaşta Babürlülere mağlup olup da Kabil'e geri dönerlerken Muhammed Şah'ın vefatı üzerine tekrar Hindistan'a saldırdılar ve Lahor bölgesini ele geçirdiler.

1748'de Muhammed Şah'ın vefatından sonra yerine oğlu Ahmed geçti ise de devlet işlerini kendi eliyle yürüten Gaziddîn tarafından öldürüldü ve 1754 senesinde II. Âlemgîr, Delhi tahtına oturtuldu. Gaziddin Pencab'a vali tayin olunca Lahor'u Afganlar'ın elinden geri aldı. Buna kızan Ahmed Şah ordusu ile Hindistan'a yürüdü. Abdalî'nin gücüne dayanamayan Gaziddin teslim olarak af talebinde bulundu. Abdalî, ordusunda veba hastalığının yayılması üzere Afganistan'a dönmek isteyince II. Âlemgîr ondan kendisine düşmanlık besleyenlere karşı hâkimiyetini güçlendirmek için yardım istedi. Ahmed Şah Afgan Roheyla kabilelerinin başçısı Necibüddevle'yi bırakarak Afganistan'a dönünce Gaziddin Maratalar'ın yardımıyla Delhi'yi zaptetti. Necibüddevle ile Veliahd II. Âlem, II. Âlemgîr'i 1759'da öldürecek olan düşmanların eline bırakarak kaçtılar.[17]

1761'de ise Pânîpat'ta nerdeyse Hindistan'ın çoğunu ele geçiren Marata güçleriyle Ahmed Şah Abdalî arasında çetin bir savaş oldu.[18] Ahmed Şah II. Âlem'i Hindistan'ın sultanı ilan ederek Delhi'ye getirmek istediyse de II. Âlem İlâhâbad'dan gelmedi, yerine oğlu Cevân Baht'ı bırakarak Afganistan'a döndü.[19]

II. Âlem, Şücâüddevle ve Mîr Kasım isimli vezirlerin 1764'teki Boksör savaşında yenilgiye uğramaları üzerine sonra galip gelen İngilizlerin emrine girmeyi kabul etti. Bengal, Bihar ve Erissa'nın idaresi, gelir ve vergilerinin East India Company isimli İngiliz şirketine teslim edilmesinin ardından da İlâhâbâd ve Kerh vilayetlerini Maratalara devretti. Ancak 1771'de kendisini himaye eden Maratalar ile Delhî'ye girdi.

---

[16] Gulam Husein Celbani, *Şah Veliyyullah'ın Hayatı* (trc. Hasan Nureddin), Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2001, s. 48.
[17] Abdülmün'im en-Nemir, *Târîhü'l-İslâm fi'l-Hind,* Darü'l-Ahdi'l-Cedîd li't-Tabâtai, Mısır, 1959, s. 309-310.
[18] Söz konusu savaşın gerçekleştirilmesinde müslümanları bu kötü durumdan çıkarmak için Şah Veliyyulah'ın Şah Ebdâlî'ye yazdığı mektuplar etkili olmuştur. Çünkü müslümanları Marataların zulmünden kurtaracak Şah Ebdalî'den başka kimse yoktu. Bu fitneyi durdurmak Moğollar için imkânsızdı. Moğol hükümdarı Evrengzîb'in (ö. 1118/1707) ölümünden sonra devlet idarecilerinin ve zenginlerin halkı sömürerek zülüm etmelerinden dolayı eyaletler merkeze karşı güvensizlik içindeydiler. Moğollar kardeşkanları dökecek kadar acımasızlığa varan taht çekişmeleri sebebiyle dıştan gelen saldırılardan korunamaz hale gelmişti (Zaferullah Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'den Günümüze Kadar Hadis Çalışmaları,* İnsan Yayınları, İstanbul, 1995. s. 97-101).
[19] Nemir, *Tarihü'l-İslâm fi'l-Hind,* s. 311-312.

1788 senesinde Delhi'yi ele geçiren Necibuddevle'nin torunu Gulâm Kâdir Rûhîle tarafından gözüne mil çekilerek kör edilen[20] II. Âlem 1803'e kadar Maratalar'ın himayesinde kaldı. Nihayet 1804'de Marataların İngilizlere yenilmesinden sonra kendisine aylık olarak doksan bin rupye tahsis edilmesi üzerine tamamen İngilizler'in himayesine girdi.[21] II. Âlem 1806'da vefat edince yerine oğlu II. Muhammed Ekber geçerek 1837'ye kadar yine babası gibi İngilizler'in kefaletinde yaşadı.[22]

Senâullah Pânîpatî'nin yaşadığı zaman diliminde Bâbürlü hükümdarları art arda değiştirilerek tamamen dış güçlerin denetimi altına girmişti. Böylece Hindistan Marata, Sih, Racputunacat ve sonunda da İngilizlerin insafına bırakıldı. Onlar da bölgede sürekli kargaşa çıkararak istikrarı bozuyordu.[23] Sihler ele geçirdikleri yerlerdeki camileri yerle bir ederek Müslümanlara işkenceler yapıyorlardı.[24] Nitekim bölgedeki bu vahim durumu Senâullah Pânîpatî bir mektubunda şöyle zikretmektedir:

"- …Fakir, tâbileriyle beraber iyi durumdadırlar. Lakin uzun zamandır Hindistan'da küfrün galip gelmesinden dolayı İslâm zayıf kalmıştır. Bu zaman Râfızîler'in yağma yapması ve Sihler'in karışıklık çıkardığı acımasız bir dönem olmuştur. On senedir de Maratalar'ın tasallutu devam etmektedir. Her ne kadar dünya ikiyüzlü ise de bu, bize fazla eziyet verici değildi. Ama üçüncü bir gücün ortaya çıkıp müslümanları mağlup etmesi çok nahoş bir durum ortaya çıkarmaktadır. İslâm padişahı ve müslümanların ordusu cihatta başarı ve Allah'ın kelimesini yüceltme gücüne sahip değildir. Zahiren de müslümanlar çok hor ve perişan haldedirler. Eskiden Ahmed Şah Dürrânî Hindistan'a gelmişti. Müslümanlar zayıf hale düşmüşlerdi. Hiç bir kul müslüman idarecilerle beraber olmamıştı. Sonra Lahor ve Sirhind'e de Sihler tasallut etmiş, orada da hazerâtın mezarlıklarını parça parça etmişlerdi. O kadar ki hiç onarılamayacak hale gelmişti. Şimdi de duyuluyor ki Şah Emânullah[25] bu tarafa cihada gelmek istiyormuş.

[20] Nedvî, *Ricâlü'l-Fikr ve'd-Da've fi'l-İslâm,* IV, 432.
[21] Nemir, *Tarihü'l-İslâm fi'l-Hind,* s. 313; Rıza Kurtuluş, "Asya: Kıtada İslâmiyet", *DİA*, III, 537.
[22] Nemir, *Tarihü'l-İslâm fi'l-Hind,* s. 313.
[23] Nedvî, *Ricâlü'l-Fikr ve'd-Da've fi'l-İslâm,* s. 432.
[24] Aziz Ahmed, *Hindistan'da İslâm Kültürü Çalışmaları* (trc. Atıf Boyacı), İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 217.
[25] Kaynaklarda Şah Emân hakkında herhangi bilgiye rastlanılmamaktadır. Senâullah'ın mektubundan anlaşıldığına göre Hindistan'a sefer düzenlemek isteyen kişinin 1793'ten 1800'e kadar Afganistan'ın hükümdarlığını yapan Şah Zaman olma ihtimali vardır. Nitekim Şah Zaman Hindistan'a dört kere sefer yapmış ama her defasında kardeşlerinin çıkardığı fitne sebebi ile Afganistan'a dönmek zorunda kalmıştır. Dördüncü seferinde de Pencab'a girmiş ve Sihlerin Lahor valisini öldürerek ayaklanma çıkarmalarına karşı gelmiştir. Ancak Lahor'un güneyini elde tutamayacağını

Allah muhafaza etsin, inşallah müslümanlar zor duruma düşmez, kâfirlerin kökü kazınır, İslâm'ın galebesi ve müslümanların izzeti zuhur eder."[26]

B. İlmî ve Dinî Durum

Pânîpat şehri, bir taraftan tarihte birçok âlim ve hafızı yetiştirmekle, diğer taraftan da cami ve türbelerinin çokluğu ile meşhur olmuş bir yerdir.[27]

Pânîpat'tan çıkan Şeyh Şerafeddîn Ebu Ali Kalendârî Pânîpatî (ö. 724/1324)[28], Şeyh Şemsuddîn Pânîpatî (ö. 716/1317)[29], Mahdûm Celâleddîn Kebirü'l-evliya Pânîpatî (ö. 765/1364)[30], Şeyh Şiblî b. Şeyh Celâleddîn Pânîpatî es-Sabırî (ö. 852/1449)[31], Kadı Abdülgafûr Pânîpatî (ö. 945/1539)[32], Şeyh Abdülmelik b. Kâdı Abdülgafûr (ö.

anlayınca Sih lideri Mahabet Sing'e muhalif olan Rancit Sing'e bırakarak geri çekilmiştir (Bkz. Bayur, *Hindistan Tarihi*, III, 227-230).

[26] Senâullah Pânîpatî bu mektubu Molla Nesîm Ehvend'e talebesi Molla Serdar'ın halinin iyi olduğu hakkında akrabalarına haber etmesi ricasıyla yazmıştır. Hindistan'da karışıklık hakkında kısaca haber veren bu mektup 1216/1801 senesinde yazılmıştır (Zâkir Gulâm Mustafa Hân, *Levâıh-ı Hânkâh-ı Mâzhariyye,* Karaçi, 1975, s. 246-247).

[27] Zâkir Mahmûd Hasanu'l-Ârif, *Tezkiratü Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî,* İdâratü Sekāfeti İslâmiyye, Lahor 1995, s. 2; Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6., s. 321.

[28] Şeyh Şerafeddin Ebu Ali Kalendar Pânîpatî meşhur velilerdendir. İlimle iştigal ederek otuz yıl ders okuttu. Ardından kendini Allah'a adadı. Abdülhay el-Hasenî'nin aktardığına göre Şerafeddin kendisi hakkında şöyle demiştir: "Ben kırk yaşıma yaklaştığımda Delhi'ye gittim ve Kutbüddin Bahtiyar Oşî'nin kabrini dolaştım. Sonra ders ve fetva vermekle ilgilendim. Yirmi sene ilimle iştigalden sonra beni Rabbanî cezbe kapladı. Bunun sonucunda da ilimle iştigali, araştırmayı terk ettim ve Delhî'den çıktım. Beldeler gezdim. Şeyh Şemsüddin et-Tebrizî ve Celaleddin Rûmî'ye yetişerek onlardan hırka giydim. Ardından Hindistan'a dönerek meşihat metâ'ını Çün nehrine attım." *Merhaba bülbül-i bağ…* mısralı şiirleri ve *Resâilü fi'l-Hakâik ve'l-Meârif* adlı eseri olan Şerafeddin Kalendarî 724/1324 yılında yüz yirmi yaşında vefat etti (Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır ve Behcetü'l-Mesâmi',* Darü İbn Hazm, Beyrut, 1999, II, 141).

[29] Şemsüddin b. Ahmed b. Abdülmümin et-Türkmânî Pânîpatî, Hoca Ahmed Yesevî'nin neslinden olup nesebi Muhammed b. el-Hanefî'ye dayanmaktadır. İlmini Türkistan'da aldıktan sonra beldeler dolaşarak Maverâünnehr âlimlerine yetişti. Sonra Hindistan'a gelerek Şeyh Alâüddin Ali es-Sâbırî el-Kilerî'ye intisap etti. Uzun müddet onun yanında kaldıktan sonra şeyhi Alâuddin ona vefatının akabinde Pânîpat'a gidip yerleşmesini tavsiye etti. Şeyhinin vefatının akabinde söz konusu yere göç ederek orada irşada koyuldu. Kendisinden Şeyh Celâleddin Mahmûd el-Osmânî gibi zatların istifade ettiği Şemsüddin Pânîpatî 716/1317 yılında vefat etti (Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır ve Behcetü'l-Mesâmi',* II, 162).

[30] Velilerin büyüğü diye tanınan Muhammed b. Mahmud el-Osmânî Şeyh Celâleddin Pânîpatî daha küçük yaşında Rabbânî cezbeyi tattı. Beldeler gezerek büyük âlimlere yetişti. Tarikatta Şeyh Şemsüddin et-Türkmânî Pânîpatî'ye intisap ederek bir müddet onun yanında kaldıktan sonra irşad ve telkîn makamına oturdu. *Zâdü'l-ebrâr ve'l-hakâik* isimli eseri kaleme alması yanında iki kere hac ziyaretini ifa etti. 765/1364 yılında vefat eden ve Pânîpat'ta defnedilen Celâleddîn Pânîpatî kırk küsür halife yetiştirmiştir. Ancak onların arasından en çok Ahmed Abdülhak meşhur olmuştur (Bkz. Gülâmali Aryâ, *Tarika-i Çiştiyye der Hind-ü Pakistân,* Kitapfuruşî Zevvar, 1364; Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır ve Behcetü'l-Mesâmi',* II, 201).

[31] Şeyh Şiblî b. Muhammed b. Mahmud el-Osmânî el-Kâzerûnî Çiştî tarikatında meşhur velilerdendir. Pânîpat'ta doğan ve büyüyen Şeyh Şiblî ilmini babasından aldı ve ona hayatı boyunca eşlik etti. Babasının vefat etmesi üzerine onun yerine irşad vazifesini üstlendi. Üstün ilmî meziyete sahib olması yanında uğradığı hastalıklara rağmen zikre devam eden Şeyh Şiblî 852/1449 yılında vefat etti (Bkz. Hasenî, Nüzhetü'l-Havâtır ve Behcetü'l-Mesâmi', III, 543).

[32] Fakih Kâdı Abdülgafûr el-Hanefî Pânîpatî asrının meşhur fıkıhçılardandır. Abdülküddûs b. İsmâil el-Hanefî el-Kankûhî ile vehdet-i vücûd konusunda tartışması ile tanınmıştır. 945/1539 yılı vefat etmiştir (Bkz. Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır ve Behcetü'l-Mesâmi',* IV, 364).

957/1551)[33], Kâdı Ali b. Mahmûd Pânîpatî (ö. 1011/1603)[34], Şeyh Abdüsselâm Pânîpatî (ö. 1033/1624)[35], Şâir Muhammed Efdal Pânîpatî (ö. 1035/1626)[36], Kârî Abdurrahman Pânîpatî (ö. 1314/1897)[37], Mevlânâ Râğibullah Pânîpatî (ö. 1330/1912)[38], Hoca Eltaf Hüseyin Halî (ö. 1333/1915)[39] gibi âlimler Hindistan'a ilmî açıdan katkılarıyla

[33] Şeyh Emânullah olarak tanınan Abdülmalik b. Abdülgafûr Hanefî Pânîpatlı âlim ve şeyhlerin büyüklerindendir. Bazı dersleri babasından, bazısını da intisap ettiği hocası Şeyh Muhammed b. Hasen el-Abbasî el-Ganpûrî'den aldı. Daha sonra Mevdûd el-Lârî'nin yanında İbn Arabî'nin *Fusûsü'l-Hikem*'ini okudu ve İbn Arabî öğretisi üzere dersler verdi. 957/1551 yılı vefat eden Şeyh Emânullah vahdet-i vücûdun ispatı konusunda bir risalesi, *Mir'âtü'l-Hakika* ve Ârif el-Câmî'nin *Levâih*'ine küçük bir şerhi ve başka risaleleleri vardır (Bkz. Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır ve Behcetü'l-Mesâmi',* IV, 377-378).

[34] Âlim, fakih ve zâhid Ali b. Mahmud b. Abdüssamed el-Ensarî Pânîpatî Abdülkadir isimle meşhur olması yanında fazilet ve salahiyeti ile de tanınan âlimlerdendir. Amcasının oğlu Abdülmelik b. Abdülgafûr ve Şeyh Abdürrezzak el-Cihangirî'den ilim aldıktan sonra seyahate çıktı. Haremeyn ve Küdüs'e üç defa gitti. Ali b. Hüsameddin el-Müttekî'den dersler alarak Avcîn beldesinde bir müddet kaldı. Daha sonra Sarengbur'a geldi. Söz konusu beldede kadı olan amcası vefat edince onun yerine kadılığı ifa etti. Kendisi kadılıktan hoşlanmadığı için birkaç kere kadılığı terk ettiyse de halk onu bırakmadı. Her Cuma vaazını sırf Kur'ân'ı tefsir etmeye tahsis ederdi. Vefat ettiği günkü vaazı da Müzzemmil sûresi olmuştu. 1011/1603'de Sarengbur şehrinde vefat etti (Bkz. Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır ve Behcetü'l-Mesâmi',* V, 591-592).

[35] Şeyh A'lâ olarak meşhur olan Abdüsselam b. Nizamüddin b. Osman b. Abdülkebir b. Abdülküddûs el-Hanefî el-Kankûhî el-Pânîpatî Pânîpat şehrinde doğdu ve orada büyüdü. Babasından ilk tahsiline başlayan Şeyh A'lâ sonra Şeyh Nizamuddin İlâhdâd en-Nârnûlî'den bir müddet ders gördü ve irşad için vazife aldı. Kendisinden birçok zat istifade etti. 1033/1624'de Pânîpat'ta vefat etti ve oraya defnedildi (Bkz. Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır ve Behcetü'l-Mesâmi',* V, 563).

[36] Muhammed Efdal Pânîpatî şiir ve edebiyatta meşhur âlimlerdendir. O gecesini gündüzünü ders ve tedrise verdiği sırada putperest bir genç kıza âşık oldu ve dersle ilgilenmeyi bıraktı. Kızın gönlünü kazanmak için Brahman din adamı kılığına girerek yüksek derecelere kadar ulaştı. Âşık olduğu kız Hindu bayram günlerinden birinde bereketlenmek için büyük din adamlarını ziyaret etmeye gidince Muhammed Efdal'i brahman kılığında gördü. Kendisi için yapılan fedakârlığa şaşıran kız teslim olarak İslam'ı kabul etti. Mathara'dan kız ile beraber dönen Şeyh Efdal bundan sonraki ömrünü Pânîpat'ta geçirdi ve 1035/1626 senesinde de vefat etti (Bkz. Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır ve Behcetü'l-Mesâmi',* V, 628-627).

[37] Abdürrahman b. Muhammed el-Ensarî Pânîpatî âlim ve fakihliği yanında tecvid ve kıraat bilgisinin genişliğinden dolayı kârî olarak meşhur oldu. Kıraat ve tecvidi Seyyid İmamüddin el-Emruhî'den öğrendi. Aynı şekilde ondan Şatıbî, Mişkât, et-Tarikatü'l-Muhammediyye eserlerini de okudu. Babasından nahiv ve Arapça muhtasar risalelerin, Raşîdüddin ed-Dihlevî'den de Teftazanî'nin *Şerhü'l-Akâid*'ini haşiyesi ile beraber okudu. Aklî ve naklî diğer ilimleri de Mevlânâ Memlûk en-Nânentevî'den aldı ve Abdülaziz ed-Dihlevî'nin torunu Şeyh Muhaddis Ebu Süleyman İshâk b. Muhammed ed-Dihlevî'nin derslerine devam etti. Şeyhinin o kadar çok önem vererek yetiştirmesinden dolayı iftâ ve tedris için ehliyetli hale geldi. Bandabeldeye yerleşince Nevvab Zülfükarüddevle kendisine o nahiyenin emirliği vazifesini verdi. 73 yaşına kadar görevi yerine getirdikten sonra ülkesine geri döndü ve kendisini ders vermeye adadı. Hanefî mezhebinde derin bilgisi ile beraber takva, vera sahibi, kanaatkâr, konuşması akıcı kişiliğe sahipti. Bütün vaktini hadis ve Kur'an hizmetine sarf ederdi. Asrında hiçbir Hanefî âlimi yoktur ki ondan istifade etmemiş olsun. Mezheb ve ihtilaflar hakkında risaleler yazan Abdürrahman Pânîpatî 1314/1897'de Pânîpat'ta vefat etti (Bkz. Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır ve Behcetü'l-Mesâmi',* VIII, 1272).

[38] Râğibullah b. Muhibbullah el-Hânefî el-Pânîpatî Hânefî âlimlerden biridir. 1269/1852 yılında Pânîpat'ta doğdu. Memleketinde günlerce ilimle meşguliyetinin ardından Seharenpûr'a gitti ve orda Mevlâna Ahmed Hasan el-Kanpûrî, Şeyh Muhammed Mazhar ve Allame Muhammed Kâsım en-Nanentevî'den ilim okudu. Daha sonra Alikede giderek Müfti Lütfullah el-Kûlî'nin yanında ders kitaplarının çoğunu okudu. Sonra memleketine dönerek Abdurrahman b. Muhammed el-Ensarî'den hadis okudu. Bir müddet devam edikten sonra Pânîpat'taki Arapça medresesinde tedris görevini aldı. 1330/1912 senesinde de vefat etti (Bkz. Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır ve Behcetü'l-Mesâmi',* VIII, 1226).

[39] Hoca Eltaf Hüseyin b. İzzetbahş el-Ensarî Pânîpatî Hindistan'da meşhur fazilet sahibi zatlardan biridir. 1253/1837 yılında Pânîpat şehrinde doğdu ve orada büyüdü. Kur'ân-ı Kerim'in hıfzından sonra Mevlevî İbrahim Hüseyin el-Ensarî eş-Şiî Pânîpatî'den bazı nahiv, Arapça ve mantık kitaplarını okudu. Delhî'ye giderek de Mevlânâ Nevazeş Ali ed-Dihlevî'den bir müddet ders aldı. 1272/1855 senesinde doğduğu yere dönerek Mevlevî Kalendar Ali, Mevlevî Mühibbulah ve Şeyh Muhaddis Abdürrahman el-Ensarî'den dersler aldıktan sonra Cihangirâbad'a gitti ve Nevvab Mustafa Han'a bir müddet eşlik etti. Meşhur şair Esedullah Han Galib'den dersler aldı. Şeyh Abdülganî b. Abî Said el-Müceddidî ed-Dihlevî'ye el vererek şiire yöneldi. 1309/1891 senesine kadar da Delhî'de tedrisatla meşgul oldu. Vezir Âsuman Cah el-Haydarabadî vazife verince de kitap telif etmeyi ve Seyyid Ahmed Han'ın talim hareketine yardım etmeyi daha faydalı görerek evine çekildi. Birçok eseri bulunan Hoca Eltaf'ın bazı eserleri şunlardır: *Hayat*

tanınırken[40] Kâdı Muhammed Senâullah Pânîpatî (ö.1225/1810) de 18. asırda Hindistan'ın ilmî durumuna en çok etkisi olan Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin talebesi olması yanında "Zamanın Beyhakîsi" lakabını alacak kadar takdir edilmiştir.[41]

18. yüzyılda Hint yarımadasında her açıdan çöküş hissedilmesine rağmen ilmî açıdan gelişmeler kaydedilmiştir. Bu dönemde Haydarabadlı Şeyh Sıfatullah (ö. 1157/1745), Molla Nizamuddin Leknevî (ö. 1161/1748), Muhammed Âbid Sunâmî (ö. 1161/1748), Gopamalı Kadı Mübârek (ö. 1162/1749), Şah Veliyyullah Dihlevî (ö. 1176/1762), Gonnuçlu Mevlâna Rüstem Alî (ö.1178/1765), Mazhar Cân-ı Cânân (ö. 1195/1780), Şah Fahreddin (ö. 1199/1784), Hamdullah Mevlâna Muhammed Hasan (ö. 1199/1785), Belgramlı Gulam Ali Âzâd (ö. 1200/1786) gibi âlimlerin ilmî hizmetleri önemli rol oynamıştır.[42]

Özellikle Molla Nizamuddin Leknevî ve Şah Veliyyullah'ın yaptıkları hizmetler, medreseden başlayıp geniş halk kitlelerine kadar ulaşmıştır. Molla Nizameddin'in düzenlediği eğitim sistemi[43] Hindistan'dan Buhara ve Semerkand'a kadar ulaşırken,[44] Şah Veliyyullah'ın Hindistan'daki İslâm toplumunun manevî çöküşünü engellemek maksadıyla, orta düzeyde eğitim görmüş ve Arapça'yı anlayamayan müslümanın anlayarak yaşaması için Kur'ân'ı Farsça'ya çevirmesi[45] yanında İslâmî ilimlerin her dalında eserler yazması ve talebeler yetiştirerek ümmetin hem itikad, hem amel bakımından ıslah edilmesi yönünde gayret sarf etmesi bu hizmetlerdendir.[46]

Cavid, Sa'dî Şîrazi hakkında *Hayatü Sa'dî*, *Yâdkâr-ı Ğâlib*, *Tiryâk es-Sümûm fi'z-Zübb ani'l-Milleti'l-İslamiyye ve'r-Raddi ala'l-Mesihiyyîn*, *Mecâlisü'n-Nisâ ve Münacat Biyuh ve Şekvâ Hind*, bunların yanında kendisinden çok söz ettiren *el-Med ve'l-Cezr fi'l-İslam* şiiri de çok önemlidir. Bunlarla beraber Eltaf Halî İngiliz hükümetini çok övmesi ile de tanınır. 1333/1915 yılı Pânîpat'ta vefat eden Eltaf Hüseyin şiirde yeni bir üslûbun kurucusu olarak da tanınmaktadır (Bkz. Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır ve Behcetü'l-Mesâmi'*, VIII, 1191).

[40] Bkz. Hasanu'l-Ârif, *Tezkire-i Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî,* s. 6-8; Nedvî, *Ricâlü'l-Fikr ve'd-Da've fi'l-İslâm*, III, 357.

[41] Nedvî, *Ricâlü'l-Fikr ve'd-Da've fi'l-İslam,* III, 357.

[42] Nedvî, *Ricâlü'l-Fikr ve'd-Da've fi'l-İslam,* IV, 434-435.

[43] Bkz. Ebu'l-Hasen Aliyyü'l-Hasenî en-Nedvî, *el-Muslimûn fi'l-Hind*, Darü İbni Kesîr, Beyrut, 1999, s. 112.

[44] Nedvî, *Ricâlü'l-Fikr ve'd-Da've fi'l-İslam,* IV, 434.

[45] Aziz Ahmed, *Hindistan'da İslâm Kültürü Çalışmaları,* s. 287.

[46] Şah Veliyullah'ın eserleri ve ıslah hareketi hakkında bkz. Nedvî, *Ricâlü'l-Fikr ve'd-Da've fi'l-İslam,* 495-499, 504.

Yine bu dönemde Kādiriyye, Çiştiyye, Nakşibendiyye tarikatları yaygınlık kazanmıştır. Nitekim fitne ve fesadın etrafı sardığı zamanda Şah Veliyyullah'ın takdir ettiği Mazhar Cân-ı Cânân gibi şeyhler de çıkmıştır.[47]

Ancak ilim erbabının ilimde ilerlediği kadar ilimden uzaklaşma ve cehalet de bir hayli ilerlemiş durumdaydı. Medreseler sadece mantık ve felsefenin tartışıldığı yer haline gelmişti. Fıkıh konularında araştırma yaparak yeni görüş söylemek suç addedilirdi. Halk hadis-i şerif ve ayet-i kerimelerin neyi amaçladığından ve fıkhın faydasından habersizdiler. Yalancı derviş ve şeyhler, büyüklerin mezarlarında mum yakıp oturmuşlardı. Muharrem ayı matemleri, gayri İslâmî bayramları kutlama, Hindu tanrıçalarına saygı gösterme, ermişlere adak, kurban kesme ve oruç tutma, onlardan dileklerde bulunma gibi birçok cahiliye adetleri ve bidatler alışkanlık haline gelmişti.[48]

Nitekim Senâullah Pânîpatî *et-Tefsîru'l-Mazharî* isimli tefsirinde ilmin kaldırılması konusunu açıklarken kendi zamanındaki ilmin durumunu şöyle belirtmektedir: "İlmin kalkması şöyle olur: zamanımızda gördüğün gibi ilk önce onunla amel etme muvaffakiyeti kalkar. Sonra âlimlerin çekilip alınması ile de ilim mutlak olarak ortadan kalkar. Nitekim önceleri âlimler, dolayısı ile ilmî faaliyetler çok iken günümüzde âlimlerin, öğrenme ve öğretmeye dair başarının az olması sebebi ile ilmin de ne kadar az olduğunu görüyorsun."[49]

İlmin az olması dolayısı ile bidat ve cehaletin yayılması hakkında *Vasiyetname* adlı eserinde " Ben öldüğümde yirminci, otuzuncu, kırkıncı, ellinci günlüğümü yapmayın. Zira Resulullah (a. s.), üç günden fazla matem tutmanın caiz olmadığını ve kadınların da feryad etmelerinin haram olduğunu bildirmiştir. Fakir hayatta iken bunlardan zaten razı değildi. O hatm-i Kur'ân, istigfar, helal maldan verilen sadakanın sevabına muhtaçtır. Çünkü Peygamberimiz (s.a.v.) "Ölü, suda boğulan kimse gibidir. Babasından, kardeşinden ve dostundan kendisine ulaşacak olan sevaba muhtaçtır."[50] diye buyurmaktadır.

---

[47] Nedvî, *Ricâlü'l-Fikr ve'd-Da've fi'l-İslam*, IV, 435.
[48] Nedvî, *Ricâlü'l-Fikr ve'd-Da've fi'l-İslam,* IV, 437.
[49] Muhammed Senâullâh Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî* (thk. Gulâm Nebî et-Tûnusî), Mektebetü er-Rüşdiyye, Pakistan, V, 487-488.
[50] Mazhar Cân-ı Cânân, *Kelimât-ı Tayyibât* (derl. Ebu'l-Hayr Muhammed b. Ahmed Murâdâbâdî), Delhi 1891, s. 153.

C. Sosyal ve İktisadî Durum

Senâullah Pânîpatî'nin yaşadığı dönemde siyasî otoritenin zayıflığı sebebiyle halkın sosyal ve iktisadî vaziyeti çok kötü durumdaydı.[51] Toplum, başta padişahla beraber idareciler ve zenginler, âlimler ve büyük din adamları ve halkın geneli şeklinde sınıflara ayrılmıştı.[52]

Hindistan'ın serveti idarecilerin ve zenginlerin elinde toplanarak halkın diğer katmanlarına ulaşmıyordu. Bunların güçleri o kadar kuvvetliydi ki kendi menfaatlerini ellerinden çıkarmamak için istediklerinde hükümdarları bile değiştirirlerdi. Nitekim Muhammed Şah'ı bu amaçla tahta oturtmuşlardı.[53] Bütün hazine onları memnun etmek için harcanıyordu. Bu gidişata kızan işçiler kendi isteklerini belirtmek için isyan çıkartmaya kadar gidiyorlardı.[54] Nadir Şah'ın yağmalamasıyla devlet hazinesinin boşalmasından sonra idareciler bitmek bilmeyen hırslarından dolayı birbirine düştüler. Maratalar'ın çatışma çıkarması olmasaydı devleti kendi aralarında böleceklerdi.[55]

Toplumda belirgin olan ikinci tabaka da âlimler ve büyük din adamları idi. Bunların içerisinde iyileri olduğu gibi kötüleri de vardı. İdarecilerin Şii güdümlü siyasetinden dolayı Şiileşme ve Hindular'la birlikte yaşamaları sebebiyle de Hind dinlerinden etkilenmeyi engellemek için gayret eden âlimler çıktığı gibi veli olduğunu iddia ederek dini maddi kazanç yoluna dönüştürenler de çoğalmıştı.[56]

Üçüncü tabaka olan genel halka gelince bunlar Müslümanlar, Hindu Marata, Sihler ve Râfızîlerden ibaretti. Müslümanların zayıflamasıyla Sihler ve Maratalar güçlendiler. Hatta Sihler 1764'de Amritsar şehri başkent olmak üzere kendi devletlerini kurdular. Ahmet Şah Ebdalî'nin (1747-1773) Pencâb'ı fethedince havaya uçurduğu tapınağı tekrar inşa ettiler ve her biri 400 kg. ağırlığında olan altın levhalarla kapladılar.[57]

---

[51] Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'den Günümüze Kadar Hadis Çalışmaları,* s. 101.
[52] Üzeyr Ahmed, *Menhecü'l-Bânîbati fî Tefsiri "et-Tefsiru'l-Mazharî",* s. 56.
[53] Nemir, *Tarihü'l-İslâm fi'l-Hind,* s. 302.
[54] Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'den Günümüze Kadar Hadis Çalışmaları,* s. 101-102.
[55] Nedvî, *Ricâlü'l-Fikr ve'd-Da've fi'l-İslam,* IV, 430.
[56] Üzeyr Ahmed, *Menhecü'l-Bânîbati fî Tefsiri "et-Tefsiru'l-Mazharî",* s. 46.
[57] Sargon Erdem, "Amritsar", *DİA*, III, 97.

Hindular her ne kadar sade yaşamışsa da müslümanların zengin geçinenlerini görerek onlardan etkilenmişlerdi.[58]

Yine 1769-1770 yıllarında İngilizler tarafından ağır vergilerle sömürülen Bengal, Bihar ve Erissa'da kıtlık baş gösterirken 1780-1790 yılları arasında ise bu durum tüm ülkeyi etkileyecek şekilde yayıldı. Bu kıtlık 1782'de Delhî'de nüfusun yarısının ölümüne sebep oldu ve ülke iktisadî krize girdi.[59]

Kısaca ifade edilecek olursa, Pânîpatî'nin yaşadığı çevre ve zaman diliminde, siyasal anlamda istikrarsızlığın hüküm sürdüğü, ekonomik anlamda sıkıntıların hissedildiği, sosyal anlamda müslümanların parçalanmışlık ve zayıflık ile yüzyüze kaldığı bir tablo hâkimdi.

II. HAYATI

A. İsmi ve Lakabı

Senâullah Pânîpatî eserlerinde kendi ismini "Muhammed Senâullah" olarak zikretmektedir.[60] Senâullah'ın hayatı hakkındaki en eski bilgileri kaydeden ve daha çok Şah Gulâm Ali ismiyle tanınan Abdullah Dihlevî (ö. 1240/1824) de onu bu isimle anmaktadır.[61]

Mazhar Cân-ı Cânân (ö. 1195/1781) zekâsının keskinliği sebebiyle Senâullah'a "Alemü'l-Hüdâ", Abdülaziz Dihlevî (ö. 1239/1824) de fıkıh ve hadisteki derinliğinden dolayı "Beyhakiyyu'z-zaman" lakabını vermiştir.[62]

---

[58] Nemir, *Tarihü'l-İslâm fi'l-Hind,* s. 321.

[59] Faruk Muhammed Ârif Hasan, *el-İmâm Muhammed Senâullah el-Usmânî el-Muceddidî ve Menhecuhu fi't-Tefsîr "et-Tefsîrü'l-Mazharî"* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Câmi'atü Âli'l-Beyt Külliyeti'd-Dirâsâti'l-Fıkhıyye ve'l-Kānûniyye kısmü'd-Dirasâtü'l-Fıkhıyye, 1998, s. 10.

[60] Muhammed Senâullah Pânîpatî, *Tezkiratü'l-mevtâ ve'l-kubûr,* İhlâs Vakfı Yayını, İstanbul 1996, s. 2; *Mâ lâ Büdde Minhü,* İhlâs Vakfı Yayını, İstanbul, 1996, s. 122.

[61] Şah Gulâm Ali Abdullah el-Müceddidî, *Makâmât-ı Mazhariyye,* Hakikat Kitabevi, İstanbul, 2010, s. 93.

[62] Şah Gulâm Ali, *Makâmât-ı Mazhariyye,* s. 93; Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır ve Behcetü'l-Mesâmi',*VII, 942.

Pânîpat'a kadı olarak tayin edildiği ya da halkın fıkhî meselelerini çözdüğü için "Kadı" ünvanıyla da anılmıştır.[63] Nitekim kendisi de "Bu fakir ve kardeşi, babası ve dedesi kadılık hizmetiyle imtihan edildi" diyerek kadı olduğunu belirtmektedir.[64]

B. Nesebi ve Ailesi

Muhammed Senâullah'ın nesebi Celâleddîn Çiştî Pânîpatî (ö. 852/1448) vasıtasıyla Hz. Osman'a ulaşmaktadır. Onun Hz. Osman'a ulaşan nesebi: Habibullah b. Hidayatullah b. Abdulhâdî b. Abdülkuddûs b. Halilullah b. Abdüssemî' b. Habibullah b. Mahfûz b. Hâce Ahmed b. Hâce İbrahim b. Celâleddîn-i Kebîr Çiştî [65] b. Mahmud b. Yakub b. İsa b. İsmail b. Muhammed b. Abdullah b. Ebu Bekir b. Ali b. Osman b. Abdullah b. Abdurrahman el-Kazerûnî b. Abdülaziz Serahsî b. Halid b. Velid b. Abdülaziz b. Abdurrahman Ekber b. Abdullah es-Sânî b. Abdülaziz b. Abdullah Kebîr b. Ömer[66] b. Emirü'l-Mü'minîn Osman b. Affân şeklindedir.[67] Kaleme aldığı eserlerinde "Osmanî" nisbesini kullanması[68] söz konusu soy ağacına dayandırmasından dolayı olsa gerektir.

Kaynaklarda Senâullah'ın babası olan Habibullah'ın, ilim tahsilini babası Hidayetullah'tan aldıktan sonra Muhammed Âbid Sunâmî'ye intisab ederek Kadirî tarikatından icazet ve hilafet aldığı zikredilmektedir.[69]

---

[63] Şah Gulâm Ali, *Makâmât-ı Mazhariyye,* s. 95.
[64] Mazhar Cân-ı Cânân, *Kelimât-ı Tayyibât,* s. 155.
[65] Senâullah Pânîpatî Mazhar Cân-ı Cânân'ın halifelerinden biri olan Naîmullah Behrâiçî'ye (ö. 1218/1803) yazdığı mektupta Celâleddîn Çiştî'ye kadarki nesebini belirtmiştir (Bkz. Naîmullah Behrâiçî, *Beşârât-ı Mazhariyye,* British Museum, Or., nr. 220, vr. 146 b).
[66] Ömer b. Osman b. Affan Hz. Osman'ın (r.a.) Fahite b. Gazvân isimli hanımından dünyaya gelmiştir. (Bkz. Muhammed b. Sad b. Menî' ez-Zührî, *Kitâbü't-Tabakâtî'l-Kebîr* (thk. Ali Muhammed Ömer), Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 2001, III, 51.)
[67] Mahmud Hasanu'l-Ârif, *Tezkire-i Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî,* Lahor, 1995, s. 31.
[68] Senâullah Pânîpatî, *İrşadü't-Tâlibîn,* Lahor 1956, s. 6.
[69] Hasanu'l-Ârif, *Tezkire-i Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî,* s. 49-50.

Annesi ise Padişah Biykem'dir. Padişah Biykem'in babası Şemsuddevle Lütfullah Han Sâdık'tır.[70] Onun nesebinin ise sahabeden Ebu Eyyub el-Ensarî'ye uzandığı söylenmektedir.[71]

Senâullah Pânîpatî'nin kardeşlerine gelince müellifin büyük kardeşi Muhammed Mevlevî Fadlullah hariç diğer kardeşleri hakkında bilgi bulunmamaktadır. O ilim tahsilinden sonra Mazhar Cân-ı Cânân'ın müridlerinden biri olmuştur. Fadlullah, Senâullah'tan bir kaç yıl önce vefat etmiştir.[72]

C. Doğum Tarihi ve Yeri

Pânîpatî'nin biyografisini veren kaynaklarda doğum tarihi 1143/1730[73] olarak zikredilir. Modern araştırmalarda ise doğum tarihinin 1138/1725 olması tercih edilmektedir. Bu konuda Üzeyr Ahmed şunları söylemektedir:

"Şeyh Nuru'l-Hasen Râşid el-Kandehlevî *el-Mekânetü'ş-şer'iyye li erâdi'l-Hind* makalesinin haşiyesinde "Kadı Senâullah b. Mevlâ Habibullah b. Hidayetullah el-Osmânî 1138/1725 senesinde doğdu" diyor. Öyle gözüküyor ki, doğrusu da budur. Çünkü Kadı Senâullah dostlarından ve sevdiklerinden birinin - Na'îmullah Behrâiçî'nin (ö. 1218/1803) - eşine kocasının vefat etmesinden dolayı taziye mektubu yazmıştır. Mektubunda da kendisinin rahatsızlığını ve ömrünün seksen bire ulaştığını belirtmiştir. Senâullah'ın 1225 senesinde vefat ettiğini dikkate alarak hesaplarsak vefat ettiği zaman

---

[70] Nevvab Lütfullah Sâdık Hân Ebu Eyyub el-Ensârî'nin soyundan olup Hindistan'da doğdu ve orada yetişti. Ferruh Siyer (1125-1131) ve Muhammed Şah'a (1131-1161) yakınlık kazanarak yüksek görevlerde bulundu. Pânipat şehrini güzelleştirme ve cami yaptırma gibi hizmetleri yanında şairliği de vardı. Nadir Şah'ın Hindistan'a saldırdığı sırada sert çıkışlarından dolayı Muhammed Şah ona kızdı ve görevden aldı. Bundan sonra evine çekilen Lütfullah Hân, Ahmed Şah'ın döneminde vefat etti (Bkz. Hasenî, *Nüzhetü'l-havatır ve Behcetü'l-Mesâmi',* VI, 790; Hasanu'l-Ârif, *Tezkire-i Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî,* s. 67; Üzeyr Ahmed, *Menhecü'l-Bânîbati fî tefsiri "et-Tefsiru'l-Mazharî",* s. 56).

[71] Kâdı Senâullah Pânîpati anne tarafından Ebu Eyyub el-Ensârî'ye nisbet edilmektedir. Bu soy ağacı Kadı Muhammed Senâullah Pânîpâtî b. Pâdişah Biykem b. Nevvâb Şemsuddevle Lütfullah Han Sâdık b. Hoca Adürezzâk b. Abdusselâm b. Hoca Abdullah Sufî b. Abdülkuddûs b. Cemîluddîn b. Ebulfeth b. Zeynuddin b. Hoca Ziyauddin Abdulkâfî b. Ebu Raşid b. Ebu Tahir b. Ebu Turâb b. Nasiruddin b. Mevlânâ Kâdı b. Ali Muratî b. Mesud Şah Murat b. Ömer b. İbrahim b. Ali b. Ebu Tahir b. Enfa' b. Nâfi' b. Muhammed b. Şeyh Ebu İshak Emîr Mahmûd b. Şah Fadlullah b. Abdullah b. Es'ad b. Muhammed Ensarî b. Nasîr b. Muhammed Hoca Ebu İsmail b. Abdullah Ensârî b. Ebu Mansûr b. Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Ali b. Cafer Ensârî b. Ebu Mansûr b. Hazreti Ebu Eyyup el-Ensârî şeklinde verilmektedir (Bkz. Hasanu'l-Ârif, Hasanu'l-Ârif, *Tezkire-i Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî,* s. 66-67).

[72] Senâullah kardeşi vefat edince onu hatırlayarak çok kederlendi. Rüyasında Fadlullah'ın "Kardeşim, benim ölümüme niye bu kadar gam ve keder çekiyorsun? Allah'ın 'İyi bilin ki; Allah'ın veli kulları üzerine bir korku yoktur ve onlar asla üzülmezler de' ayetini ne zaman anlayacaksın?" dediğini görerek rahatladı (Şah Gulâm Ali, *Makâmât-ı Mazhariyye,* s. 96).

[73] Bkz. Necdet Tosun, "Senâullah Pânîpetî" *DİA,* XXXIX, 506.

87 yaşındaydı. 1225'ten de 87'yi çıkarırsak doğum tarihinin h. 1138 senesi olduğu ortaya çıkmaktadır."[74]

Senâullah'ın 1225/1810 yılında 87 yaşında iken vefat ettiği dikkate alındığında onun doğum tarihinin 1138/1725 olması tercihe daha yakın durmaktadır.

Muhammed Senâullah'ın doğum yeri kaynaklarda Pânîpat şehri olarak geçmektedir. 'Pânîpatî' olarak kaynaklarda zikredilmesi doğum yerine nisbetle verilmiştir. Nitekim kendisini tanıtırken vatanının Pânîpat olduğunu bildirmektedir.[75]

D. Evliliği ve Çocukları

Senâullah Pânîpatî'nin Bibi Acîbe ve Bibi Rabia isimli iki hanımla evlendiği, dört oğlu ve iki kızının olduğu, iki eşinden biri olan Bibi Acîbe'nin Nakşibendî tarikatının merhalelerinin hepsini tamamladığı ve Mirza Mazhar Cân-ı Cânân'ın halifelerinden olduğu bildirilmektedir.[76]

Çocukları hakkında Ahmedullah ve Delilullah'ın Mazhar Cân-ı Cânân'ın terbiyesinde yetiştikleri, Sıbgatullah'ın daha gençken[77] ve Muhammed Huccetullah'ın da küçük iken vefat ettikleri, Saîdunnisa ve Neşâtunnisa isminde iki kızının olduğu zikredilmekle[78] beraber ilk iki çocuğu hariç diğerlerine dair bilgi verilmemektedir.

E. Vefatı

Kaynaklarda Senâullah Pânîpatî'nin vefatı hakkında biri 1216/1801, diğeri 1225/1810 olmak üzere iki tarihe yer verilmektedir. İsmail Paşa *Hediyyetü'l-Ârifîn*'de, Gulâm Server Lahorî *Hazinetu'l-Asfiya*'da ve Ömer Nasuhî Bilmen *Büyük Tefsir Tarihi*'nde 1216 senesini Senâullah'ın vefat tarihi olarak esas alırken[79]; Abdullah Dihlevî, Abdulhay el-Hasenî, Ebu'l-Hasen en-Nedvî ve Sıddîk Hasan Han 1225 yılında vefat

---

[74] Üzeyr Ahmed, *Menhecü'l-Bânîbati fî Tefsiri "et-Tefsiru'l-Mazharî",* s. 55.
[75] Pânîpatî, *İrşadü't-Tâlibîn,* s. 6.
[76] Fozail Ahmad Qadrî, "The Intellectual Legacy of Qâdî Thanâullâh Pânîpatî", *Islâmic Studies,* İslâmabad, 1998, XXVII/2, 152; Tosun, "Senâullah Pânîpetî" *DİA,* XXXIX, 506.
[77] Şah Gulâm Ali, *Makâmât-ı Mazhariyye,* s. 96-97.
[78] Hasanu'l-Ârif, *Tezkire-i Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî,* s. 31.
[79] Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn* (haz. Nail Bayraktar), İstanbul, 1990, II, 354; Muftî Gulâm Server Lahorî, *Hazinetü'l- Asfiyâ* (trc. Cenap Muhammed Zâkiriddin Sahip Behî), Mektebe Nebeviyye Kenj bahç Ru, Lahor, III, 241; Ömer Nasuhî Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirîn*, Bilmen Yayınevi, İstanbul, 1974, II, 753.

ettiğini belirtmişlerdir.[80] Bunlardan Mazhar Cân-ı Cânân'ın ve halifelerinin hayatları hakkında *Makâmât-ı Mazhariyye* adlı bir eser telif eden Abdullah Dihlevî'nin (ö.1240/1824) verdiği 1225/1810 tarihi tercihe şayan görünmektedir. Çünkü Abdullah Dihlevî Senâullah'ın muasırlarından biri olarak bu bilgiye daha vakıf olması muhtemeldir.

Yine Senâullah'ın 1218/1803 yılında vefat eden muasırı Naîmullah Behrâiçî'nin eşine taziye mektubu yazması da 1216 yılında hayatta olduğunu göstermektedir.

Senâullah Pânîpatî ömrünün sonlarına doğru yazdığı vasiyetnamesinde son isteğinin, Mirza Mazhar Cân-ı Cânân'ın kendisine verdiği şalla kefenlenmek olduğunu belirtmiştir.[81] 1 Receb 1225 (2 Ağustos 1810) yılında vefat etmiş ve doğduğu yer olan Pânîpat'ta defnedilmiştir.[82]

III. İLMÎ ŞAHSİYETİ

A. İlim Tahsili ve Kişiliği

Muhammed Senâullah'ın ilk tahsil hayatı hakkında çok az bilgiye ulaşabiliyoruz. Ailesinin ilmi meşrepten olmasından dolayı döneminde meşhur olan ilmi geleneğe[83] göre tahsil almış olması muhtemeldir.

Biyografi müelliflerinin bildirdiklerine göre Senâullah Pânîpatî sekiz yaşında Kur'an'ı ezberledi ve Arapça eğitimini yerli âlimlerden gördü. Ardından Delhi'ye gidip Şah Veliyullah Dihlevî'den (ö. 1176/1762) fıkıh ve hadis ilimleri tahsil ederek henüz 18 yaşındayken icazet aldı.[84]

Rahimiyye Medresesi'ndeki tahsilinin son döneminde iken Şah Veliyullah arkadaşı Mazhar Cân-ı Cânân'a bir mektup yazarak, Senâullah'ın *Mişkâtü'l-Mesâbîh* ve

---

[80] Şah Gulâm Ali, *Makâmât-ı Mazhariyye,* s. 93; Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır ve Behcetü'l-Mesâmi',* VII, 942; Nedvî, *Ricâlü'l-Fikr ve'd-Da've fi'l-İslam,* III, 357; Sıddık Hasan Han el-Kannevcî, *İthâfü'n-Nübelâi'l-Müttekîne bi İhyâi Meâsiri'l-Fukahâi'l-Muhaddisîn*, Matba-i Nizamî, Kanpur, 1288, s. 241.

[81] Mazhar Cân-ı Cânân, *Kelimât-ı Tayyibât,* Delhi 1309/1891, s. 154.

[82] Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır ve Behcetü'l-Mesâmi',* VII, 942.

[83] Muhtemelen Senâullah Pânîpatî hicrî 1161 senesinde vefat eden Nizamuddin es-Sehâlvî'nin uyguladığı ilmî geleneğe göre ilim almıştır. Çünkü o zamanlarda ulema nezdinde es-Sehâlvî'nin tedris metodu daha çok beğeniliyordu (Bkz. Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır ve Behcetü'l-Mesâmi',* VI, 852).

[84] Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır ve Behcetü'l-Mesâmi',* VII, 942.

Sahihayn'ı ezberden okumaya devam ettiğini ve *Kütüb-i Sitte*'nin tamamını, hatta en meşhur eserlerin tamamını öğretmeye ehliyetli olduğunu, teveccühünü beklediğini ve yanında hizmet ihramına bürüneceğini belirterek huzuruna kabul buyurmasını istemiştir.[85] Ancak Mazhar Cân-ı Cânân mektubu aldığı vakit Senâullah henüz Şeyh Sunâmî'nin hizmetinde bulunuyordu.[86] Bu yüzden Mazhar Cân-ı Cânân kendisine beyat için gelince onu Şeyh Sunâmî'ye havale etti. Senâullah, Nakşibendî şeyhi Sunâmî'nin 1162/1748'de vefatından sonra Mazhar Cân-ı Cânân'a beyat etti.[87]

Şah Veliyyullah, Şeyh Sunâmî, Mirza Mazhar Cân-ı Cânân gibi âlimlerin ders halkalarından istifade eden Senâullah Pânîpatî medrese ilimlerinin yanında, henüz 18 yaşında iken tasavvuftan icazet de aldı. Böylece hem zâhirî ilimleri, hem de batınî ilimleri tahsil etmiş bir şahsiyet olarak Pânîpat'a dönmüş ve ömrünün sonuna kadar öğrenci yetiştirmek, halkı irşad etmek ve eser telif etmekle meşgul olmuştur.[88]

Pânîpatî'nin sekiz yaşında Kur'ân'ı ezberleyerek ve Arapça öğrenerek başladığı ilim tahsili Delhî'ye seyahat etmesinin ardından Şah Veliyyullah Dihlevî sayesinde daha derinlik kazanmıştır. Ancak bu seyahat başlangıçta ilim tahsili için değil geçim temini içindir. Nitekim müellif kendisi bu konuda "Delhî'de dedemin yanında iş ve resmî vazife elde etmek için kaldım" diyerek dedesi Lütfullah Hân'ın aracılığıyla resmî vazifede çalışmak üzere Delhî'ye gittiğini belirtmektedir.[89]

Muhtemelen ilim tahsiline devam etme isteği Delhi'ye geldikten sonra hâsıl olmuş ve buna belki de ilmî geleneğe sahip nesebi sebep olmuştur. Nitekim müellif bu konuda "fakirin baba soy zincirinde zahirî ilimleri çokça okuma ve okutma olagelmiştir. Malumdur ki, Şeyh Celâleddîn oğlu Hoca İbrahim'e "İnşallah senin zürriyetinden daima âlimler olsun" demiştir. Allah'ın lütfu ve Şeyh Celâleddîn'in duaları sayesinde onun zürriyetlerinde zahirî ilim kesintiye uğramamıştır" demektedir. [90]

---

[85] Mazhar Cân-ı Cânân, *Kelimât-ı Tayyibât,* s. 158-159.
[86] Şah Gulam Ali'ye göre, Pânîpatî'nin Mazhar Cân-ı Cânân'a intisap etmesi Muhammed Âbid Sunâmî tarafından teşvik edilmiştir (Bkz. Şah Gulâm Ali, *Makâmât-ı Mazhariyye,* s. 93-94).
[87] Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6., s. 329; el-Kannevcî, *İthâfü'n-Nübelâi'l-Müttekîne bi İhyâi Meâsiri'l-Fukahâi'l-Muhaddisîn*, s. 240.
[88] Tosun, "Senâullah Pânîpetî", *DİA,* XXXIX, 506.
[89] Behrâiçî, *Beşârât-ı Mazhariyye,* vr. 149 a.
[90] Behrâiçî, *Beşârât-ı Mazhariyye,* vr. 146 b.

Pânîpatî'nin ilme duyduğu iştiyak sayesinde on yedi yaşında şeriat ilimlerini tamamlamış ve tahsil günlerinde ders dışındaki kitaplardan üç yüz elli kitabı kendi kendine mütalaa etmiştir.[91] Müellif ilim tahsili ile uğraşırken iyi bir Farsça da öğrenmiştir. Telif ettiği eserlerinin büyük kısmını bu dilde yazmış olması da buna delildir.

Kaynaklarda Pânîpatî'nin fıkıh, hadis, tefsir ve tasavvufî yönü öne çıkarılmaktadır. Aklî ve naklî ilimleri kendisinde toplaması yanında fıkıh ve fıkıh usûlünde müctehid mertebesine ulaştığı zikredilmiştir.[92] Nakşibendî tarikatına müntesip olması hasebiyle tasavvufî eserler yazarak İmam Rabbânî'nin düşüncelerinin inceliklerini açıklayan Mazhar Cân-ı Cânân'dan sonra kendisine başvurulacak bir zat olmuştur.[93]

Hocası Mazhar Cân-ı Cânân müridi hakkında iftiharla şöyle demektedir: "Müttakiliği, dindarlığı ve salahiyetinden dolayı onun mehabeti kalbimi kapladı. O, şeriatın yayıcısı, tarikatın aydınlatıcı ve meleklerin kendisine saygı duyacağı derecede meleklik sıfatlarına sahip bir zattır."[94]

Abdullah Dihlevî Senâullah'ın takvası ve dindarlığı bakımından akranları arasında eşsiz birisi ve adı kötüye çıkmış, yolsuzluğa karışmış kadılardan üstün olduğunu vurgulayarak vazifesindeki titizliği hakkında şu hadiseyi aktarmaktdır:

"Senâullah'ın yaşadığı devirde resmi mahkeme mührü sıradan bir mahkeme memuruna emanet edilirdi. İşte kendisine mühür emanet edilen muhafızın başka bir şahıstan borç olarak para aldığını öğrenince paranın iade edilmesi, mührün kendi muhafazasına geri gönderilmesi ve bu memurun cezalandırılmasını emretti."[95]

Nitekim Pânîpatî'nin söz konusu titizliği "Benim çocuklarımdan bir kimse kadılığı seçerse haksızlığa girmesin, muteber ve kendisiyle fetva verilen rivayetlerle amel etsin"[96] demesinden de anlaşılmaktadır.

---

[91] Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6, s. 329;
[92] Şah Gulâm Ali, *Makâmât-ı Mazhariyye,* s. 93; Behrâiçî, *Beşârât-ı Mazhariyye,* vr. 148 a; Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır ve Behcetü'l-Mesâmi',* VII, 942.
[93] Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6, 332.
[94] Hasenî, *Nüzhetü'l-Havatır ve Behcetü'l-Mesâmi',* VII, 942.
[95] Şah Gulâm Ali, *Makâmât-ı Mazhariyye,* s. 95.
[96] Mazhar Cân-ı Cânân, *Kelimât-ı tayyibât,* s. 156.

Dinî maslahatın dünyevi maslahata tercih edilmesi gerektiğini belirten Senâullah'ın "Allah Resûlü buyuruyor ki "Kim kaygılarını tek ahiret kaygısı yaparsa Allah onun dünya kaygıları için yeter. Kim dünya maslahatını dinî maslahatın önüne geçirirse hem dünyasını hem ahiretini hüsrana uğratır. Dünyayı elinde zanneder, fırsat ise zail olmuş ve o da ebedi hüsrana sürüklenip gitmiş olur"[97] demesi onun işlerinde ahireti gözettiğini göstermektedir.

B. Hocaları ve Mürşidleri

Senâullah Pânîpatî'nin doğduğu ve yaşadığı Pânîpat şehri ilmî faaliyetlerin yoğun olduğu ve birçok âlimin yetiştiği bir şehirdir. Bu nedenle Pânîpatî ilk tahsilini burada yapmıştır. Ancak kaynaklarda Pânîpat'ın yerli âlimlerinden ilim aldığı zikredilse de ilk hocalarının kimler olduğu konusunda herhangi bir bilgi verilmemektedir. Kendisi de "Lügat ilmini hocamdan aldım. Dakik ilimlere ve felesefeye ilişkin bilgilere gelince onları kendi kendime düşünüp mütalaa ede ede öğrendim. Bu ikisini tahsil etmek için hocaya muhtaç değilim"[98] diyerek hocalarının isimlerini belirtmemiştir. Ancak bu ifadesi kendisinin ilim tahsili konusunda ne kadar azimli olduğunu ve hocalardan okuduğu derslerle iktifa etmeyip bu dersleri tamamlayıcı mahiyette çalışmalar yaptığını göstermektedir. Üzeyr Ahmed ise Senâullah'ın lügat derslerini aldığı hocasının Şah Veliyullah Dihlevî olduğunu belirtmektedir.[99] Muhtemelen Pânîpatî söz konusu ilmi Delhi'ye geldikten sonra Şah Veliyullah'ın tedrisatı altında sürdürmüştür. Çünkü Şah Veliyyullah derslerini Delhi'de veriyordu. Buna göre Şah Veliyyullah, Senâullah'ın ilk hocalarından değil daha sonraki dönemdeki hocalarından biridir.

Kaynaklar Senâullah'ın hocalarından dördünü zikretmektedir. Bunlar Şah Veliyyullah Dihlevî, Salih el-Mısrî, Muhammed Âbid Sunamî ve Mazhar Cân-ı Cânân'dır.

[97] Mazhar Cân-ı Cânân, *Kelimât-ı tayyibât,* s. 155.
[98] Üzeyr Ahmed, *Menhecü'l-Bânîbati fi tefsiri "et-Tefsiru'l-Mazharî",* s. 57.
[99] Üzeyr Ahmed, *Menhecü'l-Bânîbati fi tefsiri "et-Tefsiru'l-Mazharî*", s. 57.

1. Şah Veliyyullah Dihlevî (v. 1176/1762)

Şah Veliyyullah Dihlevî 1114/1703 tarihinde Delhi'de doğdu.[100] Soyu baba tarafından Hz. Ömer'e dayanmaktadır. Dedesi Vecîhüddin ile babası Abdürrahim *el-Fetâva'l-Hindiyye*'yi hazırlayan heyette yer alan âlimlerdendi. Şah Veliyyullah daha küçük yaşta Kur'ân'ı ezberledi. Hindistan âlimlerinden Muhammed Efdal es-Siyâlkûtî'nin ilminden istifade etti. İlköğrenimini on dört yaşında kendisine intisap edeceği bir Nakşibendî şeyhi olan babasından aldı. Babasının 1719'da vefatı üzerine Rahimiyye Medresesi'nde ders okutmaya başladı. On iki sene tedrisat hayatının akabinden 1731'de hac farizasını yerine getirmek için gittiği Mekke ve Medine'de yaklaşık on dört ay kalarak Ebu Tahir Muhammed b. İbrahim el-Kurdî el-Medenî gibi hocalardan ders aldı. Hindistan'a dönünce Rahimiyye Medresesi'nde ders okutmaya devam etti. Ders halkasının genişlemesiyle zamanın sultanı Muhammed Şah kendisine daha sonra Darülulûm diye tanınacak olan geniş bir bina tahsis etti. Söz konusu medresede tefsir ve hadis ağırlıklı olarak ders veren Şah Veliyyullah 1176/1762 senesinde Delhi'de vefat edince babasının mezarının yanına defnedildi.[101]

Babür hükümranlığının hem iç karışıklıklar, hem dış güçlerin saldırıları sebebiyle gücünü kaybetmeye yüz tuttuğu bir süreçte[102] yetişen Şah Veliyyullah en çok İslâm ümmetini ıslah ve yenileme yönündeki gayret ve çalışmalarıyla tanınmıştır.[103] Şah Veliyyullah söz konusu çalışmaların tevhid inancını cahiliye adetlerinden ve bozuk inançlardan arındırma, halkın Kur'ân'la irtibatını güçlendirme, hadis ve sünneti yaygınlaştırmakla fıkıh ve hadis arasındaki uyumu gösterme, hilafet makamının önemini açıklama, ümmetin çeşitli tabakalarının sorgulanması, ümmeti ıslah edecek ve dini yayacak güçlü âlim ve dava adamlarını yetiştirme yönünde gerçekleştirmiştir. Nitekim bunun için *Fethu'r-Rahmân fî Tercemeti'l-Kur'ân* isimli çalışmasıyla Kur'ân'ın Farsçaya tercümesini yapmış, *Hüccetullahi'l-Bâliğa, İzâletü'l-Hafâ fî Hilâfeti'l-Hulefâ* gibi eserler

[100] Şah Veliyyullah Dihlevî'nin hayatı hakkında derli toplu bilgiler için bkz. Nedvî, *Ricâlü'l-Fikr ve'd-Da've fi'l-İslâm*, 2007, IV; Şah Veliyyullah Dihlevî, *İslâm Düşünce Rehberi*: *Hüccetullâhi'l-Bâliğa* (trc. Mehmet Erdoğan), Yeni Şafak, 2003, I; Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'den Günümüze Kadar Hadis Çalışmaları,* s. 97-174; Özgür Kavak "Zor Zamanlarda Âlim olmak: Dihlevî'nin Kendi Kaleminden Hayatı", *DÎVÂN İlmî Araştırmalar,* 2004, sy. 2, XVII, s. 117-145.

[101] Mehmet Erdoğan, "Şah Veliyyullah" *DİA,* XXXVIII, 260.

[102] Bkz. Enver Konukçu, "Babürlüler", *DİA,* IV. 400-404.

[103] İqtidar Husain Sıddıqui, "Islah: Hindistan", *DİA,* XIX, 160.

yanında ümmetin çeşitli tabakalarına hitaben mektuplar yazmıştır.[104] Ayrıca oğlu Abdulaziz Dihlevî, Murtaza ez-Zebidî ve Senâullah Pânîpatî gibi talebelerin onun düşüncelerinin yayılmasında katkısı olmuştur.[105]

Şah Veliyyullah, talebelerinden biri hangi ilim dalında kabiliyetli ise, onu ilgili uzman bilim adamına gönderirdi. Talebelere önce Arapça öğretir sonra *Muvatta*, Celâleyn tefsiri, Buhârî ve Müslim okutur, ardından da Akāîd, Fıkıh ve Tasavvuf kitaplarını okutmaya geçerdi.[106] Nitekim talebesi Sênaullah'ı, bunları tahsil ettirdikten sonra seviyesini takdir ettiği Mazhar Cân-ı Cânân'a göndermiştir.[107]

Senâullah Pânîpatî Delhî'ye gelir gelmez Şah Veliyyullah'a talebe olmuş ve ondan Arapça, hadis, fıkıh ve tefsir ilimlerini almıştır. Bu bilgilere Şah Veliyyullah'ın serbest düşünce metodunu da eklemiştir.[108] Nitekim Âli İmrân suresinin 64. âyetinde geçen "Allah'a, resulüne ve sizden olan ulu'l-emre itaat edin" ifadesinin tefsiri sadedinde "Hz. Muhammed'in (s.a.v.) muaraza ve nesh edilmeyen merfu hadislerine örneğin İmam Ebu Hanîfe'nin fetvaları eğer karşı gelir de diğer imamlardan birisi o hadise uygun görüş serdederse bu durumda kişinin mensup olduğu mezhepte inad etmemesi gerekir. Bazılarının bazılarını rab edinmemesi için hadise ittiba vaciptir" demesi onun Hanefi mezhebine olan bağlılığının kuru bir bağlılık olmadığını göstermektedir.[109]

Pânîpatî, Şah Veliyullah'ın Kur'ân ve hadis merkezli tedrisat metodundan da çok etkilenmiştir. Vasiyatnamesinde çocuğuna ve torununa hitap ederken bu konuyu şöyle belirtmektedir: "Çocuklardan Ahmedullah bu devletten öbür âleme bir şeyler göndererek göçüp gitti. Delilullah ve Safvetullah da bu devletten elde etmek istediler. Ancak onlarınki sadece fetvalarla yetinmekten ibaret oldu. Onlar bu işi yapamasalar da çabalasınlar. Çünkü bu kazanılması gereken, tükenmeyen, zevali olmayan bir devlettir. Bu devlet ise dünyada da ahirette de bereketli olan ilimden ibarettir. İlim ise iyi ve kötü inançları, ahlakları, halleri, amelleri bilmektir. Ki bunu akāid ilmi, ahlak ilmi, fıkıh ilmi

[104] Ebu'l-Hasen Aliyyü'l-Hasenî en-Nedvî, *Edvâ alâ'l-Harekât ve'd- Deâvâti'd-dîniyye ve'l-ıslahiyye,* el-Mecmeü'l-İslâmiyyü'l-ilmiyyü, Leknev, 1995, s. 11-12; Nedvî, *Ricâlü'l-fikr ve'd-da've fi'l-İslam,* IV, 504.
[105] Mehmet Sait Özervarlı, "Şah Veliyyullah: Düşüncesi" *DİA,* XXXVIII, 266.
[106] Ethem Cebecioğlu, *İmam Rabbânî Hareketleri ve Tesirleri,* Erkam Yayınları, İstanbul, 1999, s. 190-191.
[107] Nedvî, *Ricâlü'l-Fikr ve'd-Da've fi'l-İslam,* IV, 356.
[108] Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6., s. 329.
[109] Pânîpatî, *et-Tefsirü'l-Mazharî,* II/I, 63, 484; Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'den Günümüze Kadar Hadis Çalışmaları,* s. 128-129.

üstlenmiştir. Bu ilimler önce Kur'ân, hadis, tefsir, hadislerin şerhi, usûlü'l-fıkh, tabiilerin özellikle dört imamın -Allah rahmet etsin onlara -sözleri, şiir, sarf, nahiv öğrenilmeksizin olmaz. Çünkü birçok fetvalarda bazı rivayetler asılsızdır, sahih sakîm hayli meseleler vardır. Bunlarsız ilim yapmasınlar. Bu ilimlerde gayret etmek gerek. Yalnız felsefe hikmetlerini okumak kemale erdirmez. Mantık gibi âlet ilimlerden ise elbette okumak faydalıdır."[110]

Ayrıca Şah Veliyyullah'ın İslâm hukukunun çeşitli konuları ve ekolleri, tasavvufa dair düşünceleri ve Hint İslâm toplumunun durumu hakkındaki bilgilerden ibaret sekiz risâle olarak yazdığı *el-Makāletü'l-Vadîe fi'n-Nasîha ve'l-Vasiyye* isimli eserine şerh yazmıştır. Bu sayede hocasının fikir ve görüşlerini topluma benimsetmeye çalışmıştır.[111]

2. Sâlih el-Mısrî

Senâullah'ın kıraat hocası Salih el-Mısrî'ye gelince kaynaklarda hayatı hakkında herhangi bilgiye yer verilmemiştir. Sadece Duhâ sûresinin tefsiri esnasında, sûre aralarındaki tekbirin nasıl yapılacağı konusunda kurranın iki farklı uygulamasını zikrettikten sonra "…Ben her iki vechi de Salih el-Mısrî'den okudum, o da müteahhirûnun önderi Şeyhü'l-kurra Abdülhâlık el-Menûfî'den aldı"[112]diyerek kıraat hocasına işaret etmektedir.

Kârî Abdülhâlık el-Menûfî ise Mazhar Cân-ı Cânân'ın tefsir hocası Abdürresûl Dihlevî'nin de hocasıdır.[113] Öyle gözüküyor ki, Mazhar Cân-ı Cânân kendisine intisap eden Senâullah'ın kıraat konusunda muasırı olan Sâlih el-Mısrî'den ders almasına da vesile olmuştur. Çünkü Mazhar Cân-ı Cânân'ın tefsir hocası Abdürresül Dihlevî vasıtası ile Senâullah'ı Salih el-Mısrî'ye yönlendirmiş olması mümkündür.

[110] Mazhar Cân-ı Cânân, *Kelimât-ı Tayyibât*, s. 158.
[111] Erdoğan, "Şah Veliyyullah" *DİA,* XXXVIII, 261.
[112] Pânîpatî, *et-Tefsirü'l-Mazharî*, VII, 432.
[113] Bkz. Hasanu'l-Ârif, *Tezkire-i Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî,* s. 68-69.

3. Muhammed Âbid Sunâmî (v. 1160/1748)

Senâullah'ın kendisine intisap ettiği ilk şeyhi Muhammed Âbid Sunâmî'dir. Muhammed Âbid Sunâmî Hz. Ebu Bekir'in neslinden olup Lahor'da doğdu. İlim tahsilini Muhammed Saîd es-Sirhindî'nin yanında uzun zaman kalarak aldıktan sonra hacca gidip geldi. Nakşî-Müceddidî tarikatına müntesipliği yanında takvası, zikre ve ibadete verdiği önemi ile meşhur oldu. *Ta'likât alâ Tefsîri'l-Beyzavî*, *Şerhun Basîtun alâ Hülasati'l-Keydânî, Risâle fî Vücûhi İ'câzi'l-Kur'ân* ve başka birçok eserler telif etti. 1160/1748 senesinde de vefat etti.[114]

Senâullah Pânîpatî tasavvuf yolunda merhaleler kat ederken şeyhi Muhammed Âbid Sunâmî'nin vefatıyla bu eğitimini tamamlayamadı. Ancak Mazhar Cân-ı Cânân'a beyatinden sonra tasavvuf terbiyesini ikmal etti.[115]

4. Mazhar Cân-ı Cânân (v. 1195/1781)

Mazhar Cân-ı Cânân Afganistan'dan Hindistan'a geçerek Babürlü İmparatorluğu'nun hizmetine ilk giren Kaşgal kabilesine mensup bir ailede 1110/1699 yılında dünyaya geldi. Babası Mirza Cân'ın 1130/1718'de vefatından sonra Ekberâbâd'dan Delhî'ye gelerek Abdürresül Dihlevî'den tefsir ve İmam Rabbânî'nin torunu Hacı Muhammed Efdâl Siyâlkutî'den hadis ve fıkıh dersleri aldı. Daha sonra Nakşî-Müceddidî şeyhi Nur Muhammed Bedâûnî'ye intisap etti. Bedâûnî'ye bağlılığından dolayı vefatından sonra onun türbesinde altı yıl inzivaya çekildi. Bedâûnî ömrünün sonlarına doğru ona bir mürşid aramasını söylemesi üzerine Şah Muhammed Zübeyr, Şah Hâfız Sa'dullah ve Muhammed Abid Sunâmî'ye intisap etti. Şah Hâfız Sa'dullah şiir yeteneğinin gelişmesinde yardımcı oldu. Muhammed Âbid Sunâmî ise Nakşîbendî-Müceddidî tarikatının dört ana kolu olan Kâdirî, Sühreverdî ve Çiştî tarikatlarına intisap etmesi için destek oldu. Sunamî'nin vefatından sonra irşad faaliyetine başlayan Mazhar Cân-ı Cânân Müceddidîlik dergâhının, Pencap'tan Delhi'ye taşınmasını

[114] Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır ve Behcetü'l-Mesâmi',* VI, 826. Ayrıca Âbid Sünâmî'nin takvalığı hakkında bkz. Şah Gulâm Ali, *Makâmât-ı Mazhariyye,* s. 17-19.
[115] Kannevcî, *İthâfü'n-Nübelâi'l-Müttekîne bi İhyâi Meâsiri'l-Fukahâi'l-Muhaddisîn*, s. 240.

sağladı ve oradan halifelerini[116] Hindistan'ın her tarafına gönderdi. 1195/1781 yılında dergâhına gelen silahlı üç kişi tarafından vuruldu ve üç gün sonra da vefat etti.[117]

Mazhar Cân-ı Cânân'ın memleketlerine gönderdiği bu talebelerinden biri Senâullah Pânîpatî'dir. Nitekim o Pânîpatî'nin rüyasında Ali b. Ebî Tâlib'in "Sen bana, Hârûn'un Mûsa'ya olan yakınlığı gibisin" demesi üzerine onu halifeliğe hazır saymış ve irşad için Pânîpat'a göndermiştir.[118]

Mazhar Cân-ı Cânân Senâullah Pânîpatî ile arasındaki irtibatı hiç kesmedi. Hindistan'da seyahate engel olan kargaşa ve emniyetsizliğe rağmen 1750 ve 1780 yılları arasında birkaç defa Pânîpat'ı ziyaret etti. Pânîpatî de kendisine mektup yazarak haberleşen mürşidine mektuplar yazdı.[119] Bu ziyaretler sayesinde Pânîpatî sadece kendisi değil, hanımı ve çocukları da şeyhin teveccühünden faydalandılar.[120] Yine şeyhine olan bağlılığından dolayı yazdığı tefsir eserine şeyhine ithafen *et-Tefsîrü'l-Mazharî* ismini verdi.[121]

C. Talebeleri

Senâullah Pânîpatî'nin ders verdiği talebe ve müridleri konusunda kaynaklarda çok az bilgi bulunmaktadır. "Kendisinden istifade eden" kaydıyla bazı şahısların Senâullah'tan kadılık görevinin dışındaki boş vakitlerinde ders aldığı ya da sohbetinde veya hizmetinde bulunarak istifade ettiği belirtilmektedir.

Kaynaklarda Halid-i Bağdadî'nin Mazhar Cân-ı Cânân'dan inabe alan Abdullah Dihlevî'ye giderken Senâullah isimli büyük Nakşibendî velisinin kasabasına uğrayıp bir gece kaldığı belirtilmektedir. Halid-i Bağdadî'nin Senâullah'ın yanından ayrılmasına gördüğü rüya sebep olmuştur. Şöyle ki, rüyasında Abdullah Dihlevî isteksiz olan Halid-i Bağdadî'yi mübarek dişleri ile yanağından tutup kendisine doğru çekiyordu. Sabah

---

[116] Mazhar Cân-ı Cânân'ın halifelerinin önde gelenleri Abdullah Dihlevî (ö.1240/1824), Naîmullah Behrâiçî (ö.1218/1803), Gulâm Yahya, Senâullah Pânîpatî'dir (ö.1225/1810). Mazhar Cân-ı Cânân'ın halife ve talebeleri hakkında bkz. Şah Gulâm Ali, *Makâmât-ı Mazhariyye,* s. 92-121; Sıddıqui, "Islah: Hindistan", *DİA,* XIX, 161.

[117] Hamid Algar, "Mazhar Cân-ı Cânân", *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, 195-196.

[118] Bkz. Şah Gulâm Ali, *Makâmât-ı Mazhariyye,* s. 94.

[119] Mazhar Cân-ı Cânân ve Pânîpatî'nin mektupları bkz. Gulam Mustafa Hân, *Levâıh-ı Hânkâh-ı Mâzhariyye,* s. 29, 42.

[120] Behrâiçî, *Beşârât-ı Mazhariyye,* vr. 148 b; Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6, s. 330.

[121] Pânîpatî, *et-Tefsirü'l-Mazharî,* VIII, 447.

Senâullah hazretlerinin yanına gidince Senâullah daha rüya hakkında söz etmesini beklemeden "Kardeşimiz, Efendimiz, Şeyh Abdullah Dihlevî'nin hizmetlerine mazhar oldunuz. Size teveccüh eden Allah'ın bu bereketi sebebi ile sevininiz." demiştir. Bu rüya ve Senâullah'ın tabiri sonucunda Halid-i Bağdadî Abdullah Dihlevî'ye doğru yola koyulmuştur.[122]

Pânîpatî'nin kendisinden sonra halife bıraktığı ile ilgili bilgi bulunmamakla birlikte İstanbul'a gelen ve Üsküdar'daki Selimiyye Dergâhı'nda medfun olan Kara Seyyah Ahmed Efendi'nin Mazhar'ın halifelerinden Senâullah Hindî'den icazet aldığı söylenmekte ise de Mazhar'ın Senâullah Pânîpatî ve Senâullah Senbhelî isimli iki halifesi bulunduğu için bu icazetin hangisinden alındığı hakkında bir bilgi bulunmamaktadır.[123]

Kaynaklarda kısaca Pîr Muhammed (ö. 1775/1179), Seyyid Muhammed, Kehya, Şeyh Aynuddin Azîm Âbâdî,[124] Ali Rıza Hân, Miyân Muhammed Kâsım Leşkerî, Muhammed Hân, Gulâm Nebî, Hoca Abdullah, Kâdı Ahmedullah, Mevlevî Delîlullah, Ehvend Zâde Molla Nesîm, Molla Serdâr, Molla Seyfuddin Ehvend isimleri zikredilmektedir.[125] Bunlardan ilk dokuzunun Senâullah Pânîpatî'den istifade etmek amacıyla hizmetinde bulunduklarından bahsedilmekle beraber hayatları hakkında başka bilgi verilmemektedir. Diğer talebeleri hakkında ise çok az bilgi zikredilmektedir.

1. Kâdı Ahmedullah

Kâdı Ahmedullah Senâullah Pânîpatî'nin büyük oğlu olup Mâzhar Cân-ı Cânân'ın müridi olması yanında kıraat ve tecvid ilminde derin bilgiye sahipti. Kendisinden sonra dünyaya gelen kardeşi Sıbgatullah başta olmak üzere birçok talebe okuttu[126] ve 1197/1883 senesinde de vefat etti.[127]

---

[122] Mevlâna Hâlid-i el-Bağdadî, *Risale-i Halidiye Mecd-i Talid Şemsü'ş-Şümus* (haz. Yakup Çiçek), Sey-Tac Yayınları, İstanbul 2004, s. 159-160.
[123] Tosun, "Senûllah Pânîpetî", *DİA,* XXXIX, 506-507.
[124] Şah Gulâm Ali, *Makâmât-ı Mazhariyye,* s. 95-96.
[125] Hasanu'l-Ârif, *Tezkire-i Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî,* s. 248-256.
[126] Şah Gulâm Ali, *Makâmât-ı Mazhariyye,* s. 97.
[127] Hasanu'l-Ârif, *Tezkire-i Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî,* s. 255.

2. Mevlevî Delilullah

Mevlevî Delîlullah ise Senâullah Pânîpatî'nin üçüncü oğlu olup babasından fıkıh, fıkıh usulü ve diğer ilimleri aldı. Büyük kardeşi Kadı Ahmedullah gibi o da Mazhar Cân-ı Cânân'a intisap etti.[128]

3. Ehvendzâde Molla Nesîm

Ehvendzâde Molla Nesîm Mazhar Cân-ı Cânân'ın Senâullah'ın hizmetine gönderdiği mürididir. Mevlevî Nurullah ile başladığı ilim tahsilini ve Mazhar Cân-ı Cânân'ın vefatından sonra tasavvufi terbiyesini Senâullah'ın yardımıyla ikmal eden Molla Nesîm 1231/1816 yılında vefat etti.[129]

4. Molla Serdâr

Senâullah'ın Molla Nesîm'e yazdığı mektuplarında sıkça zikrettiği talebesi Molla Serdâr'dır. Molla Serdâr ilim almak niyetiyle Pânîpat'a geldi ve Senâullah'ın yanında yaklaşık iki sene kalarak *Şerhü'l-Vikâye, Hidaye, Mişkatü'l-Mesâbîh* isimli eserleri okudu ve tasavvufî terbiyesini alarak memleketine döndü.[130]

5. Molla Seyfuddin Ehvend

Molla Seyfuddin Ehvend ise Afganistanlı olup ilk tahsilini memleketinde gördükten sonra 1180/1766 senesinde Delhî'ye geldi. Daha sonra Senâullah Pânîpatî'nin kadılık görevinden boş olan vakitlerinden faydalanarak ders kitaplarının geri kalanını okudu. Afgan hanımla evliliğinden de çocukları oldu.[131]

IV. ESERLERİ

Senâullah Pânîpatî eserlerini Arapça ve Farsça olarak kaleme almıştır. Bunların çoğu el yazma olarak Delhi'de Mevlâna Ebü'l-Hasan Zeyd el-Fârûkî'nin şahsi

---

[128] Şah Gulâm Ali, *Makâmât-ı Mazhariyye,* 97; Hasanu'l-Ârif, *Tezkire-i Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî,* s. 256.
[129] Hasanu'l-Ârif, *Tezkire-i Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî,* s. 249; Gulam Mustafa Hân, *Levâıh-ı Hânkâh-ı Mâzhariyye,* s. 10, 37.
[130] Hasanu'l-Ârif, *Tezkire-i Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî,* s. 251; Gulam Mustafa Hân, *Levâıh-ı Hânkâh-ı Mâzhariyye,* s. 246-248.
[131] Hasanu'l-Ârif, *Tezkire-i Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî,* s. 252.

kütüphanesinde[132] ve Pencap Üniversitesi Kütüphanesinde bulunmaktadır.[133] Basılan eserleri de azdır.[134] Tespit edebildiğimiz kadarıyla tefsir, hadis, kelam, tasavvuf, mev'ize ve biyografi alanlarında irili ufaklı 51 eseri bulunmaktadır.

A. Kur'ân ve Tefsirle İlgili Eserleri

1) *Cevâhirü'l-Kur'ân*: Bu eser Kur'ân âyetlerinin indeksinden ibarettir. [135]

2) *et-Tefsirü'l-Mazharî*: Bu eser Senâullah Pânîpatî'nin Arapça olarak yazdığı tefsiridir. Eserin ismini hocası Mazhar Cân-ı Cânân'a ithafen vermiştir.[136] Fıkhî konuları genişçe ele alan bir tefsir olarak meşhur olması[137] yanında tasavvufî tefsir olarak da ilgi görmüştür.[138] On cilt halinde Delhi, Haydarabad şehirlerinde ve Pakistan'da neşredildikten sonra Abdüddâim el-Celâlî tarafından Urduca'ya çevrilerek yayınlanmıştır.[139] Eser çalışmamızın ilerideki bölümlerinde genişçe tanıtılacaktır.

3) *Tefsir-i Penç Âyet ez Evvel-i Sûre-i Bakara be Tarîka-i Sûfiyye-i Safiyye*: Bakara sûresinin ilk beş âyetinin işarî tefsîri olup eser yazmadır.[140]

B. Hadisle İlgili Eserleri

1) *Ehâdîsü'l-Musâfehati ve'l-Müşâbeketi ve's-Sübheti*: Musafaha, selamlaşanların parmaklarını birbirine geçirmesi ve tesbih konularına hasredilen bu eser de yazma halindedir.[141]

---

[132] Hankâh-ı Mazharî'ye bizzat gidip gören Necdet Tosun'un belirttiğine göre Senâullah Pânîpatî'nin vefatından sonra çocukları mirasından kendi payına düşeni alacağız diye kütüphanesindeki kitapların dağılmasına sebep olmuşlardır.

[133] Pencap Üniversitesi Kütüphanesinde bulunan Senâullah Pânîpatî'ye ait eserler Muhammed İqbal Mujaddidi tarafından "*Catalogue of Arabic, Persian and Urdu Manuscripts, Rotographs and Microfilms etc. İn the Collection of Prof. Muhammed İqbal Mujaddidi*" katalogda derlenerek tanıtılmıştır. (Bkz. Muhammed İqbal Mujaddidi (derl.) "*Catalogue of Arabic, Persian and Urdu Manuscripts, Rotographs and Microfilms etc. İn the Collection of Prof. Muhammed İqbal Mujaddidi*" University of the Punjap, Pakistan-Lahor, 2016, s. 63, 117, 261-263, 301-304, 501)

[134] Bkz. Üzeyr Ahmed, *Menhecü'l-Bânîbati fî tefsiri "et-Tefsiru'l-Mazharî",* s. 63; Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6, s. 336.

[135] Bkz. Tosun, "Senûllah Pânîpetî", *DİA,* XXXIX, 507.

[136] Pânîpatî, *et-Tefsirü'l-Mazharî,* VIII, 447.

[137] Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6, s. 332-333.

[138] Kannevcî, *İthâfü'n-Nübelâi'l-Müttekîne bi İhyâi Meâsiri'l-Fukahâi'l-Muhaddisîn*, s. 241.

[139] Tosun, "Senûllah Pânîpetî", *DİA,* XXXIX, 507.

[140] Bkz. Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6, s. 334.

[141] Bkz. Üzeyr Ahmed, *Menhecü'l-Bânîbati fî tefsiri "et-Tefsiru'l-Mazharî",* s. 61.

2) ***Rü'yetü'n-Nebî***: Peygamberin görülmesi hakkındaki bu eser yazma halindedir[142]

3) ***Risale-i Çîhil Hadis me'a Şerh ve Beyan***: Şerh ve açıklamasıyla beraber kırk hadisi içeren bu eser yazma halindedir**.**[143]

4) ***Tercüme-i Şemâil-i Tirmizî:*** Şemâil-i Tirmîzî'nin Farsçaya tercümesi olan bu eser yazma halindedir. [144]

C. Fıkıh ve Fıkıh Usûlü ile İlgili Eserleri

1) ***Ahz-i Ücret ber Handen Kur'ân***: Kur'ân okuma karşılığında ücret alınır mı sorusuna cevap mahiyetinde olan bu eser iki sayfalık bir risâledir. Lahor'da Muhammedî Yayınevi tarafından *Hukuku'l-İslâm* adlı eserle beraber yayınlanan risale ayrıca 1996'da İstanbul'da İhlâs Vakfı Yayınları'nda neşredilmiştir. [145]

2) ***el-Ahzü bi'l-Akvâ***: Görüşlerin en kuvvetlisinin alınması konusunu ele alan bu eser yazma halindedir.[146]

3) ***et-Ta'lîkātü ala'l-Makāleti'l-Vadîeti fi'n-Nasihati ve'l-Vasiyye***: Şah Veliyyullah'ın İslâm hukukunun çeşitli konuları ve ekolleri, tasavvufa dair düşünceleri ve Hint İslâm toplumunun durumu hakkındaki bilgilerden ibaret sekiz risâle olarak yazdığı *el-Makāletü'l-Vadîe fi'n-Nasîha ve ve'l-Vasiyye* isimli eserine Senâullah'ın yazdığı şerhdir.

4) ***Hukuku'l-İslâm***: Allah hakkı ve kul haklarını konu edinen kırk dört sayfalık bu risâlenin dili Farsçadır. Lahor'da Muhammedî Matbaası tarafından neşredilen eser ayrıca İhlâs Vakfı Yayını tarafından 1996'da yayınlanmıştır.[147]

---

[142] Bkz. Üzeyr Ahmed, *Menhecü'l-Bânîbati fi tefsiri "et-Tefsiru'l-Mazharî"*, s. 61.
[143] Bkz. Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6*,* s. 334.
[144] Bkz. Talal Ali"Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6*,* s. 334.
[145] Bkz. Senâullah Pânîpatî, *Hukuku'l-İslâm,* İhlâs Vakfı Yayını, İstanbul, 1996, s. 44-45.
[146] Bkz. Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6, s. 334.
[147] Bkz. Pânîpatî, *Hukuku'l-İslâm,* İhlâs Vakfı Yayınevi, İstanbul, 1996, s. 1-44.

5) ***Fetvâ der Cevâz-ı Taklîd***: Taklîdin cevazı konusunu işleyen bu eser yazma halindedir**.**[148]

6) ***Fetâvâ-i Mazharî***: Senâullah'ın torunu, Mevlevî Delîlullah'ın oğlu Mevlevî Abdusselâm tarafından derlenmiş olup yazmadır.[149]

7) ***el-Lübâb***: Bu eser yazma halindedir.[150]

8) ***Mâ lâ Büdde Minhü*****:** Hanefî mezhebine göre yazılmış Farsça bir ilmihaldir. 1873'te Kanpur, 1956'da Delhi ve 1990'da da İstanbul'da yayınlanmıştır. Ayrıca *Keşfü'l-Hâce* ismiyle Urduca'ya tercüme edilmiş ve 1905'te Miret'te neşredilmiştir.[151] Yine 1996 yılında Pânîpatî'nin *Hukuku'l-İslâm*, *Mâ lâ Büdde Minhu* ve *Tezkiratü'l-Mevtâ ve'l-Kubûr* isimli üç eseri bir arada olmak üzere İhlâs Vakfı Yayınevi tarafından yayımlanmıştır.

Mâ lâ Büdde Minhü eserinin 128 sayfası ilmihal konularına ayrılırken ardından *Fetâvâ-i Burhanî*[152] adlı eserin kelimât-ı küfür babının Senâullah tarafından Farsçaya yaptığı tercümesi, vasiyetini içerdiği *Vasiyetnâme*'si, *Mâ lâ Büdde Minhü*'nün tekmilesi olan *Ahkâm-ı Dahiyye* ve *Risâle-i Ahkâm-ı Akikā* adlı eserleri eklenmiştir. [153]

9) ***Menârü'l-Ahkâm***: Ahkâmla ilgili bu eser yazma halindedir. [154]

10) ***Risâle-i Penç Rûzî der Usûl-i Fıkıh***: Fıkıh usûlü hakkında beş günde yazılan risale yazma halindedir.[155]

11) ***Risâle der Mezâhib-i Erbaa***: Dört mezhep hakkında olan risâle yazma halindedir.[156]

---

[148] Bkz. Üzeyr Ahmed, *Menhecü'l-Bânîbati fî tefsiri "et-Tefsiru'l-Mazharî",* s. 61.
[149] Bkz. Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6, s. 334.
[150]. Bkz. Üzeyr Ahmed, *Menhecü'l-Bânîbati fî tefsiri "et-Tefsiru'l-Mazharî*", s. 63.
[151] Tosun, "Senaûllah Pânîpetî", *DİA*, XXXIX, s. 507.
[152] Bu eser Burhâneddin Mahmud b. Ahmed b. Abdülaziz el-Buhârî el-Merginânî (ö. 616/1219) tarafından birçok konuların eklenerek şehid edilen amcası Ömer Abdülaziz'in (ö. 536/1141) görüşleri ve fetvaları ile birlikte düzene koyularak telif edilen *Tetimmetü'l-Fetâvâ* eserinin küfür sözleri içeren babının tercümesidir. (Bürhaneddin el-Buhârî'nin hayatı hakkında bkz. Mustafa Uzunpostalcı, "Burhâneddin el-Buhârî" *DİA,* VI, 435-437.)
[153] Bkz. Pânîpatî, *Mâ lâ Büdde Minhü,* s. 1-163.
[154] Bkz. Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6, s. 334.
[155] Bkz. Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6, s. 334.
[156] Bkz. Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6, s. 334.

12) *Risâle der Hukm-i Sürûd ve Gınâ*: Şarkı ve çalgının hükmü hakkında olan bu eser 28 sayfalık olarak *İbahat Sema bi'l-Mezâmîr* isimle Haydarabad'da 1917'de basılmıştır.[157]

13) *Risâle fi'l-Üşr ve'l-Harâc:* Hind arazilerinin öşür ve haraçları hakkında yazılan bu eser yazma halindedir.[158]

14) *Risâle der Redd-i Mut'a*: Bu eser yazma halindedir.[159]

D. Kelamla İlgili Eserleri

1) *es-Seyfü'l-Meslûl*: Sahabeye dil üzatan çeşitli fırkaların görüşlerine reddiye mahiyetinde olan[160] ve Risâle-i Şemşîr-i Berahna ismiyle Urduca'ya tercüme edilen bu eser yazma halindedir.[161]

2) *eş-Şihâbü's-Sâkib fi'r-Reddi ala'ş-Şeytâni'l-Mârid*: Bu eser yazma halindedir.[162]

3) *Risâle der Akâid-i Hakka*: Bu eser yazma halindedir. [163]

4) *Risâle der Takdîs-i Vâlideyi'l-Mustafa*: Hz. Peygamberin (s.a.v) anne-babasının kudsiyeti konusu ele alınan bu eser yazma halindedir.[164]

5) *Risâle der Redd-i Revâfiz*: Rafızîlere reddiye olarak yazılan bu eser yazma halindedir.[165]

7) *Tezkiratü'l-Me'âd*: Ahiret ahvaline dair 61 sayfalık bu risale 1863 senesinde Kanpur'da yayınlamıştır.[166]

---

[157] Bkz. Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6, s. 334.
[158] Bkz. Üzeyr Ahmed, *Menhecü'l-Bânîbati fî tefsiri "Et-Tefsiru'l-Mazharî*", s. 62.
[159] Bkz. Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6, s. 335.
[160] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VII, 337-338.
[161] Bkz. Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6, s. 335.
[162] Bkz. Üzeyr Ahmed, *Menhecü'l-Bânîbati fî tefsiri "et-Tefsiru'l-Mazharî*", s. 63.
[163] Bkz. Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6, s. 335.
[164] Bkz. Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6, s. 335.
[165] Bkz. Senâullah Pânîpatî, *İbahat Semâ' bi'l-Mezâmîr,* Haydarabad, 1917. s. 1-28; Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6, s. 335.
[166] Senâullah Pânîpatî, *Tezkirâtü'l-Meâd*, Kanpur, 1863, s. 1-61.

