

dan reddedilmiş, keşfe dayanılarak bir hadisin Resûl-i Ekrem'e ait olup olmadığını tesbit etmenin mümkün olmadığı görüşü savunulmuştur (Kurt, s. 468-486; Misfir Gurmullah ed-Dümeynî, s. 237; Yıldırım, s. 40-49; Aydınlı, s. 89-92).

BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "kşf" md.; *et-Ta'rifât*, "Keşf", "Muḥâdara", "Müşâhede" md.-leri; Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1254; *Kâmus Tercümesi*, III, 720; Wensinck, *el-Mu'cem*, "kşf" md.; M. Fuad Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "kşf" md.; Müslim, "İmân", 193; İbn Mâce, "Muḥaddime", 13; Ser-râc, *el-Lüma'*, s. 101-102, 422; Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, s. 78, 100, 105, 108, 121, 129-130, 135, 146, 167; Sülemî, *Derecâtü'l-mu'âmelât (Tasavvufun Ana İlkeleri: Sülemî'nin Risaleleri* içinde, nşr. ve trc. Süleyman Ateş), Ankara 1981, s. 32-33; a.mlf., *Mes'eletü derecâti's-şâdkîn* (a.e. içinde), s. 148; Kuşeyrî, *er-Risâle* (nşr. Abdülhalîm Mahmûd), Kahire 1395/1966, I, 179, 225, 226, 236-237, 244-246, 273, 393, 449; Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb* (Uludağ), s. 103, 270, 297, 344, 370, 381, 436, 474, 478, 523, 525; Herevî, *Menâzil*, s. 14, 19, 22, 25, 27, 43-44; Gazzâlî, *İhyâ'*, Kahire 1387/1967, I, 27, 32-33, 104; III, 20, 24-25; IV, 134; a.mlf., *el-İmlâ'* 'an işkâlâti'l-İhyâ' (a.e. içinde), I, 79; Sühreverdî el-Maktûl, *Mecmû'a-i Muşannefât-i Şeyh-i İsrâk* (nşr. H. Corbin), Tahran 1977, II, 36, 162, 298; Baklî, *Şerh-i Şaḥiyyât* (nşr. H. Corbin), Tahran 1360 hş./1981, s. 557-697; Şehâbed-din es-Sühreverdî, *'Avârifü'l-ma'ârif* (Gazzâlî, *İhyâ'* içinde), Kahire 1387/1968, V, 67, 333, 357; İbnü'l-Arabî, *Fuḣûş* (Affîf), s. 61-63, 81; a.mlf., *İnşâ'ü'd-devâ'ir*, Leiden 1336, s. 35; a.mlf., *el-Fütühât*, I, 151, 292; II, 496; IV, 68; a.mlf., *Tuḥfetü's-sefere*, İstanbul 1300, s. 13; a.mlf., *Mevâkı'u'n-nücüm*, Kahire 1325, s. 70; Azîz Neseffî, *Tasavvufta İnsan Meselesi: İnsan-ı Kâmil* (trc. Mehmet Kanar), İstanbul 1990, s. 106-109, 143-144; İbn Teymiyye, *Mecmû'a-tü'r-resâ'il*, V, 154-226; a.mlf., *Der'ü te'âruzi'l-'aql ve'n-naql* (nşr. M. Reşâd Sâlim), [baskı yeri yok] 1399/1978 (Dârü'l-künûzi'l-edebîyye), V, 339-340, 348, 350, 356-357; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-sâlikîn*, Kahire 1403/1983, III, 230-256; Dâvûd-i Kayserî, *el-Muḥaddemât* (nşr. ve trc. Hasan Şahin v.dğr.), Kayseri 1997, s. 48, 52; Haydar el-Âmûlî, *Câmi'ü'l-esrâr* (nşr. H. Corbin - Osman İsmâil Yahyâ), Tahran 1368 hş., s. 461-472; İbn Haldûn, *Şifâ'ü's-sâ'il*, s. 30-42; a.mlf., *Muḥaddime*, Kahire 1957, s. 88, 422, 423, 1100-1113; Taşköprizâde, *Mevzûâtü'l-ülüm*, II, 264; III, 14, 17; Sadreddin-i Şîrâzî, *el-Esfârü'l-erba'a*, Kum 1958, I, 13; Abdülazîz ed-Debbâğ, *el-İbrîz*, Kahire 1961, s. 54, 64; İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, Mekke 1317, I, 55, 112, 189-190, 311-313; İsmâil Hakkı Bursevî, *Kenz-i Mahfî*, İstanbul 1290, s. 2; Ankaravî, *Minhâcü'l-fukarâ*, Bulak 1256/1840, s. 252-253; Şah Velîyullah ed-Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-bâliğa*, Kahire 1966, s. 619; Cemâleddin el-Kâsimî, *Ḳavâ'idü'l-tahdiş*, Beyrut 1987, s. 191; Mübârekfûrî, *Tuḥfetü'l-ahvezi*, Beyrut 1990, I, 244; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, I, 35; Ebü'l-Alâ el-Affîfî, *et-Taḥavvuf se'oretün rûhiyye fi'l-İslâm*, Kahire 1962, s. 63; M. Asin Palacios, *İbn 'Arabî: Ḥayâtüh ve mezhebhüh* (trc. Abdurrahman Bedevî), Kahire 1965, s. 212; Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Fel-*

