





Şırnak Üniversitesi Yayınları

No: 16

Akademi Serisi: 10

Beydâvî Tefsiri'nde

Kur'ân İlimleri ve Tefsir Usûlü

Mehmet BAĞIŞ

ISBN

978-605-68065-6-8

Genel Yayın Koordinatörü

Prof. Dr. Mehmet Emin ERKAN

Editör

Doç. Dr. İbrahim BAZ

İç Düzen ve Kapak Tasarım

Abdullah Özgür ORAL

Matbaa Sertifika No: 22114

Birinci Baskı

Kasım 2018

Mardin

Baskı-Cilt

Mardin Sesi Gazetecilik Matbaacılık
Yayıncılık Amb. Dağ. San. ve Tic. Ltd. Şti

Copyright© Şırnak Üniversitesi Yayınları

Yeni Mahalle Cizre Caddesi

Mehmet Emin Acar Kampüsü 73000 ŞIRNAK

Tel : +90 486 216 82 41

web : www.sirnak.edu.tr



BEYDÂVÎ TEFSİRİNDE
KUR'ÂN İLİMLERİ VE TEFSİR USÛLÜ

Mehmet BAĞIŞ

SUNUŞ

Üniversiteler evrensel bilginin üretildiği ve toplumla paylaşıldığı yerlerdir. Bilginin paylaşılması birçok kanalla gerçekleşir. Toplum ve özellikle hedef kitle olan akademik çevrelerle bilgiyi paylaşmanın yöntemlerinden biri de yayıncılıktır. Yapılan her bilimsel yayın, bir yandan verilen emeğin kıymet bulması iken diğer yandan bir çok yeni bilimsel çalışmanın temeli olma özelliğini taşımaktadır.

Dünya bilim ve düşünce tarihini etkileyecek birçok önemli fikir ve çalışma, yayına dönüşemediği için sahibi ile birlikte unutulup gitmektedir. İşte bu nedenle Şırnak Üniversitesi olarak akademisyenlerimizin yıllarca emek vererek hazırladıkları tezlerini yayınlamayı bilimsel bir gereklilik olarak gördük.

Bugüne kadar sadece sempozyum kitaplarımızla yer aldığımız yayın faaliyetine yeni bir sayfa açarak doktora ve yüksek lisans tezlerini de bilim insanlarının dikkatine sunmaya başladık.

Akademik çalışmaları içerik ve görsellik açısından en kaliteli şekilde araştırmacıyla ve okuyucuyla buluşturmanın çabası içerisindeyiz.

Basım ve yayın faaliyetlerimiz Şırnak Üniversitesini her an bir adım ileriye götürme hedefimizin önemli bir parçası olacaktır.

Bu vesileyle Şırnak Üniversitesi Yayınlarından eserleri yayınlanan akademisyenlerimize ve eserlerin hazırlık ve baskı süreçlerinde katkı sağlayan yayın birimimize teşekkür ediyorum.

Yeni ufuklar açacak yeni kitaplarda buluşmak temennisiyle...

Prof. Dr. Mehmet Emin ERKAN
Rektör

Mehmet BAĞIŞ

Mehmet Bağış, 25.12.1980 tarihinde Mardin Merkez'e bağlı Ortaköy mahallesinde dünyaya geldi. İlkokulu Ortaköy'de bitirdikten sonra 1993-1999 yılları arasında Mardin İmam Hatip Lisesi'nde ortaokul ve lise eğitimini tamamladı. 2005 yılında Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 2012 yılı ağustos ayında Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalında Yüksek Lisansını bitirdi. 2017 yılı şubat ayında Tefsir Anabilim Dalında Doktorasını tamamladı.

Mehmet Bağış, 2007 yılının ocak ayında Diyanet İşleri Başkanlığına bağlı olarak, Mardin Müftülüğü'nde İmam Hatip olarak göreve başladı. 2010 ile 2013 yılları arasında Diyanet İşleri Başkanlığına bağlı Ömer Nasûhi Bilmen Dini Yüksek İhtisas Merkezinde (Erzurum) kursiyer olarak görevine devam etti. 2013 yılı ocak ayında Şırnak Üniversitesi İlahiyat fakültesinde Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalında Öğretim görevlisi olarak göreve başladı. 2017 yılının mart ayında Tefsir Anabilim Dalında öğretim üyesi olarak Yrd. Doç. Dr. kadrosuna atandı. Halen Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalında Dr. Öğr. Üy. olarak görevine devam etmektedir. Yazar evli ve dört çocuk babasıdır.