8) ***Tezkiratü'l-Mevtâ ve'l-Kubûr:*** Ölümden sonraki hayat konularını içeren bu risâle 52 sayfadan ibaret olup Farsça bir eserdir. 1892'de Müctebâî Matbaası tarafından Delhi'de ve İhlâs Vakfı Yayını tarafından 1990 yılında İstanbul'da yayımlanmıştır.[167]

9) ***Telhîs-i ve Terşîh-i kitâb-ı Necât-i min Tarîki'l-Ğuvât***: Yoldan çıkaranların yolundan kurtulmak için önemli notları içeren eser yazma halindedir.[168]

E. Tasavvuf ve Mevâizle İlgili Eserleri

1) ***İrşadü't-Tâlibîn***: Bu eser ilk önce Arapça olarak yazılmış ve daha sonra müellifi tarafından Farsçaya tercüme edilmiştir.[169] 1899'da Delhi'de ve 1956'da Lahor'da yayınlanan eser âdâb ve seyrü sülûk konularını içermektedir.[170]

2) ***er-Risaletü'z-Züb ani'l-Kutbi'r-Rabbânî***: Altı sayfadan oluşan bu risâlede İmam Rabbânî'nin görüşleri müdafaa edilmektedir. *Difâ' Hazret-i Müceddid Elf-i Sânî* ismiyle Muhammed İkbal Müceddidî tarafından tahkik ve takdimi yapılan mektuplar arasında yayınlanmıştır. Bu yazmanın aslı Peşaver'de Kitabhâne-i İslâmiyye Kalûc Kütüphanesi, nr. 939'da kayıtlıdır.[171]

Keşf ilimlerini konu edinen söz konusu risâle Senâullah'ın Arapça olarak telif ettiği eserlerindendir.[172]

3) ***Risale der-Cevap Şübühât ber Kelam-ı Hazret-ı Müceddid Elf- i Sânî***: İmam Rabbânî'nin mektuplarından anlaşılması zor olan konuları açıklayan Senâullah'ın bu risâlesi 48 sayfadan ibarettir. *Difâ' Hazret-i Müceddid Elf-i Sânî* isimli eserdeki mektuplarla beraber neşredilen eser Farsçadır.[173]

4) ***Risâle-i İhkâk der Redd-i İ'tirâdât-ı Şeyh Abdilhak Muhaddis Dihlevî ber Kelâm-ı Hazret-i Müceddid***: Şeyh Abdülhak'ın İmam Rabbânî'ye olan itirazlarına cevap

[167] Bkz. Pânîpatî, *Tezkiratü'l-Mevtâ ve'l-Kubûr,* s. 1-52.
[168] Bkz. Üzeyr Ahmed, *Menhecü'l-Bânîbati fî tefsiri "Et-Tefsiru'l-Mazharî*", s. 62.
[169] Bkz. Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6*,* s. 335.
[170] Tosun, "Senâullah Pânîpetî", *DİA,* XXXIX, s. 507.
[171] Bkz. Muhammed İkbâl Müceddidî, *Difâ' Hazret-i Müceddid-i Elf- i Sânî,* Tanzeemü'l-İslâm Publications, Pakistan, 2012, s. 241.
[172] Bkz. Müceddidî, *Difâ' Hazret-i Müceddid-i Elf- i Sânî,* s. 241-251.
[173] Bkz. Müceddidî, *Difâ' Hazret-i Müceddid-i Elf- i Sânî,* s. 253-286.

sadedinde yazılan bu risale Farsça olup otuz bir sayfadan oluşmaktadır. *Difâ' Hazret-i Müceddid Elf-i Sânî* isimli eserdeki mektuplarla beraber neşredilmiştir.[174]

5) *Tezkiretü'l-İlm ve'l-Meârif*: Bu eser yazma halindedir.[175]

6) *Fevâid-i Seb'a*: Bu eser yazma halindedir.[176]

7) *İrşâdü'n-Nâkısîn ve Te'yîdü'l-Kâmilîn*: Bu eser yazma halindedir.[177]

8) *Keyfiyyat-ı Murâkabe ve Ezkâr-ı Şerî'a*: Şeriatta zikir ve murakebenin yeri hakkındaki bu eser yazma halindedir.[178]

9) *Mektubât-ı Kâdı Sâhib:* Müellifin bir kısım mektupları Mazhar Cân-ı Cânân'ın ve başka âlimlerin mektuplarıyla birlikte *Kelimât-ı Tayyibât* adlı mecmua içinde bir bölüm halinde 1891 yılında Ebu'l-Hayr Muhammed b. Ahmed Murâdâbâdî tarafından derlenerek yayınlanmıştır.[179]

Eser Senâullah'ın altı mektubuyla beraber *Vasiyetnâm*e adlı eserini de içermektedir. Vahdet-i vücûd ve şühûd, şerîat ve tarikat, seyrü sülûk ve cezbe, ilm-i huzûrî ve husûlî, aşk ve muhabbet, Yezid'e lanet etmenin cevâzı ve başka konuları içeren söz konusu mektuplar Farsçadır.[180]

Yine Mazhar Cân-ı Cânân'ın Senâullah'a, Senâullah'ın da mürşidine ve talebesi Molla Ehvend Zâde'ye yazdığı mektupları vardır. Bunlar *Levâih-ı Hânkâh-ı Mazharî* ismiyle Zâkir Gulam Mustafa Hân tarafından bir mecmuada toplanmış durumdadır.[181]

10) *Risâle der Evrâd ve Vezâif*: Müminin günlük vird ve vazifeleri hakkında olan bu eser yazma halindedir.[182]

---

[174] Bkz. Müceddidî, *Difâ' Hazret-i Müceddid-i Elf- i Sânî,* s. 287-335.
[175] Bkz. Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6, s. 335.
[176] Bkz.Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6, s. 335.
[177] Tosun, "Senûllah Pânîpetî", *DİA,* XXXIX, 507.
[178] Bkz. Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6, s. 335.
[179] Tosun, "Senûllah Pânîpetî", *DİA,* XXXIX, s. 507.
[180] Bkz. Mazhar Cân-ı Cânân, *Kelimât-ı Tayyibât,* s. 96-158.
[181] Bkz. Gulam Mustafa Hân, *Levâıh-ı Hânkâh-ı Mâzhariyye,* s. 29, 42, 246-248.
[182] Bkz.Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6, s. 335.

11) ***Risâle-i Telhîs-i Hevâmî***: Bu eser yazma halindedir.[183]

12) ***Risâle be Sûret-i Mektûb be Mevlevî Muhammed Sâlâr der Semâ***: Sema hakkında Mevlevî Muhammed Sâlâr'a mektup olarak yazıp gönderdiği bir risaledir. 1309/1891'de *Risâle der Semâ ve Vahdet-i Vücûd* adıyla Delhi'de yayınlanmıştır.[184]

13) ***Şerhü Hizbi'l-Bahr***: Şâzelî tarikatının kurucusu olan Ebü'l-Hasen Nûruddîn Alî b. Abdillah b. Abdilcebbâr eş-Şâzelî'nin (ö. 656/1258) *Hizbü'l-Bahr* adlı eserinin şerhi olan bu eser yazma halindedir.[185]

14) ***Faslü'l-Hitab fî Nasihati üli'l-Elbâb***: Bu eser yazma halindedir[186]

15) ***Hutubâtü'l-Cum'a***: Cuma hutbelerinden ibaret olan bu eser yazma halindedir.[187]

16) ***Kitâb der Va'z ve Nasihat***: Vaaz ve nasihetleri içeren bu eser yazma halindedir.[188]

F. Biografi ve Menkıbe ile İlgili Eserleri

1) ***Hadîsü Mazharî***: Bu eser yazma halindedir.[189]

2) ***Kıssatü İmâm Ahmed b. Hanbel***: Bu eser yazma halindedir.[190]

3) ***Risale der Zikr-i Neseb-i Athar ve Ezvâc-ı Mübâreke ve Evlâd-ı Âli Gevher-i Server-i Âlem****:* Peygamber (s.a.v.)'in nesebi, mübarek zevceleri ve Ali (r.a.)'ın oğulları hakkındaki risale el yazma halindedir**.**[191]

[183] Bkz. Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri",*SÜİFD,* sy. 6, s. 335.
[184] Bkz. Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6, s. 336.
[185] Bkz. Üzeyr Ahmed, *Menhecü'l-Bânîbati fî tefsiri "et-Tefsiru'l-Mazharî",* s. 62.
[186] Bkz. Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6, s. 335.
[187] Bkz. Üzeyr Ahmed, *Menhecü'l-Bânîbati fî tefsiri "et-Tefsiru'l-Mazharî*", s. 63.
[188] Bkz. Üzeyr Ahmed, *Menhecü'l-Bânîbati fî tefsiri "et-Tefsiru'l-Mazharî*", s. 62.
[189] Bkz. Üzeyr Ahmed, *Menhecü'l-Bânîbati fî tefsiri "et-Tefsiru'l-Mazharî",* s. 63.
[190] Bkz. Üzeyr Ahmed, *Menhecü'l-Bânîbati fî tefsiri "et-Tefsiru'l-Mazharî",* s. 63.
[191] Bkz. Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6, s. 336.

4) *Risâle der Beyân-ı Evlâd-ı İmâm-ı Rabbânî*: İmam Rabbânî'nin evladlarını anlatan bu risâle yazma halindedir.[192]

5) *Risâle-i Hoceste Güftâr der Menâkıb-i Ensâr*: Ensâr menkıbeleri hakkında kutlu sözler risalesi de yazma halindedir**.**[193]

[192] Bkz. Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6, s. 335.
[193] Bkz. Talal Ali, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri", *SÜİFD,* sy. 6, s. 336.

İKİNCİ BÖLÜM:
ET-TEFSİRU'L-MAZHARÎ'NİN TELİF ÖZELLİKLERİ VE METODU

Bütün tefsirlerin telif özellikleri ve kendine özgü özelliğe sahip olduğu muhakkaktır. Pânîpâtî'nin kaleme almış olduğu *et-Tefsiru'l-Mazharî* isimli tefsiri de telif edildikten sonra kendine özgü metodu ile meşhur olmuştur. Bu açıdan bu bölümde *et-Tefsiru'l-Mazharî'*nin telif özellikleri ve metodu bütün yönleri ile tanıtılacaktır.

I. TELİF ÖZELLİKLERİ

A. Tefsirin Müellife Nispeti, İsmi ve Yazılış Amacı

Pânîpatî *et-Tefsiru'l-Mazharî* adını verdiği tefsirini telif etmeye şeyhi Mirza Mazhar Cân-ı Cânân'ın 1195/1781 senesinde vefatından sonra başlamış[194] ve 1208/1793 senesinde tamamlamıştır.[195] Bu durumda tefsir yaklaşık 12-13 yıl zarfında bitirilmiştir.

Pânîpatî tefsir ettiği sûrelerin sonunda sûrelerin ne zaman bitirildiğini zikretmektedir. Bakara 1196/1781; Âli İmrân 1197/1782; Nisa, Mâide 1198/1783; En'âm 1199/1784; Yunus, Hud sûresine kadarki sûreler 1201/1786; Kehf sûresine kadarki sûreler 1202/1787; Meryem, Tâhâ, Enbiyâ, Hac sûreleri 1203/1788; Mu'minûn, Nur 1204/1789; Neml sûresine kadarki sûreler 1205/1790; Secde sûresine kadarki sûreler 1206/1791; Ahzab, Sebe, Melâike (Fatır), Yasin, Sâffât, Sâd, Zümer, Mu'min 1207/1792; Fussilet, Şûra, Zuhruf, Duhan, Câsiye, Ahkâf, Muhammed ve sonraki sûreler 1208/1793 senelerinde tamamlanmıştır.

[194] Hasanu'l-Ârif, *Tezkire-i Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî,* s. 327.
[195] Pânîpatî, *et-Tefsirü'l-Mazharî*, VI, 353.

Pânîpatî her sure tefsirinin sonunda ne zaman bitirildiğini çoğunlukla Arapça olarak ifade ederken bazılarını ise Farsça olarak belirtmiştir. Tevbe sûresinin bitiriliş tarihini Farsça olarak bildirmesi buna misaldir.

Bazı sûrelerin bitiriliş tarihi konusunda farklı seneler zikredilmektedir. Tevbe sûresinin hicretten sonra 1243, A'raf sûresi tefsirinin bitiriliş tarihi yazıyla bin iki yüz bir olarak zikredilirken sayısal olarak 1301 sayısı belirtilmektedir. Yunus sûresinde bu durum hem yazı hem sayıyla da 1301 olarak zikredilmekte ve Hud sûresine gelince bu tarih 1201 olarak değişmektedir. Enbiya sûresi tefsirinin de 1303'de tamamlandığı belirtilmektedir. Bu tarihler tefsirin yazılmasının Pânîpatî'nin ölmesinden sonraki zamanlara tekabül etmesini gerektirdiğinden önceki ve sonraki sûrelerin tefsir ediliş tarihleri ile yakın zamanda ya da aynı senede olduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır. Bu durum istinsah esnasında birbirine bezneyen 2 ve 3 rakamlarının birbirine karıştırıldığını düşündürmektedir.

Pânîpatî 1202/1787 senesinde Naimullah Behraîçî'ye yazmış olduğu bir mektubunda yazmakta olduğu tefsiri hakkında şu bilgileri vermektedir: "Bu fakir vaktinin çoğunu tefsir ve hadis hizmetinde geçiriyordu. Hazret-i Mazhar Cânân'ın şerefli ismine de ithafen tefsir yazıyordu. Allah'ın lütfuyla 17 cüz yazıldı. Eğer hayatım yeterse inşallah devam ettiririz. Vallahi her şey olabilir. Mesafe çok uzak olduğundan bunu hizmete göndermek mümkün olmuyor."[196]

Sûrelerin tefsirleri sonunda belirtilen tarihler ve mektuptaki bilgiler Senâullah'ın tefsir telifine Mirza Mazhar Cân-ı Cânân'ın vefatı olan 1195/1781 senesinde başladığını açıkça göstermektredir. 1202/1787 senesinde Naimullah Behraîçî'ye gönderdiği tefsirin mektupta 17 cüz kadarının yazıldığını belirtmesi de tefsirin yazımının mektubun yazıldığı zamanın çok öncesinden başladığına delil olmakta, aynı zamanda Pânîpatî'nin tefsir yazmaktaki gayretini ve amacını da bildirmektedir.

Söz konusu mektupta telif ettiği tefsirini hocasının ismine ithafen yazdığına kısaca değinen Pânîpatî bunu *et-Tefsiru'l-Mazharî'*de daha bariz bir şekilde ifade

[196] Behrâiçî, *Beşârât-ı Mazhariyye,* 165 b; Qadrî, "The Intellectual Legacy of Qâdî Thanâullâh Pânîpatî", *İslâmic Studies,* XXVII/2, 159.

etmektedir. O bu konuda Muhammed suresinin tefsirini temize çektikten sonra şunları söylemiştir: *"et-Tefsîrü'l-Mazharî*'nin sona ermesi Muhammed suresiyle beraber olmuştur. Allah'tan istenen ise benim tefsir hatmimi ümmet-i Muhammed'in hayırlılarının yaptığı hatmin en hayırlısı kılmasıdır. Allahım, bu tefsirin hatminden hâsıl olan sevabı mahlûkatın en hayırlısı, elçilerin en sonuncusu Hz. Muhammed'e (s.a.v.), değerli ashabına, çocuklarına, temiz eşlerine ve ümmetinin velilerine, hassaten bu tefsire ismini verdiğim Hazret-i Şemsuddîn Habibullah Mazhar'a, onun değerli şeyhleri ve hazretlerine hediye kıl."[197]

Kardeşine yazmış olduğu bir mektupta ise tefsirinin yazılış amacını açıkça "bu tefsiri yazmaktan amaç hadis, fıkıh, siyer, kelam, tasavvuf, kıraat gibi İslâmî ilimlerin meselelerini Kur'ân ayetleri ışığında ele alarak çözümler getirmek olmuştur" diye belirtmektedir.[198]

B. Tefsirin Yazma Nüshaları ve Baskıları

1. Yazma Nüshaları

Tefsirin müellif tarafından çoğaltılan asıl nüshası aile üyeleri tarafından bir asır boyunca Pânîpat'ta saklanmıştır.[199]

et-Tefsiru'l-Mazharî üzerindeki tahkik çalışmasında tefsirin asıl nüshasını ilk kaynak olarak kullandığını belirten Üzeyr Ahmed bu nüsha hakkında şu bilgileri vermektedir: "Söz konusu tefsir Ebu'l-Hasan Zeyd el-Fârukî'nin kütüphanesinde saklanmıştır. Bu nüsha altı cilt olmakla birlikte altıncı cildi 1227 yılında yandığından Ebu'l-Hasan Zeyd el-Fârûkî tarafından çok özen gösterilerek asıl nüshadan istinsah edilen Rampur nüshasından yazılarak eklenmiştir. Bu ciltte Senâullah'ın imzası vardı. Senâullah'ın kendi yazısı çok iyi olmamakla beraber üzerinde talikleri de vardır. Birinci cilt, Fatiha suresinden başlayıp Nisa suresine kadardır. İkinci cilt, Maide sûresinden itibaren Tevbe sûresine kadardır. Üçüncü cilt, Yunus suresinden Benî İsrâîl suresine kadardır. Dördüncü cilt, Kehf suresinden itibaren Nûr suresine kadardır. Beşinci cilt,

[197] Pânîpatî, *et-Tefsirü'l-Mazharî*, VI, 353.
[198] Birışık, *Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri,* s. 42; Hasanu'l-Ârif, *Tezkiretü Kâdî Senâullah Pânîpatî*, s. 290.
[199] Hasanu'l-Arif, *Tezkira-i Kâdî Senâullah Pânîpatî,* s. 286.

Fûrkân'dan Muhammed suresine kadardır. Altıncı cilt, Fetih'ten başlayıp Nâs suresiyle tamamlanmaktadır."[200]

et-Tefsiru'l-Mazharî'nin asıl nüshasından çoğaltılan nüshalara gelince bu konuda Üzeyr Ahmed'in kullandığı ikinci nüsha bu nüshalardandır. Bu nüsha Hindistan'ın Rajastan vilayetine bağlı Tank ilinde bulunan Merkezu'l-Ebhâsi'l-Arabiyye ve'l-Fârisiyye'de saklanmakta olup nâsihi ve istinsah tarihi hakkında malumat verilmemiştir.[201]

Bu konuda Mahmud Hasan Ârif'in aktardığı bilgiler daha geniştir. Ona göre daha sonraki dönemdeki nüshaların çoğu asıl nüshadan ya da Mevlana Ebu'l-Hasan'ın el yazmadan istinsah ettiği nüshadan alınmıştır. Yine Nevvâb el-Hâc Külap Ali Han ve Kârî Abdurrahman Muhaddis Pânîpatî isimli şahıslar da kendileri için istinsah ettirmiştir. Bu nüshaları göz önünde bulundurarak kendisi için bir nüsha edinmek üzere Kârî Muhammed Ebû Muhammed Muhyi'l-İslâm Delhi'de Nedvetü'l-musannefîn'de nüshaları toplamıştır. Hasan Ârif bu bilgileri aktardıktan sonra bu nüshalardan yararlanamadığını belirterek yararlanabildiği diğer nüshaları kısaca tanıtmaktadır. Bunlar:

1. Mevlânâ Elîfullah Osmânî nüshası: Bu nüsha *et-Tefsiru'l-Mazharî*'nin ilk cildinden müteşekkildir.

2. Hankâh-ı Mûsa Zey Şerif nüshası: Musa Zey Şerif Hankâh'ında kalemle yazılmış dört cildi bulunmaktadır. Bunlar *et-Tefsiru'l-Mazharî'nin* farklı ciltleri olarak şöyledir:

Dördüncü cilt: Bu cilt Enfâl sûresinden başlayıp Tevbe sûresine kadarki kısmı içermektedir. Bu nüshada Hacı Dost Kandeharî'nin özel kâtibinin kalemiyle بِأَمْرِ الْمُصَنِّفِ الَّذِي كَتَبَهُ الْمُصَنِّفُ بِأَمْرِ حَاجِي دُوسْت مُحَمَّد قَنْدَهَارِي yazısı yazılmış durumdadır.

Yedinci cilt: Bu cilt diğer ciltlere göre daha süslü ve nakışlıdır. Başlangıç sayfaları ve orta sayfaları kırmızı ve siyah renkli yazılmış iken sonuna doğru sadece siyah

[200] Üzeyr Ahmed, *Menhecü'l-Bânîbati fi tefsiri "et-Tefsiru'l-Mazharî",* s. 228.
[201] Üzeyr Ahmed, *Menhecü'l-Bânîbati fi tefsiri "et-Tefsiru'l-Mazharî",* s. 228, 230.

renk kullanılmıştır. Bu nüshanın hacmi büyük boy olup sonunda da istinsahının yapıldığı 1279 senesi yazılmıştır.

Sekizinci cilt: Saffât'tan Hucurât'a kadarki sûreleri içeren bu cilt Mevlânâ Rahim Bahş tarafından istinsah edilmiş ve sonunda da 1273'de bitirilmiş olduğu belirtilmiştir.

Dokuzuncu cilt: Kâf sûresinden itibaren Nâs sûresine kadar kalın bir cilttir. Burada son dört cüzün tefsiri vardır. Basılmış nüshada bunların yanında Fetih ve Hucurat sûreleri eklenerek iki cilt halinde basmışlardır. Bu nüshanın bitiminde de şu sözler yazılıdır:

"Bu nüsha Rampur'un istinsah ettiğinden nakledilmiştir ve onda çok yanlışlar yapılmıştır. Bu benim yaptığımda da o yanlışlar hala kalmaya devam etmektedir."

Musa Zey'in yakın arkadaşı Hacı Muhammed İsmail'den Muhammed Cemîl Ahmed bastırmak amacıyla *Tefsir-i Mazharî*'nin beşinci cildini almış ancak geri getirmemiştir.

3. Rampur nüshası: Yukarıdan anlaşıldığına göre Rampur'da da *et-Tefsiru'l-Mazharî*'nin bir nüshası vardı. İmtiyaz Ali Arşî bu nüshanın beşinci cildinin 1202-1204 arası yazıldığını ve 443 varaktan oluştuğunu belirtmiştir. [202]

Elimizde bulunan nüsha ise Şah Ebu'l-Hayr Akademisi Kütüphanesinde[203] bulunan *et-Tefsiru'l-Mazharî'*nin VI. cildinin içerdiği otuzuncu cüzdür. Bu nüsha Fetih ve Nâs sûreleri arasındaki sûreleri içermektedir ve 786 sayfadan ibarettir. Otuzuncu cüz ise 581-729 sayfalar arasındaki 148 sayfadan müteşekkildir. Muhammed Sa'd en-Nedvî tarafından 2012 senesinde taranarak elektronik kopyası çıkarılmış ve Dubai menşeili Merkezü'l-Cuma' el-Mâcid li's-Sakafe ve't-Türâs kütüphanesine konulmuştur.

[202] Bkz. Hasanu'l-Arif, *Tezkira-i Kâdî Senâullah*, s. 287-288.
[203] Necdet Tosun'un dediklerine göre söz konusu akademi kütüphanesi ile Ebu Zeyd el-Fârûkî Kütüphanesi aynı kütüphanedir.

Nüshanın aslı kırmızı kapaklıdır. Bir fihristle başlamaktadır. 77 varaktan ibarettir. Ayetleri kalın siyah renkli yazılarla belirtilmiş ve daha sonra okuyanlarca da önemli görülen yerler alt taraftan olmak üzere kırmızı mürekkeple çizilmiştir.

Kanaatimizce bu cilt Ebu'l-Hasan'ın Rampur nüshasından istinsah ettiği nüshadır. Çünkü yazısı Üzeyr Ahmed'in aktardığına göre asıl nüshanın yazımının tersine daha düzgün bir şekilde kaleme alınmıştır.

2. Baskıları

et-Tefsiru'l-Mazharî birkaç kez basılmıştır. Ayrıca eserin Urduca ve Bengalce tercümeleri neşredilmiştir.

et-Tefsiru'l-Mazharî Mevlevi Muhammed Rüknüddin b. Muhammed b. Muizüddin Kâdiri Hisârî'nin tahkikiyle basıldığı tarih ve yeri belirtilmeksizin 1855-1856 yıllarında basılmıştır. Bu baskı Fatiha, Bakara, Âli İmran ve Nisa surelerini içermektedir.[204]

Diğer baskısı Ahmed Azv İnayet'in tahkikiyle Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî tarafından Beyrut'ta on cilt olarak 2004 senesinde gerçekleştirilmiştir. Bu baskıda Ahmed İzv'in belirttiğine göre, ayet ve hadislerin tahrici yapılmış, metnin zaptı gerçekleştirilmiş, cümle ve ibarelerin siyakına münasip rakamlar konulmuştur.

Darü İhyâ't-Türâsi'l-Arabî yine 2004 senesinde *et-Tefsîru'l-Mazharî*'yi tekrar basmıştır. Ancak bu sefer Pakistan'da Mektebetü'r-Rüşdiyye yayınevi tarafından neşredilen ve Gulâm Nebî Tunûsî'nin tahkikiyle çıkan baskı esas alınmıştır. Şöyle ki bu baskıda önceki baskıdan farklı olarak her surenin ya da belli kısım surelerden sonra tefsiri geçen ayetlerdeki konuların fihristi verilmiştir. İstisna olarak A'raf sûresi Delhi'deki Emîniyye Medresesi'nde müderris ve müftü olan Mevlevî Abdurrahman tarafından tashih edilmiştir.[205]

et-Tefsiru'l-Mazhari'nin diğer baskısı da İbrahim Şemsüddin'in tahkik ettiği ve Habibiyye Yayınevi'nin Pakistan'da tarihsiz olarak neşretiği taş baskısından alınan

[204] Hasanu'l-Ârif, *Tezkira-i Kâdî Senâullah,* s. 288.
[205] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, III, 455.

baskısıdır ki bu baskı 2007 senesinde Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye Beyrut'ta basılmıştır.[206] Yine aynı muhakkikin tahkiki ile tarihsiz olarak Pâkistan-Quetta'da Mektebe-i Farûkiyye'de yedi cilt ve orta boy olarak basılmıştır.[207]

Yine *et-Tefsiru'l-Mazhari* Pâkistanın Belucistan eyaletinde bulunan Quetta'da Niyaz Muhammed Kuvastî ve Aziz Rahman Fâfizây tarafından 10 cilt ve tarihsiz olarak basılmıştır.[208]

et-Tefsir-i Mazharî Urducaya birkaç kere tercüme edilmiştir. Biri Seyyid Abdüddaim Celalî'nin tercümesi ve Halil Eşref Osmanî'nin gözden geçirmesi ile on iki cilt olarak Darü'l-İşaat tarafından 1991'de Karaçi'de neşredilmiştir. Bir diğer tercüme ise Pîr Muhammed Kerm Şah el-Ezherî'nin ve Ziyâü'l-müsannefîn idaresinin üstlenerek tercüme ettiği baskısı Lahor-Karaçi'de 2002 senesinde on cilt halinde yayınlanmıştır.

Hakimabad Khanka-e Mozzadedia yayınevince on iki cilt olarak Bengladeş'te, Hazrat Kazi Senâullah Pânîpathi, *Tafsire Mazhari* isimle Maulana Taleb Ali tarafından Bengalce'ye tercüme edilerek yayınlanmıştır.

C. *et-Tefsîru'l-Mazharî*'nin Kaynakları

Senâullah Pânîpatî eserinde Tefsir, Kıraat, Hadis, Fıkıh, Kelam, Dil, Tarih, Siyer, Tabakat ve Terâcim, Tasavvuf ve Mevâiz alanlarında birçok eseri ve âlimlerin görüşlerini kaynak olarak kullanmıştır. Bunu da çoğunlukla قَالَ الْبَغَوِي "*Beğâvî dedi ki*" örneğindeki gibi âlimin ismiyle bazen قَالَ صَاحِبُ الْمَدَارِكِ "*Medârik sahibi şöyle dedi*" ve bazen de كَذَا فِي الْصِّحَاحِ "*Sıhah'ta böyledir*" şeklindeki ifadelerle kendisinden iktibas yaptığı eserlere işaret etmiştir. Bazı yerlerde hem eser hem eser sahibini birlikte zikrederken birçok yerde de قِيلَ "*denildi ki*" sözüyle ne eser de eser sahibini belirtmeden görüşleri peş peşe serdetmiştir.

Pânîpatî iktibas yaparken alıntı yaptığı bilginin nerede bittiğini انْتَهَى "*sona erdi*" sözüyle belirtmekle birlikte bazen de bilginin ilgili kısmını aktararak sonuna الْحَدِيثَ "*söz*

[206] Kâdî Muhammed Senâullah el-Osmânî el-Hanefî el-Mazhârî el-Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2007, I, 4.
[207] Şaban Karasakal, *Kur'an'ın İşarî Yorumu Senâullah Pânîpetî'nin Tefsîru'l-Mazharî Adlı Tefsiri*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2015, s. 17.
[208] Karasakal, *Kur'an'ın İşarî Yorumu Senâullah Pânîpetî'nin Tefsîru'l-Mazharî Adlı Tefsiri*, s. 17.

devam ediyor” notu düşerek bilginin devamının söz konusu eserde geçtiğine işaret ederek okuyucuyu oraya yönlendirmektedir. Çoğunlukla alıntı yaptığı eserden lafzı lafzına alıntı yapmanın yerine konunun maksadını yansıtacak şekilde alıntı yapmaktadır.

Pânîpatî benimsediği ya da kendi mezhebine ait olduğu görüşleri belirtirken قُلْتُ *ben derim ki*”, عِنْدِي “*bana göre*”, قُلْنَا “*biz deriz ki*”, عِنْدَنَا “*bize göre*”, أَصْحَابُنَا “*arkadaşlarımız*” ifadelerini kullanmıştır.

Bazı kaynaklarına da أَكْثَرُ “âlimlerin çoğunluğu” عِنْدَ الْجُمْهُورِ, جُمْهُورٌ, جُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ “*müfessirlerin çoğu*”, أَهْلُ اللُّغَةِ “*dilciler*”, بَعْضُ الأَفَاضِلِ “*bazı faziletli insanlar*”, الْمُفَسِّرِينَ “*Basralılar*”, الْكُوفِيّونَ “*Kûfeliler*”, الْحَنَفِيَّةُ “*Hanefîler*” şeklindeki mutlak ifadelerle işaret etmiştir.

1. Tefsir Kaynakları

Pânîpatî’nin en çok atıfta bulunduğu tefsir kaynaklarından ilki Hüseyin b. Mesûd b. el-Begavî’nin (v. 516/1122) *Meâlimü’t-Tenzîl* isimli tefsiridir.[209] قَالَ الْبَغَوِي “*Begavî dedi ki*”, رَوَى الْبَغَوِي “*Begavî rivayet etti*”, ذَكَرَ الْبَغَوِي “*Begavî zikretti*”, رَوَى الْبَغَوِيُّ فِي الْمَعَالِمِ “Begavî *Meâlim*’de rivayet etti” حَكَى الْبَغَوِيَ *Begavî anlattı*” ifadeleri ile atıflar yapan Pânîpatî daha çok rivayet ağırlıklı olarak tefsir, lügat, nahiv, kıssalar, siyer, hadis, kelam ve fıkıh konularında Begâvî’den nakiller yapmakta veya görüşlerinden iktibaslarda bulunmaktadır. Pânîpatî çoğunlukla eser ismini zikretmeden Begavî’den yaptığı nakillerin yanında eğer bir rivayet Begavî’nin başka eserlerinde geçiyorsa onların isimlerini de vererek onları kullandığını belirtmektedir. Bazen yaptığı alıntının bittiğine انْتَهَى كَلَامُ الْبَغَوِي “*Begâvî’nin sözü sona ermiştir*” diye işaret etmektedir.

Yine İbn Cerir et-Taberî’nin (v. 310/923) *Câmiü’l-Beyân an Te’vîli’l-Kur’ân* adlı eseri Pânîpatî’nin çok muracaat ettiği kaynaklardan biridir. Pânîpatî رَوَى ابْنُ جَرِيرٍ “*İbn Cerir rivayet etti*”, أَخْرَجَ ابْنُ جَرِيرٍ “*İbn Cerir tahric etti*”, اخْتَارَ ابْنُ جَرِيرٍ “*İbn Cerir tercih etti*”, رَجَّحَهُ ابْنُ جَرِيرٍ “*İbn Cerir tercih etti*”, وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ جَرِيرٍ “*İbn Cerir’in rivayetinde*” ifadeleri ile bu tefsire atıflarda bulunurken bazı yerlerde de انْتَهَى رِوَايَةُ ابْنِ جَرِيرٍ “*İbn*

[209] Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî,* II/II, 8; III, 417.

Cerir'in rivayeti bitti" ifadeleri ile atıflarda bulunarak eser ismini tasrih etmemiştir. Sadece فِي تَفْسِيرِهِ "*tefsirinde*"[210] ifadesi ile birçok yerde tefsirine işaret etmiştir.

Senâullah Pânîpatî'nin önemli kaynaklarından üçüncüsü ise Beyzavî'nin (v. 692/1293) *Envaru't-tenzil* isimli tefsiridir. Tefsir, fıkıh, kelam ve dil ile ilgili görüşlerinden istifade eden Pânîpatî sadece فِي تَفْسِيرِهِ "*tefsirinde*" ifadesi ile Beyzâvî'nin eserine işaret etmiştir. Bütün atıflarda قَالَ الْبَيْضَاوِي "*Beyzâvî dedi ki*" ifadesi ile alıntıda bulunmuştur.

Bunların yanında Ebu Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs b. Ebu Hâtim er-Râzî (v. 277/890) *Kitabu't-Tefsir,*[211] Mahmûd b. Ömer b. Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî (v. 538/1144) *el-Keşşâf,*[212] Ebû'l-Berakât en-Nesefî (v. 710/1310) *Medârîkü't-Tenzîl ve Hakâikü't-Te'vîl,*[213] Kadı Şemsüddin b. Ömer Devletâbadî (v. 849/1445) *el-Bahru'l-Mevvâc ve's-Sirâcu'l-Vehhâc*[214] isimli tefsirlerden çokça alıntılar yapmıştır. Pânîpatî bu eserlerden alıntı yaparken bazen eser ismini vererek bazen de eser sahibine izafe ederek alıntılar yapmıştır.

Ayrıca bu tefsirlerden başka Abdürezzâk b. Hemmâm es-San'ânî'nin (v. 211/827) *Tefsîru'l-Kur'ân,*[215] Kadı İsmâil b. İshak el-Ezdî'nin (v. 272/885) *Ahkâmu'l-Kur'ân,*[216] Muhammed b. İbrâhîm el-Münzir en-Nîsâbûrî'nin (v. 319/932) *Kitabü Tefsîri'l-Kurân,*[217] Ebu Saadât Mubarek b. Ebu Bekr b. Muhammed b. el-Hasan en-Nakkâş'ın (v. 351) *Şifau's-Sudûr fi't-Tefsîr,*[218] Süleyman b. Ahmed et-Taberânî'nin (v. 360/971) *Tefsîru'l-Kebîr,*[219] Ahmed b. Muhammed b. İbrahim es-Sa'lebî'nin (v. 427) *el-Keşf ve'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân,*[220] Ali b. Ahmed el-Vâhidî (v. 467/1076) *el-Basît fî Tefsîri'l-Kur'an*,[221] Fahreddin er-Râzî (v. 606/1210) *et-Tefsîru'l-Kebîr,*[222] Abdüsselam b.

---

[210] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IV, 147; V, 169, 282, 383, 474; VI, 64, 90, 240, 404; VIII, 424, X, 220.
[211] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/II, ٦٠; III, 139, 325, V, 130, 157; VI, 199, 403; VIII, 229, X, 329.
[212] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/I, 16; II/II, 6, 156, 282; III, 13, 59, VI, 55, 167; VIII, 240, X, 95, 259.
[213] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 106, 326; II/I, 95, 136; II, II, 85.
[214] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VII, 127; VII, 211, 390; VIII, 33, 35, 214; IX, 259; X, 268, 306, 348.
[215]Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 393; II/I, 45; IV, 47; V, 282, 377; VI, 90; IX, 97, 141; X, 291.
[216] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/II, 22, ٢٥٠.
[217] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/II, 72.
[218]Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, X, 88.
[219] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IV, 236.
[220]Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/I, 139; II/II, 194.
[221]Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IX, 190.
[222] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 395; II/I, 180; III, 26, 255.

Abdurrahman b. Mercân'ın (v. 628/1230) *el-İrşad fî Tefsîri'l-Kur'ân*,[223] İsmail b. Ömer b. Kesir'in (v. 774/1373) *Tefsirü İbni Kesîr,*[224] Celaleddin el-Mahallî (v. 791/1459) ve Celaleddin Suyûtî'nin (v. 911/1505) *el-Celaleyn*[225] ve yine Suyûtî'nin *Dürrü'l-Mensûr*[226] tefsirleri de Pânîpatî'nin müracaat ettiği kaynaklardandır.

Bunların yanında Pânîpatî Saîd b. Cübeyr el-Mekkî (v. 95/714),[227] Ebu Haccâc Mucâhid b. Cebr el-Mekkî (v. 104/723),[228] Dahhâk b. Müzâhim el-Horâsanî (v. 105/724),[229] Vehb b. Münebbih el-Yemânî (v. 114/733),[230] İsmail b. Abdurrahman es-Suddî el-Kebir (v. 127/745),[231] Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr el-Ezdî (v. 150/768),[232] Sufyân b. Saîd b. Mesrûk es-Sevrî (v. 161/778),[233] Muhammed b. Yusuf b. Vâkid b. Osman el-Firyâbî (v. 212/828) ,[234] Hasan b. Davûd el-Masîsî Süneyd (v. 226/841),[235] Abd b. Hümeyd b. Nasr el-Kessî'nin (v. 249/864),[236] Ahmed b. Musa el-İsfahânî b. Mardeveyh el-kebir (v. 410/1020), Cemâleddin b. Abdurrahman b. Ali b. el-Cevzî (v. 597/1201),[237] Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (v. 671/1273),[238] Takiyüddin Muhammed b. el-Hasen Ebu Rezîn (v. 680/1282)[239] gibi âlimlerin görüşlerine eserinde sık sık yer vermiştir.

Pânîpatî Kur'an ilimleri kaynakları olarak Süleyman b. Eş'as b. Ebî Dâvud'un (v. 275/889) *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, [240] Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed en-Nehhâs'ın (v. 338/950) *Meânî'l-Kur'ân*[241] ve *en-Nâsih ve'l-Mensûh,*[242] Ömer b. Osman b. Said b.

[223] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, V, 283.
[224] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IV, 304.
[225] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, V, 286
[226] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 254; V, 107.
[227] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 56, 57…; II/I, 77, 115, 143…; II/II, 92, 94, 105…; III, 56, 58, 72. Said b. Cübeyr'den nakledilen rivayetler oldukça fazladır.
[228] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 7, 14, 29. Mücahid'den gelen rivayetler oldukça fazladır.
[229] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 8, 75, 88, 120; II/I, 27, 35, 45, 54; II/II, 89, 111; III, 70, 78, 81. Dahhak'tan gelen rivayetler de çoktur.
[230] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 4, 56, 73, 342, 34, II/I, 37, 50. Kıssaların ayrıntılarına dair açıklamaları Vehb b. Münebbih'ten çokça nakletmektedir.
[231] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* IX, 335.
[232]Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 62, 102, 115; II/I, 14, 31, 37, 58. Mukatil'den de çokça nakilde bulunmaktadır.
[233]Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 3, 13, 89.
[234] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VII, 136.
[235] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/II, 146.
[236]Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 346.
[237]Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 155, 177, 179, 180, 185.
[238] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 13; II/I, 201; III, 246, 351; IV, 265; V, 21, 284, 303.
[239] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 299, VI, 303; X, 383.
[240] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 299, 305, 327; II/II, 76; III, 12; VII, 366.
[241] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VII, 136.
[242] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 294.

Osman ed-Dânî'nin (v. 444/1053) *et-Teysîr fî'l-Kirâate's-Seba',*[243] Ahmed b. Ali b. Sabit el-Hatibü'l-Bağdâdî (v. 463/1071) *et-Telhîsu'l-Müteşabih,*[244] Kâsim b. Miza b. Halef eş-Şâtıbî'nin (v. 590/1194) *Hirzü'l-Emânî ve Vechü't-Tehânî*,[245] İbnü'l-Hümâm Muhammed b. Abdulvahid b. Abdulhamid'in (v. 861/1457) *Beyanü'n-Nesh*[246] ve Celaleddin es-Suyutî'nin *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*[247] isimli eserlerinden birçok kez nakilde bulunmuştur.

Görüldüğü üzere Pânîpatî eserinde tefsir ilminde önemli yere sahip tefsir eserlerinden istifade etmiş ve bu konuda herhangi bir ayrıma da gitmemiştir. Bilhassa rivayet tefsirin umdesi niteliğindeki Taberi ve Begâvî tefsirleri, dirayet tefsirlerinin en önemlileri olan Zemahşeri, Nesefî ve Beyzavi tefsirleri müellifin ana tefsir kaynaklarını oluşturur. Bunların yanında çok yaygın kullanımı bulunmayan tefsir kitaplarından da nakiller yaptığı görülmektedir. Burada yaygın olmayan eserlerden müellifin doğrudan mı nakilde bulunduğu, yoksa aracı eserlerden mi aldığı hususu bir muamma olarak durmaktadır.

2. Hadis Kaynakları

Pânîpatî tefsirinde rivayet alanının ana kaynağı olan hadislerden öncelikli olarak yararlanmaya çok özen göstermiştir. Başta *Kütüb-i Sitte* olmakla beraber sahih, sünen, mu'cem, musannef, müsned, şerhler ve çeşitli türdeki hadis derlemeleri ile rical eserlerinden de istifade ederek tefsirini zenginleştirmiştir.

Pânîpatî hadis literatüründe güvenirliği açısından ilk sıralarda olan Buhârî'nin (v. 256/870) *el-Camiü's-Sahîh,* Müslim'in (v. 261/875) *el-Camiü's-Sahîh,* Ebu Dâvûd'un (v. 275/889) es-*Sünen*, Nesâî'nin (v. 303/915) es-*Sünen*, Tirmîzî'nin (v. 279/892) es-*Sünen*, İbn Mâce'nin (v. 273/887) es-*Sünen* isimli eserlerinden müteşekkil *Kütüb-i Sitte*'ye en çok müracaat etmiştir.

[243] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî* V, ٣٧١; VI, 27; VII, 196, 242; VIII, 38; IX, 131, 158; X, 288.
[244] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 305.
[245] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 47.
[246] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IV, 234.
[247] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 366.

Ayrıca *Kütüb-i Sitte* dışında sünenlerden Dârimî'nin (v. 255/869) es-*Sünen*, *el-Müsned*,[248] Dârekutnî'nin (v. 385/995) es-*Sünen*,[249] Ahmed b. Hüseyin Beyhâkî'nin (v. 458/1066) *es-Süneni'l-Kübrâ,* [250] Said b. Mansûr el-Horâsânî'nin (v. 227/842) es-*Sünen;*[251] Müstedrek ve mustahrec eserlerden Muhammed b. Abdullah el-Hâkim en-Nîsâbûrî'nin (v. 405/1014) *el-Müstedrek,*[252] Ebu Bekir Muhammed b. Abdullah el-Cevzekî'nin (v. 388/998) *el-Müstahrec 'ala's-Sahihayn;*[253] Mu'cemlerden de Süleymân b. Ahmed et-Taberânî'nin (v. 360/971) *Mu'cemu's-Sağîr*,[254] *Mu'cemu'l-Evsat*[255] *Mucemü'l-Kebîr;*[256] Müsnedlerden ise yine Taberânî'nin *Müsnedâtü'ş-Şâmiyyîn*,[257] Muhammed b. İdrîs eş-Şafiî'nin (v. 204/820) *el-Müsned,*[258] yine Dârimî'nin *el-Müsned,* Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Hanbel'in (v. 290/903) *Zevâidü'l-Müsned,*[259] İbn Hibbân'ın (v 354/965) *Müsnedü's-Sahih;*[260] Şerh tarzı eserlerden de İbn Hacer Ahmed b. Muhammed Ali b. Muhemmed el-Askalânî'nin (v. 852/1449) *Fethü'l-Bârî bi Şerhi Sahihi'l-Buhârî,* [261] Bedrüddin el-Aynî'nin (v. 855/1451) *Umdetü'l-Kârî fî şerhi Sahihi'l-Buhârî*, [262] Şemsüddin Muhammed Ahmed. b. Osman ez-Zehebi'nin (v. 748/1348) *Telhisu'l-Mustedrek,*[263] Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed et-Tahavi'nin (v. 321/933) *Şerhu Meâni'l-Âsar,*[264] Hüseyin b. Mesûd b. el-Begavî'nin *Şerhü's-Sünne,*[265] İbn Abdülberr Yusuf b Abdullah el-Kurtubî'nin (v. 463/1071) *et-Temhid limâ fi'l-Muvatta mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*[266] gibi isimli eserler Pânîpatî'nin önemli ölçüde faydalandığı eserlerdir.

---

[248] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 10; VI, 209.
[249] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*. I. 10, 116, 155, 168, 177.
[250] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 9, 96; II/I, 2, 13, 77, 127; II/II, 1, 140, 217.
[251] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 159, 299, 305; II/I, 98; II/II, 84, 196; III, 339, 449; V, 135, 496; VI, 39, 64, 177; IX, 58, 169.
[252]Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 384, 413, II; I, 3.
[253] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 216.
[254] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 17, 389.
[255] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 11, 168, 332, 404, 429; II/I, 20.
[256] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 153, 258, 363, 411, 428; II/II, 93, 118, 163, 199.
[257] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 167.
[258] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 413;VI, 422.
[259] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II/II, 23; III, 32; V, 424.
[260] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 9, 15, 180, 266, 329, 396, 433; II/I, 97, 173, 196; II/II, 50, 62, 88, 225, 42; III, 100, 360, 362; IV, 81; V, 155, 368, 424, 437, 473; VI, 337, 436, 457; VII, 249, 300, 376; VIII, 100, 276, 349, 438, 101, 125, 282, 321.
[261] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/I, 75; IV, 177, 306; IX, 334; X, 32.
[262] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 145; VIII, 124.
[263] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IV, 306.
[264] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 345.
[265] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/I, 114, 203-204; II/II, 7, 116, 175; III, 306, 450; IV, 47, 99.
[266] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 97; III, 160.

Pânîpatî çeşitli türdeki ve konulardaki hadisileri içeren eserlerden de Buhârî'nin *el-Edebü'l-Müfred,*[267] Suyutî'nin *el-Camiu's-Sağîr,*[268] *Cemu'l-Cevâmi',*[269] Hüseyin b. Mesûd b. el-Begavî'nin *Mesâbihü's-Sünne,*[270] Ebu Muzaffer Yahya b. Hübeyra el-Vezîr'in (v. 560/1165) *el-İfsâh an Şerhi Meâni's-Sıhâh;*[271] Muhammed b. Abdullah el-Hâkim en-Nîsâbûrî'nin (v. 405/1014) *el-Erbeîn, el-İklîl fî Delâilü'n-Nübüvve,*[272] Abdülkâdir er-Rahâvî'nin (v. 612/1216) *el-Erbeîn,*[273] Muhyiddîn b. Şeraf en-Nevevî'nin (v. 676/1277) *el-Erbeîn*,[274] Hasan b. İsmâîl b. Hasan b. İsmâîl el-Mehamilî'nin (v. 330/941) *el-Emâlî'l-İsfahâniyye,*[275] İsmâîl b. Muhammed b. Fadl b. Ali el-Kureşî el-İsfahânî'nin (v. 535/1141) *et-Tergib ve't-Terhib,*[276] Ebu Abdullah Muhammed b. Ali b. Beşiru'l-Hakîm et-Tirmîzî (v. 320/932) *Nevadiru'l-Usûl fî Ma'rifeti Ahbâri'r-Rasûl,*[277] Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah el-İsfahânî'nin (v. 430/1028) *Delâilü'n-Nübüvve,*[278] Beyhâkî'nin *Delâilü'n-Nübüvve,*[279] *ed-Da'avâtü'l-Kebîr,*[280] *Kitâbu'l-Ma'rife,*[281] Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Hanbel'in *Zevâidü'z-Zühd,*[282] Abdullah b. Mubarek'in (v. 181/797) *Kitabü'z-Zühd*[283] Hennâd b. es-Serî'nin (v. 243/857) *Kitabü'z-Zühd,*[284] Şemsuddin Muhammed b. Muhammed b. el-Cezerî'nin (v. 833/1429) *el-Hısnu'l-Hasîn min Kelâmî Seyyidi'l-Murselîn,*[285] Süleymân b. Ahmed et-Taberânî'nin *Kitâbü't-Tıvâlât,*[286] *ed-Dua*[287]*,* İbn Hacer el-Asḳalânî'nin *Bezlü'l-Mâûn fî Fadli't-Tâûn,*[288] Ebu'l-Kâsım el-Hatelî'nin (v. 283/896) *ed-Dîbâc,*[289] Şeyh Muhammed Hayât es-

[267] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, ١٤٧.
[268] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 289.
[269] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IX, 187.
[270] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 437, 487, 507; VII, 46, 77, 92,169, 212; VIII, 190, 222, 265-266, 281-282, 321; IX, 130, 182, 241; X, 108, 111, 194, 336, 381.
[271] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, V, 284; X, 206.
[272] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II, I, 173; IV, 156, 222, 312; V, 14.
[273] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 1.
[274] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 306; IX, 182; X, 194.
[275] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VII, 103.
[276] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, ١٩٣; III, 189, 326; V, 316; VI, 76; VIII, 393, 422; IX, 53.
[277] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 106.
[278] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 98; II/I, 28, 60.
[279] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 418; II/II, 34, 196; IV, 7, 67; VI, 429; X, 65.
[280] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 435; IV,149; VI, 78; VII, 343, 377; VIII, 269, 272, 295; IX, 100, 295.
[281] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 182, 418; V, 464; VI, 351,
[282] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/I, 202; III, 440; V, 130, 304; VI, 108, 406; VIII, 88, 65.
[283] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 96; III, 253, 324, 325; VI, 199, 356, 403; VII, 19; VIII, 112.
[284] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/I, 18 116; II/II, 266; V, 237; VI, 113, 241; VII, 239; VIII, 293, 427; IX, 157, 200.
[285] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IX, ١٤٩; X, 347.
[286] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 240; VII, 138.
[287] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VIII, 229.
[288] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IV, 337.
[289] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IX, 104.

Sindî'nin (v. 1163/1750) *er-Risâle,*[290] Muhyiddîn b. Şeraf en-Nevevî'nin *Hülâsa fî Hadisi'l-Ahkâm,* [291] İbn Zencvûye Hamid b. Muhalled'in (v. 251/856) *Kitabü'l-Emvâl,*[292] Muhammed b. Abdulhâdî Abdulhamîd b. Kudâme el-Makdısî'nin (v. 744/1343) *Tenkîhü't-Tahkîk fî Ehâdîsi't-Ta'lîk,*[293] İbn Hibbân'ın (v. 354) *Kitabu'l-Azame*[294] adlı eserlerine başvurmuştur.

Ayrıca hadis ravilerinin adalet ve zapt açısından durumunu da yeri geldiğinde belirten Pânîpatî rical eserlerinden de çokça istifade etmiştir. Eserinde İbn Abdulberr'in *el-İstiâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb,*[295] Ebû Nuaym'ın *Hilyetü'l-Evliyâ,*[296] Ali b. Muhammed b. Abdülkerim b. el-Esîr'in (v. 630/1233) *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe,*[297] İbnu'l-Cevzî'nin[298] *Safvetü's-Safve,*[299] Ebu Abdillah Muhammed b. Sa'd el-Hâşimî'nin (v. 230/845) *et-Tabakâtü'l-Kübrâ,*[300] Dârekutnî'nin *Fedâilü's-Sahâbe,*[301] Muhammed b. Amr b. Mûsa b. Hammâd el-Ukaylî'nin (v. 322/934) *Kitabü'd-Düâfa,*[302] Muhammed b. İshâk b. Yahya b. Münde'nin (v. 359/1005) *Kitâbü's-Sahâbe,*[303] Abdullah b. Muhammed b Adiyy'in (v. 365/976) *el-Kâmil fî Ma'rifeti'd-Düâfâ ve'l-Metrûkîn mine'r-Ruvati,*[304] Ahmed b. İbrahim b. İsmâil Ebu Bekr el-İsmâilî'nin (v. 371/982) *Mu'cemü'ş-Şüyûh*,[305] Ebu Ali Hüseyin b. Yahyâ ez-Zendevistî el-Buhârî el-Hanefî'nin (v. 382/922) *Ravdatü'l-Ulema*,[306] İbn Hibbân'ın *es-Sikât*,[307] *Kitabü'd-Düâfa*,[308] İmâm Müslim'in *Kitâbü'l-Künâ*,[309] Ebu Bekr Ahmed b. Abdirrahman eş-Şîrâzî'nin (v. 411/1020) *el-Elkâb*,[310] Ebu

[290] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, V, 43, 446; IX, 153; X, 227.
[291] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, X, 364.
[292] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IV, 184.
[293] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VIII, 99.
[294] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IX, 272; X, 125, 159, 181, 203.
[295] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VII, 92.
[296] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 52, 422; II, I, 103; II, II, 98, 102; III, 273, 321; IV, 211; V, 316; VI, 90, 177, 310; VII, 20, 180, 287; VIII, 103, 148, 347; IX, 69, 129, 347; X, 45, 140-141, 200, 284, 300.
[297] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, 4, 234.
[298] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 155, 177, 179, 180, 185.
[299] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, X, 80.
[300] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II/I, 115; II/II, 210, 229; III, 79; IV, 184, 266, 307; V, 381; VI, 466;VII, 382.
[301] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/I, 115.
[302] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, V, 75; VIII, 229; IX, 217.
[303] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/I, 121; II/II, 210; III, 18.
[304] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 7, 286, 382, 447; VI, 90, 285, 327.
[305] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 282; VIII, 175.
[306] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/I, 63; II/II, 152.
[307] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 169, 309; VI, 296.
[308] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 206; II/I, 198; V, 135, 253.
[309] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 402.
[310] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 61-62; VIII, 446.

Hâtim'in *Kitabu'l-Muammerîn*,[311] Ebû Nuaym *el-Ma'rife*[312] isimli rical eserlerini zikretmiştir.

Pânîpatî'nin tefsirinde kullandığı hadis kaynaklarının çokluğu ve çeşitliliği çok dikkat çekmektedir. Hatta kullandığı hadis kaynakları, kullandığı tefsir kaynaklarından çok daha fazladır. Nitekim müellif rivayet kaynakları yanında derleme eserler, şerhler gibi tali derecedeki hadis çalışmalarını kullanmakla kalmamış, aynı zamanda çok sayıda usûl konularıyla ilgili eserlerden de istifade etmiştir. Bu bir yönüyle Pânîpatî'nin hadisçiliğini ve onun hadis ilmindeki titizliğini gösterirken öte yandan yazmış olduğu tefsirin muhtevasına ve yöntemine işaret de etmektedir.

3. Fıkıh Kaynakları

Senâullah Pânîpatî tefsirinde genişçe ele alarak işlediği alanlardan birisi de fıkıh alanıdır. Fıkhî konuları araştırırken sadece kaynaklardaki bilgileri nakletmekle kalmamış, meseleleri tenkit, tahkik ve tercih ederek kendi görüşünü de belirtmiştir. Eserde furû-i Hanefiyye ve Şafiiyye eserlerinden bolca alıntılar yaparken diğer mezheplerin kaynak kitaplarından da istifade etmiş ve bazı fetva ile fıkıh usûlü eserlerine de müracaat etmiştir.

Fürû-i Hanefiyye ile ilgili olarak Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin (v. 189/805) *es-Siyerü'l-Kebîr*,[313] *el-Mebsût,*[314] Ebu Yusûf Ya'kûb b. İbrahim b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî (v. 182/798) *Kitâbu'l-Harâc,*[315] Mahmud b. Abdullah b. Mahmud b. Tâcü'ş-şerîa'nın (v. 709/1309) *el-Kifâye fî Şerhi'l-Hidâye,*[316] Kemâleddin Muhammed b. Abdulvâhid b. Abdulhamîd b. Hümâm (v. 861/1457) *Havâşi'l-Hidâye,*[317] *Fethu'l-Kadîr,*[318] Muhammed b. Ahmed b. Ebu Sehl es-Serahsî (v. 438/1090) *el-Muhît,*[319] Ebu Bekr b. Mesud el-Kâsânî (v. 587/1191) *Bedâi's-Sanâi' fî Tertibi'ş-Şerâi',*[320] Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî (v. 321/933) *el-Muhtasar,*[321] Ahmed b. el-Kudûrî (v. 428/1037)

[311] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/II, 210.
[312] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 445; IX, 180.
[313] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* IV, 113; VII, 248.
[314] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 303; IV, 122; VI, 292; IX, 214, 287.
[315] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 380; IV, 73,74, 84, 85, 86, 179, 183,188; IX, 245,
[316] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/II, 183; III, 26, 32, 38, 118;VI, 499, 514.
[317] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 360.
[318] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IX, 215.
[319] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IV, 113, 66, 238; VII, 248; IX, 213.
[320] Pânîpatî, et-Tefsîru'l-Mazharî, II/II, 80; III, 43; V, 175; VI, 502; IX, 290.
[321] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/II, 73; III, 86.

Muhtasaru'l-Kudûrî[322]gibi eserlerin yanında Fahreddin Hasan b. Mansûr b. Mahmud el-Uzgendî el-Fergânî (v. 592/1196) *Fetâvâ Kâdî Hân,*[323] Necmüddin Ömer b. Muhammed b. en-Nesefî (v. 537/1142) *el-Fetâvâ'n-Nesefiyye*[324] isimli Hanefî fıkhına göre yazılmış fetva kitaplarından da yararlanmıştır.

Şâfii mezhebine ait eserlerden de Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî'nin (v. 204/820) *Kitabu'l-Ümm,*[325] *Risale,*[326] Kâdî Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdî'nin (v. 450/1058) *el-Hâvî'l-Kebîr fi'l-Fürû',*[327] Sadruddin Muhammed b. Abdurrahman ed-Dımaşkî-eş-Şâfiî'nin (v. 758/1378) *Rahmetü'l-Ümme fî İhtilâfi'l-Eimme*,[328] Yahyâ b. Şerâfeddin en-Nevevî'nin *Minhacu't-Tâlibîn*[329] isimli eserlere tefsirde müracaat etmiştir.

Pânîpatî bunların dışında Kâdı İsmaîl (v. 282/896) *Beyânu'l-Ahkâm,*[330] Beyhâkî *el-Hilâfiyât beyne'l-Hanefiyye ve'ş-Şâfiîye,*[331] Ebu Nasr b. Sabbâğ (v. 477/1084) *eş-Şâmil,*[332] Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm (v. 456/1064) *el-Muhallâ,*[333] Ebu Ubeyd Kâsım b. Sellâm (v. 224/838) *Kitabü'l-emvâl,*[334] Ebu Ubeyde Ma'mer el-Musennâ *Kitabu'n-Nikâh,*[335] İbn Ebi'd-dünya Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd (v. 281/894) *el-Edâhî,*[336] Gazzâlî (v. 505/1111) *el-Mustasfâ,*[337] el-Karâfî el-Mâlikî (v. 684/128) *Tenkîhu'l-Fusûl fi'l-Usûl*[338] *ve* Şihabüddin b. Ahmed b. Şemsiddîn b. Ömer b. ez-Zâvûlî ed-Devletâbâdî (v. 849/1445) *Fetâvâyi İbrahim Şahî*[339] isimli eserlerden de alıntılar yapmıştır.

Pânîpatî fıkhî bir tefsir yazmamasına rağmen fıkhî konularla ilgili âyetlerin tefsirinde meseleleri genişçe ele almaktadır. Burada da en çok istifade ettiği kaynaklar Hanefîlerin furû-i fıkıh ile ilgili eserleridir. Bunun nedeni, müellifin hitap ettiği bölgenin

---

322 Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 429; VI, 292; IV, 113; X, 115.
323 Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/I, 98; III, 175; VI, 303.
324 Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 266.
325 Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IV, 178.
326 Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 179.
327 Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 281.
328 Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 85, 342, 374; VIII, 99.
329 Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 384; II/I, 97; IV, 234; VI, 284, 287, 416, 511; IX, 248, I, 195.
330 Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II/II, 173.
331 Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 415; II/II, 12, 121; III, 99; VII, 356; IX, 180.
332 Pânîpatî, et-Tefsîru'l-Mazharî, I, 280; VI, 455.
333 Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 404.
334 Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 384; II/II, 14; IV, 183, 188, 235, 245.
335 Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/II, 52.
336 Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 323; IX, 39.
337 Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 41.
338 Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 416, 426; III, 94, 103; IV, 248; VI, 464; VIII, 99; X, 292.
339 Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VII, 248.

ekseriyetle Hanefi mezhebine mensup olmasıdır. Ancak sadece Hanefilikle sınırlı kalmayıp Şafiilerin eserlerine de müracaat etmektedir.

4. Kelam Kaynakları

Pânîpatî kelam alanında kişi ya da eser adı belirtmeksizin Ehl-i sünnet, Maturüdiyye, Râfiziyye, Mu'tezile, Hariciyye gibi mezheplerin çeşitli görüşlerini nakletmiştir. Bu tür izahlar esnasında Ali b. İsmâil b. İshâk el-Eş'arî'nin (v. 324/935-36) *İhtilâfu'l-Mudıllîn ve Mekâlâtu'l-İslamiyyîn,*[340] Ebu Nasr Ubeydullah b. es-Saîd es-Sizcî'nin (v. 444/1052) *el-İbâne,*[341] Beyhâkî'nin *el-Esma ve's-Sıfat,*[342] *el-Ba's ve'n-Nüşûr, Kitâbu'l-İ'tikâd ve'l-Hidâye ilâ Sebîli'r-Raşâd,* [343] Necmüddin Ömer b. en-Nesefî'nin *Bahru'l-Kelâm,* [344] İbn Ebu Dâvud Abdullah b Süleyman'nın (v. 316/929) *el-Ba's,*[345] Ebu Bekr Muhammed b. Hüseyn b. Abdillah el-Âcûrî'nin (v. 360/970) *Kitabü'ş-Şerîa',*[346] Abdülvehhâb b. Ahmed eş-Şa'rânî'nin (v. 976/1565) *el-Yevâkît ve'l-Cevâhir fî Beyâni Akâidi'l-Ekâbir.*[347] Gazzalî'nin el-*Munkızü mine'd-Dalâl,*[348] Suyûtî'nin *el-Budûru's-Sâfira fî Umûri'l-Âhira,* [349] *el-Berzah,*[350] İbn Ebi'd-Dünya'nın *Kitabu'l-Bahr ve'l-Ahvâl,*[351] *Kitâbu'l-Memlukîn*[352] ve Muhammed b. el-Hüseyin Şerif er-Radî (v. 406/1015) *Nehcü'l-Belâğa*[353] isimli eseri gibi farklı mezhep mensuplarınca telif edilen eserlere atıflar yapmaktadır.

5. Dil Kaynakları

Pânîpatî tefsirinde kelimelerin lügat ve ıstılah anlamları üzerinde dururken lügat kitaplarına atıflar yapmaktadır. Bunların başında Muhammed b. Ebû Bekir er-Râzî'nin (v. 666/1268'den sonra) *Muhtâru's-Sıhâh,* Ebu Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kub

[340] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, V, 6; IX, 190.
[341] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 333.
[342] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VII, 229; X, 381.
[343] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 23, 253-254, 325, 349; V, 55, 452, 474; VI, 365, 402; VII, 137; VIII, 59, 224, 248, 254, 424; IX, 312; X, 129, 178.
[344] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, X, 223, 224.
[345] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, 364; VIII, 248; X, 187.
[346] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 199, 403; IX, 243
[347] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 136.
[348] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VIII, 121; X, 98.
[349] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 189; III, 352; X, 18, 19, 20.
[350] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IX, 69.
[351]Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VII, 251; X, 203.
[352] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VII, 251.
[353] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 550.

b. Muhammed el-Fîruzâbâdî'nin (v. 817/1415) *el-Kâmûsü'l-Muhît,* Mecdüddîn İbnü'l-Esîr'nin (v. 606/1210) *en-Nihâye fî Ğaribi'l-Hadîs ve'l-Eser* isimli eserleri gelmektedir. Yine en-Nevevî'nin *Tehzibü'l-Esmâ ve'l-Lüğât*, [354] Ebu'l-Fadl Muhammed b. Ömer b. Halid el-Karsî'nin *es-Sarâh*[355] isimli Arapça farsça sözlüğünden yararlanması yanında nahivde Cemâleddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Mâlik et-Tâî'nin (v. 672/1274) *Teshîlü'l-Fevâid ve Tekmîlü'l-Mekâsid*[356] isimli eserini zikretmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla Pânîpatî bu tür izahlarda çok farklı kaynaklar kullanmak yerine alanının önde gelen birkaç eserinden alıntı yapmayı yeterli görmektedir.

Pânîpatî eser ismi belirtmeksizin Sibeveyhi (v. 180/796),[357] el-Ferrâ (v. 207/822), Ebu Ubeyde Ma'mer el-Müsennâ (v. 209/824/?), Kutrub (v. 210/ 825)[358] Ahfeş (v. 215/830),[359] İbn Hâcib el-Müberred (v. 286/900),[360] İbn Keysân (v. 320/932)[361] gibi âlimlerin dille ilgili görüşlerini nakletmiş ve Hassân b. Sabit (60/680/?),[362] Hümam b. Gâlip es-Sa'saa el-Farazdak (v. 114/732)[363] ve Hâfız en-Nâsıruddin ed-Dımeşkî (v. 842/1438)[364] gibi şairlerin şiirleriyle istişhadda bulunmuştur.

6. Siyer ve Tarih Kaynakları

Pânîpatî siyer âlimlerine أَهْلُ السِيَرِ, أَصْحَابُ السِيَرِ, tarihçilere أَهْلُ التَّارِيخِ ve أَصْحَابُ التَّارِيخِ ifadeleri ile atıflarda bulunmuştur. Çoğunlukla eser ismini zikretmeden bilgileri aktarmış ve bazen de eser isimlerini zikretmiştir.

Pânîpatî siyer alanında İbn Hişâm'ın (v. 218/833) *es-Sirâtü'n-Nebeviyye,*[365] Şeyh Ebu Bekr'in (?) *Şerhu Hülâseti's-Siyer,*[366] Kâdî Iyâz'ın (v. 544/1149) *eş-Şifâ bi-*

[354] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 366.
[355] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, X, 103, 220, 240.
[356] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 60.
[357] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 35, 41, 73, 140, 408; II/I, 2, 26, 29; III, 190, 226, 232, 285; V, 277, 318, 350; VI, 6, 109, 415, 419, 490; VII, 60; XIII, 154; IX, 346; X. 191.
[358] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II, 3, 408, 413; IV, 140, 142, V. 317; VII, 185, IX, 201; X. 129, 349.
[359] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 81, 113, 131, 145, 220; II/I, 13; II/II, 168, 210; III; 112, 137, 232, 392; IV, 96; V, 301, 317, 329, 350, 356; VI, 29, 52, 320, 382, 490; VII, 27, 59, 65, 79; VIII, 32, 50, 153, 279, 367; IX, 102, 131, 346; X, 82, 155, 218.
[360] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/II, 135.
[361] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 44, 130, 131; V. 231; VIII, 91, 112, 188, 431; IX, 98, 145, 164, 175, 255, 346; X, 74, 90, 102, 106, 115, 128, 170, 336, 337, 348.
[362] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/I, 146; IV, 285; VIII, 214.
[363] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, V, 347.
[364] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VII, 88.
[365] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/I, 128; IV, 14, 51, 113, 159, 220, 222; VII, 313, 318, 323; IX, 300; X, 354.
[366] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/I, 50; III, 257, 366-368; V, 84; IX, 277.

Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ,[367] İbnü'l-Cevzî'nin *Kitâbü'l-Vefâ fî Fedâili'l-Mustafâ,*[368] Ahmed b. Abdulah Muhammed et-Taberî'nin (v. 694/1295) *Hülâsetü's-Siyeri Seyyidi'l-Beşeri,*[369] İbn Seyyid'n-Nâs'ın (v. 734/1334) *es-Sira,*[370] İbn Kayyimi'l-Cevziyye'nin (v. 751/1350) *Zâdü'l-Meâd fî Hayri'l-İbâd,*[371] el-Kastallânî'nin (v. 923/1517) *el-Mevâhibü'l-Ledünniye*[372] ve Muhammed b. Yusûf el-Sâlihî eş-Şâfiî (v. 942/1536) *Sübülü'r-Reşâd ve'l-Hüdâ*[373] isimli eserlerini isim belirterek alıntılar yapmıştır.

Pânîpatî'nin İslam tarihine dair atıf yaptığı kaynak sayısı siyer eserlerine göre bir hayli fazladır. Bunlar arasında Yahya b. Saîd b. Ebbân el-Emevî'nin (v. 194/809) *el-Meğâzî,*[374] Muhammed b. Amr b. Vâkıd el-Vâkıdî'nin (v. 207/823) *el-Meğâzî,*[375] İbn Hişâm'ın *Kitabut-Tican,*[376] Ebu'l-Velîd Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed b. Muhammed el-Azrakî'nin *(v. 250/864/?) Târihü Mekke,*[377] Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî'nin *et-Târîhü's-Sağîr*, *et-Târîhü'l-Kebîr,*[378] Abdurrahman b. Abdullah b. Abdulhakem'in (v. 257/870) *Fütûhü Mısır ve'l Mağrib ve'l-Endelüs,*[379] İbn Şebbe'nin (v. 262/876) *Ahbârü'l-Medîne,*[380] Ahmed b. Yahya b. Cabir b. Dâvud el-Belâzûrî'nin (v. 279/892-93) *Fütûhu'l-Büldân,*[381] *Ensâbü'l-Eşrâf,*[382] Hamza b. Yusûf el-Cürcânî'nin (v. 427/1035-36) *Târîhü Cürcân,*[383] Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah el-İsfahânî'nin *Târîhü İsbahân,*[384] El-Hatîb el-Bağdâdî Ahmed b. Ali b. Sâbit'in *Târîhü Bağdâd,*[385] Ebu Abdillah Muhamed Abdulbâkî b. Yusûf ez-Zürkânî'nin (v. 492/1099) *Şerhü'l-Mevâhib,*[386] İbn Asâkir Ali b. Hasan'ın (v. 571/1176) *Târîhü Dımaşk*[387] ve Muhammed b. Yusûf b. Ali eş-Şâmî'nin (v.

[367] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 257; IV, 42.
[368] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II, I, 56; III, 313; VII, 77.
[369] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 525, 527, 528; X, 340.
[370] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 268.
[371] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VII, 313.
[372] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* VI, 525; VII, 288; VIII, 125; X, 30, 304.
[373] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 108, 142; II/II, 141, 208; IV, 7, 30, 50-51, 103, 113, 115, 119; VI, 371; VII, 188, 311, 327; IX, 5, 116, 233, 242, 248; X, 351.
[374] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/II, 210; VIII, 375.
[375]Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 224; IV, 84, 86; V, 417; IX, 22.
[376] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VIII, 373; IX, 380.
[377] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/I, 91.
[378] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 12, 285, 334, 418; II/I, 53, 134; II/II, 115, 211, 241; III, 96, 126, 343, 427; IV, 7, 53; VI, 58, 145, 172, 243, 330, 309; X, 73, 346, 366.
[379] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, V, 146, 171.
[380] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/II, 74.
[381]Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IX, 242-243.
[382] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IV, 211.
[383] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 563.
[384] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 305.
[385] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VII, 157, 275; IX, 292, 319.
[386] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 142; III, 255.
[387] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 98; X, 209; II/I, 45; III, 156, 335; VI, 75; VII, 172; IX, 174; X, 214.

942/1536) *et-Târîhü'ş-Şâmî*[388] isimli eserlerine atıflarda bulunmuş olması dikkat çekmektedir.

7. Tasavvuf ve Mev'ize Kaynakları

Tasavvuf konusunda Pânîpatî aktardığı görüş ve kavillerin kaynaklarını çoğunlukla ismini zikretmeksizin قَالَت الْصُّوفِيَّةُ "*sufiyye dedi*" ya da قَالَ أَصْحَابُ الْقُلُوبِ "*gönül ehli dediler*" şeklindeki umûmî lafızlarla belirterek aktarmıştır. Tasavvuf ve mev'ize konularını içeren eserlerden de Abdükerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî'nin (v. 465/1072) *er-Risâle,*[389] İbnü'l-Esîr'in *Mekârimü'l-Ahlâk,*[390] İmam Rabbânî Ebu'l-Berekât Ahmed b. Abdilahad b. Zeynilâbidîn el-Fârûkî es-Sirhindî'nin (v. 1034/1624) *Mektûbât*[391] ve *Hakikatü's'-Salât*[392] isimli eserlerini zikretmiştir. Müellif muhtemelen bu yönü ağır basması nedeniyle aktardığı bilgileri kendi mütalaası olarak serdetmiş ve bu tür konulardaki eserlere atıf yapma ihtiyacı duymamıştır.

D. et-Tefsiru'l-Mazharî'nin Sonraki Çalışmalara Etkisi ve Hakkındaki Eleştiriler

Senâullah Pânîpatî'nin çok emek harcamasının karşılığı olarak *et-Tefsîru'l-Mazharî* Hind Altkıtasında büyük kabul görmüştür. Nitekim onun sonraki müfessirler üzerinde ne kadar etkili olduğunu, hakkında söylenenlere ya da eserinden alıntı yapanlara bakarak tespit etmek mümkündür. Bu doğrultuda Hind Altkıtası âlimlerinin sözleri aktarıldıktan sonra tefsirlerinde *et-Tefsiru'l-Mazharî*'den etkilenenler üzerinde durulacaktır.

Abdulhay el-Hasenî *et-Tefsiru'l-Mazharî* hakkındaki izlenimlerini şöyle dile getirmektedir: "Yedi büyük ciltte Arapça olan *et-Tefsiru'l-Mazharî* Şeyh Senâullah Pânîpatî'ye aittir. O, bu eserinde fıkıh, tasavvuf, kıraat ve i'raba çok önem göstermiştir."[393]

---

[388] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 368; V, 84.
[389] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II/I, 141.
[390] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, V, 254.
[391] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 50.
[392] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 116; X, ١٥.
[393] Abdülhay el-Hasenî, *es-Sekafetü'l-İslamiyye fi'l-Hind* (nşr. Ebu'l-Hasen Ali el-Hasenî en-Nedvî), Matbuâtu Mecmei'l-Lügati'l-Arabiyye, Dımaşk, 1983, s. 166.

Ebu'l-Hasen Ali en-Nedvî (1914-1999) ise "İslam beldelerindeki âlimlerin çok önem verdikleri ve bu konuda en hayırlılarından saydıkları kitaplardan biri de Kâdı Senâullah el-Pânîpatî'nin tefsir alanındaki kitabıdır. O da *et-Tefsiru'l-Mazharî'*dir. Bu eser son dönem Hanefî mezhebi âlimlerinin yazdıklarının en faziletlisi olarak itibar görmektedir. Hindistan'da taş baskı ile birkaç büyük cilt olarak basılmıştır"[394] diye *et-Tefsiru'l-Mazharî'*yi övmektedir.

Zeylaî'nin *Nasbu'r-Râye lî ehâdîsi'l-Hidâye* eserine yazdığı mukaddimede Muhammed Zahid el-Kevserî (v. 1952), Senâullah Pânîpatî ve tefsiri hakkında "Büyük hadisçi Senâullah el-Mazharî el-Pânîpatî Şah Veliyullah ed-Dihlevî'nin talebelerindendir. Şah Abdulaziz ed-Dihlevî de ona "Asrın Beyhakîsi" derdi. Onun ahkâm hadislerini ve delillerini içeren eşsiz büyük tefsiri vardır. Tamamı daha basılmamıştır. Yine onun daha basılmamış *Menâru'l-Ahkâm* eseri ile başka eserleri de vardır"[395] ifadelerini kullanmıştır.

eş-Şeyh Ziyâuddin el-Islahî (v. 2008) de "*et-Tefsiru'l-Mazharî* on ciltten ibarettir. Müellifi ona, muhabbeti ve bağlılığı olan şeyhinin ismini vermiştir. Hiç şüphesiz bu tefsir yüksek manalar ve inceliklerle dolu olduğundan dolayı Hindistan'da Arapça tefsirlerin en önemlilerinden biri sayılıyor. Eserin yazarı fıkıh, tasavvuf, kıraat, i'rab ve nahiv ile ilgili birçok konuya temas ettiği gibi tefsir kitaplarında bulunan İsrâiliyyât rivayetlerini de reddetmiştir. En bariz özelliklerinden biri de meseleleri ve hükümleri açıklamasıdır. Ahkâm ayetlerinin altına istinbat edilen fıkhî meseleleri koyarak fakihlerin görüşleri ve delillerini zikrettikten sonra kendi sözünü söylemiştir. Bununla da o belirli mezheple sınırlı kalmayıp elindeki hadis ve görüşler arasında tercih yaptığını bildirmiştir"[396] demektedir.

et-Tefsiru'l-Mazharî hakkında âlimlerin ifade ettikleri bu sözler Senâullah'ın ilmî birikimini gösterdiği gibi kendisinden sonrakilere de etkisini göstermektedir. Bizzat

---

[394] Ebu'l-Hasen Ali el-Hasenî en-Nedvî, *el-Muslimûn fi'l-Hind,* Dârü İbni Kesîr, Dımaşk-Beyrut, 1999, s. 57-58.

[395] Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Fıkhü ehli'l-Irak ve Hadîsuhum*, thk. Abdulfettâh b. Muhammed Ebu Gudde, el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Türâs, [t.y.], s. 79; Kevserî Hind Altkıtasında Hanefi muhaddis âlimlerini *Nasbu'r-râye'*nin mukaddimesinde belirtmemiştir. Bennûrri de bu açığı görerek ek bilgi olarak Hind alt kıtası muhaddislerini eklemiştir. (Ârif Hasan, *el-İmam Senâullâh Pânîpatî el-Osmanî el-Müceddidî ve menhecuhu fi tefsirihi et-Tefsiru'l-Mazharî,* s. 26.)

[396] Üzeyr Ahmed, *Menhecü'l-Bânîbati fî tefsiri "et-Tefsiru'l-Mazharî",* s. 221.

kendi tefsirlerinde *et-Tefsiru'l-Mazharî'*den etkilenerek alıntı yapanlara gelince bunların başında Muhammed Şefî' Diyûbendî'nin [397] *Meârifu'l-Kur'ân* adlı tefsiri gelmektedir. Bu eserde *et-Tefsiru'l-Mazharî'*den çokça alıntı yapılmıştır.

Muhammed Şefî' çoğunluğu Urduca olmakla 150 küsur eser kaleme almıştır. Tefsirde en hacimli eseri de *Mearifu'l-Kur'ân* isimli eseridir. Bu eseri 1950'de sabah namazı sonrası yaptığı derslerini ve 1954'ten 1964'e kadar Pakistan Radyosunda sunduğu sohbetlerini ayetlerle genişleterek araştırdığı bazı konuları da ekledikten sonra 1972'de tamamlamıştır. Hocası Eşref Ali Tehânevî'nin *Beyanu'l-Kurân* isimli işarî tefsirinin fıkhî konularla donatılmış yeni hali olarak değerlendirilen eser[398] Urdu[399] dilinde telif edilmesi yanında İngilizce[400] ve Farsçaya [401] da tercüme edilmiştir.

et-Tefsiru'l-Mazharî hakkında birçok övgüler ve takdirlerin olması yanında eleştirilen yönleri de olmuştur. Bu konuda Sıddık Hasan Kannevcî, Üzeyr Ahmed el-Kasımî ve Fârûk Muhammed Ârif Hasan'ın bazı eleştirileri bulunmaktadır.

Sıddık Hasan Han Kannevcî'ye göre tefsir vecihlerinin miktar bakımından azlığı, tefsir ilminin sınırları dışında bahisler ihtiva ettiği için ayıklanmaya ve

---

[397] Muhammed Şefî' 1314/1897'de Hindistan'ın Uttar Pradeş eyaletinin Seharenpûr şehrine bağlı Diyûbend kasabasında doğdu. Ataları Hazreti Osman'a nispetle Osmanî nispetini taşırdı. Babası Hâfız Muhammed Yâsin Darülulûm Diyûbend'de yetişmiş ve ömrünün kırk yılını orada hocalığa adamıştır. Muhammed Şefî' de babasının izinden giderek Darülulûm Diyûbend'de 1913'ten 1917'ye kadar okuyarak medrese tahsilini aldı ve aynı medresede müderrisliğe başladı. 1943'e kadar hadis, fıkıh, Arap edebiyatı, mantık ve felsefe okuturken diğer taraftan da Mahmud Hasan Diyûbendî ve Eşref Ali Tehanevî'ye intisap ederek tarikatta hilafet aldı. Yine Dârülulûm Diyûbend dârüliftânın başında bulunan Azîzurrahman Osmanî'den fetva yazıcılığı dersleri aldı. Hocasının vefatından sonra onun yerine müftü olarak fetva görevini üstlendi. Bu görevi Pakistan'a yerleşince de sürdürmeye devam etti ve Dârü't-tedrîs ve'l-işaât isimli yayınevi kurarak vermiş olduğu fetvaları "Müftî" adlı dergiyle aylık olarak yayınladı. Hindistan ve Pakistan'da iken yazdığı fetvaları 77. 144 olarak belirlenen Muhammed Şefî', Eşref Ali Tehanevî'nin öğüdü üzere Muslim League Partisini destekleyerek siyasetle iştigal etti ve Müslümanların menfaati gereği gayri müslimlerle yardımlaşmasına cevaz veren fetva verdi. Pakistan'a göç ederek Karaçi'ye yerleşince de Diyûbendî ailmlerinin kurduğu Cem'iyyet-i Ulemâ-i İslâm Partisine destekçi olarak anayasa ve kanunlaştırma çalışmalarına iştirak etti. Ta'limât-ı İslâmî heyetinde dört yıllık üyeliğinin arkasından heyetin başkanlığına geçti, devlete fıkhî konularda danışmanlık yaptı ve bu yüzden de "Müftî-i A'zam-ı Pâkistân" lakabıyla anıldı. 1951'de Darülulûm-i Karaçi'yi kurarak orda dersler verdi. Yaşının ilerlemesinden dolayı da oğulları Muhammed Refî' Osmânî ile Muhammed Takî Osmanî'ye yönetimi devretmesinin ardından 1976 senesinde vefat etti. (Muhammed Şefî' Diyûbendî'nin hayatı ve eserlerine genişçe bilgi için bkz. Abdülhamit Birışık, "Muhammed Şefî' Diyûbendî", *DİA*, XXX, 576-577.)

[398] Birışık, "Muhammed Şefî' Diyûbendî", *DİA*, XXX, s. 576.

[399] *Mearifu'l-Kur'ân*'ın Urduca baskısı Mektebetü Mearifu'l-Kur'ân tarafından Karaçi'de XIII cilt olarak basılmıştır.

[400] Muhammad Hasan Askari, Muhammed Shamim, Muhammad Wali Raazi, Muhammad İshrat Husain, Maulâna Khalil Azîz isimli adamlardan müteşekkil heyetin yaptığı tercümesi ve Muhammed Muftî Taqi Usmanî'nin gözden geçirmesi ile sekiz cilt olarak yayınlanmıştır.

[401] Söz konusu eserin Farsçaya tercümesi Hazret-i Mevlânâ Muhammed Yusuf Hüseyin Pûr tarafından gerçekleştirilerek İntişârât-ı Şeyhu'l-İslam Ahmed Câm yayınlarınca da on dört cilt olarak yayınlanmıştır. Biz de eser hakkındaki görüşlerin derlenmesi konusunda bu tercümeli baskısından faydalandık.

özetlenmeye muhtaç olması, tasavvufun ağırlığının hissedilmesi, müellifin tefsir ilmi bakımından yeteri kadar mahir olmaması, Beğavî ve Beyzâvî'den çok fazla alıntı yapılması konuları *et-Tefsiru'l-Mazharî'*nin noksanlıklarındadır. [402]

Üzeyr Ahmed'e göre ise *et-Tefsiru'l-Mazharî'*nin eksiklikleri şunlardır:

- Tefsir edilen ya da kendisiyle istişhad edilen ayet rakamlarının verilmemesi, özellikle hafız olmayanlar için araştırma sırasında zorluklar çıkarmaktadır.
- Hadisin sıhhatini belirtmeksizin zayıf ve uydurma rivayetleri zikretmesi. Örneğin "Ben ne yere ne de göğe sığarım. Beni ancak müminin kalbi sığdırır", "Teyzeniz hurmadan ikram ediniz. Çünkü o babanız Âdem'in toprağının geri kalanından yaratılmıştır. Allah için altında İmrân'ın kızı Meryem'in doğum yaptığı ağaçtan daha değerli başka ağaç yoktur. Bu yüzden doğum yapan kadınlarınıza yaş hurma yediriniz. Yaş hurma yoksa normal hurmadan yediriniz", "Sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım." hadisleri buna misaldir.
- Sıfat konularında git gel yapmasıdır. Bir görüşte istikrarlı olmamasıdır. Bazen Beğâvî'nin ve selefin yolunu benimser. Bazen de tevil eder. Bazen de sufî tutumla sıfat ayetlerini tefsir eder. Nitekim sıfat ayetlerini de müteşabihâtların arasında zikretmektedir.
- Bazı ayetleri tasavvufî zevk ve vecd halinde tefsir etmesi.
- "... قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا *Onların durumuna vâkıf olanlar ise: "Bizler, kesinlikle onların yanı başlarına bir mescit yapacağız" dediler*"[403] ifadesine dayanarak kabirler üzerine mescidin inşasına cevaz vermektedir.
- Bazı ayetleri sûfî keşifle tefsir etmesidir. Örneğin Hurûf-ı mukattaa ve Hızır (a.s.)'ın hayatı gibi.
- Evliyaları yüceltmede aşırıya gitme. Onlar için levh-i mahfuzun açıldığını ifade etmesi, mübrem ve muallak kazayı[404] okuyacak dereceye kadar çıkartması.

[402] Bkz. Ma'sûmî, Ebu Mahfûzu'l-Kerîm, "*et-Tefsîru'l-Mazharî* ka nâkidâne câize", *Ulûmu'l-Kurân*, 1989, IV/1, s. 79-96; Birışık, *Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 43.

[403] Kehf 18/21.

[404] Herhangi bir şart ve sebebe bağlı olmadığından dolayı değişmeyen kazaya mübrem kaza denilir. Muallak kaza ise herhangi bir şart ve sebebe bağlı kılındığından dolayı değişen kazaya denilir. (Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, *DİA,* 2001, XXIV, 62.)

- Mebdeü't-ta'yîn[405], maiyyetü'z-zât[406] ve zâtî tecelli[407] gibi tasavvufî ıstılahları kullanması.
- İsrâiliyyat ve kıssaların birçoğunu karşı çıkmaksızın zikretmesi.
- Pânîpatî'nin naklettiğinin çoğu Beyzavî ve Beğâvî'dendir. Ancak naklederken "Beğâvî diyor ki", "Beyzâvî diyor ki" dediği halde bu iki eserdeki metinlere uymadan ifadelerinde değişiklik yapmaktadır.
- Bazı yerlerde kıraatleri karilere dayandırmada hata yapmaktadır. Müfessirin bu yöndeki hatalarını düzeltmek için Ebu Muhammed Muhyilislâm bir çalışma yapmıştır.
- Bazı fıkhî meseleler hakkında örneğin hac, zina hükümleri, adaklar ve başka konularda genişçe açıklamalar yaparak meseleyi uzatmıştır.
- Tarihi olaylar hakkında gereğinden fazla bilgi vermesi. Bey'atü'r-Ridvân, Hayber'in Fethi ve Beyt-i Makdis'e İsrâîloğullarının girişi olayları buna örnektir.[408]

Fâruk Muhammed Ârif Hasan'ın *et-Tefsiru'l-Mazharî'*de eleştirdiği yönler ise şunlardır:

- Zayıf rivayetlerle bazen tenkit etmeksizin istişhad ederken, bazen de sened ve metinlerini tenkit etmesi.
- İsrâiliyyat rivayetlerini Beğâvî kanalıyla tefsirine alması. Bazıları batıl rivayetler olmasına rağmen rivayetin sıhhatini zikretmemiştir.
- Tefsirde müellifin metodunu açıklayacak mukaddimenin olmaması.
- Mutekaddim âlimlerin âdeti üzere âlimlerden ya kendilerine nispet ederek ya da eserini zikretmeksizin nakilde bulunması.
- Uzatılması gerekmeyen konulara önem vermesi.
- Sûfî taassup.

---

[405] Şeylerin belirme ve zuhur etmesinin başlangıcıdır. Vüçub dairesinden imkân dairesine doğru mahlûkların ilk olarak mutlak varlık içinde nasıl belirgin hale geldiğini anlatmak için kullanılan kavramdır. (İmâm Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî* (trc. Talha Hakan Alp, Ömer Faruk Tokat, Ahmet Hamdi Yıldırım), Semerkand Yayınları, İstanbul, 2013. III, 638.)

[406] Allah'la beraberlik. (Bkz. İmâm Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî,* I, 464-466)

[407] Allah'ın sûfiye yüce zatıyla tecelli etmesi. Bu tecelli herhangi bir sıfat veya isim itibara alınmaksızın gelen tecellidir. (Bkz. İmâm Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, III, 653).

[408] Bkz. Üzeyr Ahmed, *Menhecü'l-Bânîbati fî tefsiri "et-Tefsiru'l-Mazharî",* s. 224-227.

- *et-Tefsîru'l-Mazharî*'nin Senâullah'ın zamanında yaygın olan bidat ve fesatlara temas etmemesi.[409]

Sonuç olarak belirtilmeli ki *et-Tefsîru'l-Mazharî*'nin önemi hakkında şahsî kanaatlerini belirten âlimlerin görüşleri çok mühimdir. Çünkü onların takdirleri bu tefsirin Hind Alt Kıtası Müslümanlarının da önem verdiği tefsirlerden olduğunu göstermektedir. Ancak hakkındaki yapılan eleştirilerin bazılarının Pânîpatî'nin tefsirini bütün İslâmî ilimleri içine kapsayacak şekilde yazdığına dair mektubunu göz ardı edilerek yapıldığı gözükmektedir. Zira Pânîpatî meseleleri uzun ya da kısa açıklaması ve nakillerde bulunması bu tefsiri yazmadaki amacına binaen olmuştur.[410]

Begavî'nin tefsirinden yapılan fazla alıntılarda Pânîpatî lafzı lafzına aktarımlarda bulunmamıştır. Bu Pânîpatî'nin Begavî'nin tefsirinden özgün olduğuna işarettir. Bununla birlikte Pânîpatî Begavî'nin görüşlerini bazen tenkit ederek nakletmiştir. İsrâiliyyat konusunda nakledilen rivayetler ise Begavî'nin yolu ile bu tefsire de alındığı hakkında eleştirenler haklıdır. Ama Pânîpatî'nin zikredilen rivayetler hususunda Begavî'den geldiğini belirtirken zikrettiği görüşü tenkit etmesi, kendi görüşünü teyit etmesi ve başka amaçlarla zikretmesi Pânîpatî'nin Begavî'den rastgele eserine aldığını göstermez. Bilakis seçici davrandığını gösterir.

Pânîpatî Beyzâvî'nin Arap dilinin gramer ve belağatı konusundaki görüşlerinden istifade etmektedir. Bununla birlikte fıkıh ve kelâma konu olan âyetlere dair tevillerini naklederken çoğu kere tenkit etmek üzere nakletmiştir. Bu açıdan Pânîpatî'nin tefsirinde Beyzâvî'den naklettiklerinin özelliklerini belirtmeden genel olarak tenkit etmeleri doğru görülmemektedir.

Pânîpatî'nin eserinde istişhad olarak kullandığı âyetlerin numaralarının vermemesi ile tenkit edilmesi o dönemin ilmî yöntemi ile ilgili olup Pânîpatî'nin tefsirinin bu açıdan tenkit edilmesi yerinde değildir. Pânîpatî'nin tefsirine kendi metodunu

[409] Bkz. Ârif Hasan, *el-İmam Senâullâh Pânîpatî el-Osmanî el-Müceddidî ve menhecuhu fî tefsirihi et-Tefsiru'l-Mazharî,* s. 226-227.
[410] Birışık, *Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri,* s. 42; Hasanu'l-Ârif, *Tezkiretü Kâdî Senâullah Pânîpatî*, s. 290.

açıklayacak mukaddime yazmamasına gelince belki tefsir ilmi ile ilgili konuları tefsirinin içinde serpiştirdiğinden dolayı ihtiyaç görmemiş olabilir.

Pânîpatî'nin en çok eleştirildiği yönü işarî yorumları tefsirinde bolca yapması ve nakletmesidir. Belirtmek gerekir ki eleştirenler Pânîpatî'nin işarî yorumlara dair tutumunu yansıtmada yeterli değildir. Zira Pânîpatî işarî yorumları ehl-i itibarın yorumları olarak görmektedir. Gerçek sûfilerin asıl dayanağının şeriat olması gerektiğini vurgulamaktadır. Büyük sûfilerin ilham ve keşfle zikrettiklerinin şeriata uygun olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte âyetin yorumunda tefsir kaidelerinin dışına çıktığı azdır.

II. METODU

A. Tefsirin Rivayet Yönü

1. Kırâatlerin Tefsire Katkısı

Hz. Muhammed (s.a.v.)'e indirilirken ilk muhataplarının farklılığına göre kıraat ve anlama kolaylığı sağlanması için Kur'an'ın farklı kırâatlerle okunmasına müsaade edilmiştir.[411] Anlamı "okumak, tilavet etmek, telaffuz etmek" manalarına gelen kırâat "Kur'an kelimelerinin nasıl okunacağını ve râvilerine nisbet etmek suretiyle bu kelimeler üzerindeki farklı okuyuşları konu edinen bir ilim" olarak tanımlanmaktadır.[412] Kırâati Allah Rasûlü (s.a.v.)'den ilk öğrenenler Sahabe (r.a.) olmuştur. Tâbiîn, Etbâu't-Tâbiîn tarafından da rivayet edilerek nakledilmiştir. Bu zaman süreci içerisinde kıraatler tercih ve tesbit edilmeye doğru gidilerek tespit eden kârînin ismi ile tespit edilen kıraat isimlendirilmiş ve yaygınlık kazanmıştır.[413] Söz konusu kırâat âlimine imam, ondan dolaylı ya da doğrudan kırâat alarak yayanlara da râvî denilmiştir.[414] Bunun yanı sıra kıraat imamlarına ve râvilerine nispet edilen kırâatlerin on tanesi mütevatir, dördü de şâz olarak değerlendirilmeye tabi tutulmuştur.[415]

---

[411] Suyutî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, I, 227; Necâti Tetik, *Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar Kıraat İlminin Ta'limi*, İşaret Yayınları, İstanbul 1990, s. 15; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, Türkiye Diyanet Vakfı, s. 105-106.

[412] Abdülhamit Birışık, "Kıraat" *DİA*, XXV, 2002, 426.

[413] İsmail Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kırâati*, Nedve Yayınları, İstanbul, 1981, s.243-244.

[414] Abdülhamit Birışık, "Kıraat" *DİA*, XXV, 426.

[415] Genel hatlarıyla mütevâtir ve şâz olarak ele alınan kırâatler daha detaylı özelliklerine göre farklı sınıflandırmaya göre de tanımlanmaktadır. Ancak kastettikleri mana aynıdır. Şöyle ki, mütevâtir kıraatler, yalan üzere ittifak etmeleri aklen mümkün olmayan kalabalık bir topluluğun kendileri gibi bir topluluktan rivayet ettikleri ve Hz. Peygamber'e (s.a.v.) muttasıl bir senedle ulaşan kıraatlerdir. Meşhur kıraatler, mütevatir derecesine ulaşmamış kırâat olup

Kur'an kırâat ilmi sayesinde bir taraftan doğru okunması sağlanırken diğer taraftan âyetlerdeki mananın da farklı anlaşılmasına etki etmiştir. Çünkü harf ve harekelerin telaffuzu ile ilgili meddin mertebeleri, imaleler, tahfif, teshil, tahkik, cehr, hems ve gunne gibi kurallardaki farklılıklar âyetin anlamı üzerinde etkili olamaz iken; kelimenin yapısındaki değişiklik farklı yorumların ortaya çıkmasına âmil olmuştur. İşte kırâatın tefsir ilmi ile alakası bu açıdan gerçekleşmektedir.[416] Nitekim Pânîpatî kırâatı bu öneminden dolayı olsa gerektir ki tefsirinde hem telaffuzu, hem de manaya etki eden yönleri ile ele alarak âyetlerin anlamlarını vuzûha kavuşturmaya çalışmıştır. Bu yüzden burada Pânîpatî'nin tefsirinde kırâat ilminin verilerini kullanma yöntemlerini genel hatlarıyla sunmaya çalışacağız.