sefesi, İstanbul 1967, s. 278-295; Ca'fer Seccâdî, *Ferheng*, Tahran 1351, s. 290; Misfir Gurmullah ed-Dümeynî, *Meḳâyîsü nakdi mütûni's-sünne*, Riyad 1984, s. 237; Abdullah Aydınlı, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, İstanbul 1986, s. 89-92; Ahmed Avni Konuk, *İbn Arabî, Tedbirât-ı İlahiyye Tercüme ve Şerhi* (haz. Mustafa Tahralı), İstanbul 1992, s. 200; Ali Vasfi Kurt, *Endülüs'de Hadis ve İbn Arabî*, İstanbul 1998, s. 468-486; Ahmed Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara 2000, s. 40-49; D. B. Macdonald, "Keşif", *İA*, VI, 600-601; L. Gardet, "Kaşh", *EP* (İng.), IV, 696-698.



SÜLEYMAN ULUDAĞ

el-KEŞF

(الكشف)

İbn Rüşd'ün

(ö. 595/1198)

İslâm ilâhiyyâtına dair eseri.

Meşşâî okulunun son büyük temsilcisi, aynı zamanda bir hekim ve fakih olan Ebü'l-Velîd İbn Rüşd, muhtemelen 574 (1178) yılında yazdığı *Faşlü'l-maḳâl* adlı kısa eserinde felsefenin dine karşı olduğunu düşünenlere cevap vermiş, 575'te (1179) kaleme aldığı *el-Keşf*'te ise dinin felsefeye karşı olduğunu ileri sürenlerin iddialarını cevaplandırmıştır. *Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife*'de de Gazzâlî'nin her iki konudaki düşüncelerini eleştirerek sağlıklı bir din-felsefe ilişkisi kurmaya çalışmıştır.

Eserin ismi Escurial Library'de bulunan, İbn Rüşd'ün çalışmalarının listesini ihtiva eden *Bernâmecü'l-fakih İbn Rüşd* adlı yazmada *el-Menâhic fi uşûli'd-dîn* şeklinde kaydedilmektedir (Renan, s. 462). İbn Ebü Usaybia kitabı *Minhâcü'l-edille fi 'ilmi'l-uşûl* adıyla zikreder. İbn Teymiyye bazan *Menâhicü'l-edille 'ale'l-uşûliyye (Beyânü telbisi'l-Cehmiyye*, I, 24, 360), bazan *Menâhicü'l-edille fi'r-reddi 'ale'l-uşûliyyîn (Der'ü te'âruzi'l-'aql ve'n-naql*, VI, 212), bazan da *el-Uşûl fi'l-'aḳâ'id (a.g.e., VII, 345)* diye kaydetmektedir. Kitabın tahkiki neşrini yapan Mahmûd Kâsım ise *Kitâbü'l-Keşf 'an menâhici'l-edille fi 'aḳâ'id-i'di'l-mille ve tarîfi mâ vaḳ'a fihâ bi-hâşebi'l-te'vil mine's-şübehi'l-müzeyyife ve'l-bidâ'i'l-mudille* şeklinde vermektedir. İbn Rüşd'ün 800. ölüm yılı münasebetiyle eseri yeniden yayıma hazırlayan Mustafa Hanefî ve Muhammed Âbid el-Câbirî *el-Keşf 'an menâhici'l-edille fi 'aḳâ'id-i'l-mille* adını tercih etmişlerdir.

el-Keşf'te İbn Rüşd yeni bir te'vil yöntemi geliştirmeyi amaçlamıştır. Allah'ın

varlığı, birliği, sıfatları ve fiilleri konularında daha çok Eş'ariyye'nin fikirlerini ele alıp eleştiren ve kendi görüşlerini ortaya koyan düşünür bu arada kısaca evrenin yaratılışı, peygamberlik, kazâ ve kader, adalet ve zulüm, ölüm sonrası hayat gibi hususlara temas eder.

Müellif eserin girişinde öncelikle din-felsefe ilişkisinde izlenmesi gereken yönü belirlemeye çalışır. Buna göre felsefenin amacı varlıktan hareketle var ediciye ulaşmak olduğu için din bakımından felsefeyle ilgilenmek zorunludur. Bununla birlikte dinin bir açık (zâhir), bir de yorumu gerektiren (müevvel) yönü bulunmakta olup halk kitlelerinin yapması gereken şey dinin açık olan yönüne, dinî beyanların zâhiri mânalarına bağlanmak, yorumu gerektiren konulardan uzak durmaktır; âlimlerin görevi ise yorumu gerektiren konuları anlamaya çalışarak bunlar hakkında mâkul te'viller yapmaktır. Ancak bu te'villerin geniş halk kitlelerine açıklanmaması gerekir. Çünkü genel olarak halkın bilgisi ve yeteneği bu tür yorumları doğru biçimde değerlendirecek güçte değildir. Buna rağmen birçoğu âlimin bu yorumları halka açarak insanların zihnini karıştırdığını, bu yüzden farklı inançların ve mezheplerin ortaya çıkmasına sebep olduğunu belirten İbn Rüşd eserde öncelikle kendi zamanında yaygın olan Eş'ariyye, Mu'tezile, Bâtıniyye ve Haşviyye (hadisçiler) gibi mezheplerin temel dinî konulardaki görüşlerini tartışacağını bildirmektedir (s. 133).

İbn Rüşd, Haşviyye'nin Allah'ı bilmenin akılla değil nakille mümkün olacağını savunduğunu, zaman zaman sülûfere yakın görüşler ortaya atan Bâtinîler'in ise Allah'ın ancak keşf ve ilham yoluyla bilinebileceğini iddia ettiklerini, her iki grubun da kendi görüşlerini desteklemek üzere Kur'an'dan deliller bulmaya çalıştığını belirtmektedir. Mu'tezile'nin kitapları Endülüs'e ulaşmadığından bunların görüşleri hakkında tam bilgi sahibi olmadığını, bununla birlikte onlarla Eş'arîler arasında pek çok noktada fikir birliği bulunduğundan kendisinin daha çok Eş'arîler'in görüşlerini eleştireceğini ifade etmekte, ardından da Eş'arîler'in Allah'ın yalnızca akılla bilinebileceği yönündeki görüşleriyle bu konuda izledikleri yöntemin dinin (şeriat) öngördüğü ve halkı inanıp uyumaya davet ettiği yöntem olmadığını belirtmektedir. Eş'ariyye'nin isbât-ı vâcib ile ilgili hudûs, cüz'ü lâ-yetecezzâ ve araz teorileriyle bunlara dayalı delillerini, ayrıca Cüveynî'nin savunduğu "cevaz" (âle-

min mevcut halinden farklı şekilde olmasının mümkün olduğu görüşüne dayalı kanıtını ayrıntılı bir şekilde açıklayıp eleştirmektedir.