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki Pânîpatî'ye göre Hz. Osman'ın mushafına giren kırâatler icma ile ispatlanmıştır. Bunun için Mushaf-ı Osmanî'de bazı lahnlerin olduğuna dair rivayetleri değerlendirerek reddetmektedir. Begavî'nin dediğine göre Aişe[417] ve Ebân b. Osman (r.a.)'dan, وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاة "*ve namazı kılanlar*"[418] şeklinde okunmasının kâtipten kaynaklanan galat olduğu; doğrusunun وَالْمُقِيمُونَ الصَّلَاة şeklinde okunması gerektiği; aynı hatanın إِنَّ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ "*İman edenler ile Yahudiler, Sâbiîler*"[419] ve إِنْ هٰذَانِ لَسَاحِرَانِ "*Şu ikisi sihirbazlar*"[420] ifadelerinde de ortaya çıktığı rivayet edilmiştir. Ancak Hz. Osman (r.a.)'ın "Mushafta Arapların dilleri ile yapageldiği lahnler vardır." demesine karşı olarak "Onu değiştirseniz?" diye kendisine iletilen soruya "Onu bırakın. Çünkü o haramı helal, helali haram kılmamaktadır" diye cevap vermesi yukarıdaki görüşlere karşı gelmektedir. Pânîpatî bu sözlerin, söyleyenler tarafından kaynaklanan hata olduğunu belirtmektedir. Ona göre doğru olanı mushafta

senedinin sahih olması yanında Arap gramerine ve Hz. Osman mushaflarının yazısına aykırı olmayan kıraatlerdir. Örneğin on kıraatın birinde tarikler çeşitli olur ve birinin naklettiğini diğeri nakletmezse bu meşhur kıraatten sayılmaktadır. Zikredilen bu iki kıraat çeşidi okunur ve onlara inanmak vaciptir. Bu on kıraat çeşidi; Abdullah b. Amr (v. 118/736), Abdullah b. Kesir (v.120/738), Âsım (v. 127/745), Ebu Amr b. Âlâ el-Basrî (v. 154/771), Hamza (v. 156/773), Nâfi (v. 169/785), Kisâî (v. 189/805), Yakup el-Hadramî (v. 205/820), Halef b. Hişam (v. 229/843), Ebu Cafer (130/747.) kıraatleridir. Diğer kıraatler ise senedi sahih olup Arapça ya da Mushaf-ı Osmanî'ye uymadığı, ya da meşhur olamamasından dolayı ahad; senedi sıhhat ve sağlamlıktan mahrum olmasına göre şâz; asılsız olması açısından mevzû'; âyete tefsir amacı ile ziyade kılınmansından dolayı müdrec olarak değerlendirmeye tabi tutulmuştur. (Bkz. İsmail Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kırâati*, s. 246-247; Abdurrahman Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, Marifet Yayınları, İstanbul, 2001, s. 91-96. Ömer Çelik, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, Erkam Yayınları, İstanbul, 2012, s. 74.)

[416] Abdülhamit Birışık, "Kıraat" *DİA*, XXV, 431.

[417] Hz. Aişe (r.a.)'ya dayandırılan rivayette mütevatir kırâate dair itirazı için bakınız: Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* IV, 65-66.

[418] Nisa 4/162.

[419] Mâide 5/69.

[420] Tâhâ 20/63.

belirtilen şekildedir. Çünkü onun üzerine icma oluşmuştur.[421] Bu sözler Pânîpatî'nin Mushaf-ı Osmanî üzerine icma oluşmasından sonra herhangi bir sahabeden gelen farklı görüşleri dikkate almadığını göstermektedir.

Pânîpatî'nin Mushaf-ı Osmanî'ye verdiği öneme rağmen tefsirinde Mushaf-ı Osmanî ve kırâata uymadığı yönünde tenkitlere maruz kalmıştır. Nitekim Eşref Ali et-Tehanevî'nin (v. 1863-1943) *Umdetü'l-Ahkâm* isimli eserindeki fetvalarda bu görülmektedir. Bu fetvalarda Eşref Ali et-Tehânevî *et-Tefsiru'l-Mazharî*'nin resm-i Mushaf'a uymayan aktarımda bulunduğu ile ilgili birkaç soruya cevap vermektedir. Eşref Ali et-Tanevî'ye göre Pânîpatî'nin tefsirinde Mushaf-ı Osmanî'ye uymaması âyetlere istişhad getirirken vaki oluyorsa bu caizdir. Çünkü istişhadda Mushaf-ı Osmanî'nin hattına uymak vacip değildir. Hatta uyulması zor bir durumdur. Buna göre Pânîpatî'nin kendi içtihadında şüphe yoktur. Ancak bununla birlikte kırâat hataları vardır onlara dikkat edilmesi gerekir.[422]

Eşref Ali et-Tehânevî'nin verdiği fetvalarda belirtilen hataları Ebu Muhammed ed-Dihlevî araştırarak düzeltmektedir. Bu düzeltmeler *et-Tefsîru'l-Mazharî*'nin İbrahim Şemsuddîn tahkiki ile Daru'l-kütübi'l-ilmiyye tarafından yayımlanan baskısında bulunmaktadır. Bu hatalar Ebu Muhammed'in belirttiği gibi *et-Tefsîru'l-Mazharî'*de kalem sürçmesi sonucu Pânîpatî'nin yanlışlıkla tefsirine aldığından;[423] ya da onun eserinden istinsah eden kimseden kaynaklandığından;[424] ya da kırâatler konusunda müsamahakâr davrandığından dolayı olabilir.[425]

Ebu Muhammed'in Pânîpatî'nin tefsirine yaptığı ilaveler sadece tashihler ile sınırlı değildir. Pânîpatî'nin zikretmediği bilgi ve kıraatleri de ilave etmektedir ve bu tarz eklemeleri diğer düzeltmelere nispetle hayli yekûn tutmaktadır.

Pânîpatî kırâatleri belirtirken mütevatir kırâatleri zikretmeye özen göstermektedir. Kırâat imamlarının ve râvîlerinin isimlerini belirterek zikrettiği gibi

[421] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II, 252.
[422] Fetvanın tamamı için bakınız: Hazret Hakimu'l-ümme Eşref Ali et-Tehânevî, *İmdâdü'l-fetâvâ*, (nşr. haz. Müftî Muhammed Şefî'), Mektebetü Zekeriyya, Pakistan, [ts.,] XI, 61-63. (Söz konusu eserin Urduca'dan Türkçe'ye tercümesi konusunda yardımcı olan Adil Khamid arkadaşımıza minnettarım.)
[423] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 20, 102, 112, 127-128, 562, V, 293, 305.
[424] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 98; IV, 18,
[425] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 102.

umum ifade eden قَرَأَ الْعَامّةُ "*kurrânın geneli okudu*",[426] قَرَأَ الْجُمْهورُ "*kurrânın cumhuru okudu*",[427] وَقَرَأَ الْأَكْثَرُ "*çoğunluk okudu*",[428] أَكْثَرُالْقُرّاءِ "*kurrânın çoğu*"[429] ve قَرَأَ الْبَاقُونَ "*kalan kırâat âlimleri okudular*" ifadelerini kullanmaktadır. Bu ifadelerden sonuncusu hariç diğerlerini ittifak edilen kırâatler için kullanırken; son ifade ile cumhur kurrâyı kastettiği gibi[430] cumhurdan farklı okuyanları da kastetmiştir.[431] Bununla birlikte isim belirtmeden قَرَأَ الْآخَرُون "*diğerler okudular*"[432] diye kırâatleri nakletmekte; kırâat ekollerine nispetle de قَرَأَ أَهْلُ عَامّةُ أَهْلِ الْأَداءِ مِنَ الْبَصْرِيّينَ "*Basralı eda ehillerinin çoğu*",[433] قَرَأَ أَهْلُ الْحِجَازِ وَالْبَصْرَةِ "*Hicazlılar ve Basralılar okudular*",[434] قَرَأَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ وَالْشَّامِ "*Medineliler ve Şamlılar okudular*",[435] أَهْلُ الْحَرَمِيَيْنِ وَالْبَصْرَةِ "*Haremliler ve Basralılar*"[436] ve أَهْلُ الْكُوفَةِ "*Kûfeliler*"[437] diye zikretmektedir. Burada görüldüğü gibi Pânîpatî bazen ekolü tek başına zikrederken diğer taraftan da bir okunuşta ittifak eden birkaç kırâat ekolünü de beraber zikretmektedir.

Ancak bazen Pânîpatî cumhur kurrânın hilafına farklı okuyuş ileri sürmektedir. Örneğin, ona göre وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِيَ أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقَّ ۙ وَ يَهْدِيَ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ "*Kendilerine bilgi verilenler, Rabbinden sana indirilenin (Kur'an'ın) gerçek olduğunu bilir; onun, mutlak galip ve övgüye layık (Allah'ın) yoluna ilettiğini görürler.*"[438] هُوَ الْحَقَّ ifadesi merfû, mübteda ve haber olarak cümle itibari ile يَرَى fiilinin ikinci mefulüdür. Zamiri fasıl zamiri olmak üzere يَرَى fiilinin ikinci mefulü ve mansup olarak da okunmuştur. Ebu Muhammed, Pânîpatî'nin söz konusu tevcihinin kurrânın icmaına karşı olduğunu ve kelimenin nasb olması konusunda kurrânın arasında herhangi bir ihtilafın olmadığını belirtmektedir.[439]

[426] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 411; IV, 158; V, 398,
[427] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 83.
[428] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IV, 40.
[429] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, V, 104.,
[430] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IV, 460, 465; V, 18, 65, 101; VI, 4, 7, 17.
[431] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, V, 16.
[432] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IV, 40.
[433] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IV, 328, VI, 55,
[434] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 96, 138, 203, III, 358, V, 124, 311, VI, 67, 289, 300, VII, 431-432; VI, 4,7.
[435] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 341, 357, IV, 98,
[436] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 539, V, 305.
[437] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 36, 466, 487; II, 4, 241, 362; III, 216, 358, 397, IV, 12, 44, 170; V, 321, 344, 377; VI, 345; VII, 109, 295, 340, 362.
[438] Sebe 34/6.
[439] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* VI, 7.

Pânîpatî kırâatleri zikrederken mütevatir olmayan kıraatlerden de istifade etmektedir. On dörtlük kırâat tasnifinde geçen Hasan el-Basrî,[440] A'meş,[441] İbn Muhaysın[442] ve Yezidî'nin[443]; âyetin tefsiri sadedinde değerlendirilen İbn Mesud,[444] Übey b. Ka'b,[445] Ali b. Ebu Talib,[446] Ömer b. Hattab,[447] Abdullah b. Zübeyr,[448] Hz. Aişe[449], Hafsa[450] ve Abdullah b. Abbas[451] gibi sahabilerin farklı okuyuş ve görüşlerini zikretmesi yanında Ömer b. Abdülaziz,[452] Katade,[453] Said b. Cübeyr,[454] Ebû Recâ el-Utâridî,[455] Mücahid,[456] Şa'bî[457] gibi tâbiînlerin de kırâata dair farklı tevcihlerini nakletmektedir.

Pânîpatî söz konusu şâz kırâatlerle amel edilip edilmeyeceği konusunda ise cumhur ile Ebu Hanife'nin görüşlerini serdederek Ebu Hanife'nin görüşünü tercih etmektedir. Cumhura göre şâz kırâatle amel etmek caiz değildir. Çünkü o ne hadis ne de Kur'an'dır. Eğer Kur'an olsaydı mütevatir olması gerekirdi. Ebu Hanife'ye göre ise şâz kırâat ile amel edilmesi gerekir.[458] Çünkü o ya Kur'an, ya da Kur'an'ın tefsiri mesabesinde Allah Resûlü (s.a.v.)'den gelen bir haberdir. Ki bunun hepsi huccet sayılır.[459] Bu yüzden olsa gerektir ki Pânîpatî âyetlerin tefsirindeki faklılıkları ve görüşleri şâz kıraatlerle teyit ve tefsir etmektedir.

[440] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 609; III, 286, 474; IV, 99, 118, 231; VII, 317-318.
[441] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II, 253; III, 365; V, 310.
[442] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, 464.
[443] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* VI, 157.
[444] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II; 479, 514; III, 342, 479; IV, 321; V, 9, 104, 176, 200, 201, 246, 444; VI, 15; VII, 508.
[445] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 63; II, 251; III, 352; IV, 85, 330; V, 176, 201, 348, 379.
[446] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II, 425; VII, 9.
[447] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* VII, 115, 508.
[448] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, 243.
[449] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II, 252, 425.
[450] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II, 126.
[451] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 101; II, 425; IV, 349; V, 176, 200, 201, 348; VI, 15, 155, 286.
[452] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* IV, 504.
[453] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* IV, 18, 142, 237; VI, 286.
[454] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 236; IV, 99.
[455] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 111.
[456] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II, 425; III, 286; IV, 231, 237.
[457] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III; 68.
[458] Ebu Hanife'nin şâz kırâatı delil olarak kabul ettiğini belirttiği yerlere bakınız: Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 31.
[459] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 288.

Pânîpatî'nin mütevatir ve şâz kıraatler ile ilgili nakilleri, daha ziyade manaya etki eden ferş-i hurûf[460] konularına müteallikti r ve kelimelerin telaffuz edilişi ile ilgili usûl konularına nazaran daha çoktur. Usûl konularını anlatırken okunuşu aynı kurala tabi olan Kur'an kelimelerini topyekûn aynı yerde zikretmektedir. Örneğin Ebu Amr'ın Fatiha sûresinin الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ "*O Rahmândır, Rahîm'dir*"[461] âyetinden الرَّحِيمِ kelimesinin mîm م harfini sonraki gelen مٰلِكِ يَوْمِ الدِّينِ "*Ceza gününün mâlikidir*"[462] âyetinin ilk kelimesindeki mîm م harfine idgâm yaptığını anlattıktan sonra hangi kelimeleri idgam yaptığını ve hangisinde izhar yaptığını uzunca anlatmakta; hangi sebeple söz konusu kurala göre okunduğunu da belirtmektedir. Şöyle ki, Ebu Amr'ın kırâatına göre aynı cinsten olan iki harekeli, ya da aynı mahreçten olan veya mahreçleri yakın olan harflerin hepsi idgam yapılır. İki kelimede geçen benzer harflere gelince bunlar on yedi harf olup idgam yapılırlar. Ancak sayılı yerlerde idgam yapılmazlar.[463] Bunun akabinde on yedi harfin idgam yapıldığına misal vermektedir. Pânîpatî bu şekilde açıklamaya usûl konularını zikrederken bazen başvurmaktadır.[464] Buna göre kırâatın usûlüne ait kırâat farklarını söz konusu şekilde zikretmesi Pânîpatî'yi daha sonraki âyetlerde aynı konuyu tekrar etmekten kurtarmış olmaktadır.

Kur'an kelimelerindeki harflerin farklı şekilde okunması *et-Tefsîru'l-Mazharî*'de daha çok ele alınmıştır. Pânîpatî'nin kelimelerin harf farklılıklarını zikretmede iki amaç güttüğü görülmektedir. Bunlardan ilki okuyucuya kelimenin harfinde farklı okunuş olduğunu göstermek; diğeri de harf farklılıklarına göre âyetin manasının değişmesine dikkat çekmektir.

Pânîpatî'nin harflerin değişmesine göre kırâat farklılıklarını göstermek amacı ile zikrettiği örneklerden biri kelime ya da harfe eklenen ya-i mütekellimin farklı harekelerle okunması ve hazf ya da ispat edilmesidir. Pânîpatî tefsirinde ya-i mütekellimin

---

[460] Ferş-i hurûf, Kur'an sûrelerini sırasıyla ele alıp kırâat ihtilafları açısından, âyet âyet inceleme ve ortaya çıkan kırâat farklılıklarını gruplar halinde tahlil etmektir (Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, M.Ü. İFAV. Yayınları, İstanbul, 2009, s. 65).

[461] Fâtiha 1/3.

[462] Fâtiha 1/4.

[463] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 16-19; Pânîpatî'nin kelimelerin aynı usûl kuralına göre okunan kıraâtlerden bahsettiği yerlere bakınız: I, 35, 70-71, 77-79, 130, 168.

[464] Pânîpatî'nin usûl konularına göre kıraatlerden bahsettiği yerlere bakınız: Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 31, 32, 33-34, 35, 37; II, 41, 104, 512-513; III, 68, 419, 476; IV, 12, 16, 70, 136, 237, 282, 302; V, 68, 282-283; 333, 481, 551; VI, 8, 69, 324; VII, 193, 198, 349, 424, 449.

harekesinin okunuşu ile ilgili kırâat âlimlerinin okuyuşlarını zikretmektedir. Örneğin, قَالَ إِنِّيَ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ "*Allah da onlara: sizin bilemeyeceğinizi herhalde ben daha iyi bilirim, dedi.*"[465] âyetindeki إِنِّي sözünün sonunu Nafi, İbn Kesir ve Ebu Amr fetha ile إِنِّيَ şeklinde okurken diğer kurrâ sukûn ile okumuşlardır.[466] Pânîpatî ya-i mütekellimin aynı şekilde fetha ile okunduğu durumunu مِنِّي ve لٰكِنِّي gibi kelimelerin son harflerinin okunuşunda da belirtirken رَبِّي ve يُكَذِّبُونِ gibi isim ve fiillerde de geçtiğini belirtmektedir.[467]

Pânîpatî'nin kırâatlerde asıl üzerinde durduğu konu Kur'an kelimelerinin harfinde olan farklılık sebebi ile mananın değişmesidir. Bu farklılıklar kelimenin kök, vezin, zamir, hareke, fail ya da meful üzere bina olması, tekil veya çoğul olması açısından olup âyetin manasını teyit ve tenkit etmek, birkaç manadan birini tercih etmek ve hüküm vaz etmek amacına yönelik zikredilmektedir. Buna göre burada Pânîpatî söz konusu kırâatleri kelimenin yapısı ve amacı yönünden manaya tesirini beyan etmektedir.

Kelimenin yapısı ile ilgili kırâat farklılığının sebeplerinden biri kelimenin farklı köklerden gelmesidir. Örneğin, Nâfi' وَ يَقْتُلُونَ الْنَّبِيّنَ "*Peygamberleri öldürmeleri*",[468] ifadesinden الْنَّبِيّنَ sözünü الْنَّبِيءُ; [469]الْأَنْبِيَاءَ sözünü de الْنُّبُوَّةُ sözünden türeme olarak hemze ile okumaktadır. Kâlûn ise [470]لِلْنَّبِيّ إِنْ أَرَادَ veifadelerindeki söz konusu [471] وَ بُيُوتَ الْنَّبِيّ إِلَّآ أَنْ يُأْذَنَ kelimenin özellikle vasl halinde iki kesreli ve hemzeli aslı üzere binaen hemzeyi terk etmiştir. Eğer hemzeli olur ise يُنْبِئُ – أَنْبَأَ ve يَنْبَئُ – نَبَأَ kelimlerinden gelme olarak haber veren anlamında olur. Bu kırâatlerin dışında kalan kıraatlerde ise hemze bütün yerlerde terk edilerek okunmuştur. Hemzenin terk edilmesi kelimenin çok kullanılmasından dolayı kolaylığı sağlamak için; ya da onun manasının الْنُّبُوَّةُ sözünden türeme olarak yükseklik, yüksek yer anlamında olmasından dolayıdır.[472]

Kırâatlerde kelimenin farklı vezinlerden gelmesi de manayı etkilemektedir. *Et-Tefsîru'l-Mazharî*'de bunun örnekleri çoktur. Örneğin, ifadesini Ebu Amr [473] فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ

[465] Bakara 2/30.
[466] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 59.
[467] Bkz: Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 340, 451, 465; III, 458; IV, 59, 122, 151, 415, 328, 416; V, 379; VI, 61; VII, 404,
[468] Bakara 2/61.
[469] Âli İmrân 3/112.
[470] Ahzâb 33/50.
[471] Ahzâb 33/53.
[472] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 84-85.
[473] Tâhâ 20/64.

vasl elifi ve mimin fethası ile sülâsî mücerredden olarak okumaktadır. Yani manası "*tuzaklarınızdan hiçbir şey bırakmadan hepsini yapmış ve toplamış olasınız.*" şeklindedir. Bu kırâat Allah'ın فَجَمَعَ كَيْدَهُ "*tuzaklarının bir araya topladı*" sözüne uygundur. Diğer kurrâ ise katı' elifi ve mimin kesresi ile okumuştur. Bunun manası da toplamak şeklindedir. Araplar جَمَعَ ve أَجْمَعَ fiillerini aynı manada kullanmaktadırlar. Pânîpatî'ye göre sahih olanı أَجْمِعُوا kelimesinin "azmetmek" anlamında olup "*O'na karşı azmediniz, bir fikir üzerinde icma' ediniz, ihtilafa düşmeyiniz. Ki işiniz aksamış olmasın.*" manasında olmasıdır.[474]

Zamirlerin değişik şekilde okunması konusunda Pânîpatî muhataba göre muzarilik harfinin değişmesinin anlam üzerindeki etkisini ele almaktadır. Örneğin, وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ "*Allah, yaptıklarınızı hakkıyla görür.*"[475] ifadesindeki fiil ta-i hitapla gelen kırâata göre müminlerin münafıklara benzemelerine karşı tehdit ifade eder. İbn Kesir, Hamza ve Kisâî'nin يَعْمَلُونَ şeklinde ya harfi ile okumaları ise kâfirlere karşı tehdit manasını ifade eder.[476]

Pânîpatî harekenin değişmesi yani i'rabının farklı olması ile kelimenin cümle içi manasının farklılaşması üzerinde de durmaktadır. Örneğin, وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيداً قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ "*İçlerinden bir topluluk: «Allah'ın helâk edeceği yahut şiddetli bir şekilde azap edeceği bir kavme ne diye öğüt veriyorsunuz?» dedi. (Öğüt verenler) dediler ki: Rabbimize mazeret beyan edelim diye bir de sakınırlar ümidiyle (öğüt veriyoruz).*"[477] âyetindeki مَعْذِرَةً kelimesini Cumhur merfu' olarak mahzuf mübtedanın haberi olmak üzere okumuştur. Yani "*Öğüt vermemiz Allah'a özrümüzü sergilemektir. Ta ki kötülüğü yasaklamak konusunda ihmalkâr olmayalım.*" manasına kabul etmişlerdir. Hafs ise masdar ya da illet ifadesi olmak üzere mansup olarak okumuştur. Buna göre mana "*Özür beyan etmek için öğüt verdik.*" demektir.[478]

Kırâatlerde fiillerin fâil ya da meful üzere bina olması mananın da yönünü belirleyen sebeplerdendir. Pânipâtî kırâatın bu özelliğini çokça dile getirmektedir.

[474] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* IV, 435.
[475] Âli İmrân 3/156.
[476] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 569.
[477] A'raf 7/164.
[478] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, 95.

Örneğin, [479]وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ ifadesinden وَلَا تُسْأَلُ fiilini Nâfi' ve Yakup fâile mebni olarak nehy sığası üzere yani وَلَا تَسْأَلْ olarak okumuşlardır. Diğer kurrâ ise mefule bina olarak okumuştur. Mefûle bina ederek okuyan Cumhurun okuyuşuna göre mana "*Onlar hakkında sana niye iman etmediler diye sorulmaz. Sana düşen tebliğ etmektir. Bize düşen ise hesaba çekmektir.*" şeklinde olmaktadır. Nâfî'nin kırâatına göre sualin yasaklanması kâfirlerin cezasının şiddetinden kinayedir. "*Falanın şerrinden sorma! O zannettiğinden de beterdir.*" ya da "*O çok sert birisidir. Duyulması bile ürkütür.*" denilmesi gibidir.[480] Diğer bir örnek, [481]فَإِذَا أُحْصِنَّ ifadesini Hamza, Kisâî ve Ebu Bekr أ ve ص harflerini fetha ile fâile bina olarak manası "*(kadınlar) evlendirme ile ferclerini koruduklarında*" olacak şekilde okumuştur. Diğer kurrâ ise أ harfini ötre, ص harfini esre ile mefule bina olarak manası "eşleri tarafından onların ferçleri korunduğunda" olacak şekilde okudular. Pânîpatî kırâat farklılıklarını belirttikten sonra iki kırâat arasında tercih yapmaktadır. Pânîpatî, ihṣân اِحْصَانٌ kelimesinin lügatte men etmek anlamına geldiğini belirtirken Kur'ân'da hürriyet, iffet, evlenmek ve İslam anlamına geldiğini ve buna göre her yerde münasip görülen mananın itibar edileceğini belirtmektedir. Ancak ona göre burada murat evlendirme anlamıdır. Çünkü söz Müslüman cariye ile ilgilidir. İffet anlamı ise sonrasında gelen فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ "*Evelendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa onlara, hür kadınların cezasının yarısı uygulanır*" ifadesine terstir.[482]

Kelimenin tekil veya çoğul olarak okunması da âyetin manasına etki eden usnurdur. Pânîpatî'nin kırâatın bu farklılığından istifade etmesi يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ "*Ey Resûl! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun.*"[483] âyetinin tefsirinde görülmektedir. Şöyle ki, رِسَالَتَهُ kelimesini Nâfi', İbn Âmir, Ebu Bekr ve Yakup رِسَالَاتِهِ şeklinde çoğul olarak, diğer kurrâ ise tekil olarak okumuşlardır. Yani mana, eğer her şeyi tebliğ etmez ya da bazısını terk eder isen sanki Allah'ın risaletlerinden hiçbir şeyi tebliğ etmemiş olursun. Çünkü bazısını gizlemek eda edilen kısmını da zayi etmek demektir. Tıpkı namazın rükünlerinden bazısını terk etmek namazın hepsini bozduğu gibi. Buna göre risaletlerin bazısının tebliğini terk etmek insanların söz konusu kısmını inkâr etmesini ve

[479] Bakara 2/119.
[480] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 125.
[481] Nisâ IV/25.
[482] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II, 75.
[483] Mâide 5/67.

inkârları da Allah Teâla'dan geleni inkâr etmek olmasını gerektirir. Kitab'ın bir kısmına inanıp diğer kısmını inkâr etmek iman sayılmaz. Nitekim Yahudiler bu duruma düşmüşlerdir. Ya da bazısını gizlemek bütününü gizlemek gibi cezayı celb eder. Bunun benzeri فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا "*Bütün insanları öldürmüş gibi olur*"[484] ifadesinde de geçmektedir.[485]

Yukarıdaki misallerde Pânîpatî kıraatlerin âyetlerin tefsir edilmesine sağladığı mana zenginlikleri göstermektedir. Bu sebeple tefsirinde kırâatin bu yönlerine çok ehemmiyet verdiği söylenebilir. Pânîpatî bunun yanı sıra kırâatlerden istifade etmesi belli amaçlara yönelik olmuştur. Bunlar âyetten anlaşılan manayı te'yid, tenkit ve fıkhî hükmü netleştirmek olarak gözükmektedir.

Pânîpatî âyetten anlaşılan manayı te'yid ve tenkit için kırâat ilminin sağladığı farklı yorum birikimlerine başvurmaktadır. Örneğin, فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ الَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ "*Sen gecenin bir kısmında ailenle (yola çıkıp) yürü. Karından başkasından kimse geride kalmasın.*"[486] âyetinde bahsedilen Hz. Lût (a.s.)'ın karısının kıssasında görmek mümkündür. Burada إِلَّا امْرَأَتَكَ ifadesini İbn Kesir ve Ebu Amr أَحَدٌ kelimesinden bedel olarak merfu' olarak okumuşlardır. Yani bu geri çekilme ve geride kalma veya geriye bakma yasağından müstesnadır. Begavî'nin dediğine göre bu kırâat sebebiyle âyetin manası şöyle olur: "*Karın hariç hiç kimse geriye bakmasın. Çünkü o geriye bakınca helak olacaktır*." Hz. Lût (a.s.) karısını kendisiyle beraber alıp çıkmış ve kendisine gece yolculuğunda tabi olanlara karısı hariç geriye bakmamalarını söylemiş ya da geride kalmalarını yasaklamıştı. Ancak kurrânın çoğu istisnâ üzere mansup olarak okumuştur. Begâvî'ni dediğine göre diğer bir görüş de vardır ki, burada istisna isrâ اسْرَاءٌ yani gece yürüyüşünden istisnadır. Yani "*gece ailenle beraber yola çık. Ancak karın bundan müstesnadır. Onu gece yolculuğunda yanına alma. Onu kavmi ile beraber bırak. Çünkü o onlara meyletti.*" demektir. Bu manayı فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ الَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ şeklinde gelen İbn Mesûd'un (r.a.) kırâatı tasdik etmektedir. Nitekim bu görüşü Medarîk sahibi de benimsemektedir. Pânîpatî bu görüşü doğru görmemektedir. Çünkü iki rivayet cem edilmeyecek kadar çelişmektedir. Dolayısıyla ikisinden birisi gerçekten batıl olması

[484] Mâide 5/32.
[485] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II, 375.
[486] Hûd 11/81.

gerekir. Hâlbuki söz konusu iki kırâat kat'î kıraatlerdir. Sahih kırâatlerin birbirine zıt manalara hamledilmesi caiz değildir. İşte bu yüzden Beyzâvî şöyle demektedir: "Evla olan iki kırâatte de istisnanın وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ ifadesinden kılınmasıdır. Tıpkı مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ "*içlerinden pek azı müstesna, bunu yapmazlardı.*"[487] ifadesinden pek azı manasına gelen kelimenin قَلِيلًا şeklinde iki kırâate göre okunması gibi." Ancak nahivcilerin, bu lafzın mansup olmasını caiz görmelerine rağmen olumsuz sözde bedel olmasını tercih etmeleri Beyzâvî'nin görüşünü reddetmektedir. Kaldı ki, kurrânın çoğunun kırâatini daha fasih olmayan görüşe hamletmek uygun değildir. Ancak Beyzavî'nin cevabı "kurrânın çoğunun kırâatinin daha fasih olanı fasih olandan uzak değildir. Bundan yani dönüp bakmak yasağından istisna etmek dönüp bakmamanın emredilmesini gerektirmez. Bilakis yasaklanmaması ıslah olmasını istemeyi gerektirir. İşte bu yüzden âyetin devamında gelen إِنَّهَا مُصِيبُهَا مَآ أَصَابَهُمْ "*Çünkü onlara isabet edecek olan (azap) ona da isabet edecektir.*" ifadesi ile isti'nâfî olmak üzere illetlendirilmiştir."

Pânîpatî devamında bununla beraber nasp kırâatı üzere istisnanın istisna-i munkatı' olmasının da caiz olduğunu belirtmektedir. Yani Hz. Lût'un (a.s.) karısı O'nun ailesinden olmadı, o salih olmayan ameli yaparak kâfir oldu. Nitekim Allah Teâla Hz. Nûh'un (a.s.) kâfir oğlu hakkında إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ "*O asla senin ailenden değildir.*"[488] demektedir. وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ *"kimse geride kalmasın"* ifadesi de karısının söz konusu hitaba muhatap ailesinden olmadığını göstermektedir. Merfu' kıraatine göre ise karısı nikâh bağına nazaran muhatap olan ailesinden sayılmaktadır. Bu iki görüş arasında her hangi bir çelişki yoktur. Bilakis iki rivayete göre de iki kırâatın manası doğru olabilir.[489]

Pânîpatî zikredilen misalde görüldüğü gibi mütevatir kırâatleri reddetmemektedir. Buna göre Pânîpatî'nin bazen kıraat konusunda birini diğerine tercih ettiren görüşleri kabule yanaşmadığı söylenebilir.

Pânîpatî fıkhî meselelerde çoğunlukla müdrec kıraati mütevatir kırâatın manasına etkisi yönünden ele alarak mezhep imamlarının buna göre tutumlarını belirtmektedir. Örneğin, وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ "*Temizleninceye kadar onlara*

[487] Nisâ 4/66.
[488] Hûd 11/46.
[489] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, 479-480.

yaklaşmayın."[490] ifadesinin tefsirinde bunu görmek mümkündür. Burada Ebu Bekr rivayetine göre Âsım, Hamza, Kisâî يطْهُرْنَ fiilinde geçen طَ ve هَ harflerini şedde ile okumuşlardır. Diğer kurrâ ise طَ harfinin sukûnü ve هَ harfinin ötresi ile tahfif olarak okumuştur. Buna göre iki kırâatın manası Mâlik, Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre birdir. Yani "*ta ki yıkanıncaya kadar*" demektir. Çünkü onlara göre hayızlı kadına kanı kesilse bile ve henüz yıkanmadan önce yaklaşmak asla caiz değildir. Ebu Hanife'ye göre ise tahfifle okunan kırâatın anlamı kadının hayızdan temizlenmesi ve kandan kesilmesi demektir. Bu kırâate göre kanın kesilmesinden sonra ve güsûl almasından önce kadına yaklaşmak caizdir. Ebu Hanife tahfif kırâatını on gün sonrasında kanın kesilmesine hamleder. Teşdid kırâatını esas alanlar ise on günden öncesine hamlederler. Diğer ifadeyle teşdid kırâatı yıkanmadan önce yaklaşmanın menedilmesini bildirir; tahfif kırâatı ise yıkanmadan önce yaklaşmanın mübahlığına ancak mefhum ile bildirir. Mefhum ise mantûk ile çelişmez.[491]

Sonuç olarak Pânîpatî'nin kırâata yaklaşımı çok geniş çerçevededir. Tefsirinde kırâatın ferş-i hurûf yönüne ağırlık vererek âyetlerin manalarını açıklamaktadır. Bununla birlikte Hind Alt Kıtası âlimlerinin çıkarttığı hataların tefsirde varlığı söz konusudur. Ancak bu Pânîpatî'nin tefsirinde kırâatın önemine dair zikrettiği birikiminin yanında azdır.

2. Sünnetin Tefsire Katkısı

Allah Resûlü (s.a.v.)'e Kur'an'ı tebliğ ve tebyin etme görevi Kur'an âyetleri ile emredilirken[492] onun ilk müfessir olduğu da vurgulanmaktadır. Bu itibarla ilk müfessir Allah Resulü (s.a.v.)'in sünnetine "O'nun sözleri, fiilleri ve takrirleri" olarak tanım yapılması yanında "hadis"[493] ve "gayr-i metlüvv vahiy" diye de isimler verilmiştir.[494] Sünnet, sahabe ve tabiûn başta olmak üzere diğer müfessirlerce de çokça istifade edilen tefsir kaynağı olmuştur.

[490] Bakara 2/222.
[491] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, 275.
[492] Nisa 5/105; Mâide 5/67; Nahl 16/44.
[493] Sadreddin Gümüş, *Kur'an Tefsirinin Kaynakları*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1990, s.45.
[494] Murteza Bedir, "Sünnet" *DİA,* XXXVIII, 151.

Ancak Allah Resûlü (s.a.v.)'in Kur'an'dan tefsir ettiği miktarı ile ilgili Kur'an'ın tamamını tefsir etmediği, tamamını tefsir ettiği veya bir kısmını tefsir ettiği şeklinde üç ayrı görüş ileri sürülse de Kur'an'ın bir kısmını tefsir ettiği iddiası orta görüş olarak kabul görmüştür.[495]

Pânîpatî'ye göre sünnet gayr-i metlüvv vahiy[496] ürünü olup Allah tarafından indirilen hikmettir[497] ve hakikati ifade eder.[498] Kitaba ve sünnete, sahabe ve tabiûn icmâlarına tâbi olmak esastır. Sünneti terk edenler sahabenin hepsinin küfrünü ve irtidatlarını iddia edenlerdir. Çünkü hadislerin bilinmesi ancak semâ' yani işitmeye bağlıdır. Ki bu ancak Sahabenin duyması ile gerçekleşmiştir.[499] Kur'an'ın mücmeli ve buna benzer anlamı kapalı ifadeler bazen Allah Resûlü (s.a.v.)'in söz, fiil ve takrirleri ile açıkça beyan edilirken bazen de kıyas emretmesi gibi gayr-i sarih yolla da açıklanmıştır.[500]

Pânîpatî'nin naklettiği hadislerde Allah Resûlü (s.a.v.) Kur'an'ı farklı şekillerde tefsir etmiştir. Bunlar Allah Resûlü (s.a.v.)'in Kur'ân'ın bir parçası ile diğer parçasını açıklaması,[501] âyetin manası ile ilgili sahabîlerin sordukları soruları kendisinin cevaplaması,[502] âyet hakkında sorulan soruya cevap vererek açıklaması,[503] âyeti okuyarak kendiliğinden açıklaması,[504] fiilleri ile göstererek açıklaması[505] olarak gözükmektedir.

Pânîpatî sünnetle Kur'an'ın açıklanması ve anlaşılması için mücmelin beyanı, mübhemin beyanı, âmm'ın tahsisi, âyetin manasını tekit etmesi, hadisleri âyete yapılan tevile delil göstermesi, hadislerin sıhhatini belirtmesi, hadisin âyetin siyak sibakına uygun olması ve hadisle âyetin yanlış anlaşılmasını önlemek yöntemleri üzerinde durmaktadır.

---

[495] Suat Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'ân'ı Tefsiri*, Yeni Akademi Yayınları, I, 35-53.
[496] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 204; II/II, 233; III, 265; VII, 220; VIII, 351; IX, 104.
[497] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 314; VII, 341,
[498] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* V, 210.
[499] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, 315-316.
[500] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* V, 341.
[501] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, 262.
[502] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* VI, 250.
[503] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II/II, 257; III, 164, 253.
[504] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, 250; IV, 35; VI, 54.
[505] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 151, 221-222.

a. Mücmelin Beyanı

Pânîpatî mücmelin beyan edilmesini tanımlarken fıkıh usûlcülerinin verdiği tanımı zikretmektedir. Yani mücmel, dili duyan ve bilen kimseye manası kapalı gelen ve Şârî‘ tarafından muhkem bir ibare ile beyan edilen ve bildirilen konu diye tanımlanır. Namaz, zekât, hac, umre, ribâ ve başka konularının beyan edilmesi gibi.[506] Pânîpatî bu tür konuları tefsirinde bütün ayrıntıları ile uzunca açıklamaktadır. Buna göre denilebilir ki uzunca açıklamalarının sebeplerinden biri Kur’an’ın mücmel ifadelerinin sünnetle açıklanmasıdır. Pânîpatî Kur’an’ın mücmel ifadelerini uzunca açıkladığı gibi hadisleri zikrederek kısaca da beyan etmektedir.

Örneğin فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ “*Sizden her kim hasta olursa yahut başından bir rahatsızlığı varsa, oruç veya sadaka veya kurban olmak üzere fidye gerekir.*”[507] ifadesinin mücmelliğini Allah Resûlü (s.a.v.)’in Ka’b b. Ucre’ye başındaki bitlerin eziyet vermesinden dolayı tıraş etmesini emretmesi ile ilgili hadisle beyan etmektedir. Şöyle ki bu olay Hudeybiye’de iken gerçekleşmiştir. Sahabe ihrama girmeyi isterler iken ondan çıkmak onlara beyan edilmemişti. Bunun peşinden Allah fidye hükmünü indirince Allah Resûlü (s.a.v.) altı fakir arasındaki bir grup insana yemek yedirmeyi ya da bir koyun kurban etmeyi ya da üç gün oruç tutmayı emretmiştir.[508] Pânîpatî burada “buradaki mücmelin beyanı sünnetten gelmiştir” diye açıkça belirtmektedir.[509]

b. Mübhemin Beyanı

Pânîpatî’nin Kur’an’ın mübhemlerini sünnetle beyan ettiğine dair bariz örneği إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاس وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ الله عَلَى ذٰلِكَ قَدِيرًا “*Ey İnsanlar! Allah dilerse sizi yokluğa gönderip başkalarını getirir; Allah buna kadirdir.*”[510] âyetinin tefsirinde geçmektedir. “Söz konusu âyet indikten sonra Allah Resûlü (s.a.v.)’in Selmân (r.a.)’ın sırtına eliyle

[506] Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî,* II/I, 7.
[507] Bakara 2/196.
[508] Muhammed b. İsmâil b. İbrahim b. el-Muğîre el-Ca’fî el-Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî* (nşr. Râid b. Sabrî b. Ebî ‘Alfe), Daru’l-Hadârati li’n-Neşri ve’t-Tevzî’, Riyâd, 2015, Muhassar, 5, 6, 7; Megâzî 35; Merdâ 16, Tıp 16; Keffârât; Ebû’l-Hasan Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî, *Sahîhu Müslim* (nşr. Râid b. Sabrî b. Ebî ‘Alfe), Daru’l-Hadârati li’n-Neşri ve’t-Tevzî’, Riyâd, 2015, Hac, 84, 85.
[509] Pânîpatî, *et-Tefsiru’l-Mazharî*, I, 224-225.
[510] Nisâ 4/133.

vurarak «Onlar bunun kavmidir.»" şeklindeki açıklamasını Said b. Mansûr, İbn Cerir ve İbn Ebî Hâtim'in tahriç ettiğini belirtmektedir. Bunun gibi وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ *"(Peygamberi) müminlerden henüz kendilerine katılmamış bulunan diğer insanlara da göndermiştir*"[511] âyeti inince de Allah Resûlü (s.a.v.)'e "bunlar kimlerdir?" diye sorulmuştur. Allah Resûlü (s.a.v.) ise elini Selmân (r.a.)'ın üzerine koyarak "Eğer iman Süreyya'da da bulunsa bunlardan olan adamlar ona nail olurlardı." diye cevap vermiştir.[512] Diğer bir rivayette de Allah Resûlü (s.a.v.) وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ "*Eğer ondan yüz çevirirseniz, yerinize sizden başka bir toplum getirir, artık onlar sizin gibi de olmazlar*."[513] ifadesini okuyunca sahabeler "Ey Allah'ın Elçisi! Bunlar kimlerdir?" dediler. Allah Resulü (s.a.v.) bunun üzerine Selmân (r.a.)'ın baldırına vurarak "Bu ve kavmidir. Eğer din Süreyya'da da olsa Farisilerden olan adamlar ona ulaşırlardı." buyurmuştur.[514] Pânîpatî bu hadisleri zikretmekle Allah Resûlü (s.a.v.)'in mezkur âyetlerdeki daha gelmeyenlerden kastettiği kavmin Selmân (r.a.)'in kavmi olduğuna dikkat çekmektir.[515]

c. Âmmın Tahsisi

Pânîpatî Kur'an'ın âmm ifadelerinin tahsisi konusuna bazen Ebu Hanife'nin âhad hadislere karşı görüşlerini açıkladığı yerlerde temas etmektedir. Ebu Hanife'ye göre âhâd hadis şöhret kazanması ve üzerinde icmâ oluşması halinde kitabın yanında delil olma özelliğini kazanır. İcmâ yoksa delil olarak kabul edilmez. Yani Kur'an'ın âmm ifadesini tahsis edemez.[516] Bununla birlikte bazen Kur'an'ın umumunu tahsis eden hadisi belirterek geçmektedir. Örneğin, إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ "*Allah size ancak ölüyü, kanı haram kılmıştır*"[517] ifadesindeki "*ölü ve kan*"dan "Bize iki ölü ve iki kan helal kılındı. Bunlar balık, çekirge, ciğer ve dalaktır"[518] hadisinde bahsedilenlerle tahsis edilmiştir.[519]

---

[511] Cum'a 62/3.
[512] Müslim, Fezâilu's-Sahâbe, 231.
[513] Muhammed 47/38.
[514] Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre b. Mûsâ b. ed-Dahhâk et-Tirmizî, *Sünenü et-Tirmizî* (nşr. Râid b. Sabrî b. Ebî 'Alfe), Daru'l-Hadârati li'n-Neşri ve't-Tevzî', Riyâd, 2015, Menâkıb, 72.
[515] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* II/II, 257.
[516] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 218, 222; II/II, 85.
[517] Bakara 2/173.
[518] Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd b. Mâce el-Kazvînî, *Sünenü İbn Mâce*, (nşr. Râid b. Sabrî b. Ebî 'Alfe), Daru'l-Hadârati li'n-Neşri ve't-Tevzî', Riyâd, 2015, Et'ime, 31.
[519] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 167.

Görüldüğü gibi Pânîpatî hadislerin Kur'an'ın umumunu tahsis edilmesi konusunda müntesip olduğu mezhebin görüşünü benimsemektedir.

d. Âyetin Manasını Tekit etmesi

Pânîpatî'nin âyetlere verilen manayı hadislerle tekit etmesi en çok kullandığı yöntemdir. Bunu yaparken âyeti ya aynı anlama gelen hadisle tekit etmektedir. Ya da âyetin konusu ile ilgili birçok hadisi zikrederek âyetin manasını vurgulamaktadır. Çoğunlukla tergib ve terhib amacıyla da zikrettiği hadislerde söz konusu yöntem gözükmektedir.

Âyeti aynı anlama gelen hadisle tekit etmesi kısa açıklamalardan oluşmaktadır. Şöyle ki, إِلّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ "*karşılıklı rızaya dayanan ticaret olması hali müstesna*"[520] ifadesini "Alış veriş ancak karşılıklı rıza ile olur"[521] hadisi ile tekit etmektedir.[522] Yine إِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ "*Doğrusu bunlar, azmedilmeye değer işlerdir*."[523] ifadesini "İşlerin hayırlısı azimetlerdir."[524] hadisi[525] ve وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ "*Onların işleri aralarında danışma iledir*."[526] ifadesini "İstişare eden güvendedir."[527] hadisi ile tekit etmektedir.[528] Görüldüğü gibi Pânîpatî söz konusu hadisleri zikretmekle âyetin anlamını vurgulamakta ve önemine dikkat çekmektedir.

Âyetin konusunun tekidi ile ilgili birçok hadisleri zikretmesine gelince bunların örnekleri tefsirde çokça bulunmaktadır. Örneğin وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ "*O inkâr edenler Zikr'i duydukları işittikleri zaman, neredeyse seni gözleri ile devirivereceklerdi*."[529] ifadesinde bahsedilen nazarın hak olduğunu hadislerle tekit etmektedir. Şöyle ki Allah Resûlü (s.a.v.) nazarın hak olduğunu vurgulamak için

[520] Nisâ 4/29.
[521] İbn Mâce, Ticârât, 18.
[522] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* II/II, 86.
[523] Lokmân 31/17.
[524] Abdurrahmân b. el-Kemâl Celâlüddîn es-Suyûtî, *ed-Dürru'l-Mansûr fi't-Tefsîri'l-Me'sûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2011, II, 692.
[525] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* VII, 257.
[526] Şûrâ 42/38.
[527] Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk b. Beşîr el-Ezdî es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd,* (nşr. Râid b. Sabrî b. Ebî 'Alfe), Daru'l-Hadârati li'n-Neşri ve't-Tevzî', Riyâd, 2015, Edeb, 114; Tirmizî, Zühd, 39; Edeb, 57; İbn Mâce, Edeb, 38.
[528] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* VIII, 327.
[529] Kalem 68/51.

"Şüphesiz nazar adamı kabre, deveyi de kazana sokar.",[530] "Nazar haktır."[531] ve "Nazar haktır. Eğer kaderden geçecek bir şey varsa onu nazar geçerdi. Gusül alarak onu yıkayın."[532] diye buyurmuştur.[533] Pânîpatî bu hadisleri zikretmekle âyetin manasını tekit etmektedir.

Birçok hadisi zikretmesi âyetin anlamını tekit etme amacına yönelik olması yanında tergip ve terhip amacına yönelik olduğu da gözükmektedir. Örneğin, وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ "*Allah'ı anmak (ibadetlerin) en büyüğüdür.*"[534] ifadesinin tefsirinde zikrin fazileti ile ilgili birçok hadisin geldiğini belirterek "onların bazıları şunlardır" diye hadisleri zikretmektedir.[535]

Âyetin manasını birkaç hadisle tekit ederken terhib etmesine dair örneklerini اَلَّذِينَ يَّأْكُلُونَ الْرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقَومُ الَّذي يَتَخَبَّطُهُ الْشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ "*Faiz yiyenler (kabirlerinden), şeytan çarpmış kimselerin cinnet nöbetinden kalktığı gibi kalkarlar.*"[536] ifadesinin tefsirinde faizin tehlikesini anlatırken zikretmektedir. Allah Resûlü (s.a.v.)'in "İsra gecesinde karınları evler gibi olan bir kavme uğradım. Ki o evlerin içerisinde yılanlar vardı ve dışarıdan da gözüküyorlardı. "Bunlar kimlerdir Ya Cebrâil?" diyerek sorduğumda Cebrâil "Bunlar faiz yiyenlerdir" diye cevap verdi.[537]", "Adamın bildiği halde faizden yediği bir dirhem otuz altı kere zina etmekten daha ağır günahtır."[538], "Kimin eti haramdan bitti ise ateş ona daha layıktır"[539], "Faiz yetmiş günaha denktir. En azı adamın anası ile nikâhlanması gibidir."[540] hadisleri ile âyette bahsedilen faizin tehlikesini belirtmektedir.[541]

---

[530] Hâfız Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah el-İsfahânî, *Hılyetü'l-Evliyâ ve Tabakâti'l-Asfiyâ*, Mektebetü el-Hâncî-Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1996, VIII, 90.
[531] Buhârî, Tıbb, 36; Libâs, 86; Müslim, Selâm, 41.
[532] Müslim, Selâm, 42.
[533] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* X, 45.
[534] Ankebût 29/45.
[535] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* VII; 204-206.
[536] Bakara 2/275.
[537] İbn Mâce, Ticârât, 58.
[538] Ahmed b. Hanbel, XXXVI, 288 (21957).
[539] Ebû Abdullah el-Hâkim Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Hamdûye b. Nuyam b. el-Hakem en-Nîsâbûrî, *Müstedrek ala's-Sahihayn* (thk. Mustafa Abdulkadir Atâ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, IV, 141.
[540] İbn Mâce, Ticârât, 58.
[541] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* I, 394.

e. Hadisleri Âyete Yapılan Tevile Delil Göstermesi

Pânîpatî'nin âyete yapılan tevile hadislerden delil göstermesinden murat âlimlerin ya da kendisinin yaptığı tevile dayanak olarak hadislerden delil göstermesidir. Örneğin, اَلسَّآئِحُونَ "*oruç tutanlar*"[542] anlamını İbn Abbas'a göre Kur'an'da geçen her اَلسَّآئِحُونَ kelimesinden murat oruç tutanlardır. Ebu Hureyre'den gelen hadiste Allah Resûlü (s.a.v.)'e sâihler hakkında soru sorulunca "Bunlar oruç tutanlardır." dedi.[543] Süfyân b. Üyeyne'ye göre oruç tutana اَلسَّآئِحُ denilmesi içme, yeme ve cinsel ilişkiden olan bütün lezzetleri terk etmesinden dolayıdır. Nitekim Allah Resûlü (s.a.v.) "Âdemoğlunun her güzel amelinin karşılığı ondan yedi yüz misline kadar artırılır. Allah Teâlâ diyor ki: Oruç müstesnadır. O benim içindir ve onun karşılığını ancak ben veririm. Çünkü o benim için yeme ve içmeyi terk ediyor."[544] buyurmaktadır. Atâ'ya göre اَلسَّآئِحُونَ kelimesinden murat Allah yolunda cihat eden mücahit ve gazilerdir. Allah Resûlü (s.a.v.)'in "Çünkü ümmetimin seyahati Allah yolunda cihat etmektir."[545] diye buyurması buna delildir. İkrime'ye göre ise söz konusu kelimeden murat yeryüzünde ilim talebi için gezen talebelerdir. Nitekim Allah Resûlü (s.a.v.) "kim ilim talebi için bir yola girerse Allah onu cennete giden yola girdirir. Melekler de ilim talebesinin rızasını kazanmak için kanatlarını onlara yayarlar. Âlim için göklerde ve yeryüzünde bulunanlar, hatta suyun içerisindeki balıklar bile istiğfar ederler. Âlimin âbide olan üstünlüğü, dolunaylı gecede ayın diğer yıldızlara üstünlüğü gibidir. Şüphesiz âlimler nebîlerin mirasçılarıdır. Nebîler de ne dirhem ve ne de dinar miras bırakmışlardır. Onlar ancak ilmi miras bırakmışlardır. Bu ilmi kim aldıysa büyük bir paya sahip olmuştur."[546] diye buyurmaktadır.[547] Burada görüldüğü gibi Pânîpatî ayetteki ifadenin anlamı ile ilgili tevili destekleyen hadisleri zikretmektedir. Ancak aralarında herhangi bir tercihte bulunmamaktadır. Buna göre hadislerde zikredilen anlamların hepsi âyetteki ifadenin anlamı olma ihtimali vardır.

Âlimlerin âyetin anlamına dair yaptığı tevile hadislerden delil gösterirken bazen onların verdiği görüşlerin birini tercih etmektedir. Örneğin, هُوالَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ

[542] Tevbe 9/112.
[543] Muhammed b. Cerîr Yezîd b. Kesîr b. Gâlip el-Amûlî Ebû Cafer et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân* (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2000, XIV, 502.
[544] Buhârî, Savm, 2; Tevhid, 35, 50; Müslim, Sıyâm, 160, 162-164.
[545] Ebû Dâvûd, Cihâd, 6.
[546] Ebû Dâvûd, İlim, 1; Tirmizî, İlim, 19; İbn Mâce, Mukaddime, 17; Ahmed b. Hanbel, XXXVI, 45-46 (21715).
[547] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî* (thk. İbrahim Şemsüddin), III, 366.

الحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ "*O, dinini bütün dinlere üstün kılmak için Resûlünü hidayet ve Hak Din ile gönderendir.*"[548] ifadesinden لِيُظْهِرَهُ kelimesinde geçen mansup zamirin Resûle döndüğünü İbn Abbas ileri sürmektedir. Diğerleri ise دِينِ الحَقِّ ifadesine döndürmektedirler. Yani ilkine göre mana "Allah Elçisini bütün dinlere galip kılar" olurken diğerine göre "Allah dinini bütün dinlere galip kılar" olmaktadır. Pânîpatî'ye göre âyetin zahiri üzere burada murat olunan zamanların çoğunda bütün dinlere hak dinin galip gelmesidir. Nitekim Mikdâd (r.a.)'ın Allah Resûlü (s.a.v.)'den "Allah İslam'ı, köyde olsun kasabada olsun yeryüzündeki her bir eve sahibini ya aziz ya da zelil kılarak girdirecektir. Allah her bir ev ahalisini ya Müslüman yapıp aziz kılacak, ya da zillet içinde onları İslam'a boyun eğdirecektir."[549] diye işittiği hadisi buna delildir.[550] Pânîpatî bu teviller arasında tercih yaparken benimsediği görüşü hadisle desteklemektedir.[551]

Pânîpatî âyetin manası ile ilgili yaptığı teviline hadisten delil göstermesi ile ilgili وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آياتُ اللهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ "*Size Allah'ın âyetleri okunurken, üstelik Allah Resûlü de aranızda iken inkâra saparsınız?*"[552] ifadesinin tefsirinde Katade'nin söz konusu âyette iki ilmin varlığına dair görüşünü nakletmektedir. Katade'ye göre bu iki ilim Allah'ın kitabı ve Nebiyyullah'tır. Nebiyullah gelip geçmiştir. Ama Allah'ın kitabını ise Allah kendisinden rahmet ve nimet olarak ebedi kılmıştır. Pânîpatî Katade'nin görüşüne itiraz ederek Allah Resûlü (s.a.v.)'in kıyamete kadar gelecek ve kendisinin yerine irşat edecek halifelerine bizi yönlendirdiğini belirtmektedir. Pânîpatî bu ileri sürdüğü bu görüşünü Allah'ın kitabı ve ehl-i beyte sarıldıkça dalalete düşülmeyeceği ile ilgili hadisleri[553] zikrederek delillendirmektedir. Pânîpatî'ye göre Allah Resûlü (s.a.v.) ehl-i beyti ile ilgili hadislerle onların velayet konusunda irşat kutupları olduğuna işaret etmiştir. İlki Ali (r.a.) olurken, sonra el-Hasan el-Askerî'ye kadarki oğulları ve sonuncusu da Gavsu's-sekaleyn Muhyiddin Abdulkadir el-Cîlî'dir. Nitekim İmâm Rabbânî'ye göre de ilklerden ve sonrakilerden velayet makamına ancak onların vasıtası ile ulaşırlar. Bu ümmetin velileri ve âlimlerinin hepsi "Âlimler nebîlerin varisleridir"[554] hadisinin

[548] Tevbe 9/33.
[549] Ahmed b. Hanbel, XXXIX, 236, (23814).
[550] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, 378.
[551] Pânîpatî'nin teviller arasında hadislerden delil getirerek tercih yaptığı yerlere bakınız: Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî* (thk. Gulâm Nebî Tunusi *),* X, 320-321, 337.
[552] Âl-i İmrân 3/101.
[553] Müslim, Fezâilü's-Sahabe, 36, 37; Tirmizî, Menâkıb, 31.
[554] Buhârî, İlim, 10; Ebû Dâvûd, İlim, 1.

gereğince miras yolu ile ehl-i beyte tabidirler.[555] Pânîpatî hadislerden bu şekilde deliller ileri sürmekle kendi görüşünün doğruluğunu teyit etmektedir.

f. Hadislerin Sıhhatinden Bahsetmesi

Pânîpatî'ye göre âyete verilen mana hakkında gelen delil metin veya senet açısından zannî ise zıddını caiz görmek ile birlikte o konuda bir görüş beyan etmede beis yoktur. Yoksa kendi reyine göre hüküm vermek caiz değildir. Eğer delil katî ise ona inanmak vaciptir.[556] Hadisleri âyetlerin tefsirinde sahih, hasan ve zayıf olduklarını kısaca belirten Pânîpatî çoğunlukla hadisin sıhhati konusuna temas etmemektedir. Hadisleri alıntı yaptığı esere ya da muhaddise atıfta bulunarak nakletmekle yetinmektedir. Örneğin Buhârî ve Müslim'in *Sahih*lerinden alıntı yaparken ...عن فِي الصَّحِيحَيْنِ "*Sahihayn'da falandan…*" diye hadisi nakletmektedir. Pânîpatî'nin bu şekilde hadisleri zikretmesi âyetin açıklaması konusunda uzatmaktan kaçındığına ve hadisin güvenli eserlerden aldığına işaret edebilir.

Pânîpatî âyetlerin anlamına dair hadisleri zikrederken bazen hadisin senedi ile ilgili açıklamaları nakletmektedir. Örneğin, müdâyene âyetinde geçen وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ "*Erkeklerinizden iki de şahit bulundurun*."[557] ifadesinin gereğince şahitlerin Müslüman olma şartının koşulduğunu söyleyen Beyzavî'ye karşı çıkmaktadır. Pânîpati "Ben derim ki" sözü ile hitabın müminlere yönelik olduğunu belirtirken âyetin şahitlerin Müslüman olması şartına ancak kendisi hakkında şahitlik edilen kimsenin mümin olduğu durumunda delalet ettiğini vurgulamaktadır. İbnü'l-Cevzî'nin delil olarak gösterdiği Ebu Hureyre'nin Allah Resûlü (s.a.v.)'den "Bir dindekiler diğer dindekilere varis olamazlar. Bir din mensubunun diğer bir din mensubuna dair şahitliği caiz değildir. Ancak benim ümmetim bundan müstesnadır. Çünkü onların kendilerinden başkalarına dair şahitliği caizdir."[558] diye naklettiği hadisi buna delalet etmektedir. Pânîpatî söz konusu hadisin zayıf olduğunu belirtmekle birlikte Ebu Hanife'nin de bu görüşü benimsediğini belirtmektedir. Ebu Hanife'ye göre küfür tek millettir, onlardan iman edenler olduğu gibi

[555] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* II/I, 102-103.
[556] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 355.
[557] Bakara 2/282.
[558] Ali b. Ömer ed-Dârekutnî, *Sünenü ed-Dârekûtnî* (nşr. Şuyap el-Arnavut, Hasan Abdulmünim, Heysem Abdulgafûr), Müessestü'r-Risâle, Beyrut 2004, IV, 21 (3028)

inkâr edenler de vardır. Pânîpatî İbnü'l-Cevzî'nin naklettiği hadisin senedinde Ömer b. Râşid'in bulunduğundan dolayı zayıf olduğunu ve Dârektunî'nin de zayıf olarak belirttiğini söylemektedir. Ebu Hanife'nin kendi görüşüne delil olarak sürdüğü Cabir (r.a.)'dan gelen iki hadis de zayıftır. Çünkü ikisinde de Mücalid b. Saîd teferrüd etmiştir. Şöyle ki Cabir (r.a.)'tan rivayet edildiğine göre Allah Resûlü (s.a.v.) Ehl-i kitabın kendi aralarındaki şahitliklerine cevaz vermiştir.[559] Cabir (r.a.)'tan gelen diğer bir hadis de Allah Resûlü (s.a.v.)'in Yahudilerden zina eden bir kadın ile erkeğin cezasının yine Tevrat'ın hükmü ve kendilerinden olan dört şahidin şahitliğine göre recmi uyguladığına dair hadisidir.[560] Bu örnekte görüldüğü gibi Pânîpatî hadislerin sened açısından sıhhatlerini kısaca ve açıkça belirtmektedir.[561]

Pânîpatî bazen âyetlerin tevilinde bir görüşü desteklemek için zikrettiği hadisi başka hadislerden şahit getirerek kuvvetlendirmektedir. Bu yöntemi مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى "*Sizi ondan (topraktan) yarattık; yine sizi oraya döndüreceğiz ve bir kez daha sizi ondan çıkaracağız.*"[562] âyetindeki insanın çamurdan yaratılması hakkında Atâ el-Horâsânî'nin görüşünü açıklarken zikretmektedir. Begâvî'nin Atâ el-Horâsânî'ye dayandırdığı görüşe göre bir melek insanın defnedileceği yerden çamur alır ve onu meninin üzerine bırakır. Böylece insan çamur ve meniden yaratılmış olur. Atâ'nın bu görüşünü Allah Resûlü (s.a.v.)'in "Doğan herkesin göbeğinde doğduğu çamurdan bir parça olur. Ne zaman ömrün en düşkün ihtiyarlık çağına gelince kendisinden yaratılan çamura döndürülür ve orada defnedilir. Şüphesiz, ben, Ebu Bekir ve Ömer aynı çamurdan yaratıldık ve oraya defnedileceğiz." şeklinde buyurduğu hadisinden almıştır. Pânîpatî bu rivayetin Hatip el-Bagdâdî'ye göre garip olduğunu ve İbnü'l-Cevzî'nin de *el-Mevzûât* isimli eserinde zikrettiğini belirtirken muhaddis Mirzâ Muhammed el-Harisî el-Badahşî'nin söz konusu hadisin şahitleri hakkındaki görüşlerini nakletmektedir. Mirzâ Muhammed'e göre söz konusu hadisin İbn Ömer, İbn Abbas, Ebû Saîd ve Ebu Hureyre'den gelen birbirini kuvvetlendirecek şahitleri vardır. Buna göre o hasen hadis olarak değerlendirilir. Aynî de *Şerhü Sahihi'l-Buhârî* eserinin Cenâiz kitabında Muhammed b. Sîrîn'den "eğer yemin etsem, şek şüphe duymadan, istisna etmeden

[559] İbn Mâce, Ahkâm, 33.
[560] Ebu Dâvûd, Hudûd, 25.
[561] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, I, 421.
[562] Tâhâ 20/55.

gerçekten Allah Teâlâ'nın Nebî (s.a.v.)'i, Ebu Bekr'i ve Ömer'i aynı çamurdan yarattığına yemin ederdim" şeklinde naklettiği sözü de bu görüşü desteklemektedir. İbn Asâkir'in Abdullah b. Cafer'den tahric ettiğine göre Allah Resûlü (s.a.v.) "Ey Abdullah! Sağlıklı olasın. Sen benim çamurumdan yaratıldın. Baban da meleklerle gökte uçuyor." diye buyurmaktadır. Pânîpatî'ye göre söz konusu hadisler ve Atâ'nın görüşünden, bazı insanların çamurlarının nebîlerden bir nebînin çamuru ile aynı olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu konu sufîlerin ıstılahında asâlet-i tıynet, asâlet-i kübrâ diye isimlendirilmektedir. Allah gökleri ve yeri yarattığında yeryüzünün bazı cüzlerini bazı insanlar için hazırlamıştır. Bunların arasında ilahî tecellilerin düştüğü yerler de olup bunlar nebilerin tıynetleridir. Ki bu yerler başkaları için de faydalı ve şerefli olmuştur. Nitekim hurma hakkında Allah Resûlü (s.a.v.)'den gelen "Halanız olan hurmaya saygı gösteriniz. Çünkü o babanız Âdem'in çamurundan arta kalanından yaratılmıştır. Hiçbir ağaç Allah Teâlâ'ya altında Meryem b. İmrân'ın doğum yaptığı ağaçtan daha değerli değildir. Kadınlarınıza ve çocuklarınıza yaş hurmadan yediriniz. Eğer yaş yoksa kuru hurmadan yediriniz." demektedir. Bu rivayeti Ebû Ya'lâ el-Mevsılî *Müsned*'inde, Buhârî *Târîh*'inde, İbn Ebî Hâtim, Ukaylî, İbn Adiyy, İbnü's-Sünnî, Ebû Nuaym *Tıbb*'da ve İbn Merdeveyh Ali (r.a.)'dan rivayet etmiştir. İbn Asâkir'in Ebû Sâid el-Hudrî'den tahric ettiğine göre Allah Resûlü (s.a.v.) "Hurma, nar ve yüzüm ağaçları Âdem'in toprağından kalan kısmından yaratılmıştır." buyurmuştur. Pânîpatî bu hadisleri kaynaklarına atıfta bulunarak zikrettikten sonra İmâm Rabbânî'nin de *Mektûbât*'ında keşfine dayanarak asâlet-i kübrâ görüşünü benimsediğini belirtmektedir. Bu iddiaya itiraz edenlerin de ya cehaletinden ya da inadından dolayı yaptığını belirtirken Allah'ın velilerine inat edenlere ve onlar hakkında hüsn-i zanda bulunmayanlara sitem etmektedir.[563]

Görüldüğü Pânîpatî hadisin sıhhatini başka hadislerden şahit getirerek kuvvetlendirmektedir. Peşinden de sıhhatini belirtmeden kaynağına atıfta bulunarak hurma ile ilgili hadisle asâlet-i kübrâ görüşünü teyit etmektedir. Ayrıca İmâm Rabbânî'nin de bu görüşü benimsediğini belirtirken karşı çıkanları tenkit ederek de hadislerin manasını benimsemektedir.

[563] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, VI, 144-146.

Ancak hurma ile ilgili hadisi Üzeyr Ahmed zayıf olduğunu belirterek Pânîpatî'nin sünnetle ilgili metodunu tenkit etmektedir.[564] Şunu belirtmek gerekir ki Pânîpatî hurma ile ilgili hadisi kaynaklarına atıfta bulunarak zikretmektedir. Belki Pânîpatî'nin zayıf olduğunu belirtmeye ihtiyaç duymadığı hadisle öncesindeki şahitle güçlendirilen hadisleri desteklemek amacı ile zikretmiş olmalıdır. Ayrıca Pânîpatî'ye göre metin ve senedi açısından zannî olan bir delil hakkında reyle görüş belirtmede beis yoktur. Buna göre Pânîpatî'nin zayıf hadisi zikretmesi daha önce zikredilen hadisin manasını teyit etmek için olmalıdır.

g. Hadisin Âyetin Siyak ve Sibakına Uygun Olması

Pânîpatî hadislerin Kur'an'ın tefsirinde kabulü ve reddi için gözettiği diğer bir yöntemi hadisin âyetin siyak ve sibakına uygun olup olmamasıdır. O, bazen eğer hadis âyetin siyakına uygun olmuyor ise onun zayıf olduğunu belirterek zikretmektedir. Örneğin ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ "*Bu (cariye ile evlenme izni), içinizden günaha düşmekten korkanlar içindir. Sabretmeniz sizin için daha hayırlıdır.*"[565] ifadesinin tefsirinde müfessirlerin çoğuna göre söz konusu âyette cariyeler ile evliliğin murat edildiğini zikretmektedir. Onlara göre bu âyet zinâya düşme korkusu olanlar içindir. Çünkü zina dünya ve ahirette de meşakkate sebep olur. Bu yüzden cariyeler ile evlenmekten uzak durarak sabretmek daha hayırlıdır. Zira cariyelerden doğan çocuklar köle mesabesinde sayılır. Bunun için hoşa gitmeyen söz konusu işe yeltenmekten geri durulmalı. Nitekim Allah Resûlü (s.a.v.) "Hür kadınlar evin düzenidir. Cariyeler ise evin helakidir." demektedir. Pânîpatî bu hadisi Salebî'nin ve Deylemî'nin *Müsnedü'l-Firdevs* isimli eserinde rivayet ettiklerini, İbnü'l-'Âşûr'un *Tahrîr*'inde zayıf olarak belirttiğini nakletmektedir. Pânîpatî'ye göre hadisteki evin helak olmasından murat cariyelerin çocukları efendilerinin köleleri olması yüzünden kocalarının evleri onlardan yoksun kalır. Bu tevil âyetin devamında gelen وَاللهُ غَفُورٌ "*Allah çok bağışlayıcıdır*" ifadesi için münasiptir. Yani Allah cariyelerle evlenme konusunda sabretmeyenleri affeder. Ayrıca Ebû Hanife'ye göre de söz konusu âyetin muktezası sebebi ile zaruret olmadan cariyeyle

[564] Üzeyr Ahmed, *Menhecü'l-Bânîbati fî Tefsiri "et-Tefsiru'l-Mazharî",* s. 224.
[565] Nisâ 4/25.

evlenmek mekruh addedilmiştir.[566] Pânîpatî bu örnekte zayıf hadisin anlamını âyetin sibakına göre uygun olduğunu belirterek kabul etmektedir.

وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً "*Bir de öyle bir fitneden sakının ki o, içinizden sadece zulmedenlere erişmekle kalmaz.*"[567] âyetinde geçen fitnenin ne olduğu hakkında birbirinden farklı görüşler vardır. Pânîpatî burada İbn Abbas ve bir grup insana göre fitneden murat iyiliği emretmeyi ve kötülüğü yasaklamayı terk etmek; İbn Zeyd ve diğerlerine göre söz birliğinden ayrılmak ve bazılarının bazılarına muhalefet etmesi şeklinde iki görüşü hadislerden delilleri ile birlikte nakletmektedir. Ancak Pânîpatî'nin kendi görüşünde ise kıssanın siyakına göre fitneden murat özellikle devlet başkanının genel seferberliğe çağırması durumunda cihadı terk ederek savaşmaktan kaçınmaktır. Zira âyetin öncesindeki وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ "*Müminlerden bir grup kesinlikle istemediği halde hak hakkında seninle tartışıyordu.*"[568], يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوَا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ "*Ey müminler! Toplu halde kâfirlerle karşılaştığınız zaman onlara arkanızı dönmeyin (korkup kaçmayın).*"[569] ve يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوَا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ "*Ey inananlar! Hayat verecek şeylere sizi çağırdığı zaman, Allah ve Resûlüne uyun.*"[570] ifadeleri bu görüşü desteklemektedir.[571] Pânîpatî fitneden murat iyiliği emretmek ve kötülüğü yasaklamak şeklindeki görüşün delilleri olan hadisleri uzunca zikretmektedir. Ancak peşinden bu görüşten farklı görüşü âyetin siyakına göre belirtmektedir. Yani ilk görüşün kabulüne yanaşmamaktadır.

h. Ayetin Yanlış Anlaşılmasını Önlemek

Pânîpatî âyetlerin manaları hakkında yanlış anlaşılmayı hadislerle gidermektedir. Örneğin, وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ "Ve Rablerine dönecekleri için yapmakta oldukları işleri kalpleri çarparak yapanlar;"[572] hakkında Aişe (r.a.)'dan gelen hadisi nakletmektedir. Şöyle ki, Aişe (r.a.) Allah Resûlü (s.a.v.)'e söz konusu "âyette murat edilenlerin şarap içen ve hırsızlık yapanlar mıdır?" diye sormuştur.

[566] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, II/II, 83.
[567] Enfâl 8/25.
[568] Enfâl 8/5-6.
[569] Enfâl 8/15.
[570] Enfâl 8/24.
[571] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* IV, 46-48.
[572] Mü'minûn 23/60.

Allah Resûlü (s.a.v.) "Hayır, Sıddık'ın kızı! Lakin onlar oruç tutan, namaz kılan, tasadduk eden sonra da onların kabul olunmayacağından korkanlardır. İşte bunlar hayırda yarışanların ta kendileridir."diye cevap vermiştir.[573] Pânîpatî bu örnekte Allah Resûlü (s.a.v.)'in âyetin anlaşılmasına dair açıklamasını naklederek benzeri duruma düşülmesini önlemektedir.[574]

Diğer bir örnek إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا "*Hani onlar Ashâb-ı Kehf'in durumunu tartışıyorlardı. Dediler ki: «Üzerlerine bir bina yapın. Rableri onları daha iyi bilir.» Onların durumuna vakıf olanlar ise: «Bizler, kesinlikle onların yanıbaşına bir mescid yapacağız» dediler.*"[575] ifadesinde geçen kabirlerin yanında mescit yapma konusu ile ilgilidir. Pânîpatî söz konusu âyetin teberrüken velilerin kabirlerinin yanında namaz kılmak için mescidin yapılmasına cevaz verdiğini belirtmektedir. Bununla birlikte söz konusu meselenin cevazına hadislerden delil getirerek karşı çıkanların da görüşlerini zikretmektedir. Bu görüşe karşı çıkanlardan biri Pânîpatî'nin zikrettiği Muhammed Fahir isimli muhaddistir. Ona göre Ebû'l-Heyyac el-Esedî (r.a.)'den gelen rivayete göre o şöyle dedi: "Ali bana dedi ki, «Allah Resûlü (s.a.v.)'in beni "Hiçbir heykel yoktur ki kazmış olmayasın, hiçbir tümsek olan kabir yoktur ki düzlemiş olmayasın» diye gönderdiği şey için seni göndermeyeyim mi!."[576] ve Câbir (r.a.)'dan "Allah Resûlü (s.a.v.) kabri kireçleme, kabrin üzerine bina yapma ve üzerine oturmayı yasakladı"[577] ve Aişe ve İbn Abbas (r.a.)'dan "Allah Resûlü (s.a.v.)'e son hastalığı geldiği zaman, (çektiği sıkıntıdan dolayı) elbisesi ile yüzünü örter dururdu. Elbisesi sıkıntı verdikçe yüzünü açardı. İşte bu halde iken: «Allah'ın laneti Yahudi ve Hrıstiyanlar üzerine olsun. Onlar peygamberlerinin kabirlerini mescit edindiler.» dedi. Aişe (r.a.) Nebî (s.a.v.)'in bu sözü ile onların yaptıklarından sakındırmak istediğini belirtmiştir.[578] şeklinde gelen hadisler kabrin yanında mescidin inşasına cevaz vermemektedir.

[573] Tirmizî, Deavât, 24.
[574] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, VI, 387.
[575] Kehf 18/21.
[576] Müslim, Cenâiz, 93; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 68; Tirmizî, Cenâiz, 56; Nesâî, Cenâiz, 99.
[577] Müslim, Cenâiz, 94; Tirmizî, Cenâiz, 58; Nesâî, Cenâiz, 96; İbn Mâce, Cenâiz, 43.
[578] Buhârî, Cenâiz, 61; Enbiyâ, 52; Meğâzî, 83; Müslim, Mesâcid, 19, 23.

Pânîpatî'ye göre söz konusu hadisler kabirleri kireçleme, üzerine bina inşa etme ve onları yüksek kılmanın mekruhluğuna delalet eder. Yoksa kabirlere yakın yerde mescit yapılmasının kerahetine delalet etmez. Peygamberlerin kabirlerini mescit edindiler sözünün manası onların kabirlere secde etmeleri demektir. Nitekim Ebû Mersed el-Gonevî'nin naklettiği hadiste bu sarih bir şekilde şöyle belirtilmektedir: Allah Resûlü (s.a.v.) "Kabirlerin üzerinde oturmayın ve onlara doğru namaz kılmayın." buyurdu.[579] Pânîpatî böylece söz konusu hadisle âyete yanlış anlam verilmesini önlemektedir.[580]

Pânîpatî bu açıklaması ile Üzeyr Ahmed'in Pânîpatî'nin kabirlerin üzerine mescit yapılmasına cevaz verdiği şeklindeki tenkidine[581] cevap vermiş olmaktadır. Kaldı ki Üzeyr Ahmed kabirlerin üzerine mescit yapılmasını Pânâipatî'nin cevaz verdiğini söylerken Pânîpatî'nin görüşünün tamamını yansıtmamıştır. Hâlbuki Pânîpatî söz konusu âyete ve hadislere dayanarak kabrin yanına mescit yapılmasını kastetmektedir.

Pânîpatî'nin Kur'an tefsirini sünnetin verileri ile açıklaması genel hatları ile bunlardan ibarettir. Allah Resûlü (s.a.v.)'in ahkâm vazetme ve içtihatları konusunu âhkam âyetlerinin değerlendirilmesi sırasında tanıtılacaktır.

Sonuç olarak denilebilir ki Pânîpatî'nin Kur'an tefsirinde sünnetin verilerini kullanması oldukça geniştir. Buna göre âyetin manalarını açıklarken Allah Resûlü (s.a.v.)'in hadislerini bazen sahih, hasen ve zayıf olduğunu belirterek çoğu kere kaynaklarına da atıfta bulunarak zikretmektedir. Bazen hadislerle âyetlerin manasını açıklarken yanlış değerlendirme yaptığı söylense de Pânîpatî'nin görüşlerine bütüncül olarak yaklaşıldığında tenkit edenlerin görüşlerinin gerçeği yansıtmadığı gözükmektedir.

3. Sahabe Görüşlerinin Tefsire Katkısı

Kur'an'ı tefsir etmede sahabenin görüşleri Allah Resûlü (s.a.v.)'in tefsirinden sonraki önemli kaynaktır. Zira onlar Allah Resûlü (s.a.v.)'den ilk olarak Kur'an'ı ve onun tefsirini öğrenen nesil idiler. Sahabenin Kur'an âyetlerinin tefsirine dair hizmetleri âyetlerin sebeb-i nüzulleri yanında, Allah Resûlü (s.a.v.)'nün âyetlerin tefsiriyle ilgili

[579] Müslim, Cenâiz, 97, 98; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 73; Tirmizî, Cenâiz, 57.
[580] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, VI, 22-23.
[581] Üzeyr Ahmed, *Menhecü'l-Bânîbati fî Tefsiri "et-Tefsiru'l-Mazharî",* s. 224.

işittikleri açıklamalarını nakletmek ve kendi içtihatlarına dayanarak yaptıkları izahlardan ibaretti. Bu yüzden Kur'an'ı tefsir etme ve anlama hususunda müfessirler için sahabenin rolü büyüktür.[582]

Pânîpatî sünnetin bilinmesinin sahabenin duymasına bağlı olduğunu, sünneti terk edenin sahabenin küfrünü ve dinden çıktıklarını iddia edenler olduğunu belirterek sahabenin hadislerin naklindeki önemine dikkat çekmektedir. Bununla birlikte bir konuda sahâbenin icması oluşmuş ise o esas olarak kabul edilmelidir.[583] Sahabenin arasındaki ihtilaflar onların içtihatlarının ürünü olup sonraki nesiller için rahmet ve kolaylık vesilesidir.[584] Çünkü sahâbe kendi nefisleri için hüküm ve kaza işlerine talip olmamışlardır. Bilakis sahâbe kendilerini şeriatın yerine getirilmesinde daha kuvvetli, daha kudretli ve hak sahibi olarak görüyorlardı. Nitekim Yusuf (a.s.) hükümleri uygulamak, hakkı ikame etmek, adaleti yaymak için kendisinden başka birisinin o makama layık olmadığını bildiğinden dolayı kendisini güvenilir, yeterli ve yetki isteyen olarak nitelemesi buna delildir. Çünkü Yusuf (a.s.)'ın yetki talebi sırf Allah'ın rızasını kazanmak için olup dünya ve şöhret uğruna olmamıştır. Raşit halifelerin hilafetle ilgili tutumları ve Hz. Ali'nin Hz. Muaviye'ye karşı çıkması da bu sebepledir.[585] Ayırca icmalar çoğunlukla Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer döneminde gerçekleşmiştir. Buna göre onlardan sonrakiler görüşlerini genellikle onların icmalarına dayandırmışlardır.[586]

Pânîpatî sahabeden başta İbn Abbas olmak üzere İbn Mesûd, Ali b. Ebû Talip ve Abdullah b. Ömer'in tefsirlerini çokça zikrederken Übey b. Ka'b, Hz. Ebû Bekir, Hz. Aişe, Hz. Osman, Cabir b. Abdullah, Amr b. Âs, Enes b. Malik, Ukbe b. Âmir, Ebû Saîd el-Hudrî, Ebu Hüreyre ve Muaz b. Cebel'den gelen açıklamaları da nakletmektedir.

Pânîpatî tefsirinde sahabenin en çok Kur'an'ın müphem ifadelerinin beyanı ile ilgili kısa açıklama ve görüşlerini nakletmektedir. Örneğin, İbn Abbas'a göre وَ سَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى "*Selâm olsun seçkin kıldığı kullarına*"[587] ifadesindeki seçilen kullardan

[582] Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 72, 75, 86.
[583] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* III, 315-316.
[584] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II/I, 114-115.
[585] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* V, 172.
[586] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 421-422.
[587] Neml 27/59.

murat Muhammed (s.a.v.)'in sahâbesi,[588] فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ "*Sen bir zamana kadar onlara aldırma*"[589] ifadesindeki bir zamandan murat ölüm zamanı olduğuna dair[590] görüşlerini naklederken yine اَلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يَحْسِنُونَ صُنْعًا "*(Bunlar;) iyi işler yaptıklarını sandıkları halde, dünya hayatında çabaları boşa giden kimselerdir*."[591] ifadesinden murat İbn Abbas ve Sa'd. Ebu Vakkas'a göre dinlerinin mensuh olduğu halde kendilerini hak üzere olduklarını zanneden Yahudi ve Hristiyanlar olduğunu nakletmektedir. Ali b. Ebû Talib'e göre ise Harûra ahalisi yani Hâricilerdir. Onlar sahabeden olan ehl-i sünnet ve'l-cemaata ilk olarak isyan edenler ve beraberindekilerle kendilerini hak üzere olduklarını iddia edenlerdir. Pânîpatî'ye göre Hz. Ali'nin sözünden murat onların ehl-i sünnete muhalefet ederek hevasına uyanlarıdır. Bu güruha Rafızî, Mutezile ve diğer ehli hevaların dâhil olduğunu belirtirken daha zahir olan mananın dirilme ve haşr olunmayı reddeden kâfirler olduğunu belirtmektedir. Kâfirler dünya hayatında kendileri için faydalı olana tabi olur ve onun için çalışırlar. Dünyanın ötesindeki varoluşa inanmazlar. Eğer ahiret için amellerden birini yapanı görürlerse onun kendine zarar veren deli ve akılsız olduğunu iddia ederler. Buna bir sonraki âyette gelen أُوْلَٰٓئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِئَايَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ "*İşte onlar, Rablerinin âyetlerini ve O'na kavuşmayı inkâr eden, bu yüzden amelleri boşa giden kimselerdir*."[592] ifadesi delalet etmektedir.[593] Bu örnekte görüldüğü gibi Pânîpatî sahabenin görüşlerini zikrederken sadece zikretmekle yetinmeden âyetin sonrası ile de bütünlük arz edip etmediğine dikkat etmektedir.

Pânîpatî çoğunlukla sahabenin görüşlerini Kur'an'ın müpheminin açıklanması konusunda kısaca zikretmektedir. Bunun yanında bazen kısa açıklamalarla sahabeye dayandırılan görüşü tenkit etmektedir. Örneğin, وَمِنَ الَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ الْسُجُودِ "*Gecenin bir bölümünde ve secdelerin ardından da O'nu tesbih et*."[594] ifadesindeki "*secdelerin ardından*" ifadesinden muradın akşam namazından önce kılınan iki rekat namaz olduğunu kabul etmemektedir. Şöyle ki, Begâvî'nin naklettiğine göre Ömer b. Hattâb, Ali b. Ebû Tâlib, Hasan, eş-Şa'bî, en-Nehâî, el-Evzaî'ye göre burada murat olunan akşam namazının

[588] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, VII, 123.
[589] Sâffât 37/178.
[590] Pânîpatî*, et-Tefsîru'l-Mazharî,* VIII, 148.
[591] Kehf 18/104.
[592] Kehf 18/105.
[593] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* VI, 71-72.
[594] Kaf 50/40.

öncesindeki iki rekâttır. Bu rivayeti Avfî naklederken Tirmizî de merfû' derecesine çıkartmaktadır. Müfessirlerin çoğu da bu görüştedirler. Ancak Pânîpatî bu görüşün kendisine zahir olmadığını belirtmektedir. Çünkü güneşin batmasından önceki vakit secde vakti değildir.[595]

Pânîpatî âyetteki kelimenin manası hakkında sahabenin görüşlerini bolca zikretmektedir. Örneğin, وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا "*Kâfirler için müminlerin aleyhine asla bir yol vermeyecektir.*"[596] ifadesindeki سَبِيلًا kelimesine "*hüccet*"[597], وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ "*Her insanın amelini (veya kaderini) boynuna bağladık*"[598] ifadesindeki طَائِرَهُ kelimesine "*amelini*"[599] şeklindeki manayı sadece İbn Abbas'tan nakletmektedir. Bazen bir kelimenin anlamı hakkında farklı görüşleri birkaç sahabeye atıfta bulunarak zikretmektedir. Mesela, Davûd (a.s.)'a hitaben وَءَاتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَشَدَدْنَاهُ مُلْكَهُ وَفَصْلَ الْخِطَابِ "*Onun hükümranlığını kuvvetlendirmiş, ona hikmet ve güzel konuşma vermiştik.*"[600] diye buyrulan ifadedeki وَفَصْلَ الْخِطَابِ kelimesine farklı anlam veren sahabeden nakilde bulunmaktadır. Şöyle ki, Begavî'den Ali b. Ebu Talib'e dayandırılarak bu sözün manasının kendisi ile hasımların sözlerinin kesildiği ve ayrıldığı müddeinin delil getirmesi ve inkâr edenin yemin etmesi olduğunu; Übey b. Ka'b'dan da aynı anlama gelen şahitler ve yeminler olduğu manasını nakletmektedir. İbn Mesud'dan ise hüküm konusunda basiretli olmak, İbn Abbas'tan muhataplara maksadı belli olan açık söz söylemek anlamını nakletmektedir.[601] Burada görüldüğü gibi Pânîpatî kelimelerin ne manaya geldiğini zikretmektedir. Ancak arasında herhangi bir tercihte bulunmamaktadır.

Pânîpatî bazen sahabenin âyetlerin tevilleriyle ilgili görüşlerine de yer vermiştir. Bazen bu tür tefsiri sahabenin bir kelimeye verdiği manadan hareketle yaparken âyetin mana açısından değiştiğine işaret etmektedir. Örneğin, وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا "*Kim de beni anmaktan yüz çevirirse şüphesiz onun sıkıntılı bir hayatı olacak*"[602] ifadesinin tefsirinde "*sıkıntılı hayat*"tan ne murat edildiği hakkında Begâvî İbn Mesûd,

[595] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, IX, 75.
[596] Nisâ 4/141.
[597] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II/II, 263.
[598] İsrâ 17/13.
[599] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* VI, 419.
[600] Sâd 38/20.
[601] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* VIII, 160.
[602] Tâhâ 20/124.

Ebu Hureyre ve Ebu Saîd el-Hudrî'den "kabir azabı" olduğu anlamını nakletmektedir. Nitekim hadislerde Allah Resûlü (s.a.v.) sıkıntılı hayatın kabir azabı ve kabrin sıkması olduğu haberini vermektedir.[603] Hasan'a göre cehennemdeki zakkûm ağacı, dikenli bitki ve kanlı irin, İkrime'ye göre haram, Dahhak'a göre kötü kazanç, İbn Abbas'a göre ise bedbahtlıktır. Pânîpatî bu görüşlerin sıkıntılı hayat olarak isimlendirilmesinin, kabirdeki ya da cehennemdeki makamın darlığına götürdüğünden dolayı olduğunu belirtmektedir. Nitekim Allah Teâlâ cehennemliklere وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُقَرَّنِينَ "*Elleri boyunlarına bağlı olarak onun dar bir yerine atıldıkları zaman*"[604] demesi bunu göstermektedir. İbn Abbas'tan gelen diğer bir rivayete göre az olsun çok olsun kula verilen her malda eğer takva gözetilmedi ise onda hayır yoktur. İşte bu hayatın sıkıntısıdır. Bir kavim vardır ki dünyada varlıklı ve malı çok olduğu halde haktan yüz çevirdiklerinden dolayı hayatları sıkıntılarla doludur. Çünkü Allah'a karşı kötü zanları sebebi ile geçimlerini temin etme konusunda Allah'ı sözünden cayan olarak zannediyorlar. Said b. Cübeyr'e göre ise doyumsuzluğun artması için onlardan kanaatin alınmasıdır. Pânîpatî bu iki görüşü "Allah'ı anmaktan yüz çeviren kimse eksilmesinden korkarak artması için kendini helak edercesine dünya malları uğruna bütün himmetini ve tamahını toplayandır. Mümin ise bunun hilafına ahireti arayandır. O Allah'ın kendisine verdiği şey konusunda kanaatkâr, şükreden ve Allah'a tevekkül edendir. Bunun sayesinde dünyada da güzel hayat yaşar." diye özetlemektedir. O devamla bu tevillere göre Allah'ın zikrinden yüz çevirenden muradın imandan yüz çeviren kâfir kimsenin olmadığını; bilakis Allah'ı çok anmaktan yüz çeviren mümin kimse olduğunu belirtmektedir. Çünkü müminlerin çoğunluğu dünyayı talep etmeye dalmışlar ve eksilmesinden de korkarlar. Kim Allah'ı çok anmaktan yüz çevirir ve bütün himmetini dünya malına teksif ederse vaktini kaybeder ve onun rızkına düzensizlik karışır.[605] Bu misalde görüldüğü gibi Pânîpatî sahabe ve tabiinlerin görüşlerinden dolayı âyetin hitabının müminlere olduğu neticesine varmaktadır. Buna göre Pânîpatî âyetler hakkındaki görüşlerden hareketle kendi yorumunu da eklemektedir denilebilir.

[603] Bkz. Tirmizî, Kıyame, 26.
[604] Furkân 25/13.
[605] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, VI, 170-171.

Ancak Pânîpatî bazen âyetin teviliyle ilgili sahabe görüşünü tenkit etmektedir. Örneğin, وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ "*Secde edenler arasında dolaşmanı da (görüyor)*"[606] ifadesi hakkında Atâ'nın İbn Abbas'a dayandırarak "peygamber olan babaların sulbünden diğer bir peygamberin sulbüne intikal edilmesidir" şeklinde naklettiği teviline itiraz etmektedir. Pânîpatî'ye göre bu tevilde Kureyş'in hatta insanların hepsinin teşmil edilmesinden dolayı burada kâmil bir övgü yoktur. Buna göre mananın secde eden temiz erkeklerin sulbünden secde eden temiz kadınların rahimlerine, secde eden kadınların rahimlerinden de temiz erkeklerin sulbüne intikal etmesi, yani muvahhit erkeklerin sulbünde ve muvahhit kadınların rahimlerinde dolaşması şeklinde olması daha evladır. Ta ki Nebî (s.a.v.)'in anne babalarının hepsinin mümin oldukları anlaşılsın. Pânîpatî Suyutî'nin de bu görüşte olduğunu belirttikten sonra söz konusu tevili Allah Resûlü (s.a.v.)'in hayırlı nesillerden seçilerek gönderildiği ile ilgili hadisleri zikrederek teyit etmektedir.[607] Suyutî'nin Peygamber (s.a.v.)'in ana babasının mümin olduğunu ispatlayan kitap yazdığını belirtirken kendisinin ondan bir özet risale çıkardığını zikretmektedir.[608] Bu örnekte görüldüğü gibi Pânîpatî sahabeye dayandırılan tevili âlimlerin görüşleri ve hadisler sebebi ile kabul etmemektedir.

Pânîpatî'nin Kur'an tefsirine yönelik diğer bir yöntemi de sahabenin uygulamaları ve başlarında geçen olaylarla âyetin anlamını açıklamaya çalışmasıdır. Örneğin, لَإِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَآ أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَۖ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ "*Andolsun ki sen, öldürmek için bana elini uzatsan bile ben sana, öldürmek için el uzatacak değilim. Ben, âlemlerin Rabbi olan Allah'tan korkarım.*"[609] ifadesinin tefsirinde Hz. Osman'ın def etme imkanı olmadığı zaman teslim olmasına dayanarak öldürmeye kasteden katile direnmeyip teslim olmanın, bizim şeriatımızda da caiz olduğunu belirtmektedir. Ancak bunu daha uygun görüyorsa yapmalıdır. Çünkü Allah Resûlü (s.a.v.) "Allah'ın maktul kulu ol. Ama Allah'ın katil kulu olma."[610] diye buyurmaktadır.[611] Bu örnekte Pânîpatî

[606] Şuarâ 26/219.
[607] Söz konusu hadisler için bakınız: Buhârî, Menâkıb, 23; Müslim, Fedâil, 1; Tirmizî, Menâkıb, 1.
[608] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* VII, 88-89.
[609] Mâide 5/28.
[610] Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celalüddîn es-Süyûtî, *ed-Dürru'l-Mensur fi't-Tefsîri'l-Me'sûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2011, III, 60.
[611] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, III, 79.

sahabenin yaşadığı olayı âyetin tefsirinde kullanmaktadır. Buna göre sahabeden nakledilen tarihi bilgiler de âyetin tefsiri için önemli olduğunu ima etmektedir.

Sonuç olarak Pânîpatî'nin âyetlerin tefsirinde sahabenin görüşlerinden istifade etmiştir ve bunlar eserinde çok önemli yer tutmaktadır. Pânîpatî sahabenin görüşlerini zikrederken çoğunlukla kaynaklarını belirtmemektedir. En çok İbn Abbas'tan nakilde bulunmakta ve görüşleri naklederken Begâvî ve İbn Cerir'in tahric ettiklerini belirtmektedir. Daha çok kelimelerin anlaşılması babında sahabe görüşünü naklederken onların tevillerinden de bolca istifade etmektedir. Bazen sahabenin görüşlerini hadis ve ayetlere ters düştüğünde kabul etmemektedir. Bazen dekendi sahabenin görüşlerinden istifade ile kendi görüşünü teyit etmektedir.

4. Tâbiûn Görüşlerinin Tefsire Katkısı

Sahabe ile görüşen nesle tâbiûn nesli denilmektedir. Bu neslin sahabeden öğrendiği ilimlerin başında Kur'an tefsiri gelmektedir. Bu dönemde İslâm coğrafyasının genişlemesi farklı kültür ve düşüncelerin etkileşimine yol açarken tâbiîler Kur'an'ın tefsiri ve yorumlanması konusunda İsrâiliyyat gibi bilgi kaynaklarını kullanma ve Kur'an'ın tamamına yönelik açıklamalar yapma yöntemine geçmeye sebep olmuşlardır. Bu itibarla Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hadislerinin ve Sahabeden gelen açıklamaların nakledilmesi tâbiîlerin görüşleri ile daha geniş çerçevede nakledilmeye başlanmıştır.[612]

Pânîpatî de tâbiîlerin görüşlerinden çokça istifade etmektedir. O, Peygamber (s.a.v.)'in sünneti ve sahabe görüşlerinden sonra tâbiîlerin icmasını da önemli görmektedir.[613] Ama tâbiîlerden birbirinden farklı görüşler gelirse Ebu Hanife'nin tercih ettiği gibi tercih edeceğini ima etmektedir.[614]

Pânîpatî tâbiîn görüşlerini çoğunlukla kelimeden ne murat edildiğinin vuzuha kavuşturulması için nakletmektedir. Örneğin, مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ۖ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَآءٌ "*Zihinleri bomboş olarak kendilerine dönüp bile bakamaz durumda, gözleri göğe dikilmiş bir vaziyette koşarlar.*"[615] ifadesinde geçen مُهْطِعِينَ sözüne Katade "*davet edene*

[612] Bkz. Arif Ulu, "Tâbiîn", *DİA*, XXXIX, 328-329; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 113-115, 169.
[613] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, 315.
[614] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II/I, 63.
[615] İbrâhim 14/43.

doğru hızla koşan", Mücahid "*devamlı bakan*" anlamlarını vermektedir; Katade وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَآءٌ sözünün kalplerinin göğüslerinden çıkarken boğazlarına tıkanarak ağızlarından çıkmayan ve yerine de dönmeyen adamın durumu için kullanıldığını ve "içerisinde hiçbir şey yok" anlamına geldiğini belirtirken هَوَآءٌ sözünün gök ile yerin arasındaki boşluğa da denildiğini belirtmektedir. Said b. Cübeyr'e göre ise kalpleri karınlarında gelip giderek dolaşır ve bir mekânda karar kılmaz demektir.[616]

Diğer bir örnek de فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ "*Susamış develerin suya saldırışı gibi içeceksiniz*"[617] ifadesindeki الْهِيمِ sözünü İbn Abbas'ın "susamış deve" şeklinde verdiği anlamı yanında "hiyam denilen hastalığın bulaştığı deve" anlamına geldiğini de Beyhakî'nin Mucahid'den tahric ettiğini belirterek nakletmektedir. Öyle ki bu hastalık sebebi ile devenin susuzluğu dinmez. Devamlı su içer ve o sebepten de ölür. Yine Begâvî'nin dediğine göre İkrime, Katade, Dahhak ve İbn Üyeyne söz konusu kelimeye "suyun sindiği düz kumlu yer" anlamını vermişlerdir.[618] Bu misalde görüldüğü gibi Pânîpatî sahabeden gelen manayı tâbiûnun görüşü ile kuvvetlendirerek farklı anlam katmaktadır.