Eş'arîler'in kullandığı ispat yöntemlerinin gerek ilmî gerekse dinî yönden kesinlik ifade etmediğini düşünen filozof, Allah'ın varlığı konusunda Kur'an'ın önerdiği delillerin kendisinin benimsediği inâyet ve ihtirâ' (icat) delilleri olduğunu bildirmektedir. İnâyet deliline göre Allah insanı çok sevdiğinden onu bütün yaratıkların en şerefli kılmış ve kâinatı her şeyi insana uygun gelecek şekilde tanzim etmiştir. Bu uygunluk Allah'ın insana inâyetinin bir sonucudur; çünkü uygunluğun tesadüf eseri veya kendiliğinden meydana geldiği düşünülemez, aksine ancak irade ve kasıt sahibi etken bir gücün eseri olmak zorundadır. Bu güç de Allah'tır. İbn Rüşd, bu bağlamda insanın organik yapısından içinde yaşadığı kâinata kadar bütün varlıkların insanın varlığı ve hayatı için nasıl elverişli kılındığına dair örnekler sıralamaktadır (s. 150).

İbn Rüşd'ün çok güvenilir bulunduğu ihtirâ' deliline göre katı bir madde olan toprakta bitki ve canlının, canlı varlıkta duyu ve düşünme güçlerinin icat ve ihtirâ' edilmesi, bütün insanların fitratında kuvve halinde bazı özelliklerin yaratılmış olduğunu gösterir. Bu özelliklerin varlığın kendi iç yapısından kaynaklanmadığı bilindiğine göre zorunlu olarak onun dışında bir başka güç tarafından icat edilmiş olması gerekir. İcat edilen her şeyin mutlaka bir icat edicisi bulunacağı ilkesinden hareketle bu icat edicinin Allah Teâlâ olacağı apaçık bir gerçek olarak ortaya çıkar (s. 151-154).

Eş'arîler'in Allah'ın birliği konusunda sıkça kullandıkları, birden çok tanrının bulunması halinde bunların birbirini engelleyeceği var sayımına dayanan mümânaat delilinin halk kesimince anlaşılır olmadığı gibi ilmî ve dinî bakımdan da yeterli dayanaktan yoksun bulunduğunu iddia eden müellif (s. 157) buradan sıfatlar konusuna geçmektedir. Eş'arîler sıfatları zâta eklenmiş (zâit) nitelikler sayarken Mu'tezile'nin sıfatları zât ile özdeş kabul ettiğini, buna karşılık dinin sıfatlarının mahiyeti hakkında ayrıntılı bilgi veremeyip sadece inanmakla yetinmeyi öngördüğünü belirtmekte, dolayısıyla bu konudaki spekülasyonların bid'attan ibaret olduğunu savunmaktadır. Daha sonra çeşitli sıfat türleriyle bunlara bağlı olarak Allah'ın mahiyeti, Allah'a yön isnadı, rû-yetullah, Allah'ın fiilleri, peygamberliğin

ispatı ve mucize, kazâ ve kader, adalet ve zulüm, yeniden dirilmenin mahiyeti (cismanî haşır meselesi) gibi temel dinî ve itikadî konulara dair -yer yer Mu'tezile ve Eş'ariyye'nin görüşlerini de özetleyip eleştirerek- kendi fikirlerini Kur'an'a bağlı kalma çabası içinde ortaya koymaktadır.

Eserin sonunda yeniden te'vil konusuna dönen İbn Rüşd, vahyin te'vil edilebilecek bölümlerinin neler olduğunu ve te'vil yetkisinin kime ait bulunduğunu tartışmakta, vahyin anlaşılması bakımından te'vile ihtiyaç duyulan ve duyulmayan kısımları hakkında bilgi vermektedir. Te'vilin kendine göre kuralları olduğu, bunlar iyice bilinmeden te'vile yeltenildiğinde yanlışlara düşüleceği uyarısını yapmakta, müslümanlar arasında ortaya çıkan ihtilâfların büyük ölçüde bu yanlış yorumlardan kaynaklandığını hatırlatmakta, kendisinin de *el-Keşf*'i bu sebeple yazdığını belirtmektedir (s. 248-251).

"Tehâfût" tartışmaları bir yana bırakılacak olursa modern döneme kadar, İbn Rüşd'ün başta te'vil konusu olmak üzere din-felsefe ilişkisine dair görüşlerini içeren *Faşlü'l-makâl* ve *el-Keşf*'i İslâm dünyasında yeterince yankı bulmamıştır. Son zamanlarda yapılan bazı araştırmalara göre bunun tek istisnası İbn Teymiyye'dir. İbn Teymiyye, hem *Faşlü'l-makâl*'i hem de *el-Keşf*'i bütünüyle inceleyip eleştirmiş, tutarlı ve tutarsız yanlarını ortaya koymaya çalışmıştır. Bu arada özellikle İbn Sînâ felsefesine ve kelâmcılara yönelttiği eleştirilerde yer yer *el-Keşf*'ten yararlanmıştır. Bunun en ilginç örneklerinden biri, kelâmcıların hüdüs delilini eleştirirken İbn Rüşd'ün *el-Keşf*'inden istifade ile tek tek hâdislerle cins veya tür bakımından hâdisleri birbirinden ayırarak buradan Allah'ın ezelden ebede yaratmakta olduğu, şu halde sürekli yaratılanlar bulunduğu sonucuna varmasıdır (geniş bilgi için bk. Çağrırcı, IX [1995], s. 115-117). İbn Teymiyye'ye göre İbn Rüşd'ün başlıca mezheplerden söz ederken müslümanların en seçkin topluluğu olan Selefiyye'den hiç bahsetmemesi büyük bir eksiklik (Der'ü te'ârûzi'l-'aql ve'n-naql, VII, 345-347). İbn Teymiyye, Allah'ın varlığı konusunda İbn Rüşd'ün icat ve ihtirâ' delillerini benimsemesini takdirle karşılamakla beraber bu konudaki açıklamalarının birçok bakımdan yetersiz kaldığını kaydeder (*Beyânü telbisi'l-Cehmiyye*, I, 176). Yine sıfatlar konusunda İbn Rüşd'ün kelâmcıları eleştirmesini haklı gören İbn Teymiyye, onun irade ve

kelâm sıfatlarıyla ilgili açıklamalarını yetersiz bularak her iki grubun da görüşlerinin bâtil olduğunu söyler (a.g.e., I, 30). Bu arada bilhassa İbn Rüşd'ün kelâm sıfatıyla ilgili *el-Keşf*'teki görüşlerine ve bunun vahiy konusunda ortaya çıkarması kaçınılmaz olan tehlikeli sonuçlarına geniş yer verir (Çağrırcı, IX [1995], s. 121-124). Allah'ın görülmesi konusunda da İbn Rüşd'ün bilmeyerek zındıkların ve münafıkların önde gelenlerinin görüşünü benimsediğini ileri sürer (*Beyânü telbisi'l-Cehmiyye*, I, 366). Onun işine geldiği zaman Kur'an'ı örnek gösterdiğini, işine geldiği zaman kelâmcıların veya felsefecilerin görüşünü aktardığını belirtir (*Der'ü te'ârûzi'l-'aql ve'n-naql*, X, 242). İbn Teymiyye'nin kullandığı *el-Keşf* nüshası ile bugün elde mevcut nüshalar arasında önemli farklar bulunduğu görülmektedir. Mehdî b. Tûmert ile ilgili tesbitler bunun tipik bir örneğidir (a.g.e., X, 298-300).

el-Keşf'in üç adet yazma nüshası günümüze ulaşmıştır. Bunların en eskisi Madrid'deki nüsha olup (Escorial Library, nr. 632) 724 (1324) yılında Almeria (Meriye) şehrinde Endülüs hattıyla istinsah edilmiştir. İkinci nüsha Kahire'de bulunmaktadır (Dârü'l-kütübü'l-Misriyye, Teymûr, Hikmet, nr. 129) ve 1135'te (1723) pek okunaklı olmayan bir nüshadan istinsah edilmiştir. Yine aynı yerdeki son nüsha (Dârü'l-kütübü'l-Misriyye, Teymûr, Hikmet, nr. 133) Mahmûd Kâsım'ın ifadesine göre Mağrib hattıyla yazılmış olup diğerlerinden daha sonraki bir tarihe aittir.