Pânîpatî'nin tâbiîn görüşleri ile açıkladığı diğer bir konu da Kur'an ifadesinde hitabın kime olduğunun açıklanmasıdır. Örneğin, أَنْتُمْ وَلَا ءَابَآؤُكُمْ وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوَا "*Sizin de atalarınızın bilemediği şeyler (Kur'an'da) size öğretilmiştir.*"[619] ifadesinde müfessirlerin çoğuna göre hitap Yahudilere yöneliktir. Yani "Ey Yahudiler! Muhammed (s.a.v.)'in dili ile Tevrat'taki var olan bilgilere ilave, ibadetler konusunda size ve babalarınıza zor gelen konuların beyanı olarak size ilim öğretilmiştir" manasında olup إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِيٓ إِسْرَآءِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ "*Doğrusu bu Kur'an, İsrailoğullarına, hakkında ihtilaf edegeldikleri şeylerin pek çoğunu anlatmaktadır.*"[620] âyetindekine benzer manaya gelir. Hasan'a göre Allah onlar için Muhammed (s.a.v.)'in getirdiği ilmi yaratmıştır. Ama onlar onu zayi etmişlerdir. Mucahid'e göre hitap Müslümanlara yönelik olup onlar ümmî durumunda iken Nebî (s.a.v.)'in biseti hakkında bilgilendirilmeleri ile ilgili nimetleri

[616] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* V, 297.
[617] Vâkıa 56/55.
[618] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* IX, 176.
[619] En'âm 6/91.
[620] Neml 27/76.

onlara hatırlatmaktadır.[621] Bu örnekte görüldüğü gibi Pânîpatî çoğunluk müfessirlerin yanında farklı görüş beyan eden tâbiînin görüşünü de zikretmektedir. Bununla onun farklı görüşlerin de varlığına dikkat çekmek istemiş olması muhtemeldir.

Pânîpatî bazen Kur'an ifadesinin muhatabı hakkında tâbiînin ileri sürdüğü görüşe ilave açıklamaları da zikretmektedir. Örneğin, يَاأَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُواصَالِحًا "*Ey Peygamberler! Temiz olan şeylerden yeyin; güzel işler yapın*"[622] ifadesinde bu konu ele alınmaktadır. Burada hitabın yalnız Muhammed (s.a.v.)'e yönelik olduğu görüşünün Hasan, Mucahid, Katade, Süddî ve Kelbî'ye ait görüş olduğunu zikretmektedir. Çünkü onlara göre tekil muhatabı çoğul lafız ile ifade etmek Arapların adetlerindendir. Pânîpatî'ye göre bu görüş tazim içindir. Ki burada Allah Resûlü (s.a.v.)'in üstünlüğüne ve insanların hepsine gönderilmesi ile cemaat makamına geçtiğine dair işaret vardır. Bununla birlikte hitap Nebî (s.a.v.) ve ümmetindeki âlimlere yönelik de olabilir. Çünkü âlimler elçi ile ümmeti arasındaki köprü mesabesindedir. Tıpkı Nebî (s.a.v.)'in onlar ile Allah'ın arasında köprü olduğu gibi. Nitekim Allah Resûlü (s.a.v.) "Âlimler nebilerin varisleridir"[623] diye buyurması bunu desteklemektedir.[624] Pânîpatî ifadeye bu şekilde tâbiîlerin görüşlerinin yanında ilave anlam vermeye çalışmaktadır.

Pânîpatî tabiîlerden âyetin ifadesinden kimin murat edildiği ile ilgili açıklamaları da nakletmektedir. Örneğin, وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِنْهُمُ الصَّالِحُونَ "*Onları grup grup yeryüzüne dağıttık. Onlardan iyi kimseler vardır.*"[625] ifadesindeki الصَّالِحُونَ sözünden murat İbn Abbas ve Mucahid'e göre Muhammed (s.a.v.)'e iman edenlerdir. Ancak Pânîpatî'ye göre burada zahir olan mana ...فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ "*Onların arkasından öyle kimseler geldi ki…*"[626] diye ifade edilen karineden dolayı nesih edilmeden önce Musa (a.s.)'ın dini üzere salih olarak yaşayanlardır.[627] Bu örnekte Pânîpatî tâbiînden nakledilen görüşleri zikrederken âyetin siyakına göre kendine zahir olan görüşü belirtmektedir.

[621] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, 266.
[622] Mü'minûn 23/51.
[623] Buhârî, İlim, 10.
[624] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* VI, 384.
[625] A'raf 7/168.
[626] A'raf 7/169.
[627] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, 424.

Bununla Pânîpatî tâbiîlerden gelen görüşlerin kabul edilmesi için Kur'an'ın bütünlüğüne ters gelmemesi gerektiğini belirtmektedir.[628]

Pânîpatî tâbiîlerin görüşlerini Kur'an ifadelerinin yorumu konusunda çokça nakletmektedir. Örneğin, وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ "*Temizi pis olanla değişmeyin*"[629] ifadesi hakkında Said b. Cübeyr, ez-Zührî ve Süddî "yetimlerin velileri yetimin mallarından iyilerini alıp yerine kötü mallarını koyarlardı. Belki de onlardan biri yetimin malından semiz koyunu alır yerine cılız koyunu bırakırdı. Gerçek dirhemi alır yerine sahtesini koyar ve "dirhemin yerine dirhem koyuldu" derlerdi. Bu yüzden böyle yapmaları onlara yasaklandı." şeklindeki görüşü ileri sürdüler. Mucahid'e göre mana "haram rızkı Allah'tan vaat edilen helal rızkın gelmesinden önce acele alma" demektir.[630]

Pânîpatî bazen tâbiûn yorumlarını, tenkit edilme sebebini zikrederek tercih etmemektedir. Örneğin, قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمِ "*Allah (gerektiğinde) yeminlerinizi bozmanızı size meşru kılmıştır. Sizin yardımcınız Allah'tır. O, bilendir, hikmet sahibidir.*"[631] ifadesinin tefsirinde tâbiînin yorumunu naklederek onu tercih etmemektedir. Şöyle ki, Mukatil'e göre Allah Resûlü (s.a.v.) Mariye'yi kendisine haram kılmasından dolayı keffaret olarak bir köle azat etmiştir. Hasan'a göre ise Allah Resûlü (s.a.v.) keffaret ödememiştir. Çünkü O'nun günahları affedilmiştir. Pânîpatî'ye göre burada doğru olan görüş Mukatil'in görüşüdür. Çünkü لِمَ تُحَرِّمُ "*Niçin haram ediyorsun*?"[632] sözünden sonra قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ "*Allah (gerektiğinde) yeminlerinizi bozmanızı size meşru kılmıştır.*" denilmesi Nebî (s.a.v.)'e mezkur haram kılmadan dolayı keffaretin farz olduğuna dair açık delil vardır. Onun günahlarının af olunmuş olması sehiv secdesi ve başkalarının tezat teşkil etmediği gibi keffaretin de vucûbu konusunda da tezat teşkil etmez. Ayrıca Mukatil'in sözü Hasan'ın görüşünün tersine bir hükmün ispat edilmesi için delildir. Nitekim Mukatil'in sözünü İbn Abbas'ın لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ

[628] Pânîpatî'nin tâbiîn görüşlerinin siyak sibaka göre değerlendirdiği yerlere bakınız: Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II/II; 12.
[629] Nisâ 4/2.
[630] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II/II, 3.
[631] Tahrîm 66/2.
[632] Tahrîm 66/1.

حَسَنَةٌ "*Andolsun ki sizin için Allah'ın Resûlü'nde güzel bir örnek vardır.*"[633] âyetini söylemesi teyit etmektedir.[634]

Pânîpatî Kur'an kıssaları konusunda tâbiînlerin görüşlerinden çokça nakiller yapmaktadır. Pânîpatî'nin Kur'an kıssaları ve İsrailiyyata dair görüşleri ayrı bir konu olarak işleneceğinden dolayı burada kıssaları açıklamak amacı ile tâbiûn görüşlerine yer vermesi üzerinde durulacaktır.

Pânîpatî tâbiûn görüşlerini kıssalardaki kelimenin anlamını tayin etmek için zikretmektedir. Örneğin, فَلَوْلَآ أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ *Eğer Allah'ı tesbih edenlerden olmasaydı*"[635] ifadesinin tefsirinde İbn Abbas مِنَ الْمُسَبِّحِينَ "*tesbih edenlerden*" murat "namaz kılanlardan olmasaydı" yorumunu yaparken; Vehb b. Münebbih "*kulluk edenlerden*", Hasan ise "balığın içinde namaz yoktu, fakat o salih amel takdim etmişti", Dahhak "eskiden yaptığı taatleri için Allah'a şükür etmişti" anlamlarını vermektedirler. Pânîpatî burada قُلْتُ "*ben derim ki*" ifadesi ile Yusuf (a.s.)'ın balığın içinde ayık ve diri olduğu için işaretle namaz kılmasının mümkün olduğunu belirtmektedir. Ancak ona göre evlâ olan Kur'an'ın dediği gibi balığın içinde لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ «*Senden başka hiçbir tanrı yoktur. Seni tenzih ederim. Gerçekten ben zalimlerden oldum!*»[636] diyerek Allah'ı tesbih edenlerden olmasaydı denilmesidir.[637] Pânîpatî burada tâbiîlerin görüşlerini kelimenin anlamını açıklamak için zikretmektedir. Ancak sahabe ve tâbiîlerin görüşlerinin yanında âyetin siyakı ile uyumlu anlamı tercih etmektedir.

Pânîpatî'nin Kur'an kıssaları ile ilgili sahabe ve tabiîlerden gelen görüşlerinin arasını cem ederek telif etmesi diğer bir yöntemdir. Örneğin, وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ "*Bir zamanlar Rabbi İbrahim'i bir takım kelimelerle sınamış.*"[638] ifadesindeki kelimelerden murat İkrime'nin İbn Abbas'tan naklettiğine göre otuz pay olup onlar İslam kanunlarıdır. Ki onları İbrahim (a.s.)'dan başka kimse yerine getirememiştir. Bu yüzden İbrahim (a.s.) tebrie edilmiştir. Bu otuz payın onu Tevbe sûresi 112, onu Ahzâb sûresi 35, diğer onu da Mü'minûn 1-9 ve Meâric 23-34. ayetlerinde söz konusu edilmiştir. Tâvûs'a göre Allah

[633] Ahzâb 33/21.
[634] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* IX, 337.
[635] Sâffât 37/143.
[636] Enbiyâ 21/87.
[637] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* VIII, 143.
[638] Bakara 2/124.

Teâlâ İbrahim (a.s.)'ı on şeyle imtihan etmiştir. Onlar fıtrattan olup bıyığı kısaltmak, abdestte ağza ve buruna su almak, misvak kullanmak, saçı ikiye bölerek taramak olarak beş tanedir. Diğer beşi bedende olup tırnakları kesmek, koltuk altı kıllarını yolmak, etek tıraşı yapmak ve su ile istinca yapmaktır. Rebî' ve Katade'ye göre hac menasikleridir. Hasan'a göre Allah Teâlâ yedi şeyle İbrahim (a.s.)'ı imtihan etmiştir. Onlar gezegenler, ay, güneştir. Bunlara dair görüşleri düzelince Rabbi'nin daîmi olduğunun farkına vardı. Yine ateşle sınanınca ona sabretti. Yıldızlarla sınandı. Oğlunu kurban etmek, sünnet edilmekle sınandı ve onlara da sabretti. Said b. Cübeyr'e göre kabenin temellerini yükseltirlerken İbrahim ve İsmail (a.s.)'ların söyledikleri sözlerdir. Yemân b. Rebâb'a göre İbrahim (a.s.) kavmi ile tartışırken söylediği hüccetleridir. Pânîpatî قِيلَ "*denildi ki*" ifadesi ile burada muradın söz konusu âyetten sonra gelen sözlerin olduğu görüşünü zikretmesinin peşinden mezkûr görüşlerin arasını cem etmektedir. Şöyle ki ona göre Allah İbrahim (a.s.)'ı emirler ve nehiylerin hepsi ile sınamıştır. Ki emir ve nehiylerin içinde kelimelerden ne murat edildiğine dair ileri sürülen otuz, on, yedi ve başka görüşler da vardır.[639] Bu örnekte görüldüğü gibi Pânîpatî sahabe ve tâbiîlerden gelen görüşleri cem etmektedir. Buna göre o tâbiîden gelen görüşleri çok önemli görerek reddetmemektedir.

Pânîpatî mezkûr örneklerde de görüldüğü üzere tâbiîlerden naklettiği Kur'an kelimelerinden ne ve kim murat edildiğine dair açıklamaları hayli yer tutmaktadır. Bunun yanında tâbiîlerin yorumlarını da göz ardı etmemektedir. Ancak bâzen tâbiîn görüşlerini kabul etmemektedir. Çünkü tâbiînden gelen bazı rivayetler Kur'an'ın siyak sibakına, sünnet ve sahabe sözleri ile çelişmektedir. Eğer tâbiîlerden gelen rivayetler birbirinden farklı görüşleri yansıtıyorsa hemen reddetmeden rivayetler arasını cem etmektedir.

B. Tefsirin Dirayet Yönü

1. Dil İlimlerinden İstifade Etmesi

Kur'an-ı Kerîm açık bir Arapça olarak indirilen ilahi bir kitaptır.[640] Bu açıdan Kur'an-ı Kerîm'i anlamak ve açıklamak için Arap dilinin kendine özgü özelliklerinin

[639] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 121-124.
[640] Bkz. Zümer 39/28; Nahl 16/103; Yusuf 12/2; Zuhruf 43/3; Şûrâ 42/7; Tâhâ 20/113.

bilinmesini zaruridir ki bu özellikler lügat, sarf-nahiv ve belâgat ilimlerinin çatısı altında toplanarak Arap dilinin; dolayısıyla Kur'an tefsirinin temelini oluşturmaktadır.

Nitekim müfessirler Kur'an'ı tefsir edecek her müfessirin bilmesi gereken ilimlerin yanında dil bilgisine yani lügat, sarf-nahiv ve belâgat ilimlerine vakıf olmasını şart koşarak önemine vurgu yapmışlardır.[641]

Pânîpatî'nin de bir müfessir olarak Arap diline gösterdiği önemi *et-Tefsîru'l-Mazharî*'yi Arapça olarak telif etmesinde görmek mümkündür. Zira eserlerinin büyük çoğunluğunu Farsça olarak yazmışken tefsirini özellikle Arapça olarak telifi kendisinin meşhur olmasına sebep olmuştur.

Pânîpatî Arapça olan Kur'an'a belâgatı, nazmının güzelliği ve manasının kuvveti konusunda uydurma olsa bile hiç kimsenin benzerini getirmeye güç yetiremediğini belirtmektedir. Ayrıca Allah Resûlü (s.a.v.)'in de Araplarla Arap dili ve fesahati açısından aynı olup nazım ve ibare konusunda alıştırma ve uygulamaya bağlı olduğunu ileri sürmektedir. Çünkü Kur'an nazım ve mana açısından mucizedir. Onun üzerinde azıcık düşünen, tefekkür eden ve ilimlerini araştıran kimselere doğruluğu apaçık anlaşılır.[642] Ancak Kur'an, lafız ve mana açısından mucize olunca وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً وَفِيٓ أَذَانِهِمْ وَقْرًا "*Ayrıca, onu anlamamaları için kalplerine bir kapalılık ve kulaklarına bir ağırlık veririz.*"[643] ifadesine göre onu inkar edenler için manayı anlama ve nazmın güzelliğini idrak etmelerine engel konulmuştur.[644]

Pânîpatî'nin Kur'an'ın Arapça olması ile ilgili görüşlerini sunduktan sonra şimdi lügât, nahiv-sarf ve belâgat yönünden en bariz olan özelliklerini genel hatları ile belirtmek istiyoruz:

- Pânîpatî tefsirinde sarf, nahiv ve belâgat ilminin bilgilerini çoğunlukla kaynak belirtmeden zikrettiği gibi Zamahşerî ve Beyzâvî gibi müfessirlerin isimlerine atıfta bulunarak görüşlerini nakletmesi yanı sıra Fîrûzâbâdî'nin *el-Kâmûsü'l-Muhît,*

[641] Celâleddin Abdu'r-Rahman es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm), Şirketü Ebnâi Şerîf el-Ensârî, Beyrut, 2008, IV, 198;
[642] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, V, 26-27.
[643] İsrâ 46.
[644] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, V, 444.

Cevherî'nin *Muhtâru's-Sıhâh,* Cezerî'nin *en-Nihâye* isimli eserlerinden nakillerde bulunmaktadır.

- Halil b. Ahmed, Sibeveyhi, Kisaî, Ferrâ, Ebû Ubeyde, Kutrub, Ahfeş, Zeccac, İbn Keysân, İbnu'l-Arabi, Teftâzânî gibi dil âlimlerinin isimlerine atıfta bulunarak bilgilerini naklederken Kûfeliler ve Basralılar diye genel ifade ile de nakilde bulunmaktadır. Ancak şunu belirtmek gerekir ki Pânîpatî, belâgî açıklamalarında zikrettiği bilgileri kaynaklara dayandırmadan serdetmektedir.
- Kelimelerin tahlillerine önce kelimelerin asıllarını belirterek başladığı gibi lügat anlamlarını belirterek de başlamaktadır. Bazen de kelimenin lügat anlamı yanında şeri' ıstılahtaki anlamını da belirtmektedir.
- Belâgat ilminde beyan ve meânî ilminin bilgilerine çoğunlukla kısaca temas ederek açıklarken bazen de uzunca açıklamalara yer vermektedir. Bedî ilminin verilerine ise bazen başvurmaktadır.
- Şiirlerle istişhad konusuna gelince çoğunlukla dil konusunun dışındaki konulara ait şiirleri zikretse de bazen dil konusundaki görüşü şiirle desteklemektedir.

Şimdi, Pânîpatî'nin tefsiri dil açısından örneklerle tanıtılacaktır:

a. Lügat İlmi Açısından

Bu bölümde, Pânîpatî'nin tefsirinde Kur'an'da geçen kelimelerin lügat açısından izahında kullandığı metodu örneklerle anlatalım:

(1). Kelimenin lügavî anlamını zikretmesi

Pânîpatî kelimenin aslını belirtirken lugavî anlamını da zikretmektedir. Örneğin, Yahudilerin birçok bahaneler ileri sürdükten sonra istemeden da olsa kesmeye razı oldukları ineğin özelliklerden biri patî'ye ifadesi ile buyrulan özelliktir. Pânî لَا شِيَةَ فِيهَا[645] göre bu ifadenin anlamı hayvanın renginin derisinin renginden başka renkte olmasıdır. Ki شِيَةٌ kelimesinin aslı وَاشٍ-شِيَةً-وَشْيًا-يَشِي-وَشِيَ vezninden türeme mastardır. Yani bir rengi diğer bir renkle karıştırmaktır. Pânîpatî bu manayı zikrettikten sonra Cezerî'nin bu kelimeye nakşetmek olarak mana verdiğini nakletmektedir.[646] Bu örnekte görüldüğü gibi

[645] Bakara 2/71.
[646] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 82.

Pânîpatî kelimenin aslını belirtirken lügavî anlamını da zikretmektedir. Ancak bu bilginin kaynağını belirtmemektedir. Nitekim Pânîpatî'nin bu şekilde kelimelere anlam verdiğini tefsirinde çokça görmek mümkündür.

Diğer bir örnek ise مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ "*Ceza gününün malikidir*."[647] âyetindeki مَالِكِ ifadesinin bazı kıraatlere göre مَلِكِ şeklinde okunduğunu belirtirken zikretmektedir. Şöyle ki, مَالِكِ ve مَلِكِ kelimelerinin anlamı bir görüşe göre فَرِهِينَ-فَارِهِينَ ve حَذِرِينَ-حَاذِرِينَ kalıplarında gelmekle birlikte "sahip" anlamındadır. Pânîpatî'ye göre doğrusu مَالِكِ kelimesi mim harfi esreli مِلْك kelimesinden gelme olup "evin sahibi" örneğindeki gibi "sahip" anlamındadır. مَلِكِ kelimesi ise mim harfi ötreli مُلْك kelimesinden gelme olup "hükümdar" anlamındadır. İkisi de Allah'ın sıfatlarıdır. Ancak iki kıraât mütevatir kıraâtlerden olduğundan dolayı biri öbürüne tercih edilmez.[648]

Pânîpatî وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ "Bir müddet başıboş dolaşırlar."[649] ifadesindeki يَمُدُّهُمْ kelimesinin "onları terk eder ve mühlet verir" anlamında olup مَدَّ الْجَيْشَ "orduyu kuvvetlendirdi ve arttırdı" örneğindeki gibi asıl manasının "artma" olduğunu belirtmektedir. Ayrıca ona göre مَدٌّ ve إِمْدَادٌ kelimeleri aynı anlamda olsa da مَدٌّ kelimesi daha çok şerde kullanılır. إِمْدَادٌ kelimesi ise وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَنِينَ "*Servet ve oğullarla gücünüzü artırdık.*"[650] ifadesinde buyrulduğu gibi daha çok hayırlı işler için kullanılır.[651]

Bazen Pânîpatî kelimelerin lugavî anlamlarını Garîbu'l-Kur'ân[652] ilminin çerçevesinde ele alarak onların ne anlama geldiğini zikretmektedir. Örneğin, وَالَّذِينَ هَادُوا "*Yahudiler*"[653] ifadesine "Yahudileşenler" anlamını verirken "Yahudi" kelimesinin ya هَادَ kelimesinden gelme "tövbe etti" anlamında bir Arapça bir kelime olduğunu ve bu şekilde isimlendirildiklerinin buzağıya tapmaktan dolayı tövbe ettikleri için verildiğini belirtmektedir.[654] Diğer bir örnek de وَأَنْزَلَ التَّوْرٰيةَ والْإِنْجِيلَ "*Tevrat ile İncili indirmişti*."[655]

---

[647] Fâtiha 1/4.
[648] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 7.
[649] Bakara 2/15.
[650] İsrâ 17/6.
[651] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 27.
[652] Garîb kelimesi "yurdundan uzak kalan; eşi ve benzeri bulunmayan; müphem ve kapalı" anlamına gelmekle "Garîbu'l-Kur'an" denilince daha ziyade "Kur'an'daki diğer Arap lehçelerinden gelen ve çeşitli yabancı dillerden alınarak Arapçalaştırılan lafızlar" anlaşılır.[652] Bu kelimeleri inceleyen söz konusu ilme her ne kadar bazı âlimler karşı çıksa da çoğunluk müfessirler tarafından kabul görmüştür.
[653] Bakara 2/62.
[654] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 76.
[655] Âli İmrân 3/3.

ifadesinin tefsirinde Tevrat'ın İbranîce'den ve İncilin ise Süryanîce'den geldiğini söylerken إِفْعِيلٌ-فَوْعَلَةٌ kalıplarında Arapça kelimedir görüşünü zorlamadan ibaret olduğunu belirtmektedir.[656]

Pânîpatî Kur'an kelimelerinin lügat açısından anlamını bazen şiir, bazen de darbı mesel ile açıklamaktadır. Pânîpatî وَالْشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ "*Şairler(e gelince), onlara da sapıklar uyarlar.*"[657] âyetinin tefsirinde şiirin caiz olup olmadığını hadislerle uzunca beyan etmektedir. Neticede söz konusu âyette belirtilen şairlerden murad kâfir şairler olup müminin şiir söylemesi hakkında yalan ve bunun gibi haramlardan sakınıldığında her hangi mahzuru olmadığını belirtmektedir.[658] Diğer taraftan بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ "*Bilâkis onu kendisi uydurmuştur; belki de o, şairdir.*"[659] ifadesini tefsir ederken uydurulmuş söz ile şiirin arasındaki farkı açıklamaktadır. Şöyle ki, uydurulmuş sözü konuşan kimse vakıaya uymayan bir şey hakkında muhataptan tasdik etmesini ister. Şiir ise işitenin zihnine arzu, korku, şevk, sevinç, saygı ya da aşağılama ve başka şeylerle tesir eden öncüllerden mürekkep kelâmdır. Bundan amaç insanın psikolojisine tesir etmektir. Yoksa tasdik ettirmek için değildir. Sanki şiir inşâî özelliğe sahiptir. Yani nefislere tesirli şiirin öncülleri ile birlikte yalan ve doğru haberler bir araya gelebilir. Ki bunlar mesnevî ve gazellerde görülmektedir.[660]

Pânîpatî şiir hakkında bu bilgileri sunmakla birlikte Kur'an kelimelerinin lügavî anlamlarını açıklamada şiirleri kullanması oldukça azdır. Daha çok âyette belirtilen konuları vurgulamak için zikretmiştir. Örneğin, Hasan قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ "*De ki: Rabbim ancak açık ve gizli kötülükleri, günahı haram kılmıştır.*"[661] ifadesindeki الْإِثْمَ kelimesinin anlamını şairin شَرِبْتُ الْإِثْمَ حَتَّى ضَلَّ عَقْلِي كَذٰلِكَ الْإِثْمُ يَذْهَبُ بِالْعُقُولِ "Şarabı içtim aklım kayboldu. Zaten şarap akılları götürüyor." diye şarap olarak mana vermesinden anladığını nakletmektedir.[662] Yine bu minvalle Allah'a ortak koşanlara أَمْ بِظَاهِرٍ مَنَ الْقَوْلِ وَ عَيَّرَنِي الْوَاشُونَ "*Yahut boş laf mı ediyorlar*"[663] hitabındaki ظَاهِرٌ kelimesine

[656] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II/I, 4.
[657] Şuarâ 26/224.
[658] Pânîpatî'nin şiirlerle ilgili zikrettiği hadisler için bakınız: Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VII, 90-94.
[659] Enbiyâ 21/5.
[660] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* VI, 183.
[661] A'raf 7/33.
[662] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, 347.
[663] Ra'd 13/33.

أَنِّي أُحِبُّهَا وَتِلْكَ شَكَاةٌ ظَاهِرٌ عَنْكِ عَارُهَا "Kovucular benim onu sevdiğimi kınadılar. Ki bunlar ancak seninle ilgisi olmayan ayıbı batıl şikâyettir." şiiri ile "batıl" anlamını vermektedir.[664]

Pânîpatî kelimelerin lügavî anlamını açıklamada darb-ı meselleri de kullanmaktadır. Mesel "sıfat, vasıf, söz, ibret ve kıssa" anlamlarına gelirken darb-ı mesel terkibi ile "açıklamak amacıyla benzeri hakkında söylenen söz" kastedildiği gibi "bir meseli vârit olduğu aslî hale benzeyen yeni bir durum için söylemek ve kullanmak" tanımı da kastedilmektedir.[665] Bu itibarla Pânîpatî de bazen kelimelerin açıklamasında darb-ı mesellerden nakletmektedir. Örneğin, مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ "*Ceza gününün malikidir*."[666] âyetindeki الدِّينِ kelimesini "Nasıl ceza verirseniz öyle cezalandırılırsınız" darb-ı meselindeki ceza anlamında olduğunu belirtmektedir.[667] Bu örnekte görüldüğü gibi Pânîpatî az olsa kelimelerin lügavî anlamlarını darb-ı mesellerle açıklamaktadır.

(2) Kelimenin Istılâhî Anlamını Belirtmesi

Pânîpatî وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِأَدَمَ *"Hani biz meleklere (ve cinlere): Âdem'e secde edin demiştik."*[668] ifadesinin tefsirinde secdenin lugavî ve ıstılahî anlamını delilleri ile birlikte zikretmektedir. Şöyle ki, secdenin asıl manası kendini küçük görmektir. Şeriatta ise ibadet kastı ile alnı yerin üzerine koymaktır. Âyette emredilen secde ya şer'î anlamda olup secde olup kendisine secde edilen kimsenin hakikatte Allah'ın olmasıdır. Âdem (a.s.)'ı şanına saygı göstermeleri ve önceden faziletini kabul etmediklerini itiraf etmeleri için meleklere kıble yapmıştır. Bunun delili olarak Allah Resûlü (s.a.v.)'in "Eğer âdemoğlu secde âyetini okur ve hemen secdeye varırsa şeytan ağlar ve şöyle der: Yazıkları olsun âdemoğluna secde emredildi hemen secde etti ve cennet onun oldu. Bana secde emredildi ve ben hemen isyan ettim. Bunun neticesinde cehennemlik oldum."[669] buyurduğu hadisidir. Yani bu hadisteki secde Allah'a edilen secdeden ibaret olan şer'i anlamdaki secdedir. Pânîpatî eğer âyetteki secde şer'î anlamda secde olduğu esas alınacaksa لِأَدَمَkelimesindeki "lâm" harfi إِلَىmanasında olur. Tıpkı Hassan b. Sâbit'in Ebu

[664] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* VI, 241.
[665] İsmâil Durmuş, "Mesel", *DİA*, XXIX, 293.
[666] Fâtiha 1/4.
[667] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 7.
[668] Bakara 2/34.
[669] Müslim, İman, 133; İbn Mâce, İkâme, 70;

Bekir (r.a.) hakkında أَلَيْسَ أَوَّلُ مَنْ صَلَّى لِقِبْلَتِكُمْ وَأَعْرَفُ النَّاسِ بِا الْقُرْاٰنِ وَالسُّنَنِ "*O, kıblenize doğru ilk namaz kılan ve Kur'an ve Sünnet'i en iyi bilen değil miydi!*" irat ettiği şiirinde لِقِبْلَتِكُمْ "*Kıblenize doğru*" ifadesi ile vurguladığı gibi. Ya da mana meleklerden itiraz suretinde sadır olan suça karşı tevbe ve secdenin vücubü için Âdem'i sebep kılmıştır. Buna göre "lâm" harfi sebep ifade etmekle صَلِّ لِدُلُوكِ الشَّمْسُ "*Güneşin zevali sebebi ile namaz kıl*" ifadesindeki mana gibidir. Lügavî manasına gelince Yusuf (a.s.)'a kardeşlerinin saygı ve selam için secde ettikleri gibi Âdem (a.s.)'a karşısında tevazu ve tezellül göstermeleridir. Pânîpatî bu görüşten sonra Begavî'nin burada lügavî anlamda secdenin murat olunmasının daha sahih olduğu, yere secdeye kapanmanın kastedilmediği ve İslam'ın gelerek iptal etmesine kadar eğilerek selamla için olduğu görüşünü naklederken kendi görüşünü de belirtmektedir. Pânîpatî'ye göre burada belki meleklere Adem (a.s.)'a tazim etmekle emredilmesi ona teşekkür ve talim konusunda haklarını eda etmek için olmuştur. Nitekim Allah Resûlü (s.a.v.) "İnsanlara teşekkür etmeyen kimse Allah'a şükretmez."[670] diye buyurması da meleklerin teşekkür etmek babında secde ettikleri manasını desteklemektedir.[671] Bu örnekte görüldüğü üzere Pânîpatî bir kelime hakkında lügavî anlamı yanında ıstılahî anlamı varsa onu da zikretmektedir. Bunun neticesinde cümledeki anlamın değişmesini de göstermektedir. Ayrıca âyetin değişik anlamını nahiv açısından değerlendirerek şiirle teyit etmektedir.

(3) Kelimenin Anlamını Zıt Anlamlı Kelime ile Açıklaması

Pânîpatî bazen kelimelerin lügavî anlamını verirken zıt anlamlı kelimeyi zikrederek açıkladığı kelimenin manasını tebâruz ettirmeye çalışmaktadır. Örneğin, وَلَا الضَّآلِّينَ "*Sapmışların yoluna değil*"[672] ifadesinin tefsirinde "dalalet"in hidayetin zıddı olup "hedefe ulaştıran yoldan dönmek" olduğunu belirtmektedir.[673] Yine إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ "*Gerçek şu ki, kâfir olanları (azap ile) korkutsan da korkutmasan da onlar için birdir; iman etmezler.*"[674] âyetinin tefsirinde küfrün lügat

[670] Tirmizî, Birr, 35.
[671] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 54-55.
[672] Fâtiha 1/7.
[673] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 9.
[674] Bakara 2/6.

anlamı nimeti örtmek; şer'î ıstılahta ise imanın zıddı ve nimeti örtmek olduğunu belirtmektedir.[675]

b. Sarf ve Nahiv İlmi Açısından

Sarf, istenilen anlamı elde etmek için kelimenin aldığı şekillerinden bahseden ilim olup isim ve fiil çeşitleri ile meşgul olur. Nahiv ise kelimenin cümle içindeki durumunu ve buna göre i'rab edilmesini inceleyen ilim dalıdır.[676] Bu iki ilim ilk devirlerde beraber iken hicrî üçüncü asırdan başlayıp müstakil ilim olarak kullanılmaya başlanmıştır.[677] İlk devirlerde Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahabenin Kur'an okurken nahiv ilminin özelliklerini uygulamalarına teşvik etmesi bu ilimlerin öğrenilmesi için ve yayılmasına sebep olmuştur. Hatta Hz. Ali'nin bir Kur'an okuyucusun Kur'an'ı hatalı okumasından etkilenerek ve böyle hataya düşülmemesi için nahiv ilmini kurduğu söylenmektedir.[678]

Pânîpatî de tefsirinde örneklerde görüleceği üzere Kur'an'ın doğru anlaşılması için detaya girmeden bu iki ilimden istifade etmektedir. Tefsirinde daha çok nahiv bilgilerini çokça zikrederken sarf ilmini daha sınırlı ölçüde kullanmaktadır. Yani Pânîpatî bu konuda uzun tartışmalara girmeden çoğunlukla ihtimalli olan farklı manaları zikrederek geçmektedir. Bazen yanlış anlaşılmaya sebep olacak görüş varsa onu düzeltmektedir. Bazen de kendi görüşünü zikretmektedir. Şimdi bu yöntemlerini örnekler üzerinden görelim:

(1) Kelimeleri Sarf İlmi Açısından Açıklaması

Pânîpatî tefsirinde sarfla ilgili bilgileri kısa açıklamalarla zikretmektedir. Sarfı çoğunlukla kelimenin lügavî anlamına hazırlık mahiyetinde kullanmaktadır. Örneğin, يَاَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهٖ فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِيَنَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ "*Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse (bilsin ki) Allah, sevdiği ve kendisini seven müminlere karşı alçak gönüllü (şefkatli), kâfirlere karşı onurlu ve zorlu bir toplum*

[675] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 21.
[676] Mustafa Meral Çörtü, *Sarf-Nahiv-Edatlar*, M.Ü. İFAV, İstanbul, 2004, s. 13.
[677] Soner Gündüzoz, "Nahiv ve Sarf İlimlerinin Doğuşu Üzerine", *Samsun On Dokuz Mayıs Üniversitesi Dergisi*, sy: 9, 1997, s. 293.
[678] Bkz. İsmail Durmuş, "Nahiv", *DİA*, XXXII, 300-301.

getirecektir."[679] ifadesinin tefsirinde أَذِلَّةٍ kelimesinin farklı kalıplarda gelişini Kâmûs sözlüğünden أَذِلَّةٍ kelimesi ذَلِيلٌ kelimesinin çoğulu olup -ذُلًّا- ذَلّ يَذِلُّ ve ذُلَالَةً, ذِلَّةً, مَذَلَّةً ve ذَلَالَةً vezinlerinde gelmekle önemsiz olmak anlamına geldiğini nakletmektedir.[680]

(2) Âyetteki Kelimenin Farklı Manalarını Zikretmesi

Pânîpatî âyetteki kelimenin nahvin farklı kurallarına göre farklı anlamlara gelmeye uygun olduğunu belirtmektedir. Örneğin, ذٰلِكَ الْكِتَابُ "*O kitap (Kur'an)*"[681] ifadesinde ذٰلِكَ mübtedadır. الْكِتَابُ kelimesi haberdir. Yani meşhur vadeliden kitaptır. Ya da kitap diye isimlendirilmeye layık kâmil kitaptır. Ya da sıfat olup haberi sonrasında gelen cümledir. Diğer bir görüşe göre burada هٰذَا ismi işareti gizlidir. Yani "Bu sana vahyettiğimiz İncilde ve Tevrat'a indirmesini vadettiğimiz, ya da "daha önce إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا *"Doğrusu biz sana taşıması ağır bir söz vahyedeceğiz"*[682] diye vadettiğimiz kitabın ta kendisidir." anlamında olur. Buna göre ذٰلِكَ mahzuf bir mübtedanın haberi olurken الْكِتَابُ kelimesi de onun sıfatı olur.[683]

Diğer bir örnek de وَإِنْ وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ "*Gerçek şu ki, onların çoğunu yoldan çıkmış bulduk*"[684] ifadesindeki إِنْ ve لَ harfleri ile ilgilidir. Burada Kufeli nahivciler إِنْ harfini olumsuz harfi, لَ harfini de إِلّا istisna harfi olduğunu belirtmişlerdir. Buna göre âyetin manası "Biz onların çoğunu ancak fasıklar olarak bulduk" şeklinde olur. Basralılar ise إِنْ harfinin tahkik ifade eden إِنَّ harfinin muhaffefesi ve لَ harfini de lâm-ı fârika anlamında olduğunu söylemişlerdir. Buna göre وَجَدْنَآ "bulduk" fiili عَلِمْنَا "bildik" anlamında olur. Çünkü muhaffefe olan tahkik harfi ancak mübteda ve haber başına gelen fiillere gelir.[685]

Pânîpatî bu örneklerde görüldüğü gibi nahiv açısından âyetteki kelimelerin muhtemel manalarının hepsini zikretmekte ve aralarında herhangi bir tercihe

[679] Mâide 5/54.
[680] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 129.
[681] Bakara 2/2.
[682] Müzzemmil 73/5.
[683] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 16.
[684] A'raf 7/102.
[685] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, 388.

gitmemektedir. Pânîpatî'nin bu metoduna dair örnekleri tefsirinde önemli ölçüde kullandığı gözükmektedir.

(3) Yanlış Olarak Gördüğü Görüşleri Reddetmesi

Pânîpatî'nin âyetlerin tefsirinde yanlış olarak gördüğü görüşlerden biri ''nahivcilerin koyduğu kuralların kıraat âlimlerinin ittifak ettiği görüşlerine muhalefet etmesi halinde nahivcilerin görüşünün esas alınmasıdır''. Örneğin, وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوَا أَيْدِيَهُمَا "*Hırsızlık eden erkek ve kadının ellerini kesin.*"[686] ifadesindeki durumda nahivcilere göre muhtar olan görüş - yani isimden sonra gelip onun zamiri ile iştigal eden inşâi fiilin gelmesi durumunda- gizli bir fiil ile tefsir edilmek üzere nasb olur. Çünkü inşâî cümle gizlemek ve tevil ile haber olur ancak. Kıraat âlimleri burada raf i'rabı üzere ittifak etmişlerdir. Pânîpatî bu kıraatın nahivcileri zorlama açıklamalara ittiğini belirtmektedir. Şöyle ki, Sibeveyhî'ye göre âyette iki cümle vardır. وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ifadesi haberi hazfedilmiş mübtedadır. Haberinin takdiri ise erkek ve kadın hırsızın hükümleri size okunandır. فَاقْطَعُوَا ifadesi ise mahzûf bir şartın cevabıdır. Yani eğer hırsızlık yaptıkları sabit oldu ise ellerini kesin demektir. Müberred'e göre söz konusu ifade fiilin inşâî olması ve nasb olmasını gerektiriyorsa da bir cümleden ibarettir. Pânîpatî'ye göre bu görüş "fa" harfinin öncesinden men etmesinden dolayı kabul edilmemektedir. Allah'ın وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ sözü şart manasını içeren mübtedadır. Bunun için haberinin başına "fa" harfi getirilmiştir. Yani mana " kadın çalarsa ve erkek çalarsa kesin" demektir. Teftâzânî'ye göre ise bu gibi yerlerde inşâî olması hakikatte şart manasını taşıdığı için zorlama olmaksızın mübtedanın haberi olur. Yani mana "eğer bir kimse hırsızlık yapar ise onun elini kesin" şeklinde olur.[687]

Diğer bir örneği de كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمَؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ "*(Onların bu hali,) müminlerden bir grup kesinlikle istemediği halde, Rabbinin seni evinden hak uğruna çıkardığı (zamanki halleri) gibidir.*"[688] âyetinin tefsirinde zikretmektedir. Pânîpatî'nin zikrettiğine göre Beyzâvî ve diğer âlimler وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمَؤْمِنِينَ ifadesinin أَخْرَجَكَ fiilindeki muhatap kâf harfinden hal olmak üzere mensup olduğunu söylemişlerdir. Yani

[686] Mâide 5/38.
[687] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, 92-93.
[688] Enfâl 8/5.

buna göre mana "Senin çıkmanı istemedikleri halde evinden çıkardılar" olur. Ancak Pânîpatî'ye göre bu cümle istinafî cümledir. Beyzâvî diğerlerinin görüşü halin zaman ve sahibinin birlik olmasının gerekli olmasından dolayı caiz değildir. Çünkü onlar Benî Nadîr ile savaşma konuşunda savaşa çıkmayı istemediler. Ama çıkma vakti gelince ise savaşın olmamasından dolayı mala tamah ederek çıkmak istiyorlardı.[689]

Bu örneklerde Pânîpatî âyetleri tefsir ederken nahivcilerin görüşlerinin öncelikle mütevatir kıraatlere ters düşmemesini şart koşmaktadır. İkinci olarak da genel kabul gören nahiv kurallarına muhalif olmamasını belirtmektedir.

(4) Nahvî Açıklamalarda Kendi Tercihini Belirtmesi

Pânîpatî bazen âyetteki kelimelerin açıklanmasında kendi tercihini yapmaktadır. Örneğin, وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ "Kur'an okunduğu zaman onu dinleyin ve susun ki size merhamet edilsin."[690] âyetinde الْقُرْاٰنُ kelimesinde gelen tarif harfinin cins değil de ahd için olduğunu tercih etmektedir. Buna göre mana Kur'an'dan murat dinlenilmesi için okunan şeydir. Tıpkı imamın arkasındaki kimselere duyurmak için okuması, hatibin muhataba okuması ve hocanın öğrenciye okuması gibi.[691]

Pânîpatî yukarıdaki örnekte قُلْتُ "*Ben derim ki*" diye tercih ettiği görüşünü belirtmektedir. Bununla birlikte bazen قُلْنَا "*Biz deriz ki*" diye diğer nahivcilerin görüşünü tercih etmektedir. Örneğin, إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ "Allah size ancak ölüyü (leşi) haram kıldı."[692] ifadesinin tefsirinde إِنَّمَا kelimesi hasr içinse daha nice zikredilmeyen haramlar vardır ya onlar?"diye sorulan şöylece cevap vermektedir: "Biz deriz ki: Hanefilere göre muhtar olan görüş Kûfe nahivcilerinin dediklerdir. Yani إِنَّمَا kelimesi kasr için değildir. Bilakis tahkik إِنَّ ve harflerinden mürekkeptir. Ancak kasr olduğu kabul edilirse مَا الْكَافَّة[693] bile bahira, saibe, vasıle ve ham diye kâfirlerin kendilerine haram kıldıklarına nisbetle izafi kasr olur."[694]

[689] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* IV, 16.
[690] A'raf 7/204.
[691] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 450-451.
[692] Bakara 2/173.
[693] Zâid olup, edatın i'râb bakımından tesirine mâni' olana (الْكَافَّة) denir. (bkz. Çörtü, *Sarf-Nahiv-Edatlar*, s. 453)
[694] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 167.

c. Belâgat İlmi Açısından

Sözlük anlamı itibari ile "varmak ve hedefe ulaşmak" anlamına gelen belâgat "doğru bir manayı, kendisine uygun olan üstün ifadelerle anlatmak" olarak tanımlanmakla fasih ve yerinde söz söyleme usul ve kurallarını beyân, meânî ve bedî' fenleri altında inceleyen ilim dalıdır.[695] Belâgat ilmi diğer ilimlere nazaran daha geç ilim olarak tekâmül eden ilimlerden olup onuncu ve on dördüncü müstakil olmaya başlamıştır. Çünkü ilk nesil Kur'an-ı Kerim'i belâgat ilminin terimlerine ihtiyaç duymadan anlıyorlardı. Ancak İslâm coğrafyasının genişlemesi Kur'an'ın yanlış anlaşılmasını önlemek amacı ile Arap dili gramer kurallarının tespit edilmesine sebep olmuştur. Söz konusu kurallar ile birlikte belâgat kaideleri de incelenmeye başlanmıştır. Nitekim, Sibeveyhi, Müderred ve Câhız gibi dilciler eserlerinde belâgat ilminin kuralları hakkında genişçe yer vermişlerdir. Öte yandan Kur'an'a yönelik olarak Meânî'l-Kur'an, İ'câzu'l-Kur'an ve Mecâzu'l-Kur'an isimlerle eserler yazılarak Kur'an'ın belâgat özelliklerinin araştırılması için temel oluşturmuşlardır. Zaten bu dönemlerde yetişen dilci ve edebiyatçılar aynı zamanda bir müfessir idiler.[696] Bu etkenden dolayı müfessirler Kur'an-ı Kerîm'e yoğunlaşan bir müfessirin Kur'an'daki i'câz'ı anlayabilmesi için beyân, meânî ve bedi' ilimlerinden müteşekkil belâgat ilmini bilmesini gerekli olduğunu belirtmişledir.[697]

Pânîpatî'ye göre Kur'an-ı Kerim'in belâgatının eşsizliği onun mucize oluşundan kaynaklanmaktadır.[698] Pânîpatî فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ "*Gerçekten onlar, kendilerine hak geldiğinde onu yalanlamışlardı*."[699] ifadesinin tefsirinde Kur'ân'in mucizelerin en büyüğü olduğundan bahsetmektedir. Şöyle ki, Kur'an her zaman ve mekânda hem mana ve hem lafız açısından parlak mucize olmuş iken; Muhammed (s.a.v.)'in de şerefli varlığının dünyaya gelişi ayrı mucize olmuştur. Zira O (s.a.v.), inkâr edenlerin arasında yazma ve okuma bilmeyen ümmî olarak ilim ve hikmetin fetrete uğradığı cahiliye

[695] Bkz. Nusrettin Bolelli, *Belâgat: Beyân-Meânî-Bedî' İlimleri*, M. Ü. İFAV, İstanbul 2013, s. 27-28; Hulusî Kılıç, "Belâgat", *DİA,* V, 381.
[696] Kılıç, "Belâgat", *DİA,* V, 381.
[697] Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, IV, 198.
[698] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, V, 26-27; V, 444.
[699] En'âm 6/5.

zamanında dünyaya gelmiştir. Birden O'ndan geçmiş kitapların tasdik ettiği ve âlim, haham ve rahiplerin ikrar ettikleri ilim, hikmet ve âdâb fışkırmıştır.[700]

Pânîpatî bu şekilde Kur'an belâgatının mucize oluşunu belirterek vurgularken diğer taraftan tefsirinde belâgat kurallarına ve açıklamalarına çokça yer vererek örnekler üzerinden söz konusu ilme verdiği önemini göstermeye çalışmaktadır. Bu itibarla Pânîpatî âyetleri açıklarken çoğunlukla kısa açıklamalarla belâgat ilminin bilgilerini kullanmaktadır. Bazen açıklamalara yer vermektedir. Şimdi burada Pânîpatî'nin belâgat ilmi ile ilgili göze çarpan yönleri genel hatları ile anlatılacaktır:

(1) Beyân İlmi

Beyân, "ortaya koymak, açık-seçik olmak, anlaşılır hale getirmek ve açıklamak" anlamlarına gelmekle bir terim olarak manayı ifadede lafzı açıklığa kavuşturmak gereken melekeyi kazandıran, duygu ve düşünceleri değişik yollarla ifade etme usul ve kurallarını inceleyen ilme denir. Söz konusu usul ve kurallar mecaz, kinâye, teşbih ve isti'âre olarak beyân ilminin temel konularını oluşturmaktadır.[701]

Pânîpatî tefsirinde beyân ilminin temel konularından olan mecaz, kinâye, teşbih ve istiâre konularına çokça yer vermektedir. Şimdi bunları örnekler üzerinden görelim:

a. Mecaz

Mecaz gelip geçilen yer, gelip geçilen zaman ya da gelip geçmek anlamlarına gelen mastar kelime olup terim olarak "bir alakadan dolayı hakiki manasından çıkıp başka manada kullanılan ve hakiki manasının murat edilmesine engel olan bir karine bulunan kelime ve terkiptir." demektir.[702]

Pânîpatî'nin tefsirinde ise mecaz konularından mecaz-ı murselle ilgili açıklamaları öne çıkmaktadır. Mecaz-ı mürsel'e "Alakası müşâbehet dışında bir şey olan ve asıl manası dışında kullanılan kelime." denilirken alakaların sayısı çoktur. Bunlardan

[700] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, 215.
[701] Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Beyân", *DİA*, VI, 22.
[702] Bolelli, *Belâgat: Beyân-Meânî-Bedî' İlimleri*, s. 82; İsmail Durmuş, "Mecaz", *DİA*, XXVIII, 217.

bazıları sebebiyet, müsebbebiyet, cüziyyet, külliyet, geçmişi göz önünde bulundurmak, mahalliyet, hâlliyet, âliyet alakalarıdır.[703]

Nitekim Pânîpatî'nin âyetlerin tefsirinde mecaz-ı mürsele verdiği öneme binaen ayrı makale olarak çalışılmasına sebep olmuştur.[704] İşte bu yüzden burada mecaz-ı mürseli kullandığına dair birkaç örnekle anlatılacaktır.

Pânîpatî mecaz-ı mürselin alakalarını bazen açıkça belirttiği gibi bazen onlara işaret etmektedir. Örneğin, İbrahim (a.s.)'ın رَبِ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ الْنَّاسِ "*Çünkü onlar (putlar), insanlardan birçoğunun sapmasına sebep oldular, Rabbim.*"[705] şeklindeki ifadesinde "dalalete düşürmek" putlara nispet edilmesi sebebiye itibarı ile mecazdır. Yani insanların çoğu onlar sebebi ile hidayet yolundan saptılar.[706] Bu örnekte görüldüğü gibi Pânîpatî mecaz konularını açıkça ve kısa bir şekilde belirtmektedir.

Pânîpatî bazen mecaz konularına açıkça belirtmeden işaret etmektedir. Örneğin Pânîpatî'ye وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيَءَ بِهِمْ وَ ضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا "*Elçilerimiz Lût'a gelince, (Lût) onların yüzünden üzüldü ve onlardan dolayı içi daraldı.*"[707] ifadesindeki ذَرْعًا kelimesi aslında elin dirseğe kadar olan kısmına denilir. Bazen de el gibi kuvvete de kullanılır. Buna göre mana onlardan dolayı takati daraldı ve kötülükten kurtulamadı olur.[708] Pânîpatî bu örnekte ذَرْعًا kelimesine kuvvet ve güce sebep olduğu için mecazî olarak kullanıldığına işaret etmektedir.[709]

b. Kinaye

Sözlük anlamı "bir şeyi başka bir şeyle örtmek" anlamına gelen ve beyân ilminin bir çeşidi olan kinaye bir edebî sanat olarak "örtülü anlatım" ve "asıl anlamın yanında bir başka lâzımî mananın anlatıldığı kelime ya da terkip" diye tanımlanmaktadır.[710]

---

[703] Bolelli, *Belâgat: Beyân-Meânî-Bedî' İlimleri*, s. 144.
[704] Bkz. Mirza Mücahid Ahmed Bîk-Abdulmâcid Nedîm, "el-Mecâzu'l-Mursel ve Mebâhisuhu fi't-Tefsiri'l-Mazharî", *Cihâtu'l-İslâm*, X, Haziran-Aralık, 2016, sy. 1. s. 281-297.
[705] İbrâhim 14/36.
[706] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* V, 274.
[707] Hûd 11/77.
[708] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* V, 101.
[709] Ahmed Bîk-Nedîm, "el-Mecâzu'l-Mursel ve Mebâhisuhu fi't-Tefsiri'l-Mazharî", *Cihâtu'l-İslâm*, X, Haziran-Aralık 2016, sy. 1. s. 289.
[710] İsmail Durmuş, "Kinaye", *DİA*, XXVI, 34; Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 329.

Pânîpatî tefsirinde tefsir ettiği kelimenin kinayeli anlamı varsa onu zikretmektedir. Örneğin, وَلَا تُسْئَلْ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ "*Sen cehennemliklerden sorumlu değilsin*."[711] ifadesindeki وَلَا تُسْئَلْ "*sana sorulmaz*" sözü Nafî' ve Yakub'un kıraatine göre faile mebni olarak nehiy sığası ile وَلَا تَسْئَلْ "*Sorma!*" şeklinde okunursa söz konusu sormayı yasaklama ifadesi kafirlerin cezasının şiddetli olmasından kinaye olduğunu belirtmektedir. Tıpkı "falancanın kötülüğü hakkında sorma! O zannettiğinden de beterdir." denildiği gibi.[712]

Diğer bir örnek de وَلٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ "*Fakat o, dünyaya saplandı*."[713] ifadesindeki الْأَرْضِ "*yer*" ifadesi ile aralarındaki aşağılık münasebetinden dolayı dünyadan kinaye edilmesidir. Çünkü yeryüzündeki beldeler ve akarlar yerden sayılır ve diğer dünya eğlencelerinin de çıktığı yer de yine yerdir.[714]

d. Teşbih

Bir şeyi başka şeye benzetmek anlamına gelen teşbihin terim anlamı "bir edat ile aralarındaki ortak özellikten dolayı belirli maksat için bir şeyi başka şeye benzetmek" demektir. Teşbih Müşebbeh (benzetilen), Müşebbeh bih (kendisine benzetilen), vech-i şebeh (benzetme yönü) ve teşbih edat olarak dört unsurdan oluşmaktadır. Söz konusu unsurların zikredilip zikredilmemesine göre de teşbih farklı kısımlara ayrılmıştır. Yani teşbih edat zikredilirse mürsel, zikredilmezse müekked; vech-i şebeh zikredilmezse ise mücmel, zikredilirse mufassal; her söz konusu iki unsur beraber hazfedilirse beliğ teşbih olarak isimlendirilir. Yine bundan başka teşbih çeşitlerine göre de kısımlara ayrılmıştır.[715] Pânîpatî tefsirinde teşbihin unsurlarını manaya hizmet ettiği ölçüde zikretmektedir. Teşbih çeşitlerinden ise en çok teşbih-i temsili sanatına başvurmaktadır. Şimdi bu teşbihleri kullanış şeklini birkaç örnekle görelim:

Pânîpatî tefsirinde teşbih unsurlarını bazen zikrederken bazen de zikretmemektedir. Örneğin, أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْأٰخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللهِ *"(Ey müşrikler!) Siz hacılara su vermeyi ve Mescid-i Haram'ı onarmayı,*

[711] Bakara 2/119.
[712] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 119.
[713] A'raf 7/176.
[714] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, 432.
[715] Bolelli, *Belâgat: Beyân-Meânî-Bedî' İlimleri*, s. 34-35, 41.

Allah'a ve ahiret gününe iman edip de Allah yolunda cihad edenlerin imanı ile bir mi tutuyorsunuz?"[716] ifadesinin tefsirinde bazı takdirler yaparak teşbihleri zikretmektedir. Yani ona göre burada ya müşebbehin ya da müşebbeh bihin muzafı hafz olduğuna göre mana verilebilir. Müşebbehin mahzuf muzafının takdirine göre mana "Siz hacılara su veren ve Mescid-i Haram'ı onaran kimseleri Allah'a ve ahiret gününe inanan ve Allah yolunda cihad eden kimseler gibi mi yapıyorsunuz?"; ya da müşebbeh bihin mahzuf muzafının takdirine göre mana "Siz hacılara su vermeyi ve Mescid-i Haram'ı onarmayı Allah yolunda cihad edip de Allah'a ve ahiret gününe inananın imanı gibi mi yapıyorsunuz?" şeklinde olabilir.[717] Pânîpatî burada teşbihin unsurlarını belirtirken hangi kısımdan olduğunu belirtmemektedir.

"وَمَا الْحَيَاةِ الْدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ *Bu dünya hayatı ise aldatma metaından başka bir şey değildir.*"[718] ifadesinin tefsirinde teşbihin unsurlarını belirtmeden şu şekilde teşbih olduğunu belirtmektedir: "Dünya, satıcının pazarlık yapan kimseyi hakikatine bakmaksızın dış görünüşüne itibar ederek satın alsın diye kendisi ile kandırdığı metaa benzetilmiştir. Çünkü dünyanın lezzetleri çirkinlik ve acılarla karışık olup devamı yok rüya gibidir."[719] Bu örnekte görüldüğü gibi Pânîpatî'nin tefsirinde teşbih yaparken teşbih kurallarından bahsetmeden teşbihin âyetin manasına yansıyan tarafını göstermesi önemli teşbihi kullanma yöntemlerinden biri olarak gözükmektedir.

Teşbih-i temsilî ise Kur'an tefsirinde Pânîpatî'nin çokça temas ettiği edebi sanat olmuştur. Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki teşbih-i temsilî, vech-i şebeh, değişik birkaç unsurdan itibârî bir şekilden ibaret olan teşbih çeşididir.[720] Kur'an'da geçen مَثَلُ "*misali*" ve كَمَثَلِ "*misali gibi*" kalıbında gelen terkiplerin hepsinde vech-i şebeh birçok benzerlik açısının oluşturduğu bir bütün konumunda bulunduğundan teşbih-i temsili sanatı yönünden ele alınır. Kur'an-ı Kerim'de soyut gerçekler somut olgu ve gerçeklerle temsil edilerek canlı bir tablo gibi anlatılır. Yani iman ve mümin, küfür ve kâfir, şirk ve müşrik, nifak ve münafık, söz konusu niteliğe sahipleri amelleri, cennet ve nimetleri, cehennem ve azabı, dünyanın fâniliği gibi mücerret konular müşahhas olgularla bir bütün

[716] Tevbe 9/19.
[717] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* IV, 194.
[718] Âli İmrân 3/185.
[719] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II/I, 189.
[720] Bolelli, *Belâgat: Beyân-Meânî-Bedî' İlimleri*, s. 55-56.

olarak anlatılır.[721] Şimdi bu açıklamadan sonra Pânîpatî'nin teşbih-i temsili kullanış yöntemini birkaç örnekle görelim:

Pânîpatî وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ "*Halbuki onların hileleriyle dağlar yerinden giderecek değildir.*"[722] ifadesindeki iki manadan birinde temsil olduğunu söylemektedir. Şöyle ki, إِنْ harfi olumsuz لَ harfi de cuhûd ifade eder ise mana "gerçek dağları yerinden giderecek değiller" şeklinde olur; eğer إِنْ tahkik harfinin şeddesiz hali olur ve لَ harfi de لِ"için" manasında ve كَانَ fiili de tam olursa الْجِبَالُ "*dağlar*" kelimesi Peygamber (s.a.v.)'in emri, Allah'ın âyetleri ve şeriatler için temsil olur. Yani mana "Onlar hile yaptılar ve hileleri de dağlar gibi sabit ve sağlam olan Peygamber (s.a.v.)'in emri, Allah'ın âyetlerini ve şeriatlerini izale etmek için sabit oldu." şeklindedir.[723]

e. İstiâre

"Ödünç istemek, ödünç almak" anlamına gelen istiâre belâgat terimi olarak "bir kelime ya da terkibin, teşbihe mübalağa ve yorum gücü sağlamak için benzeşme ilgisiyle ve bir karineye bağlı olarak gerçek anlamı dışında kullanılması" diye tanımlanmaktadır.[724] Başka bir ifadeyle istiâre, müşebbeh, teşbih edatı ve vech-i şebeh'in hazfedilmesi ve sadece müşebbeh bih kullanılan teşbihtir.[725]

Pânîpatî istiâre ile açıklamalarında detaylı açıklamaya girmeden kısa açıklamalar yapmaktadır. Örneğin, أَلَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ "*Onlar öyle (fasıklar) ki, Allah'a kesin söz verdikten sonra sözlerinden dönerler.*"[726] ifadesinde sözden dönmek يَنْقُضُونَ kelimesi ile anlatılmaktadır. Bu kelime aslında ipin bağını çözmek anlamında olup verilen sözü bozmak için kullanılmıştır. Çünkü ahit-söz ipten istiâre edilmiştir ki ahitle iki anlaşan adam birbirine bağlanır.[727] Bu örnekte görüldüğü gibi Pânîpatî istiâre ifade eden teşbihleri kısaca belirtmektedir. Ki tefsirinde istiareleri zikretmesi çokça gözükmektedir.

---

[721] İsmail Durmuş, "Temsil", *DİA*, XXXX, 435.
[722] İbrahim 14/46.
[723] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* V, 281.
[724] İskender Pâla-İsmail Durmuş, "İstiâre", *DİA*, XXIII, 315.
[725] Bolelli, *Belâgat: Beyân-Meânî-Bedî' İlimleri*, s. 90.
[726] Bakara 2/27.
[727] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 42.

(2) Meâni İlmi

Sözlük anlamı ile "ma'nalar" anlamına gelen meâni bir ilim olarak "sözün mukteza-ı hale uygunluk (yerinde olma) şartlarını, sözü duruma ve yere göre kullanma ilkelerini araştıran ve bu konuda kurallar koyan bir ilim dalıdır" diye tanımlanmaktadır. Bu ilmin konuları, emir-nehiy, istifham, temenni, nidâ, kasr, vasıl, fasıl, îcaz, itnâb, müsâvât, zikr, hazf, takdim ve tehir, tekrar, te'kid, iltifat konuları olup Kur'an âyetlerinin manalarının anlaşılması için tarih boyu kullanılagelmiştir.[728]

Pânîpatî de tefsirinde söz konusunu ilmin konuları ve ilkeleri âyetlerin manalarının doğru anlaşılması için kullanmaktadır. Meânî ilminin konularından daha çok îcaz ve itnab, takdim, vasl konularını ele alındığı gözükmektedir. Şimdi Pânîpatî'nin âyetlerin tefsirinde söz konusu konuları nasıl kullandığını görelim:

(a) Îcâz

Sözlük anlamı itibari ile "işi çabuk yapmak, sözü kısa kesmek, özetlemek" anlamına gelen îcaz terim olarak "maksadı açık ve net bir şekilde ifade etmek suretiyle az kelimelerle çok manaları anlatmak" demektir. Îcaz hazif yapılmadan yapılan îcaz-ı kasr ve ibarede kendisine delalet eden ipuçları bırakılarak bir ya da birkaç kelimenin ya da cümlenin hazfi ile yapılan îcaz-ı hazf diye ikiye ayrılır.[729]

Pânîpatî bazen âyetteki kelimede îcazın varlığından bahsederek kısaca açıklamaktadır. Örneğin, فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ "*Kur'an okuduğun zaman o kovulmuş şeytandan Allah'a sığın!*"[730] âyetinin tefsirinde îcaz olduğunu söylemektedir. Şöyle ki, âyette eylemi irade etmenin yerine îcazdan dolayı müsebbeb olan eylem getirildi. Bununla ibadet etmeyi irade eden kimsenin istediğinde hemen o ibadei yerine getirmesi tembih edildi.[731]

(b.) İtnâb

[728] Bkz. İsmail Durmuş, "Meânî", *DİA*, XXVIII, 204-206.
[729] Bolelli, *Belâgat: Beyân-Meânî-Bedî' İlimleri*, s. 356-357.
[730] Nahl 16/98.
[731] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* V, 369.

İtnâb "sözü uzatmak" anlamına gelmekle bir terim olarak "herhangi bir fayda için maksadı alışılagelmiş ölçüden fazla kelime ile ifade etmek" şeklindeki edebî sanata denilir. İtnâbın birçok yolu vardır. Bunlar umumî lafızdan sonra hususî lafzı zikretmek, mücmel ifadeden sonra mufassal ifadeyi zikretmek, tekrarlarla itnâb, te'kid, iltifat yollarıdır.[732] Bu konular Pânîpatî'nin de tefsirinde çokça kullandığı konulardır. Şimdi bunları örneklerle görelim:

Pânîpatî Kur'an ifadelerinde bazen umumî lafızdan sonra hususî lafzın getirildiğini tefsir örneklerinde çokça zikretmektedir. Örneğin, Pânîpatî Bakara suresinin kırkıncı âyetinde Benî İsrâil'e ahitlerine vefa göstermeleri buyrulurken ahitlerin umumî mana ifade ettiğini ve bir sonraki وَءَامِنُوا بِمَآ أَنْزَلْتُ "*İndirdiklerine iman ediniz!*"[733] ifadesinin onu tahsis ettiğini ihtimalli manaların bir olarak zikretmektedir. Yani iman ahde vefalarda asıl umdedir.[734]

İtnâb konularından biri tekiddir. Pânîpatî te'kid ile ilgili bilgileri çokça zikretmektedir. Örneğin, صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ "*Kendilerine lütuf ve ikramda bulunduğun kimselerin yolunu*"[735] ifadesinin الْصِرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ "*Doğru yola*"[736] ifadesinde bedel-i kül olduğunu belirtirken bunun faydasının te'kid olduğunu belirtmektedir.[737]

Pânîpatî Kur'an'ın tekrarlarını ne kastedildiği ile birlikte zikretmektedir. Pânîpatî أُنْظُرْ كَيْفَ نَصَرِّفُ الْأٰيَاتِ "*Bak, delilleri nasıl açıklıyoruz.*"[738] ifadesi hakkında Beyzâvî'nin "âyetleri bazen akli öncüller açısından, bazen de tergip ve terhib yönünden, bazen de öncekilerin hallerini hatırlatmak ve tembih etmek için tekrarlarız" şeklindeki görüşünü naklederek tekrarın önemini belirtmektedir.[739] Nitekim, قُلْ يَٰٓأَهْلَ الِكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِأٰيَاتِ اللهِ وَاللهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ "*De ki: Ey ehl-i kitap! Allah yaptıklarınızı görüp dururken niçin Allah'ın âyetlerini inkâr edersiniz?*"[740] âyetinde geçen hitabın ve sorunun قُلْ يَٰٓأَهْلَ الِكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ الله "*De ki: Ey ehl-i kitap! Niçin Allah'ın yolundan engel olmaya*

[732] Bkz. Bolelli, *Belâgat: Beyân-Meânî-Bedî' İlimleri*, s. 366-368. İsmail. Durmuş, "İtnâb", *DİA*, XXIX, 215-219.
[733] Bakara 2/40-41.
[734] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 60.
[735] Fâtiha 1/7.
[736] Fâtiha 1/6.
[737] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 8.
[738] En'âm 6/46.
[739] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, 236.
[740] Âli İmrân 3/98.

kalkışıyorsunuz?"[741] ifadesinde tekrar edilmesinden murat azarlamak, özürlerini nefyetmek ve her iki işin de azabı celb etmede müstakil olup bizatihi çirkin olduğunu bildirmek için olduğunu zikretmektedir.[742]

İltifat ise edebî sanat olarak "bir ifadede beklenmedik şekilde şahız, zaman ve üslûp açısından değişiklikler yapmaktır" diye tanımlanmaktır.[743] Pânîpatî bu sanatın kelama çeşitlilik kazandırmak için yapıldığını belirtmektedir.[744] Örneğin, بَرَآءَةٌ مِنَ اللهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ "*Allah ve Resûlünden kendileriyle antlaşma yapmış olduğunuz müşriklere bir ihtar!*"[745] âyetinde müşriklere gaybet ile hitap ederken sonra gelen فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ "*(Ey müşrikler!)Yeryüzünde dolaşın*"[746] ifadesi ile muhatap sığası ile hitap etmiştir ki buna göre burada iltifat sanatı vardır.[747]

(c) Fasl ve Vasl

Fasl, bir cümleyi diğer bir cümleye atfemeden ve onları ayrı ayrı zikretmektedir. Faslın gerçekleşmesi için ya iki cümle arasında tam birliğin, ya da iki cümle arasında tam bir kopukluğun, yada ikinci cümle, ilk cümleden anlaşılan bir sorunun cevabı olması ve aralarında bir mani olduğundan dolayı iki cümlenin hükmünde ortaklığın kastedilmemesi gerekir.[748]

Pânîpatî âyetlerin tefsirinde bazen fasl konusuna dair bilgileri zikretmektedir. Örneğin, لَا رَيْبَ فِيهِ"*Onda şüphe yoktur."*[749] ve peşinden gelen هُدًى لِلْمُتَّقِينَ "*O müttakiler için bir yol göstericidir.*" ifadesi hakkında farklı görüşleri zikrettikten sonra burada evla olan görüşü zikretmektedir. Ona göre burada evla olan görüş ise cümleler birbirine uyumlu olup öncekisi sonrakisi takrir etmesinden dolayı atıf yapılmamıştır.[750]

Vasl ise "sözü oluşturan cümleleri atıf وharfi ile birbirine bağlamaktır" diye tanımlanmaktadır. Vasl, iki cümle i'rab açısından müştereklik kastedildiği; İki cümle

[741] Âli İmrân 3/99.
[742] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II/I, 100.
[743] İsmail Durmuş, "İltifat", *DİA,* XXII, 152.
[744] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* VI, 125.
[745] Tevbe 9/1.
[746] Tevbe 9/2.
[747] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* IV, 132.
[748] Genişçe açıklama için bakınız: Bolelli, *Belâgat: Beyân-Meânî-Bedî' İlimleri*, s. 334-344.
[749] Bakara 2/2.
[750] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 16.

haberi veya inşâî manasını taşımakta birleştikleri ya da aralarında birleştirici bir yön bulunduğu ve cümleleri birbirinden ayırmayı gerekli kılan bir sebep bulunmadığı; iki cümle haberi ve inşâî açısından farklı cümleler olduğunda, atıf yapılmadığında yanlış anlaşılma ortaya çıkacaksa yapılmaktadır.[751]

Pânîpatî Kur'an'daki vasıl ile gelen cümleleri tefsir ederken kısa ve öz bir şekilde açıklamalara yer vermektedir. Örneğin, وَقَالُوا حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ "*«Allah bize yeter. O ne güzel vekîldir.»* dediler."[752] ifadesindeki atıf hakkında farklı görüşleri sunduktan sonra "Bana göre doğru olanı, söz konusu cümlelerin i'rabtan mahalli yoktur. Buna göre haber ve inşâî açıdan farklı olmasından dolayı birinin diğerine atfedilmesi caiz olmuştur" diye kendi görüşünü zikretmektedir.[753]

Pânîpatî'nin açıkladığı vasl hakkındaki diğer bir örneği اَلتَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ الْسَّائِحُونَ الرَّاكِعونَ الْسَّاجِدُونَ الْأٰمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالْنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ *"(Bu alış verişi yapanlar), tevbe edenler, ibadet edenler, hamdedenler, oruç tutanlar, rükû edenler, secde edenler, iyiliği ermedip kötülükten men edenler"*[754] kısmına وَالْحَافِظُونَ لِحُدُدِ اللهِ *"Allah'ın sınırlarını koruyanlardır."* ifadesinin atfedilmesidir. Pânîpatî burada farklı görüş olarak söz konusu atfın öncesinin sonrasında gelen mücmel cümlenin tafsili olmasının tembihi olduğu görüşünü zikretmektedir. Peşinden de kendi görüşünü ilave olarak zikretmektedir. Şöyle ki ona göre Allah Teâlâ belki buraya atfı ne ziyade ve ne de noksan eda edilmemesi üzere öncesinde zikredilen iyiliklerin her birisinin sınırının gözetilmesi için getirmiş olabilir. Sanki öncesinde zikredilen hususların hepsi toplam olarak şeriatleri yerine getirmekle ifade edilen bir şey gibidir. Ki bu şey de kalp erbabının sohbetinde istifade edilen tam huzur ve ihlastan kinayedir. Çünkü sınırlar ancak daimi tam huzurla korunur.[755] Bu örneklerde görüldüğü gibi Pânîpatî vasl sanatı hakkında kendi görüşünü belirtmektedir. Vasl neticesinde elde ettiği açıklama ile tasavvufi görüşü temellendirmeye çalışmaktadır.

[751] Bolelli, *Belâgat: Beyân-Meânî-Bedî' İlimleri*, s. 333, 347-348.
[752] Âli İmrân 3/173.
[753] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II/I, 181.
[754] Tevbe 9/112.
[755] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* IV, 288.

(3) Bedî' İlmi

Bedî' kelimesi بَدُعَ fiilinden فَعِيلٌ kalıbında bir mübalağa kipi olarak örneksiz, benzersiz yaratan anlamına gelmekle bir terim olarak "muktezayı hale uygun sözlerin lafız bakımından kusursuz, mana açısından makul ve aynı zamanda bir ahenge sahip olmasının usul ve kurallarını öğreten ilim dalı" denilmektedir. Aynı şekilde bedî' ilmine lafız ve manalarını güzelleştirmeyi inceleyen ilim de denilmektedir. Buna göre bedî' ilmi mana ve lafız açısından güzelleştirme olarak ikiye ayrılmıştır. cinas, iktibas gibi süsleme sanatları lafızla ilgili sanatlar olarak değerlendirilirken; tevriye, tıbak, mukabele, mürâ'atü'n-nazır, istihdam, cem', tefrik, taksim, hüsnü't-ta'lîl, i'tilâf, uslûbu'l-hakîm gibi sanatlar da manayı süsleyen bedî' sanatları olmuştur.[756]

Pânîpatî'nin tefsirine bakıldığında beyân ve meânî ilimlerinin konuları hakkında açıklamalarını çokça görmek mümkündür. Ancak bedî' ilmi ile ilgili açıklamaları ise diğer ilimlere nazaran oldukça azdır. Şimdi az olsa da örnekleri ile görelim:

Pânîpatî يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ " *Sana hilâl şeklinde yeni doğan ayları sorarlar. De ki: Onlar, insanlar ve özellikle hac için vakit ölçüleridir.*"[757] âyetinin tefsirinde bedî ilminden uslubu'l-hakiîm sanatını zikretmektedir. Şöyle ki, buradaki soru ayın hallerindeki farklılığın hikmeti hakkında ise cevap suale mutabık olmuştur. Zira Allah bundaki zahir hikmetin insanlara işlerini düzenleyeceği vakitleri belirlemek, vakitleri belirlenmiş hac ve oruç gibi ibadetler ve vakitleri ayla belirlenen diğer işler için işaretler olsun diye cevap verilmesini emretmiştir. Eğer soru ayın hallerindeki değişmenin illeti hakkında ise cevabı soru sorana illeti değil de faydayı sormasının daha uygun olduğunu tembih etmek için uslûbu'l-hakîm sanatı üzere gelmiştir. Çünkü bunun hakkında soru sormanın faydası yoktur ve bu insanı ilgilendirmeyen işlerle meşgul olmasına sebep olur.[758]

Sonuç olarak denilebilir ki Pânîpatî tefsirinde dil ile ilgili açıklamaları çokça zikretse de derin dil tahlillerine girerek işlediği konuyu dağıtmamaktadır. Konunun kısa ve öz olarak anlaşılması için görüşleri zikrederken bazen âyetin içerdiği dil özelliği ile

[756] Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Bedî'" *DİA*, V, 320-321; Bolelli, *Belâgat: Beyân-Meânî-Bedî' İlimleri*, s. 405.
[757] Bakara 2/189.
[758] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 209.

ilgili ihtimalli görüşleri de kısaca zikretmektedir. Bununla birlikte Beyzâvî gibi müfessirlerin görüşlerini nakletmektedir. Ancak bazen onların görüşlerini de tenkit ederek kendi görüşü ve tercihini belirtmektedir. Lügavî açıklamalarda sözlüklerden ve alimlerden çokça gçrüşleri nakletse de çoğunlukla kaynakları hakkında bilgi vermemektedir. Nitekim kaynakları belirtmemesi diğer dil ilimler hakkında da söz konusu olmuştur. Beyân ve meânî ilimlerinin konularına çokça yer verirken bedî' ilmi ile açıklamaları oldukça az zikretmiştir.

2. Kelâmî Ayetlere Yaklaşımı

Kelâm ilmi, Allah Teâlâ'nın zâtı ve sıfatları, nübüvvet ve risâletle alakalı konulardan, mebde ve meâd itibariyle mahlûkatın ahvalinden İslâm kanunu çerçevesinde bahseden bir ilim olup, kesin deliller kullanmak ve şüpheleri def etmekle dînî akideleri isbata kudret kazandırma gayesini gütmektedir.[759] Ayrıca bu ilme kelâm ilmi denilmekle birlikte tevhîd, usûli'd-dîn, el-fıkhü'l-ekber, akâid, nazar ve istidlâl ilmi diye de isimler kullanılmaktadır.[760]

Pânîpatî ise kelâm ismini kullanmamamış, bunun yerine akâid ismini kullanmayı tercih etmiştir. Ona göre her müslümanın sahih akâid ilminin konularını bilmesi farz-ı ayndır. Akâid meselelerinin kesin bilgi ifade eden bir delile dayalı olması gereklidir. Nitekim kesin aklî ve naklî deliller ile teyit edilen İslam'a insaf gözü ile bakan ve tefekkür eden kimse için bu dinin sıhhati konusunda yakin hâsıl olur ve ondan şek zail olur.[761]

Bu itibarla Pânîpatî Kelâm konularına dair bazı eserler ve risaleler yazmış, ayrıca *et-Tefsîru'l-Mazharî*'de âyetlerin tefsiri sırasında kelâm konularına ait bazen kısa bazen de geniş açıklamalara yer vermiştir. Çoğunlukla kelâmî açıklamalarında kaynak belirtmeden nakillerde bulunurken bazen Ebû Mansûr el-Maturidî ve Ebû'l-Hasan el-Eşarî'nin isimlerini belirterek atıfta bulunmaktadır.

Pânîpatî kelâmî âyetlerin tefsirinde Ehl-i sünnet ve'l-cemaâta dayandırdığı görüşler üzerinden İslam akâdini savunmaktadır. Bununla birlikte çeşitli fırka ve felsefî

[759] Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, Damla Yayınevi, İstanbul 1993, 48-49.
[760] Yusuf Şevki Yavuz, "Kelâm" *DİA,* TDV, 2002, XXV, 196.
[761] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IV, 321-322.

akımların görüşlerini de tenkit ederek âyetlerden anlaşılan mananın onların anladığı gibi olmadığını belirtmektedir. Tefsirine bakıldığında Pânîpatî'nin şu konulara ağırlık verdiği gözükmektedir:

a. İman

Pânîpatî Bakara sûresinin başında iman, islam ve yakîn kelimelerinin lügat ve ıstılahtaki anlamlarını zikrederek kelâm sahasına giren meseleleri ele alış yöntemine işaret etmektedir. Ona göre iman lügatta tasdik anlamındadır. Tıpkı Yûsuf (a.s.)'ın kardeşlerinin, Yakup (a.s.)'a وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا "*Sen bize inanmazsın*"[762] diye yaptıkları hitapta olduğu gibi. Tasdik kalple de olduğu gibi dille de olur. Şeriat ıstılahı olarak iman, Nebî (s.a.v.)'in getirdiği ve kesin olarak bilinen şeyleri dil ve kalp ile birlikte tasdik etmektir. Dille tasdik ettiğini belirtmeden kalp ile tasdik etmek ancak zorlama anında iman olarak itibar edilir. Aksine dil ile tasdik ettiği halde kalple tasdik etmemek ise iman sayılmaz. İman edilmesi gereken hususlar Cibrîl hadisinde bahsedilen hususlardır.[763] Burada Pânîpatî âyetlerde geçen söz konusu kelimelerin lügat ve ıstılahtaki anlamını âyet ve hadislerden delillerle desteklemektedir. Buna göre Pânîpatî'nin kelâmî ayetlerin tefsirindeki yöntemlerinden biri âyetlerdeki kelimeleri hem lügat ve hem de ıstılahtaki manasını delillerle teyit ederek kavramsal çerçeve oluşturmaktır.

Pânîpatî'ye göre iman Allah'ın kuluna vehbî olarak verdiği bir olgudur. Allah'ın isteği olmadan uyarılar olsun mucizeler olsun insanın iman etmesine tesir etmez.[764] Bu nedenle Nebî (s.a.v.) ve iman edenler اِهْدِنَا الْصِرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ "*Bizi doğru yolunda sabit kıl*"[765] diye hidayet üzere sebatı istemişlerdir. Yoksa salt malumat (Allah'ın isteği olmadan) iman etmek için yeterli değildir.[766]

Pânîpatî'ye göre رَبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ اٰمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَاٰمَنَّا "*Ey Rabbimiz! Gerçek şu ki biz, «Rabbinize inanın!» diye imana çağıran bir davetçiyi (Peygamber'i, Kur'an'ı) işittik, hemen iman ettik."*[767] ifadesi imanın hakikatinin sem'î deliller üzere

[762] Yûsuf 12/17.
[763] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 18-20.
[764] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* IV, 325.
[765] Fâtiha 1/6.
[766] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, VIII.
[767] Âli İmrân 3/193.

terettüp ettiğini bildirir. Ayrıca Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin bu âyeti imanda istisnanın kullanılmasının geçersizliğine dair delil olarak kullandığını ve iman eden kimseye gerçekten mümin olduğunu söylemesinin vacip olduğu ile ilgili görüşünü nakletmekle[768] imanın sem'î yani işitme yolu ile gelen bilgilere kesin olarak iman edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.[769]

Pânîpatî'ye göre وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ "*Kim İslâm'dan başka din ararsa, bilsin ki kendisinden (böyle bir din) asla kabul edilmeyecek ve o, ahirette ziyan edenlerden olacak.*"[770] ifadesi İslâm'dan yüz çeviren kimsenin selîm fıtratını bozmakla hüsrana uğradığına dair delildir.[771]

Pânîpatî'ye göre imanın muktezası nefsin çirkinliklerden kurtulmasıdır. Hakiki kâmil iman da nefsin fena bulması ve çirkinliklerinden kurtulmasından sonra olur. Nitekim Allah Teâlâ müminlerin içlerindekini gizleseler de açığa çıkarsalar da onlardan hesaba çekeceğini bildirdikten sonra اٰمَنَ الرَّسُولُ بِمَآ أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ "*Peygamber, Rabbi tarafından kendisine indirilene iman etti, müminler de (iman ettiler).*"[772] âyetini indirerek sahabeyi rahatlatmıştır. Çünkü onların kendi nefislerini çirkinliklerle itham etmeleri ağırlarına gitmiş ve zor duruma düşmüşlerdi. Allah Teâlâ onların bu hallerini bildiği için hatırlarına gelen şeylerden hesaba çekilme zanlarını kaldırmış ve imanlarının doğruluğuna, niyetlerinin sıhhatine, nefislerinin tezkiye ve kalplerinin tasfiye edileceğine dair söz konusu âyet ile şahitlik ederek teselli etmiştir. Buna göre mutlak olan iman burada kâmil anlamında değerlendirilmelidir.[773]

Pânîpatî hakiki imana başka âyetlerin tefsirinde de dikkat çekmektedir. Örneğin ona göre وَلَوْ اٰمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ "*Ehl-i kitap da inansaydı, elbet bu, kendileri için çok iyi olurdu*."[774] ifadesindeki Allah'a iman etmekten murat hakiki iman olabilir. Yani

[768] Pânîpatî'nin iman etmede istisna etmenin caiz olmadığına dair uzunca açıklaması için bakınız: Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* IV, 8-9.
[769] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II/I, 200.
[770] Âli İmrân 3/85.
[771] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II/I, 82.
[772] Bakara 2/185.
[773] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 440.
[774] Âli İmrân 3/110.

masivâullahı kalpten çıkarmak, nefsi çirkinliklerden arındırmak ve kalbi nefsin istediği dünyevi ve uhrevî amaçlardan şaibesi olmayan sırf muhabbetullâh ile eğitmektir.[775]

Diğer bir örneği قُلْ إِنْ كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنَ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ "*De ki: Eğer babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, eşleriniz, hısım akrabanız, kazandığınız mallar, kesada uğramasından korktuğunuz ticaret, hoşlandığınız meskenler size Allah'tan, Resûlünden ve Allah yolunda cihat etmekten daha sevgili ise, artık Allah emrini getirinceye kadar bekleyin*"[776] âyetindeki sevginin kişinin bilerek seçtiği sevgi olduğunu belirten Beyzâvî'nin görüşünü değerlendirirken görmek mümkündür. Yani Beyzavî'ye göre bunun manası âyette belirtilen hususları tercih etmek, Allah'ın ve Resûlü (s.a.v.)'in emirlerini terk etmek olup, insanın tabiatında var olan sevgi değildir. Çünkü insanın tabiatında var olan sevgi sorumluluk ya da kendisinden sakınılması gereken şeylerin altına girmez. Pânîpatî'ye göre ise insan tabiatı zaten şeriatın emrettiği şeyleri gerektirir ve kâmil iman buna denilir. Allah Resûlü (s.a.v.)'in hadislerinde bahsedilen kâmil iman işte bu imandır. Ancak kâmil iman da meşayıhın hizmetinde tasavvufî terbiyeyi almadan kazanılmaz.[777] Bu misalde görüldüğü gibi Pânîpatî kâmîl imanı tasavvufî çerçevede ele alarak değerlendirmektedir.

Pânîpatî'ye göre ameller imanın cüzü olmadığı gibi[778] imansız da ameller ibadet sayılmaz. Çünkü إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ اِفْتَدَى بِهِ "*Gerçekten inkâr edip kâfir olarak ölenler var ya, onların hiçbirinden -fidye olarak dünya dolusu altın verecek olsa dahi- kabul edilmeyecektir.*"[779] şeklindeki Allah'ın sözü bunu göstermektedir.[780]

Pânîpatî'nin imanla ilgili âyetleri tefsir ederken sıklıkla belirttiği yöntemi imanın muktezası ile ilgili açıklamalarıdır. Örneğin, فَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ "*Eğer (gerçek) müminler iseniz, bilin ki, Allah, kendisinden korkmanıza daha layıktır.*"[781] âyetinin

[775] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II/I, 119.
[776] Tevbe 9/24.
[777] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IV, 151-152.
[778] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 18; VIII, 46.
[779] Âli İmrân 3/91.
[780] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II/I, 85.
[781] Tevbe 9/13.

tefsirinde müminlerin eğer gerçekten Allah'a inanıyorlarsa Allah'tan başkasından korkmaması gerektiğini belirtmektedir. Çünkü imanın muktezası budur. Eşyaların cevher, arazlarını ve kulların fiillerini Allah'ın yarattığına, hiç kimsenin Allah'ın isteği ve iradesi olmadıkça fayda da zarar da veremeyeceğine inanan bir kimse Allah'tan başkasından korkmaz.[782] Diğer bir örnek de وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ "*Müminler ancak Allah'a dayansınlar.*"[783] ifadesinin tefsirinde zikredilmektedir. Pânîpatî'ye göre söz konusu âyette Allah'a imanın muktezasının O'na tevekkülü gerekli kıldığına dair işaret vardır. Çünkü hayrın, şerrin yaratıcısı ve nimeti verenin de nimete engel olanın sadece Allah olduğuna inanan kimsenin işini başkasına değil sadece Allah'a havale etmesi gerekir.[784]

b. Nübüvvet

Nübüvvet dünya ve ahiret hayatıyla ilgili ihtiyaçların giderilmesi maksadıyla Allah ile kulları arasında ifa edilen elçilik görevi olarak tanımlanırken Kur'an-ı Kerîm'de Hz. Âdem'den başlayıp Hz. Muhammed (s.a.v.) ile son bulmuş olan elçilerin ibret ve öğüt verici mücadeleleri ile anlatılan konudur.[785] Pânîpatî bu özelliklerinden olsa gerektir ki tefsirinde nübüvvet konusuna oldukça yer vermiştir.

Pânîpatî, nübüvvet kelimesinin anlamını belirlemede kıraât ilminden istifade etmektedir. Ona göre bazı kıraâtlerde eğer kelimenin lâm-ı fiili hemzeli olur ise يُنْبِئُ-أَنْبَأَ ve يَنْبَئُ-نَبَأَ kelimelerinden gelme olarak haber vermek anlamında okunmaktadır. Bazılarında ise hemze bütün yerlerde terk edilerek okunmaktadır. Hemzenin terk edilmesi kelimenin çok kullanılmasından dolayı kolaylığı sağlamak için; ya da onun manasının الْنُّبُوَّةُ sözünden türeme olarak yükseklik, yüksek yer anlamında olmasından dolayıdır.[786]

Pânîpatî'ye göre وَلَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللهَ وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ "*Andolsun, onlar sizin için, Allah'ı ve ahiret gününü arzu edenler için güzel bir örnektir. Kim yüz çevirirse şüphesiz Allah, zengindir, hamde layık olandır.*"[787]

---

[782] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* IV, 144.
[783] İbrâhim 14/11.
[784] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* V, 258.
[785] Nübüvvet konusu için bakınız: Bekir Topaloğlu, İlyâs Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İsam Yayınları, İstanbul, 2015, s. 251-252.
[786] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 84-85.
[787] Mümtehine 60/6.

âyetinde imanın peygamberlerden örnek almayı gerektirdiğine ve onun terkinin de inancın kötüye gitmesine sebep olacağına işaret vardır. Nitekim kim peygamberlerden örnek almazsa Allah ondan müstağnidir. Zaten peygamberleri örnek edinmenin faydası sadece örnek alan kimseye dönüktür.[788] Pânîpatî bu görüşü ile nübüvvetin faydasının sadece peygamberleri örnek alan kimselere dokunduğunu göstermektedir. Çünkü peygamberlere tabi olmak imanı kötüye gitmekten kurtarır.

Pânîpatî وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ "*Bir kısım peygamberleri sana daha önce anlattık, bir kısmını ise sana anlatmadık*"[789] âyetinin nebilerin bizzat kendilerini bilmenin imanın sıhhati için şart olduğuna delalet etmediğini, bilakis onlara topyekûn inanmanın şart olduğunu belirtmektedir. Çünkü eğer peygamberlerin bizzat kendilerine inanma şartı olsaydı onların hepsinin anlatılması gerekirdi.[790] Kur'an'da yirmi altı peygamberin peygamber olduğunda görüş birliği var iken Hz. Lokman'ın (a.s.) peygamber olması ihtimale dayalı görüştür.[791] Peygamberlerin sayıları ile ilgili bilgiler bazı ahad hadislerle gelse de bunlar kesinlik ifade etmemektedir. Çünkü imanın dayanağı katî deliller olmalıdır. Peygamberlerin hepsi büyük küçük günahların hepsinden masumdurlar. Biri diğerini tasdik eder ve iman konularında aralarında ihtilaf yoktur. İhtilaf hükümlerin neshi sebebi ile dinin füruundadır.[792] Ayrıca Allah Teâlâ kadınları elçilik ile vazifelendirmemiştir. Bu yüzden Hz. Meryem (a.s.) peygamberlerden sayılmamıştır.[793]

Pânîpatî'ye göre semavî dinlerin dairesi daha da geniştir. Ki bu daireye giren cinlerin de İslam gelmeden önce şeriatleri vardı. يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ "*Ey cinler ve insan topluluğu! İçinizden size peygamberler gelmedi mi?*"[794] kısmından anlaşıldığına göre insanlara da elçilerin geldiği gibi cinlere de elçiler gönderilmiştir. Onların vasıtası ile Allah Teâla şeriat göndermiştir. Ki onlar akıl sahipleri olarak

[788] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* IX, 260.
[789] Nisâ 4/164.
[790] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II/II, 275.
[791] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 253.
[792] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 173.
[793] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 253.
[794] En'âm 6/130.

şeriatlerinden sorumludurlar. Çünkü Allah hiç elçi göndermeden kimseyi azaba sokmaz. Hz. Âdem (a.s.)'dan önce cinlerden elçiler vardı.[795]

Pânîpatî'nin sıklıkla zikrettiği nübüvvet konularından biri peygamberler arasındaki fazilet mevzusudur. Örneğin, تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ "*O peygamberlerin bir kısmını diğerlerinden üstün kıldık. Allah onlardan bir kısım ile konuşmuş, bazılarını da derece derece yükseltmiştir.*"[796] faziletin lügat ve ıstılah anlamını vererek peygamberlerin ve Muhammed (s.a.v.)'in üstünlüğünden söz etmektedir. Şöyle ki, fazilet iki şeyin birisinin diğerine aralarındaki müşterek vasıf konusunda ziyadelik sağlamasıdır. Örf ve ıstılahta ise kemâl vasfı ile tahsis edilmektedir. Ki bu dünyada övgü ahirette de sevabı gerekli kılmaktadır. Ama iki şey ayrı ayrı kemâl vasfı ile tahsis edilir ise o zaman mutlak kemâl vasfı konusunda birinin diğerine cüzî olarak üstünlüğe sahip olmuş olurlar. Yani övgü ve sevap konusunda üstün olur demektir. Küllî fazilet ise kimin sevabı ve Allah'ın nezdindeki yakınlığının fazlalığına göre olur. Nitekim nebiler ve resûller risalet ve nübüvvet, sevap ve ecri icap ettiren şeyler konusundaki derecelerde müşterektirler. Allah nezdindeki sevabın çokluğu ve kurbiyetin ziyade oluşu açısından peygamberlerin birinin diğerine olan üstünlüğü ise sadece Allah'a malumdur. Bazen Allah'ın sadece Musa (a.s.) ile konuşması gibi üstünlükler bazı peygamberler hakkında zikredilmektedir. Ancak bu faziletin sadece o peygambere tahsis edilmesi şeklinde anlaşılmamalıdır. Çünkü Allah Musa (a.s.) ile Tûr dağında konuştuğu gibi Muhammed (s.a.v.) ile de miraç gecesi konuşmuştur. وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ "*bazılarını da derece derece yükseltmiştir*" kısmının tefsirinde bu faziletin peygamberlerin bazılarının bazılarına ya da birisinin onların hepsine fazileti olarak ikiye ayrıldığını zikretmektedir. Ona göre peygamberlerin bazılarının bazılarına üstünlüğü birçok peygamber hakkında söylenebilir. Ama peygamberlerin hepsine olan üstünlük ise sadece Muhammed (s.a.v)'a aittir. Bu konu gayr-i metlüv vahiy ile sabit olup üzerinde icmâ gerçekleşmiştir.[797] Bu yüzden Allah'ın elçilerinin birinin diğerine olan üstünlüğü Allah'tan gelen bir bilgi

[795] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, III, 288-289. Cinlere cinlerden elçilerin gönderildiğine dair görüşleri için bakınız: Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, V, 206.
[796] Bakara 2/253.
[797] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, I, 352-353.

olmadan tahmin ve zan ile belirlenemez. Vahye dayandırıldıktan sonra fazilet konusunda farklılıkların söylenmesinden herhangi bir beis yoktur.[798]

Pânîpatî peygamberlerin arasından Muhammed (s.a.v.)'in fazileti hakkında anne babasının da iman ettiği ile ilgili rivayetleri naklederken zikretmektedir. Örneğin, إِنَّآ أَرْسَلْنَاك بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًاۙ وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ "*Doğrusu biz seni Hak (Kur'an) ile müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Sen cehennemliklerden sorumlu değilsin.*"[799] ifadesinin Allah Rasûlü (s.a.v.)'in "Keşke anne babama ne yapıldığını bir bilsem!"[800] demesi üzere indiğine dair rivayeti kabul etmemektedir. Çünkü Allah Rasûlü (s.a.v.)'e dayandırılan bu rivayet kuvvetli değildir. Eğer sahih ise bu, rivayeti nakleden İbn Abbas'ın bir zannıdır. Allah Rasûlü (s.a.v.) böyle dediği kabul edilse bile burada Allah Rasûlü (s.a.v.)'in anne babasının cehennemlik olduklarına dair delil yoktur. Hatta söz konusu âyet onların kâfir olduklarına da delalet etmemektedir. Çünkü mümin günah işlemesi yüzünden cehennemliklerden olabilir ve şefaatçinin şefaati ile mağfirete de nail olabilir. Allah Râsûlü (s.a.v.)'in Adem (a.s.)'dan başlayarak temiz anne babalardan intikal ederek dünyaya geldiği ile ilgili hadisleri[801] bunu ispatlamaktadır. Pânîpatî bu görüşleri zikrettikten sonra kendisinin de Suyûtî'nin Allah Rasûlü (s.a.v.)'in anne babasının imanlı olduğunu ispat eden risalelerinden bir risale hazırladığını belirterek oradan doyurucu bilgi alınabileceğini belirtmektedir.[802] Burada görüldüğü gibi Pânîpatî Muhammed (s.a.v.)'in faziletini hep temiz anne babadan geldiği ile kuvvetlendirmektedir.