Eser, Marcus Joseph Müller tarafından Escorial nüshasına dayanarak *Faşlü'l-makâl* ve *ed-Damîme* ile birlikte *Philosophie und theologie von Averroes* başlığı altında yayımlanmıştır (Münich 1859). Bu baskı esas alınarak her üç kitap 1895, 1899, 1901 ve 1910 yıllarında Kahire'de yeniden basıldığı gibi daha sonra ticarî amaçlı çeşitli baskıları da yapılmıştır (*Faşlü'l-makâl*, neşredenin girişi, s. 59). Eserin ilk ilmî neşri Mahmûd Kâsım tarafından gerçekleştirilmiş (Kahire 1959), bunun ikinci baskısına yirmi dokuz sayfalık bir giriş eklenmiştir (*Kitâbü'l-Keşf 'an menâhici'l-edille fi 'akâ'idil-mille ve tarîfi mâ vaka'a fihâ bi-hasebi't-te'vil mine's-şübehi'l-müzeyyife ve'l-bida'i'l-mudtîle*, Kahire 1964). Son olarak İbn Rüşd'ün ölümünün 800. yılı münasebetiyle Mustafa Hanefî tarafından tahkikli olarak neşre hazırlanmış ve Muhammed Âbid el-Câbirî'nin uzunca bir girişle birlikte

yayımlanmıştır (*el-Keşf'an menâhici'l-edille fi 'akâ'idî'l-mille*, Beyrut 1998).

el-Keşf, Marcus Joseph Müller tarafından Almanca'ya tercüme edilerek *Philosophie und theologie von Averroes* adıyla yayımlanmıştır (Münich 1875). Daha sonra Pedro Manuel Alonso eseri *Teologia de Averroes, estudios et documentos* başlığı ile İspanyolca'ya çevirmiştir (Madrid-Granada 1947). Bu çeviri düşünürün 800. ölüm yıldönümü vesilesiyle yeniden neşredilmiştir. Abdülmeccid el-Gannûşî, Sorbonne'da hazırladığı doktora teziyle birlikte eseri Fransızca'ya tercüme etmiştir (Sorbonne, Thèses de doctorat, 158). *el-Keşf, Faslı'l makâl* ile birlikte 1926 yılında Nevzat Ayasbeyoğlu tarafından Türkçe'ye çevrilmişse de çok daha sonra yayımlanabilmiştir (*İbn Rüşd'ün Felsefesi*, Ankara 1955). Her iki eser Süleyman Uludağ tarafından yeniden Türkçe'ye çevrilmiştir (*Felsefe-Din İlişkileri*, İstanbul 1985).

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Rüşd, *el-Keşf* (nşr. Mahmûd Kâsım), Kahire 1964, tür.yer.; a.mlf., *Faslı'l-makâl: Felsefe ve Din İlişkisi* (trc. Bekir Karlığa), İstanbul 1992, neşredenin girişi, s. 59; İbn Ebû Usaybia, *'Uyûn-ü'l-embâ*, s. 532; Takıyyüddin İbn Teymiyye, *De'rü te'âruzi'l-akl ve'n-naql* (nşr. M. Reşâd Sâlim), Riyad 1399-1403/1979-83, VI, 212; VII, 345-347; X, 242, 298-300; a.mlf., *Beyânü tel-bîsi'l-Cehmiyye* (nşr. Muhammed b. Kâsım), Mekke 1391/1971, I, 24, 30, 176, 360, 366; E. Renan, *Averroës et l'averroïsme*, Paris 1867, s. 462; L. Gauthier, *Ibn Rochd*, Paris 1948, s. 17-40; Mahmûd Kâsım, *İbn Rüşd ve felsefetühü'd-diniyye*, Kahire 1969, s. 62-76; Mâcid Fahrî, *İbn Rüşd: Feylesüfu Kurtuba*, Beyrut 1986, s. 26-37; Cemâleddin el-Alevî, *el-Metnü'r-Rüşdi*, Dârülbeyzâ 1986, s. 96-97; M. Yûsuf Mûsâ, *Beyne'd-din ve'l-felsefe fi re'yi İbn Rüşd ve felâsîfeti'l-âşri'l-vasîf*, Beyrut 1408/1988, s. 89-110; Mustafa Çağrıncı, "İbn Teymiyye'nin Bakışıyla Gazzâlî-İbn Rüşd Tartışması", *İTED*, IX (1995), s. 78-126; R. Arnaldez, "İbn Rüşd", *El²* (İng.), III, 911.



H. BEKİR KARLIĞA

el-KEŞF ve'l-BEYÂN

(الكشف والبيان)

Sa'lebî'nin

(ö. 427/1035)

Kur'an-ı Kerim tefsiri

(bk. SA'LEBÎ).

KEŞFİ MEHMED ÇELEBİ

(ö. 931/1525)

Yavuz Sultan Selim'in seferlerini konu alan *Selîmnâme*'nin yazarı, Osmanlı tarihçisi

(bk. SELİMNÂME).

KEŞFÜ'İ-ESRÂR

(كشف الأسرار)

Reşidüddin-i Meybüdü'nin

(ö. 520/1126'dan sonra)

Farsça tasavvufî Kur'an tefsiri.

Ebü'l-Fazl Reşidüddin Ahmed b. Ebû Saîd el-Meybüdü el-Yezdî'nin hayatı hakkında İran'ın Yezd şehrinin Meybûd kasabasında yaşadığı dışında bilgi bulunmamaktadır. Babası Cemâlû'l-İslâm Ebû Saîd âlim bir kişi idi. Meybüdü tefsir, hadis, tasavvuf, şiir ve tarihe olan vukufundan dolayı fahrû'l-İslâm, tâcü'l-eimme ve şeyhü'l-imâm gibi unvanlarla anılmış, tefsirini yazdığı 520 (1126) yılından sonra vefat etmiştir.

Tam adı *Keşfü'l-esrâr ve 'uddetü'l-ibrâr* olan eser, muhtemelen müellifin hayatına dair bilgi bulunmadığından bazı kaynaklarda Sa'deddin et-Teftâzânî'ye veya Hâce Abdullah Herevî'ye nisbet edilmiştir. Eser, döneminin Farsça'sı açısından olduğu kadar ilk tasavvufî tefsirlerden olması bakımından da önemlidir. Müellif eserin girişinde Herevî'nin günümüze ulaşmayan, ancak kaynaklarda çok veciz olduğu kaydedilen tefsirini görüp okuduğunu ve onu şerhetmek istediğini söyler. Meybüdü birkaç âyeti "meclis" adıyla bir araya getirmiş, her âyeti tefsir ederken üç aşamalı (nevet) bir metot izlemiştir. Eser bu şekilde 455 meclisten meydana gelmekte olup bu metodun müellife mi yoksa eserini örnek aldığı Herevî'ye mi ait olduğu belli değildir.

Meybüdü ilk aşamada ele aldığı âyetin Farsça çevirisini vermiş, ikinci aşamada âyeti diğer eserlerden de yararlanarak yorumlamış, meşhur kuraatleri, âyetlerin nüzül sebeplerini ve ilgili hükümleri açıklamıştır. Üçüncü aşamada ise âyetin tasavvufî tefsirini yapmıştır. Bu sırada daha önce yaşamış sûflerin sözlerine, şiir ve menkıbelerine de geniş yer vermiştir.