Pânîpatî Peygamber (s.a.v.) hakkında وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ "*Gerçek şu ki sen onları doğru bir yola çağırıyorsun*"[803] ifadesinin tefsirinde Muhammed (s.a.v.)'in davetinin doğruluğuna ve onda eğriliğin olmadığına selim akılların şahitlik ettiğini belirtmektedir. Çünkü Allah Teâlâ söz konusu daveti inkâr etmeyi gerektiren sebeplerden hakkı inkâr etmek ve kavrayış azlığından başka sebep olmadığını belirtmektedir.[804]

[798] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, VIII, 145.
[799] Bakara 2/119.
[800] Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Gâlip el-Âmulî Ebû Cafer et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân* (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Müessesetü'r-Risâle, ٢٠٠٠, II, 558.
[801] Söz konusu hadisler için bakınız: Buhârî, Menâkıb, 23; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mansûr*, III; 294.
[802] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, I, 119-120.
[803] Mü'minûn 23/73.
[804] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, VI, 393.

Pânîpatî peygamberin nübüvvetini akl-ı selim ve kavrayışı olanların inkâr etmesinin imkânsız olduğuna böylece dikkat çekmektedir.

Pânîpatî Begavî'den رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ "*Müjdeleyici ve sakındırıcı olarak peygamberler gönderdik ki insanların peygamberlerden sonra Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın!*"[805] âyetinin Allah'ın elçi göndermeden kimseyi azap etmeyeceğine delalet ettiği ilgili görüşünü naklettikten sonra Hanefilerin bu konudaki görüşlerinin farklı olduğunu belirtmektedir. Hanefilere göre emirler ve yasaklardan dolayı Allah ancak elçiler gönderdikten sonra azap edecektir. Ama âfâktaki ve enfüsteki delillerden ve aklın idrakinin yeterli olmasından dolayı Allah'ın tek olduğunun bilinmesine bağlı olarak da azap edilir. Yani kendisine elçi ulaşmamış kimse tevhidden sorumludur ve azaba çarptırılır.[806] Çünkü akıl da kendisi ile hayrın ve şerrin idrak edildiği Allah'ın verdiği bir elçidir.[807]

c. Mucize

Mucize, nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin inkârcılara meydan okurken tabiat kanunlarına aykırı bir hadisenin –benzerini getirmekten aciz bırakacak surette- vuku bulmasıdır.[808] Pânîpatî insanın mucize karşısındaki tavrını Zekeriyya (a.s.)'in kendisine gösterilen mucize karşısındaki tavrını anlatırken açıklamaktadır. Şöyle ki قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ "*Rabbîm! Benim nasıl oğlum olabilir?*"[809] ifadesi Zekeriyya (a.s.)'dan tabiatı gereği, adeten kendisini çocuk edinecek yaştan çok uzakta gördüğü için sadır olmuştur. Ya da böyle bir şeyi zor ve şaşırtıcı olarak gördüğünden dolayı bu söz sadır olmuştur. Bunun hepsi tabiatın gerektirdiklerindendir. Çünkü tabiatın gerektirdiği bazen akla galip gelebilir. Ancak gerçek akıl ve ilim ise Allah'ın kudreti konusunda imkânsız ve şaşırılacak şey olmadığına hükmeder. Nitekim Musa (a.s.) da Hızır (a.s.)'a قَالَ سَتَجِدُنِيَ إِنْ شَآءَ اللهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا "*Musa: İnşallah, dedi, sen beni sabreder bulacaksın. Senin emrine de karşı gelmem*"[810] diye söz verdiği halde itiraz etmesi de tabiatın gerektirdiği

[805] Nisâ 4/165.
[806] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, II/II, 276.
[807] Pânîpatî'nin kendilerine elçi gelmemiş kimselerin azap edilmeyeceğine dair delilleri ile açıklaması için bakınız: Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, V, 420-427.
[808] Nureddîn es-Sâbûnî, *el-Bidâyetü fî Usûli'd-dîn* (nşr. Bekir Topaloğlu), Diyanet İşeri Başkanlığı Yayınları, [ts.] s. 46.
[809] Âli İmrân 3/40.
[810] Kehf 18/69.

üzere olmuştur.[811] Bu örnekte Pânîpatî mucizenin insan tabiatının gerektirdiğinin dışında olmadığını belirtirken aklın ve ilmin de bunu teyit ettiğini belirtmektedir.

Pânîpatî'ye göre Allah her elçiye bir nevi vahiy, mucize ve lütuf tahsis etmiştir. Kıyamete kadar bütün mevcûdâta gönderildiğinden dolayı son peygambere de, her nebiye verilen mucize gibi mucize verildiğini ileri sürmektedir.[812] Muhammed (s.a.v.)'e verilen en büyük mucize ise Kur'an-ı Kerim'dir. Şöyle ki, أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ "*Rabbin tarafından (gelmiş) açık bir delile dayanan (inkârcılar gibi) midir?*"[813] ifadesinde murat Muhammed (a.s.) olup O, Rabbinden gelen elçi olduğunu ispatlayan kesin bilgi ifade eden delil ve apaçık hüccet üzeredir. Kesin bilgiler O'nun mucizeleridir. Onların en faziletlisi de Kur'an ve vahye dayanan ilimleridir.[814] فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ "*Gerçekten onlar, kendilerine hak geldiğinde onu yalanlamışlardı*."[815] ifadesinden önceki âyette ise Kur'an'dan yüz çevirenlerden bahsedilirken bu âyette de onların aslında Muhammed (s.a.v.)'i yalanladıkları belirtilmektedir. Çünkü Kur'ân mucizelerin en büyüğüdür. Her zaman ve mekânda hem mana ve hem de lafız açısından parlak mucize olmuş iken; Muhammed (s.a.v.)'in de şerefli varlığının dünyaya gelişi mucize olmuştur. Zira O, inkâr edenlerin arasında yazma ve okuma bilmeyen ümmî olarak ilim ve hikmetin fetrete uğradığı cahiliye zamanında dünyaya geldi. Birden O'ndan geçmiş kitapların tasdik ettiği ve âlim, haham ve rahiplerin ikrar ettikleri ilim, hikmet ve âdâb fışkırdı.[816] Kur'an'da bahsedilen bilgileri Muhammed (s.a.v.)'in kavmi de bilmiyorlardı. Peygamber (s.a.v.)'in Mekke halkının bilmedikleri bilgilerden bahsetmesi de peygamberliğinin delilleridir. Nitekim تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هٰذَا "*(Rasûlüm!) İşte bunlar sana vahyettiğimiz gayb haberlerindendir. Bundan önce onları ne sen biliyordun ve ne de kavmin.*"[817] diye vahyedilen ifade Kur'an'ın mucize olduğuna delildir. Bunu ancak Allah öğretebilirdi. Ayrıca haberin önceden inen kitaplarla uyumlu olması da Peygamber (s.a.v.)'in peygamberliğine dair delilidir.[818] ﴿١﴾ اَلرَّحْمٰنُ ﴿٢﴾ عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ "*Rahmân Kurân'ı öğretti.*"[819] âyetlerinin Kur'an'ı insanın öğrettiğine dair görüşe reddiye olduğunu

[811] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II/I, 45.
[812] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II/II, 275.
[813] Hûd 11/17.
[814] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* V, 75.
[815] En'âm 6/5.
[816] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, 215.
[817] Hûd 11/49.
[818] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* V, 92.
[819] Rahmân 55/1-2.

belirtirken bunun manasının "bu kadar beliğ ve mucizevi Kur'an'ı beşerin öğretmesi mümkün değildir. Bilakis bunu Rahmân öğretmiştir." şeklinde olduğunu söylemektedir.[820] بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ "*Hayır, o (Kur'an), kendilerine ilim verilenlerin sînelerinde (yer eden) apaçık âyetlerdir.*"[821] ifadesi Kur'an'ın müminlerin ezberleyerek göğüslerinde koruduğunu bildirmektedir. Bu yüzden kimse Kur'an'ı tahrif etmeye güç yetiremez. Tahriften ve eksiltilmekten bu şekilde Allah'ın koruması Kur'an'ın apaçık mucize oluşunun özelliklerindendir. Zira önceki kitaplar bu şekilde sînelerde korunmadığı için tahrife uğramıştır.[822] Bu örneklerden görüldüğü gibi Pânîpatî Kur'an'ın mucize oluşu konusunda tefsirinde çokça yer vermiştir.

d. Kevnî Âyetlere İlişkin Açıklamaları

Kevn kavramı, Allah'ın mahlûkâtı yokluktan varlığa çıkaran emrini ifade eden كُنْ "*Ol*" lafzı ile etimolojik ilişki içerisinde olup "yaratılmış her şey" anlamına gelmekte ve onların araştırıldığı ilme de ilmü'l-kevn, ilmü't-tekvîn, kozmoloji/evrenbilim denilmektedir. Tarihi süreçte İslâm coğrafyasının genişlemesi ve ilmî araştırmaların gelişmesi ile hem İslâm âlimlerinin, hem felsefecilerin ve bilim adamlarının ele alıp incelediği evreni ve içindeki varlıkları Kur'an-ı Kerîm kendine ait üsluple anlatmaktadır. Yani Kur'an esas olarak ulûhiyet, tevhîd, din, ibadet, hidayet ve kurtuluş gibi konularla Allah merkezli dünya görüşü ve varlık tasavvurunu oluştururken bunu bazen kevnî âyetler ile açıklamış, teyit veya ispat etmiştir.[823]

Kevnî âyetlerin bu özelliğinden olsa gerektir ki Pânîpatî tefsirinde söz konusu âyetlerin tefsirine çokça yer vermiştir. Pânîpatî'ye göre اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي خَلَقَ الْسَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ "*Hamd, gökleri ve yeri yarat Allah'a mahsustur.*"[824] ifadesindeki vasıfla Allah'ın vasıflanması Allah'ın istidlâle ihtiyaç duymaksızın hamda layık olduğunu tenbih etmek içindir. Allah'ın gökleri ve yeri özellikle zikretmesi onların kulların gördüğü en büyük yaratılmışlardan olmasından dolayıdır ki o ikisinde çok ibret ve faydalar vardır. Çünkü o

[820] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* IX, 144.
[821] Ankebût 29/49.
[822] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* VII, 208.
[823] Kevnî âyetlerin ele alınışının tarihi süreci hakkında bilgi için bakınız: Mehmet Bülğen, "Son Dönem Osmanlı Kelamcılarının Kevnî Âyetlerinin Yorumlama Yöntemleri Üzerine: Ömer Nasuhi Bilmen Örneği" *Kelam Araştırmaları*, 13/1, 2015 s. 61-79.
[824] En'âm 6/1.

ikisinin ve başkalarının yaratılması ve ortaya çıkarılması insanların günlük olarak gördüğü olaylardan olması dolayısı ile apaçık olgudur. İşte bu yüzden bazı bilgisizler göklerin ve yerin kadimliğini iddia etmişlerdir. Burada göklerin çoğul, yerin de tekil olarak gelmesi göklerin mahiyet ve şekillerinin yere göre farklı olduğunu bildirmek içindir.[825] Bu açıklamalarıyla Pânîpatî insanın gördüğü en büyük mahlûkatın gökler ve yer olması hasebiyle ibret ve fayda almak isteyene bunların yeterli geleceğini ve bunlar üzerinde mutlaka düşünmesi gerektiğini ima etmektedir.

Pânîpatî'ye göre evrendeki oluşları araştıran fen ilimlerinin bilgileri eğer Allah'a dayandırılıyor ve fesada götürmüyor ise kabul edilir. Örneğin, فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي الْنُّجُومِ "*Bunun üzerine İbrahim yıldızlara şöyle bir baktı."*[826] âyeti İbrahim (a.s.)'ın şeriatinde yıldızlarla ilgili ilmin öğrenilmesi ve öğretilmesi caiz olduğuna delalet ettiğini söylemekte, Muhammed (s.a.v.)'in şeriatinde mensuh olduğu görüşünü de kabul etmemektedir. Pânîpatî bu konuda gelen delilleri farklı yorumlayarak söz konusu ilme cevaz vermektedir. Bu ilmi tahsil edenlerin bir tür sihir ile meşgul olduğu[827] ve Allah'ı inkâr etme bakımından müneccimin kâhin ve sihirbazlarla aynı olduğuna dair hadislerdeki maksadın da, olayların gerçekleşmesininin yıldızlara isnad edildiği astronomi ilmi olduğunu söylemektedir. Yoksa hadiseler Allah'a isnad edildiği ve yıldızlar arasındaki bağlar Allah'ın âdetine göre işaretler olarak algılandığında söz konusu ilim haram değildir. Tıpkı yıldızların aralarındaki bağlantılar gerçekleşince bazı şeylerin yaratılması gibi. Nitekim Allah çoğunlukla ilaç içildiğinde şifayı, zehir içildiğinde de ölümü ve bilinçli bir şekilde bir şeyi kastettiğinde de kulların fiillerini yaratmaktadır. Pânîpatî'ye göre Allah Resûlü (s.a.v.)'in insanların astronomi ilmi öğrenmelerini yasaklaması onların hadiseleri gezegenlere isnat etmemeleri içindir. Nitekim Allah Resûlü (s.a.v.) yağmurun yağdırılmasını Allah'a isnat edenleri mümin, yıldızlara isnat edenleri de kâfir olarak nitelendirmiştir.[828] Ayrıca İmâm el-Gazzâlî'nin *el-Munkızü mine'd-Dalâl* eserinden tıp ve astronomi ilimlerini Allah'ın bazı peygamberlere indirdiği, daha sonra bu ilimlerin inkârcıların eline geçtiği ve astronominin tıp ilmi gibi zannî ilme delalet ettiği ile müneccimlerin Firavun'a Musa (a.s.)'ın doğumu ve o sayede saltanatının yok olacağını

[825] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, 211.
[826] Saffât 37/88.
[827] Ebû Dâvûd, Tıp, 22; İbn Mâce, Edep, 28.
[828] Bkz. Buhârî, Ezan, 156, İstiskâ, 28; Müslim, İmân, 125, 126; Ebû Dâvûd, Tıp, 22; Mâlik, İstiskâ, 4.

haber verdikleri görüşlerini nakletmektedir. Aynı şekilde Buhârî'deki yıldızlara bakarak sünnet olan hükümdarın nebi olacağını öğrenen hükümdar Hıristiyan Herakl'ın olayını naklederek astronominin İsa (a.s.)'in dininde de caiz olduğunu ve hıristiyan âlimlerinin onunla iştigali terk ettiklerini söylemektedir.[829] Pânîpatî bu delilleri zikrettikten sonra yıldızlarla ilgili ilmin batıl olduğunu iddia eden görüşün asılsız olduğunu belirtmektedir.[830]

Pânîpatî Allah'ın kevnî âyetleri indirmesindeki hikmeti يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ " *Sana hilâl şeklinde yeni doğan ayları sorarlar. De ki: Onlar, insanlar ve özellikle hac için vakit ölçüleridir.*"[831] âyetinin tefsirinde zikretmektedir. Şöyle ki, buradaki soru ayın hallerindeki farklılığın hikmeti hakkında ise cevap suale mutabık olmuştur. Zira Allah bundaki zahir hikmetin insanlara işlerini düzenleyeceği vakitleri belirlemek, vakitleri belirlenmiş hac ve oruç gibi ibadetler ve vakitleri ayla belirlenen diğer işler için işaretler olsun diye cevap verilmesini emretmiştir. Eğer soru ayın hallerindeki değişmenin illeti hakkında ise cevabı soru sorana illeti değil de faydayı sormasının daha uygun olduğunu tenbih etmek üzere gelmiştir. Çünkü bunun hakkında soru sormanın faydası yoktur ve bu insanı ilgilendirmeyen işlerle meşgul olmasına sebep olur. Pânîpatî bu açıklamadan hareketle heyet, yıldızlarla ilgili astronomi ve başka herhangi bir dini faydası olmayan ilimlerle uğraşmanın caiz olmadığını belirtmektedir.[832] Bu örnekte görüldüğü gibi Pânîpatî göre kevnî âyetlerin anlaşılması için kullanılan diğer ilimlerin insanı ilgilendiren dini faydaya hizmet etmiş olması gerekir. Yoksa bu örneklerde, insana faydalı olan fen ilimleri veya diğer ilimlere dair herhangi bir anlam gözetilmemiştir.

Pânîpatî kevnî âyetleri açıklarken felsefecilerin görüşlerini de reddetmektedir. Örneğin, لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَآ أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ "*Ne güneş aya yetişebilir*"[833] ifadesi hakkında Beyzâvî'nin güneş aya seyir hızı bakımından yetişemez görüşünü kabul etmemektedir. Çünkü Pânîpatî'ye göre felsefeciler ayın güneşten daha hızlı olduğunu, ayın dönmesinin bir ayda tamamlandığına dayandırırken güneşin de bir senede dönmesini tamamladığına

[829] Buhârî, Bedi'l-vahiy, 6.
[830] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* VIII, 120-122.
[831] Bakara 2/189.
[832] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 209.
[833] Yâsîn 36/40.

dayandırmışlardır. Doğrusu ise bu görüşün aksinedir. Evla olan ise burada seyrin hızla kayıtlanmamasıdır. Hatta güneş aya mahsus seyrinde yetişmez ki seyirlerinde birleşsin denilebilir. Çünkü bu bitkilerin oluşması ve canlıların yaşamına zarar verir. Ya da burada güneşten murat gündüz, aydan da murat ise gece olabilir; bu da mukabele için uygundur. Yani gündüzün geceye yetişmesi veya onu geçmesi gerekmez demektir. Pânîpatî bunun peşinden felsefecilerin görüşünü uzunca açıklayarak reddetmektedir.[834]

e. Çeşitli Fırka ve Akımların Görüşlerini Reddetmesi

Pânîpatî tefsirinde İslam tarihinde yer alan farklı fırka ve felsefî akımların âyetlere dayandırdıkları görüşlerini âyet, hadis ve Ehl-i sünnet âlimlerinin görüşleri ile reddetmektedir. Bunlar Râfiziyye, Mutezile, Hâriciyye, Kaderiyye, Mücessime, Müşebbihe, Cebriyye, Mürcie, Sûfestâiyye ve felsefecilerdir.

Pânîpatî إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا "*Dinlerini parça parça edip gruplara ayrılanlar var ya,*"[835] ifadesinin bu fırkaları özetle tanıttığını belirtmektedir. Ona göre bu âyette murat edilenler Yahudiler ve Hristiyanlar değildir. Çünkü onların Yahudileşmeleri Musa (a.s.)'ın gönderilmesi ve onun da yeni şeriat getirmesine dayanırken; diğerlerinin Hristiyanlaşması da İsâ (a.s.)'ın gönderilmesine bağlı olmuştur. Yahudi ve Hristiyanlar da usûl bakımından İbrahim (a.s.)'ın dini üzere idiler. Yahudiler İsâ ve Muhammed (a.s.)'ın nübüvvetini inkâr etmekle kâfir oldular. Hristiyanlar ise Muhammed (s.a.v.)'in nübüvvetini inkâr etmekle kâfir oldular. Buna göre âyette maksat bunlar değillerdir. Bilakis maksat, hevâlarının ve şeytanın dürtmesi sebebi ile dinlerinden olmayan şeyleri dinlerine karıştıranlardır. Bununla birlikte 'dinlerinde ayrılığa düşenler' ifadesi geçmiş ümmetlerden ve bu ümmetten de hevâlarına tabi olan heva ve bidat sahiplerini de içine alır. Nitekim yetmiş fırkanın cehennemde olup bir fırkanın kurtuluşa erdiği ile ilgili hadis buna delalet eder.[836] Pânîpatî bu konuda diğer hadislerden de deliller zikretmektedir.[837]

Pânîpatî'ye göre hevâ ehli olanlar, akıllarına ve kötü arzularına tabi olanlardır. Kitaptan sadece kendi görüşlerine uyanları almış ve ona inanmışlar, kendi akıllarına karşı

[834] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* VIII, 83-85.
[835] En'âm 6/159.
[836] Tirmizî, Îman, 18.
[837] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, 313-314.

çıkanları da inkâr etmişlerdir. Bu yüzden de ahirette Allah'ın görülmesini, kabir azabını, amellerin tartılmasını, sıratı, hesabı, Allah'ın kelâmının mahlûk olmadığını ve ayrıca Kur'an, sünnet ve sahabenin icmâ ettikleri bazı meseleleri inkâr etmişlerdir. Mesela Mutezile mensupları böyledir. Onlar kul için aslah olanı yaratmasını Allah'a vacip görmüşler, büyük günah işleyenlere mağfiretin olmadığını söylemişler, kaderi inkâr edip kulun kendi fiillerini kendisin yarattığını iddia etmişlerdir.[838]

Pânîpatî'ye göre kaderi inkâr edenler Kaderilerdir. Peygamber (s.a.v.)'in yakın akrabalarının kanını helal sayanlar ise Haricîlerdir. Sünneti terk edenler ise bidate sarılanlardır. Aynı şekilde kalplerinin eğrilikleri sebebi ile kitabın müteşâbihâtı konusunda selefin görüşlerine tabi olmayanlar da ehl-i hevâdandır. Bunlar Mücessime ve Müşebbihe gibilerdir. Râfızîler de ehl-i hevâdandır. Çünkü onlar Kur'an'ın daha fazla olduğunu iddia ediyorlar. Onlara göre sahabe Kur'an'dan bazı bölümleri çıkarmışlar ve bazılarını da eklemişlerdir. Hatta sahabenin hepsini küfürle ve dinden çıkmakla itham etmişlerdir. Böylece sahabe vasıtası ile gelen hadisleri de inkâr etmiş oldular. Sahabenin icmâsını inkâr etmekle dinlerini uydurma bilgiler üzerine kurdular ve bunu da Cafer es-Sâdık, Muhammed el-Bâkır ve onların babalarına nispet ettirdiler. Bu imamların sözlerinin sahabe sözleri ile mutabık olduklarını görünce de onların takıyye yaptıklarını iddia ettiler. Onlara göre imamların sözlerinin zahiri takiyyeye dayanır. Onlar kendilerine ulaşan sözleri gizli ve sırlı olarak rivayet etmişlerdir. Bu şekilde gelen ahad haberler zandan başka bir şey ifade etmez. Çünkü onların ahâd hadislerinin râvileri sünneti inkâr eden yahudi Abdullah b. Sebe', Hişâm b. Sâlim, Hişâm b. Hakem, Zeyd b. Cüheym el-Hilâlî ve başkalarıdır. Söz konusu âyetin وَكَانُوا شِيَعًا "*gruplara ayrılanlar*" ifadesi Rafızîlere dikkat çekmesi belki Kur'an'ın mucize oluşundandır.[839]

Pânîpatî fırkalar hakkında özet olarak zikrettiği yukarıdaki görüşleri Kur'an âyetlerinin tefsirinde genişçe açarak reddetmektedir. Bu eleştirileri yaparken de farklı yöntemler kullanmaktadır.

Pânîpatî bazen âyetteki kelime ve harfe farklı mana vererek Ehl-i sünnet mezhebinin dışına çıkan görüşleri reddetmektedir. Örneğin Mutezile, وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ

[838] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, 315.
[839] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, 313-316.

وَاتَّبَعَ هَوَاهُ "*Kalbini bizi anmaktan gafil kıldığımız ve kötü arzularına uymuş olan kimseye boyun eğme.*"[840] ifadesindeki gafil kılmanın Allah'a nisbetine cevaz vermemişlerdir. Çünkü onlara göre "gafil kıldık" demek "gafil bulduk" ya da "gaflete nispet ettik" veya "devesini damgasız bıraktı" kabilinden anlama gelir. Ehl-i sünnet ise söz konusu âyetteki gafıl kılmak ve hevâsına uymaktaki nispeti ne cebr ve ne tevfîze kaymadan iki iş arasındaki duruma dair delil olarak görmüşlerdir.[841] Diğer bir örnek de وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسَ "*Andolsun, biz cinler ve insanlardan birçoğunu cehennem için yaratmışızdır.*"[842] ifadesindeki geçen cehennem kelimesinin başındaki "lâm" harfine Mutezilenin "lâm-ı âkıbet" anlamını vermesidir. Pânîpatî bu görüşü zahirden dönmek olarak niteleyip reddetmektedir. Çünkü Mutezilenin bu görüşüne göre âyete mana verilir ise cinlerin de insanların da, âkıbetleri cehennem olsun diye yaratıldıkları şeklinde bir mana çıkar. Akıbetleri cehennem olunca da sanki onların cehennem için yaratılması Allah'ın günahları irade etmesinden kaynaklanan kararı gibi olur.[843]

Pânîpatî'nin diğer bir yöntemi de bu fırkaların delillerini madde madde ele alıp reddetmektir. Örneğin, وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ "*Kim Allah'ı, Resûlünü ve iman edenleri dost edinirse (bilsin ki) üstün gelecek olanlar şüphesiz Allah'ın tarafını tutanlardır.*"[844] âyetini Rafızîler hilafetin Ali (r.a.)'a hasr edildiğine dair delil olarak kabul ederler. Zira onlara göre buradaki يَتَوَلَّ kelimesinden murat Müslümanların işini gören ve onlar hakkında tasarruf hakkına sahip olan kimsedir. Allah burada velayeti kendine, elçisine ve Ali (r.a.)'a hasr etmiştir. Pânîpatî Rafızîlerin bu görüşlerine aynı âyete verdiği anlam ile iki madde olarak cevap vermektedir. İlki bu âyetin sibakındaki أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ "*Müminlere karşı onurlu alçak göünüllü, kafirlere karşı onurlu ve zorlu bir toplum getirecektir. (Bunlar) Allah yolunda cihad ederler ve hiçbir kınayanın kınamasından korkmazlar.*"[845] âyeti Rafızî mezhebinin üzerinde kurulduğu takiyye görüşünü kökten çürütmektedir. Çünkü Ali (r.a.) önceki üç Raşit Halifelere tabi olmuş, onlarla beraber namaz kılmış ve onlarla beraber yirmi üç sene cihad etmiştir. Hatta Hz. Ömer (r.a.)'ın kızı ile de evlenmiştir. Eğer

[840] Kehf 18/28.
[841] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* VI, 29.
[842] A'raf 7/179.
[843] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, 434.
[844] Mâide 5/56.
[845] Mâide 5/54.

korkusundan dolayı kendini gizleseydi Ali (r.a.) söz konusu âyetin hükmüne dâhil olmazdı. İkinci olarak فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ "*(Bunlar) Allah yolunda cihad ederler ve hiçbir kınayanın kınamasından korkmazlar.*" ifadesi fırka-i nâciyenin ancak Ehl-i sünnet ve'l-cemaatin olduğuna delalet eder; Rafızîlere delalet etmez. Çünkü Ehl-i sünnet bütün asırlarda ve şehirlerde galip gelmiştir. Rafızîler ise kendilerinin de itiraf ettikleri gibi Ali (r.a.)'ın mağlup olarak gizlendiği gibi ondan sonraki imamlar da korkudan dolayı dinlerini gizlemişlerdir. Arkadaşlarına gizlice dinlerini ve takıyye yapmayı da öğretmişlerdir. Duvarların kulakları vardır diye bu rivayetleri Muhammed el-Bâkır ve Cafer es-Sâdık'a dayandırdıkları kitaplarında rivayet etmişlerdir. Hatta imamlarının bin senedir gizlendiklerini iddia etmişlerdir. Hâl böyleyken galip gelenler Rafızîler değildir.[846]

Pânîpatî tefsirinde İslam'dan ayrılan fırkaların görüşlerine yer verdiği gibi felsefecilerin görüşlerini de çokça zikredip tenkit etmektedir. Pânîpatî'ye göre felsefeciler ilahiyât konularında sapmışlar ve saptırmışlardır. Onlar mücerret akla dayanarak tevhidi inkâr etmişlerdir. Hâlbuki tevhidin hakikati şeriatin getirdiği ile anlaşılmaktadır.[847] Pânîpatî'ye göre فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ "*Peygamberleri onlara apaçık bilgiler getirince, onlar kendilerinde bulunan bilgiye güvendiler (onu alaya aldılar). Alaya aldıkları şey kendilerini boğuverdi.*"[848] âyetindeki "yanlarındaki ilimden" murat insanların kendilerince faydalı saydıkları ilimlerdir. Ya da mürekkep cehalettir. Tıpkı Yunanlıların sarf ettikleri sözleri gibi. Nitekim Eflâtun kendi ilmine güvenerek İsâ (a.s.)'ın getirdiği bilginin aklı noksanlara ait olduğunu ve kendisinin kemâle erdiğinden dolayı ona ihtiyaç duymadığını; Sokrates de kendisine Musa (a.s.)'ın yanına hicret etmesi söylenince kendisini hidayet üzere olduğunu ve doğru yola rehberlik edecek kimseye muhtaç olmadığını söylemiştir.[849]

Pânîpatî وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ "*Burçlara sahip gökyüzüne andolsun.*"[850] âyeti hakkında avamın felsefecilere uyarak gökyüzünün her bir kısmı burç diye isimlendirilen on iki hayalî parçaya ayırdıklarını reddetmektedir. Onlar söz konusu burçlara sabit olan

[846] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, 132-135.
[847] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* VII, 10.
[848] Mü'min 40/83.
[849] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* VIII, 277.
[850] Bürûc 85/1.

gezegenlerin yapısına bakarak koç, boğa ve ikizler burcu diye isim takmışlardır. Pânîpatî söz konusu görüşlerin göklerin sürekli hareketli ve gezegenlerin de orada sabit olduğu görüşüne dayanan batıl görüş olduğunu belirtmektedir. Kitap ve sünnet ile sabit olan ise gezegenlerin hepsinin bir yörüngede yüzdükleri ve göklerde sabit olmadığı yönündedir. Buna göre Allah'ın kelâmındaki muradın, felsefecilerin ıstılahındaki mana olması caiz değildir.[851] Bu örneklerde görüldüğü gibi Pânîpatî felsefecilerin görüşlerini kabul etmemektedir. Avamın onlardan etkilendiğini de kısaca belirtirken âyetlere anlam vermede asıl olanın kitap ve sünnet olduğuna dikkat çekmektedir.

Pânîpatî وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى "*Rabbinin makamından korkan ve nefsini kötü arzularından uzaklaştıran*"[852] âyetinin tefsirinde hevâdan kurtulmanın reye göre olmadığını bilakis elçilere tabi olunmakla mümkün olduğunu belirtmektedir. Nitekim hevâyı terk etmenin en alt mertebesi nasların zahirine ve akâidde selefin icmâ ettiklerine muhalif olan şeylerden sakınmaktır ki bu sayede sünnî Müslüman olunmaktadır.[853]

f. Kelamî Ayetleri İşârî Tefsir Açısından Değerlendirmesi

Pânîpatî bazen tefsirinde inanç konuları ile ilgili âyetleri işarî tefsir yöntemi ile açıklamaktadır. Pânîpatî'nin işârî tefsir yöntemi daha sonra ayrı konu altında açıklanacağından dolayı burada akâidle ilgili âyetleri işarî tefsir açısından nasıl anlamlandırdığı anlatılacaktır.

Örneğin, وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ "*(O anda) biz ona sizden daha yakınız*"[854] ifadesindeki Allah'ın yakın olması ifadesi Beyzâvî'ye göre Allah'ın ilmi ile, Begavî'ye göre ilim, kudret ve rüyet ile yakın olması anlamındadır. Yine diğer bir görüşe göre can alıcı meleklerin kula yakın olmasıdır. Ancak Pânîpatî'ye göre bu tevillerin hepsi, yakınlığı zaman ve mekân ile sınırlı olduğu anlayışına dayanır ve bu görüş sahiplerinin keyfiyetsiz yakınlığı anlamadıklarını gösterir. Çünkü bu yakınlığın keyfiyetsiz olması şeriat ile sabit olduğu gibi müminin feraseti ile de anlaşılır. Nitekim ayetin siyakındaki وَلٰكَنْ لّا تُبْصِرُونَ

[851] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* X, 233.
[852] Nâzi'ât 79/40.
[853] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* X, 192.
[854] Vâkıa 56/85.

"*Ama göremezsiniz*" ifadesi buna işaret etmektedir.[855] Pânîpatî bu konuyu daha genişçe وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ "*Biz ona şah damarından daha yakınız.*"[856] ifadesinin tefsirinde açıklarken burada kurbiyetin kafiri de kapsadığını belirtmektedir. Ancak ona göre Allah'ın seçkin kullarına (havâs) önceki yakınlık ile sadece isim benzerliği olmaktadır. Hakikati ise başka yakınlıktır. Ki bu sahih ferasetle idrak edildiği gibi kitap ve sünnetten delilleri ile anlaşılmaktadır. Allah bu yakınlığı وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ "*Secde et ve yaklaş*",[857] إِنَّ اللهَ مَعَنَا "*Allah şüphesiz bizimle beraberdir*",[858] إِنَّ مَعِيَ رَبِّي "*Rabbim şüphesiz benimledir.*",[859] عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ "*Güçlü ve Arş'ın sahibi katında*",[860] عِنْدَ مَلِيكٍ مقْتَدِرٍ "*Güçlü ve Yüce Allah'ın huzurunda*",[861] ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى "*Sonra (Muhammed'e) yaklaştı, derken daha da yaklaştı. O kadar ki (birleştirilmiş) iki yay arası kadar, hatta daha da yakın oldu.*"[862] âyetleri ile belirtmektedir. Allah Resûlü (s.a.v.) Allah'ın kendisine kullarının nafile ibadetlerle yaklaşacağını buyurmaktadır.[863] Pânîpatî bu delilleri zikrettikten sonra bu yakınlığa velayet denildiğini belirtmektedir.[864] Bu örnekte Pânîpatî Allah'a olan keyfiyetsiz yakınlığı kulların sadece havassa mahsus bir feraset ile idrak edebileceğini belirtmekte ve bu görüşü naslarla teyit etmektedir.

Pânîpatî'nin diğer bir yöntemi de kelâmî âyete verilen mana ile tasavvufî görüşün arasını telif etmektir. Örneğin, يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتْ "*Allah dilediğini siler, dilediğini de bırakır.*"[865] âyetinin tefsirinde Said b. Cübeyr ve Katâde "Allah dilerse farzlardan ve şeriatlerden dilediğini siler yani nesh eder ve değiştirir, istediğini de sabit kılar yani nesh etmez, bu da önceki âyetle ilgili görüşe uyar" demişlerdir. İbn Abbas'a göre ise buradaki silme ve sabit kılma Levh-i Mahfuz'dan silme ya da orada sabit kılma anlamındadır.[866] Pânîpatî ayette Levh-i Mahfûz'dan silinen şeylerin kastedildiğini ve bunun da muallak kaza olduğunu belirtmektedir. Çünkü ona göre kaza her ne kadar Levh-i Mahsûz'da yazılı ise de Allah'ın silmek için bir şartı yaratması ile silinmiş olur ki buna

[855] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* IX, 183.
[856] Kaf 50/16.
[857] Alak 96/19.
[858] Tevbe 9/40.
[859] Şuarâ 26/62.
[860] Tekvîr 81/20.
[861] Kamer 54/55.
[862] Necm 53/8-9.
[863] Müslim, İman, 293; İbn Mâce, Mukaddime, 13.
[864] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* IX, 66-67.
[865] Ra'd 13/19.
[866] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, V, 244.

muallak kaza denilir. Yine bunun yanında silinmeyecek olan kaza da vardır ki buna mübrem kaza denilir.[867] Nitekim İbn Abbas'ın dediğine göre Allah rızık, ecel, mutluluk ve bedbahtlık hariç istediğini siler istediğini de bırakır. Allah Resûlü (s.a.v.)'in "Bir melek ana rahminde kırk ya da kırk beş gece kalan spermin yanına gelir ve 'Ya Rabbi o mutlulardan mıdır yoksa bedbahtlardan mıdır?', 'Ya Rabbi o erkek midir ya da kadın mıdır?' diye sorar ve kendisine emredileni yazar. Peşinden böylece amelini, ecelini, rızkını yazar ve sahifeleri dürer. Artık ona ne ilave yapılır ve ne de eksiltilir.",[868] "Sizlerden her birinizin yaratılışı annesinin karnında kırk gün bir damla su olarak kaldıktan sonra pıhtılaşmış kana, sonra bir çiğnem ete dönüştürür. Sonra Allah ona bir meleği dört kelime ile gönderir. O melek ona gelerek amelini, ecelini, rızkını, mutlu ya da bedbahtlardan olduğunu yazar. Sonra da ona ruh üfürülür."[869] diye buyurduğu hadisleri de bu görüşü destekler.

Hz. Ömer ve İbn Mesûd'a göre ise Allah isterse mutluluk ile bedbahtlığı sildiği gibi rızkı ve eceli de siler ve bırakır.[870] Pânîpatî Hz. Ömer ile İbn Mesûd (r.a.)'ın görüşlerini, İmâm Rabbânî'nin Molla Tahir'in alnında bedbaht olarak yazıldığını keşfi ile gördüğü ve dua ederek ondan kurtulmasına yardımcı olduğu olay ile benzer olduğunu söylemektedir. İmam Râbbânî keşfinde Levh-i Mahfuz'da bu şekilde yazılı olduğunu görmüş ve Abdülkadir Geylânî'nin "duamla mübrem kaza da geri çevirilir" sözünü hatırlayarak yalvararak duaya koyulmuştur. Bunun neticesinde Molla Tahir'in alnındaki bedbahtlık yazısı silinmiş ve yerine mutlu olduğuna dair yazı yazılmıştır. Pânîpatî burada bir işkâlin söz konusu olduğunu ve daha sonra Allah'ın ilhamı ile meselenin vuzuha kavuştuğunu söylemektedir. Ona göre burada işkâl dua ile mübrem kazanın değiştiği zaman olur. Çünkü Allah'ın cayması olarak anlaşılır ki bu da muhal bir durumdur. Öyleyse buradaki işkâlin çözümü şu şekildedir: Muallak kaza iki çeşittir. İlki Levh-i Mahfuz'da şarta bağlı olarak yazıldığıdır ki bu söz konusu şart gerçekleşince geri çevrilen kazadır. İkincisi ise şarta bağlı olduğu halde Levh-i Mahfûz'da yazılmaz. Levh-i

[867] Herhangi bir şart ve sebebe bağlı olmadığından dolayı değişmeyen kazaya mübrem kaza denilir. Muallak kaza ise herhangi bir şart ve sebebe bağlı kılındığından dolayı değişen kazaya denilir. (Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Kader" *DİA,* 2001, XXIV, 62.)
[868] Müslim, Kader, 2.
[869] Buhârî, Bedi'l-Halk, 6; Enbiyâ 1; Kader, 82; Tevhîd, 28; Müslim, Kader, 1.
[870] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* V, 244-245.

Mahfûz'da mübrem kaza suretinde gözükür. Hâlbuki onun silinmesi ve bırakılması Allah'ın ilminde bir şarta bağlıdır.[871]

Pânîpatî muallak kazayı söz konusu âyet ve Allah Resûlü (s.a.v.)'in "Kazayı ancak dua geri çevirir. Ömrü de ancak iyilik artırır."[872] hadisi ile teyit ederken "Levh-i Mahfuz'da 'Eğer falan kimse Allah'a itaat ederse örneğin şu vakte kadar iyileşir, eğer Allah'a isyan ederse örneğin ona tufan gönderilir.' diye yazılmasıdır ki bu kaza gerçekleşme şartını kaybetmesi ile değiştirilmesi caiz olan kazadır." diye örnek üzerinden anlatmaktadır. Ancak söz konusu hadisteki iyiliğin tevili Ehl-i sünnete göre sevabın bereketleri ile ömrün bereketlenmesi olarak anlaşılması ve ecelin bir olup ne arttığı ne de azaldığı, hatta maktulün kendi eceliyle öldüğü yönünde görüşü var iken muallak kaza görüşü ile Mutezile'ye benzemez mi sorusunu açıklamaları ile reddetmektedir. Pânîpatî'ye göre bu doğru değildir. Çünkü Mutezile kaderi inkâr ediyor ve katilleri maktulün ölme fiiline yaratıcı yapıyorlar. Yoksa muallak kaza da Ehl-i sünnetin görüşüdür. Ecelin artmadığı ve eksilmediği ile ilgili sözlerinden maksat ise değişmeyen mübrem olan kazadır. Maktul da mübrem olan eceli ile ölmüştür. Eğer şarta bağlanması Levh-i Mahfûz'da "Eğer falanca onu öldürürse o ölür. Yoksa ölmez" şeklinde ise bu mübrem kazada gerçekten onu öldürür ve o da o vakitte ölmüş olur. O vakitten sonra onun yaşama şartı yoktur. Nitekim Allah Resûlü (s.a.v.)'in Ebu Huzâme'nin babası "Ey Allah Resûlü! Yaptığımız rukyeler, tedavi gördüğümüz ilaçlar ve kendisi ile korunduğumuz şeyler Allah'ın kaderinden bir şeyi geri çevirir mi?" sorusuna "O da Allah'ın kaderidir." diye cevap vermesi bu görüşü desteklemektedir.[873]

Yukarıdaki örnekte görüldüğü gibi Pânîpatî, muallak ve mübrem kazayı savunmakla Ehl-i sünnet mezhebinden çıkmadığını ispat etmektedir. Ancak Levh-i Mahfuz'daki yazının İmâm Rabbânî'ye gözükmesini ise Allah'ın ilhamı olarak değerlendirmenin ötesine geçmez. Nitekim Pânîpatî de söz konusu olayın anlaşılmasını ilhama bağlamaktadır. Buna göre bu konuyu tenkit eden Üzeyr Ahmed gibi

[871] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* V, 245-246.
[872] Tirmizî, Kader, 6; İbn Mâce, Mukaddime, 10.
[873] Tirmizî, Tıp, 21; İbn Mâce, Tıp, 14.

araştırmacıların[874] Pânîpatî'nin İmâm Rabbânî'nin sözüne vermeye çalıştığı manayı anlarken meseleye bütüncül yaklaşamadıkları gözükmektedir.

Sonuç olarak Pânîpatî'nin kelamî âyetlere yaklaşımı bazen kısa bazen de uzun değerlendirmelerle sergilenmiştir. Farklı fırkaların ve felsefi akımların görüşlerini reddederken Ehl-i sünnetin görüşlerini savunmaktadır. Kelâmî âyetlerin tefsirinde sufî görüşlere yer verse de bu minvaldeki görüşlerini Ehl-i sünnetin görüşleri ile örtüştüğü görülmektedir.

3. Ahkâm Ayetlerine Yaklaşımı

Pânîpatî, tefsirinde en geniş açıklamaları ahkâm ayetlerini konu edinen fıkhî açıklamalara tahsis etmiştir. Böylelikle tefsirinde ele aldığı fıkhî açıklamalarla kendinden söz ettirmiştir.

Pânîpatî fıkhın tanımı hakkında "bilinen ilimle bilinmeyen ilme ulaşmaktır" şeklinde tanımlanmasını istidlâlî ilimden daha özel anlamda olduğunu belirtmektedir. فَمَالِ هَآؤُلآءِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا "*Bu adamlara ne oluyor ki bir türlü laf anlamıyorlar*"[875] ifadesine "*ifadenin zımnindeki anlamı istinbat etmiyorlar*" anlamını vererek söz konusu tanımı teyit etmektedir. Ebu Hanife'nin "bir kimsenin lehine ve aleyhine olan hükümleri bilmesidir" şeklindeki tanımını da zikrederken fıkhın dinin fürûuna tahsis edilmesinin yeni bir ıstılah olduğunu belirtmektedir.

Pânîpatî'ye göre fıkıh farz-ı ayn ve farz-ı kifâye olarak ikiye ayrılır. Farz-ı ayn olan fıkıh sahih akide ve herkesin fürûudan ihtiyaç duyduğu kadarını bilmesi olup, Allah Resulü (s.a.v)'in "ilim talep etmek her müslümana farzdır"[876] sözü ile belirtilen ilim bu ilimdir. Farz-ı kifâye olan fıkıh bir adamın ilmin her konusunu bilerek fetva verme derecesine ulaşacak kadar bilgi sahibi olmasıdır. Ki eğer bir belde halkı topyekûn bu ilmi öğrenmeyi terk ederse hepsi günahkâr olurlar. Eğer aralarından birisi öğrenirse diğerlerinden sorumluluk kalkar ve onların bu ilmi öğrenenleri taklit etmeleri vacip olur. Nitekim وَ مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا

[874] Bkz. Üzeyr Ahmed, *Menhecü'l-Bânîbati fî tefsiri "et-Tefsiru'l-Mazharî",* s. 224-227.
[875] Nisâ 4/78.
[876] Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb Ebu'l-Kâsım et-Taberanî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr* (thk. Hamdî b. Abdilmecîd es-Selefî), Mektebetü'l-ulûmi ve'l-hikemi, Musul, 1983, X, 195.

رَجَعُوٓا إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ ayeti "*İlim talebi için vatanlarınızdan topyekûn çıkmayın. Çünkü bu geçime zarar verir ve fesada sebep olur. Birçok topluluktan yani kabile, belde ahalisi ya da köyden az bir topluluk din konusunda ince anlayışı aramak sorumluluğunu üzerine alarak onun tahsilinde zorluğa göğüs germek ve ilim tahsilinden döndükleri zaman ilim talebine çıkmayanları uyarmak için çıksalardı ya! Umulur ki sakınırlar.*"[877] yorumuna göre fıkhın farz-ı ayn ve kifâye olanına işaret etmektedir.[878]

Pânîpatî'ye göre fıkha konu olan şeriatın hükümleri her asra münasip bir şekilde gelmiştir. Bununla insanları dinlerindeki donukluktan kurtarmak,[879] zararları vuku bulmadan önce def etmek, menfaatleri celp etmek,[880] can, ırz, akıl, nesep ve malı korumak amaçları güdülmektedir.[881] İşte son Peygamber (s.a.v.) de dini, inanç esasları üzere pekiştirmek ve şerî' varlığından dolayı farz, vacip, sünnet, edep, helal, haram, mekruh, fesadın gerektirdiklerinden ibaret olan namaz, alış veriş ve benzerlerini; hakkında nas bulunmayan konularda içtihat kanunlarını şeriat usûlleri üzere kurmakla kemale erdirmiştir.[882]

Ayrıca faydaları sadece insana dönük olan şeriatın hükümleri[883] Allah'ın وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ "*Din hususunda üzerinize hiçbir zorluk yüklemedi.*"[884] ifadesinin mucibince eda edilmesi zor değildir. Çünkü Allah şeriatın külfet ve zorluklarını kaldırmıştır. Neticede şerî' teklifler tabiî olarak rağbet edilen şeylerden daha rağbet edilir hale gelmiştir. Bu husus zikredilen ifadenin sibakında geçen هُوَ ٱجۡتَبَاكُمۡ "*O, sizi seçti*" sözü ile belirtilen seçmenin lazımlarından/yan özelliklerinden olmasından kaynaklanmaktadır. Allah Resulü (s.a.v.)'in "*Gözümün nuru namazda kılındı*"[885] hadisi de buna delalet eder.[886]

Pânîpatî ahkâm ayetlerinin tefsirini öncelikle Kur'an, sünnet, sahabe kaynaklı bilgilere başvurarak açıklamalarda bulunmaktadır. Daha sonraki âlimlerin görüş ve

[877] Tevbe 9/122.
[878] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IV, 321-322.
[879] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 123.
[880] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 188.
[881] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 326.
[882] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 23.
[883] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 326.
[884] Hac 22/78.
[885] Nesâî, İşretü'n-nisâ, I.
[886] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 354.

yorumlarını söz konusu kaynaklara uygunluğuna göre kabul etmektedir. Çünkü müçtehit fetva verir daha sonra onun fetvasının kitaba ve sünnete muhalif olduğu ortaya çıkarsa kitap ve sünnete tabi olunması vacip olur. [887]

Pânîpatî ahkâm âyetlerine verilen mananın Kur'an'ın bütününe göre belirlenmesine öncelik tanımaktadır. Örneğin وَإِذا طَلَّقْتُمُ الْنِّسآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ "*Kadınları boşadığınız ve onlar da bekleme müddetlerini bitirdikleri vakit, aralarında iyilikle anlaştıkları takdirde, onların eski kocalarıyla evlenmelerine engel olmayın*"[888] ayeti bir rivayete göre Ma'kil b. Yesâr'ın kız kardeşini bir adamla evlendirmesi; adamın da kızı boşaması sonrasında tekrar onunla evlenmeye talip olmasına olumlu cevap vermekten imtina etmesi üzere inmiştir.[889] Diğer bir rivayete göre Cabir b. Abdullah'ın amcakızının aynı durumla karşılaştıktan sonra başkası ile evlenmesine mani olması üzere inmiştir.[890] Pânîpatî'ye göre burada ilk rivayet daha sahih ve kuvvetlidir. Ya da ayet söz konusu iki kıssa hakkında birden inmiş de olabilir. Buna göre hitap velilerle alakalıdır. Ayetin siyakı ise hitabın kocalarla ilgili olduğunu gösterir. Çünkü onlara وَإِذَا طَلَّقْتُمُوهُمُ الْنِّسَاءَ "*Kadınları boşadığınızda*" sözü ile hitap edilmiştir. Ki onlar düşmanlık ve zorbalık sergileyerek kadınların iddet müddetlerinin bitmesinden sonra bile başka erkekle evlenmelerine engel oluyorlardı. Pânîpatî'ye göre ayette hitap zikredilen söz konusu rivayet ve görüşü de içine alacak şekilde insanların hepsine yöneliktir. Çünkü Kur'an'da fiil insanların birisinden sadır olmasına rağmen cemaate izafet edilmektedir. Tıpkı وَلَا تَأْكُلُوآ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ "*mallarınız aranızda haksız yere yemeyin"*,[891] وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفسَكُمْ مِن دِيَارِكُمْ "*birbirinizi yurtlarınızdan çıkarmayacağınıza dair söz almıştık*."[892] ifadelerinde olduğu gibi. Buna göre sebeb-i nüzul ile ayetin siyakı arasında herhangi bir çelişki yoktur. Manası ise "*Ey veliler, önceki kocalar ve başkaları! Sizlerden olan erkekler kadınlara talak verir ve kadınların da iddet müddeti bitti ise kadınların eski eşleri ile evlenmelerine engel olmayın!*" şeklinde olur. Çünkü الْأَزْوَاجُ

[887] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/II, 152-153.
[888] Bakara 2/232.
[889] Buhârî, Nikâh, 36.
[890] Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, II, 708.
[891] Bakara 2/188.
[892] Bakara 2/84.

"*eşler*" sözü bir hususun geçmişte vuku bulduğuna ve gelecekte vuku bulacağına itibar edilmesi açısından mecazî manaya da elverişlidir.[893]

Pânîpatî'nin söz konusu metoduna dair diğer bir örnek وَالّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ واهْجَرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ "*Başkaldırmasından endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve bunlarla da yola gelmezlerse dövün*"[894] ifadesindeki kadınların dövülmesi konusudur. Müfessirlerin çoğu buna "*şiddetli olmayacak şekilde hafifçe dövün*" manasını vermişlerdir. Bu mana ile kayıtlamayı Allah Resûlü (s.a.v.)'in veda haccı hutbesinde irat ettiği "Allah'tan kadınlarınız konusunda korkun. Çünkü sizler onları Allah'ın emaneti olarak aldınız. Allah'ın kelimesi ile namuslarını kendinize helal kıldınız. Kadınlarınız üzerinde sizin hakkınız onların sizin sevmediğiniz birisini evinize ayak bastırmamasıdır. Eğer bunu çiğnerlerse hafifçe dövün. Kadınlarınızın sizin üzerinizdeki hakları ise sizin onların iyilikle yemeğini ve giyimini temin etmenizdir."[895] hadisi ile yapmaktadırlar. Pânîpatî'ye göre bu hadis âhâd hadislerdendir. Onunla kitabın mutlağını kayıtlamak caiz değildir. Hâlbuki âyetin mutlak anlamı ve siyakı çarenin cürmü kadar olmasını gerektirmektedir. Buna göre erkek eğer kadınının başkaldırmasından endişe eder ve kadın da başkaldırma emarelerini yani sertlik ve kötü ahlaklarını göstermeye başlarsa ona nasihat eder. Başkaldırmayı izhar ederse yatağında yalnız bırakır. Eğer buna rağmen yaptığında ısrar ederse başkaldırdığının ölçüsüne göre döver. Eğer kadın çirkin işe kalkışırsa ya da farz namazlarını, Ramazan oruçlarını, cünüblük ya da hayızdan dolayı guslü terk ederse yaptığından cayacağına dair kanaat oluşuncaya kadar döver ya da hapseder. Eğer başkaldırması bundan az ama ısrar etmeye devam ediyor, nasihat ve yatakta yalnız bırakma ile de vazgeçmedi ise acı vermeyecek şekilde hafifçe dövmelidir.[896]

Pânîpatî söz konusu örneklerde görüldüğü gibi ahkâm ayetlerinin anlam açısından doğruluğunu ilk önce Kur'an'ın bütününe yani siyak sibaka uygunluğuna göre belirlemektedir. Eğer mana Kur'an'a göre uygun ise o zaman kabul etmektedir. [897]

---

[893] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 315.
[894] Nisâ 4/34.
[895] Muslim, Hacc, 147.
[896] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/II, 99.
[897] Pânîpatî'nin ahkâm ayetlerini Kur'an'ın bütününe göre yaptığı tefsirlerine bakınız: Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 220, 338-339.

Ahkâm âyetlerin sünnetle açıklanması hakkında ise وَأَنْزَلْنَآ إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ "*İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman için sana bu Kur'an'ı indirdik*."[898] ifadesini açıklarken söz etmektedir. Pânîpatî söz konusu ifadeyi "*va'd ve vaîd, ahkâm ve kanunlardan mücmel ve muteşabih olanını zikirde sana indirmesi dolayısı ile insanlara beyan etmen için*" şeklinde mana vererek beyanın bazen söz, fiil ve takrir ile sarih bir şekilde; bazen de kıyas yolu ile gayr-i sarih bir şekilde olabileceğini belirtmektedir. Ayetin لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ "*düşünüp anlasınlar diye*" ifadesi ise kelamın nazmı ve delaletlerinin çeşitleri hakkında adamların araştırmaları gerektiğine dair işaret eder. Ta ki Şârî'in beyanına ihtiyaç duymaksızın onlara aradıklarının muradı zahir olsun. Tıpkı فَأْتُوا حَرْثَكُمْ "*Tarlanıza nasıl dilerseniz öyle varın*"[899] ifadesindeki حَرْثٌ "*tarla*" lafzından murat kadınların arkasından değil de önünden yaklaşmanın anlaşıldığı gibi. Çünkü orası ekme mahalli değildir. Aynı şekilde ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ "*üç ay hali*"[900] ifadesinden de temizlik değil de hayız dönemi anlaşıldığı ortaya çıksın. Zira sünnet olan talak icmâya göre temizlik döneminde vaki olur. İddetten temizlenme de üç ay hali ya da ondan az dönemde olur.[901]

Ebu Hanife'nin "Eğer Hz. Peygamber (s.a.v.)'den bir söz gelirse başım gözüm üzeredir; eğer söz sahabe (r.a.)'den gelirse onların sözlerinden bazılarını seçeriz; eğer tabiûnden bir söz gelirse onların içtihad ettikleri gibi biz de içtihad ederiz.", "Allah Resûlü (s.a.v.)'den gelen haber ve sahabenin (r.a.) sözlerinden dolayı benim görüşlerimi terk edin.", "Eğer hadis sahih ise o benim görüşümdür." sözlerini zikrederek sünnetin önemine dikkat çekmektedir. Ayrıca Pânîpatî'ye göre herhangi bir hadisle amel edilebilmesi için onu dört mezhebin biri bile olsa benimsemiş olmalıdır. Ki icmâya karşı amel edilmiş olmasın. Çünkü Ehl-i sünnet üç ya da dört asır sonra dört mezhebe ayrılmışlardır. Meselelerin fürûu konusunda sadece bu dört mezhep devamını sürdürebilmiş ve bunlara muhalif olanların sözlerinin geçersiz olduğuna dair mürekkep icmâ gerçekleşmiştir. Zira bir hadisin dört mezhep âlimlerinden ve onların talebelerinin büyüklerinden gizli kalması asla düşünülemez. Bir hadisle ameli topyekûn terk etmeleri ise hadisin mensûh ya da tevil edilmiş olduğuna delildir.[902]

[898] Nahl 16/44.
[899] Bakara 2/223.
[900] Bakara 2/228.
[901] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, V, 341.
[902] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/I, 63.

Pânîpatî ahkâm âyetlerin sünnetle tefsirinde önemle üzerinde durduğu konu âhâd hadislerle mücmelin beyanı, mutlağın takyidi, âmmın tahsisi, nesh ve ziyade yapılması konularıdır. Pânîpatî bu konularda Ebu Hanife'nin âhad hadislerle ilgili tutumunu benimsemektedir. Ebu Hanife'ye göre âhâd hadise uygun bir icmâ oluşması yanında ümmetin cumhuru kabul ile karşılarsa söz konusu hadis meşhura iltihak edilir ve kitabın yanında delil olma özelliğini kazanır.[903]

Örneğin Pânîpatî'ye göre وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواالْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ "*Kendilerine kitap verilenlerin yiyeceği size helaldir.*"[904] âyetindeki yiyecekten murat kesilen hayvanlardır. Çünkü diğer yiyecekler helalliği ölümle tahsis edilmemiştir. Kendilerine kitap verilenlerden murat ise Yahudî, Hristiyan ve Sabiîlerdir. Ancak bunlara Ebu Hanife'ye göre Tegallüp oğullarından olan Arap Hristiyanların kestikleri de dâhildir. Diğer üç imama göre ise söz konusu Arap Hristiyanların kestikleri helal değildir. İbnü'l-Cevzî'nin rivayet ettiği ve Şafiî'nin de senet açısından sahih olarak gördüğü, İbn Abbas ve Hz. Ali (r.a.)'dan gelen söz konusu Arapların kestiklerinin helal olmadığına dair rivayetleri Pânîpatî'ye göre sıhhatli olduğu zahir olmamıştır. Sahih olsa da âhâd hadislerden olduğundan dolayı kitabı nesih edemez.[905] Bu misalde görüldüğü gibi Pânîpatî âhâd hadisler hakkında Ebu Hanife'nin görüşünü benimsemektedir. Nitekim bu tutumunu tefsirinin bütününde görmek mümkündür.

Pânîpatî'ye göre إِنَّآ أَنْزَلْنَآ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَآ أَرَاكَ اللهُ "*Allah'ın sana gösterdiği şekilde insanlar arasında hükmedesin diye sana Kitab'ı hak ile indirdik.*"[906] âyeti Nebî (s.a.v.)'in zanna dayanarak amel etmediğine dair delildir. Lakin bu âyet Nebî (s.a.v.)'in yaptığı içtihadını nefyetmez. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bir konuda içtihat sebebi ile bir zannı oluştu ve Allah Teâlâ da onu onaylayarak hata olduğuna muttali kılmadı ise o zaman o konu Peygamber (s.a.v.)'in nezdinde yakîn ile hak olduğu ortaya çıkmış demektir. Pânîpatî'ye göre müçtehit söz konusu şekilde Allah Resûlü (s.a.v.) gibi içtihat veremez. Nitekim Amr b. Dînar'ın naklettiği rivayete Hz. Ömer (r.a.) bunu belirtmiştir. Rivayete göre bir adam Hz. Ömer (r.a.)'a gelerek "Allah'ın sana gösterdiği

[903] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 312, II/II, 85. III, 38, 54.
[904] Maide 5/5.
[905] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 38.
[906] Nisa 4/105.

ile hükmet" demiştir. O ise "Dur! Bu sadece Nebî (s.a.v)'e özeldir." diye cevap vermiştir. Ya da hüküm umumî manada olabilir. Müçtehidin yanında âhâd haber ya da kıyastan zannî bir delil ile hüküm zuhur etti ise tercihe şayan muhalif bir delil ortaya çıkmadıkça kitap, sünnet ve icmâdan kaynaklanan katî' deliller sebebi ile ona tabi olunması vaciptir. Müçtehidin nezdindeki zannedilen hüküm eğer bilinmeyen mesele olup sonra çaba sarf edilerek bilindi ise onunla amel etmek vacip olur.[907]

Pânîpatî ahkâm âyetlerin manalarını sünnetten sonra sahabenin (r.a.) sözleri ve uygulamaları vasıtasıyla açıklanmasına çokça yer vermektedir. Sahabenin (r.a.) ahkâm âyetlerine yönelik yorumlarını ve uygulamalarını Allah Resûlü (s.a.v.)'nün de onayladığını Amr b. Âs'ın başınan geçen olayla teyit etmektedir. Şöyle ki Amr b. 'Âs وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ "*Kendinizi öldürmeyiniz*"[908] ifadesini soğuk havalı günde teyemmüm alarak insanın kendini ölümden kurtarması olarak anlamıştır. O, Zât-ı Selâsil gazvesinde soğuk havadan dolayı gusül alırsa helak olacağından endişe ettiği için söz konusu ayete dayanarak teyemmüm almış ve onunla namaz kıldırmıştır. Bu olay hakkında haberdar edilen Allah Resûlü (s.a.v.) Amr b. 'Âs'a "Ey Amr sen cünüp halinde iken bile mi arkadaşlarına imamlık yaptın?" deyince o söz konusu âyeti işittiğini söylemiş ve Allah Resûlü (s.a.v.) de gülerek bir şey buyurmadan yapılan işi takrir etmiştir.[909]

Bu misalle Pânîpatî sahabenin ahkâm ayetlerini en iyi anlayan ve uygulayan nesil olduklarına dikkat çekmektedir. Nitekim anne babaya evladına şirk koşmasını emretmesi durumunda itaat edilmemesi ve onlara karşı dünyada iyi davranılması gerektiğini emreden âyetteki وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ "*Bana yönelenlerin yollarına uy.*"[910] ifadesinin tefsirinde sahabenin Kur'ân âyetlerini çok iyi anladıklarını belirtmektedir. Burada anne babaya evladının zikir ve nafilelerin çoğaltmasına ve ihtiyacından fazla mal kazanmasına engel olması durumunda itaat edilir mi sorusuna sahabenin uygulamaları ile cevap vermektedir. Pânîpatî'ye göre anne babaya söz konusu durumda itaat vacip değildir. Zira Allah âyette Allah'a yönelenlerin yoluna uymayı emretmektedir. Nafileleri çoğaltmak, malayani şeyleri, dünyayı terk etmek ve kendini Allah'a adamak şüphesiz

[907] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/II, 230; Delile dayalı olarak müçtehidin içtihadına cevaz veren görüşü için bakınız: *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 565.
[908] Nisa 4/29.
[909] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/II, 88.
[910] Lokmân 31/15.

Allah'a yönelenlerin yoludur. Şüphe yoktur ki sahabe (r.a.) anne babalarının rızasının hilafına vatanlarını terk ederek hicret ettiler, mallarını ve canlarını sarf ettiler. Çünkü Allah Teâla قُلْ إِنْ كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنَ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ "*De ki: Eğer babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, eşleriniz, hısım akrabanız, kazandığınız mallar, kesada uğrmasından korktuğunuz ticaret, hoşlandığınız meskenler size Allah'tan, Resûlünden ve Allah yolunda cihat etmekten daha sevgili ise, artık Allah emrini getirinceye kadar bekleyin*"[911] diye emrederken anne ve babaların rızası uğruna Allah yolunda nefis ve şeytan ile mucahedenin terkine cevaz verilmez.[912]

Pânîpatî ahkâm âyetlerinin tefsirinde kullandığı diğer bir bilgi kaynağı tabiûnun fıkıh bilgisidir. Pânîpatî ayete tabiîler tarafından verilen mananın ya da tevilin çoğunlukla cumhurun veyahut Ebu Hanife'nin ayete verdiği mana ile örtüşüp örtüşmediği bağlamda zikretmektedir.

Cumhura göre ... وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ...وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ... "*…Sizden her kim hasta yahut yolcu olursa (tutamadığı günler kadar) diğer günlerde kaza eder. … Oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır.*"[913] ifadesi misafir için orucu sebebi ile açık bir zarara sebep olmazsa daha faziletli olanının oruç tutması olduğuna delalet eder. Ahmet, Evzâî, Said b. Müseyyeb ve Şabî'nin görüşleri ise buna karşıdır. Söz konusu tabiîler kendi görüşlerini seferde oruç tutmanın iyilikten olmadığı,[914] Mekke fethine giderken yolda Allah Resulü (s.a.v.)'in oruç tutmamasına rağmen oruç tutanlara "isyankârlar" demesi,[915] Ramazan ayı seferde iken oruç tutmanın hazarda iken oruçsuz olmak gibi olduğunu[916] belirten hadislere dayandırmaktadırlar. Pânîpatî burada cumhurun görüşünü benimseyerek söz konusu hadislerin oruç yüzünden hastalığı ağırlaşacak olanlar hakkında olduğu kanaatindedir. Nitekim cihat için sefere çıkanlar için de orucu bozmak daha faziletlidir.[917] Ama oruç yüzünden daha büyük zarara uğramayacaklarına

[911] Tevbe 9/24.
[912] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VII, 255-256.
[913] Bakara 2/184.
[914] Buhârî, Savm, 36; Müslim, Sıyam, 92.
[915] Müslim, Sıyâm, 90.
[916] Nesâî, Sıyâm, 53.
[917] Müslim, Sıyâm, 102; Ebu Dâvûd, Savm, 43.

kanaat getirenler için söz konusu âyet ve güneşin sıcaklığına rağmen Allah Resûlü (s.a.v.)'in oruçlu olduğu ile ilgili hadislerden[918] dolayı oruç tutmak daha faziletlidir.[919]

Pânîpatî tabiûn görüşlerini ahkâm ayetlerinin tefsirinde kullanma yöntemi ile ilgili diğer bir örneği إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ "*Allah size ancak ölüyü (leşi), kanı, domuz etini ve Allah'tan başkası adına kesmelerini haram kıldı. Her kim bunlardan yemeye mecbur kalırsa, başkasının hakkına saldırmadan ve haddi aşmadan bir miktar yemesinde günah yoktur. Şüphe yok ki Allah çokça bağışlayan çokça esirgeyendir.*"[920] âyetinde geçen غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ ifadelerine verilen anlam çerçevesinde zikretmektedir. Pânîpatî'ye göre غَيْرَ بَاغٍ ifadesinin manası "iştah ve lezzet alarak yemeyin" iken وَلَا عَادٍ ise "ihtiyaçtan fazla miktara kaçırarak yemeyin" demektir. Yani zorunda kalan için kıt kanaat geçinecek kadar yemesi caizdir. Şafiîlerden bazıları âyetin tevili hakkında غَيْرَ بَاغٍ "valiye karşı çıkmadan", وَلَا عَادٍ ise "yol kesmek ya da yeryüzünde fesat çıkarmakla haddi aşmayın" demektedirler. Nitekim Beyzavî bu görüşün Şafiî mezhebinin zahir olan görüşü ve Ahmed b. Hanbel'in de bir görüşü olduğunu belirtmiştir. Begavî'ye göre ise bu İbn Abbas, Mücahid ve Said b. Cübeyr'in görüşüdür. Ki onlara göre âsi için seferde zaruret olunca ölüden yemesi caiz değil ve yolculara tanınan ruhsatlar tövbe etmedikçe ona tanınmaz. Pânîpatî söz konusu görüşleri zikrettikten sonra burada zahir olanın غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ ifadeleri yemek konusuna râci olduğunu belirtmektedir. Mukatil b. Hibbân'ın غَيْرَ بَاغٍ "helal saymadan" وَلَا عَادٍ "kendisi için mubah olan şeyi talep etmeden geri durmamak" şeklinde verdiği anlamları ile desteklemektedir. Pânîpatî *"Şüphe yok ki Allah çokça bağışlayan çokça esirgeyendir."* ifadesinin mecbur kalındığında ölüden yemeyip ölen kimsenin günahkâr olmadığına delalet ettiğini ve bunun da Şafiî'nin en sahih görüşü olduğunu nakletmektedir. Çünkü zaruret anında yemek mubahtır ve Allah Teâlâ'nın bir ruhsatıdır. Yenilmesi vacip değildir. Ebu Hanife'ye göre ise yemeyip ölen kimse günahkâr olur. Onun için zaruret anında yemesi vaciptir. Çünkü Allah وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ "Oysa *Allah çaresiz yemek zorunda kaldığınız dışında, haram kıldığı şeyleri size açıklamıştır.*"[921] ifadesinde haramlardan zorunda kalınca yenilmesini istisna kılmıştır. Bu yüzden aslı

[918] Buhârî, Savm, 35; Müslim, Sıyâm, 108, 109.
[919] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 192-193.
[920] Bakara 2/173.
[921] En'âm 6/119.

üzere mubah olarak kalmıştır. Buna göre helak korkusu anında mubahtan yenilmesi vaciptir. Zaten ruhsat denilmesi de mecazî olarak isimlendirilmiştir.[922] Bu misalde görüldüğü gibi Pânîpatî tabiînden gelen görüşlere başta kendi görüşünü ve diğer âlimlerin görüşlerini alternatif olarak zikrederek Ebu Hanife'nin görüşüne uyduğunu ima etmektedir. Çünkü Pânîpatî'ye göre zaruret anında kıt kanaat olsa da ölüden yenilmesi vaciptir.

Pânîpatî fıkhî konularda mezheplerin görüşlerini genişçe zikrederken çoğunlukla Ebu Hanife'nin görüşünü belirterek tercihte bulunmaktadır. Mezheplerin görüşlerini genişçe zikrettiği konular Pânîpatî'nin ahkâm âyetinin bütün boyutları ile anlaşılması için mukayeseli tartışma yöntemi ile serdettiği konulardır. Pânîpatî'nin bu yöntemle zikrettiği açıklamaları bazen oldukça uzuncadır. Bunlar kısas,[923] hac ve umre,[924] boşanmış kadının iddet beklemesi,[925] talak,[926] alış veriş,[927] faiz,[928] borçlar hukuku,[929] miras,[930] mehir,[931] cünüplük ve teyemmüm,[932] diyet,[933] namazın seferde kısaltılması,[934] etleri helal ve haram olan hayvanlar,[935] abdest ve gusül,[936] yol kesicilik,[937] hırsızlık,[938] yemin ve yemin keffâreti,[939] ihramlı iken avlanmak,[940] avret mahallinin örtülmesi,[941] namazda iken konuşmak ve Kur'an okumak,[942] ganimet,[943] cizye,[944] zekâtın

[922] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 171.
[923] Bakara 2/178. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 176-182.
[924] Bakara 2/196-203, Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 215-243; Âli İmrân 3/97, Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/I, 94-99.
[925] Bakara 2/228, Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 295-296.
[926] Bakara 2/229, Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 299-305.
[927] Bakara 2/275, Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 395-398.
[928] Bakara 2/275, Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 398-407.
[929] Bakara 2/282, Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 412-435.
[930] Nisâ 4/11-14, Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/II, 21-43.
[931] Nisâ 4/24, Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/II, 65-73.
[932] Nisâ 4/43, Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/II, 112-132.
[933] Nisâ 4/92, Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/II, 181-194.
[934] Nisâ 4/101, Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/II; 210-216.
[935] Mâide 5/5, Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 31-37.
[936] Mâide 5/6, Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 42-54.
[937] Mâide 5/33, Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 84-90.
[938] Mâide 5/38, Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 92-107.
[939] Mâide 5/89, Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 159-170.
[940] Mâide 5/95-96, Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 174-188.
[941] A'râf 7/31, Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 340-345.
[942] A'râf 7/204-205, Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 446-455.
[943] Enfâl 8/41, Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IV, 66-92.
[944] Tevbe 9/29, Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IV, 178-191.

kendilerine sarf edildiği kimseler,[945] adak,[946] tavaf,[947] zinanın cezası,[948] abdest suyunun hükmü[949] ve cuma namazı[950] konularıdır.

Bazen Pânîpatî Ebû Hanife ve bazı Hanefî âlimlerinin bazı görüşlerini gerekçesini belirterek kabul etmemektedir. Örneğin, Ebû Hanife ve bazı Hanefî âlimleri وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ "*O, şüphesiz daha öncekilerin kitaplarında da vardır.*"[951] âyetinde gâip zamirden murat Kur'an'ın sadece manasıdır diye tevil yapmışlardır. Çünkü önceki kitaplarda Kur'an bu Arapça lafızlarla bulunmuyordu. İşte bu yüzden Ebû Hanife namazda kıraatın Farsça olmasına cevaz vermiştir. Ancak bu görüş İmam Yûsuf ve Muhammed tarafından reddedildiği gibi diğer imamlara göre de kabul edilmemiştir. Bu görüşe göre de fetva verilmiştir. Çünkü Kur'ân hem nazım ve hem mananın da birlikte olduğu şeyin ismidir. Nitekim Allah bu yüzden قُرْآنًا عَرَبِيًّا "*Arapça bir Kur'an olarak*"[952] diye buyurmaktadır. Zira Arapça nazmın sıfatıdır. Kur'an da mu'ciz bir kitaptır. İ'câz ise nazmın özelliklerindendir. Bu sebepten ötürü cünüp kimseye Kur'an'ın Farsça tercümesinden okuması caiz olmuştur. Ancak Ebu Hanife bu görüşünü namazda huşuyu gözetme adına Kur'an nazmını namazda gayr-i lazim rükün olarak gördüğünden dolayı Farsça kıraata cevaz vermiş daha sonra da bu görüşünden dönmüştür. Böylece kıraatın Farsça olmasına cevaz vermemiştir.[953] Pânîpatî burada görüldüğü gibi Ebu Hanife'nin bazı görüşlerine karşı çıkarken diğer âlimlerin de görüşlerine itimat etmektedir.

Pânîpatî fıkhî âyetlerin tefsirinde fıkıh usûlü ilminden de istifade etmesidir. Çoğunlukla fıkıh usûlü kaidesini zikrederek kısaca âyetin anlaşılmasını sağlamaya çalışırken bazen de işlediği konu hakkında detaylı açıklamanın fıkıh usulünde geçtiğini belirterek geçmektedir. Âyetteki meseleyi vuzuha kavuşturmak için Kitap, sünnet, icmâ, kıyas, mesâlih-i mürsele ve şer'u men kablenâ gibi hükümlerin delilleriyle âyetlere anlam vermesi yanında teklifî ve vad'î olarak istinbat edilen hükümlerden de söz etmektedir.

[945] Tevbe 9/60, Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IV, 230-252.
[946] Hac 22/29, Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 282-304.
[947] Hac 22/29, Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 304-316.
[948] Nûr 24/2, Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 415-440.
[949] Furkân 25/48, Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VII, 31-40.
[950] Cum'a 62/10, Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IX, 281-295.
[951] Şuarâ 26/196.
[952] Yûsuf 12/2.
[953] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VII, 83.

Ayrıca Kur'an lafzının manasına göre fıkıh usûlündeki ayrımına yeri gelince temas etmektedir.

Örneğin Pânîpatî وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ "*Elbiseni tertemiz tut*."[954] âyeti hakkında elbiseden kinaye olarak nefsin temizlenmesi, amelin düzeltilmesi, günah üzere elbisenin giyilmemesi, evin ve kalbin temizlenmesi, elbisenin necasetten temizlenmesi şeklinde verilen manaları zikrederken burada zahir olan mananın elbise temizliğinin emredilmesi olduğunu belirtmektedir. Yani âyetin mantûğu ve nassın ibaresine göre vacip olan elbisenin temizlenmesidir. Nassın delaletine göre ise vacip olan evleviyetle bedenin temizlenmesidir. Zira Allah Teâlâ elbisenin necasetine razı değil iken bedenin necasetine daha çok razı olmaz. Çünkü yüce Allah bedene daha yakındır ve bedenlerini temizleyenleri sever. Pânîpatî fakihlerin bu âyeti namaz için elbise, beden ve mekânın hakiki necasetten temiz olma şartına dair delil olarak ileri sürdüğünü belirtirken temizliğin üç yerin temizliğinden başka bütün hallerde de vacip olduğuna delalet ettiğini belirtmektedir. Pânîpatî burada temizlenmenin namazda olması üzerinde ise icmâ oluştuğunu belirtirken âyetin namaz dışındaki halleri de içine aldığını hadisle açıklamaktadır. İcmânın senedi de hadesten temizlenmeyi emreden Kur'an âyetidir. Hadesten temizlenmek ayetle olurken necasetten temizlenmesi evleyitle olmuştur. Nitekim Allah abdest ile kullarına zorluk çıkarmasına istemiyor. Sadece kullarını temizlemek istiyor.[955] Allah Resûlü (s.a.v.) de kabirde azap görenlerin azap edilmelerinin idrardan sakınmadıklarından dolayı olduğunu buyurmaktadır.[956]

Pânîpatî bu örnekte lafızların delaletlerinden bahsederken âyetin anlamını icmaya göre esas alınan manasını da zikretmektedir. Ayrıca icmanın üzerinde oluştuğu mananın da murat edilebileceğine de ima etmektedir.[957]

Pânîpatî'nin âyetlerin tefsirinde fıkıh usûlü bilgilerinden kısaca belirtmesi bazen lafzın istihbâb ifade ettiğini netleştirmek içindir. Örneğin, وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَئْذِنُوا كَمَا اسْتَئْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ "*Çocuklarınız ergenlik çağına girdiklerinde, kendilerinden öncekiler*

[954] Müddessir 74/4.
[955] Mâide 5/6.
[956] Buhârî, Abdest, 55, 56, Cenâiz, 89, Edeb, 46, 49; Müslim, Tahâret, 111.
[957] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, X, 123-124.

(büyükleri) izin istedikleri gibi onlar da izin istesinler."[958] âyetindeki izin sorma Pânîpatî'ye göre vücûp değil istihbâb için olabilir. Çünkü kim içerisinde mahremleri bulunan kendi evine girmek isterse onun için izin sormadan girmesi içeriden birisini çıplak görme ihtimalinden dolayı tenzîhen mekruhtur. Ancak bu zayıf bir ihtimal olup ve tenzîhen gerekli olan hükümdür.[959]

Bu misallerde görüldüğü gibi Pânîpatî fıkıh usûlü bilgilerinden lafızların ifade ettiği anlamlarını netleştirmek için kullanmaktadır. Buna göre Pânîpatî fıkıh usûlü bilgilerini âyetlerin anlaşılması için kısaca zikretmesi ihtiyacı giderecek ölçüdedir.

Pânîpatî fıkhî meseleyi Kur'an kıssalarından hareketle de açıklamaya çalışmaktadır. Pânîpatî kıssalardaki meselelerde Hanefî mezhebinin değerlendirmesini esas almaktadır. Örneğin, Musa (a.s.)'a قَالَ إِنِّيَ أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ عَلَىٰٓ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍۖ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَۖ "*(Şuayp) dedi ki: Bana sekiz yıl çalışmana karşılık şu iki kızımdan birini sana nikâhlamak istiyorum. Eğer on yıla tamamlarsan artık o kendinden.*"[960] diye teklifte bulunan Şuayp (a.s.)'ın sözünden ve Allah Resûlü (s.a.v.)'in bizim şeriatimizde bulunduğunu nefyetmeden kıssayı anlatmasından dolayı fakihler bir erkeğin evleneceği kadının koyununu gütme karşılığında evlenmesine cevaz vermişlerdir. Ebu Hanife'ye göre bu meselede söz konusu âyet ve hadisle istidlâl ancak koyunların kızın mülkü olduğu takdirde caiz olur. Çünkü icmâ bizim şeriatimizde mehrin kıza ait olduğu üzerinde oluşmuştur. Yoksa mehir kadının velisine ait değildir. Hâlbuki kıssadaki koyun Şuayp (a.s.)'a aitti. İcmâ da bu hükmün onların şeriatinde caiz olup Muhammed (s.a.v.)'in şeriatinde caiz olmadığını göstermiştir.[961] Burada Pânîpatî kıssadan hâsıl olan hükmü önceki şeriata ait olduğunu belirten Ebu Hanife'nin görüşü ile açıklamaktadır.

Kıssa ile fıkhî meseleyi açıklamasına dair diğer bir misal de Süleyman ve Dâvûd (a.s.)'ın verdikleri hüküm sebebi ile her ikisinin de doğruya isabet ettiğini hesaba katarak müctehidin yaptığı hata ve yanlışına da sevap alması meselesidir. Pânîpatî, وَكُلًّا ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا "*Biz, onların her birine hüküm ve ilim verdik*"[962] ifadesinin zahirine göre her

[958] Nûr 24/59.
[959] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 557.
[960] Kasas 28/27.
[961] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VII, 158.
[962] Enbiyâ 21/79.

müctehid sevaba nail olur görüşünü kabul etmemektedir. Bilakis burada doğru olanı söz konusu ifadenin sibakındaki فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ "*Böylece (bu fetvayı) Süleyman'a biz anlatmıştık.*"[963] kısmına göre Süleyman (a.s.)'ın anladığı görüş olup Dâvûd (a.s.)'ın anladığı değildir. Amr b. Âs'ın Allah Resûlü (r.a.)'den işittiği "Ne zaman hâkim hüküm verirken ictihad eder ve isabet ederse onun için iki ecir vardır. Ama eğer hüküm verir de hataya düşmüş olursa onun için bir ecir vardır."[964] hadisi âyetin zahirine göre anlam verenlerin lehine değil aleyhine delildir. Çünkü müctehid hata da eder, doğruya isabet eder. Hataya düşünce ecre nail olması hata ve doğrunun birbirine zıt olmasından dolayı müctehidin isabet etmiş olduğunu göstermez. Hadiste onun hatadan dolayı ecre nail olacağı da murat edilmemiştir. Bilakis hakkın talebi konusunda icithadı için ecre nail olur. Zira onun içtihadı ibadettir. Hatası da onunla kalır. Çünkü içtihadı yerine gelmemiştir. Ama isabet ettiği zaman ise içtihadın ecri ve doğruya ulaşmanın ecri olarak iki ecre nail olur.[965] Pânîpatî bu örnekte görüldüğü gibi kıssalardan çıkartılan hükümler üzerinde tartışmayı sürdürmektedir. Buna göre fıkhî hükümlerin açıklanması için Kur'an kıssalarından da faydalanmak Pânîpatî'nin diğer bir metodudur denilebilir.

Pânîpatî bazen fıkhî âyetlerin tefsirini tasavvufî açıdan bakarak değerlendirmeye çalışmaktadır. Örneğin, وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ "*Aranızdaki bekârları evlendiriniz*"[966] ifadesinin tefsirinde evlenmenin müstahap olması halinde ibadet için evlenmekten uzak durmak tercih edilecekse Ebu Hanife'ye göre evlenmek daha faziletlidir; Şafiî'ye göre ise ibadet için evlilikten uzak durması daha faziletlidir. Pânîpatî burada kişinin kendisine evlendiği takdirde aile işleri zikrin çoğaltılma ve vakitlerini ibadetle mamur etmesine engel değil ise nikâhı terk etmeme bu adam hakkında daha faziletlidir. Nitekim Allah Resûlü, nebilerin çoğu (a.s), sahabe (r.a.) ve salihler bu şekilde davranmışlardır. Ayrıca bu şekilde davrananların gayretleri bekârların gayretlerinden daha çok ve daha sağlam olur. Zira engellere rağmen ibadete devam etmek engel olmadığı durumda yapılan ibadetin sevabı daha çoktur. İşte bu yüzden insanın havâssları meleklerin havâssından, avâmı da onların avamından daha faziletli olmuştur. Ama kendini zayıf gören, nikâh ve aile işleri ile meşguliyeti zikri çoğaltma ve Allah'a yönelmeye engel olduğunu düşünen ve zinaya

[963] Enbiyâ 21/79.
[964] Buhârî, İ'tisâm, 20, 21; Müslim, Davalar, 15; Ebu Dâvûd, Davalar, 2; Nesâî, Ahkâm, 2; İbn Mâce, Ahkâm, 3.
[965] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 214.
[966] Nûr 24/32.

düşmeye karşı emin ise o hakkında evlenmeyi terk etmek daha faziletlidir. Çünkü Allah Teâla قُلْ إِنْ كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنَ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ "*De ki: Eğer babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, eşleriniz, hısım akrabanız, kazandığınız mallar, kesada uğrmasından korktuğunuz ticaret, hoşlandığınız meskenler size Allah'tan, Resûlünden ve Allah yolunda cihat etmekten daha sevgili ise, artık Allah emrini getirinceye kadar bekleyin*"[967] ve يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ "*Ey iman edenler! Eşlerinizden ve çocuklarınızdan size düşman olanlar da vardır.*"[968] diye buyurmaktadır. Pânîpatî bu konu hakkında âyetlerle delillendirdikten sonra hadislerden gelen delilleri uzunca zikrederek onlarla da kendi görüşünü desteklemektedir. [969]

Pânîpatî fıkhî âyetler konusunda genel olarak sufîlere atıfta bulunarak onların görüşlerini de nakletmektedir. Örneğin, وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ "*İnsanlardan öylesi var ki, insanları Allah yolundan saptırmak için boş lafı satın alır.*"[970] ifadesine göre fakihler şarkının da haram olduğunu söylemişlerdir. Ancak sûfilere göre insanlardan bazılarının kalpleri Allah'ın zikri ile mutmain olup, O'ndan başkasından uzaklaşarak sadece Allah'a yönelmesi halinde ve şarkı söyleyenin de şehvet mahalli olmaması, mecliste başkalarının bulunmaması, vaktin namaz vakti olmaması durumunda şarkı (ilahi) dinlemek caizdir. Hatta mustahaptır bile. Çünkü ilahîde öyle bir özellik vardır ki, onunla kalpteki örtülü hareketsiz haldeki muhabbet ateşi tutuşur. Bu avâm hakkında haram olmasının sebebi bu ateşten dolayıdır. Çünkü avâmın kalbi kadın ve çocuk sevgisi ile meşguldür. Onun için şarkını işittiklerinde bu muhabbet tutuşur ve aksine Allah'ın zikrinden alıkonulurlar. Ki bu onlar hakkında boş laf mesabesinde olur. Ancak kalbi Allah'ın muhabbeti ile meşgul olup başkasından boş olanlar hakkında ise şarkı dinlemesi Allah'la meşguliyete götürdüğü için musatahap olur. Ayet ise burada boş sözlerle alakalıdır. Sufiyyenin dinledikleri ise bu kabilden değildir. Şarkının haram olduğuna dair gelen hadisler ise ayette zikredildiği gibi boş sözlerle ilgilidir. Üstelik şarkı ile ilgili Allah Resûlü (s.a.v.)'den gelen diğer hadislere göre şarkının haramlığı sufiyyenin dediklerini

[967] Tevbe 9/24.
[968] Teğâbün 64/14.
[969] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 504-505.
[970] Lokman 31/6.

haklı kılmaktadır. Pânîpatî böylece hadisleri uzunca zikrederek meseleyi genişçe açıklayarak vuzuha kavuşturmaktadır.[971]

Sonuç olarak Pânîpatî'nin hüküm ifade eden fıkhî âyetlere yaklaşımı çoğunlukla Hanefî mezhebinin görüşleri çerçevesinde zikredilirken kitap, sünnet, sahabe ve tabiûn sözlerinden bolca istifade etmiştir. Bununla birlikte meselelerin açıklanması için fıkıh usûlü konularına başvurduğu gibi Kur'an kıssaları ve sufilerin açıklamalarına da başvurmuştur. Meseleleri açıklaması bazen kısa iken bazen de oldukça uzun olduğu gözükmektedir. Uzun açıklamalar âyetin anlamı ile ilişkilendirilse de zaman zaman fıkhın füruu konularına fazlaca yer verilerek konudan uzaklaştığı gözükmektedir. Ayrıca kendine ait görüşleri قُلتُ "*ben derim ki*" ve عِنْدِي "*bana göre*" diye ifade ederken Ebu Hanife'nin görüşleri ile teyit etmektedir.

4. İşârî Tevilleri

Kur'an âyetlerinin keşf ve ilhamla elde edilen bilgi ve sezgi sayesinde açıklandığı tefsirler işârî tefsirler olarak isimlendirildiği gibi remzî, tasavvufî tefsirler olarak da isimlendirilmektedir.[972] Bu tefsirlerdeki işârî bilgilerin doğruluk ölçüsü açıklanan mananın zâhir manaya karşı olmaması, başka bir yerde mananın sıhhatli olduğuna şâhidin bulunması, şer'î ve aklî delilin o manaya muhalif olmaması, âyete işârî yorum yapanın söylediğinin bâtınî manasından başka manaya gelmediğini iddia etmemesi olarak belirtilmektedir.[973] İşte bu kurallara uygun işârî mana, âyetin makbul manalarından sayılmaktadır.

Pânîpatî de Kur'an'ın ilgili ayetleri hakkında işârî tefsir yapan mutasavvıf müfessirlerdendir. Nitekim ona göre Kur'an'ı okumak ne kadar farz ise tarikata intisap ederek şeyhin gözetiminde manevî terbiye almak da o kadar farzdır.[974]

Pânîpatî'ye göre Kur'an'ı insanlardan en kâmil ve görüş olarak da en sağlam olan kimseler hakkıyla anlar.[975] Kur'an'ı ancak muvahhidler hakkıyla okurlar. Muvahhid

[971] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*,
[972] Süleyman Uludağ, "İşarî Tefsir" *DİA,* XXIII, 424; Abdülhamit Birışık, "Tefsir" *DİA*, XXXX, 287.
[973] Süleyman Ateş, *İşarî Tefsir Okulu,* AÜİF Yayınları, 1974, s. 21; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 13.
[974] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 425.
[975] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* VII, 208.

ise sûfîlerin ıstılâhına göre Allah'tan başka maksûdu olmayan kimsedir. Pânîpatî, İmâm-ı Rabbânî'nin "Sûfî Kur'an'ın bereketlerini ancak nefsin fenâ bulması ve çirkinliklerden arınması sonrasında bulur. Nefsin fenâ bulmasından önceki Kur'an okumaları iyilik yapanların amelleri grubuna girer. Nefsin fenâ bulması, benliğin ve izlerinin yok olmasından sonra ise Kur'an tilâvetine bağlı olarak Allah'a yakınlık mertebelerini elde eder." sözlerini naklederek Kur'an'ın bereketlerinden istifadenin, nefsin kötü ahlâkının fenâ bulup yok olması ve çirkinliklerden arınmasına bağlı olduğuna işaret etmektedir.[976]

Öte yandan إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا *"Doğrusu biz sana taşıması ağır bir söz vahyedeceğiz"*[977] ayetinin tefsirinde ise Kur'an'ın ne kadar ağır bir söz olduğunu birkaç görüşle açıkladıktan sonra yapılan işârî yorumu âyet ve hadisle te'yid ederek sûfînin içine gelen sezgiyi delillendirmektedir. "Denildi" قِيلَ ifadesi ile "Kur'an'ın manasının ağırlığı ve sağlamlığından dolayı sırrını daha çok gün yüzüne çıkarma ve nazarın sadece ona hasredilmesi ihtiyacı sebebi ile onun hakkında teemmül ağır gelir" görüşünü naklederek bu mananın âyetin öncesi ve sonrasına uygun olduğunu belirtmektedir. Çünkü tertille Kur'an okumak tedebbür, tefehhüm ve gecenin ihyası, kalbin dile uyması için daha tesirlidir. Bir diğer görüş de Kur'an'ın sûfînin bâtını için ağır ve zor geldiğidir. Çünkü Hâlık ve azamet sahibi olan Zât mahlûkun kalbine tecellî eder ve sefil olanı tahkîr eder (insanı mânen ezer). Nitekim Ferrâ'ya göre, Kur'an ağır bir sözdür. Hafif ve safsata bir söz değildir. Çünkü O Rabbin kelâmıdır. Mazhar Cân-ı Cânân'a göre, Kur'an hakikatlerinin inkişâf etmesinin alâmeti sâlikin bâtınına ulvî bir ağırlığın vârid olmasıdır. Allah bunun için *"Doğrusu biz sana taşıması ağır bir söz vahyedeceğiz"*[978] buyurmaktadır. Pânîpatî'ye göre bu marifeti, Allah'ın " لَوْ أَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللهِ *"Eğer biz bu Kur'an'ı bir dağa indirseydik, muhakkak ki onu, Allah korkusundan baş eğerek, parça parça olmuş görürdün."*[979] sözü teyid etmektedir. Alınması ağır olan sözden kastedilen mana da budur. Peygamber (s.a.v.)'in vahiy alırken hissettiği ve yaşadığı zor haller bunu desteklemektedir.[980] Pânîpatî'nin bu nakillerinden

[976] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* VII, 21.
[977] Müzzemmil 73/5.
[978] Müzzemmil 73/5.
[979] Haşr 59/21.
[980] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* VII, 263

ve sözlerinden anlaşıldığına göre sûfî Kur'an'ın hakikatini içine gelen manevî ağırlık sebebi ile tıpkı Peygamber (s.a.v.)'in vahiy alırken hissettiği gibi ağırlık hisseder.

Pânîpatî şeyhi Mazhar Cân-ı Cânan'ın hurûf-i mukattaalarla ilgili "Keşf nazarı ile bakıldığında Kur'an'ın hepsi sanki ilâhî bereketin biriktiği deniz gibi görünür; söz konusu harfler de denizin fokurdayarak kendisinden çıktığı kaynağa benzer. Bu mükâşefeye göre bu harflerin Kur'an'ın isimleri yapılmasında sakınca yoktur. Sanki Kur'an mücmel gelen bu harflerin tafsîli mesâbesindedir." diye yaptığı işârî yorumunu aktardıktan sonra bu görüşün Beyzavî'nin tercih ettiği görüşe muhâlif olmadığını belirtmektedir. Bunun ispatı olarak da "Kur'ân'ın her âyetinin bir zâhiri ve bir bâtını vardır. Her haddin de bir matlaı vardır." ve hatta "her harfin bir haddi ve her haddin de bir matlaı vardır" şeklinde Begavî'den gelen rivayetleri zikretmektedir. Pânîpatî'ye göre zâhirde bu harfler Kur'ân'ın unsuru ve elementleri olup çoğunlukla da onlardan terkip edilmiştir. Bu harflerde söz îrâd etmenin incelikleri ve i'caz vecihleri mündemiçtir. Aynı şekilde bu harflerden murat, Kur'an'ın icmâli veya menbaı, ya da Allah ve Resûlü (s.a.v.) arasındaki sırlar da olabilir. Bu durumda bu harflerin manalarına ancak asıl muhâtap olanlar muttali olurlar.[981] Bununla birlikte Pânîpatî'ye göre Kur'an hakkında tedebbür ve tefekkür edene Allah Teâlâ te'vil ve manalarından başkalarına açmadığı manaları açacaktır.[982] Pânîpatî bunları aktarmakla işarî manalara olumlu yaklaşmakta ve onların tefsir değil de te'vil mahiyetinde olduğunu îmâ etmektedir.