Keşfü'l-esrâr'ın Türkiye, İran ve Afganistan'da mevcut nüshaları üzerinde ilk çalışmaları yapan Ali Asgar Hikmet, eserin en iyi nüshası olduğunu tesbit ettiği Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki yazmayı (Yenicami, nr. 43) on cilt halinde yayımlamış (I, Tahran 1331 hş./1952; II, Tahran 1338 hş./1959; III-X, Tahran 1339 hş./1960), eser daha sonra üç defa daha basılmıştır (1334 hş./1955, 1357 hş./1978, 1361 hş./1982). Kitabın indeksi Muhammed Cevâd tarafından hazırlanmıştır (*Fihrist-i Tefsir-i Keşfü'l-esrâr ve 'uddetü'l-ibrâr*, Tahran 1363 hş.). Eser üzerinde seçme ve ince-

leme niteliğinde bazı çalışmalar da yapılmıştır (Rızâ Enzabî Nejâd, *Güzide-i Tefsir-i Keşfü'l-esrâr ve 'uddetü'l-ibrâr* [Tahran 1364 hş.]); Muhammed Mehdi Rükni, *Le'âtîf ez Kur'an-ı Kerim ber Güzide-i Keşfü'l-esrâr* (Tahran 1365 hş.); Habîbulah Âmûzgâr, *Tefsir-i Edebî ve 'İrfânî-yi Kur'an-ı Mecîd* (Tahran 1360 hş.).

Meybüdü'nin Tahran Üniversitesi Kütüphanesi'ndeki bir mecmuada (nr. 7813) bulunan *el-Fuşûl fî ahvâli'l-ümerâ'* ve *s-sâdâti ve'l-kuğât* adlı risâlesi Muhammed Takî Dânişpejûh tarafından yayımlanmıştır (*Ferheng-i İrân-zemin*, Tahran 1348 hş., XVI, 44-89). Bu eserde de *Keşfü'l-esrâr*'da olduğu gibi konuları açıklamak için âyet, hadis, şiir ve menkıbelere yer verilmiştir. Müellifin kaynaklarda adı geçen *Erba'in Hadîs* adlı kitabı günümüze ulaşmamıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Reşidüddin-i Meybüdü, *Keşfü'l-esrâr ve 'uddetü'l-ibrâr* (nşr. Ali Asgar Hikmet), Tahran 1371 hş., neşredenin girişi, I, e-z; Süyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn* (nşr. Ali M. Ömer), Kahire 1396/1976, s. 58; *Keşfü'z-zunûn*, II, 1478; Storey, *Persian Literature*, I, 1190-1191; Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 986; Safâ, *Edebiyyât*, II, 257, 930-932; a.mlf., *Gencine-i Sühan*, Tahran 1363 hş., II, 119-123; Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, Ankara 1974, s. 119-130; M. Ali Ayâzî, *el-Müfessirün*, Tahran 1373 hş., s. 588-593; Mustafa Makribî, "Keşfü'l-esrâr ve 'uddetü'l-ibrâr", *Reh-nümâ-yi Kitâb*, II/2, Tahran 1959, s. 407-409; Abdülvahap Yıldız, "Meybüdü (ö. 570/1174)'nin Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri", *Tasavvuf*, sy. 8, Ankara 2002, s. 63-77; Dihhudâ, *Lugatnâme*, XXVI, 468.



RIZA KURTULUŞ

KEŞFÜ ESRÂRÎ'İ-BÂTİNİYYE

(كشف أسرار الباطنية)

İbn Mâlik el-Hammâdî'nin

(ö. 470/1077[?])

Bâtınîler ve Karmatîler'e dair risâlesi.

İsmâiliyye mezhebine mensup Suleyhîler devrinde yaşayan müellif Ebû Abdullah Muhammed b. Mâlik b. Ebû'l-Fezâil el-Hammâdî el-Yemânî'nin hayatı hakkında bilgi yoktur. Tam adı *Keşfü esrârî'l-Bâtîniyye ve ahbârî'l-Qarâmiya* olan kitap, yazarının ifadesine göre kuruluş, işleyiş ve metodundaki gizlilik sebebiyle diğer mezhep mensuplarının tecessüs odağı olan Bâtîniğin gizliliklerini ortaya çıkarma gayretlerinin bir ürünüdür. İbn Mâlik, yaklaşık kırk sayfa hacmindeki eserinin başında "Suleyhî kişi" diye bahsettiği Ali b. Muhammed (ö. 473/1080) hakkında çirkin iddialar duyduğunu, fakat bunları ileri sürenlerin kanıtlarının bulun-