Pânîpatî'nin işârî yorumu kabullenen bu yaklaşımı âyetlerin tefsirine ve te'viline de yansımıştır. Evvela şunu belirtmek gerekir ki Pânîpatî ayetlerden işârî anlam çıkarırken ya da işârî anlam verirken çoğunlukla zâhirî anlam hakkındaki görüşleri naklettikten sonra "ben derim ki" قُلْتُ diyerek kendi görüşünü bildirmektedir. Bazen "biz deriz ki" قُلْنَا ve "bizim te'vilimize göre" عَلَى تَأْوِيلِنَا sözüyle kendisini de sûfîlere nispet ederek yorumlar yapmaktadır. Yine bundan başka "bundan murat olunan" وَالْمُرادُ مِنْ هٰذَا ve "bundan kinâye olunur" يُكْنَى مِنْ هٰذَا ifadeleri ile işârî yorumları göstermektedir. Sûfîlerden naklettiği yorumları ise çoğunlukla isim belirtmeden "sûfiyye dedi ki" قَالَتْ الْصُّوفِيَّةُ, "sûfiyye-i aliyye şöyle dediler" قَالَتْ الْصُّوفِيّةُ الْعَلِيَّةُ ve "sûfiyyenin te'viline göre mana" مَعْنَى

[981] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 11-15.
[982] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 63.

عَلَى تَأْوِيلِ الصُّوفِيَّةِ diye sûfilere atıfta bulunurken nâdir olmak üzere meşhur sûfîlerin eserlerinin isimlerini belirterek alıntı yapmaktadır. Örneğin İmâm-ı Rabbânî'nin Mektûbât'ına birkaç kere eser ismini ve kaçıncı mektup olduğunu belirterek atıfta bulunurken, çoğunlukla sadece müellifin ismini zikrederek alıntı yapmaktadır. Bununla birlikte Hasan el-Basrî (v. 110/728), Muhammed b. Ali el-Bâkır (v. 114/733/?), İbrahim b. Edhem (v. 161/778), Râbia el-Basriyye (v. 185/801/?), Ma'ruf b. Fîrûzân el-Kerhî (v. 200/815-16/?), Serî es-Sakâtî (v. 251/865), Seyyidu't-Tâife Cüneyd Bağdâdî (v. 279/909), Muhyiddin İbnü'l-Arabî (v. 638/1240), Mevlânâ Celaleddin-i Rûmî (v. 672/1273), Bahâeddin Nakşibend (v. 791/1389), Şa'rânî (v. 976/1565), Muhammed Âbid es-Sünnâmî (v. 1160/1748) ve Mazhar Cân-ı Cânân (v. 1195/1781) gibi sûfîlerin isimlerine atıfta bulunarak nakillerde bulunmaktadır. Ancak bu sûfîlerden gelen bilgileri çoğunlukla bizzat âyetin işârî yorumu olarak değil de dolaylı yoldan yapmış olduğu işârî yorumu te'yid edici bilgi olarak kullanmaktadır. Pânîpatî işârî yorumları yaparken bazen "belki onun manası şöyledir" لَعَلَّ مَعْنَاهُ ve "Allah daha iyi bilir" وَاللهُ أَعْلَمُ demektedir. Buna göre Pânîpatî ileri sürülen yorumdan başka yorum olursa kabul edebileceğine ve kendisinin işârî yorumunun son mana olmadığını ima etmektedir denilebilir.

Pânîpatî'nin işârî yorum yöntemlerinden biri âyette geçen kelimeye dair işârî yorumu lafzın sözlük anlamı ve cümledeki konumundan hareketle yapmasıdır. Örneğin, içinde hiçbir şüphenin olmadığı Kitab'ın هُدًى لِلْمُتَّقِينَ yani *"Allah'tan sakınanlar için yol göstericidir"*[983] âyetinin tefsirinde هُدًى kelimesinin hem masdar ve hem ism-i fâil anlamında olabileceğini belirtmektedir. Buna göre söz konusu kelimenin لِلْمُتَّقِينَ kelimesine tahsis edilmesi durumunda masdar olarak doğruya ulaştıran yolu gösterme, delalet etme manasında olurken eğer delalet genel anlamda olursa "doğru yoldan faydalananlar muttakilerin ta kendileridir" anlamına gelir. Nitekim Allah'ın هُدًى لِلنَّاسِ *"insanlar için rehberdir"* sözü buna delâlet eder. Ama ism-i fâil anlamına göre yani "maksada ulaştıran yol gösterici" olarak anlam verilecek ise o zaman bu zâhir olan manadır. Çünkü o kitap ancak kendi aklını cilalayan kimseye vuslat yolunu gösterici olur. Tıpkı temiz, sağlam ve güzel bir gıdanın hastaya zarar verdiği halde sağlıklıya faydalı olması gibi. Bunun için Allah *"Müminler için şifâ ve rahmettir. Zâlimlerin ise ancak*

983 Bakara 2/2.

zararını artırır."[984] buyurmaktadır. Muttakî kimse kendisini âhiret konusunda zarar verecek şeylerden koruyan kimsedir. Bu zararların en alt derecesi şirktir. Ortası da ma'siyetlerdir. Kendini ilgilendirmeyen ve Allah'ın zikrinden alıkoyan şeylerle meşguliyet de en üst derecesidir. اِتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ *"Allah'tan nasıl gerekiyorsa öyle sakının"*[985] şeklindeki Allah'ın sözünden murat olunan da budur.[986]

Pânîpatî'ye göre اَلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ "*Onlar, Rablerine kavuşacaklarını çok iyi bilirler*"[987] kısmındaki "zan" kelimesi ilim ve yakîn için îrâd edilmemiştir. Ona göre burada zandan kasıt kimin zann-ı gâlibinde Allah'a kavuşma varsa Allah ona ameline göre karşılık verir. Çünkü sahih akıl kişinin itâate sabrını ve zarardan korkmasından dolayı da masiyetten uzaklaşmasını kolaylaştırır. Nitekim kadehteki suyun zann-ı gâlibe göre zehirli olduğu bilinse susayan kimse susuzluğa dayanır ve o sudan içmez. Aynı şekilde zann-ı gâlibine göre kadehtekinin acı olmasına rağmen şifa ve kuvvete sebep olacağına kanaat getirirse ona sabreder ve içer. Buna göre Allah'a ve onun mükâfatına inanan mümin O'nun rızasını ve büyük mükâfatını tahsil etmede meşakkati küçük görür. Hatta mahbûbun emrine boyun eğmek ve O'na kavuşmayı beklemekle lezzet alır. Nitekim Allah Elçisi (s.a.v.) "*Gözümün nuru namazda olmuştur*" demekle buna işaret etmiştir.[988]

Diğer bir örnek, مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ *"Allah'ın insanlara açacağı herhangi bir rahmeti tutup hapseden olamaz. O'nun tuttuğunu O'ndan sonra salıverecek de yoktur."*[989] âyetindeki لَهَا ve لَهُ zamirlerinin farklı oluşuna göre işârî anlam çıkarmasıdır. Burada ilk mevsul "rahmet" kelimesi ile tefsir edilirken لَهَا kelimesinde manasına riayet edilmiştir. İkincisi mutlak olarak hem rahmeti kapsadığı gibi gazabı da içine aldığından dolayı ism-i mevsulun lafzına riayet edilerek لَهُ denilmiştir. Burada Allah'ın rahmetinin gazabını geçtiğine dair bilgilendirme vardır.[990]

---

[984] İsra 17/81.
[985] Âli İmrân 3/102.
[986] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 29
[987] Bakara 2/46.
[988] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 74.
[989] Fâtır 35/2.
[990] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* VI, 34.

Bununla birlikte âyet ya da onda geçen bir kelime hakkında âyetin zâhirine muhâlif olmayan işârî yorumlar da yapmaktadır. Örneğin, İbrahim (a.s.)'ın *"Ey Rabbimiz! Onlara içlerinden senin âyetlerini kendilerine okuyacak, onlara kitap ve hikmeti öğretecek, onları temizleyecek bir peygamber gönder"*[991] duasında geçen hikmetten maksat marifet ve hükümlerden kendilerini kemale erdiren şeylerdir.[992] Yine وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا *"İşte böylece sizi mutedil bir millet kıldık"*[993] ifadesinin anlamı "başkalarından hayırlı, adaletli ve ilim, amel ve marifet ile kendini tezkiye edenlerden kıldık" demektir.[994] وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ *"ve biz O'na döneceğiz."* [995] ifâdesi de "ölümle dönmek" olduğu gibi "dünyada da O'na zikir ve murakabe ile döneriz" anlamında olabilir. [996]أَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي الْسَّرَّآءِ وَالْضَّرَّآءِ وَ الْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ الْنَّاسِ وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ *"O takva sahipleri ki, bollukta ve darlıkta da Allah için harcarlar; öfkelerini yutarlar ve insanları affederler. Allah da güzel davranışta bulunanları sever."*[997] âyetindeki "Muhsinler" yani güzel davranışta bulunanlardan muradın sûfîler olduğu görüşündedir. Yine ona göre öfkeyi yutmak nefsin fenâ bulmasından kinâye olabilir. Çünkü öfkenin kaynağı kibir, haset, kin, cimrilik ve başka nefsin çirkinlikleridir. İnsanları affetmek de kalbin fenâ bulmasından kinâye olabilir. Çünkü kalbin fenâ bulması sâyesinde insanlar onun nazar-ı itibarından düşer ve bütün fiilleri Allahü Teâla'ya nispet edilmiş olarak görür. Bollukta ve darlıkta infak etmek ise dünya metâları ile kalplerinin meşgul olmamasından ibarettir.[998] Âyetteki ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةٌ مِنْكُمْ *"Sonra o kederin arkasından Allah size bir güven indirdi ki, bu güvenin yol açtığı uyuklama hali bir kısmınızı kaplıyordu."*[999] ifâdesine anlam verirken نُعَاسًا yani uyuklama kelimesinin anlamını sûfînin kendisine rahmet inerken hâsıl olan istiğrak hali olarak görmektedir. Şöyle ki, bu hal uyuklamaya çok benzediği için sûfîden başkaları bunun farkına varamaz.[1000]

---

[991] Bakara 2/129.
[992] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* I, 136.
[993] Bakara 2/143.
[994] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* I, 143.
[995] Bakara 2/156.
[996] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* I, 157.
[997] Âl-i İmrân 3/134.
[998] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 550.
[999] Âl-i İmrân 3/154.
[1000] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* I, 566.

وَ دَاعِيًا إِلَى اللهِ بِإِذْنِهِ وَ سِرَاجًا مُنِيرًا *"Allah'ın izniyle, bir davetçi ve nûr saçan bir kandil olarak gönderdik"*[1001] Allah'a davet edici demek Allah'ın tevhidine ve tâatine ya da cennetine ya da keyfiyetsiz olan kavuşmasına davet edici demektir. O'nun izni ile demek ise O'nun emri ve kolaylaştırması ile demektir. Davetin bununla kayıtlanması Cenâb-ı Allah'ın yardımı olmadan onun yerine getirilmesinin imkânsız olduğunu duyurmak içindir. Özellikle O'na kavuşmaya daveti duyurmak içindir. Çünkü kulun Allah'a ulaştırılması ancak Allah'ın lütfu ile gerçekleşecek bir iştir.[1002]

Pânîpatî zikrettiğimiz misallerde görüldüğü gibi âyet ve onda geçen kelimeler hakkında âyetin zahirine ters düşen mana vermemektedir. Bunun yanında bazen eğer âyetin zâhirine ters düşen anlamlar varsa onların tefsirle alakası olmadığını belirtmektedir. Nitekim Allah Teâla'nın Hz. İbrahîm (a.s.)'a فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ *"Öyleyse kuşlardan dört tane yakala"*[1003] şeklindeki emrini tefsir ederken yapılan işârî yorumların ehl-i itibarın[1004] sözlerinden olup tefsire dâhil olamayacağını belirtmektedir. Şöyle ki, âyette belirtilen kuşlardan murat Mücâhid, Atâ b. Ebî Rabâh ve İbn Cüreyc'e göre tavus, horoz, güvercin ve kargadır. İbn Abbas'tan anlatılana göre güvercinin yerinde kartal vardır. Atâ el-Horâsânî'ye göre Allah Teâla Hz. İbrahim (a.s.)'a yeşil ördeği, siyah kargayı, beyaz güvercini ve kırmızı horozu yakalamasını emretmiştir. Pânîpatî bu rivayetlere işârî yorumla tasavvufî anlam vermeye çalışmıştır. Ona göre burada Hz. İbrahim'e dört tane kuşu yakalaması emredildi. Çünkü insan ve diğer canlılar dört tane unsurdan (anâsır-ı erbaa) meydana gelen dört salgının karışımından (ahlât-ı erbaa) mürekkeptir. Horoz kanı, beyaz güvercin balgamı, siyah karga sevdâyı ve yeşil ördek ise safrâyı andırır. Onların öldürülmesinden sonra diriltilmesi insanın cüzlerinin öldürülmesinden sonra diriltilmesine delildir. Pânîpatî bu yorumunu Beyzâvî'nin yorumu ile desteklemektedir. Beyzavî'ye göre burada nefsin ebedî hayatla ihyâsına işaret vardır. Ebedî hayat da tavusun sıfatı olan dünya süslerini ve şehvetlerini sevmeyi, horozun vasfı olan saldırganlığı, karganın muttasıf olduğu nefsin alçaklığını ve tûl-i emelini, güvercinin simgelediği büyüklenme ve hevâya uymayı öldürmekle elde edilir. Pânîpatî'ye göre Hz. İbrahim (a.s.) nüzûl ve davet makamında iken Allah Teâla ona irşad yolunu öğretti. Buna

[1001] Ahzab 33/46.
[1002] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* V, 538.
[1003] Bakara 2/260.
[1004] Kıyaslama yoluyla yorum yapanların. Bu konuda bir sonraki dipnota bakınız.

göre Hz. İbrahim'in (a.s.) kuşları yakalaması ve parçalaması fenâ ve sülûkten haber verir. Allah'ın izniyle kuşları kendisine çağırması ise insanları Allah'a cezb etme ve bekâdan haber verir. Ancak bu kelimelerin hepsi ehl-i itibârın[1005] sözleri olup âyetin tefsirine dâhil değildir.[1006]

Ancak yaptığı, söz konusu yönteme her zaman uymamaktadır. Mesela, âyette bahsedilen Hârût ve Mârut isimli iki melek hakkında gelen rivayetleri nakledip bunları ne aklın ne de naklin kabul edeceğini, olsa olsa ancak isrâilî haberlerden olabileceğini[1007] bildirmektedir. Bundan sonra "bunun halli konusunda şöyle diyorum" diye söz konusu iki melekten murat ruh, kalp ve diğer emr âleminin letâifi (yani kalp, ruh, sır, hafî ve ahfâ) olabileceğini belirtmektedir. Ona göre letâifin beş tane olmasına rağmen ikisinin zikredilmesi belli sayıyı kastetmek için değil bilakis çokluğu ifade etmek içindir. Ya da o bazı sâlikler için bunlardan sadece ikisi yani ruh ve kalp keşf olunur. Rivayette bahsedilen adam ile "keşf olunan şeyler" kinaye edildi. Kadından murat ise unsurlardan kaynaklanan nefstir. Çünkü o kötülüğü emreder durur. Allah Teâla ne zaman engin hikmeti sebebi ile âlem-i emrin letâifini nefs ile evlendirdiği ve aralarında muhabbet ve aşk yarattığı zaman letâifler karardı, bulandı ve Yaratıcısından gâfil kaldı. O şehvet ateşi ile dolu karanlık kalıbın (bedenin) içinde hapsedilmiş, alt üst edilmiş halde bırakıldı. Bâbil'deki ateşle dolu kuyudan murad olunan da budur. Ne zaman insan ölür, kıyamet kopar ve rahmet ona ulaşırsa, eğer içinde iman nuru kaldı ise o bu hapisten kurtulur. Ama iyilik yapanlardan bir adamın kalıbında olan nefis ise âlem-i emr letâiflerine, emredilen riyâzatlara ve Allah'ın ism-i a'zamını zikrine yakınlığına göre sanki bembeyaz olarak yanan (parlayan) inci yıldız gibi göklere yükselir. Hatta onun için *"Ey huzura kavuşmuş insan! Sen O'ndan hoşnut, O da senden hoşnut olarak Rabbine dön. Seçkin kullarımın arasına gir ve cennetime gir!"*[1008] denilir. Nefis hidayete ermeden önce başlangıçta kötü ve çirkin bir haldedir. Lakin o toz toprakta bırakılmış kuvvet-i isti'dat sâyesinde âlem-i

[1005] İ'tibar sûfilerin işarî yorum yaparken sık kullandıkları metodu olup "iki şey arasındaki her hangi benzerlikten hareketle ve bunların başka yönlerden de benzerlikleri olabileceğini hesaba katarak iki şey arasında benzerlik kurmaktır" diye tanımlanırken analoji de denilmektedir. (Bkz: Nurullah Denizer, "İşarî Tefsirlerdeki Kıssa ve Mesel Yorumlarında İ'tibar / Analoji Yöntemi: İsmail Hakkı Bursevî Örneği", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakultesi Dergisi*, 2017/6, c. 6, sy. 11, s. 94-95) Buna göre Pânîpatî'nin söz konusu ehl-i i'tibardan kastettiği sûfilerin yorumlarıdır.
[1006] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 361.
[1007] Hârût ve Mârût hakkında gelen rivayetlerin değerlendirmesi hakkında bakınız: Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* 114-116; Kürşat Demirci, "Hârût ve Mârut" *DİA,* XVI, 262-264.
[1008] Fecr 89/27-30.

emrin letâiflerinin hepsinin üstesinden gelir. Nitekim Allah Resûlü (s.a.v.) "Câhiliyyede en hayırlılarınız eğer ince anlayış sahibi olurlarsa İslam'da da en hayırlılardan olurlar"[1009] şeklinde buyurmakla buna işâret etmektedir.[1010]

Pânîpatî'nin burada Hârût ve Mârût ile ilgili gelen rivayetlerin sahih olmamasına rağmen onlardan esinlerek işârî yorum yaptığı görülmektedir. Her ne kadar keşf olarak söz konusu şekilde yorum yapılsa da o yorum âyetin zâhiri anlamına uymamaktadır. Pânîpâtî'nin âyetlere bu yöntemle yaklaştığı konular âyetin tefsiri değil, kendisinin de dediği gibi ehl-i itibarın sözleri olmalıdır.

Pânîpatî Kur'an'da geçen kelimelerin tasavvufî ıstılah hâline gelmiş manalarını açıklarken bazen o ıstılahla ilgili konuların ince detaylarına girer, bazen de kısaca zikredip geçer. Örneğin şükür, bu yöntemle açıklanan konulardan biridir. لَنَكُونَنَّ مِنَ الْشَّاكِرِينَ *"Andolsun şükredenlerden olacağız"*[1011] kısmının tefsirinde şükrün tanımını "hakkını yerine getirmekle birlikte nimeti bilmektir. Yani nimeti verenin rızası uğrunda sarf ederek nimeti bilmektir" diye tanımlamaktadır.[1012] Ona göre يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ... *"Ey İsrailoğlulları! Size verdiğim nimetlerimi hatırlayın."*[1013] âyetindeki اُذْكُرُوا *"hatırlayın"* kelimesi kalbin zikrine dair bir delildir. Diğer bir görüşe göre hatırlayın demek şükredin anlamına da gelebilir. Çünkü şükürde hatırlama anlamı vardır. Nitekim Hasan el-Basrîye göre "*nimeti hatırlamak şükürdür."*[1014]

Pânîpatî وَ آتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ *"O size istediğiniz her şeyden verdi. Allah'ın nimetini sayacak olsanız sayamazsınız. Doğrusu insan çok zâlim, çok nankördür.!"*[1015] âyetinde insanın Allah'ın nimetlerini tek tek sayması şöyle dursun çeşitlerini bile saymaya gücü yetmeyeceğini belirtirken bunun şükrünü nasıl ifa edeceği sorusunu sormaktadır. Cevap olarak da "Allah Teâlâ kulunun şükür etmekten acizliğini itiraf etmesini şükür saymaktadır. İşte bu itirafları dolayısıyla müminlere şekûr yani çok şükreden diye isim vermiştir. Kim şükretmezse onun hakkında

[1009] Buhârî, Tefsir, 12.
[1010] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 116.
[1011] En'âm 6/63
[1012] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II, 463.
[1013] Bakara 2/40.
[1014] Pânîpatî, Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 69.
[1015] İbrahim 14/34.

Allahإِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ "*Doğrusu insan çok zâlimdir.*" demektedir. Yani zorluk ve belâ vaktinde Rabbine şikâyet eder, sızlanır ve sabretmez. Ona isabet eden şeyin eli açık, cömert, merhametli ve hikmet sahibi Allah tarafından bir hikmetten dolayı geldiğini bilmez. Allah'ın bundaki hikmetini idrak etmediğinde ise كَفَّارٌ "*çok nankördür*" durumuna düşer. Çok nankör demek ise nimet ve bolluğu aşırı derecede görmezden gelmek demektir. Bu müminler hakkında صَبَّارٍ شَكُورٍ *"Çok sabırlı, çok şükredendir."*[1016] denilen sözün zıddıdır. Çünkü كَفَّارٌ kelimesi açık olarak شَكُورٌ kelimesinin zıddıdır. ظَلُومٌ kelimesi ise delalet açısından صَبَّارٌ kelimesinin zıddıdır. Zulüm ise bir şeyi kendine ait olmayan yere koymak demektir. Bela da sabır edilmesi gereken yerdir. Şikâyet ve sızlanmayı sabrın yerine koymak ise zulümdür." şeklinde bir açıklama yapmaktadır.[1017]

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍشَكُورٍ *"Şüphesiz bunda, çok sabreden ve çok şükreden herkes için ibretler vardır."*[1018] ifadesinin tefsirinde müminin halinin her dâim şükür olması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre mümin daima çok şükreden ve sabredendir. Çünkü dünya imtihan diyarıdır. Hatta nimet bile kulun kendisi ile imtihan edildiği bir şeydir. Ölümü de imtihan, yaşaması da imtihandır. Allah Teâlâ اَلَّذِي خَلَقَ االْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا *"O ki, hanginizin güzel davranacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratmıştır."*[1019] Mümin daima ma'siyetlere, musîbetlere ve tâatlere karşı çok sabırlıdır. Her belâ ve musibet, günahları için keffârettir. İşte bu durum sabrı gerektirdiği gibi şükrü de gerektirir. Sonra sabır konusunda Allah tarafından gelen tevfik de şükrü gerektiren nimettir. Pânîpatî bu yorumunu İmam-ı Rabbânî'nin, sevgilinin acı vermesinin nimet vermesinden daha leziz olduğu ve bunun da şükür edilmeye daha layık olduğu yönündeki görüşü ile teyid etmektedir. Peygamber (s.a.v.)'in "İman iki yarımdan ibarettir. Yarısı sabırda, diğer yarısı da şükürdedir." hadisi mucibince de imanı tam olan mümin daima iki yarımı da kendinde toplayan ve bir yarısı ile yetinip de diğer yarısını terk etmeyendir.[1020] Pânîpatî bu örneklerde görüldüğü gibi Kur'an'ın farklı yerlerinde aynı konunun tanımını vermekle birlikte değişik boyutlarını ele alarak anlatmaktadır. Buna göre onun tasavvufî ıstılahları tefsirinde geniş çerçevede anlattığı söylenebilir.

[1016] İbrahim 14/5.
[1017] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* IV, 118
[1018] Sebe' 34/19.
[1019] Mülk 67/2.
[1020] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* VI, 19.

Pânîpatî âyetleri tefsiri sırasında tasavvufî ıstılahları geniş çerçevede anlatmasına ek olarak kısaca tanım ve açıklama yapması da işârî yorum yöntemine ayrı bir özellik katmıştır. Örneğin, فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا *"Rabbi o dağa tecelli edince onu paramparça etti."*[1021] âyetinde geçen tecellî kelimesini sufiler gibi açıklamaktadır. Onlara göre tecellî etmek bir şeyin ikinci mertebede zuhur etmesidir. Tıpkı kişinin aynada gözükmesi gibi. Ki bu zâtı görmek değildir. Çünkü Allah, kendisini, görme kuvvetine sahip olan Musa (a.s.)'a bile göstermediğine göre dağa gözükmesi hiç düşünülemez.[1022] إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا *"Şüphesiz, Rabbimiz Allah'tır deyip sonra dosdoğru yolda yürüyenler"*[1023] ifadesinin tefsirinde ise istikametin tarifini kısaca yapmaktadır. Ona göre, istikamet itidaldir. Haktan herhangi bir şekilde eğilmemek ve inhiraf etmemektir. Hem inanç, hem ahlak ve hem de ameller konusunda olsun sapma olmamalıdır. İstikamet şeriat kurallarının hepsini içine alan muhtasar bir lafızdır. Şeriat da devamlılık ve sebat üzere emredilen şeyleri yerine getirme ve yasaklardan da kaçınma ile yaşanır.[1024]

Pânîpatî işârî tefsire konu olan âyetlerle ilgili yorumunu yaparken meşhur sûfî ve müfessirlerin yorumlarından yararlanmaktadır. Bunları kendi yorumunu teyid ettirmek ya da naklettikten sonra tenkit ederek doğrusunu ortaya koymak ya da reddetmek için zikretmektedir. Pânîpatî işârî yorum yaparken müfessirlerin eserleri ya da isimlerine atıfta bulunmazken meşhur sûfîlere çokça atıfta bulunarak onların yorum ve görüşlerinden istifade etmektedir. Pânîpâtî'nin kendi görüşünü teyid etmek amacı ile işârî yorumlardan nakilde bulunmasının çok olmasından dolayı onu ele almadan burada hem müfessirlerin hem sufilerin bazı âyetlere yönelik görüşlerinin tenkit ve red etmesine değinmek yerinde olacaktır.

Kefh sûresi Musa ve Hızır (a.s.)'ın arasında cereyan eden kıssayı anlatmaktadır. Pânîpatî bu kıssadaki Hz. Musa'nın Hızır (a.s.)'ı bulmasını anlatan فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَآ اٰتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا *"Derken, kullarımızdan bir kul buldular ki, ona katımızdan bir rahmet vermiş, yine ona tarafımızdan bir ilim öğretmiştik"*[1025] âyetini tefsir ederken verilen rahmeti vahiy ve peygamberlik, ilmi de zât ve sıfat ilmi olarak tefsir etmektedir.

[1021] A'raf 7/143.
[1022] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, 79.
[1023] Fussilet 41/30.
[1024] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* VI, 233.
[1025] Kehf 18/65.

Burada Begavî'nin çoğu âlimlere göre Hızır (a.s.)'ın bir nebî olmadığı görüşünü tenkit etmektedir. Pânîpatî'ye göre bu tartışma konusudur. Çünkü evliyâya hâsıl olan ilim, ilham ve diğer ilimler vasıtası ile olup hataya da ihtimali olan zannî ilimdir. İşte bu yüzden onlara ilham edilen ilimlerde teâruzlar görülür. Eğer Hızır (a.s.) bir nebî olmasaydı günahsız bir adamın "eğer yaşasa anne babasına taşkınlık ve küfründen dolayı zulmedecekti" şeklinde ilhamla bildirilen bir bilgi sebebi ile öldürülmesi caiz olmazdı.[1026]

Sûfîlerin bazı işârî yorumlarına yönelik tenkit ve reddi ise Celaleddin ed-Devvânî ve Muhyiddin İbn Arabî'nin âyetlere yaptığı yorumlarına yöneliktir. Pânîpatî Celaleddin ed-Devvânî'nin قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَآ إِلٰهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرَآئِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ *"(Firavun) "Gerçekten, İsrâiloğullarının inandığı Tanrı'dan başka tanrı olmadığına ben de iman ettim. Ben de Müslümanlardanım." dedi"*[1027] âyetine dayanarak Firavun'un iman ettiğine dair iddiasını reddetmektedir. Bu görüş İbn Arabî'nin ortaya attığı iddia olup zâhirinden başka anlama çevrilmiştir. Çünkü İbn Arabî'nin söylediği sözlerinin çoğu şeriatla uyuşmayan ve icmâı ihlal edici sözlerdir. Üstelik sahih hadislere de muhaliftir.[1028]

Ancak bazen âyetlerin işârî yorumunu yaparken ele aldığı âyet hakkındaki yorumu alıntı yaptığı esere ya da müellife atıfta bulunmadan tenkit ederek reddetmektedir. Örneğin إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ فِي الْدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا *"Allah ve Rasûlünü incitenlere Allah, dünyada ve ahirette lanet etmiş ve onlar için horlayıcı bir azap hazırlamıştır."*[1029] âyeti hakkında yapılan işârî yorumda söz konusu yöntemi uygulamaktadır. Pânîpatî Allah'a eziyet vermeyi anlatma sadedinde Buhârî ve Müslim'den iki kudsî hadisi nakletmektedir. Buhârî'nin hadisinde Allah Rasûlü'nden (s.a.v.), Allah'ın veli kullarına karşı savaş ilan edene Allah'ın da savaş ilan edeceği[1030] rivayet edilirken; Müslim'in hadisinde ise Allah'ın kuluna hasta kulunu ziyaret ettiği takdirde yanında kendisini bulacağı rivayet edilmektedir.[1031] Pânîpatî'ye göre burada Allah'a yakınlığı sebebi ile evliyaya düşmanlık etmenin Allah'a karşı düşmanlık etmek olduğu, bu nedenle evliyasının hastalığını Allah'ın kendisine nispet ettiği ifade edilmiştir.

[1026] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* IV, 343.
[1027] Yunus 10/90.
[1028] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* III, 436.
[1029] Ahzâb 33/57.
[1030] Buhârî, Rikâk, 38.
[1031] Muslim, Birr, 43.

Hal böyle olunca Rasûl'üne eziyetin Allah'a isnat edilmesi çok daha önceliklidir. Ancak ona göre bu hadislere dayanarak âyetin başında geçen Allah lafzına muzaf ekleyerek tıpkı وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ *"köy ahalasine sor"*[1032] ayetinde olduğu gibi muzaf takdir ederek أَلَّذِينَ يُؤْذُونَ أَوْلِيَاءَ اللهِ *"Allah'ın veli kullarına eziyet edenler…"* şeklinde anlam vermek yanlıştır. Çünkü bu evliyanın Allah Rasûlü (s.a.v.)'den önce zikredilmesine götürür. Eğer burada umumdan sonra hâssın geldiği ve Rasûlün Allah'ın veli kullarına dâhil olduğu iddia edilirse, bu ayetin tekrar edilmesini gerektirirdi. Hâlbuki âyet böyle değildir.[1033]

Ayetlerin anlaşılmasında işkâllerin (problemlerin) ortaya çıkması tasavvufî konuyu içeren âyetler için de söz konusudur. Pânîpatî bu tür âyetleri tefsir ederken işkâlleri çözüme kavuşturmaktadır. Örneğin, Begavî'nin أَلَّذِينَ آمَنوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللهِ أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ *"Bunlar, iman edenler ve kalpleri Allah'ın zikri ile sükûnete erenlerdir. Bilesiniz ki, kalpler ancak Allah'ı anmakla huzur bulur."*[1034] ve إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَاللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ *"Müminler ancak, Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen kimselerdir."*[1035] âyetlerinde geçen kalbin itmi'nan bulması ve titremesi aynı halde nasıl olabilir sorusuna "Kalbin titremesi tehdit ve ceza zikredildiğinde; itminana ermesi ise va'd ve sevap zikredildiğinde olur. Buna göre kalp Allah'ın adaleti ve hesabının çetinliği zikredildiğinde korkudan titrer; Allah'ın lütfu ve cömertliği zikredildiğinde de itminana erer." şeklinde naklettiği cevabını zikretmektedir. Ancak Pânîpatî'ye göre bu cevap kalbin itminana ermesi ve titremesinin çelişmesini gerektiren bir durumdur. Ona göre doğrusu burada çelişki yoktur. Çünkü ünsiyete dayalı olan itminan korkudan titreme ile bir araya gelir. Tıpkı korku ve umudun bir halde bir araya geldikleri gibi. Nitekim Enes (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre Nebî (s.a.v.) ölüm döşeğinde olan bir gencin yanına girerek "Kendini nasıl buluyorsun" diye sormuştur. O genç "Ey Allah'ın Elçisi!. Allah'ı umuyorum. Ancak günahlarım yüzünden de korkuyorum" demiştir. Bunun üzerine Allah Rasûlü "Bunun gibi durumlarda kulun kalbinde korku ve umut bir araya gelmesin ki Allah onun umduğunu vermiş ve korktuğundan da emin kılmış olmasın." buyurmuştur.[1036]

[1032] Yusuf 12/82.
[1033] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* V, 560.
[1034] Ra'd 13/28.
[1035] Enfâl 8/2.
[1036] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî, IV,* 88-89.

Genal hatlarıyla Pânîpatî'nin işârî tefsir yöntemini zikrettikten sonra o *et-Tefsîru'l-Mazharî'*de ele aldığı işârî yorumları ve görüşleri sayesinde yaşadığı dönemin ve coğrafyanın tasavvufî anlayışını ortaya koyması yanında bir işârî tefsir yöntemi açısından da kendine özgü özellikleri sergilemiştir denilebilir. Örneklerden görüldüğü üzere ona göre Kur'an'ın manasını, nefsini çirkinliklerden arındıran muvahhid sûfiler hakkıyla anlayabilirler. Ancak onların yaptığı işârî yorumlar tefsir olarak değil de ehl-i itibarın sözlerinden sayılmaktadır. Bu yüzden ehl-i itibarın sözleri kabîlinden olan keşfe ve ilhama dayalı işârî yorumlar âyetin zâhir anlamına ters düşmemelidir. Pânîpatî işârî yorumları teyid etmek için âyet, hadis ve meşhur sûfîlerin görüşlerinden çokça istifade etmesi yanında kendisi de işârî yorumlar yapmıştır. Ancak tasavvufî meselelerde çoğu kez İmam-ı Rabbânî'nin işârî yorumlarına dayanarak görüş ortaya koymuş, ondan yaptığı alıntılar kendi yaptığı işârî yorumlara yön veren temel etken olmuştur. Bu itibarla *et-Tefsîru'l-Mazharî* Nakşbendî-Müceddidî tarikatının tasavvuf anlayışını âyetler ışığında yansıtan önemli tefsirlerden biridir denilebilir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:
KUR'AN İLİMLERİNE DAİR MESELELER

Kur'ân'ın doğru anlaşılabilmesi için tefsire başlamadan önce bilinmesi gereken bazı bilgiler bulunmaktadır. Bu bilgiler müfessiri hatalı tefsir yapmaktan koruyacaktır. Bu bilgilerin bir kısmı Kur'an'ın nazil olduğu çevre ve ortam ile ilgili iken bir kısmı da doğrudan kendisiyle, yani muhtevasıyla ilgilidir. Kur'an'ı şerh etmeyi, anlama yollarını kolaylaştırmayı gaye edinen bu bilgilere genel olarak Kur'an ilimleri denilmektedir. Bu bilgiler âyetlerin iniş sebebi veya ortamı, zamanı gibi Kur'an dışı bilgilerden kelimelerinin anlamlarına, âyetler arasındaki anlam ilişkilerine, Kur'an'ın özelliklerine varıncaya kadar geniş bir yelpazede tefsir için hazır bilgi sunarlar. Bu açıdan da tefsir eserleri bu tür bilgilerin kısmen teorik yönünün, ama daha ziyade uygulamaya taalluk eden yönünün zengin biçimde bulunduğu yerlerdir. Zira müfessirin bu bilgilerle ilgili yaklaşımları aynı zamanda ayetlere vereceği anlamları da etkileyecektir. Bu bakımdan her tefsirin bu açıdan ele alınması elzem bir meseledir.

Pânîpatî'nin tefsiri de yukarıdaki minval üzere Kur'an ilimlerine ait zengin bilgiler ve değerlendirmeler ihtiva etmekte ve müfessirin tefsirciliğini ortaya koyacak yaklaşımlar göstermektedir. Bu nedenle üçüncü bölümde Pânîpatî'nin Kur'an ilimlerinin en temel ve tartışmalı konularındaki yaklaşımları ele alınacaktır.

I. MEKKÎ VE MEDENÎ

Kur'ân-ı Kerîm 23 yıllık bir süre zarfında Peygamber (s.a.v.)'e parça parça olarak indirilmiştir. Peygamber (s.a.v.) Mekke ve Medine'de ikamet ederken bazen de bu iki beldenin dışında iken kendisine gelen vahiyle yaklaşık on üç yıllık hicret öncesi ve on yıl da hicret sonrası zaman dilimini kapsayacak şekilde o günkü toplumun her katmanına hitap ederek tebliğde bulunmuştur. Peygambere (s.a.v.) gelen Kur'ân-ı Kerîm'in sûre ve

âyetleri de bu yüzden farklı zaman, mekân ve muhataplara hitabına göre tasnife tabi tutulmuştur.

Kur'ân ilimleri eserlerinde Mekkî ve Medenî sûre ve âyetlerin tayininde zaman, mekân veya muhataplara hitablar esas alınarak yapılan tanımlarından zamana göre yapılan tanımı en meşhur olmuştur. Buna göre hicretten önce inen âyet ve sûrelere Mekkî, hicretten sonra inenlere de Medenî denilmiştir.[1037]

Pânîpatî de bütün müfessirlerde görüldüğü gibi ayeti anlamak için Mekkî ve Medenî ilminden faydalanmıştır. Ancak çoğunlukla surenin Mekkî ve Medenî oluşu üzerinde değil de ayetlerin açıklanması sadedinde istifade etmiştir. Sûrelerin Mekkî ya da Medenî oluşunu sûre başlarında belirtmekle beraber eğer sûrenin âyetleri arasında Mekkî ya da Medenî âyet ya da âyetler varsa onları tefsir ederken zikretmektedir. Bazı sûrelerin Mekkî ya da Medenî olduğunu belirtmeden sûrenin tefsirine başladığı da olmuştur. Bazen âyeti tefsir ederken sûrenin Mekkî olduğu üzerinde durmaktadır. Eğer sûrenin Mekkî ya da Medenî olduğu hakkında rivayetler var ise onların arasında tercih yapan âlimlerin isimlerine atıfta bulunarak tercihte bulunmaktadır. Ya da sûrenin zahiri manasına dayanarak Mekkî ya da Medenî olduğunu belirtmektedir.

Âyetlerin açıklanması konusunda ise Kur'an lafzının delaletini netleştirme,[1038] fakihlerin görüşlerini tartışma ve reddetme,[1039] neshin varlığı ve yokluğunun beyanı[1040] gibi konuları ele almıştır. Ancak biz bu konuları *et-Tefsîru'l-Mazharî* üzerinde araştırma yapan araştırmacılarca ele alınanın ötesinde başka konu ve örnekler çerçevesinde inceleyeceğiz.

Pânîpatî tefsirinde Mekkî ve Medenî âyetleri ele alırken hicret öncesi ve sonrasını dikkate almıştır. O âyet ve sûrelerin Mekkî ve Medenî oluşu konusunda tefsir edilen âyet ve sûre hakkında vârid olan rivayetin sıhhatini ön plana çıkarma, Peygamber (s.a.v.)'den ve sahabeden uygulanagelen meseleyi öbürüne tercih etme, kelamın zahirine

[1037] Celâleddin Abdu'r-Rahman es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Şirketü ebnâi Şerîf el-Ensârî, Beyrut 2008, I, 23; Mennâ' el-Kattân, *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1987, Müessese er-Risâle, s. 61-62.
[1038] Pânîpatî, et-Tefsiru'l-Mazharî, V, 248, Ra'd 13/43.
[1039] Pânîpatî, et-Tefsiru'l-Mazharî, V, 326, Nahl 16/8.
[1040] Pânîpatî, et-Tefsiru'l-Mazharî, IV, 234-235, Tevbe 9/60.

ve siyakına ters düştüğü durumda rivayeti delil kabul etmeme ya da âyetin zahiri anlamına bakarak Mekkî veya Medenî olduğuna hamletmekle beraber Mekkî olduğu takdir edililirse gelen sûrenin veya âyetin gelecekten haber verme babından önceden indiğine hükmektmenin caiz olduğu gibi metot uyguladığı örneklerden anlaşılmaktadır.

Pânîpati'nin tefsir edilen ayet hakkında vârid olan sebeb-i nüzul rivayetinin sıhhatini ön plana çıkararak âyetin Mekkî veya Medenî olduğu hakkında tayinini İsrâ 85 âyetinin tefsirinde görmek mümkündür. Naklettiği rivayetlerin ilki Buhârî'nin İbn Mesûd'dan (r.a.) tahric ettiği rivayettir. İbn Mesûd bu rivayette şöyle demiştir: "Yanındaki hurma dalından değneğine dayandığı halde Nebî (s.a.v.) ile Medine'nin ekin tarlasında yürüyordum. Yahudilerden bir topluluk yanından geçerken onlar birbirilerine "ondan soru soralım?" diyorlardı. Bunun üzerine onlardan bir adam kalktı ve "Ey Eba'l-Kâsım ruh nedir?" diye sordu. Ben sustum ve içimden O'na (s.a.v.) vahiy geliyor dedim ve ayağa kalktım. Ondan vahiy kesilince de onlar *Sana ruh hakkında* " [1041]وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ *soru sorarlar*" ayetini okudu.". Pânîpatî bu kıssanın âyetin Medenî olduğuna delalet ettiğini belirttikten sonra "fâide" başlığı altında ayetin Mekkî olduğuna dair rivayeti de nakletmektedir. Şöyle ki Begavî'nin İbn Abbas'tan tahriç ettiği rivayete göre ayet Mekke'de inmiştir. Çünkü bu rivayete göre Kureyş Mekke'de toplanarak istişare etmelerinin neticesinde Medine'deki Yahudilerle Peygamber (s.a.v.)'e ne yapılması gereği hakkında danışmak üzere bir grup insanı gönderdiler. Yahudiler de ashâb-ı kehf ve ashâb-ı rakîm, rûh ve Zülkarneyn (a.s.) hakkında Peygamber (s.a.v.)'e soru sorarak Peygamber olup olmadığını test etmelerini söylemişlerdir. Peygamber (s.a.v.) de sorulara ertesi gün cevap vereceğini Allah'ın dilemesine bağlamadan irat edince vahiy gecikmiştir. Böylece Kureyş'e vereceği cevabın gecikmesinden dolayı Peygamber (s.a.v.) hüzünlenmiştir. Nihayet Cebrail (a.s) "*Allah'ın dilemesine bağlamadıkça (inşâallah demedikçe) hiçbir şey için "bunu yarın yapacağım*" deme"[1042] ayetini indirdi. Peşinden de "*(Resûlüm!) Yoksa sen, bizim âyetlerimizden Ashâb-ı Kehf ve Ashâb-ı Rakîm'in durumlarını şaşırtıcı mı buldun?*"[1043,] "*(Resûlüm!) Sana Zülkarneyn hakkında*

[1041] İsra 17/85.
[1042] Kehf 18/23-24.
[1043] Kehf 18/9.

soru sorarlar"[1044] ve ruh hakkında da "*De ki: Ruh, Râbbimin emrindendir*"[1045] ayetlerini indirince zor durumdan kurtulmuştur.

Pânîpatî söz konusu olayı Begavî'den naklettikten sonra bu kıssayı Tirmizî'nin kısaca rivayet ettiğini ve İbn Kesir ile İbn Hacer'in iki hadisin arasını cem ederek Peygamber (s.a.v.)'in sustuğunu da söz konusu sorulara daha çok açıklama beklemelerini artırmak için yaptığına hamlettiklerini aktarmaktadır. Pânîpatî iki hadisin cem edilmesine itiraz ederek İbn Mesud'un (r.a.) kıssaya şahit olmasından dolayı onun naklettiği rivayetin tercihe şayan olduğunu belirtmektedir.[1046]

Bazen Peygamber (s.a.v.)'den ve sahabeden uygulanagelen meseleyi öbürüne tercih ederken âyetin Mekkî ya da Medenî olduğunu belirtmektedir. Örneğin Pânîpatî وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ "*Bir de akrabaya hakkını ver.*"[1047] ifadesini tefsir ederken söz konusu ayetin inmesinden sonra Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Fâtıma (r.a.)'yı çağırarak ona Fedek ganimetinden verdiğine dair rivayeti nakletmektedir. Pânîpatî burada İbn Kesir'in bu rivayete göre âyetin Medenî olduğu ile ilgili görüşünü kabul etmemektedir. Çünkü ona göre meşhur görüş söz konusu rivayetin aksine olup Peygamber (s.a.v.) Fedek ganimetinden kızı Fatıma'nın sormasına rağmen vermediği doğrultusundadır. Eğer Allah'ın Elçisi (s.a.v.) Fâtıma (r.a.)'ya ganimetten vermiş olsaydı Raşit Halifeler de daha sonra ona mani olmazlardı. Özellikle Hz. Ali (r.a.) da halifeliği döneminde bunu yapmazdı.[1048]

Anlaşıldığına göre Pânîpatî söz konusu meşhur rivayetin yanlışlığını belirterek doğru olanın da Peygamber'in (s.a.v.) ve Raşit Halifeler'in (r.a.) uygulaması olduğuna vurgu yapmaktadır. Bununla âyetin Medenî değil Mekkî olması yönündeki meşhur görüşün makbul olduğuna işaret etmektedir.

Bazen kelamın zahirine ve siyakına ters düşmesi sebebi ile nüzul sebebi rivayetini kabul etmez iken buna göre Mekkî ya da Medenî olduğunu belirtmektedir. Mesela Pânîpatî Mâide 67. âyetinin tefsirinde âyetin Medenî olduğunu bildiren Buhârî,

[1044] Kehf18/83.
[1045] İsrâ 17/85.
[1046] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, V, 484-486.
[1047] İsrâ 17/26.
[1048] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, V, 433-434.

Tirmizî, Hâkim, Taberânî, İbn Hibbân ve diğerlerinin rivayetlerini nakletmektedir. Bunun peşinden de söz konusu âyet hakkında Mekkî olması ihtimalini yansıtan rivayetleri aktararak bunun âyetin zahirine uymadığını belirtmektedir.

Pânîpatî İbn Merdeveyh Câbir b. Abdullah'tan ve Taberânî'nin İbn Abbas'tan tahric ettikleri "Ebu Tâlip Peygamber (s.a.v.)'i korumak için yanına koruma gönderirdi. Ancak يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ "*Ey Resûl! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır.*"[1049] ayeti inince Allah'ın Resulü " Ey Amcacığım! Allah beni cinlerden ve insanlardan korur" demiştir." rivayetinin âyetin Mekkî olmasını gerekli kıldığını belirtirken bu rivayetin âyetin zahirine ters düştüğünden dolayı kabul edilmez olduğunu belirtmektedir.[1050]

Pânîpatî'nin bu rivayetleri aktarmaktaki maksadı ayetin tefsiri sadedinde gelen bu tür rivayetlere dikkat çekerek ayete ters düşen ne varsa kabul edilmeyeceğine ima etmek olsa gerektir.

Bir başka örnekte Pânîpatî âyetin siyakının Mekkî ve Medenî oluşunun netleştirilmesindeki rolünü Enfâl sûresi 64. âyetinin tefsirinde zikretmektedir. Şöyle ki, İbn Ebî Hâtim, Ebü'ş-Şeyh, Taberânî ve diğerlerinin naklettiklerine göre Peygamber (s.a.v.)'in yanında otuz küsür erkek, bir ya da yedi kadın ve peşinden de Ömer (r.a.) İslâm'a girerek sayıları kırk olunca "Ey Peygamber! Sana ve sana uyan müminlere Allah yeter" âyeti inmiştir. Zayıf bir senedle el-Bazzâr'ın rivayet ettiğine göre Hz. Ömer (r.a.) İslâm'a girince müşrikler "Bizim kavim bugün yarı yarıya oldu" demeleri üzere bu âyet inmiştir. Pânîpatî "Bu hadislerin hepsi âyetin Mekkî olmasına delalet eder. Hâlbuki kelâmın siyakına göre bu sure Bedir gazvesinden sonra inmekle ayetin Medenî olmasını gerekli kılmaktadır"[1051] diyerek ayetin siyakına ters düşen rivayeti kabul etmemektedir.

Pânîpatî bazen âyetin zahiri anlamına bakarak Mekkî veya Medenî olduğuna hamletmekle beraber Mekkî olduğu takdir edililirse gelen sûrenin ve âyetin gelecekten haber verme babından önceden indiğine hükmetmenin caiz olduğunu söylemektedir.

[1049] Mâide 5/67.
[1050] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, III, 241.
[1051] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* IV, 109.

Örneğin Âdiyât sûresinin tefsirinde el-Bazzâr, Dârekutnî, Hâkim ve İbn Ebî Hâtim'in İbn Abbas'tan tahric ettiklerine göre "Resûlullâh (s.a.v.) bir savaşa atlıları gönderdi. Bunlar bir ay kaldıktan sonra hayırla döndüler. Bunun üzerine وَالْعَادِيَاتِ indi." rivayetini naklettikten sonra burada gazilerin Allah yolunda koşan atlarına kasem edildiğinden dolayı sûre Medenî olduğu görüşündedir. Çünkü hicretten önce cihat yoktu. Bununla birlikte atlara kasem edilmesi sûrenin Mekkî olduğu takdirine göre ise gelecekte gerçekleşeceğinden dolayı gelecekten haber verme babından sayılması caizdir.[1052]

Diğer bir örnek de وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا "*Onlar, kendi canları çekmesine rağmen yemeği yoksula, yetime ve esire yedirirler*" âyetini[1053] tefsir ederken âyetin Mekkî ve Medenî ile ilgili açıklamasıdır. Pânîpatî bu âyetin sebeb-i nüzulü hakkında Begavî'den ihtilafa konu olan rivayetleri nakletmektedir. Begavî'ye Mukâtil'e dayandırdığı rivayette âyet bir günde yoksul, yetim ve esire yemek veren Ensâr'dan bir adam hakkında bu âyet inmiştir. Mücâhid ve Atâ'nın İbn Abbâs'tan rivayet ettiklerine göre bu âyet Ali (r.a.) hakkında inmiştir. Şöyle ki bu rivayete göre Hz. Ali (r.a.) biraz arpa karşılığında bir Yahudi'nin bir işini yaptı. Arpayı alınca onu öğüttüler. Ondan birazın yemek için pişirince bir yoksul gelerek yemek istedi. Bunun üzerine yemeklerini çıkarıp verdiler. Sonra arpanın üçte birinin ikincisini yapıp pişirince bir tane yetim gelerek yemek sordu. Bunun üzerine yine verdiler. Üçüncü geri kalan arpayı pişince de müşriklerden bir esir gelerek yemek sordu. Onu da doyurarak günlerini böylece bitirdiler. Ancak Sa'lebî'nin İbn Abbâs'tan rivayet ettiğine göre Hasan ve Hüseyin'in (r.a.) hastalanması üzere Resûlullâh (s.a.v.) ziyarete gelerek "Ey Hasan'ın babası çocuğun için adak yapsan." buuyrmuştur. Bunun üzerine yanlarında cariyelerinin gümüşü bulunduğu halde Ali ve Fatıma (r.a.), eğer çocukları iyileşir ve şifa bulurlarsa üç gün oruç tutacakları üzere yemin ettiler. Yanlarında yemek olmamasına rağmen Ali (r.a.) Semûn el-Hayberî'den üç sâ' arpa borç aldı. Fatıma (r.a.) da arpanın bir sâ'ını öğüterek beş tane ekmek yaptı. İftar yapmak için önlerine koyunca yanlarına birisi geldi. Bunun üzere onu tercih ederek yemeklerine ona verdiler. Böylece o geceyi su içerek geçirdiler. Sabaha aynı şekilde oruçlu girdiler. Akşama girdiklerinde yemeklerini önlerine koydular. Böylece üçüncü olarak esiri de kendilerine tercih ettiler. Bunun üzerine Cebrâil bu sûreyle inerek "Ey

[1052] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* X, 325.
[1053] İnsân 76/8.

Muhammed bunu al. Allah ehlibeytinle afiyetli kılsın." diye buyurmuştur. Pânîpatî bu rivayeti Hâkim et-Tirmizî'nin "Bu hadis ancak cahil ve ahmaka geçerli olan mu'dal bir hadistir." ve İbnu'l-Cevzî'nin *el-Mevzuât* isimli eserinde "Bunun uydurma olduğunda şek yoktur" dediklerini naklederken Suyutî'nin "Bu sûre Mekkî'dir. Alî'nin (r.a.) Fatıma (r.a.) ile evlenmesi hicretten iki sene sonra olmuştur." diye karşı çıkmalarını eleştirmektedr. Pânîpatî'ye göre bu itiraza Mukâtil, Mucâhid ve Ata'nın görüşleri cevaptır. Çünkü âyetin sebeb-i nüzulü Ensâr'dan bir adam hakkında olması âyetin Medenî olmasını gerektirir. Nitekim Ali'nin (r.a.) Yahudi için biraz arpa karşılığı çalışması ancak Medine'de düşünülür. Çünkü Yahudiler Mekke'de yoktular. Hatta âyet her ne kadar Mekkî olsa da âyetin bizzat kendisi Medenî olmasını gerektirmektedir. Çünkü esirler ancak Medine döneminde vardı. Mekke'de ne cihad ne de esir vardı. Zahire göre sûrenin bir kısmı Mekkî olması yanında bir kısmı Medenîdir. Eğer âyetin hepsinin Mekkî olması kabul edilecekse âyette hicretten sonraki müslümanların hakkında gaybtan haber vermek vardır."[1054]

Söz konusu iki misalde Pânîpatî âyetlerin zahirine bakarak sebeb-i nüzul rivayetlerine uygun mana vermektedir. Buna göre âyet her ne kadar Mekkî olduğu söylense de âyetin verdiği anlama göre Medenî olabileceğini vurgulamaktadır.

Yukarıdaki örnekler Pânîpatî'nin Mekkî ve Medenî âyet ve sûrelerin tespitinde hem sahih hem zayıf rivayetleri zikrettiğini göstermektedir. Pânîpatî rivayet zayıf olup âyetin zahiri anlamıyla uyumlu ise bunu kabul etmektedir. Âyetler arasında yaklaşık yirmi küsur yerde Mekkî ve Medenî konusuna temas ederek bu konunun ayetin manasını anlamadaki önemini göstermiştir.

II. SEBEB-İ NÜZÛL

Kur'ân-ı Kerîm'in anlaşılmasına yardımcı olan önemli ilimlerden bir tanesi de sebeb-i nüzûl ilmidir. Tefsir usûlü terimi olarak "Hz. Peygamber'e (s.a.v.) sorulan bir soru ya da meydana gelen bir olay sebebiyle bir veya birkaç ayetin veyahut bir sûrenin inişine etki eden şey" [1055] diye tarif edilen bu ilim, önemine binâen Kur'ân ayetlerinin

[1054] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, X, 154.
[1055] Muhammed Abdü'l-Azîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Dârü ihyâi türâsi'l-arabî, ts., I, 99; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 115; Muhsin Demirci, "Esbâbü'n-nüzûl" *DİA*, XI, 360.

hakikatini anlamak için olmazsa olmaz ilimlerden sayılmıştır.[1056] Hatta bu ilme vakıf olmadan Kur'ân tefsirine gayret etmenin oldukça tehlikeli bir teşşebbüs olduğu ve Kur'ân-ı Kerîm'i bu şekilde izaha kalkışmanın helal olmadığını ileri süren âlimler de olmuştur.[1057]

Bununla beraber Kur'ân ayetlerinin büyük bir kısmı Hz. Peygamber (s.a.v.)'e yöneltilen soru ya da vuku bulan bir olay üzerine indirilmekten ziyade görünürde vâki bir olay gibi herhangi bir sebep olmaksızın indirilmiştir. Geçmiş ümmetlerin hallerini ve gelecekte olacak olayları anlatan[1058] bu ayetler ile sebeb-i nüzûle konu olan, sayısı 500 olarak tespit edilen[1059] ayetler Peygamber'in (s.a.v.) bi'setinden başlayıp 23 senede parça parça indirilerek vahye şahid olan sahabîlerin hayatlarında yer almıştır.

İslam âlimlerine göre sebeb-i nüzûle konu olan ayetlerin tespitinde Peygamber'in (s.a.v.) ifadesine ilave olarak ayetlerin gelişine şahid olan sahabîlerden de rivayetin gelmesi şartı vardır çünkü ayetin inmesine sebep olan olaya hakkıyla vakıf olan onlardır. Sonraki nesiller vahyin gelişine şahid olmadıkları ve vahyin menbaasından uzaklaştıkları için Kur'ân'a karşı cehalet artmaya başlamış, bunu fark eden âlimler de sebeb-i nüzûlle ilgili rivayetleri araştırmaya ve tespit etmeye çalışmışlardır.[1060] Öyle ki bu ilimle uğraşan müfessirler gerek tefsirlerinin mukaddimelerinde, gerekse bu ilme hasr edilen müstakil eserlerinde sebeb-i nüzûlün önemine ve faydalarına dikkat çekmişlerdir.[1061]

Vâhidî (v. 468/1075) "Ayetle ilgili kıssanın ve ayetin nüzul sebebine vâkıf olmadan Kur'ân ayetlerinin tefsiri mümkün olmaz."[1062] diye bu ilmin önemine işaret ederken, İbn Teymiyye (v. 728/1327) de "Sebeb-i nüzûlü bilmek söz konusu ayeti anlamaya yardımcı olur"[1063] diyerek bu hakikate dikkat çekmektedir. Nitekim hükümlerin

[1056] es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, I, 82; ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân,* I, 102.
[1057] es-Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fî ulûmi'-Kur'ân*, Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 1985, s. 129-130.
[1058] ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân,* I, 101.
[1059] Demirci, "Esbâbü'n-nüzûl" *DİA*, XI, 360.
[1060] Bkz. Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî en-Nîsâbûrî, *Esbâbü'n-nüzûl ve bihâmişî en-Nâsîh ve'l-Mensûh* (te'lîf Ebü'l-Kâsım hibetullah b. Selâme Ebü'n-Nasr), Âlemü'l-kütüb, Beyrut ts., s. 3; es-Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fî ulûmi'-Kur'ân,* s. 132-135.
[1061] Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 121.
[1062] el-Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl ve bihâmişî en-Nâsîh ve'l-Mensûh,* s. 3.
[1063] Ebu'l-Abbas Takıyyddîn Ahmed b. Abdulhalim İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâva, Mukaddimetü İbn Teymiyye fi't-Tefsîr*, Mektebetü'n-Nahda, Kâhire, h. 1404 XIII, 339.

teşriîndeki hikmetlerin anlaşılması, ayetin zahirinden kaynaklanan hasr tevehhümünün giderilip hükmünün tahsis edilmesi gibi yollarla ayetten kastedilen mananın ortaya çıkartılması gibi faydalar sebeb-i nüzûlün önemini gösterir.[1064]

Pânîpatî, tefsirinde sebeb-i nüzûl rivayetlerinden çokça faydalanmakta ve konunun önemine temas etmektedir. Âyetlerin parça parça indirilmesinin faydalarını zikrederken "و قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهٖ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا *İnkâr edenler: Kur'ân ona bir defada indirilmeli değil miydi? dediler. Biz onu senin kalbine iyice yerleştirmek için böyle yaptık (parça parça indirdik) ve onu tane tane (ayırarak okuduk).*"[1065] âyetinin tefsirinde Beyzavî'nin Kur'an'ın tencîmi konusundaki görüşlerini aktarmış ve kendi mütalaalarını da eklemiştir.[1066] Beyzavî'ye göre onların bu tarz hareket etmeleri faydasız itirazdır ve zaten i'caz Kur'ân'ın toptan ya da parça parça inmesine göre farklılık arzetmez. Bununla birlikte parça parça inmenin birçok faydası vardır. كَذٰلِكَ sözüyle de işaret edilen de bu faydalardır. Bu söz mahzufa mutaallaktır. Yani "onu biz böylece parça parça indirdik" demektir. لِنُثَبِّتَ بِهٖ فُؤَادَكَ sözü de "parça parça indirmekle onu ezberlemen ve hıfzetmene kalbini kuvvetlendirmemiz için" demektir. Çünkü olaylara göre ayetlerin inme sebepleri âyetin manası konusunda basireti artırır. Çünkü parça parça olarak indirildiği zaman o her parçası ile meydan okuyor ve ona karşı koymaktan aciz kalıyorlardı. Bu da Peygamber'in (s.a.s.) kalbini kuvvetlendiriyordu. Çünkü Cebrâîl belli durumlardan sonra onu kalbine indirerek iyice yerleştiriyordu. Yine mensûh âyetlerlerden nâsih âyetleri ayırt edebilmek, hal karinelerinin lafzî delaletlere eklenmesi ayetlerin parça parça nüzulünün faydalarından sayılır ki bu da belagat derecesini arttırır.[1067] Pânîpatî burada "*olaylara göre ayetlerin sebeb-i nüzûlleri mana konusunda basireti artırır*" sözünü ekleyerek sebeb-i nüzûl konusunda dikkatli davranmaya teşvik etmektedir.

Pânîpatî tefsirinde sebeb-i nüzulü zikrederken tek bir tertibi gözetmemiştir. O, çoğunlukla ayetin tefsirinden önce (eğer varsa) sebeb-i nüzûlünü zikretmekte, bazen de ilgili ayetin tefsirinden sonra sebeb-i nüzule yer vermektedir. Onun sebeb-i nüzûlü bu

[1064] es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, I, 82.
[1065] Furkân 25/32.
[1066] el-Kâdî Nâsıruddîn Ebu Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî el-Beyzavî, *Tefsiru'l-Beyzavî (Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl)*, Beyrut, 2003, II, 140.
[1067] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* VII, 25.

ikinci şekilde sunması herhalde âyetin anlaşılmasına daha çok yardımcı olacağı kanaatine dayanmaktadır.

Pânîpatî tefsirinde sebeb-i nüzule delalet eden sıgaları ise şu şekilde belirtmektedir:

- فَنَزَلَتِ الْاٰيَةُ ...[1068]
- فَأَنْزَلَ اللهُ ...[1069]
- فَنَزَلَ فِي ...[1070] :
- سَبَبُ نُزُولِ الْاٰيَةِ...[1071]
- سَبَبُ نُزُولِ هٰذِهِ الْاٰيَةِ...[1072]

Pânîpatî'nin sebeb-i nüzul konusunda en önemli metodu rivayetlerin teaddüdüne dairdir. Yani bir âyetle ilgili sebeb-i nüzûl birden fazla ise çoğu kez aralarında tercih yapmadan hepsini zikretmektedir. Bazen de rivayetler arasında tercihte bulunmaktadır. Bazen de rivayetler arasında cem edilme ihtimali varsa cem etmektedir. Bazen âyetin aynı bağlamda olan sebeb-i nüzûl rivayetlerinin hepsine birden cevap olarak indiğini kabul etmektedir. Bazen de bütün sebeb-i nüzul rivayetlerini içine alacak şekilde âyetin tekrar indiğine hamletmektedir. Pânîpatî'nin sebeb-i nüzul rivayetlerinin çokluğuna göre tavrı örnekler üzerinde şu şekilde tezahür etmektedir:

Sebeb-i nüzûl rivayetleri birden fazla ise çoğu kez aralarında tercih yapmadan hepsini zikretmektedir. Örneğin Pânîpatî وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوَا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ "*Allah yolunda harcayın. Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın. Yaptığınızı güzel yapın. Allah güzel yapanları sever.*"[1073] âyetinin sebeb-i nüzûl rivayetleri aralarında herhangi bir tercihe gitmemektedir. Huzeyfe'den Buhârî'nin rivayet ettiğine göre bu âyet nafaka konusunda inmiştir. Yine Ebû Dâvûd, Tirmizî'nin tahric ettiği ve İbn Hibbân, Hakîm'in ve başkalarının sahih olarak değerlendiğine göre Ebû

[1068] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* I, 116, 155, II, I, 134, III, 239, IV, 305, VI. 257, IX, 55, 334, 335, 338.
[1069] I, 14, 103, 108, …,II, I, 14, 23, 26, 27, …,II, II, 4, 9, 18, …, III, 15, 16, 18, … , IV, 7, 26, 27, 38, 39,…, V, 3, 4, 69, 126,…, VI, 5, 24, 27, 28, …, VII, 22, 24, 37, 47, …, VIII, 38, 63, 71, 95, …, IX, 15, 17, 21, 39, …, X. 59, 78, 84, 91, …. .
[1070] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* I, 247, III, 123, IV, 51, VI, 32, VII, 188, IX, 9.
[1071] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* I, 101, 165, 279, II, II, 148, III; 110, IV, 323, V, 501, VI, 456, VII, 231, 370, IX, 337.
[1072] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* I, 154, 283, 308, II, I; 14, IV, 52, IV, 259, VI, 566.
[1073] Bakara 2/195.

Eyyûp el-Ensârî'nin "Bu âyet biz Ensâr topluluğu hakkında inmiştir. Çünkü Allah İslâm'ı galip kılınca ve ona yardım edenler çoğalınca bazılarımız bazılarına gizlice 'Mallarımız zayi oldu. Allah da İslâm'ı galip kılmış oldu, mallarımızın başına geçip telef olanları telafi etsek' dediler. Allah da dediklerimize karşı âyet indirdi ve asıl tehlikenin mallarımızın başına geçerek onları ıslah ederken savaşı terk etmemiz olduğunu anladık." dediği üzere Ensar topluğu hakkında inmiştir. Diğer bir rivayete göre "Âyet cimrilik ve Allah yolunda harcamayı terk etmek konusunda inmiştir." Bu Huzeyfe, Hasan, Katâde, İkrime, 'Atâ'nın sözüdür. İbn Abbas da bu görüşü söylemiştir. Taberânî'nin Ebû Cübeyra b. Dahhâk'tan sahih senedle tahric ettiğine göre "Onlar Allah'ın dilediği kadar tasadduk eder ve verirlerdi. Onlara kıtlık isabet edince tasadduktan çekindiler. Bunun üzerine Allah Teâlâ bu âyeti indirdi." Taberânî'nin sahih senedle Nu'man b. Beşîr'den tahric ettiğine göre o şöyle demiştir: Bir adam günah işler peşinden de "Allah beni affetmez" derdi. Bunun üzerine de Allah وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ âyetini indirdi. Pânîpatî Hâkim'in Berâ'dan tahric ettiği rivayetlerle bunu desteklemektedir.[1074]

Görüldüğü gibi Pânîpatî söz konusu âyetin sebeb-i nüzûlü hakkında birden fazla rivayet nakletmekte ve aralarında herhangi bir tercihe gitmemektedir. Bu rivayetleri zikretmekten maksat Buhârî'deki rivayetle sınırlı kalmayıp âyetin daha geniş çerçevede değerlendirilebileceğine işaret olsa gerektir. Buna göre zikredilen rivayetlerin hepsinin âyetin inişine sebep teşkil etmesinin Pânîpatî tarafından makbul addedildiği anlaşılmaktadır.

Pânîpatî tefsirinde birden fazla sebeb-i nüzûl rivayeti zikrederek aralarında tercih yapmadığı yerler çoktur. Yerine göre bazen bu rivayetleri ikiden başlayıp[1075] beşe kadar[1076] çıkarabilmektedir. Bazen bu rivayetleri zikretmekle beraber zayıf,[1077] garip[1078] ya da mürsel[1079] şeklinde kısaca senedinin durumunu belirterek geçmiştir. Bazen aralarında tercih yapmadığı bu rivayetleri âyette kasdedilen şahsı netleştirmek için

[1074] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, I, 214-215.
[1075] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* I, 120 Bakara 2/121.
[1076] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* VII, 341- 342, Ahzâb 33/35.
[1077] , Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* I, 392, Bakara 2/274.
[1078] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* IV, 38, Enfâl 8/17.
[1079] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, I, 389, Bakara 2/272.

kullanıldığı görülse de[1080] çoğu kez rivayete zenginlik katma ya da farklı görüşlerin varlığını bildirme[1081] maksadı güttüğü de görülmektedir.

Sebeb-i nüzûl rivayetleri birden fazla ise bazen aralarında tercihte bulunmaktadır. Tercihte bulunmak için esas aldığı ölçü daha çok rivayetin sened açısından sahih olmasıdır. Örneğin ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ﴿٢﴾ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ ﴿٣﴾ *"(Resûlüm!) Kuşkusuz biz sana Kevser'i verdik. Şimdi sen Rabbine kulluk et ve kurban kes. Asıl sonu kesik olan, şüphesiz sana hınç besleyendir."*[1082] âyetlerinin sebeb-i nüzûlü konusunda hem sahih hem zayıf rivayetleri zikrederek sahih olanını tercih etmektedir. Enes (r.a.) rivayet ettiğine göre Peygamber (s.a.v.) bir gün aralarında iken O'nu birden uyku basmış ve sonra tebessüm ederek başını kaldırmıştır. "Sizi güldüren nedir ya Resûlullah" diye sorulunca "bana biraz önce bir sûre indirildi" diyerek Kevser sûresini okumuştur. Peşinden de "Kevser nedir bilir misiniz?" diye sahabeye sormuş ve kendisi "O, Rabbimin bana vadettiği bir nehirdir. Onda çok hayır vardır. O kıyamet günü ümmetimin su içmeye uğrayacağı bir havuzdur. Kapları yıldızların sayısı kadardır. Kul onlardan titrer. Ben de "Rabbim onlar benim ümmetimdir" derim. Bunun üzerine Rabbim bana "senden sonra onlar neler türettiler bir bilsen" der."[1083] diye buyurmuştur.

Pânîpatî'nin naklettiği diğer bir rivayet de zayıf bir senedle gelen Resûlullah'ın oğlu İbrahim'in ölümünden sonra müşriklerin "bu dinden çıkan adamın bu gece sonu kesilmiştir" demelerine karşı Allah'ın Kevser sûresini indirdiğine dair rivayettir. İbn Cureyc ve Şehr b. Atıyye'nin de buna benzer şekilde tahric ettikleri rivayetleri nakletmektedir.

Pânîpatî'nin naklettiği ve tenkit ettiği diğer bir rivayet de İbn Cerir'in İbn Saîd'den tahricine göre فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَر sözünün Hudeybiye günü indiğine dair rivayettir. Şöyle ki, Cebrâîl (a.s.) Peygamber (s.a.v.)'e gelerek "Kurban kes ve dön" demiştir. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) kalkarak traş olma ve kurban kesme hakkında hutbe îrâd etmiştir. Sonra iki rekât namaz kılmış ve deveyi kurban etmiştir. Pânîpatî'ye göre bu rivayette şiddetli bir garabet vardır.

[1080] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* V, 381, Nahl 16/110.
[1081] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* II, II, 105-106, Nisa 4/37.
[1082] Kevser 108/1-3.
[1083] Müslim, Salât, 53.

Bezzâr ve başkalarının İbn Abbas'tan sahih senedle tahric ettiklerine göre Kureyşliler'in Mekke'ye gelen Ka'b b. Eşref'e "Sen Medine ahalîsinin efendisisin. Şu kavminden uzaklaşarak sıkıntıya katlananı görmüyor musun ki o kendisini bizden hayırlı olduğunu iddia ediyor. Hâlbuki biz, hacıların bakıcılarıyız, Onları sulayanlarız, hizmetçileriyiz. Sen de ondan hayırlısın" demelerine karşı إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَر âyeti inmiştir.

İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*'inde belirttiğine ve İbnu'l-Münzir'in tahric ettiklerine göre "Peygambere (s.a.v.) vahiy gelince Kureyş "Muhammed bizden kesildi" demeleri üzerine إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَر âyeti inmiştir. İbn Ebî Hâtim'in Suddî'den tahric ettiğine göre Nebî (s.a.v.)'in oğlu ölünce Âs b. Vâil "Muhammed'in sonu kesildi" demesi üzere bu âyet inmiştir. Beyhakî *Delâil*'inde sebeb-i nüzulü hakkında aynı şekilde belirtirken Muhammed b. Alî el-Hüseyin'den Peygamber'in (s.a.v.) vefat eden oğlunun ismini Kasım olarak tahric etmiştir. Pânîpatî Âs b. Vâil'in Peygamber (s.a.v.)'in sonu kesik olduğuna dair benzer sözlerini nakletmektedir.

Pânîpatî söz konusu âyetlerin nüzul sebebine dair kaynaklarda yer alan rivayetlerin bazılarını tercih ederek diğerlerini kabul etmiyor. Ona göre إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَر sûresinin inişi Nebî'nin (s.a.v.) oğlunun vefatı dolayısıyla olmamıştır. Çünkü Kâsım Mekke'de hicretten önce vefat etmiştir. Bir rivayete göre bi'setten önce ölmüştür. Muhammed b. Alî'den rivayet edilene gelince o Câbir b. el-Cu'fî'nin rivayetidir. O da yalan hadis uyduranlardandır. İbrâhîm de hicretin onuncu senesinde vefat etmiştir. Ki Vâkidî bunu kesin olarak rebiülevvel ayına on gün kala salı günü vefat etmiştir diye kesinleştirmektedir. Bu sûrenin sebeb-i nüzûlü ile ilgili sahih olanı da Enes'ten nakledilen rivayet ile İbn Abbas'tan gelen Ka'b b. el-Eşref'in Mekke'ye geldiği hakkındaki rivayetidir.[1084]

Pânîpatî Kevser sûresinin sebeb-i nüzûlü konusunda bütün görüşleri zikrederek sahih ile zayıf rivayetlerin olayı anlamada ve âyeti anlamlandırmada ne kadar etkileyici unsur olduğunu göstermiştir. Buna göre müfessirimizce sebeb-i nüzûlde isnadın sıhhatini belirlemek rivayete itibar edilmesinin şartlarındandır.[1085]

Pânîpatî bazen de sebeb-i nüzûl rivayetleri arasında cem edilme ihtimali varsa aralarını cem etmektedir. Örneğin, قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِى الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتُنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتَعِزُّ

[1084] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, X, 350-351.
[1085] Pânîpatî'nin tefsirinde sebeb-i nüzulün sahih olmasını öne çıkardığı yerlere bakınız: Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* I, 244-245, Bakara 2/ 207; XIII, 406, Ahkâf 46/17, IV, 304-306, Tevbe 9/113.

مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرِ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْئٍ قَدِيرٌ "(*Resûlüm!) De ki: Mülkün gerçek sahibi olan Allah'ım! Sen mülkü dilediğine verirsin ve dilediğinden geri alırsın. Dilediğini yüceltir, dilediğini de alçaltırsın. Her türlü iyilik senin elindedir. Gerçekten sen her şeye kadirsin.*"[1086] âyetinin tefsirinde İbn Ebî Hâtim'in Katâde'den ve Begavî'nin İbn Abbâs ve Enes b. Mâlik'ten söz konusu ayetle ilgili iki farklı rivayet nakletmektedir. Sonra bu iki rivayetin arasını da Beyzâvî'nin Hendek olayı ile ilgili rivayeti ile cem etmektedir. Şöyle ki ilk rivayet "Bize Resûlullah'ın (s.a.v.) Rabbinden Farisilerin ve Rumların saltanatını ümmetine vermesini istediği zikredildi." şeklinde iken ikinci rivayet de Peygamber (s.a.v.) Mekke'yi fethedince ümmetine Farisilerin ve Rumların saltanatını vaat etmesi ile ilgilidir. Ki bu vaadden sonra münafıklar ve Yahudiler "Bu imkânsızdır, onlar çok güçlü ve daha caydırıcı iken Farisilerin ve Rumların saltanatı Muhammed'e nereden geçecek? Muhammed'e Mekke ve Medine yetmedi de Farisilerin ve Rumların saltanatına mı tamah ediyor?" dediler. Allah bu iki farklı rivayet üzere قُلِ اللَّهُمَّ âyetini sonuna kadar indirdi." dediler.

Pânîpatî'ye göre bu iki rivayetin arasını Beyzâvî'nin naklettiği rivayet ile cem etmek mümkündür. Şöyle ki, "Resûlullah (s.a.v.) hendek kazmayı planladıklarında her on kişiye kırk arşın yer kazma yeri ayırdılar. Kazmaya başlayınca da hiçbir kazmanın parçalayamadığı büyük kaya parçasına rastladılar. Bunun üzerine Selman'ı (r.a.) Resulullâh'a haber vermesi için gönderdiler. Peygamber (s.a.v.) geldi ve kazmayı aldı. Güçlü bir şekilde vurunca çıkan kıvılcım şimşek gibi aydınlattı etrafı. Sanki karanlık bir evin içinde çırağ yanmıştı. Bunun üzerine tekbir getirdi. Müslümanlar da onunla beraber tekbir getirdiler. Bundan sonra "Bana sanki köpeklerin azı dişleri gibi hayret veren saraylar gösterildi" dedi. Peşinden ikincisini vurunca "Bana Rum diyarlarının kırmızı sarayları apaydın bir şekilde gösterildi" dedi. Üçüncüsünü vurunca da "Bana San'â' sarayları apaydın gösterildi. Cebrail bana haber verdi ki, ümmetim hepsine galip gelecektir, müjdeler olsun size!" dedi. Bunun üzerine münafıklar "Size o kötü kuruntuları söylüyor ve batılı vaat ediyor olması, siz uzakta hendek kazarken Farisilerin diyarındaki sarayları Yesrib'den görüyor olduğunu haber vermesi sizi şaşırtmıyor mu?" dediler. Bunun üzerine bu âyet indi." şeklindeki sebeb-i nüzul rivayeti söz konusu iki olay arasını cem eder. Nitekim Beyhâkî ve Ebu Nuaym (*ed-Delâil'*inde) bu kıssayı sebeb-i nüzûl

[1086] Âli İmrân 3/26.

ifadesi hariç zikretmektedirler. İbn Ebî Huzeyme Katâde'den muhtasar olarak sebeb-i nüzûl ifadesi ile zikretmektedir.**1087**

Pânîpatî âyetlerin sebeb-i nüzûlü konusunda birden fazla rivayet geldi ise çoğunlukla âlimlerin cem ettiklerini nakletmekle yetinmektedir. Bu âlimlerden Beyzâvî misalinde olduğu gibi İbn Hacer'in de sebeb-i nüzûl rivayetlerini cem etmesinden istifade etmiştir.[1088] Ama bazen İbn Hacer'in cem ettiklerine katılmayıp başka görüş serdettiği de olmuştur.[1089]

Bazen bir âyetin aynı bağlamda olan sebeb-i nüzûl rivayetlerinin hepsi üzerine indiğini kabul etmektedir. Örneğin وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسولُ "*Muhammed ancak bir elçidir*"[1090] kısmının tefsirinde bu konuya değinmektedir. Şöyle ki İbn Ebî Hâtim'in Rebî'den tahric ettiğine göre, "Uhud savaşı günü sahabe yaralanınca Peygamber (s.a.v.)'i birbirine seslenerek aradılar. "O öldürülmüştür" demeleri üzerine bir kısım insanlar "o eğer nebî ise öldürülmez" dediler. Bir kısım insanlar da "Nebî ne uğruna savaştı ise siz de o uğurda savaşın, tâ ki Allah sizlere fetih nasip eder ya da O'na kavuşursunuz" dediler. İbnü'l-Münzir'in Ömer (r.a.)'dan tahric ettiğine göre ise "Uhud günü Peygamber (s.a.v.)'in yanından ayrıldık. Ben de dağa tırmandım ve bir Yahudinin "Muhammed öldürüldü" dediğini işittim. Bunun üzerine dedim ki "Kimsenin Muhammed öldürüldü dediğini işitmeyeyim. Yoksa söyleyenin boynunu vururum." Bir de ne göreyim Peygamber (s.a.v.) insanlarla beraber geri çekiliyor." Beyhâkî'nin *ed-Delâil'*inde Ebu Nüceyh'ten tahric ettiğine göre muhacirlerden bir adam kanlar içinde kıvranan ensârdan bir adamın yanından geçerken "Muhammed öldürüldü, duydun mu?" dedi. O da "Muhammed tebliğini yaptı, öyleyse dinin uğrunda savaş" diye cevap verdi.". Pânîpatî bu rivayetler üzerine وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ [1091] âyetinin indiğini söylemektedir.[1092]

Pânîpatî burada sebeb-i nüzûl rivayetleri arasında herhangi bir tercih yapmadan bu rivayetlerin hepsi hakkında bu âyetin indiğini belirtmektedir. Böylece tercih sebebi olmayan sebeb-i nüzûllerin meydana gelme zamanı bakımından birbirine yakın olması dolayısıyla âyetin rivayetlerin hepsine cevap olarak geldiği yönünde bir görüş ileri sürmektedir.

[1087] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* II, I, 28.
[1088] Bkz., Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* II, I, 196, Ali İmran 3/188, VII, 370, Ahzâb 33/53.
[1089] Bkz., Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* II, I, 135-136, Ali İmran 3/128.
[1090] Âli İmrân 3/144.
[1091] Âli İmran 3/144.
[1092] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, II, I, 14٦.

Pânîpatî birden fazla olan sebeb-i nüzûl rivayetlerinin arasını âyetin hepsine cevap olarak indiğini kabul ederek telife çalışırken قُلْتُ وَلَعَلَّ الْقِصَّتَيْنِ وَقَعَتَا مَعًا قَبْلَ نُزُولِ الْاٰيَةِ "Ben derim ki, belki iki kıssa âyetin nüzulünden önce birlikte gerçekleşmiştir",[1093] لَعَلَّ وَجْهُ التَّطْبِيقِ بَيْنَ رِوَايَةٍ "Belki rivayetin arasının birleştirilmesi şöyle olabilir" [1094] ifadelerini kullanmaktadır. Bu misaller Pânîpatî'nin âyetin tefsirine katkı sağlamak için birden fazla sebeb-i nüzul rivayetine yer verdiğini göstermektedir.

Bazen bütün sebeb-i nüzul rivayetlerini içine alacak şekilde âyetin tekrar indiğine hamletmektedir. Pânîpatî bu konuyu كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ "*Sabahın beyaz ipliği (aydınlığı), siyah ipliğinden (karanlığından) ayırt edilinceye kadar yeyin, için*"[1095] kısmının tefsirinde ele almaktadır. Şöyle ki, "Adiy b. Hâtim'den gelen rivayete göre o كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ âyeti inince siyah iple beyaz ipi yastığımın altına koyarak geceleri bakıyordu. Ama açıkça gözükmüyordu. Bunun üzerine Resûlullâh'a (s.a.v.) gidip bunu söyleyince "Bu ancak gecenin karanlığı ile gündüzün beyazlığıdır" buyurmuştur. Başka bir rivayette "Senin kafan kalındır, bu gecenin karanlığı ile gündüzün aydınlığıdır" diye buyurmuştur. Sehl b. Sa'd'dan gelen bir rivayete göre ise كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ indiğinde مِنَ الْفَجْرِ kısmı daha inmemişti. İnsanlar oruç tutmak istediklerinde onlardan biri ayaklarına siyah ve beyaz ip bağlar ve açıkça birbirinden ayırt edilecek derecede gözükünceye kadar yemek yemeye devam ederlerdi. Daha sonra مِنَ الْفَجْرِ sözü indirilince o ikisinden kasıt gece ile gündüz olduğunu anlamışlar. Bu rivayetler muttefekun aleyh rivayetlerdir.

Pânîpatî bu rivayetleri naklettikten sonra söz konusu sebeb-i nüzul rivayetleri ile ilgili bazı sorulara cevap vermektedir. Ona göre eğer Sehl b. Sa'd'ın hadisi Allah'ın مِنَ الْفَجْرِ sözünün nüzûlünün müteahhir, öncesinden gecikmeli olmasına delalet eder, bu da ihtiyaç anında beyanın gecikmesine götürür ki bu caiz değildir? denilirse "beyaz ipin gündüzün aydınlığına, siyah ipin gecenin karanlığına kullanılması her ne kadar anlayışı zayıf olduğundan dolayı bazılarına göre gizli ise de delâleti zahir, beyanı vacip olmayan meşhur ifade idi. Bu da caiz olması ya da başka sebepten dolayı sîgadan muradın gizlendiği müşkil babından olmasından kaynaklanır. Ki bu iyice düşünmek ve

[1093] Bkz., Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* I, 101-102, Bakara 2/98.
[1094] Bkz., Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* VIII, 232, Zümer 39/67.
[1095] Bakara 2/187.

araştırmakla idrak edilir. مِنَ الْفَجْرِ sözünün nüzûlü yalnız ihtiyat, gevşek davrananları iyice gözetmelerini tenbih etmek, işiterek belleyenleri de düşünmek ve araştırmaktan müstağni kılmak için olmuştur. Yoksa bu şârî' cihetinden açıklama olmaksızın meramının idrak edilmesi anlaşılmayan mücmel babından değildir. İşte bu yüzden nüzûlünün gecikmesi konusunda mahzur yoktur. Eğer mücmel olduğunu kabul edersek belki şârî'in beyanı gayr-i metlüvv vahiyle gelmiş ve sünnetle sabit olmuştur denilebilir. Nitekim Adiy b. Hâtim'in hadisi ona delalet etmiş ve peşinden de sünnet ile sabit olanın pekiştirilmesi ve teyid edilmesi için مِنَ الْفَجْرِ sözü inmiştir**.**" cevap verilir. Pânîpatî Tahâvî'nin dediğine göre her ne kadar hüküm iki ipin mefhumunun zahirine göre ise de bu nesh babında olduğuna dair görüşünü naklederken "Peygamber (s.a.v.) ile sahur yaptık. O vakit - vallâhi - gündüzdü. Ancak şu kadar var ki daha güneş doğmamıştı." şeklinde Huzeyfe (r.a.)'dan rivayet hadisle teyit etmektedir. Zira Hüzeyfe'nin Peygamber (s.a.v.) ile sahur yapması Allah'ın مِنَ الْفَجْرِ sözünün inmesinden önce olmuş da olabilir. "Eğer مِنَ الْفَجْرِ sözü müstakil değildir, nâsih ise ancak müstakil kelam olur. O zaman bunun nâsih olması nasıl düşünülür, o sözün gecikmeli olarak takdir edilmesine göre onun müstakil olmayana kasr edilmesi babından tasavvur edilemez. Çünkü o sözün öncesine bağlı olması olmazsa olmazdır. Bunun açıklanması nasıldır?" sorusu ortaya atılırsa Pânîpatî'ye göre bunun açıklanması ilk önce âyet مِنَ الْفَجْرِ sözü ile takyid edilmeksizin tamamıyla inmiştir. Bir müddet sonra ikinci kez مِنَ الْفَجْرِ sözü ile birlikte inmiştir. Böylece ilk âyet hem hüküm hem tilavet olarak nesh edilmiştir."[1096]

Pânîpatî orucun vaktini netleştiren âyetin sebeb-i nüzûllerini anlattıktan sonra inen âyetin manayı açıklığa kavuşturan bölümü ile tekrar inerek takyid edilmeksizin gelen önceki âyeti neshettiğini benimsemektedir. Rivayetleri sorulu cevaplı tartışma içerisinde serdederken usûl konularını açıklaması Pânîpatî'nin sebeb-i nüzûl konularında dirayet metodunu da uyguladığını göstermektedir.

Pânîpatî tefsirinde sebeb-i nüzûl rivayetlerini değerlendirirken en çok "itibar sebebin hususîliğine değil, lafızların umumîliğinedir" kaidesine yer vermiştir. Eğer söz konusu kaideyle âyetin siyakı ile örtüşen zahir anlamı çelişirse siyaka uygun zahir anlamı esas almaktadır. Bu kaideye dayanarak sebeb-i nüzûlü zikrettiği örnekler çoktur.[1097]

[1096] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* I, 203-205.
[1097] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, I, 31, Bakara 2/20, I, 362, Bakara 2/256. VIII, 222, Zümer 39/53.

Sebeb-i nüzûl rivayetlerini değerlendirmede "itibar sebebin hususîliğine değil, lafızların umumîliğinedir" kaidesini kullanmasına dair örneklerden birini إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيا والْاٰخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ "*Namuslu, kötülüklerden habersiz mümün kadınlara zina isnadında bulunanlar, dünya ve ahirette lânetlenmişlerdir.*"[1098] âyetinin tefsirinde görmek mümkündür. İbn Abbâs'tan ve Dahhâk'tan, aralarında Hz. Ebu Bekir (r.a.)'in de bulunduğu bir grup sahabînin ifk hadisesini yayan adama sadaka vermeme ve faydalandırmamaya kasem etmeleri üzerine söz konusu âyetin indiğini nakletmektedir. Pânîpatî âyetteki dünya ve ahirette lânete uğrayanların kimler olduğunu açıklarken söz konusu kaideyi uygulamaktadır. Şöyle ki, Mukâtil'e göre hüküm Abdullah b. Übey'ye hâstır." Yani lanet kâfirlere hâstır. Taberânî tahric ettiğine göre Husayf Saîd b. Cübeyr'e "Bu ikisinin hangisi daha şiddetlidir? Zina mı ya da zina iftirası mı?" dediğinde o "zinadır" diye cevap vermiştir. Husayf bunun üzerine "ama Allah إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ demektedir" deyince "O, Aişe'ye mahsustur" demiştir. Pânîpatî bu rivayetin isnadında Yahya el-Hamânî'nin zayıf olduğunu belirtmektedir. Begavî de bu şekilde Husayf'tan zikretmektedir. Avvâm b. Hûşib'ten, o Beni Kâhil'den bir yaşlıdan, o da İbn Abbâs'tan gelen bir tarikle rivayet edildiğine göre İbn Abbas "Bu Aişe'nin ve Peygamber'in (s.a.v.) hanımlarının durumlarına özeldir. Bu konuda tövbe yoktur. Kim mümin kadına iftira atarsa Allah ona tevbe fırsatı vermiştir." demiş ve sonra وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء başlayıp âyetine kadar okuyarak tövbesi kabul olunan ve إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا[1099] olunmayanları belirtmiştir. Yine Taberânî Dahhâk b. Müzahim'den de âyetin Nebî'nin (s.a.v.) hanımlarına hâs olduğunu tahric etmiştir. Bazı âlimlere göre diye isim belirtmeden "Bu âyet Nebî'nin (s.a.v.) hanımları ile ilgili inmişti. Bu böyle devam ederken ta ki sûrenin başındaki وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء âyetinden itibaren فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ âyetine kadar indi. Böylece Allah celde ile ifkin tevbesine dair ayet indirmiş oldu." şeklinde âyetin kimler hakkında indiğini netleştirmeye çalışmaktadır.

Pânîpatî'ye göre bu sözlerin dayanağı ikidir. Biri, âyetin sebeb-i nüzûlü ifk kıssasıdır. İkincisi ise, lanet meselesi küfür hariç masiyetlerden hiçbiri hakkında gelmemiştir. Lakin sebebin hususîliği âyetin umumunun tahsisini gerektirmez. Çünkü itibar lafzın umumunadır. Lanet bazen büyük günahların bazıları hakkında da varid

[1098] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* I, 362, Nûr 24/٢٣.
[1099] Nûr, 24/4-5.

olmuştur. Örneğin bilerek adam öldürme gibi. Tevbe ve mağfiretin bu âyette zikredilmemesi o ikisinin kabul edilmemesini mutlak olarak gerektirmez. Nitekim Allah Teâla demiştir. Buna göre âyetin إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ[1100] umumunun tahsis edilmesine gerek yoktur."[1101]

Sebebin hususîliği değil lafzın umumî anlamını itibara aldığını gösteren bu örnekte Pânîpatî maddeler halinde sebeb-i nüzûlde geçen meseleyi özetlemektedir. Bununla lanetin genel anlamda iffetli mümin kadına iftira atanların hepsine teşmil edilebileceği manasına gelebileceğini belirtmektedir.

Pânîpatî, lafzın umumunu tahsis eden sebeb-i nüzûl rivayetini âyetin siyakı ile desteklemektedir. Buna örnek olarak لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ "*Onun içinde asla namaz kılma! İlk günden takvâ üzere kurulan mescidde namaz kılman elbette daha doğrudur. Onda temzilenmeyi seven adamlar vardır. Allah da çok temizlenenleri sever.*"[1102] âyetinin tefsirinde[1103] birçok muhaddis ve müfessirin bu mescidin hem Medine'deki Mescid-i Nebî ve hem de Kuba Mescidi olması doğrultusundaki rivayetlerini naklederek tefsir etmesini zikredebiliriz. Pânîpatî'ye göre bu âyetin sebeb-i nüzûlü eğer hâs ise itibar lafzın umumunadır. Çünkü âmm bir vasıfla mevsûf olan nekre umûm ifade eden lafızlardandır. Yani takva üzere kurulan her mescidin içinde bulunmak başka mescidin içinde bulunmaktan daha layıktır. Lakin siyakından zahir olduğu gibi âyetin sebeb-i nüzulünden kasıt Kuba Mescididir. Çünkü dırâr mescidi Kuba Mescidine zarar vermek için kurulmuştu. Bunun delili رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا bölümüdür. Yani onlar necasetten, cinayetlerden, abdestsizlikten ya da masiyetlerden, kötü ahlaktan temzilenmeyi severlerdi. Zira وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ Allah temizlenenleri sever."[1104]

Pânîpatî sebeb-i nüzûl rivayetinde gelen anlamı âyetin lafzî bağlamı ve siyakına göre elediğini söz konusu misalde zikretmektedir. Buna göre onun âyete anlam verirken dikkat ettiği siyaktan anlaşılan zahiri anlamdır. Böylece her ne kadar âyetin lafzı umûmî anlamı ifade etse de siyak hangi anlamı veriyorsa o anlamın esas alınması mümkündür.

[1100] Nisa 4/48.
[1101] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* VI, 480-481.
[1102] Tevbe 9/108.
[1103] Tevbe sûresinin 102-111 âyetlerinin tefsiri, *et-Tefsîru'l-Mazharî*'nin bazı baskılarında yer almamaktadır. Bu nedenle yukarıdaki açıklamaları İbrahim Şemsuddîn'in tahkik ettiği baskıdan aldık.
[1104] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* thk. İbrahim Şemsuddîn. Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2007, III, 360-361.

Sonuç olarak belirtmek gerekir ki Pânîpatî tefsirinde sebeb-i nüzûl rivayetlerini kullanırken metod olarak şunlar gözükmektedir: Âyetle ilgili kendi yaptığı tefsiri açıklamak ve manasını teyit etmek için kullanmıştır. Bu bütün müfessirlerde görüldüğü gibi Pânîpatî'nin tefsirinde de çok miktarda bulunmaktadır. Âyetin anlamını tayin etmek maksadıyla ileri sürülen birkaç rivayetten birini tercih etmektedir. Sebeb-i nüzûl rivayeti birden fazla ise hepsini âyetin kapsadığı anlamının zenginliğini bildirmek maksadıyla zikretmektedir. Âyetin lafzının umum ifade ettiğini belirterek hükmünün daha kapsayıcı olduğunu bildirmektir. Pânîpatî'nin sebeb-i nüzûl rivayetlerini çokça kullanması yanında rivayetlerin sened açısından sıhhatını belirtirken kısa geçmesi tefsirin daha fazla hacimli olmasından kaçınma maksadı ile olduğu söylenebilir. Pânîpatî'nin tefsirinde sebeb-i nüzul rivayetlerinin çokça zikredilmesi daha birçok maksada binaen olduğu söylenebilir.

Ancak bazen Pânîpatî'nin rivayetleri zikrederken okuyucuyu bazı zorluklarla karşılaştıran hususları da vardır. Bunlar: Pânîpatî tefsirinde her ne kadar sebeb-i nüzûl ile ilgili rivayetlere çokça yer verse de çoğu kere rivayetleri âlimlerin isimlerine atıfta bulunarak zikretmesi o bilginin kaynağını bulma konusunda okuyucuyu zora sokmaktadır. Örneğin sebeb-i nüzûlü Taberânî'nin birkaç eserinden almasına rağmen eserine değilde ismine atıfta bulunarak zikretmektedir. Bu da o rivayeti bulmak isteyen okuyucuyu Taberânî'nin bütün eserlerine bakmak zorunda bırakmaktadır. [1105]

Ayrıca قِيلَ "denildi ki" meçhul sığalarını vererek rivayetin dayanağının kime ait olduğunu zikretmemesi de bilginin kaynağına ulaşma açısından problem çıkaran bir diğer hususdur.[1106]

III. KUR'ÂN'IN FAZİLETLERİ

Fezâil, "fazilet" kelimesinin çoğulu olarak üstünlükler, meziyetler ve şerefler anlamına gelir. Söz konusu kelime Kur'an ilimleri ile zikredilince Kur'an'ın faziletleri, yücelikleri ve şerefleri anlamını vermektedir.[1107] Fezâilu'l-Kur'an bir ilim olarak Kur'ân-ı Kerîm'in üstünlüklerini, onun tamamını veya bazı sûre ya da âyetlerini öğrenip okuyan, öğreten, dinleyen, ezberleyenelerle hükümlerine göre amel edenlerin kazanacağı

[1105] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* I, 15, 43, 50, 51, 52… .
[1106] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* I, 112, 251, III, 124, 142, 143, 151, 438, V, 11, VI, 196, 342.
[1107] Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü*, s. 205.

sevapları, bazı sûre yahut âyetlerinin şifalı oluşuna dair âyet ve hadislerde verilen bilgileri ifade eder. Bazen "sevâbu'l-Kuran", "menâfiu'l-Kur'an" diye de tanımlanmaktadır.[1108]

Nitekim Pânîpatî da Kur'an'ın bu özelliklerini yansıtmak üzere söz konusu ilmin verilerini tefsirinde çoğunlukla sûrelerle ilgili olmak üzere, bazen de bazı âyetlerin üstünlüklerini belirtmek üzere kullanmıştır. Ayrıca tefsirinin sonunda Kur'an'ın tümünün faziletine dair hadisleri zikretmektedir. Kur'an'ın fazileti ile ilgili hadisleri hadis eserlerinden aktarması yanında tefsir eserlerinden de nakletmektedir. Buhârî, Müslim, Tirmizî, Ebu Dâvud, Ahmed, Dârimî gibi hadis âlimlerinin isimlerine atıfta bulunarak hadisleri zikrederken bazen Buhârî'nin *Müsned*, Beyhakî'nin *Şu'abu'l-Îmân ve De'avâtü'l-Kebîr*, Begavî'nin *Şerhu's-Sünne,* İbn Adiyy'in *el-Kâmil*, el-Haleî'nin *el-Fevâid,* İbnü'l-Cezerî'nin *el-Hısnü'l-Hasîn* gibi eserlerine atıfta bulunarak nakilde bulunmaktadır. Tefsir eserlerinden Begâvî ve Sa'lebî gibi müfessirlerin isimlerine atıfta bulunarak nakilde bulunmaktadır. Bazen sûrenin fazileti ile ilgili rivayeti yorumlayarak başka anlam vermektedir. Bazen de bazı sûrelerin fazileti ile ilgili rivayeti kendi tatbikatındaki deneyimleri ile de desteklemektedir. Aşağıdaki örnekler Pânîpatî'nin bu konudaki yaklaşımını gözler önüne serecektir:

Pânîpatî Kur'an'ın tümünün faziletleri ile ilgili rivayetleri[1109] aktarırken öncelikle Sahîhân'da geçen hadislere öncelik tanımaktadır. Eğer zikrettiği hadis hakkında ziyade varsa onları da peşinden nakletmektedir. Yüce Kur'an'ın faziletleri hakkındaki fasl başlığı altında hadisleri şu şekilde zikretmektedir: "Osman b. Affân (r.a.)'tan gelen rivayete göre Allah'ın Elçisi şöyle dedi: "Sizlerin en hayırlınız Kur'an'ı öğrenen ve öğreteninizdir." Bu hadisi Buhârî ve Müslim rivayet etti. Beyhakî ise *el-Esmâ* isimli eserinde bu hadise "Kur'an'ın diğer sözlere üstünlüğü Allah'ın mahlûklara olan üstünlüğü gibidir" ziyadesini yapmaktadır."[1110]

Bazı hadisleri de peşpeşe zikrettikten sonra hepsinin bir eserde geçtiğini belirtmektedir. Örneğin Aişe'den (r.a.) rivayet ettiğine göre Nebî (s.a.v.) şöyle dedi: "Namazda Kur'an okumak namaz dışında Kur'an okumaktan faziletlidir. Namaz dışında

[1108] Bkz. Abdullah Aydemir, "Fezâilu'l-Kur'an", *DİA*, XII, 532-534.
[1109] Kur'an'ın tümü ile ilgili faziletlerini belirten rivayetlere bakınız: Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, V, 311-313; X, 381-384.
[1110] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, X, 381.

Kur'an okumak ise tesbih çekmek ve tekbir getirmekten daha faziletlidir. Tesbih ise sadaka vermekten daha faziletlidir. Sadaka vermek ise oruç tutmaktan daha faziletlidir. Oruç ise cehennemin ateşine karşı kalkandır.", Evs es-Sekafî'den gelen rivayete göre o şöyle dedi: Allah'ın Elçisi (s.a.v.) "Mushafa bakmadan ezberden Kur'an okuyan adamın okuyuşu bin derecedir. Mushafa bakarak ve zorlanarak okuyanın okuyuşu ise iki bin derecedir.", Abdullah b. Ömer dedi ki: Allah'ın Elçisi (s. s. v.) şöyle dedi: Şüphesiz kalpler de su bulaşınca demirin paslanması gibi paslanır. Denildi ki, Ey Allah'ın Elçisi, bunun cilası nedir? O (s.a.v.), "onun cilası çokça ölümü hatırlamak ve Kur'an okumaktır." diye cevap verdi." Bu üç hadisi Beyhakî *Şu'abü'l-îman* adlı eserinden rivayet etmiştir.[1111]

Pânîpatî Kur'an'ın tümünün fazileti ile ilgili rivayetler görüldüğü üzere meşhur hadis kitaplarından aktarmaktadır. Bu nedenle olsa gerektir ki bu hadisler hakkında her hangi bir değerlendirme yapmamıştır.

Sûrelerin faziletleri konusu ise Pânîpatî'nin çokça ele aldığı konudur. Sûrelerin faziletlerini bazen fasl diye başlık açarak uzunca zikrettiği gibi tefsirini tamamladığı sûrenin sonunda kısaca ilgili rivayeti aktararak da geçmiştir. Örneğin Fatiha sûresinin fazileti hakkında fasl başlığı altında bir sayfa rivayet zikrederken diğer sûrelerde ise bu yöntemi gözetmemiştir.

Pânîpatî sûrelerin faziletleri konusundaki rivayetleri aktarırken bazen rivayetin sıhhatini belirtmemekte, bazen rivayetin sıhhatini belirttiği gibi kendi yorumunu da zikretmektedir. Örneğin Hûd sûresinin sonunda şunları demektedir: İbn Abbas'tan geçen rivayete göre Ebu Bekir (r.a.) "Ya Rasûlullah saçlarınız ağarmış?" dedi. Resûlullah (s.a.v.) buna "Saçımı Hûd, Vakia, Murselât, Amme yetesâelûn ve iza'ş-şemsu küvvirat ağarttı."diye cevap verdi. Bu hadisi Tirmizî rivayet ederek sahih olduğunu söylemiştir. Begavî de Ebu Bekir (r.a.)'dan gelen bu rivayeti nakletmektedir. İbn Merdeveyh Sa'd'dan aktardığı gibi Ebu Bekir'den "Benin saçımı Hûd ve mufassal sûrelerden olan kardeşleri ağarttı" lafzı ile rivayet etmiştir. Yine İbn Merdeveyh Enes (r.a.)'tan "Benim saçımı Hûd ve kardeşleri olan Vakia, Karia, Hâkka, İza'ş-şemsu küvvirat ve Se'ele sâil sûreleri ağarttı." lafzı ile nakletmektedir. Taberânî *el-Mu'cemu'l-Kebîr* isimli eserinde Ukbe b.

[1111] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, X, 382.

‘Âmir ve Ebû Cuhayfe’den “Hûd ve onun kardeşleri saçımı ağarttı.” lafzı ile rivayet etmektedir. Yine Taberânî Sehl b. Sa’d’dan zayıf senedle Vakia, Hâkka ve İza’ş-şemsü küvvirat ziyadesi ile aktarmaktadır. İbn ‘Asâkir ise Muhammed b. Ali’den mürsel olarak “Hûd ve onun kardeşleri ve geçmiş kavimlerin yaptıkları saçımı ağarttı.” lafızları ile rivayet etmektedir. Abdullah b. Ahmed *Zevâid’z-zühd* adlı eserinde Ebu’ş-Şeyh de tefsirinde Ebu İmrân el-Cûnî’den mürsel olarak “Hûd ve onun kardeşleri, kıyamet günlerinin zikredilmesi ve geçmiş ümmetlerin kıssaları saçımı ağarttı” hadisini rivayet etmiştir. Zikredilen hadisler Rasûlullah’ın (s.a.v.) saçlarının ağarması kıyamet gününün hatırlatılması ve geçmiş ümmetlerin helak oluşundan etkilenmesinden dolayıdır. Kendisine ve beraberindekilere istikamet üzere olmayı emredilmesinden dolayı değildir. Yoksa diğer kardeşlerini zikretmeksizin sadece Hûd sûresi ile yetinilirdi.”[1112]

Sûrelerin fazileti konusundaki örnekte görüldüğü üzere Pânîpatî söz konusu rivayetleri meşhur hadis eserlerinden naklettiği gibi bazı tefsir eserlerinden de alıntı yapmaktadır. Hadislerin anlattığı manayı esas alması yanında ara sıra da kısaca hadisin sıhhatini belirtmektedir.[1113] Senâullah’ın bu şekilde rivayetleri zikretmesi çoğunlukla güvenilir kaynaklardan nakletmesinden dolayıdır denilebilir.

Pânîpatî bazı sûrelerin fazileti ile ilgili kendi deneyimlerini de serdetmektedir. Örneğin Kureyş suresi ile ilgili şunları demektedir: Ebu’l-Hasan el-Kazvînî’den mevkuf olarak zikredildiğine göre o şöyle dedi: “Düşmandan ya da başka şeyden dolayı korku olur da Kureyş sûresi okunur ise o her kötülükten emin olmaya sebep olur.” Bu sözü İbnü’l-Cezerî *el-Hısnü’l-Hasîn* isimli eserinde zikretmektedir ve “Bunu tecrübe ettim” demektedir. Nitekim Şeyhim ve İmamım (k. s.) korkulu anlarında bütün kötülük ve belaların def olması için bana söz konusu sûreyi okumamı emir buyurdu. Kendisinin bunu uyguladığını söyledi. Ben de bunu çok tecrübe ettim. En doğrusunu Allah bilir.[1114]

Pânîpatî sûrelerin fazileti ile ilgili kendi deneyimlerini zikretmesi sûrelerin bu tür özellikleri hayatta tecrübe edilerek testten geçtiğini anlatmak için olsa gerektir. Nitekim tasavvuf önderlerinin de sûrelerle ilgili tecrübelerini zikretmesi buna misaldir.

[1112] Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, V, 130.
[1113] Rivayetlerin sıhhatini belirttiği yerlere bakınız: Pânîpatî *et-Tefsîru’l-Mazharî,* I, 10, VI, 77-78, IX, 256.
[1114] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, X, 347.

Bu İmam Rabbânî'nin A'lâ sûresinin fazileti hakkında şöyle demesinden açıkça gözükmektedir: "Bu sûrede insanın urûc yani kişinin manevî açıdan yükselmesi büyük tesiri vardır. Nitekim bunun gibi elem neşrah sûresinin de nüzulde yani manevî yükselmeden sonra tekrar inmede kuvvetli tesiri vardır."[1115]

Pânîpatî'in Kur'an'ın faziletleri ile ilgili rivayetleri hangi sûreler ve âyetler hakkında zikrettiği şu şekildedir:

Fatiha,[1116] Bakara,[1117] Âli İmrân,[1118] Enâm,[1119] Tevbe,[1120] Hûd,[1121] Yusuf,[1122] Kehf,[1123] Tâhâ,[1124] Nûr,[1125] Şuara,[1126] Secde,[1127] Yâsîn,[1128] Zümer,[1129] Mümin,[1130] Duhân,[1131] Vâkia,[1132] Hadîd,[1133] Haşr,[1134] Mülk,[1135] Murselât,[1136] Tekvîr,[1137] A'lâ,[1138] Tîn,[1139] Kadr,[1140] Zilzâl,[1141] Tekâsur,[1142] Kureyş,[1143] Kâfirûn,[1144] İhlas,[1145] Falak,[1146] Nâs.[1147]

[1115] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî* X, 247.
[1116] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 10-11.
[1117] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 446-447.
[1118] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II, I, 207.
[1119] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 321.
[1120] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IV, 130.
[1121] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, V, 130.
[1122] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, V, 208.
[1123] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 77-78.
[1124] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 179.
[1125] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 569.
[1126] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VII, 58.
[1127] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VII, 279.
[1128] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VIII, 69, 102-103.
[1129] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VIII, 237.
[1130] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VIII, 238.
[1131] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VIII, 377-378.
[1132] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IX, 185.
[1133] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IX, 206.
[1134] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IX, 256.
[1135] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, X, 28.
[1136] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, X, 169.
[1137] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, X, 203.
[1138] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, X, 247.
[1139] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, X, 298.
[1140] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, X, ٣١٥.
[1141] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, X, 324-325.
[1142] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, X, ٣٣٥.
[1143] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, X, ٣٤٧.
[1144] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, X, 354.
[1145] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, X, 372-373.
[1146] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, X, 377.
[1147] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, X, 383.

Pânîpatî âyetler faziletleri olarak da Bakara sûresinin 255. âyeti olan "Âyete'l-kursî",[1148] "Âmene'r-resûlü" diye bilinen aynı sûrenin 285-285. âyetleri, [1149] Ali İmran sûresinin 26-27. âyetleri,[1150] Nisa sûresinin 48. âyeti,[1151] Nahl sûresi 90. âyeti,[1152] Rûm sûresi 17-18. âyetleri,[1153] Şûra sûresinin de 30. âyeti[1154] ile Kalem sûresinin 51. âyeti[1155] hakkında nakillerde bulunmaktadır.

Pânîpatî'nin Kur'ân faziletleri ile ilgili rivayetleri ve sözleri *et-Tefsîru'l-Mazharî*'de kullanılmasını genel hatları ile gördükten sonra netice olarak şu yöntemleri kullandığı görülmektedir: Pânîpatî tefsirinde sûrelerin faziletleri ile ilgili rivayetleri aktarmıştır. Çoğunlukla sıhhatı güvenirli eserlerden nakillerde bulunmuştur. Rivayetlerin sıhhatlerini belirtme konusunda kısa açıklamalar yapması hariç tenkidlerde bulunmamıştır. Rivayetlerin belirttiği manayı esas almıştır. Tasavvuf önderlerinin, şeyhinin ve kendisinin deneylerini Kur'an'ın fazileti babından zikretmiştir. Kur'an'ın tümü ile ilgili fazilet rivayetlerini çok önem verdiğinden olsa gerek ki uzunca serdetmiştir.

IV. ÂYETLER ARASI İRTİBATLAR

Kur'an-ı Kerim bütünlük arzeden ilahi bir kitaptır. Bu bütünlük Kur'an'ın bir âyetinin diğer âyetini, bir kısmının da bir diğer kısmını açıklamasından dolayıdır. Yani Kur'an âyetleri arasında mücmel olan bir ifadenin diğer âyetle tafsil edilmesi, mutlak olanın kayıtlanması, mübhem olanın beyan edilmesi, genel anlamlı kelimesinin tahsis edilmesi, kısa ve veciz olarak anlatılan hususun başka bir yerde genişçe anlatılması gibi bağlantılar söz konusudur. Bu ilişkiler bazen bir ayet içinde bazen de ayetin siyak-sibakına göre açıklığa kavuştuğu gibi Kur'an'ın bütününe arz edildiğinde de ortaya çıkmaktadır.[1156]

[1148] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 360-361.
[1149] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 446-447.
[1150] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II, I, 207.
[1151] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II, II, 138.
[1152] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, V, 363-364.
[1153] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VII, 227.
[1154] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IV, 34-35.
[1155] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, X, 46.
[1156] Kur'an'ın bütünlüğü konusu hakkında genişçe bilgi içi bakınız: Albayrak, Halis, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, Şûle Yayınları, İstanbul 1992, s. 43-133; eş-Şenkıtî, Muhammed b. Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'an bi'l-Kur'an min Advâu'l-Kur'ân*, Dâru'l-fadîle, Riyad, 2005, s. 7-25.

Kur'an'ın âyetleri arasındaki söz konusu özellikleri bütün müfessirlerce kullanıldığı gibi Pânîpâtî'nin de önemle üzerinde durduğu hususlardan biri olmuştur. Şimdi örneklerle bu konulara dair Pânîpatî'nin tutumu zikredilecektir.

a. Mücmelin Tafsili

Pânîpatî مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ "*Biz o kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık*"[1157] âyetindeki kitaptan maksadın Kur'an olabileceği ihtimali üzerine âyete *"din konusunda ihtiyaç duyulan şeylerin hepsini mücmel ve mufassal şekilde o Kur'an'da toplamışızdır"* anlamını vererek mücmel ile mufassalın Kur'an'da varlığını belirtmektedir.[1158] Mücmel ile mufassal ayetlere genel bakışından sonra daha özel olarak Kur'an'ın bir kısmının diğer bir kısmını beyan ettiğini vurgulamaktadır.[1159] Buna göre şâyet bir lafızdaki murâd, tek başına lafzın kendisinden anlaşılamayıp da devamındaki veya başka âyetlerdeki lafızlarla Şârî' tarafından açıklanmış ise nassın açık olmayan kısmının mücmel, açık olan kısmının da mufassal diye isimlendirildiğini zikretmektedir.[1160]

Pânîpatî mücmeli beyan ederken çoğunlukla kısa açıklamalar yapmaktadır.[1161] Bunu da ya ilgili pasajdaki manası bilinen kelimenin neyi ifade etiğini belirtirken, ya da az bilinen garib kelimelerin manasını açıklarken yapmaktadır. Örneğin, Firavun'un, iman eden sihirbazları فَسَوْفَ تَعْلَمُون "*Yakında başınıza geleceği göreceksiniz.*"[1162] diye tehdit ettiği sözü mücmel olarak gelirken sonrasındaki لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ "*Mutlaka elleriniz ve ayaklarınızı çaprazlama keseceğim, sonra da hepinizi asacağım.*"[1163] ifadesi onu tafsil etmiştir. Burada Pânîpatî Firavun'un kapalı bir şekilde yaptığı tehdidin nasıl olacağının sonraki ayetle açıklandığını belirtmektedir.[1164] Garip kelimelerin tafsiline misal olarak da Târık suresinin ilk âyetinin sonraki âyetlerle açıklanmasını göstermek mümkündür. Burada kendisi ile kasem edilen وَالطَّارِقِ "*Târika*

[1157] En'âm 6/38.
[1158] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* 2/450.
[1159] Pânîpatî'ye göre وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ "*Sözü (vahyi) birbiri ardınca yetiştirmişizdir (aralıksız vahiylerimizi göndermişizdir).*" (Kasas 28/51) ayetindeki "وصلنا" kelimesinin anlamı "*beyan ettik*" anlamındadır. Buna göre ayetin anlamı "*Kitab'ın bazısını bazısı ile açıkladı*" olur demektedir. (Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VII, 169.)
[1160] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/I, 6-8.
[1161] Pânîpatî'nin mücmelin tafsilini kısaca belirtip geçtiği yerlere bakınız: Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 207, IV, 403, V, 218, 475, VI, 27, 94, 118, 311, ,482, VII, 209, 349.
[1162] A'râf 7/123.
[1163] A'râf 7/12٤.
[1164] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, 392.

yemin ederim."[1165] lafzı mücmel bir kelimedir. Bu lafızdaki kapalılık ise الْنَّجْمُ الْثَّاقِبُ *"O karanlığı delen yıldızdır."*[1166] âyeti ile giderilmektedir.[1167] Bu misallerde görüldüğü üzere mücmel lafızlar siyak-sibakta gelen âyetlerle manası tafsil edilmektedir. Pânîpatî'nin söz konusu lafızları uzunca açıklamaya tabi tutmaması âyetin Şarî'nin açıklamaya mahal bırakmamasından dolayı olmalıdır.

Kur'an'ın bütünlüğü içerisinde mücmelin tafsiline konu olan lafız ve ayetlerin tefsirinde ise bazen kısa açıkladığı ve bazen uzunca açaklamalara yer verdiği gibi muhtemel anlamları da serdetmektedir. Örneğin, خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ *"Allah onların kalplerini mühürledi."*[1168] pasajında geçen "kalpler"den murad marifet de olabilir, akıl da. Nitekim إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ *"Şüphesiz ki bunda akıl sahipleri için bir öğüt vardır."*[1169] âyetinde kalb lafzı akıl anlamında kullanılmıştır[1170]. Al-i İmran sûresinin 97. âyetinde geçen حِجُّ الْبَيْتِ "*O evi haccetmesi*" kelimesini ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ الْنَّاسُ *Sonra insanların sel gibi aktığı yerden siz de akın.*"[1171] ve وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ "*O eski evi ziyaret etsinler*"[1172] âyetleri tafsil etmektedir[1173].

Bir diğer örnekte, Pânîpatî muhtemel anlamlar üzerinde durmaktadır. Buna göre Taha sûresi 14. âyetinin وَأَقِمِ الْصَّلٰوةَ لِذِكْرِي *"Beni anmak için namaz kıl."* kısmı "*beni zikir etme vakitlerinde namaz kıl*" anlamına gelme ihtimali taşımaktadır. Ayetin anlamı bu şekilde takdir edilirse bu durumda âyet mücmeldir ve أَقِمِ الْصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الْشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ الْيَّلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا *"Gündüzün güneş dönüp gecenin karanlığı bastırıncaya kadar (belli vakitlerde) namaz kıl; bir de sabah namazını. Çünkü namazı şahidlidir."*[1174] âyeti de bu icmali tafsil etmektedir.[1175]

Pânîpatî bazen de mücmelin tafsiliyle ilgili tartışmalara yer vermektedir. Bu tartışmaların birini kıraat farklılıklardan dolayı yapmaktadır. Örneğin, لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَآئِهِمْ

[1165] Târık 86/1.
[1166] Târık 86/3.
[1167] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VII, 387.
[1168] Bakara 2/7.
[1169] Kâf 50/37.
[1170] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 35.
[1171] Bakara 2/199:
[1172] Hac 22/29.
[1173] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 511.
[1174] İsra 17/78.
[1175] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* IV, 417.

تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَآؤُا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ "*Kadınlara yaklaşmamaya yemin edenler dört ay beklerler. Eğer bu müddet içerisinde kadınlarına dönerlerse, şüphesiz Allah çokça bağışlayan ve esirgeyendir.*"[1176] âyetinde فَإِنْ فَآؤُا kelimesinin başına gelen فَ harfi hakkında mezheplerin görüşleri birbirinden farklıdır. Pânîpatî burada Ebu Hanife'nin İbn Mesud kıraatına dayanarak "Erkek eşine dört ay müddet yaklaşmayacağına yemin ederse yemin yapmış olur ve onun için sadece o dört ay içerisinde eşine dönmesi sahih olur" diye verdiği hükmüne karşı olan cumhurun görüşünü aktararak meseleyi tartışmaktadır. Ebu Hanife'ye göre İbn Mesud'dan gelen kıraat ya Kur'an'ın farklı bir kıraatidir ya da Peygamber (s.a.v.)'den Kur'an'ın tefsiri babında gelen bir haberdir. Her iki durumda da bununla amel edilmesi vaciptir. Hal böyle iken şâz kıraat ile mütevatir kıraat arasında tearuz vaki olur ise şâz kıraatın sakıt olması gerekmez mi sorusuna, burada iki kıraati cemetme imkânı olduğundan dolayı vücup hükmü kalkmaz cevabını vermektedir. Çünkü فَ harfi zamanın peşpeşe gelmesi manasını vermek üzere gelse de bazen öncesindeki mücmel ifadenin tafsili ve başka bir maksat için de gelebilir. Tıpkı وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي *"Nuh Rabbine dua edip dedi ki: Ey Rabbim! Şüphesiz oğlum da ailemdendir."*[1177] ve يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَآءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَقَالُوَا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً *"Ehl-i kitap senden, kendilerine gökten kitap indirmeni istiyor. Onlar Musa'dan bunun daha büyüğünü istemişler de, «Bize Allah'ı apaçık göster» demişlerdi."*[1178] âyetlerinde ف harfinden sonraki ifadenin öncesinde geçen ifadenin kapalılığını giderdiği gibi. Söz konusu ayette cinsel ilişkiye girmeden dört ay beklemenin zikredilmesinde durumun açıklanmasını gerektiren bir kapalılık vardı. Bu erkeğin kadına dönebileceğine dair mücmel ifade فَإِنْ فَآؤُا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ "*Eğer bu müddet içerisinde kadınlarına dönerlerse, şüphesiz Allah çokça bağışlayan ve esirgeyendir*" pasajı ile tafsil edilmiştir.[1179] Pânîpatî burada mücmelin tafsil edilmesinde mezhep imamlarının görüşlerini ayete açıklık getirmek babından serdetmektedir.[1180]

Pânîpatî'nin mücmelin tafsili konusundaki diğer bir yöntemi de âlimlerden gelen görüşleri değerlendirme, reddetme ve kendi görüşünü zikretmesidir. Bunu وَ مَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ يَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا *"O'na kulluktan geri durup büyüklenen kimselerin hepsini*

[1176] Bakara 2/226.
[1177] Hud 11/45.
[1178] Nisâ 4/153.
[1179] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 288.
[1180] Kıraâtle mücmelin tafsil ettiği konu için bakınız: Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II, 355.

(Allah) yakında huzuruna toplayacaktır."[1181] âyetinin فَسَيَحْشُرُهُمْ kelimesindeki mücmel olan zamirin bir sonraki ayetle tafsil edilmesini açıklarken yapmaktadır. Pânîpatî "فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَأَمَّاالَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا *"İman edip iyi işler yapanlara (Allah) ecirlerini tam olarak verecek ve onlara lütfundan daha fazlasını da ihsan edecektir. Kulluğundan yüz çeviren ve kibirlenenlere gelince onlara acı bir şekilde azap edecektir. Onlara Allah'tan başka ne bir dost ve ne de bir yardımcı bulurlar."*[1182] âyetinin önceki mücmel kısmına mutabık olmadığı ile ilgili فَسَيَحْشُرُهُمْ kelimesindeki mansub olan zamir مَنْ يَسْتَنْكِفْ kelimesine dönmektedir. Hâlbuki mücmelden kasıt kulluktan geri duranlar iken, tafsil edilmesi durumunda iki grup insan beyan edilmektedir" diye gerekçelendirilerek sorarsan şöyle cevap verilir" diye cevabı zikretmektedir. Ona göre burada ayetin mantukunun tafsilinden söz edilmemektedir. Bilakis kelamdan anlaşılan mananın tafsili söz konusudur. Sanki kulluktan geri duranların hepsi Allah'ın huzurunda toplanacaklar ve فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا ile başlayıp ayetin sonuna kadar belirtildiği gibi kulların hepsinin karşılığı verilecektir. Ya da Allah'a kulluktan geri duranlar, kullukta kusur etmeyenlere yapılacak ihsanlardan etkilenecekler; Allah da onlara bu şekilde azab etmiş olacaktır; bu durumda sanki burada onların azab görmesini iki vecihle tafsil etmiştir. Teftâzânî'ye göre bu görüş أَمَّا kelimesinin Allah'a kulluktan geri duranları ifade eden cümlenin başına değil de âyette geçen iki grup insanı ifade eden cümlelerin başına gelmesinden dolayı doğru değildir. Zamahşerî ise burada فَسَيَحْشُرُهُمْ kelimesinden sonra وَالْمُؤْمِنِينَ kelimesini takdir etmektedir. Çünkü ona göre tafsil edilmesi içindir. Ya da mukabil olan iki şeyin biri diğerine delalet etmesinden dolayı gereklidir. Pânîpatî Zamahşerî'nin bu yaklaşımını "söz konusu ayette bahsedilen iki gruptaki insanlar لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ "*Ne Mesih ne de Allah'a yakın melekler Allah'ın kulu olmaktan geri dururlar.*"[1183] ifadesinin zımnındaki Allah'a kulluktan geri durmayanlar değildir. Bilakis وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ "*O'na kulluktan geri durup büyüklenen kimseler*" kısmının zımnındaki Allah'a kulluktan geri duranlardır. Bu iki grubun karşılığını Allah zaten beyan etmiştir.[1184]" diye reddetmektedir. Bu misalde görüldüğü gibi Pânîpatî mücmelin tafsilini netleştirirken hem soruya cevap vererek hem de müfessirlerin görüşlerini değerlendirerek açıklamaya

[1181] Nisâ 4/172.
[1182] Nisâ 4/173.
[1183] Nisâ 4/172.
[1184] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II/II, 281-282.

çalışmaktadır. Bu göstermektedir ki, Pânîpatî mücmel ile mufassal anlamı taşıyan lafız ve ayetlerin tefsirinde sadece kısa açıklamalarla yetinmeyip uzun değerlendirmeler yaparak kendi tutumunu ortaya koymaktadır.

b. Mutlakın Takyidi

Pânîpatî mutlakın takyidi konusuna dair yaklaşımını âyetin tefsiri sırasında örnekler üzerinden göstermektedir. Örneğin قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ *"Gerçekten müminler felaha ermiştir"*[1185] âyetinin tefsirinde ele almaktadır. Ona göre bu âyetteki felaha eren müminler ifadesi mutlak anlam taşımaktadır. Hemen sonrasındaki âyetlerde[1186] bahsedilen sıfatlarla takyid edilmesi sınırlandırma amaçlı değil bilakis medih içindir. Çünkü müminin durumu söz konusu sıfatlarla vasıflanmasını gerektirmektedir. Felahtan murad kâmil bir felah; bu vasıflarla takyid edilmesinin sınırlandırma için olması takdir edilir ise bu ayetler olsa olsa bu sıfatlarla muttassıf olan kâmil müminler için kâmil felahın vaadine delalet eder. Ayrıca söz konusu vasıflarla muttasıf olmayan müminlerden felahın nefyine delalet etmez. Çünkü usûlcülerde şöyle bir prensip vardır: Bir şeyi belli bir şartla kayıtlandırmak, o şartı veya sıfatı taşımayan şeyi "meskûtun anh" yani kendinden bahsedilmeyen hükmünde kılar; "ihtiraz" yani sınırlandırmadan murad da budur. Yoksa meskûtun anh olanı mantuk hükmünde kılmaz. Yani bu vasıfları taşımayan müminler felaha eremez anlamına gelmez. Nitekim icmaya göre müminlerden büyük günah işleyenler tevbe etmeden ölseler bile varacakları yer cennettir. Zira Allah isterse azap eder sonra cennete girdirir. Ya da azaba uğratmadan af ederek cennetine koyabilir.[1187]

Pânîpatî tefsirinde Kur'an'ın mutlak manadaki hükümlerinin takyid edilmesi hakkında mezhep imamları arasındaki görüş farklılıklarını naklederek âyetin anlamını açıklamaktadır. Örneğin, Şâfiî mezhebine göre وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ *"Sizden kim, dininden döner ve kâfir olarak ölürse, onların yaptıkları işler dünyada da ahirette de boşa gider."*[1188] ayetinin delaleti ile dinden çıktıktan sonra İslam'a geri dönen kişinin amelleri boşa gitmez. Ancak Ebu Hanife'ye göre وَمَنْ يَكْفُرْ بِا

[1185] Mü'minûn 23/١
[1186] Mü'minûn 23/2-11.
[1187] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* V, 90.
[1188] Bakara 2/217.

لْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ "*Kim imanı kabul etmezse onun ameli boşa gitmiştir.*" [1189] âyetinin delaletinden dolayı bu durumdaki kişinin bütün amelleri boşa gider. Çünkü âyetin hükmü mutlakdır; takyid edilmez.[1190] Pânîpatî Ebu Hanife'nin görüşünü benimsemektedir.[1191]

Pânîpatî bazı ayetlerde mutlak ve mukayyedden söz edilmediğini belirterek yanlış anlaşılmayı engellemektedir. Örneğin, boşanmış ve iddetini bitirmiş olan kadınların kocaları tarafından zarar vermek maksadıyla nikahları altında haksızlıkla tutulmalarını yasaklayan Bakara sûresinin 231. âyetinde takyidin söz konusu olmadığını belirtmektedir. Ona göre bu ayette وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا *"zarar vermek için tutmayın"* pasajından sonra gelen لِتَعْتَدُوا *"haksızlık ederek"* sözü ضِرَارًا sözünün beyanı olup onun takyidi değildir. Çünkü zarar mutlak olarak yasaklanan zulüm ve haksızlıktır. Bu ayette Allah bu anlamı önlemek için önce iyilikle yanında tutmayı emretmiştir ve zıttı olan muameleyi yani zarar vermek amacıyla tutmayı da yasaklamıştır. Zulüm ve haksızlık olduğunu belirtmesinin peşinden de وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ *"Kim bunu yaparsa muhakkak ki kendine kötülük etmiş olur."* sözünü getirerek son derece ihtimam gösterilmesini vurgulamaktadır.[1192] Bu misalde Pânîpatî bazı ayetlerde mutlak ve mukkayedin söz konusu olmadığını izah etmektedir. [1193] Buna göre lafızlar iyice anlaşılmaz ve cümle içi münasebeti sıkı kurulmaz ise mutlak ve mukayyedin anlamında yanlışa düşülmesi mümkündür.

Pânîpatî Kur'an'da mutlak manaların takyid edilmesindeki fayda ve gayeleri de belirtmektedir.[1194] Örneğin, Nisa sûresinin 35. âyetinin وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا *"Eğer karı kocanın aralarının açılmasından korkarsanız"* kısmı فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ *"erkeğin ailesinden hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin."* cümlesi ile takyid edilmesi istihbab içindir. Çünkü her iki aileden birer hakem gönderilmesi akrabaların vaziyeti daha iyi bilmeleri ve arabuluculuğa uygun olmalarından dolayı daha evladır.[1195] Diğer bir

[1189] Maide 5/5.
[1190] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 261.
[1191] Mezhep imamlarının mutlak ve mukayyed konularla ilgili tartışmalarını zikrettiği yerlere bakınız: Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 89-90, 315-316, 319.
[1192] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 308.
[1193] Mutalk ve mukkayyedin söz konusu olmadığını iddia ettiği yerlere bakınız: Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 544, II, 8, 265, 328, V, 213.
[1194] Mutlağın takyid edilmesindeki fayda ve amaçları için bakınız: Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II, 61, 129-130, 267, 289, 403, V, 384, VI, 98.
[1195] Pânîpatî, *a.g.e.,,* II, 94.

örneğe göre de, Kâf sûresi 31. âyetinde geçen وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ *"Cennet de takva sahiplerine yaklaştırılır."* cümlesinin غَيْرَ بَعِيدٍ *"onlardan uzakta olmayacaktır"* ifadesi ile takyid edilmesi tekid için gelmiştir.[1196]

c. Müphemin Beyanı

Pânîpatî Kur'an'ın mübhemini beyan etme konusunda ise herhangi bir kavramsal açıklama yapmamıştır. Ancak Kur'an'da ism-i mevsûl, ism-i işaret ve zamirler ile mübhem olarak gelen zaman, kişi ve eşya isimlerinin beyan edilmesi olarak ifade edilen söz konusu ilmin verilerini çokça kullanmaktadır. Mübhemin beyanı edildiği yerlerde açıkça ifade ile onu belirtmektedir. Örneğin فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ *"Onu yedi kat olarak yaratıp düzenledi"*[1197] âyetindeki هُنَّ zamiri mübhem iken bu mübhemlik hemen ardındaki سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ile beyan edilmiştir.[1198]

Yine يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ "*Allah istediğini siler*"[1199] âyetindeki mâ-i mevsûle mübhemdir. Bunun beyanı فَمَحَوْنَآ اٰيَةَ الَّيْلِ وَجَعَلْنَا اٰيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً *"Gecenin karanlığını silip yerine aydınlatan gündüzün aydınlığını getirdik."*[1200] âyetinde geçen gecenin karanlığı ile güneşin aydınlığı olabilir. Yine mâ-i mevsûleden kasıt اَللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا *"Allah ölüm zamanı gelince ruhları alır"*[1201] âyetinde belirtilen ruhların kabzı kastedilmiş olabilir.[1202] Pânîpatî tefsirinde bütün müphemleri kısaca bu şekilde belirtmektedir.[1203]

d. Âmmın Tahsisi

Pânîpatî Kur'an'daki genel anlam ifade eden kelimelerin tahsis edilmesi konusunda kısa ve uzun açıklamalar yaparken lafızdaki genel anlamı tahsis etmekle[1204] birlikte çoğunlukla fıkhî hüküm ifade eden anlamın tahsis edilmesini zikretmektedir. Örneğin, وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ *"Eğer Allah'ın insanlardan bir kısmını diğerleriyle savması olmasaydı elbette yeryüzü altüst olurdu."* âyetinde geçen لَفَسَدَتِ

[1196] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, VI, 419.
[1197] Bakara 2/29.
[1198] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 57
[1199] Ra'd 13/39
[1200] İsra 17/12.
[1201] Zümer 39/42.
[1202] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* IV, 97.
[1203] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, 1, 38, 63, 99, 177, IV, 98, 34, 147, 173, 378, 446, 509, V, 203, 370, VI, 125, 408, VII, 189, 350, 479.
[1204] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 447, 548, III, 411. VI, 83.

الْأَرْضُ ifadesi yeryüzünün fesada uğraması anlamına gelmekle genel anlam ifade etmektedir. Bu genel anlamdaki fesat وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثِيرًا *"Eğer Allah bir kısım insanları (kötülüklerini) diğer bir kısmı ile defedip önelemeseydi, mutlak surette, içlerinde Allah'ın ismi bol bol anılan manastırlar, kiliseler, havralar ve mescidler yıkılır giderdi."*[1205] pasajı ile tahsis edilmektedir.[1206] Yani genel anlamadaki fesadın anlamı ibadethanelerin yıkılması olarak tahsis edilmiştir.

Pânîpatî Kur'an'ın genel anlamlı pasajlarının tahsisi konusunu daha çok fıkhî hüküm içerikli meseleler çerçevesinde ele almaktadır.[1207] Örneğin, Ebu Hanife'ye göre fıtır, keffaret ve nezir sadaklarını إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ *"Sadakalar yoksullar içindir"*[1208] âyetinin genel anlam ifade etmesinden dolayı zimmiye de verilmesi caizdir. İbn Hümâm'a göre ise bu âyet genel anlamlı olup إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ *"Allah sizinle din uğruna savaşanları dost edinmenizi yasaklar"*[1209] âyetine dayanan icmaın hükmü ile müslümanlarla savaşmayan kimselere tahsis edilmiştir. Yani zımmiye sadaka verilmez.[1210]

e. Diğer Hususlar

Pânîpatî Kur'an'ın kısa ve veciz olan hususları bir başka yerde genişçe açıklamasını Kur'an'ın kıssaları konusunu anlatırken ele almaktadır. Bu nedenle konuyla ilgili görüşlere ve örneklere Kur'an Kıssaları konusunda yer verilecektir.

Öte yandan âyetler arasında işkâl veya tezat olup olmadığı hususunun ele alındığı müşkil ve nesh meseleleri de Müşkilü'l-Kur'ân ve Nâsih Mensûh konuları çerçevesinde ileride anlatılacaktır.

Pânîpatî âyetler arası anlam ilişkilerini fıkıh usulünde ele alındığı şekliyle mücmelin beyanı ve tafsili, mübhemin tavzihi, mutlakın takyidi, âmmın tahsisi, hükmün neshi gibi hususlar yönünden kurmaktadır. Dikkat edilirse bu yaklaşımda Kur'an metni

[1205] Hacc 22/40.
[1206] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 342.
[1207] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 191, 222.
[1208] Tevbe 9/60.
[1209] Mümtahine 60/9.
[1210] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 377; III, 307-308.

bir bütün olarak değerlendirilmektedir. Hâlbuki Kur'an'ın nüzul sürecinde, aralarında anlam ilişkisi kurulan bu âyetlerden birisi nazil olmuş iken diğeri nazil olmamış olabilmektedir. Bu nedenle fukahanın bu yaklaşımı en azından nüzul dönemi açısından sonuç üretmeyen bir yaklaşım olmaktadır. Ancak bu durum yine de benzer ayetler arasında anlam ilişkileri kurulmasına ve birindeki anlamın diğerinde beyan edilmesine engel olmayacaktır. Ayrıca anlam ilişkisini, ayetlerin nüzul seyrini ve nüzul ortamını göz önüne alarak kurmak, ayetlerin maksadına uygunluk açısından daha isabetli olacaktır.

V. KUR'ÂN KISSALARINA YAKLAŞIMI

Bir kimsenin izini sürmek, ardınca gitmek, bir kimseye haber vermek, açıklamak, anlatmak ve hikâye etmek anlamlarına gelen kıssa kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de "kasas"[1211] mastarı ve "kassa"[1212] filleri ile kullanılmaktadır. Bu nedenle bir kimse ya da bir şeye ait olayların adım adım takip edilerek anlatılmasına[1213] veya izi takip edilmeye şayan husus ve hale "kıssa" denilmektedir.[1214] "Kur'an kıssaları" terkibi de Kur'an'da yer alan bu türdeki anlatımları içine almaktadır. Kıssa terimi bu genel anlamıyla dillerde dolaşan hikâyeler için kullanılırken özel olarak da gerçekçi ve tarihi doğruluğu ile ibret alınabilen Kur'an kıssaları için kullanılmaktadır.[1215]

Pânîpatî ise Kur'an'ın geçmiş peygamberler ve kavimler hakkındaki kıssalarının vahiy kaynaklı olduğunu vurgulayarak ilim elde etmenin sebeplerine dayanmayan mucize bir yolla geldiğine dikkat çekmektedir. O bunu izah ederken "Çünkü ilmi elde etmenin yolları olan akıl, öncekilerden haber duyma ve duyu organların yolu ile kıssaların bilinmesi imkânsızdır. Kıssalara akıl yolu ile ulaşılamaması apaçıktır. Haberleri duyma ise yani geçmiş dinlerin mensuplarından bu kıssaları duyması Peygamber (s.a.v.)'in ümmî olması ve haberlerin O'na ulaşmaması sebebi ile mümkün değildir. Görme ihtimali ise akıllı kimsenin akılından geçiremeyeceği bir konudur. Buna göre Peygamber

[1211] Nisa 4/164, A'raf 7/176, Yusuf 12/3, 111, Kasas 28/25.
[1212] Yusuf 12/3, Kehf 18/13.
[1213] Muhammed Abay, *Kur'an Kıssaları,* Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007, s. 11-12; Demirci, *Tefsîr Usûlü,* s. 210, İdris Şengül, "Kıssa" *DİA,* XXV, 498-499. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* V, 134.
[1214] Muhammed Abay, *Kur'an Kıssaları,* s. 13; Tahsin Görgün, "Kur'ân Kıssalarının Neliği (Mahiyeti) Üzerine, IV, Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu 17-18 Ocak, Fecr Yayınları, Ankara, 1998. s. 19, 26."
[1215] Kıssa ve hikâye arasındaki farkları için bkz. Muhammed Abay, *Kur'an Kıssaları,* s. 13-14; İdris Şengül, "Kıssa" *DİA,* XXV, 498-499.

(s.a.v.)'in bilenlerin nezdindeki haberleri beyan etmesi O'nun bir mucizesi olarak peygamberliğine dair katî bir delildir" diye açıklamaktadır.[1216]

Pânîpatî Kur'an kıssalarını işlerken bazı konular için fasıl ya da olayın isimlerini belirterek konuyu işlediği gibi kıssaya isim vermeden de âyetin tefsiri sırasında serdetmektedir. Buna göre Pânîpatî'nin kıssayı sunum şekli tekdüze değildir.

Pânîpatî önemli gördüğü Kur'an kıssalarından bazılarını uzunca ve ince ayrıntılarına kadar açıklamaktadır. Bunlar çoğunlukla peygamberlerin hayatları ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'in zamanındaki olup biten olaylar hakkındadır. Bunlar Hud[1217] ve Salih (a.s.)'ın hayatları ve tebliğleri,[1218] Firavun ve kavminin başına gelen azaplar,[1219] Bel'âm b. Bâura'nın olayı,[1220] Bedir gazvesi ve Atike'nin rüyası,[1221] Şeytan'ın Necdli bir yaşlı kılığında Kureyş elebaşlarını savaşa kışkırtması,[1222] Hüneyn gazvesi,[1223] Peygamber (s.a.v.)'in Mekke'den çıkış kıssası,[1224] Tebük seferinde geride kalanların kıssası[1225] ve Tebük seferinde cereyan eden mucizevî kıssalar,[1226] Benî İsrâil'in yeryüzünde çıkardığı fesatları,[1227] Ashab-ı Kehf olayı ve mağaraya sığınma sebepleri,[1228] Eyyûp (a.s.) kıssası,[1229] Hendek kıssası,[1230] Benî Kurayza gazvesi,[1231] Hudeybiye seferi,[1232] Hayber gazvesi,[1233] Miraç kıssası,[1234] Benî Nadîr'in sürgün edilmesi,[1235] Peygamber (s.a.v.)'in

[1216] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II, I, 47-48.
[1217] Pânîpatî, *et-Tesîru'l-Mazharî*, III, 370-373.
[1218] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* III, 375-380.
[1219] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* III, 395-398.
[1220] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* III, 429-432.
[1221] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* IV, 9-26.
[1222] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* IV, 54-57.
[1223] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* IV, 153-174.
[1224] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* (thk. İbrahim Şemsuddin), III, 288-297.V
[1225] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* (thk. Tunusî) IV, 312-317
[1226] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* IV, 327-339.
[1227] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* V, 404-416.
[1228] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* VI, 8-17.
[1229] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* VI, 217-219.
[1230] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* VII, 287-304.
[1231] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* VII, 312-322.
[1232] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* IX, 5-18.
[1233] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* IX, 23-31.I
[1234] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* IX, 109-113.
[1235] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* IX, 228-232.

Medine'ye geldikten sonra ona karşı münafıkların muamelelerini anlatan kıssalar,[1236] Fîl olayı,[1237] Mekke'nin fethi[1238] kıssalarıdır.

Pânîpatî söz konusu kıssaları bazen bir sayfada anlatırken bazen ondan fazla sayfada anlatmaktadır. Bu tabii olarak biraz da olsa tefsirin hacmini çoğaltmıştır. İşte bu yüzden bazı tenkitlere maruz kalmıştır. Pânîpatî Kur'an'ın bazı kıssalarını bu kadar detaylı anlatmasında bazı sebepler zikredilebilir. Söz konusu kıssaların çoğunluğu peygamberlerin yaptığı savaşlar ve mücadelelerle ilgili olduğu için Pânîpatî'nin bu kıssaları anlatmaktaki gayesi yaşamış olduğu coğrafyadaki müslümanları cihada ve mücadeleye teşvik etmek olmalıdır. Bunu da müstakil bir eser olarak ele almadan ayetin tefsiri sırasında peygamberler ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'in mücadele hayatını anlatırken yapmaktadır denilebilir. Nitekim tefsirinde neleri amaçladığına dair sözü de buna işaret etmektedir.

Pânîpatî uzunca anlattığı kıssaları herhangi kaynak belirtmeden zikrettiği gibi müfessir ve siyer âlimlerinin isimlerine atıfta bulunarak da nakilde bulunmaktadır. Eğer sahih hadis eserlerinde kıssayla ilgili bilgi bulunuyorsa onu açıklamak ve teyid etmek amacıyla kullanmaktadır. Bununla birlikte çoğunlukla zikrettiği kıssayı ilgilendiren birkaç rivayet arasında tercih yapmamaktadır. Örneğin, Salih (a.s.)'ın "Salih o zaman onlardan yüz çevirdi ve şöyle dedi: Ey kavmim! Andolsun ki ben size Rabbimin vahyettiklerini tebliğ ettim ve size öğüt verdim; fakat siz öğüt verenleri sevmiyorsunuz"[1239] şeklinde helak olmuş kavmine hitap etmesi nasıl olur sorusuna kaynak belirtmeden قِيلَ "denildi ki" ifadesi ile "bu tıpkı Peygamber (s.a.v.)'in Bedir'de öldürülüp kuyuya atılan müşriklerin büyüklerine hitap etmesi gibidir" cevabını nakletmektedir. Söz konusu görüşü pekiştirmek amacı ile Peygamber (s.a.v.)'in Bedir'de öldürülen müşriklerin gömüldüğü kuyuya bakarak ve teker teker isimlerini söyleyerek Allah'ın vaadini gerçek bulduklarını sorması ile ilgili hadisini zikretmektedir.[1240] Burada Pânîpatî kaynağı belirtilmeyen olayı hadis müellefatından alıntılarla desteklemektedir.

[1236] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* IX, 300-306.
[1237] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* X, 340-343.
[1238] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* X, 355-365.
[1239] A'râf 7/79.
[1240] Buhârî, Megâzî, 8, Müslim, Cennet, 76, 77; Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* III, 375.

Âlimlerin isimlerine dayandırdığı kıssaları hadisle teyid etmesini Salih (a.s.)'ın devesi ile ilgili kıssasında görmek mümkündür. Şöyle ki, Muhammed b. İshak, Vehb b. Münebbih, İbn Cerîr ve Hâkim'in yaptıkları rivayete göre, kıssada Salih (a.s.)'ın mucizesi olan devenin öldürülmesini organize edenler Semud kavminin içinden iki tane kadındır. Bu iki kadının birisi, deveyi öldürecek kişiye mükâfat olarak bizzat kendisini vadetmiş, ancak deveyi öldüren kişi bunu kabul etmemiştir. Diğer kadın da Kuzar b. Salif isimli kişiye güzel kızlarından birisini vermeyi vadetmiştir. Pânîpatî deveyi öldüren kimsenin kavmi içinde sözü geçerli birisi olduğunu Buhârî'den gelen hadisle pekiştirmektedir.[1241]

Deveyi öldürenlerin kim olduğu hakkında diğer bilgi de Süddî'den gelen rivayettir. Bu rivayette Allah Teâla Salih (a.s.)'a Semud kavminden o ay dünyaya gelecek kimsenin mucize deveyi keseceğini vahyetmiştir. Salih (a.s.) kavmine bu haberi bildirince onlar o ay doğacak on bebeğin dokuzunu öldürdüler. Çocukları öldürülen dokuz baba, hayatta kalan ve büyüyen onuncu bebeğin önlerinden geçtiğini gördüklerinde kendi çocukları akıllarına gelmiş ve hayıflanmışlardır. Acıları kine dönüşen bu dokuz adam bir gece Salih (a.s.)'dan intikam almak istediler. Salih'i öldürme planını yapmak üzere toplandıkları mağara üzerlerine çöktü ve öldüler. Onlardan haber almak için yanlarına gelen bir kişi mağaranın üzerlerine çöktüğünü görünce "Çocuklarını öldürmeyi emretmekle yetinmedi de babalarını da öldürdü" diye yaygara kopardı. Bunun üzerine halk toplanarak deveyi öldürmeye kastettiler. Onuncu çocuk bir günde bir haftalık, bir ayda bir yaşındaki gibi büyüyordu. Büyüyünce insanlarla beraber oturur kalkar hale geldi. Bir gün halk içkilerine su karıştırmak istedi, ancak deve o gün bütün suyu içtiğinden kuyuda su bulamadılar. "Keşke devenin içtiği suyu da alsak! Bizim için iyi olurdu" dediklerinde öldürülmekten kurtulan çocuk onların amaçlarını gerçekleştirmek için deveyi kesiverdi.[1242]

Pânîpatî bu iki rivayeti aktardıktan sonra herhangi açık ifade ile rivayetler arasında tercih yapmamaktadır. Sadece olay hakkında ayrıntılı bilgiler varsa onları zikretmekle yetinmektedir.

[1241] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* III, 377.
[1242] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* III, 379-380.

Pânîpatî kıssalar hakkında gelen rivayetleri bazen farklı yöntemlerle tenkit ederek doğru gördüğü görüşü ileri sürmektedir. Örneğin, "*kendisinden murat isteyen kadına az kalsın meyletmişti*"[1243] ayeti hakkında "Yusuf (a.s.)'ın kendi elbisesini çıkarmaya başlamıştı" şeklinde verdiği manayı siyaka uymadığı için kabul etmemektedir. Çünkü ona göre âyetin devamında gelen "*İşte böylece biz, kötülük ve fuhşu ondan uzaklaştırmak için (delilimizi gösterdik*)" kısmı söz konusu anlamı reddetmektedir. Bu pasajdaki kötülük anlamında gelen "*sû'*" kelimesi küçük günahlar içindir. Nitekim Yusuf (a.s.) hakkında zikredilen zelle de küçük günahtandır. Eğer öyle olmasaydı tövbe ve istiğfar etmesi gerektiği zikredilirdi. Bunun aksine ayetlerde Yusuf (a.s.)'ın kendisinin bu günahlardan uzak olduğunu belirtmesi geçmektedir. Nitekim Yusuf (a.s.) hakkında Allah Teâla'nın "*Asıl kendisi benim nefsimden murat almak istedi*",[1244] "*Bu, Azizin yokluğunda ona hainlik etmediğimi bilmesi içindir*"[1245], *"Çünkü kim (Allah'tan) korkar ve sabrederse, şüphesiz Allah güzel davrananların mükâfatını zâyi etmez"*[1246] ve *"Şüphesiz o ihlâslı kullarımızdandı"*[1247] diyerek beyan etmesi Said b. Cübeyr ve diğerlerin görüşlerinin tutarsız olduğunu göstermektedir.[1248] Görüldüğü gibi Pânîpatî'ye göre kıssanın sağlıklı anlam ifade edebilmesi için Kur'an'ın bütününe göre ilgili bilgiler diğer âyetlerle beraber değerlendirilince doğru anlamda oluyorsa o zaman rivayet makbuldür. Yoksa rivayet kabul edilmez.[1249]

Pânîpatî'nin kıssaları tenkit etme yöntemlerinden bir diğeri de nakledilen rivayet, âlimlerin, tarihçilerin teyidine göre ve ehl-i kitap kaynaklarında olsa bile Peygamber (s.a.v.)'den nakledilen hadise uygun olmalıdır. Örneğin söz konusu kaynaklardan "*Hani İbrahim babası Azer'e şöyle demişti…*"[1250] âyetinin tefsir ederken Azer'in İbrahim a.s.'ın hem babası ve amcası olduğuna dair rivayetler nakletmektedir. Pânîpatî Âzer'in İbrahîm (a.s.)'ın babası olmadığını Peygamber (s.a.v.)'in "Ben âdemoğullarının peş peşe gelen en iyi asırlarından geçirildim. Tâ ki içinde bulunduğum asırda diriltildim." hadisine dayandırarak reddetmekte ve amcası olduğu görüşünü tercih

[1243] Yusuf 12/24.
[1244] Yusuf 12/26.
[1245] Yusuf 12/52.
[1246] Yusuf 12/90.
[1247] Yusuf 12/24.
[1248] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IV, 20.
[1249] Kıssaların âyetin siyakına uygun düşmesi ile ilgili Panîpatî'nin değerlendirmesi için bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, I, 463, VI, 228, 94, IV, 350.
[1250] En'âm 6/74.

etmektedir. Çünkü O'na göre Peygamber (s.a.v.)'in temiz soydan geldiğinin ispatlanabilmesi için Azer'in İbrahim (a.s.)'ın babası değil amcası olması manası verilmelidir.[1251]

Pânîpatî'nin tenkit ettiği diğer konular ise şu konulardır: Âdem (a.s.)'a öğretilen isimler evlatlarının konuştuğu dillerin tamamıdır,[1252] Yusuf (a.s.) yanına iki genç gelmeden önce beş, onların gitmesinden sonra yedi sene toplam da on iki sene zindanda kalmıştır,[1253] Yusuf (a.s.)'a secde eden güneş O'nun annesinden kinayedir,[1254] İbrahim (a.s.) daha küçükken istidlal yolu ile Rabbini bulmuştur,[1255] Nuh (a.s.)'ın kavmi Kabil oğullarından gelmedir,[1256] Firavun ölmeden önce imana gelmiştir,[1257] Âmâ kimse Peygamber olamaz,[1258] Yusuf (a.s.)'ın kardeşleri affedilmelerinden sonra hepsi birer peygamber olmuştur,[1259] Hızır (a.s.) Benî İsrâilden'dir,[1260] Hızır (a.s.)'ın delmiş olduğu gemilerin sahiplerinden özür dilemiştir,[1261] Yasin Peygamber (s.a.v.)'in ismidir,[1262] Geri kalan bedevilerin çağrıldığı kuvvetli topluluğun Tebuk Gazvesindeki Rumlardır,[1263] Şuayp (a.s.) kızlarının yerine koyunlarını sulayan Musa (a.s.)'a sulamasının karşılığını vermek isteyince Musa (a.s.) bu teklifi kabul etmemiştir.[1264]

Pânîpatî'ye göre kıssa hakkında gelen rivayetin ilim ehli nezdinde de ittifak edilen görüşü yansıtması gerekir. Bu anlamda "İşte böylece sana da emrimizden Kur'an'ı vahyettik. Sen, kitap nedir, iman nedir bilmezdin."[1265] âyetinde geçen "iman" kelimesinin Muhammed b. İshak'tan "namaz" anlamında gelen görüşü nakletmektedir. Muhammed b. İshak'ın dediğine göre ilim ehlince Peygamberlere Allah tarafından iman ilham edildiği ittifak edilen görüştür. Buna göre Peygamber (s.a.v.) vahiy gelmeden önce İbrahim

[1251] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II, 469. Bu konu hakkındaki rivayetler için bkz. Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* V, 311-312.
[1252] Bakara 2/31, Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* I, 60.
[1253] Yusuf 12/42, Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* IV, 30.
[1254] Yusuf 12/5, Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* IV, 5.
[1255] En'âm 6/76, Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* II, 470.
[1256] Yunus 17/71, Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* III, 331.
[1257] Yunus 17/90-91, Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* III, 436.
[1258] Hûd 11/91, Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* III, 484-485.
[1259] Yusuf 12/10, Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* IV, 11-12.
[1260] Kehf 18/65, Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* IV, 343.
[1261] Kehf 18/79, Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* IV, 350.
[1262] Sâffât 37/130, Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* VI, 112.
[1263] Fetih 48/16, Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* VI, 371.
[1264] Kasas 28/25, Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* V, 372-373.
[1265] Şûrâ 42/52.

(a.s.)'ın dini üzere ibadet ediyordu görüşünü ne akıl ne de nakil desteklemektedir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) kitap okumayı bilmeyen ümmî birisi idi. Üstelik İbrahim (a.s.)'ın dini Kureyş arasında yaygın da değildi. Tam tersine taşlara ibadet ediyorlardı. Peygamber (s.a.v.) da onlardan uzaklaşıyordu. Pânîpatî bu nakilden sonra şunu diyerek Muhammed b. İshak'ın tenkid ettiği görüşü bazı ilavelerle tenkide tabi tutmaktadır: "Ben derim ki, Peygamber (s.a.v.) imanın hakikatine gerçekten kâmil bir şekilde iman ediyordu. Ama bu halin iman olduğunu bilmiyordu denilebilir. En doğrusunu Allah bilir."[1266]

Pânîpatî bazen kıssalarda işkâl gibi gözüken durumlar varsa onlara cevap vermektedir. Örneğin bunu Yusuf (a.s.)'ın kardeşi Bünyamin'i alıkoyarak diğer kardeşlerinden Yakup (a.s.)'a gidip oğlunun hırsızlık yaptığını haber vermelerini istemesi kıssasını aktardıktan sonra Begavî'nin "Yusuf (a.s.) babası Yakup (a.s.) gibi adama bu muameleyi nasıl reva gördü? Üstelik kendisinin bulunduğu mekânı bildirmeden ve babasının oğluna olan sevgisini bildiği halde? İşte bu yüzden burada anne babaya karşı gelme, sıla-i rahimi kesme ve şefkatin azlığı vardır." sorusuna cevap verirken görmek mümkündür. Pânîpati bu konu hakkında insanların çok söz ettiklerini belirterek doğrusu Yusuf (a.s.)'ın bu muameleyi Allah'ın emri ile yaptığı ve bu sayede babasının zorluğa karşı sabrı artarak ecir bakımından babalarının derecelerine ulaşsın görüşünü söylemekle cevap vermektedir.[1267]

Pânîpatî kıssaları naklederken kıssadaki uslûbün güzelliğini belirtmekle birlikte ondan çıkartılabilecek fayda ve dersleri de zikretmektedir. Örneğin, Hûd (a.s.)'ın kavminin beyinsizlikle suçlamasına karşılık "Ey kavmim! dedi, ben beyinsiz değilim; fakat ben âlemlerin Rabbinin gönderdiği bir elçiyim. Size Rabbimin vahyettiklerini duyuruyorum ve ben sizin için güvenilir bir öğütçüyüm"[1268] şeklinde verdiği cevabının Allah tarafından kullarına haber verilmesinde böyle suçlamalara karşı nasıl cevap verileceğine dair gelen bilgilendirme vardır. Ona göre peygamberlerin kâfirlerin çirkin sözlerine hoşgörü, güzel edep ve hasımlarının en beyinsiz ve en sapkın olduklarını bildiği halde onların dediklerinin aynısı ile karşılık vermekten yüz çevirmede eksiksiz öğüt

[1266] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* VI, 267.
[1267] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* IV, 48. Pânîpatî'nin kıssalardaki işkâle cevap verdiği konular için bkz. IV, 45, 389, V, 327-328.
[1268] A'râf 7/67-68.

verme, şefkat gösterme, nefsine karşı gelme, güzelce cidal etme ve kalpleri hidayete cezbetme vardır.[1269] Pânîpatî bu misal ile kıssanın uslubunun güzelliğine ve faydasına işaret etmektedir.

Neml sûresinin *"Mektup Süleyman'dandır, rahmân ve rahîm olan Allah'ın adıyla (başlamakta)dır. Bana baş kaldırmayın, teslimiyet gösterip bana gelin, diye (yazmakta)dır."*[1270] âyetinde ise son derece veciz ifade kullandığını belirtmektedir. Ona göre bu söz besmeleyi içermekle Yaratıcının zatına ve sıfatına açık ve dolaylı yolla işaret ederek hedefe en iyi bir şekilde delalet etmektedir. Çirkin işlerin başında gelen kendinde büyüklük görmeyi yasaklamaktadır. Faziletlerin esasını toplayan İslam'ı emretmektedir. Ki burada taklide saplanmaması için elçiliğini ispatlayan delili getirmeden önce teslim olmamayı emretmektedir. Çünkü Belkıs'a mektubun söz konusu şekilde atılması en büyük delillerdendir.[1271] Pânîpatî bu kıssada büyüklük taslamanın faydalı olmayacağına işaret etmektedir.

Yine Neml sûresinde Süleyman (a.s.) ve ordusundan sakındıran karıncanın *"Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin; Süleyman ve ordusu farkına varmadan sizi ezmesin!"*[1272] şeklinde geçen konuşmasını açıklarken "أُدْخُلُوا" kelimesindeki zamirin akıl sahiplerine kullanılan zamir olmasına dikkat çekmektedir. O burada karıncaların birbirine göre akıllı varlıklar olduğundan bahsederek Allah Teala daha sonra kullandığı *"Süleyman ve ordusu farkına varmadan sizi ezmesin!."* sözünün buna delalet ettiğini zikretmektedir. Pânîpatî burada kastolunanın karıncaların orada durmaları ve ortalığa çıkmalarını yasaklamaktır. Âyetin devamında gelen *"farkına varmadan"* kısmına anlam verirken "Eğer hissetseler onu yapmazlar. Sanki o karınca Süleyman ve ordusunun bilerek eziyet vermekten sakınan kimseler olduğunu seziyordu. Yazıklar olsun ki o Rafızîlere. Karınca kadar da bunun farkına varamadılar. Hatta Nebiler Efendisinin (s.a.v.) sahabelerine zulmü bile nispet ettiler." demektedir.[1273] Pânîpatî bu kıssadan hareketle sahabelere zulmedenlerin karınca kadar olamadığı dersini çıkarmaktadır.

[1269] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, 47.
[1270] Neml 27/30-31.
[1271] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* V, 334.
[1272] Neml 27/18.
[1273] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* V, 327-328.

Pânîpatî Musa (a.s.)'a *"İşte sabredemediğin şeylerin iç yüzü budur."*[1274] diye Hızır (a.s.)'ın kendisine eşlik ettiği süre içerisinde yaşanan olaylar karşısında oluşan sorularına cevap vermesinden çıkarılan faydaları Beyzavî'den nakletmektedir. Beyzavî'ye göre adam kendi ilmine dayanarak ucuba kapılmamalı ve güzel görmediği şeyleri hemen inkâr etmeye koyulmamalıdır. Çünkü orada belki onun bilmediği bir sır vardır. Pânîpatî Beyzavî'nin bu görüşüne ilave olarak özellikle ilim, takva ve diyanet sahibi birisinden hoş olmayan şeyleri görürse hemen inkâr etmeden ondan ilim öğrenmeye, muallimine karşı saygılı, sözlerinde edepli olmaya, günahkârı günahından uyarmaya çalışarak onu affetmeli. Eğer günah üzerinde ısrarı devam ederse ondan uzaklaşmalıdır.[1275] Görüldüğü gibi Pânîpatî burada hoca talebe ilişkisi ile ilgili önemli mevzuyu Hızır ve Musa (a.s.) arasındaki geçen olaydan çıkarmaktadır. Kanaatimizce ilim ucuba sebep olmamalıdır.

Pânîpatî bazen İsrâiliyyâta dair bazı rivayetleri asılsız olduğunu belirtmekle birlikte akıl ve nakilden dayanağı olmadığını da zikretmektedir. Örneğin, Pânîpatî Talût'un Davud (a.s.)'a haset ederek onu öldürmek istediği ve Davud (a.s.)'ın bundan kaçmasından dolayı Benî İsrail âlimlerini öldürdüğünden bahseden kıssanın batıl ve asılsız olduğunu belirtmektedir.[1276]

İbrahim suresi 46. âyetinde de *"Hâlbuki onların hileleriyle dağlar yerinden gidecek değillerdi."*[1277] kısmını tefsir ederken Begavî'nin Hz. Ali (r. a.)'a dayandırarak aktardığı olayın ne akıl ve ne de nakilden hiçbir şeye dayanmadığını belirtmektedir. Şöyle ki bu rivayete göre Nemrut dört kartala bağlanan tabutun üzerine çıkarak göklere yükselip İbrahim'in dediklerinde haklı olup olmadığını öğrenmek istemiştir. O dört kartal tabuta dikilmiş ağaçlara asılan etlere yönelerek uçarken tabutun dört tarafından kaldırıyorlardı. Böylece iki günlük mesafeye yükselince gaipten kendilerine "Ey taşkınlar nereye gidiyorsunuz?" diye bir ses işittiler. İkrime'nin rivayetine göre yanlarında beraber giden bir okçu genç ses gelen tarafa ok atınca o ok hava denizine kendini atmış balığın kanıyla kirlenmiş şekilde geri dönmüştür. Diğer rivayette ise ok bir kuşa isabet etmiştir. Bu

[1274] Kehf 18/82.
[1275] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* IV, 353.
[1276] Pânîpâtî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* I, 338.
[1277] İbrahim 14/46.

yüzden Nemrut diktirdiği ağacın başından etleri aldırtmış ve geri yere dönmüştür. Yere inerken tabutun ve kartalların pençelerinden dağlar korkarak gökte bir olay olduğunu ve kıyametin koptuğunu zannetmişlerdir. Pânîpatî bu rivayeti ne akıl ne naklin tasdik edeceğini belirtmektedir.[1278]

Pânîpatî bazı kıssalarla ilgili rivayetin İsrailiyyât haberlerinden olduğunu nadiren belirtirken[1279] çoğunlukla onu belirtmemektedir. Örneğin, Pânîpatî *"İşte o zaman biz onu uslu bir oğul ile müjdeledik"*[1280] âyetinde müjdelenen çocuğun İbn Ömer'in de benimsediği sahih olan görüşe göre İsmail (a.s.) olduğunu belirtmektedir. Yahudiler ve Hristiyanların bu çocuğun İshak (a.s.) olduğunu demekle yanlışa düştüklerini zikrederken Begavî'nin sahabelerden, tâbiîn ve tebeü't-tâbiînden söz konusu çocuğun İshâk (a.s.) olduğunu bildiren rivayetini de nakletmektedir. Pânîpatî'ye göre "İbrahîm (a.s.) İshâk (a.s.)'ı Şam'da kurban etmeye çalıştı. Sonra İshâk ile bir aylık yolu bir sabah vaktinde kat ederek Mina'daki kurban kesilen yere vardılar. Allah'ın orada bir koçu kurban etmesi emrini yerine getirince bir aylık mesafeyi bir akşam vaktinde kat ederek geri döndüler. Sanki onun için vadiler ve dağlar dürülmüştü." diye anlatılan rivayeti söz konusu âlimlerden kimi böyle dediyse Yahudilerin haberlerine dayanmıştır. İsmâil (a.s.)'ın kurban edilmesi emredilen çocuk olduğunun delilinin ise Şam'a hicretten sonra ilk dünyaya gelenin icmaya göre o olduğundan dolayıdır.[1281]

Pânîpatî, israiliyyattân olan rivayetlerden tefsirinde söz ederken çoğunlukla onların sıhhatine temas etmemektedir. Örneğin, Âdem (a.s.) ve Havva'nın cennetten çıkarılması konusunu açıklarken İblis'in cennete girişi hakkındaki rivayetleri aktarmaktadır. Burada İblis'in cennete girmek için ilk teşebbüsünde bekçiler onun cennete girmesine engel olmuşlardır. Hal böyle iken başka çare arayarak o zaman daha güzel görünümde olan yılana kendini ağzında gizleyerek cennete girdirmesini istemiştir. Yılan da İblis'in dostu olduğu için cennete girmesine vesile olmuştur. Pânîpatî bu kıssayı Begavî'den aktardıktan sonra bu rivayeti İbn Cerîr'in de aktardığını belirtmektedir. Begâvî'den yine İblisin cennete girmesi hakkında Hasan Basrî'den Âdem ve Havva'yı

[1278] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, IV, 125.
[1279] Begavîden gelen rivayetin tenkit edilmesi için bkz. Pânîpâtî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* VI, 130-132, Bakara 2/102, I, 115.
[1280] Sâffât 37/101.
[1281] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* VI, 100-101.

cennetin kapısında görünce orada onları kandırmıştır şeklindeki görüşü de nakletmektedir. Bundan sonra yılanların görüldüğü yerde öldürülmesi ile ilgili hadisleri zikretmekle ve bu hadisleri İkrime'nin ibn Abbas'tan naklen merfû' derecesine çıkardığını Begavî'den nakletmektedir.[1282]

Pânîpatî bu rivayetlerin sıhhati hakkında hiç söz etmeden Begavî'nin naklettiğini İbn Cerir'in de aynen naklettiğini belirtmektedir. Bu Pânîpatî'nin daha sonraki âlimlerin söz konusu rivayetle ilgili değerlendirmelerini dikkate almadığı görüşüne sevk edebilir. Çünkü Râzî (ö. 606/1210),[1283] İbn Kesîr (ö. 774/1373)[1284] gibi âlimler Pânîpatî'nin aktardığı rivayetleri aktararak onların kendisine iltifat edilmeyen ve Tevrat'tan alınan bilgi olduğunu belirtmektedirler. Hatta bu görüşün tutarlı olmadığını vurgularcasına bu âlimlerle birlikte Ebu's-Suûd (ö. 982/1574), Nesefî (ö. 710/1310), Beyzavî (ö. 685/1286) de "İblis'in cennete saygın bir şekilde girilmesi yasaklanmıştır. İblisin hor bir şekilde girmesinde herhangi mani yoktu. En doğru bilgi elbette Allah katındadır." demekle iktifa edip daha ileri gitmemişlerdir. [1285]

Pânîpatî, sıhhatine dikkat çekmeksizin israiliyyat rivayetlerini Begâvî'ye dayandırarak aktardığı gibi Vehb b. Münebbih gibi âlimlerden de nakilde bulunmaktadır. Pânîpatî'nin Vehb b. Münebbih ve diğer âlimlerden olmak üzere tefsirine almış olduğu asılsız ve isrâiliyyat olabilecek rivayetler şunlardır:

Pânîpatî Buhtunnasr'ın bazı Hristiyanlarla beraber Beyt-i Makdis'i harap etmesi hikâyesi,[1286] İsa (a.s.)'ın Eflatun'u ve Musa (a.s.)'ın da Sokrates'i dine davet etmesi,[1287] İsa (a.s.)'a indirilen sofradaki yiyeceklerin çeşitleri,[1288] Musa (a.s.) gönderilen levhanın neden olduğu,[1289] Yakup (a.s.) ile Yusuf (a.s.)'ı yedi denilen kurtla konuşması kıssası,[1290] Yusuf (a.s.)'ın kardeşi olan ve bağırdığında hamile kadınların çocuklarını düşürmesine

[1282] Bakara 2/36; Pânîpâtî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 66, 67.
[1283]Râzî, el-İmâm Fehruddin b. Ziyâuddîn Ömer, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî,* Dâru'l-fikr, 1981, III, 15-16.
[1284] İblisin yılanla işbirliği rivayeti için bkz. İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer el-Kureşî, ed-Dımaşkî, *Tefsîru'l-Kur'an'il-azîm,* (thk. Sâmî b. Muhammed es-Sellâme), Dârü't-Tayyibe, I, 236, 238; III, 399.
[1285] Bkz. Beyzâvî, el-Kâdî Nâsırüddin Ebu Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî, *Tefsîru'l-Beyzâvî*, Darû'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 2003, I, 54.
[1286] Bakara 2/114, Pânîpâtî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* I, 122.
[1287] Mümin 40/83, Pânîpâtî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* VI, 222.
[1288] Maide 5/112-115, Pânîpâtî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* II, 428
[1289] A'raf 7/145, Pânîpâtî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* III, 82.
[1290] Yusuf 12/18, Pânîpâtî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* IV, 16.

sebep olan kişinin hikâyesi,[1291] Hz. Havva doğum yapmak üzereyken İblis'in onu korkutması, [1292] Ashab-ı kehf'le mağaraya sığınan köpeğin ismi,[1293] Belkıs'ın Süleyman (a.s.)'a gönderdiği hediyelerin çeşitleri,[1294] Belkıs'ın kiminle evlendiği meselesi,[1295] Musa (a.s.) asasının mahiyeti,[1296] Süleyman (a.s.)'ın yüzüğünü şeytan'ın alması hikâyesi[1297] gibi israilî rivayetleri tefsirinde tenkit etmeksizin serd etmektedir.

VI. MUHKEM VE MÜTEŞÂBİH

Kur'an'daki bazı âyetler, kendisiyle neyin kastedildiği kolayca anlaşılabilecek derecede açık, nazım ve telifi itibariyle herhangi bir ihtilafa yol açmayacak ve tek bir anlama delalet edecek şekilde anlamı nettir. Bu nitelikteki âyetlere ıstılahta "muhkem" âyetler denilmektedir. Bazı âyetler ise, kendisiyle murad edilen mana tam olarak tayin edilemeyen yahut herhangi bir sebepten dolayı anlamlarında kapalılık bulunan ya da birden fazla manaya ihtimali olup bu manalardan birisini tercihte zorluk bulunan niteliktedir.[1298] Istılahta bu tür âyetlere de "müteşâbih" âyetler denilmektedir. Bu taksimatın temel dayanağı da Al-i İmran suresinin yedinci âyetidir. [1299]

Pânîpatî'ye göre söz konusu ayetin هُوَ الَّذِيَ أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ أٰيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ *"Sana Kitâb'ı indiren O'dur. O'nun (Kur'ân'ın) bazı âyetleri muhkemdir ki, bunlar Kitâb'ın esasıdır"* kısmında geçen kitaptan maksat Kur'an olup ibareleri sağlamlaştırılmış olmakla dili bilen dinleyiciye ne mantûku, ne mefhûmu ve ne de muktezâsı açısından karışık gelir. Bundan dolayı muhkem âyetlerin manası açıktır ve azıcık zihinsel çaba göstermekle de anlaşılmaktadır. Örneğin, قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ *"De ki! Gelin! Rabbinizin size haram kıldıklarını okuyayım."*[1300] ve وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ *"Rabbin*

[1291] Yusuf 12/78, Pânîpâtî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* IV, 46.
[1292] A'raf 7/189, Pânîpâtî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* III, 113-114.
[1293] Kehf 18/18, Pânîpâtî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* VI, 315.
[1294] Neml 27/35, Pânîpâtî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* V, 335-338, 339, 341.
[1295] Neml 27/44, Pânîpâtî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* V, 341-342.
[1296] Kasas 28/28, Pânîpâtî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* V, 375.
[1297] Sâd 38/34, Pânîpâtî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* VI, 140-143.
[1298] Demirci, *Tefsir Usûlü,* s. 154-155.
[1299] هو الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ "Sana Kitâb'ı indiren O'dur. O'nun (Kur'ân'ın) bazı âyetleri muhkemdir ki, bunlar Kitâb'ın esasıdır. Diğerleri de müteşabihtir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onu tevil etmek için ondaki müteşâbih âyetlerin peşine düşerler. Hâlbuki Onun tevilini ancak Allah bilir. İlimde yüksek pâyeye erişenler ise: Ona inandık; hepsi Rabbimiz tarafındandır, derler. (Bu inceliği) ancak aklıselim sahipleri düşünüp anlar." (Âli İmrân 3/7.)
[1300] En'âm 6/151.

sadece kendisine kulluk etmenizi emretti."[1301] لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ *"O'nun benzeri hiçbir şey yoktur. O işitendir, bilendir."*[1302] âyetlerinde mana açık iken; السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ *"Hırsızlık yapan erkek ve hırsızlık yapan kadın"*[1303] âyeti üzerinde biraz düşünüldüğünde, hırsızlık manasını taşıdığından dolayı yankesiciyi de içerdiği anlaşılmaktadır. Yine وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ *"Topuklarınıza kadar ayaklarınızı yıkayın."*[1304] sözünü ayağın topuğa kadarının yıkanan uzuvlara ma'tûf olduğu biraz düşünülünce anlaşılmaktadır.

Pânîpatî bu örneklere dikkat çektiken sonra düşünme çabası sonrası manası açık olan muhkem âyetlerin usûlcülerin ıstılahlarına göre açıklık bakımından zâhir, nas, müfesser, muhkem; kapalılık bakımından da hafî, müşkil, mücmel ve müteşâbih konuları kapmasında değerlendirildiğini belirtmektedir. "Muhkem, bir vecihten başka vecihlere tevile ihtimali olmayandır." diyen Muhammed b. Câ'fer b. Zübeyr'in sözünü, İbn Abbas'ın muhkem âyetler hakkındaki görüşünü yansıtması açısından zikrederek muhkemin tanımını yapmaktadır.[1305]

Pânîpatî'ye göre âyetteki مُتَشَابِهَاتٌ kelimesinden maksat dili bilen dinleyicinin manasında şüpheye düştüğü âyetlerdir. Yani şâri' tarafından muhkem ibareyle açıklanması hariç ne düşünmek ne de araştırmakla manası idrak edilebilen âyetlerdir. Eğer şâri' tarafından açıklama ve bildirme var olup âyetten murad anlaşılmışsa usûlcülere göre bu mücmel diye isimlendirilir. Örneğin namaz, zekât, hac, umre, ribâ âyeti ve başkaları gibi. Eğer açıklama bulunmaz ise onların ıstılahlarına göre bu müteşâbih olarak isimlendirilir. Bu kısım müteşâbihler ancak amelle ilgisi olmayan konularda geçerlidir.[1306]

Söz konusu müteşâbihlerin Allah'ın bildirmesi ve ilhamı ile bazı âriflere açıklanması mümkündür. Müteşâbihlerin anlamının avâm tarafından ilim hazinelerinin

[1301] İsrâ 17/23.
[1302] Şûra 42/11.
[1303] Mâide 5/38.
[1304] Mâide 5/6.
[1305] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/I, 6-8.
[1306] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/I, 6-8.

darlığı ve kelimelerin yetersizliği sebebiyle öğrenilmesi ve öğretilmesi mümkün değildir.[1307]

Kur'an âyetlerinin hem muhkem ve hem müteşâbih olduğunu bildiren âyetler yanında bir kısmının muhkem bir kısmının da müteşâbih olduğunu bildiren âyetler vardır.[1308] Pânîpatî'ye göre Allah'ın Kur'an'ın hepsini muhkem kılması mananın bozukluktan ve zayıflıktan ırak, sağlam olmasıdır. Hepsini müteşâbih kılmasının anlamı ise bir kısım âyetleri diğer ayetlere güzellik ve kemalde benzer kılmasıdır. Buna göre her ikisinin arasındaki fark mananın açık ve gizli olmasına bağlıdır.[1309]

Pânîpatî'ye göre âyetin belirttiği fitne çıkarmak ve tevil etmek amacıyla müteşâbih âyetlerin peşine takılanlardan maksat kalplerinde eğrilik olan Necran heyeti, Peygamber (s.a.v.)'i ebced hesabıyla sıkıştırmak isteyen Yahudiler, münafıklar, Harûriye, Sabiiyye gibilerinin tümü olmakla birlikte sahih olan lafzın zikredilenleri ve bütün bidatçı sınıfların hepsini kapsayacak şekilde umumî anlamda olmasıdır.[1310] Bunların içinden munafıklar ile bidatçiler bu tarz âyetlerin peşine daha çok takılanlardır.[1311]

Yine Allah'ın وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ *"Onun te'vilini yalnız Allah bilir"* demesinden Peygamber (s.a.v.) ve O'na tabi olan bazı kâmil insanların müteşâbihin manasını bilmeyeceği anlamı çıkarılmamalıdır. Çünkü Allah ثُمَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ *"Sonra onun açıklanması bizim üzerimizedir"*[1312] demekle müteşâbihlerin açıklanmasını zarurî kılmaktadır. وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ *"İlimde yüksek pâyeye ulaşanlar"* ise bunlar ehl-i sünnet ve'l-cemâattır. İlimde rusûh sahibi olanlar ehl-i kitaptır denilmişse de sözün onlarla tahsis edilmesi doğru değildir. Çünkü bu zatlardan maksat sufiler de olabilir. Onlar ki, müteşâbihler hakkında muhkemlere başvurarak hevâya uymayı ve şüpheye düşürmeyi terk edenlerdir. [1313]

[1307] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/I, 6-8.
[1308] الٓرٰ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ *"Elif. Lâm. Râ. Bu âyetleri sağlamlaştırılmış bir kitaptır."* Hûd 11/1; كِتَابًا مُتَشَابِهاً *"Birbiriyle uyumlu bir kitap olarak."* Zümer 39/23; مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ *"(Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir ki, bunlar Kitab'ın esasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir."* Âli İmrân 3/7.
[1309] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/I, 6-8.
[1310] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* II/I, 8.
[1311] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* II/I, 9-10.
[1312] Kıyâme 75/19.
[1313] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/I, 10-11.

Âlimlerin âyetin nazmı konusundaki ihtilafını aktarırken وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ pasajındaki vav harfinin manasının atıf veye istinaf olduğunu söyleyenlerin görüşlerini kıraat âlimlerinin görüşleriyle teyid ederek zikretmektedir. Begâvî'nin "vav'ı atıf manasında almak yerine istinaf manasını almak âyetin zahirine daha uygundur" görüşüne katılan Pânîpatî, وَالرَّاسِخُونَ kelimesindeki lâm'ın istiğrak ifade ettiğini, bu nedenle de ilimde rusûh sahibi herkesi kapsadığını belirttikten sonra şu sonucu çıkarır: Eğer "râsihûn" lafzı "Allah" lafzına matuf olursa ilimde derinleşen herkesin müteşâbihlerin anlamını bilmesi gerekir; hâlbuki vakıa böyle değildir. Yani ilimde derinleşen herkes müteşâbihlerin anlamlarını bilememektedir.[1314]

Pânîpatî'nin muhkem ve müteşâbih konusunu bütün inceliklerine kadar örnekleri ile birlikte zikretmesi onun usûl konularına ne kadar vakıf olduğunu göstermektedir. Ayrıca, vurgulamak istediği önemli konulardan biri de müteşâbih âyetleri Allah'ın bildirmesi ile ehassu'l-havâs yani Allah'ın özel kullarının bilebileceği ve bu özellikleri taşıyan insanlar da sûfîler olduğudur.

Pânîpatî muhkemin özelliklerini örnekleri ile sadece Âli İmrân 7'de açıklamaktadır. Müteşâbihlerle ilgili ise başka âyetlerin tefsirinde kısa ve uzun açıklamalara yer vermiştir. Müteşâbihleri değerlendirirken huruf-ı mukattaa, selef, halefin ve sûfîlerin görüşlerini yansıtan konular üzerinde durmaktadır.

Pânîpatî Bakara sûresinin başındaki "Elif, Lâm, Mîm." âyetini tefsir ederken huruf-i mukattaa konusunu genişçe açıklamaktadır. O, huruf-i mukattaanın ilgili sûrenin ismi, bir kelâmın bitmesiyle başka kelamın başladığına dikkat çeken zâid harfler olması, birçok kelimenin kısaltılmış şekli veya kendisiyle meydan okunulan harfler olması şeklindeki görüşleri reddetmektedir. Sahabe ve tâbiîlerden bu konuda gelen rivayetlerin zahir anlamında alınmadığını belirtmektedir. Pânîpatî'ye göre huruf-ı mukataa müteşâbihlerden olup Allah (c.c.) ve elçisi (s.a.v.)'in arasındaki bir sırdır ki, Allah bu sırrı Peygamber (s.a.v.)'e ve O'na tabi olanlardan istediğine anlatabilir.

Nitekim ona göre İmam Rabbânî'ye mukattaanın tevili ve sırları izhar olunmuştur. Fakat o sırlar avâma açıklanması mümkün olmayan sırlardandır. Bu

[1314] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II/I, 11.

harflerden maksadın Allah'ın isim ve sıfatları ya da Kur'ân'ın isimleri olduğu görüşlerinin sıhhatli olduğu düşünülse bile Allah katındaki sırlardan olmaktan ileriye gidemez.

Pânîpatî'ye göre mana için konulan lafızların çokluğundan dolayı akılların onlarla Allah'ın zatını ve sıfatlarının künhünü idrak etmesi mümkün değildir. Belki Allah onları Peygamber (s.a.v.)'in *"Allahım, kendini isimlendirdiğin bütün isimlerle, ya da kitabında indirdiğin, ya da mahlûklarından birine öğrettiğin, ya da gayb ilminde dergâhında gizlediğin isimlerle senden isterim."*[1315] duasından anlaşıldığı üzere O'na (s.a.v.) öğretmiş ve O'na (s.a.v.) tabi olanlara da ilham etmiştir. Onlar için bu harflerden oluşan zarûrî ilim yaratmıştır. Tıpkı Âdem (a.s.)'a isimleri öğretmesi ve O'nun (a.s.) daha önceden bilmediği manaya lafzı giydirmesi ile onda zaruri ilim yaratması gibi. Peygamber (s.a.v.) bu harfleri tilavet edince bu sıfatlar ve isimler O'na tecelli etmiştir.

Pânîpatî Şeyhi Cân-ı Cânan'ın "Kur'an'ın hepsi keşf nazarı ile bakılınca sanki ilâhî bereketin biriktiği deniz olup, söz konusu harfler, kendisinden denizin fokurdayıp kaynayıp çıktığı kaynağa benzer" dediği görüşünü aktararak "bu keşfe göre Kur'an mücmel gelen bu harflerin tafsili mesabesindedir." diye bu konuyu Allah'a havale etmektedir.[1316] Pânîpatî'nin bu açıklamalarından anlaşıldığına göre İmam Rabbânî ve Mazhar Cân-ı Cânân gibi zâtlar, kemale erdirildikleri için Allah tarafından onlara huruf-ı mukattaa bildirilmiştir.

Pânîpatî'nin müteşâbihlere yaklaşımı selef ve halef âlimlerinin görüşleri çerçevesinde tezahür etmiştir. Örneğin, Sâd sûresinin قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ "*Allah: Ey İblis! İki elimle yarattığıma secde etmekten seni meneden nedir? Böbürlendin mi, yoksa yücelerden misin? dedi.*"[1317] âyetinin tefsirinde şöyle demektedir: "Buradaki "iki elimle" sözü müteşâbih âyetlerdendir. Selef âlimleri tevile gitmeden ona iman etmekle muradını Allah'a havale ediyorlar. Halef âlimleri ise

[1315] Ahmned b. Hanbel, I, 391,452.
[1316] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 11-15.
[1317] Sâd 38/75.

bunu Allah'ın baba ve anne gibi vasıtasız olarak yaratmasıdır diye tevil etmektedirler."[1318]

Pânîpatî'nin selef ve halef âlimlerinin görüşlerini serdederken herhangi bir tercih yapmadığı zikrettiğimiz örnekten anlaşılmaktadır. Ancak Pânîpatî bu yöntemini Kur'ân'ın diğer müteşâbih âyetleri konusunda aynen izlememiştir. Bazen selef ve halef âlimlerini ilk önce zikretmekle beraber sûfîlerin görüşlerini de zikretmektedir.[1319] Bazen de âyetin müteşâbihâttan olduğunu zikretmekle beraber "en iyisi Allah'a havale etmektir" diye selefin görüşünü tercih etmektedir.[1320] Bazen tefsir ettiği âyetin müteşâbihlerden olduğunu kısaca belirterek geçmektedir.[1321]

Pânîpatî'nin müteşâbih âyetler hakkında sûfîlerin yaklaşımını zikretmesi diğer bir özelliğidir. Müteşâbih âyetler için yaptığı tariften anlaşıldığı üzere Pânîpatî'ye göre Peygamber'e (s.a.v.) tabi olan kâmil insanların müteşâbihleri bilmesi mümkündür ve Allah'ın dilemesi ile gerçekleşir ve bu kâmil insanların da sûfiler olması muhtemeldir. Nitekim tefsirin işari yönü konusunda serdedilen örnekler Pânîpatî'nin bu yönünü açıkça görstermektedir.

Pânîpatî'nin muhkem ve müteşâbih âyetler konusundaki görüşleri bazen genişçe bazen kısa olarak ele aldığı örnekleri ile sunulduğunda söz konusu ilimlerin inceliklerini zikretmedeki usûlünün şöyle olduğu görülmektedir: Muhkem âyetlerin anlaşılması kolaydır; bu bazen biraz düşünmekle bazen de derinden düşünmekle gerçekleşir. Allah, dilediği kişiye müteşâbih âyetlerin tevilini bildirebilir. Buna göre Peygamber (s.a.v.) ve O'na tabi olan kâmil insanlar da müteşâbihleri bilebilirler. Müteşâbihler Allah ve O'nun Elçisi arasındaki sırlardır. Bu konudaki en uygun tavrın selefin tercihi üzere Allah'a havale edilmesidir.

[1318] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* VIII, 191.
[1319] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 248-249, Bakara 2/210.
[1320] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* IX, 187, Hadîd 57/4.
[1321] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* X, 40, Kalem 68/42.

VII. MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN

Kur'an'ın bazı âyetlerinin ilk bakışta birbiriyle ihtilaf ve tezat içerisinde olduğu sanılan duruma müşkil, bu konuyu inceleyen ilme de müşkilü'l-Kur'an denilmektedir.[1322] Kur'an'da ihtilaf ve tezadın olmadığı bizzat kendisi tarafından vurgulanmışken[1323] ayetler arasında çelişkinin var olduğu vehmine kapılan insanlar olmuştur.[1324] Bu vehimlere verilen cevaplar hem görüş olarak rivayet edilegeldiği gibi müstakil eserler kaleme alınarak da nakledilmiştir.[1325]

Nitekim Senâullah da tefsirinde müşkil olduğu sanılan âyetler hakkında bazen uzun bazen kısa açıklamalara yer vermektedir. Bazen de müşkil durumun sebeplerini açıklamaktadır. Bazen kendi görüşünü de eklediği gibi çoğunlukla diğer âlimlerin yaptığı açıklamalarını nakletmektedir. Bazen bazı müfessirlerin görüşlerine itiraz ederken bazen de bazılarının görüşlerine katılmaktadır.

Pânîpatî Âl-i İmrân sûresinin ...وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا *"Yoluna gücü yetenlerin o evi haccetmesi, Allah'ın üzerinde bir hakkıdır."*[1326] âyetinin nazil olması üzerine sahabenin (r.a.) "Hac her sene mi yapılmalı?" sorusuna cevap sadedinde gelen Maide sûresinin يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ *"Ey iman edenler! Açıklanırsa hoşunuza gitmeyecek olan şeyleri sormayın. Eğer Kur'an indirilirken sorarsanız size açıklanır. (Açıklanmadığına göre) Allah onları affetmiştir. (Siz sorup da başınıza iş çıkarmayın). Allah çok bağışlayıcıdır, aceleci değildir."*[1327] âyetini tefsir ederken "mesele" başlığı altında işkâlin çözüm yollarını şu şekilde zikretmektedir: "Ebu Hanife'nin kuralına göre mutlak emir tekrar gerektirmez ve ona ihtimali de yoktur. Peygamber (s.a.v.)'in sahabenin sorusuna "Eğer evet deseydim farz olurdu" hadisinin ve Allah'ın إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ *"Açıklanırsa hoşunuza gitmeyecek"* sözünün manası Peygamber (s.a.v.) "Evet" deseydi hac yapmak her sene farz olurdu. Bu emir gerçekleşmiş olmakla mutlak emri nesh edici olurdu ve

---

[1322] Âdem Yerinde, "Müşkilü'l-Kur'an", *DİA*, XXXII, 164.
[1323] أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا "Hala Kur'an üzerinde gereği gibi düşünmeyecekler mi? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık bulurlardı." (Nisâ 4/82.)
[1324] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, II, II, 110.
[1325] Müşkilü'l-Kur'an hakkındaki görüşler ve eserler için bakınız: Yerinde, "Müşkilü'l-Kur'an", *DİA*, XXXII, 164-167.
[1326] Âli İmrân 3/97
[1327] Mâide 5/101.

beyan edici olmazdı. Nitekim buna Allah'ın وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ "*Eğer Kur'an indirilirken sorarsanız size açıklanır*" sözü delalet etmektedir. Eğer o emir beyan için olsaydı soru sormaya ihtiyaç duyulmadan hacet anından gecikmemesi gerekirdi. Beyan ise bazen akıl yürütmek ve düşünmekle de olduğu gibi dilin verilerini kullanmakla da olur. İşte zikrettiklerimizden sonra açık oldu ki, mücmel, müşkil ve hafî durumlardan dolayı soru sormak ve tefsir edilmesini istemekte bir beis yoktur. Nitekim Peygamber (s.a.v.) "Bilgisizliğin şifası soru sormaktır." demiştir. Burada yasak olan şeriatın reddettiği şey hakkında soru sormaktır. Her sene hac yapmak hakkında soru sormak ve Benî İsrâil'in kendilerine kesmesi için emredilen ineğin renginden sormaları gibi."[1328]

Söz konusu misalde Senâullah sahabenin de bazı âyetlerde işkâl gibi gözüken durumlarda Peygamber'e (s.a.v.) sorular sorduklarına dikkat çekmektedir. Eğer âyetlerde işkâl vehmine iten bir durum olursa Peygamber'in (s.a.v.) sünnetinin belirleyici rol üsteleneceğine ima etmektedir. Yine müşkil durumlarda soru sormanın caiz olabileceğini belirtmekle bunun çözümünün akıl yürütmek, iyice düşünmek ve dilin verilerini kullanmakla olabileceğine işaret etmektedir. Nitekim bunun neticesi olsa gerektir ki, Pânîpatî birbirine zıt gibi gözüken âyetler arasında çelişki gibi gözüken durumlarda nesih yoluna başvurduğu gibi telif ve tevil etme yöntemine de başvurmaktadır. Buna göre burada Pânîpatî'nin neshle ilgili tutumu daha sonra ayrı konu olarak zikredileceğinden burada Kur'an ayetlerinin arasında müşkil gibi gözüken durumları nasıl tevil ve telif ettiği zikredilecektir.

Senâullah bazen âyetler arasında işkâl varmış gibi gözüken durumları açıklayarak söz konusu zikrettiği ifadelerde işkâlin olmadığını belirtmektedir. Örneğin Enâm sûresininقُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ **"***De ki: Yeryüzünde dolaşın, sonra (Peygamberleri) yalanlayanların sonunun nasıl olduğuna bakın!"*[1329] âyeti ile Neml suresinin قل سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فانْظُرُوا "*De ki: Yeryüzünde dolaşın ve bakın"* [1330] âyetinde geçen انْظُرُوا sözünün önüne geldiği fiilin daha sonra gerçekleşeceğine delalet eden ثُمَّ ve mühlet olmaksızın hemen gerçekleşeğini ifade eden فَ harfi ile gelmesinden dolayı meydana gelen anlam farkını nasıl telif ettiğinde görmek mümkündür. Pânîpatî'ye göre

[1328] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 191.
[1329] Enâm 6/11.
[1330] Neml 27/69.

bu iki harfle gelen kelimenin arasını uzlaştırmak şu şekilde mümkündür: "Dolaşmak geniş kapsamlıdır. Geçmiş ümmetlerin yalancılarının yurtlarına bakmak dolaşmanın başlangıcına nispetle çoğunlukla daha sonra gerçekleşir. Dolaşmanın cüzlerinin bazısına göre beklemeksizin olur. Bu yüzdendir ki, فَ harfinin getirilmesi dolaşmanın cüzlerinin bazısına göredir. ثُمَّ harfinin getirilmesi de dolaşmanın başlangıcına göredir." Senâullah bu görüşü söyledikten sonra Beyzavî'nin فَ ile ibret almak için bakmak, ثُمَّ harfinde bu yükümlülüğün olmadığı hakkındaki görüşünü zikretmektedir. Ayrıca Nesefî'nin de bu görüşe katılmakla söz konusu âyette **ثُمَّ** harfinin getirilmesi mübah ve vacip olan bakışın arasını ayırt etmek için getirildiği görüşünde olduğunu belirtmektedir. Yine devamında, "Beyzavî ile Nesefî'nin bu görüşlerinin temeli **ف** harfinin sebep ifade etmesinden dolayı olup **ثُمَّ** harfinin de bunu ifade etmemesinden dolayıdır. Sebep ifade etmesinin de dolaşmanın bakmak için sebep olmasındandır. Bu ister kasıtlı olsun ister kasıtsız olsun fark etmez. Bu iki âyetin faydası talep edilen şeylerin iki şey olduğunu ifade etmesidir. Biri mutlak dolaşmak için ise diğeri de helak olanların izlerine bakmak içindir. Şu kadar var ki, bu ayet **ثُمَّ** kelimesi ile iki şeyden birisinin diğeri için sebep teşkil etmezken **ف** harfi ile gelen söz sebebiyet ifade etmektedir. Zaten iki âyetin sıyakı emredilen şeye kasten bakmak olduğuna işaret etmektedir. Dolaşmak ise bakmaya vesile olduğu için emredilmiştir**.** Sanki **ثُمَّ** kelimesinde kasıtlı olarak bizzat talep edilen ile başkasına vesile olması yönünden talep edilen şeyin arasının ayırt edilmesi gerektiğine ima vardır. Buna göre dolaşmanın başlangıcı ile nihayeti dikkate alındığında birisi**ف** diğeri de **ثُمَّ** ile gelen iki âyetin arasını uzlaştırmaya gerek duyulmaz."[1331] görüşünü ileri sürmektedir.

Pânîpatî'nin işkâl sebebi olarak gördüğü sebeplerden biri âyetin hakikat ve mecaz anlamından dolayı meydana gelen işkâldir.[1332] Bu konuyu Bakara sûresinin 267. âyetinin وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ *"rızık olarak yerden çıkardıklarımızdan..."*[1333] kısmını fey meselesi dâhilinde tefsir ederken mezhep imamlarının değerlendirmesi ile açıklamaktadır. O, söz konusu âyetin Ebu Hanife'nin görüşüne dayanarak yerden çıkan madenleri kapsamadığını bilakis vacip olanın beşte birini vermek olduğunu belirtmektedir. Bu görüş Enfâl sûresinin وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ *"Bilin ki,*

[1331] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, III, 218.
[1332] Âyetin hakikat ve mecaz anlam içermesinden kaynaklanan işkal konular için bakınız: Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* I, 203-204; VI,72-73.
[1333] Bakara 2/267.

ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri Allah'a…"[1334] âyetinden dolayı olup onun kâfirlerin elinde bulunan yerin parçalarından Müslümanlara ulaşanı olarak ve buna göre onların diğer malları gibi değerlendirildiğini zikretmektedir. Pânîpatî'ye göre Hanefilerin وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ sözünün yerden çıkartılan madenleri kapsamadığı görüşünü açıklayarak "çıkartmanın hakikî manası bir şeyin içinden dışarı nakletmektir. Bu mana ise ekinlerde ve meyvelerde bulunmamaktadır. وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ sözünden meyve ve tahılların murat edilmesi mecazî anlamdan başka bir şey değildir. Bu yüzden icmâya göre burada istenen mecazî anlamdır. Nitekim hakikî mananın fıkıh usulüne göre hakikat ve mecazın cem edilmesinin imkânsız olmasından dolayı kast edilmesi caiz değildir. Şafiî'ye göre ise hakikat ile mecazı cem etmek caizdir. Bu âyetin benzeri Allah'ın **أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ** *"Yahut kadınlara dokunup da…"*[1335] sözünde geçmektedir. Ki burada icmâya göre cima mecaz olarak murat edilmiştir. Buna göre Şafiî'nin hilafına Ebu Hanife'ye göre kadına dokunmayı abdesti bozan şey olarak görmek caiz değildir. Bütün bu ihtilaflar zaten fıkıh usulündeki ihtilaftan kaynaklanır."[1336]

Bazen tefsir ettiği âyette bir işkâlin varlığını belirttikten sonra âyetin tevilinden zahir olan anlama göre umum üzere anlaşılmaması gerektiğini ifade etmektedir. Örneğin Enâm sûresinin 160. âyetinin مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا kısmını tefsir ederken bu konuyu işlemektedir. Şöyle ki, burada yapılan iyiliğin benzeri on iyiliğin karşılığı vardır demektir. Burada "aşr" kelimesine muzaf olan ifade hazf edilmiş, temyiz eden cinsin sıfatı mevsufun yerine getirilmiştir.[1337] Pânîpatî'ye göre burada işkâl vardır. Çünkü iyilik ve kötülüklerin karşılığı Allah katında takdir edilmiştir. Rey ve içtihadın bir dahli olamaz. Çünkü amel ile cezâ (karşılığı) arasında his, akıl ya da başka bir şeyle bilinebilecek mümâselet (benzerlik) bulunmamaktadır. İyiliğin karşılığı Allah'ın karşılık olarak takdir ettiğidir. Nitekim dünyada da ücret karşılığı çalışan işçinin ameli akitle takdir edilmektedir. Çünkü iş ile dirhemler arasında bir mümâselet (benzerlik) yoktur. Buna göre bir iyilik yapana "o iyiliğin on benzerinin karşılığı verilir" denilemez. Ancak bu iyiliğin bazı fertlerinde bu cezanın on katıyla karşılık verilmesi durumu bunun dışındadır.

[1334] Enfâl 8/41.
[1335] Nisa ٥/٤٣.
[1336] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* I, 383.
[1337] Müellif ayeti açıklarken فله جزاء عشر حسنات أمثال ما فعل من الحسنة ifadesini kullanmaktadır. Ayetle bu ifade kıyaslandığı zaman müellifin ne demek istediği ortaya çıkıyor, şöyle ki, عشر kelimesine muzâf olan جزاء ifadesi hazfolunmuş, temyiz eden cins olan حسنات ifadesinin sıfatı olan أمثال mevsufunun yerine kaim olmuştur.

Şöyle ki, bir kişiye bir iş karşılığında bir dirhem verilir ve diğerine de aynı iş için on dirhem verilirse buna amelinin on misli karşılık verildi denilebilir. Ancak, her bir kişiye böylesi bir iş için mesela on dirhem verilse bu durumda bu işin karşılığı on dirhem olmuş olur başka değil. O kimseye amelinin on misli karşılığı verilmiştir" denilmez. Âyetin teviliyle alâkalı kanaati ise şu şekildedir: "Âyet umûmî anlam üzere anlaşılmamalıdır. Çünkü her iyiliğin en alt derecesi Allah ilminde takdir edilmiş olup bazı mükelleflere bu alt derecedekiler verilir. Sonra Allah kulun ihlasına ve kendisine yakınlığının mertebesine göre ya da kullarından dilediği kimse için kendi lütfundan olarak bu iyiliklerin karşılığını kat kat artırır. Bu şekilde dilediğine on mislinden başlayıp yetmiş misline ya da yediyüz misline kadar hatta dilediği kadar hesapsız olarak lütfunu kat kat verir."[1338]

Pânîpatî âyetler arasında işkâl olarak gözüken durumlarda sahabe ve tabiîlerin âyetlerle ilgili tevil ve teliflerini de nakletmektedir. Örneğin فَوَرَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ *"Rabbin hakkı için, mutlaka onların hepsini yaptıklarından dolayı sorguya çekeceğiz."*[1339] âyeti ile فَيَوْمَئِذٍ لا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلا جَآنٌّ *"İşte o gün insana ve cine de günahı sorulmaz"* âyetinin arası nasıl cemedilir sorusuna İbn Abbas'ın verdiği cevabı naklederek açıklamaktadır. İbn Abbas'ın açıklaması ise olacak sorgunun mahiyetine ve mekânlarına göre farklılık arz etmesine göredir. Şöyle ki ona göre sorguya çekmek şu şekillerde olur: "Onunla amel ettiniz mi diye sorulmaz. Çünkü Allah onu onlardan daha iyi bilendir. Lakin şunu şunu niçin yaptınız der", Yine "Sorguya çekmek iki çeşittir. Biri bilgi edinmek için diğeri de azarlamak içindir. لا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ *"günahından sorulmaz"* sözü bilgi edinmeyi istemek için لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ *"mutlaka sorguya çekeceğiz"* sözü azarlamak içindir", ya da "Kıyamet birçok durakları olan uzun bir gündür. İşte bu duraklardan bazısında sorguya çekilirlerken bazısında ise sorguya çekilmezler. Nitekim bu durum Allah'ın هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ *"Bu (Kâfirlerin) konuşamayacağı bir gündür."*[1340] âyeti ile ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عِنْد رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ *"Sonra şüphesiz, siz de kyamet günü, Rabbinizin huzurunda davalaşacaksınız."*[1341] âyetleri arasındaki duruma benzemektedir."[1342]

[1338] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* III, s. 317.
[1339] Hicr 15/92-93.
[1340] Mürselât 77/35.
[1341] Zümer 39/31
[1342] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* V, 317.

Pânîpatî tabiîlerin görüşlerinden destek almaktadır. Bunun misallerinden biri Mücahid'in görüşünden faydalandığı misaldir. Pânîpatî Nisâ sûresinin وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا *"Kadınlarınızdan fuhuş yapanlara karşı dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde hapsedin."*[1343] âyeti ile devamında gelen وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا "*İçinizden fuhuş yapan her iki tarafa ceza verin; eğer tevbe eder, uslanırlarsa artık onlara ceza verip eziyet vermekten vazgeçin; Çünkü Allah tevbeleri çok kabul eden ve çok esirgeyendir.*"[1344] âyeti çoğunluğun benimsediğine göre zina eden erkek ve zina eden kadın ile ilgili olacaksa burada işkale yol açan durum meydana gelir görüşündedir. Söz konusu işkâl âyetlerin ilkinde hapis cezası olup diğerinde eziyet verme iken ikisinin arası nasıl cem edilir sorusuna ilkin dul kadının ikincisinin bekârla ilgili ceza olduğu; ya da ikinci âyetin ilk âyetten önce indiği görüşüne göre zina edenlerin ilk cezası önce eziyet vermek, daha sonra hapis ve en son olarak da kırbaçlama yönünde gelen görüşleri zikretmekle beraber "Bana göre zahir olan şudur ki" diye Micahid'in görüşünü tercih ettiğini bildirmektedir. Mücahid'e göre burada işkâl yoktur. Çünkü söz konusu âyetin وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا kısmından maksat Lût kavminin erkeklerinin yaptığı iştir. Senâullah buradaki eziyet vermeyi Ebu Hanife'nin görüşü ile açıklamaktadır. Ona göre eziyetin şeriatta ölçüsü belirtilmediği için devlet başkanın görüşüne tevdi edilen bir cezadır.[1345] "Söz konusu âyetin livata hakkında olduğu katî olarak sabit değildir. Bilakis müfessirlerin çoğu burada zina eden erkekle zina eden kadın kast edilmektedir" itirazına da şu şekilde cevap vermektedir: "Biz deriz ki, âyet her ne kadar zina edenler hakkında geldi ise de lafzının umumîliğinden dolayı livatayı da kapsar. Çünkü fuhuş yapmak zina ile ilgili kullanıldığı gibi livata yapanlara da kullanılabilir. Nitekim Allah'ın sözünde Lût (a. s.)'ın kavmine أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ **"***Sizden önceki milletlerden hiçbirinin yapmadığı fuhuşu mu yapıyorsunuz?*"[1346] söylediği sözü ile sahabelerden gelen çeşitli rivayetler bunu teyid etmektedir."[1347]

[1343] Nisâ 4/15.
[1344] Nisâ 4/16.
[1345] Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî,* II, II, 44.
[1346] A'raf 8/80.
[1347] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* II, II, 45.

Sonuç olarak bu örneklerden anlaşıldığına göre Senâullah'ın Müşkilü'l-Kur'an ilmine dair bilgileri kullanım yöntemi genel[1348] olarak şunlardan oluşmaktadır: Müşkilu'l-Kur'an bilgilerini bazen sadece naklederken bazen kendi tevillerini de eklemektedir. Âyelerdeki işkâl olan durumlardan bahsederken bazen işkâl sebebini belirtmekte bazen de belirtmemektedir. Âyetlerin arasını telif ve manalarını tevil ederken Kur'an'ın bütününe, siyak ve sibaka, sünnete, sahabe ve tabiîlerin görüşlerine başvurmanın yanı sıra dilin verdiği bilgilerden de yararlanmıştır.

VIII. NÂSİH VE MENSÛH

Sözlük anlamıyla "ortadan kaldırmak, nakletmek, beyan etmek" manasına gelen "nesh" kelimesi terim olarak "şer'î bir hükmün daha sonra gelen şer'î bir delille ortadan kaldırılması" diye tanımlanmaktadır. Neshin Kur'ân-ı Kerim âyetlerinde söz konusu olması durumunda ise hükmü kaldırılan âyete "mensûh" daha sonradan gelerek hükmü kaldıran âyete de "nâsih" denilmektedir.[1349]

Nâsih ve mensûh bir Kur'ân ilmi olarak ekseri âlimlerce kabul görmekle birlikte, Mushaf-ı Şerif'te mensûh âyetin bulunmadığını iddia edenler[1350] tarafından da tartışılmıştır. Kabul edenlere göre nesh konusu, Kur'ân'daki âyetlerin bizzat delâletiyle üzerinde neredeyse icmâ edilen ve sahabeden nakillerin desteği ile aklen de mümkün olan bir konudur.[1351] Neshin dayandırıldığı âyetler şunlardır:

"مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya unutturursak (ertelersek) mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz."*[1352]

[1348] Senâullah'ın eserinde izah ettiği işkal durumlar için bakınız: Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* II, I, 15; III, 246 179; III, 434; IV, 64; V, 235-236; V, 371; V, 493; VI, 110-113; VI, 336-339; VI, 482; VII, 135-137; VII, 153; VII, 238-239; VIII, 303; X, 60-61; X, 159.
[1349] Abdurrahman Çetin, "Nesih" *DİA*, XXXII, 579, Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, I, 441.
[1350] Ebû Müslim el-İsfahanî (ö.332/934), eş-Şehristânî, Muhammed Abduh, Seyyid Ahmed Han, Muhammed el-Hudarî, Eslem Cayrapûrî, Muhammed Tevfik Sıdki, Ömer Rıza Doğrul, Muhammed Esed, Said Şimşek ve Süleyman Ateş gibi çağdaş ilim adamları neshi kabul etmeyenlerdendir. (Bkz. Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, s.161, İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü,* s. 125.)
[1351] Bkz. Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü,* s. 161-162.
[1352] Bakara 2/106.

"وَإِذَا بَدَّلْنَا اٰيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ *Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman -ki Allah, neyi indireceğini çok iyi bilir- "Sen iftiracısın" dediler. Hayır; onların çoğu bilmezler.*[1353]

"يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ *Allah dilediğini siler, dilediğini de bırakır. Bütün kitapların aslı O'nun yanındadır.*"[1354]

Mushaf-ı Şerif'te mensûh âyetin bulunmadığını iddia edenler de aynı âyetlere farklı anlam vererek kendi görüşlerini delillendirmeye çalışmışlardır. Onlara göre söz konusu âyetlerde belirtilen neshten maksat, Kur'an'ın önceki kitapları yürürlükten kaldırmasıdır. Bunlara ilaveten neshi belirten hadis de yoktur. Neshi kabul edenlerin mensûh âyetlerin sayısı konusunda ittifak edememeleri de Mushaf-ı Şerif'te mensûh âyetin bulunmadığına dair diğer bir delildir. Nitekim 500 ile 5 arasında değişen sayıdaki mensûh âyetleri benimseyen âlimlerin farklı görüşleri bunun tezahürüdür.[1355] Yine nâsih ve mensûh âyetlerin hangisi önce veya sonra olduğu konusu da tartışmalıdır. Bunlara göre nesh değil de olsa olsa çelişkili gözüken âyetler arasında tahsis olabilir. Yani önce gelen nassın alanı sonraki gelen âyetle daraltılabilir.[1356]

Pânîpatî de tefsirinde nâsih ve mensûh ilminin kavramsal çerçevesini açıkladığı gibi neshin şartlarını da zikretmektedir. Ayrıca neshin varlığını kabul etmekte ve neshi faydalı görmektedir.

Bakara sûresinin 106. âyetinde neshin kavramsal çerçevesini bütün incelikleri ile açıklamaktadır. Pânîpatî'ye göre "مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ *Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır*" ifadesinde yer alan nesh kelimesine iki anlam vermek mümkündür. Birincisi nakletmek ve başka bir hale değiştirmektir. Kitabın istinsah edilmesi buna misaldir. İkincisi de kaldırmak ve izale etmektir. 'Güneş gölgesini nesh etti' denmesi bu

[1353] Nahl 16/101.
[1354] Ra'd 13/39.
[1355] Âyetlerde nehsin varlığını kabul etmekle birlikte sayılarını az olarak belirtenler de vardır. Örneğin Süyûtî'ye (ö. 911/1505) göre 20 âyet mensuhtur. (Bkz. Süyûtî, *el-İtkan fî ulûmi'l-Kur'an*, III, 65-68) Şah Veliyullah (ö. 1176/1762) mensuh âyetlerin sayısını 5'e indirgemiştir. (Bkz. Şah Veliyullah ed-Dihlevî, *Fevzu'l-kebîr fî usûli't-tefsîr* (trc. Mehmet Sofuoğlu), Çağrı Yayınları, s. 35-49.). Mensuh âyetlerin sayısını azaltamaya çalışan âlimlere karşın sayıyı çoğaltanlar da vardır. Bunlar, Abdurrahman b. el-Cevzî (ö. 597/1201), Hibetullah b. Selame (ö. 410/1019), Muhammed b. Hazm (ö. 456/1064), Ebû Cafer en-Nahhâs (ö. 339/949) gibi âlimlerdir. (Bkz. Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, II, 253-254)
[1356] Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 161-164.

anlamdadır. Burada kast edilen de neshin ikinci anlamıdır. Âyetlerin neshi ile ilgili birkaç ihtimalden söz etmek mümkündür: 1) Bir âyetin hükmü devam ettiği halde tilavetiyle ibadet etmenin sona ermesidir.. Recim âyeti gibi. 2) Âyetin tilaveti devam ettiği halde kendisinden istifade edilen hükmün sona ermesidir. Örneğin akrabaya vasiyeti bildiren ve kocası vefat eden kadının bir sene beklemesini emreden âyetlerin nesh edilmesi gibi. 3) Âyetin hem tilavetinin hem de hükmünün sona ermesidir. Ahzâb sûresinin Bakara sûresi kadar uzunlukta olup daha sonra söz konusu sûrenin çoğunun hem tilavet hem hüküm olarak kaldırılması gibi. Hükmü mensûh olana gelince kendisinin yerine başka hükmün geldiği kısımdır. Bunun misali akrabalara vasiyetin daha sonra mirasla neshedilmesi ve kocası vefat edip bir sene bekleyen kadının iddetinin dört ay on günlük iddetle nesh edilmesidir. Mensûh âyetlerin diğer kısmı da kendisinin yerine başka hükmün geçmediği kısımdır. Bu kadınların imtihan edilmesini emreden âyet[1357] misalindeki gibidir. Bütün bunlarla beraber nesih sadece emir ve nehiy âyetlerinde söz konusudur. Gelecek ve geçmişle ilgili haberlerde neshten söz edilmez.[1358]

أَوْ نُنْسِهَا "*veya unutturursak*" kısmının tefsirinde ise ilk önce kıraat ilminin yardımıyla anlam vererek "nesh etmek" ve "unutturmak" kelimelerinin arasındaki farkı açıklamaktadır. Kelime nesa'dan gelmekle âyetin hükmünü tehir eder ve tilavetini kaldırırız demektir. Recim âyeti örneğinde olduğu gibi. Buna göre ilki nesh olarak hem hükmün ve hem de tilavetinin kaldırılması manasındadır. İkincisi unutturmak olup Levh-i Mahfûz'dan tehir ederiz, yani sana indirmeyiz demektir. Buna göre neshin anlamı inzâldan sonra kaldırmak, nesânın anlamı da inzâl etmemektir. Bir başka yoruma göre de kelime "kalbinden sileriz" anlamına gelmektedir. Ebû Ümâme b. Sehl b. Hanîf'ten rivayet edildiğine göre sahabeden bir grup bir gece bir sûreyi okumak için kalktılar ve besmele hariç ondan bir şeyi hatırlayamadılar. Sabah olunca Peygamber'e (s.a.v.) giderek durumu haber verdiler. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) "O hem tilaveti hem hükümleri kaldırılan sûredir" dedi. Başka bir görüşe göre bunun manası "terkederiz" yani nesh etmeyiz demektir. Nitekim Allah Teâla نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ "Allah'ı unuttular, Allah da onları unuttu"[1359]buyurmaktadır ki ifade "O'nu terkettiler O da onları terketti" anlamı taşımaktadır. Ancak böyle bir mana نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا sözünden dolayı doğru kabul edilemez.

[1357] Mümtehine 60/10.
[1358] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, I, 110-111.
[1359] Tevbe 9/68.

Çünkü o, söz konusu anlamı ortadan kaldırmaya delalet eder. *"Ondan daha hayırlısını getiririz",* "kullara daha faydalı, kolay ve sevabı bol olanı getiririz" demektir. Yoksa getirilen âyet önceki âyetten daha hayırlı demek değildir. Çünkü Allah'ın kelâmı birdir ve hepsi hayırlıdır."[1360]

Pânîpatî Bakara sûresinin 106. âyetini delil göstererek neshedilen hükmün yerine yeni bir hükmün konmamasının faydalı olduğunu, ancak kaldırılanın yerine daha ağır bir hükmün getirilmesinin de sevap açısından daha faydalı olacağını söylemektedir. Sünnetin de Allah'ın, Peygamberine (s.a.v.) öğrettiği bir bilgi olup[1361] âyetlerin neshi bakımından bir etkiye sahip olduğunu savunur. Onun sünnetten kast ettiği ise ümmetin icmâsıyla tasdik edilen sünnettir.[1362]

Allah'ın âyetleri unutturma konusu A'lâ sûresinde de geçmektedir. Şöyle ki "سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ "*Sana 'Kur'ân'ı okutacağız; artık Allah'ın dilediği hariç sen hiç unutmayacaksın.*"[1363] âyetindeki "Allah'ın unutmasını dilediği hariç" kısmını cumhur Allah'ın hem tilavetini ve hem de hükmünü birlikte nesh ettiği âyetler olarak tevil etmişlerdir. Nitekim "مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا*Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya unutturursak*" âyeti de bunu desteklemektedir. Buradaki insâ' bir çeşit neshtir. Bu tevile göre âyette iki yönden mucize vardır. Birincisi unutkanlık insanın tabiatında olmasına rağmen onda mutlak unutmanın olmaması bir mucizedir. İkincisi gelecekte vuku bulacak hadiseleri vermesidir. فَلَا تَنْسَى ifadesi "unutma" anlamında nehiy olma ihtimaline göre istisnanın manası şöyledir: kişinin gücü yettiği kadar ezberindeki Kur'an'ı korumaya çalışması vaciptir. Onun bu gayretine rağmen Allah onu unutmasını dilerse o takdirde kul mazurdur.[1364]

Pânîpatî'ye göre وَإِذَا بَدَّلْنَآ اٰيَةٍ مَكَانَ اٰيَةٍ "*Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman*"[1365] ifadesindeki "tebdil" kelimesinin anlamı "bir âyetin tilavetini neshedersek ve yerine başka âyet indirirsek, ya da bir âyetin hükmünü bir başka âyetin hükmü ile neshedersek" şeklindedir. Nitekim âyetin devamı olan وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ "*ki Allah,*

[1360] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* I, 111.
[1361] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, I, 111.
[1362] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* III, 299.
[1363] A'lâ 87/6-7.
[1364] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* X, 243.
[1365] Nahl 16/101.

neyi indireceğini çok iyi bilir" ifadesi de, "O, önce maslahat olup daha sonra mefsedet olan şeyi ya da önce mefsedet olup daha sonra maslahat olan şeyi de bilir" anlamındadır. Ancak بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ "*Hayır; onların çoğu bilmezler*" kaydı, insanların çoğunun hükümlerin hikmetlerini bilmediklerini, hata ile doğruyu ayırt edemediklerini ya da onların çoğunun ilim ve ayırt edebilme yeteneğine sahip olmadığını haber vermektedir. Eğer onların yeterli ilim ve hakla batılı ayırt edebilme yeteneği olsaydı Kur'ân'ın herhangi bir beşerin söyleyebileceği bir söz olmadığını ve Hz. Muhammed'in (s.a.v.) de Allah adına söz uydurmakla suçlanmaması gerektiğini anlarlardı. Nitekim âyetin siyakında gelen قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ اٰمَنُوا "*De ki: Onu, Mukaddes Rûh iman edenlere sebat vermek için Rabbin katından hak olarak indirdi*" [1366] ifadesi neshin bir kısım hikmetlerine delalet eder. O da Allah'ın insanların maslahat ve menfaatlerine göre Kur'ân'ı tedricen indirdiğine dikkat çekmek ve iman edenlerin imanlarına sebat kazandırmaktır. Çünkü o Allah'ın kelâmıdır. İman edenler nâsih âyeti dinledikleri ve ondaki gözetilen hikmet ve maslahatı düşündükleri zaman inançları derinleşir, kalpleri huzur bulur. Ya da mana; "Neshle sizi sınamak içindir. Ta ki, o Rabbimiz katından gelen haktır o hikmettir diyesiniz. Çünkü Hakîm olan ancak hikmetinin gereğini yapar ve ayakların sabit kılınmasına hükmeder" şeklinde olur.[1367]

Pânîpatî söz konusu âyetin tefsirinde neshin tebdil kelimesi ile ifade edilmesini açıklarken nesh konusunun maslahat merkezli tedriciliğin gerektirdiği bir olgu olduğuna temas etmektedir. Nitekim bu konunun ihtilaf konusu olmadığını söylemekte, bilakis neshi zamanın değişmesi ile maslahatlara ve hükümdeki hallerin değişikliğine göre farklılık arzeden hükmün müddetinin beyanı olarak görmektedir.[1368]

Yine Kur'an'da Yunus sûresinin وإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ائْتِ بِقُرْاٰنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِيَ أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَآءِ نَفْسِيٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّيَ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ "*Onlara âyetlerimiz açık açık okunduğu zaman (öldükten sonra) bize kavuşmayı beklemeyenler: Ya bundan başka bir Kur'an getir veya bunu değiştir! Dediler. De ki: Onu kendiliğimden değiştirmem benim için olacak şey değildir. Ben, bana vahyolunandan başkasına uymam. Çünkü Rabbime isyan edersem elbette büyük günün*

[1366] Nahl 16/102.
[1367] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, V, 372.
[1368] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* II, II, 169.

azabından korkarım."[1369] âyetini tefsir ederken burada geçen "tebdil" kelimesinin de nesh anlamında olduğuna işaret etmektedir. Ona göre تِلْقَاءِ kelimesi zarf olarak kullanılan bir mastardır. Başka Kur'an'ın getirilmesinin imkânsızlığı, âyette yer aldığı şekliyle müşriklerin taleplerine cevap vermeyi gerektirmediğinden, burada sadece tebdil cevabıyla yetinilmiştir. Çünkü Kur'an'ın yerine onun gibi mucize getirmenin imkansızlığına karşı rahmet âyetini azap âyetinin yerine okumak gibi tebdil insanın güç yetirebileceği iştir. Çünkü burada "tebdil" kelimesi ile Kur'an'ın başka Kur'an'la veya âyetin başka âyetle değiştirilmesinden daha genel bir mana kastedilmektedir. إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىَ إِلَيَّ sözü ise مَا يَكُونُ لِي sözü için illet ifade eder. Çünkü bir işte başkasına tabi olan kimse, o işle ilgili olarak keyfine göre, rastgele davranamaz. Dolayısıyla bu âyetle "Kur'an Muhammed'in kendi sözüdür ve bunu Allah'a iftira etmiştir" diyenlere ve Kur'an'ın bir kısmının bir kısmını nesh etmekle kendisini geçersiz kıldığı iddiasında bulunanlara cevap verilmiştir. Bunun için tebdil sözü, تِلْقَآءِ kaydı ile kayıtlanmıştır.[1370]

Neshe konu olan يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ *"Allah dilediğini siler, dilediğini de bırakır"*[1371] âyetine, öncesinde yer alan âyetleri dikkate alarak mana vermektedir: Ehli kitabın Tevrat'ın hükümlerini inkâr etmeleri hakkında Allah diyor ki "her vakit ve zaman için kulların ıslahının gerektirdiği hükümler vardır." Said b. Cübeyr ve Katâde "Allah dilerse farzlardan ve şeriatlerden dilediğini siler yani nesh eder ve değiştirir, istediğini de sabit kılar yani nesh etmez, bu da önceki âyetle ilgili görüşe uyar" demişlerdir. İbn Abbas'a göre ise buradaki silme ve sabit kılma Levh-i Mahfuz'dan silme ya da orda sabit kılma anlamındadır.[1372] Ancak Senâullah, ayetten Levh-i Mahfûz'daki silinen şeylerin kastedildiğini ve bunun da insanın kaza ve kaderiyle ilgili silinmesi mümkün olan şeyler olduğunu söylemektedir.[1373]

Pânîpatî'ye göre neshin gerçekleşmesi için bir takım şartların oluşması gerekir. Bu şartlardan biri nâsih ve mensûh âyetlerin arasında anlam yönünden çelişkinin olmasıdır. Bir diğer şart nâsihin mensûhtan sonra gelmesidir. Pânîpatî söz konusu şartları daha çok mensûh olduğu ileri sürülen âyetin mensûh olmadığını ispatlamak için

[1369] Yunus 10/15.
[1370] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, V, 13-14.
[1371] Râ'd 13/39.
[1372] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, V, 244.
[1373] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* V, 244-246.

zikretmektedir. Yine söz konusu şartların yanında Kur'an'ı ancak Kur'an'la neshedilebileceği ve delaleti zannî âyetin üzerinde icmâyla şöhret bulmuş ahad hadislerle tahsis ve ziyade yapılabileceğini belirtmektedir.[1374] Bununla birlikte neshin hüküm ifade eden âyetlerde söz konusu olup haber ifade eden âyetlerde vaki olmadığını zikretmektedir. Biz burada söz konusu şartların tartışıldığı âyetlerden örnekler vererek Senâullah'ın nasih ve mensuh âyetlere yaklaşımını belirtmeye çalışacağız:

Neshin gerçekleşebilme şartlarının ilki âyetler arasında anlam yönünden tam bir çelişkinin olması gerektiğidir. Örneğin, لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ "*Dinde zorlama yoktur.*"[1375] ifadesinin tefsirinde söz konusu âyetin قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً "*Siz de onlara karşı topyekun savaşın.*" [1376] ve جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ "kafirlere ve münafıklara karşı cihad et."[1377] âyetleri ile neshedildiğinin doğru olmadığını söylemektedir. Begâvî'nin İbn Mesûd'a (r.a.) dayandırdığı söz konusu görüşüne, neshin ancak âyetler arası tam bir çelişkinin olması halinde gerçekleşeceği argümanı ile karşı çıkmaktadır. Burada ise bunun söz konusu olmadığını "Cihat ve savaş etme emri dine zorlama için değil yeryüzünden fesadı defetmek içindir. Zira kâfirler yeryüzünde bozgunculuk çıkarıyor, Allah'ın kullarını hidayet ve ibadetten alıkoyuyorlar. Bu yüzden onların öldürülmesi yılan, akrep, köpek ve yırtıcı hayvanın öldürülmesi gibidir. Hatta ondan da daha önemlidir. Bundan dolayı Allah onların öldürülmesinin yerine fesadı defetmek amacının yerine getirilmesi için cizye vermelerini emretmiştir. Nitekim Allah حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ "*küçülerek elleriyle cizye verinceye kadar savaşın.*"[1378] buyurmuştur. Bu sebepten dolayı Peygamber (s.a.v.) kendilerinden fesadın gelmesi beklenmeyen çocukların, kadınların, yaşlıların, rahiplerin, körlerin ve kötürümlerin öldürülmesini yasaklamıştır. Buna göre ilgili ayetlerde emredilen savaş ve cihatta "dinde zor kullanmak" sözkonusu olmadığı için burada neshin varlığından bahsetmek uygun değildir.[1379]

Pânîpatî'ye göre neshin gerçekleşebilmesi için nâsihin mensûhtan sonra gelmiş olması gerekir. Eğer sonra gelmemiş ise söz konusu ayetler arasında nesh değil tahsis söz

[1374] İcmâ ile meşhur olamayan ahad hadislerle Kur''an'a ziyadenin kabul edilmediğini belirttiği yerlere bakınız: II, II, 45.
[1375] Bakara 2/56.
[1376] Tevbe 9/36
[1377] Tevbe 9/73.
[1378] Tevbe 9/29.
[1379] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, I, 362.

konusu olur. Pânîpatî nâsihin mensûhtan sonra gelmiş olması şartını birkaç yerde ifade ederek önemine değinmiştir.[1380] Bakara sûresinin 191. âyetinin وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ "*Onları (size karşı savaşanları) yakaladığınız yerde öldürün. Sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın. Fitne, adam öldürmekten daha kötüdür.*" kısmının akabinde gelen وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ "*Mescid-i Haram'da onlar sizinle savaşmadıkça, siz de onlarla savaşmayın.*" kısmı ile mensûh olduğunu belirten Mukatil b. Hibban'a karşı çıkarak söz konusu âyetin kısımlarının yan yana olmasından dolayı Allah'ın أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا *"Allah alış verişi helal kıldı. Faizi haram kıldı"*[1381] sözünde olduğu gibi tahsis edici olması gereklidir. Neshin gerçekleşmesi için nâsihin mensûhtan daha sonra gelme şartı vardır. Söz konusu âyette ise durum böyle değildir.[1382]

Pânîpatî'ye göre Kur'an âyeti ancak Kur'an âyeti ile nesh edilmelidir. Ahad hadis Kur'an'ı nesh edemez. Pânîpatî bu konuyu ahad hadislerin Kur'an'ı nesh etmesi özelliğini tartışırken zikretmektedir. Kur'an'ın ahad hadisle nesh edilmesi konusunda da Ebu Hanife'nin görüşlerine itimat ederek kendi tutumunu beyan etmektedir. Ona göre ahad hadis her ne kadar icmâ ile şöhreti kabul edilir ise[1383] de katî olan âyeti nesh edemez.[1384] Ancak ahad hadis meşhur olmakla üzerinde icmâ oluşur ise âyete beyan sadedinde ziyade yapılabilir[1385] ve delaleti zannî ve umumî mana ifade eden âyeti tahsis edebilir.[1386] Nitekim İmam Şafii'nin ahad hadisi Kur'an'ı nesh edici olarak kabul etmesine karşın Ebu Hanife'nin delilleri ile cevap vermeye çalışmıştır.[1387] Pânîpatî bunun örneklerini tefsirinde çokça zikretmektedir.

Pânîpatî bazen Ebu Hanife'nin ahad hadisle ilgili tutumunu âyetlerin tefsirinde genel olarak verirken bazen de daha iyice belirginleştirerek zikretmektedir. Örneğin Maide 6. âyetinin tefsirinde mazmaza ve istinşakın vücûbu hakkında Aişe ve İbn Abbas'ın (r.a.) Resûlullah'tan rivayet ettikleri "Mazmaza ve istinşak abdestin olmazsa

[1380] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* I, 81, 193, 204, 304, 419, IV, 134.
[1381] Bakara 2/276.
[1382] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* I, 211-212.
[1383] Bkz. Ahad hadislerin icma ile makbul dereceye çıkarıldığı yerlere bakınız: Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, III, 175, IV, 230,
[1384] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* I, 185, ٢٢٣, 310, II, II, 57, 129, 213, VI, 310-311, 448, IX, 317, 330.
[1385] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* II, II, 129, X, 117, 119.
[1386] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, I, 294, 300, III, 175, 298-299, IX, 323. X, 66, 118.
[1387] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* I, 425.

olmazlarıdır. Ya da o ikisi olmaksızın abdest tam anlamıyla gerçekleşmez" hadisini aktarırken bu hadisin müstehap babından olup icma ile vucûp ifade etmediğini zikrettikten sonra şunu demektedir: "…Sonra Ebu Hanife'nin deliline göre abdestteki besmele, mazmaza, istinşak ve diğerlerinin vucûbuna delalet eden hadislere gelince her ne kadar sıhhatli olmasını farz etsek de onunla kitaba ziyade yapmak caiz değildir. Zira ona göre kitaba ziyade yapmak nesh hükmündedir. Âyetin muktezası ise abdestin dört şartla sınırlandırılmış olmasıdır. Âyetin ahad hadislerle neshi caiz olmadığına göre ahad hadisle âyetin anlamına ziyade yapmak da caiz değildir."[1388]

Misalden anlaşıldığına göre Pânîpatî, Ebû Hanife'ye göre ahad hadisle kitaba ziyadenin nesh anlamında olduğunu zikretmektedir.[1389] Ancak Pânîpatî burada ve diğer bazı âyetlerin tefsirlerinde zikrettiği söz konusu hadislerle kitaba ziyadenin hangi ahad hadislerle olabileceğini zikretmemektedir. Pânîpatî'nin konu hakkındaki görüşünü tam olarak anlayabilmek için başka âyetlerin tefsirlerine de bakmak gerekecektir. Nitekim Bakara 230. âyetin tefsirinde ahad hadisin kitabı nesh etmesi anlamına gelen ziyadeyi belirtmesi Ebu Hanife'nin görüşünü yansıtması açısından önemlidir.

Şöyle ki, ...فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ *"Eğer erkek kadını (üçüncü defa) boşarsa, ondan sonra kadın bir başka erkekle evlenmedikçe onu alması kendisine helal olmaz"*[1390] ifadesinin tefsirinde Said b. Müseyyeb ve Davûd ez-Zâhirî'nin âyetin zahirine bakarak söz konusu âyetteki 'nikâh" kelimesinden maksat kadının ikinci kocası ile cinsel ilişkiye girmeden ilk kocasına dönebileceği görüşüne karşı cumhurun görüşünü zikrederken değerlendirmektedir. Cumhurun icmâına göre ikinci eşi ile cinsel ilişkiye girmesi, âyetin anlamının söz konusu te'vile hamledilebilmesi için şarttır. Pânîpatî "Bu doğru değildir. Çünkü cinsel ilişkiye girme kocanın eylemi iken kadın da bu eylemin kendisinde gerçekleştiği konumdadır. Buna göre cinsel ilişkiye girmenin kadına isnat edilmesi caiz değildir" itirazına, "Bu mecazî olarak caizdir. Çünkü âyet mecaz ifade etmektedir. Eğer nikâh akit anlamında ise tevile göre mecaz "زَوْجٌ" lafzında olur. Eğer cinsel ilişki anlamında olur ise o zaman mecaz isnatta olur. Ayrıca nikâhtan muradın

[1388] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* III, 54.
[1389] Ahad hadisle Kur'an'a ziyade yapmak nesh hükmünde olduğunu belirttiği yerlere bakınız: Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* VI, 313.
[1390] Bakara 2/230.

mecazî olarak kadının cinsel ilişkiye imkân vermesi anlamında olması da mümkündür" diye cevap vermektedir.

Pânîpatî devamla "Söz konusu icmâya ve uzak tevillerle bu âyetin yorumuna götüren sebepler" diye sahabeden gelen rivayetleri serdetmektedir. Aişe'den (r.a.) rivayete göre Rüfa'etü'l-Kurazî'nin eşi kocasının kendisini boşaması üzerine Abdurrahman b. ez-Zübeyr ile evlenmiş ve cinsel temas olmadan tekrar ilk eşine dönmek istediğini Peygamber'e (s.a.v.) söylemiştir. Ancak Nebî (s.a.v.) ikinci kocası ile cinsel ilişki olmadan ilk kocasına dönmesine izin vermemiştir. Pânîpatî bu hadisi bir grup insanın rivayet ettiğini belirttikten sonra Sahihân, Muvatta, İbnu'l-Münzîr ve Begâvî'den aynı manayı veren rivayetleri aktarmaktadır. Âyetin anlamı evlilik olarak esas alındığı takdirde ise söz konusu hadisi hesaba katmanın kitaba ziyade olacağını tartışmaktadır. Pânîpatî "Rivayet edilen bu ahad hadisin "evlilik" anlamında olması kitaba ziyade yapmaktır. Kur'an'a ahad haberle ziyade yapmak Şafiî'ye göre caiz ise de Ebû Hanife'nin delillerine göre bu işkâle yol açan bir durumdur. Ebû Hanife'nin mezhebine 'Bu meşhur hadisle kitaba ziyade yapmak caizdir' sözü tevcih edilirse "Bu böyle değildir. Bu hadis ahad haberlerdendir. Lakin bu hadise muvafık şekilde icmâ oluşur ve ümmetin çoğunluğu kabulle karşılarsa hadis meşhurluğa kavuşur ve o takdirde onunla kitaba ziyade yapılabilir" diye cevap verilebilir"[1391] diye meseleyi vuzuha kavuşturmaktadır. Yani bu açıklamaya göre ahad hadis kitabı nesh edebilir demektedir.

Pânîpatî nâsih ve mensûh ayetler hakkında Hanefî mezhebinin görüşlerinden istifade etmektedir. Bazen bazı Hanefî âlimlerinin âyette vaki olan neshi yanlış anladığını belirterek bunu gidermeye çalışmaktadır. Bu konuyu الْزَّانِيَةُ وَالْزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الاٰخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ "*Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz sopa vurun; Allah'a ve âhiret gününe inanıyorsanız, Allah'ın dininde (hükümlerini uygularken) onlara acıyacağınız tutmasın. Müminlerden bir grup onlara uygulanan cezaya şahit olsun"*[1392] âyetinin tefsirinde bekâr, baliğ, evli olmayan erkek ve kadının yaptığı zinanın cezasına sürgün cezasının eklenmesi

[1391] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, I, 311-312. Senâullah'ın ahad hadisin Kur'an'a muarız olduğu yerlerde Hanefî ve Şafiî mezhebinin görüşlerinin tartışmaları çerçevesinde değerlendirmesine bakınız: Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, VI, 447-449.
[1392] Nûr 24/2.

konusunu açıklarken genişçe yer vermektedir. İmam Şafiî ve İmam Ahmed'e göre onların kırbaçlanması ile beraber sürgün edilmesi gerekir. İmam Malik ise sadece zina eden erkeğin sürgün edilmesi gerektiği görüşündedir. Kadınlar hakkında sürgün sabit olmamıştır. Şafiî'nin delili Ubade b. Sâmit'ten gelen Nebî'nin (s.a.v.) "Benden alın! Benden alın! Allah o kadınlara bir çözüm yolu vermiştir. Bekâr kadınla bekâr erkeğin cezası yüz kırbaçla bir sene sürgüne göndermektir. Dul kadın ile karısı vefat etmiş erkeğe yüz kırbaçla taşlamak cezası vardır." hadisi ile Zeyd b. Halid'in Peygamber'den (s.a.v.) evli olmadan zina edene yüz kırbaç ile bir sene sürgün ceza olacağı ile ilgili işittiği sözüdür. Pânâipatî bu hadisi destekleyen Sahihân'daki hadisleri de zikrederek Ubade b. Sâmit'in naklettiği hadisin siyakı kadınlar hakkında olduğu için İmam Malik'in görüşünü kabul etmemektedir. Çünkü Zeyd'in rivayet ettiği hadiste geçen "zina eden" sözü erkek ve kadını da kapsamaktadır. Fakat ona göre İmam Malik'in sözünün sıhhatli yönü de Nebî (s.a.v.)'nin "Kadın ancak mahremi ile sefere çıkar" sözü ile desteklenmesidir. İmam Malik bu yüzden sürgün hükmünü sadece erkeklere mahsus hüküm kılmıştır. Şafiî de mahremi sürgün için şart olarak saymıştır. Pânîpatî burada Tahavî'nin "Tahavî dedi ki, kadınların sürgün edilmesi mahremsiz sefere çıkma yasağından dolayı batıl olunca erkekler hakkında da bu batıl olmuştur. Tahavî'nin cezada sürgünün olmaması konusundaki delili Ebu Hureyre'nin Peygamber'den (s.a.v.) iki kere zina eden cariyenin her defasında kırbaçlansa bile üçüncü kere işleyince satılmasını emrettiği yönünde işittiği hadisidir. Buna göre cariye zina ederse de sürgün edilmesi batıldır. Yine Allah'ın فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ "*hür kadınların cezasının yarısı (uygulanır).*"[1393] sözünden dolayı da cariyenin sürgünü batıl olunca hür kadının da sürgünü batıl olmuş olur. Hür kadının sürgünü batıl olunca da hür erkeklerin de sürgünü batıl olur." görüşünün yanlış bularak düzeltmektedir. Çünkü ona göre genel olarak kadınların ya da cariyelerin sürgün edilmesi nasslara tearuz ettiği için nefyedilmesi yanında erkekler hakkında tearuzun olmaması dolayısı ile onlardan sürgünün düşürülmesini gerektirmez. Hanefîlerden bazılarına göre sürgün hadisi ile kitaba ziyade nesh hükmünde olduğu için caiz değildir. Çünkü nesh hükmündeki ziyade emredilen şeyin rüknü, şartı ve vasfındaki ziyadedir ki geçerli olmayan şey geçerli olsun. Tıpkı Fatiha'nın namazın rükünlerinde tayin edilmesi, keffaret için azat edilen kölede iman vasfının aranması, kaza orucun arka arkaya tutulması

[1393] Nisâ 4/25.

ve yasak iken tavafta temizlenmenin olması gibi konularda ziyadelerin yapılması gibi. Ki bunlar kabul edilemez. Mutlak ziyadeye gelince ise kabul olunması için herhangi mani yoktur. Aksine bu men edilseydi sünnetlerin çoğu batıl olurdu. Örneğin, dul kadının iddeti Kur'an nassı ile sabit olmuşken sınırlandırılması sünnetle sabit olmuştur. İddet beklemekte sınırlandırma şart değildir. Eğer bekleyeceği iddetin müddetini sınırlandırmadan dört ay on gün bekler ise vacibin terkinden dolayı isyan etmiş olur. İddeti bitince de başkası ile evlenmek o kadına caiz olur. Ebu Hanife bu kabilden olan Fatiha'nın tayini, zam sûre okunması ve başka namazın vaciplerinin edası konusunda vacip olduğunu belirtmekle beraber rükün olması hakkında bir şey dememiştir. Had konusunda sürgün etmekle ziyade yapmak yüz defa kırbaçlamayı geçersiz kılmaz. Bu yüzden bunda sakınca yoktur. Şafiî âlimleri dediler ki, "Âyet sürgün etme konusunda bir şey demiyor. Âyette birisinin diğerini kabul edilir neshle nesh edilmesine ya da reddedilmesine iten bir şey de yoktur."[1394]

Neshin vaki olması için gerekli olan diğer bir şart da neshin sadece hüküm ifade eden âyetlerde olup haber ifade eden âyetlerde olmamasıdır. Pânîpatî neshin haberlerde vaki olmadığını birkaç yerde zikretmektedir.[1395] Örneğin إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ "*Daha önce bizden en güzel sonucun vaadini almış olanlara gelince, işte onlar cehennemden uzak tutulurlar*"[1396] âyetinin tefsirinde çoğu âlimlere göre tertip olarak önceki âyeti müstakil ve sonradan gelen ifade ile tahsis edilmesi caizdir. Ebû Hanife'ye göre ise sonra gelen tahsis edici değil neshedici olur. Kaldı ki haberlerde nesh olmayacağına göre burada nesh düşünülemez.[1397]

Görüldüğü gibi Senâullah neshin haberlerde vaki olmadığını belirtmektedir. Ancak yaptığı bu tercihin Kur'an'ın tehdit ifade eden haberî âyetlerinde geçerli olmadığını belirtmektedir. Örneğin إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا "*Ancak tevbe ve iman edip iyi davranışta bulunanlar başkadır. Allah onların kötülüklerini iyiliklere çevirir. Allah çok bağışlayıcıdır, engin merhamet sahibidir.*"[1398] âyetinin önceki وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ

[1394] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, VI, 418-419. Yine söz konusu konunun ele alındığı yerlere bakınız: II, II, 82.
[1395] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî,* IX, 174, X,174-175.
[1396] Enbiyâ 21/101.
[1397] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, VI, 239.
[1398] Furkân 25/70.

وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا" *Yine onlar ki, Allah ile beraber (tuttukları) başka bir tanrıya yalvarmazlar, Allah'ın haram kıldığı cana haksız yere kıymazlar ve zina etmezler. Bunları yapan, günahının cezasını bulur; Kıyamet günü azabı kat kat arttırılır ve onda (azapta) alçaltılmış olarak devamlı kalır."*[1399] âyetlerinden isitisna edilmesini açıklarken bu konuyu ele almaktadır. Şöyle ki, Begâvî'den söz konusu edilen Furkan sûresi 68-69. âyetlerin Resûlullah (s.a.v.)'ın döneminde iki sene okunduğunu, bilahare istisnadan sonraki âyetin gelerek önceki bu iki âyeti nesh ettiğini aktarmaktadır. Pânîpatî burada "İstisna ile müstesnanın zaman olarak birbirinden ayrı olmaması gerekir. Buna göre nasıl olur da söz konusu âyetin iki sene sonra indiği söylenebilir?" sorusuna "İlk önce bu âyet istisnasız olarak inmişken daha sonra bu istisna ile beraber inmiştir. Bu âyet müstesnanın miktarını nesh edicidir." şeklindeki cevabı zikretmektedir. Yine "Eğer usule göre neshin konusu hükümlerdir, haberler değildir. Bu âyet ise haber ifade ettiğine göre neshi nasıl mümkün olabilir?" sorusuna ise "Neshin haberlerde caiz olmayışı, yalanla itham edilmemesi için cayma ihtimalinin olmamasındandır. Yoksa vaîd yani tehdit ifade eden âyetin neshi caizdir. Çünkü o, tehdit ifade eden inşaî bir olup bunun Allah tarafından lütuf ve mağfirete tebdile ihtimali vardır."[1400] diye cevap vermektedir.

Ayrıca " لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها "*Allah her şahsı, ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar*"[1401] ifadesini tefsir ederken haberlerde neshin olmadığını kabul etmekle birlikte bazı yorumlar sonucunda neshin vaki olabileceğini de belirtmektedir. Pânîpatî وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِيَ أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ" *İçinizdekileri açığa vuranız da gizleseniz de Allah ondan dolayı sizi hesaba çekecektir*"[1402] âyeti indikten sonra bu söz karşısında sahabe (r.a.) kendilerine ağır gelmesine rağmen Resulullah (s.a.v.)'in talimi üzere سَمِعْنا وَأَطَعْنا غُفْرانَكَ رَبَّنا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ" *İşittik, itaat ettik. Ey Rabbimiz, affına sığındık. Dönüş sanadır*"[1403] dediler. Bunun üzerine Allah bu âyeti indirerek söz konusu âyeti nesh etti." şeklindeki rivayeti Ebu Hureyre (r.a.)'dan Şeyhân ve başkalarının rivayet ettiğini zikrederek Ebû Hureyre'nin burada "nesh etti" sözü ile mecazî anlamı kastettiğini belirtmektedir. Çünkü nesih, hakikatin sübutundan sonra şer'î hükmün kaldırılmasıdır. Bu ise haberlerde değil

[1399] Furkân 25/68-69.
[1400] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, VII, 48-49.
[1401] Bakara 2/286.
[1402] Bakara 2/284.
[1403] Bakara 2/٢٨٥.

ancak hükümlerde tasavvur edilir. Sözkonusu âyet, kalp amellerinin sorgulanmasından ve gücü aşan şeylerde teklifin olmayacağından haber vermektedir. Bu yüzden burada neshe ihtimal yoktur. Şu kadar var ki, söz konusu âyet sahabenin sorguya çekilme zanlarını gidermesi ve teselli etmesinden dolayı Ebu Hureyre burada mecazen nesh tabirini kullanmıştır. Şu kadar var ki; " وَإِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ âyeti her ne kadar bir durumu haber veriyor olsa da aynı zamanda nefsin çirkinlerinin haram olduğuna da delâlet eder ve tıpkı كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ "*Oruç size de farz kılındı*."[1404] sözünün vucûba delâlet etmesi gibi bu âyet de sığası ile insanın iç konuşmalarını ve bunlara dikkat etmesi gerektiği hükmünü de kapsar. لا يُكَلِّفُ اللهُ "Allah sormunlu tutmaz" sözü de insanın içinden geçen konuşmalardan (kelâm-i nefsî, vesvese) sorumlu olmadığına delâlet eder. Çünkü bunları engellemeye kişinin gücü yetmez. Buna rağmen böyle bir konuşmanın haram kılınması kişinin gücünü aşan bir teklif olur. Bu yüzden لا يُكَلِّفُ اللهُ "Allah sormunlu tutmaz" ifadesi, ilk âyetin içerdiği "içinizden kötü düşünceler geçirmeyiniz" tarzındaki haram kılma hükmünü nesh edici olmuştur. Nitekim Ebu Hureyre'den rivayet edildiğine göre Resulullah (s.a.v.) "Allah Teâla ümmetimin kalplerinden geçen kötü düşüncelere, onların gereğini yapmadıkları ve söylemedikleri müddetçe itibar etmez." buyurmuştur. Pânîpatî Begavî'nin İbn Abbas, Atâ' ve müfessirlerin çoğuna isnad ettiği "Allah Teâla وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِيَ أَنْفُسِكُمْ âyetinde kişinin içinden geçenleri kastetmiştir." görüşüne; "İçten geçenler, sorgulamanın olacağını ifade eden âyetlerin hükmüne dâhildir. Bu iki âyetin hükmü, içten geçenlerle sınırlı olmayıp âyetin genel anlam ifade ettiği açıktır, dolayısıyla burada nesh gereklidir." diyerek karşı çıkmış, içten geçen çirkinliklerin zahir azaların yaptığından daha kötü olduğunu ve ne kadar mürîd çok çabalasa da gücü yetmediği şeyleri Allah engin affıyla mağfiret eyleceğini söylemiştir.[1405]

Pânîpatî geçmiş şeriatlerin nesh edilmesi konusunda Ebu Hanife'nin tutumunu benimsemekle birlikte geçmiş şeriatlerin hükümleri derken cinlerin de şeriatı olup onların da Peygamber (s.a.v.)'in gelmesi ile nesh edildiğini ileri sürmektedir.

Pânîpatî, Ebu Hanife'nin kuralına göre geçmiş kavimlere gelen bir kısım şer'î hükümler Muhammed (s.a.v.)'in şeriatinde nesh edildikleri ortaya çıkmadıkça bunlarla

[1404] Bakara 2/183.
[1405] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, I, 441-442.

amel edilmesi vaciptir. Özellikle Peygamber (s.a.v.) onunla amel etti ise onun tatbiki bu hükmün şeriatte baki olduğuna dair açık bir delildir. Çünkü bir konuda Peygamber (s.a.v.)'in her hangi bir hadisi ve âyet yokken, şeriatimizde Allah'ın indirdiği bir hüküm varken bunu bırakıp mensuh bir hükümle amel edilmesi caiz olmaz.[1406] Buna göre kendilerine Tevrat ve İncil'in ve diğer semâvî dinlerin hükümlerinin hepsi mensûh değildir. Nesh dinlerin asıllarında değil furûu konularında olmuştur.[1407]

Pânîpatî'ye göre semavî dinlerin dairesi daha da geniştir. Cinlerin de İslam gelmeden önce şeriatleri vardı. يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ "*Ey cinler ve insan topluluğu! İçinizden size peygamberler gelmedi mi?*"[1408] kısmından anlaşıldığına göre insanlara elçilerin geldiği gibi cinlere de elçiler gönderilmiştir. Onların vasıtası ile Allah Teâla şeriat göndermiştir. Onlar da akıl sahipleri olarak şeriatlerinden sorumludurlar. Çünkü Allah elçi göndermeden kimseyi azaba sokmaz. Hz. Âdem (a.s.)'dan önce cinlerden elçiler vardı. [1409]

Senâullah, Şah Veliyullah'ın talebesi olsa da mensûh âyetlerin sayısı konusunda hocası gibi düşünmemektedir. Araştırmamıza göre Senâullah tefsirinde aşağıdaki âyetlerin mensuh olduğunu zikretmektedir:

Bakara 180, 184, 228, 234, 240, 284; Nisâ 24, 33; Mâide 2, 13; Enfâl 1, 15, 67, 65; Yûnus 41; Hicr 94; İsrâ 24; Mü'minûn 96; Furkân 43; Ankebût 46; Secde 30; Ahzâb 48, 50; Saffât 174; Şûrâ 15; Câsiye 14; Kamer 6; Mücâdele 12; Târık 17; Muhammed 4.

[1406] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, VI, 426-427. Yine bu konu hakkında bahsettiği yerlere bkz. Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, III, 116, 265
[1407] Bkz. Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, I, 59-60, 178, I, II, 24, 65, II, II, 85, V, 343, VIII, 311.
[1408] En'âm 6/130.
[1409] Pânîpatî, *et-Tefsiru'l-Mazharî*, III, 288-289.

SONUÇ

Pânîpatî'nin hayatı ve eserleri, özellikle de Kur'an'a yaptığı tefsirinin özellikleri ve metodu hakkında sunmuş olduğumuz bu çalışmada şu sonuçlara varılmıştır:

Muhammed Senâullah Pânîpatî Hindistan'ın Pânîpat şehrinde 1138/1725 senesinde dünyaya gelmiştir. Hem Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve hem de Mazhar Cân-ı Cânân'ın tedrisatından geçtikten sonra ömrünün sonuna kadar Pânîpat'ta kadılık görevini sürdürmüştür. Her ne kadar 1216/1801 senesinde vefat ettiği söylense de muasırlarının zikrettiklerine göre 1225/1810'da vefat ettiği daha tutarlıdır. Buna göre Pânîpatî seksen yedi yaşında vefat etmiştir.

Pânîpatî yaşadığı dönemde birçok olaylara şahit olmuştur. Hindistan toplumunun siyasi, sosyal, ilmî ve manevî açıdan çöküşünü görmüş ve Bâbürlülerin bu olayları bertaraf edememesinden şikâyetçi olmuştur. Tefsirinde her ne kadar birkaç yerde bu problemlere dikkat çekmiş ise de diğer eserlerindeki bilgiler Pânîpatî'nin yaşadığı toplumun gidişatından sorumlu olduğu bilincinde olduğunu göstermektedir.

Pânîpatî'nin küçüklüğünde hangi hocalardan ders aldığı bilinmemekle birlikte onun Şah Veliyyullah'ın yanına gelinceye kadar daha önce bölgedeki yaygın eğitim sistemine göre ilim aldığı muhtemeldir. Rahimiyye medresesine gelerek ilmini daha geliştirmiştir. Pânîpatî'nin talebeleri hakkında ciddi bir bilgi bulunmamakla birlikte kendi çocukları ve Pânîpat'a yanına gelenlere ilim öğrettiği anlaşılmaktadır.

Pânîpatî, kadılık görevinin yanında hemen hemen İslamî ilimlerin çoğu hakkında belli başlı konularda irili ufaklı elli bir tane kitap, risale ve mektup yazarak kalemi ile de hizmet etmiştir. Eserlerinin çoğunu Farsça olarak kaleme alırken o günün insanına ulaşabilmek ve İslâm'ı müdafaa etmek amacı güttüğü kuvvetle muhtemeldir.

Pânîpatî'nin en büyük ve en çok zaman ayırdığı eseri *et-Tefsîru'l-Mazharî*'dir. Pânîpatî bu eserini 12-13 sene zarfında bitirmiştir. Tefsirini Mazhar-ı Cân-ı Cânân'ın

vefatından sonra telif etmeye başladığı söylense de yazdığı bazı mektuplardan dolayı bunun daha erken başladığı düşünülmektedir.

Pânîpatî tefsirini bir amaca binaen yazmıştır. Amacı da bütün İslamî ilimleri kapsayacak şekilde olmasıdır. Onun için bazı konularda verdiği uzunca açıklamalarını, âyetin konusunun bütün olarak anlaşılması için yaptığı anlaşılabilir.

et-Tefsîru'l-Mazharî'nin asıl nüshası altı cilt olup yanan en son cildi başka nüshalardan istinsah edilerek tamamlanmıştır. Müstensihlerin istinsah ettikleri nüshaları çeşitli zamanlarda basılmış ve başka dillere de tercüme edilmiştir.

Pânîpatî eserinde Tefsir, Kıraat, Hadis, Fıkıh, Kelam, Dil, Tarih, Siyer, Tabakat ve Terâcim, Tasavvuf ve Mevâiz alanlarında birçok eseri ve âlimlerin görüşlerini kaynak olarak kullanırken Begavî, Taberî ve Beyzâvî tefsirlerine çokça başvurmaktadır. Hadis kaynaklarından çokça nakilde bulunması okuyucunun, eserin çoğunun rivayetten oluştuğunu zannetmesine sebep olmuştur. Hâlbuki kaynaklarını belirtemese de naklettiği ve açıklama olarak zikrettiği görüşler dirayet açısından da Pânîpatî'nin tefsir istidadını göstermektedir.

Pânîpatî söz konusu tefsiri ve diğer eserleri ile kendisinden sonrakilere etki etmiştir. Hint Alt Kıtası'nın meşhur âlimlerinden Muhammed Şefî' Diyobendî ve onun hocası Eşref Ali Tanevî *et-Tefsîru'l-Mazharî*'den çokça alıntı yapmakla ondan ne kadar etkilendiklerini göstermişlerdir. Bununla birlikte Pânîpatî'yi tefsirindeki bazı hatalarından dolayı eleştirenler de olmuştur. Bunlar Sıddık Hasan el-Kannevcî, Üzeyr Ahmed el-Kâsımî ve Faruk Muhammed Ârif Hasan'dır. Bu âlimlerin tenkit ettikleri görüşlerin çoğu Pânîpatî'nin tefsirinde ele aldığı tasavvufî görüşleridir.

Pânîpatî'nin tefsirinde rivayet ve dirayet ilimleri ile ilgili bilgileri bolca bulunmaktadır. Rivayet açısından Kur'an kıraatleri, sünnet verileri, sahabe ve tabiûn görüşlerini serdederken nakledilen rivayetin sıhhatini ve sahih olmasa da rivayetin kaynağını belirtmektedir.

et-Tefsîru'l-Mazharî'de kıraat ilmi ile açıklamalar çokça zikredilmiştir. Ancak Pânîpatî'nin bu konudaki yanlışları olduğu görülmüştür. Eşref Ali Tanevî müfessirlerin bu tefsiri okurken dikkatli olmasını belirtmektedir.

Sünneti kullanmasında en dikkat çeken özellik hadisin âyetin sıyakına uyması, hadisle yanlış anlaşılmaları gidermesidir. Sahabe ve tabîun görüşlerini kabul etmede Ebu Hanife'nin görüşlerini takip etmektedir. Ayrıca ahad hadisle Kur'an'ın açıklanması

konusunda Ebu Hanife'nin görüşünün doğruluğuna vurgu yapmaktadır. Söz konusu rivayet ilimlerinin bilgileri ile Kur'an'daki anlamı kapalı ve anlaşılması zor olan kelimeleri ile açıklaması Pânîpatî'nin sıkça başvurduğu metod olmuştur.

Pânîpatî dirayet metodu alanına giren ilimlerden dil, kelam, ahkâm ve tasavvuf yorumlarına sıkça yer vermektedir. Dil ilimlerinden lügat, sarf-nahiv, belagat ilimleri hakkında bazen kavramsal açıklamaları zikrederken çoğunlukla manayı anlatacak ölçüde zikretmektedir. Lügat bilgilerini bazen aslî anlamı bazen ıstılahi anlamı ile birlikte zikretmektedir. Bu özelliğin Pânîpatî'nin dil açıklamalarına ayrı bir güzellik kattığı müşahede edilmektedir. Ayrıca az olsa da şiirden istifade etmesi âyetlerin anlaşılmasında kapalılıkların giderilmesine yardımcı olmuştur. Dil âlimlerinden Sibeveyhî'nin görüşlerine çokça yer verirken Beyzavî'nin görüşlerine ise tenkid ederek yaklaşmaktadır. Belâgatın edebî sanatlarından beyân ve meânî ilmi ile çokça açıklama yaparken bedî' ilmine az yer vermiştir.

Kur'an'ın kelâm ilminin sahasına giren âyetlerinin açıklanması konusunda Pânîpatî'nin en çok kullandığı yöntemlerinden biri Ehl-i sünneti bid'at fırka ve felsefi akımların fikirlerine karşı savunmasıdır. Onların âyetlere dayandırdığı görüşlerini rivayet ve dirayet birikimini kullanarak reddettiği çokça görülmektedir.

Ahkâm âyetlerine yaklaşımı ise Ebu Hanife'nin görüşlerine dayanmaktadır. Ancak Ebu Hanife'nin görüşlerinin sahih hadis, sahabe ve tabiûn icması karşısında terk edilmesi gerektiğini vurguladığı gözükmektedir. Bazen ahkâm âyetlerini bütün yönü ile uzunca açıklarken fetvalarla âyetin mana çerçevesinin dışına çıkmaktadır. Şunu da belirtmek gerekir ki okuyucu çoğu zaman aradığı konu ile ilgili bilgileri bütünüyle bir yerde görme imkânı da bulabilmektedir.

Pânîpatî'nin işârî yorumlar yapmasında en temel unsur, onun işari yorumu tefsir değil de ehl-i itibarın sözleri olarak kabul etmesidir. Ayrıca ona göre tarikat hiçbir zaman şeriata karşı gelemez. Eğer sufilerin zahir anlamda şeriata karşı geldiği gözüküyorsa bu onların cahilliğindendir. Bu konuda şeriatin bir kusuru ve eksikliği yoktur. Pânîpatî âyetlerin tefsirlerinde İmâm Rabbânî'nin görüşlerini kendine esas olarak kabul etmektedir. Vahdet-i şuhud ve başka tasavvuf nazariyesi ile ilgili konuları zikrederken vahdet-i vücudu gerekçeleri ile reddetmektedir. Bununla birlikte vahdet-i vücudu benimseyen İbnü'l-Arabî olsun ya da başka sufiler olsun onlara hüsn-i zanla yaklaşılması

gerektiğini belirttiği gözlenmektedir. Ayrıca Pânîpatî'ye göre Kur'an'ı en iyi anlayanlar sufilerdir. Buna göre o, bir kâmil mürşidin terbiyesine girmeyi gerekli görmektedir.

Kur'an ilimlerinden ise özellikle Mekkî-Medenî, sebeb-i nüzul, Kur'an'ın faziletleri, Kur'ân âyetleri arasındaki irtibatları, Kur'an kıssaları, muhkem-müteşabih, müşkilü'l-Kur'an ve nâsih ve mensûh ilimlerine daha fazla önem verdiği gözükmektedir.

Pânîpatî Mekkî-Medenî âyetlerini zamanı itibara alarak tefsir etmektedir. İhtilaflı konularda hicretten öncesi ve sonrası olayların gerçekleşme sürecinin belirleyici olduğunu örnekle göstermeye çalışmaktadır. Sebeb-i nüzul konusunda ise rivayetin sıhhatini esas almaktadır. Kur'an'ın faziletleri ilmine dair hadisleri zikretmekle surelerin, âyetlerin ve Kur'an'ın tümünün faziletini bildiren haberleri nakletmektedir. Kur'an âyetlerinin birbirini açıkladığını göz önünde bulundurarak tefsir yaparken ileri sürülen görüşün Kur'an'ın siyakına ve bütününe uymasını şart koşmaktadır. Buna ters düşen görüşleri kabul etmemektedir. Kur'ân kıssaları konusunda Begavî'den çokça rivayet ve görüşler nakletmektedir. Haliyle bu az olsa da *et-Tefsîru'l-Mazharî'*ye asılsız rivayetlerin girmesine sebep olmuştur. Ancak zikrettiği rivayetin İsraîlî olduğunu belirtmesi eserine rastgele alıntı yapmadığını da düşündürmektedir. Pânîpatî muhkem-müteşabih âyetlere yaklaşımını Âli İmran suresinin yedinci âyetinin tefsiri çerçevesinde anlatmaktadır. Her ne kadar selef ve halefin görüşünü zikretse de sufilerin müteşabih âyetleri Allah'ın yardımı ile bilebileceğini iddia etmektedir. Müşkilu'l-Kur'an ilmine konu olan âyetlerin tefsirinde rivayetlerin sıhhatine dikkat ettiği gibi eğer ortada işkâl varsa ya telif yapmakta ya da aralarındaki işkali gidermek için neshe başvurmaktadır. Pânîpatî, nesh âyetlerinin sayısını asgariye indiren Şah Veliyyullah'ın görüşlerinin bazılarını ismini açıkça belirtmeden reddetmektedir.

KAYNAKÇA

Abay, Muhammed, *Kur'an Kıssaları,* Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007.

Afrîdî, Muhammed Âdil Hân, "Lemehâtü't-Terbiyyeti'l-Akidiyyeti fi't-Tefsîri'l-Mazharî li'l-Kâdî Senâullahi el-Bânîbatî", *Mecelletü'l-İslâm fî İslâm*, el-Câmiatü'l-İslâmiyye el-Âlemiyye bi Maleyziyâ, sy. 2, 2011, s.53-82.

Ahmed Bîk, Mirza Mücahid- Nedîm, Abdulmâcid, "el-Mecâzu'l-Mursel ve Mebâhisuhu fi't-Tefsiri'l-Mazharî", *Cihâtu'l-İslâm*, X, Haziran-Aralık 2016, sy. 1. s. 281-297.

Ahmed, Aziz, *Hindistan'da İslâm Kültürü Çalışmaları* (trc. Atıf Boyacı), İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.

Albayrak, Halis, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, Şûle Yayınları, İstanbul 1992.

Algar, Hamid, "Mazhar Cân-ı Cânân", *DİA*, XXVIII, 195-196.

Ali, Yusuf Talal, "Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin Hayatı ve Eserleri" (trc. Mehmet Eren), *Selçuk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi,* 1996, sy. 6., s. 321-339.

Ârif Hasan, Faruk Muhammed, *el-İmâm Muhammed Senâullah el-Usmânî el-Muceddidî ve Menhecuhu fi't-Tefsîr "et-Tefsîrü'l-Mazharî"* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Câmi'atü Âli'l-Beyt Külliyeti'd-Dirâsâti'l-Fıkhıyye ve'l-Kānûniyye kısmü'd-Dirasâtü'l-Fıkhıyye, 1998.

Aryâ, Gülâmali, *Tarika-i Çiştiyye der Hind-ü Pakistân,* Kitapfuruşî Zevvar, 1364.

Ateş, Süleyman, *İşarî Tefsir Okulu,* AÜİF Yayınları, Ankara, 1974.

Aydemir, Abdullah, Fezâilu'l-Kur'an, *DİA*, XII, 532-534.

Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn* (haz. Nail Bayraktar), İstanbul, 1990.

Bayur, Hikmet Yusuf, *Hindistan Tarihi: Nadir Şah Afşar'ın Akımından Bağımsızlık ve Cumhuriyete Kadar (1737-1949)*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1950.

Bedir, Murteza, "Sünnet", *DİA,* XXXVIII, 150-153.

Behrâiçî, Naîmullah, *Beşârât-ı Mazhariyye,* British Museum, Or., nr. 220, vr. 146 b.

Beyzâvî, el-Kâdî Nâsırüddin Ebu Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî, *Tefsîru'l-Beyzâvî*, Darû'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 2003.

Bilmen, Ömer Nasuhî, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirîn*, Bilmen Yayınevi, İstanbuli, 1974.

Birışık, Abdülhamit, "Kıraat" *DİA*, XXV, 426-433.

----------, "Muhammed Şefî' Diyûbendî", *DİA*, İstanbul, XXX, 576-577.

----------, Abdülhamit, "Tefsir", *DİA*, XXXX, 281-290.

Buhârî, Muhammed b. İsmâil b. İbrahim b. el-Muğîre el-Ca'fî, *Sahîhu'l-Buhârî* (nşr. Râid b. Sabrî b. Ebî 'Alfe), Daru'l-Hadârati li'n-Neşri ve't-Tevzî', Riyâd, 2015.

Bolelli, Nusrettin, *Belâgat: Beyân-Meânî-Bedî' İlimleri*, M.Ü. İFAV, İstanbul, 2013.

Bülğen, Mehmet, "Son Dönem Osmanlı Kelamcılarının Kevnî Âyetlerinin Yorumlama Yöntemleri Üzerine: Ömer Nasuhi Bilmen Örneği" *Kelam Araştırmaları*, 13/1, 2015, s. 61-79.

Cebecioğlu, Ethem, *İmam Rabbânî Hareketleri ve Tesirleri,* Erkam Yayınları, İstanbul 1999.

Celâleddin Abdu'r-Rahman es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm), Şirketü Ebnâi Şerîf el-Ensârî, Beyrut, 2008.

Celbani, Gulam Husein, *Şah Veliyyullah'ın Hayatı* (trc. Hasan Nureddin), Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2001.

İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınevi, Ankara 1996.

----------, *Tefsir Usûlü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, [ts].

Çelik, Ömer, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, Erkam Yayınları, İstanbul, 2012.

Çetin, Abdurrahman, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, Marifet Yayınları, İstanbul, 2001.

Çörtü, Mustafa Meral *Sarf-Nahiv Edatlar*, M.Ü. İFAV, İstanbul, 2004.

Dârekutnî, Ali b. Ömer, *Sünenü ed-Dârekûtnî* (nşr. Şuyap el-Arnavut, Hasan Abdulmünim, Heysem Abdulgafûr), Müessestü'r-Risâle, Beyrut, 2004.

Daudî, Zaferullah, *Pakistan ve Hindistan'da Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'den Günümüze Kadar Hadis Çalışmaları,* İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.

Demirci, Kürşat, "Hârût ve Mârut" *DİA,* XVI, 262-264.

Demirci, Muhsin, "Esbâbü'n-nüzûl" *DİA*, XI, 360-362.

----------, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, M. Ü. İFAV. Yayınları, İstanbul, 2009.

Denizer, Nurullah, "İşarî Tefsirlerdeki Kıssa ve Mesel Yorumlarında İ'tibar/Analoji Yöntemi: İsmail Hakkı Bursevî Örneği", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakultesi Dergisi*, 2017/6, c. 6, sy. 11, s. 92-114.

Durmuş, İsmail, "Nahiv", *DİA*, XXXII, 300-306.

----------, "İltifat", *DİA,* XXII, 152-153.

----------, "İtnâb", *DİA*, XXIX, 215-219.

----------, "Kinaye", *DİA*, XXVI, 34-36.

----------, "Meânî", *DİA*, XXVIII, 204-206.

----------, "Mecaz", *DİA*, XXVIII, 217-220.

----------, "Mesel", *DİA*, XXIX, 293-297.

----------, "Temsil", *DİA*, XXXX, 434-435.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk b. Beşîr el-Ezdî es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd,* (nşr. Râid b. Sabrî b. Ebî 'Alfe), Daru'l-Hadârati li'n-Neşri ve't-Tevzî', Riyâd, 2015.

Erdem, Sargon, "Amritsar", *DİA*, III, 97-98.

Erdoğan, Mehmet, "Şah Veliyyullah", *DİA,* XXXVIII, 260-262.

Faruqui, Muhammed Yusuf, "Fıqhi Methodology of Tafsir-writing in the Subcontinent: A Brief Historical Survey", *Pâkistan Journal of History & Culture,* Vol. XX/III/2, 2002, 19-35.

Görgün, Tahsin, *Kur'ân Kıssalarının Neliği (Mahiyeti) Üzerine, IV, Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu 17-18 Ocak*, Fecr Yayınları, Ankara 1998.

Gündüzoz, Soner, "Nahiv ve Sarf İlimlerinin Doğuşu Üzerine", *Samsun On Dokuz Mayıs Üniversitesi Dergisi*, sy: 9, 1997, s. 283-300.

Gümüş, Sadreddin, *Kur'an Tefsirinin Kaynakları*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1990.

Hacımüftüoğlu, Nasrullah "Bedî'" *DİA*, V, 320-322.

----------, "Beyân", *DİA*, VI, 22-23.

Hâkim, Ebû Abdullah el-Hâkim Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Hamdûye b. Nuyam b. el-Hakem en-Nîsâbûrî, *Müstedrek ala's-Sahihayn* (thk. Mustafa Abdulkadir Atâ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990.

Hasanu'l-Ârif, Zâkir Mahmûd, *Tezkiratü Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî,* İdâratü Sekâfeti İslâmiyye, Lahor 1995.

Hasenî, Abdülhay, *es-Sekafetü'l-İslamiyye fi'l-Hind* (nşr. Ebu'l-Hasen Ali el-Hasenî en-Nedvî), Matbuâtu Mecmei'l-Lügati'l-Arabiyye, Dımaşk, 1983.

----------, *Nüzhetü'l-Havâtır ve Behcetü'l-Mesâmi',* Darü İbn Hazm, Beyrut, 1999.

İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takıyyddîn Ahmed b. Abdulhalim, *Mecmûu Fetâva, Mukaddimetü İbn Teymiyye fi't-Tefsîr*, Mektebetü'n-Nahda, Kâhire, 1404.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer el-Kureşî, ed-Dımaşkî, *Tefsîru'l-Kur'an'il-azîm,* (thk. Sâmî b. Muhammed es-Sellâme), Dârü't-Tayyibe, [ts.]

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd b. Mâce el-Kazvînî, *Sünenü İbn Mâce*, (nşr. Râid b. Sabrî b. Ebî 'Alfe), Daru'l-Hadârati li'n-Neşri ve't-Tevzî', Riyâd, 2015.

İbn Sa'd, Muhammed b. Sad b. Menî' ez-Zührî, *Kitâbü't-Tabakâtî'l-Kebîr* (thk. Ali Muhammed Ömer), Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 2001.

İmâm Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî* (trc. Talha Hakan Alp, Ömer Faruk Tokat, Ahmet Hamdi Yıldırım), Semerkand Yayınları, İstanbul, 2013.

İsfahânî, Hâfız Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah, *Hılyetü'l-Evliyâ ve Tabakâti'l-Asfiyâ*, Mektebetü el-Hâncî-Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1996.

Pala, İskender-Durmuş, İsmail, "İstiâre", *DİA*, XXIII, 315-315.

Kannevcî Sıddık Hasan Han, *İthâfü'n-Nübelâi'l-Müttekîne bi İhyâi Meâsiri'l-Fukahâi'l-Muhaddisîn*, Matba-i Nizamî, Kanpur 1288.

Karaçam, İsmail, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kırâati*, Nedve Yayınları, İstanbul 1981.

Karasakal, Şaban, *Kur'an'ın İşarî Yorumu Senâullah Pânîpetî'nin Tefsîru'l-Mazharî Adlı Tefsiri*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2015.

----------, "Hindistan'da Bir Müfessir: Kâdî Senâullah Pânipetî," *Dergiabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi),* Güz 2016, c: 4, sy: 8, 4: 69-85.

Kâsimî, Üzeyr Ahmed b. Mücibullah, *Menhecü'l-Bânîbati fî tefsiri "et-Tefsiru'l-Mazharî"* (Basılmamış doktora tezi), Camiatü'l-İslâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye Külliyetü usûli'd-dîn kısmu'l-Kur'ân ve ulûmuhu, Riyad, 2002.

Kavak, Özgür "Zor Zamanlarda Âlim olmak: Dihlevî'nin Kendi Kaleminden Hayatı", *DÎVÂN İlmî Araştırmalar,* 2004, sy. 2, XVII, s. 117-145.

Kevserî, Muhammed Zâhid *Fıkhü Ehli'l-Irak ve Hadîsuhum* (thk. Abdulfettâh b. Muhammed Ebu Gudde), el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Türâs, [ts.].

Kılıç, Hulusî, "Belâgat", *DİA,* V, 380-383.

Konukçu, Enver, "Babürlüler", *DİA,* IV. 400-404.

Kurtuluş, Rıza, "Asya: Kıtada İslâmiyet", *DİA,* III, 534-542.

Ma'sûmî, Ebu Mahfûzu'l-Kerîm, "*et-Tefsîru'l-Mazharî* ka nâkidâne câize" *Ulûmu'l-Kurân*, 1989, IV/1, s. 79-96.

Mazhar Cân-ı Cânân, *Kelimât-ı Tayyibât* (derl. Ebu'l-Hayr Muhammed b. Ahmed Murâdâbâdî), Delhi, 1891.

----------, *Kelimât-ı Tayyibât,* Delhi, 1309/1891.

Mennâ' el-Kattân, *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1987.

Mevlâna Hâlid-i el-Bağdadî, *Risale-i Halidiye Mecd-i Talid Şemsü'ş-Şümus* (haz. Yakup Çiçek), Sey-Tac Yayınları, İstanbul 2004.

Ma'sûmî, Ebû Mahfûzu'l-Kerîm, "et-Tefsîru'l-Mazharî ka Nakidâne Câize" *UK,* 4/1, (1989), 79-96.

Mujaddidi, Muhammed İqbal, "*Catalogue of Arabic, Persian and Urdu Manuscripts, Rotographs and Microfilms etc. İn the Collection of Prof. Muhammed İqbal Mujaddidi*" Üniversity of the Punjap, Lahor, Pakistan, 2016.

----------, *Difâ' Hazret-i Müceddid-i Elf- i Sânî,* Tanzeemü'l-İslâm Publications, Pakistan 2012.

Mustafa Hân, Zâkir Gulâm, *Levâıh-ı Hânkâh-ı Mâzhariyye,* Karaçi, 1975.

Müceddidî, Şah Gulâm Ali Abdullah, *Makâmât-ı Mazhariyye,* Hakikat Kitabevi, İstanbul, 2010.

Müslim, Ebû'l-Hasan Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, en-Nîsâbûrî, *Sahîhu Müslim* (nşr. Râid b. Sabrî b. Ebî 'Alfe), Daru'l-Hadârati li'n-Neşri ve't-Tevzî', Riyâd, 2015.

Nedvî, Ebu'l-Hasan Aliyyü'l-Hasenî, *Ricâlü'l-Fikr ve'd-Da've fi'l-İslâm*, Darü İbni Kesîr, Beyrut, 2007.

----------, *Edvâ alâ'l-Harekât ve'd- Deâvâti'd-dîniyye ve'l-ıslahiyye,* el-Mecmeü'l-İslâmiyyü'l-ilmiyyü, Leknev, 1995.

----------, *el-Muslimûn fi'l-Hind*, Darü İbni Kesîr, Beyrut, 1999.

Nemir, Abdülmünim, *Târîhü'l-İslâm fi'l-Hind,* Darü'l-Ahdi'l-Cedîd li't-Tabâtai, Mısır, 1959.

Özervarlı, Mehmet Sait, "Şah Veliyyullah: Düşüncesi" *DİA,* XXXVIII, 262-267.

Pânîpatî, Kâdî Muhammed Senâullah el-Osmânî el-Hanefî el-Mazhârî (thk. İbrahim Şemsüddin) *et-Tefsîru'l-Mazharî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2007.

----------, *et-Tefsîru'l-Mazharî* (thk. Gulâm Nebî et-Tûnusî), Mektebetü er-Rüşdiyye, Pakistan, 1412.

----------, *Mâ lâ Büdde Minhü,* İhlâs Vakfı Yayını, İstanbul 1996.

----------, *Tezkiratü'l-mevtâ ve'l-kubûr,* İhlâs Vakfı Yayını, İstanbul 1996.

----------, *İbahat Semâ' bi'l-Mezâmîr,* Haydarabad, 1917.

----------, *Tezkirâtü'l-Meâd*, Kanpur 1863.

Qadrî, Fozail Ahmad, "The Intellectual Legacy of Qâdî Thanâullâh Pânîpatî", *Islâmic Studies,* İslâmabad, 1998, XXVII/2, 151-159.

Râzî, el-İmâm Fehruddin b. Ziyâuddîn Ömer, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî,* Dâru'l-fikr, 1981.

Sâbûnî, Nureddîn, *el-Bidâyetü fî Usûli'd-dîn* (nşr. Bekir Topaloğlu), Diyanet İşeri Başkanlığı Yayınları, [ts.].

Server Lahorî, Muftî Gulâm, *Hazinetü'l- Asfiyâ* (trc. Cenap Muhammed Zâkiriddin Sahip Behî), Mektebe Nebeviyye Kenj bahç Ru, Lahor, [ts.].

Sıddıqui, İqtidar Husain, "Islah: Hindistan", *DİA,* XIX, 160-162.

Subhî, es-Sâlih, *Mebâhis fî ulûmi'-Kur'ân*, Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 1985.

Suyûtî, Abdurrahmân b. el-Kemâl Celâlüddîn, *ed-Dürru'l-Mansûr fi't-Tefsîri'l-Me'sûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2011.

Şah Veliyullah ed-Dihlevî, *Fevzu'l-kebîr fî usûli't-tefsîr* (trc. Mehmet Sofuoğlu), Çağrı Yayınları, [ts.]

----------, *İslâm Düşünce Rehberi*: *Hüccetullâhi'l-Bâliğa* (trc. Mehmet Erdoğan), Yeni Şafak, 2003.

Şengül, İdris, "Kıssa", *DİA,* XXV, 498-501.

Şenkıtî, Muhammed b. Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'an bi'l-Kur'an min Advâu'l-Kur'ân*, Dâru'l-fadîle, Riyad, 2005.

Taberanî, Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb Ebu'l-Kâsım, *el-Mu'cemu'l-Kebîr* (thk. Hamdî b. Abdilmecîd es-Selefî), Mektebetü'l-ulûmi ve'l-hikemi, Musul, 1983.

Taberî, Muhammed b. Cerîr Yezîd b. Kesîr b. Gâlip el-Amûlî Ebû Cafer, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân* (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2000.

Tehânevî, Hazret Hakimu'l-ümme Eşref Ali *İmdâdü'l-fetâvâ*, (nşr. Müftî Muhammed Şefî'), Mektebetü Zekeriyya, Pakistan, [ts.].

Tetik, Necâti, *Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar Kıraat İlminin Ta'limi*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1990.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre b. Mûsâ b. ed-Dahhâk, *Sünenü et-Tirmizî* (nşr. Râid b. Sabrî b. Ebî 'Alfe), Daru'l-Hadârati li'n-Neşri ve't-Tevzî', Riyâd, 2015.

Topaloğlu, Bekir, Çelebi, İlyâs, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İsam Yayınları, İstanbul 2015.

Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi*, Damla Yayınevi, İstanbul, 1993.

Tosun, Necdet, "Senâullah Pânîpetî", *DİA,* XXXIX, 506-507.

Ulu, Arif, "Tâbiîn", *DİA*, 2010, XXXIX, 328-330.

Uludağ, Süleyman, "İşarî Tefsir", *DİA,* XXIII, 424-428.

Uzunpostalcı, Mustafa, "Burhâneddin el-Buhârî", *DİA,* VI, 435-437.

Vahidî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî en-Nîsâbûrî, *Esbâbü'n-nüzûl ve bihâmişî en-Nâsîh ve'l-Mensûh* (derl. Ebü'l-Kâsım hibetullah b. Selâme Ebü'n-Nasr), Âlemü'l-kütüb, Beyrut [ts.].

Yavuz, Yusuf Şevki, "Kader" *DİA,* 2001, XXIV, 58-63.

----------, "Kelâm", *DİA,* TDV, XXV, 194-196.

Yerinde, Âdem, "Müşkilü'l-Kur'an", *DİA*, XXXII, 164-167.

Yıldırım, Suat, *Peygamberimizin Kur'ân'ı Tefsiri*, Yeni Akademi Yayınları, 2006.

Yıldız, Hakkı Dursun, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi,* Esrâ Yayınları, Konya 1994.

Yüksel, Yakup, "Muhammed Senâullah Panipetî ve Tefsiru'l-Mazharî Adlı Eseri" *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016/1 yıl: 7, cilt: VII, sayı: 13, 107-122.

Zürkânî, Muhammed Abdü'l-Azîm, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Dârü ihyâi türâsi'l-arabî, [ts.].

EKLER

Ek. 1, Senâullah Pânîpatî'nin türbesinin giriş kapısıdır.



Kaynak:https://www.alhaqqani.com/%26%231575%3B%26%231604%3B%26%231602%3B%26%2315
75%3B%26%231590%3B%26%231610%3B-
%26%231579%3B%26%231606%3B%26%231575%3B%26%231569%3B-
%26%231575%3B%26%231604%3B%26%231604%3B%26%231607%3B-
%26%231576%3B%26%231575%3B%26%231606%3B%26%231610%3B-
%26%231576%3B%26%231578%3B%26%231609%3B.htm (28.8.2018)

Ek. 2, Senâullah Pânîpatî'nin kabridir.



Kaynak:https://www.alhaqqani.com/%26%231575%3B%26%231604%3B%26%231602%3B%26%2315
75%3B%26%231590%3B%26%231610%3B-
%26%231579%3B%26%231606%3B%26%231575%3B%26%231569%3B-
%26%231575%3B%26%231604%3B%26%231604%3B%26%231607%3B-
%26%231576%3B%26%231575%3B%26%231606%3B%26%231610%3B-
%26%231576%3B%26%231578%3B%26%231609%3B.htm (28.8.2018)

Ek. 3, Hz. Şah Ebu'l-Hayr dergâhına yönlendiren levhadır.



Ek. 4, Şah Ebu'l-Hayrın kütüphane ve dergâhıdır.

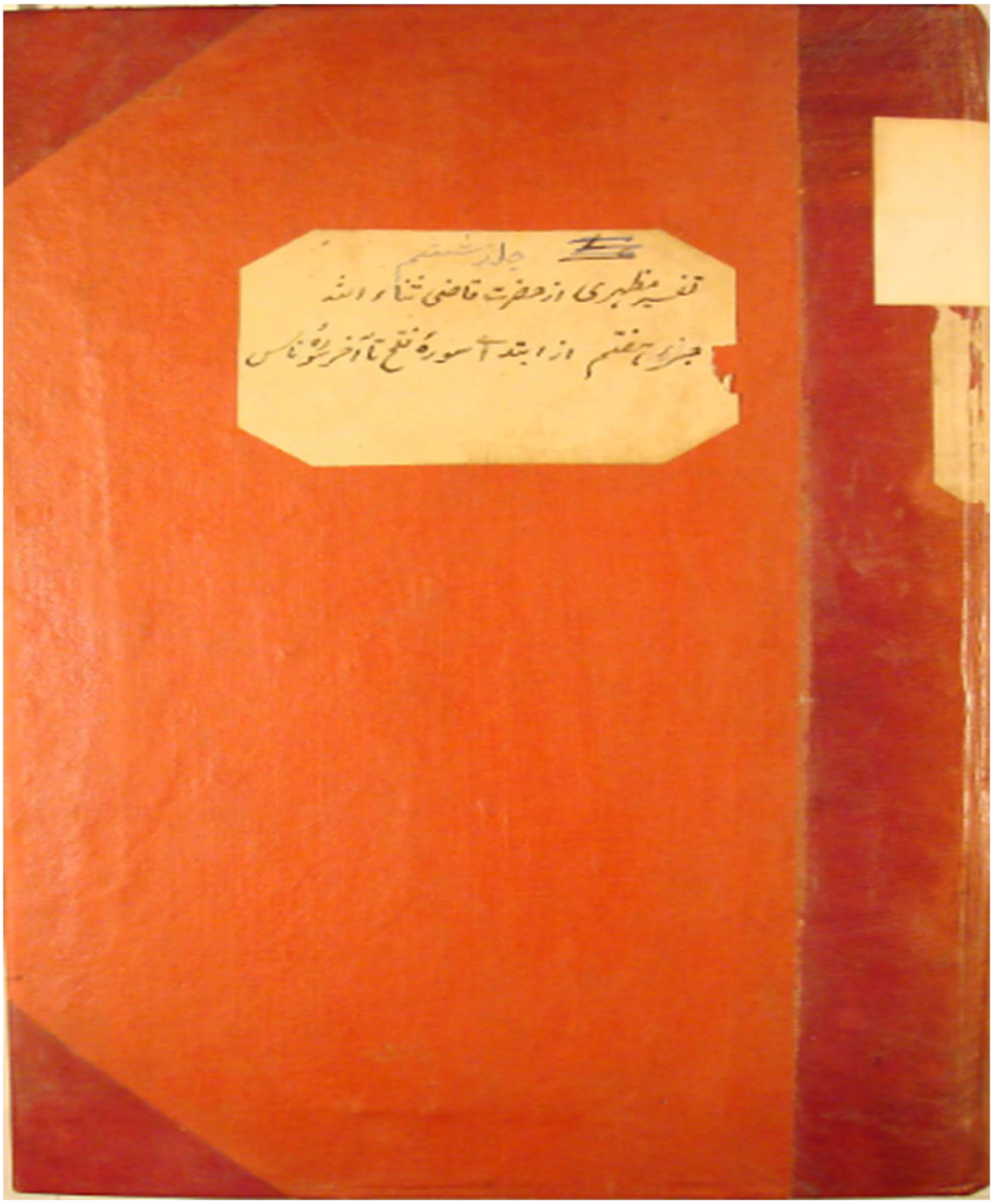


Ek. 5, Senâullah Pânîpatî'nin *et-Tefsiru'l-Mazharî* tefsirinin ilk sayfasıdır.



Kaynak: Üzeyr Ahmed, *Menhecü'l-Bânîbati fî tefsiri "et-Tefsiru'l-Mazharî"*, s. 229.

Ek. 6. Şah Ebu'l-Hayr kütüphanesinde bulunan *Tefsiru'l-Mazharî* tefsirinin son cildinin kapağıdır.



Ek. 6. Şah Ebu'l-Hayr kütüphanesinde bulunan *Tefsiru'l-Mazharî* tefsirinin son cildinin fihristidir.