ÖZET	IX
KISALTMALAR DİZİNİ	X
ÖNSÖZ	1
GİRİŞ	5
I. ARAŞTIRMANIN GENEL TANITIMI	5
A. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ	5
B. ARAŞTIRMANIN METODU	6
C. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI	8
II. BEYDÂVÎ'NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ	10
A. BEYDÂVÎ'NİN YAŞADIĞI ÇAĞDA SİYASİ SOSYAL VE KÜLTÜREL HAYAT	10
1. Siyasi Hayat	10
2. Sosyal Hayat	12
3. Kültürel Hayat	12
B. BEYDÂVÎ'NİN HAYATI	14
C. İLMÎ KİŞİLİĞİ	15
D. BEYDÂVÎ'NİN ESERLERİ	19
E. HOCALARI VE ÖĞRENCİLERİ	22
F. BEYDÂVÎ TEFŚİRİNİN ÖZELLİKLERİ VE KAYNAKLARI	23
G. BEYDÂVÎ TEFŚİRİ ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR	31
1. Beydâvî Tefsîri Üzerine Yazılmış Hâşiyeler	32
2. Beydâvî Tefsîri Üzerine Yazılmış Ta'likalar	44
3. Beydâvî Tefsîri Üzerine Yazılmış Tezler	45
4. Beydâvî Tefsîri Üzerine Yazılmış Makaleler	46
5. Beydâvî Tefsîri Üzerine Yazılmış Müstakil Çalışmalar	48

BİRİNCİ BÖLÜM

BEYDÂVÎ TEFŚİRİNDE KUR'ÂN İLİMLERİ

1.1. GARİBÜ'L-KUR'ÂN	50
1.2. MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN	55
1.3. İ'CÂZÜ'L-KUR'ÂN	60
1.3.1. İ'câz Vecihleri	61
1.3.1.1. Kur'ân'ın Ğaybî Haberler Vermesi	63
1.3.1.2. Tehaddi (Kur'ân'ın, mu'ârizlara meydan okuması)	67
1.4. MÜNÂSEBÂTÜ'L-KUR'ÂN	69
1.5. AKSÂMÜ'L-KUR'ÂN	72
1.6. TEKRÂRU'L-KUR'ÂN	75
1.7. KASASU'L KUR'ÂN	81
1.8. MÜBHEMÂTÜ'L KUR'ÂN	87
1.9. FEDÂİLÜ'L- KUR'ÂN	90
1.10. EL-VÜCÛH VE'N-NEZÂİR	98
1.11. MUHKEM VE MÜTEŞÂBİH	100
1.11.1. Muhkem	100
1.11.2. Müteşâbih	101
1.12. HURÛF-I MUKATTA' A	105
1.13. SEBEB-İ-NÜZÛL	112
1.14. NÂSİH VE MENSÛH	121

1.15. MEKKÎ MEDENÎ İLMÎ	130

İKİNCİ BÖLÜM

BEYDÂVÎ TEFSİRİ'NDE USÛL UYGULAMALARI

2.1. BEYDÂVÎ TEFSİRİ'NDE RİVAYET METODU	136
2.1.1. Âyetin Âyetle Tefsîri	136
2.1.1.1. Beydâvî Tefsîri'nde Mutlakın Takyîdi	136
2.1.1.2. Beydâvî Tefsîri'nde Mücmelin Tafsîli (Mübeyyin ile Tefsiri)	142
2.1.1.3. Beydâvî Tefsîri'nde Âmmın Tahsîsi	143
2.1.2. Âyetin Hadisle Tefsîri	147
2.1.3. Âyetin Sahabe Kavliyle Tefsîri	153
2.1.4. Beydâvî Tefsîri'nde İsrâiliyyât	158
2.1.4.1. Beydâvî'nin İsrailiyyâta Yaklaşımının Özeti	168
2.2. BEYDÂVÎ TEFSİRİ'NDE DİRAYET METODU	169
2.2.1. Beydâvî Tefsîri'nde Arap Dili ve Belâgatı	169
2.2.1.1. Beydâvî Tefsîri'nde Lugat, Sarf ve İştikâk	171
2.2.1.2. Beydâvî Tefsîri'nde Nahiv Uygulamaları	177
2.2.1.3. Beydâvî Tefsîri'nde Belâgat Uygulamaları	185
2.2.1.4. Beydâvî Tefsîri'nde Şiirle İstişhâd	223
2.2.2. Beydâvî Tefsîri'nde Kıraat Farklılıkları	227
2.2.2.1. Beydâvî'nin Kıraat Anlayışı	232
2.2.3. Beydâvî Tefsîri'nde Bilimsel Tefsîr Metodu	239
2.2.4. Beydâvî Tefsîri'nde Fikhî Tefsîr Metodu	255
2.2.5. Beydâvî Tefsîri'nde İşârî Tefsîr Metodu	267
2.2.6. Beydâvî Tefsîri'nde Kelâm	275
2.2.6.1. Beydâvî Tefsîri'nde İtikâdî Mezhepler Arası Mukâyese	279
2.2.6.2. Beydâvî ile Zemahşerî'nin İhtilâf veya İttifâk Ettiği Bazı Meseleler	302
2.2.7. Beydâvî'nin, Tercih Etmediği Zayıf Görüşleri Aktarma Metodu	309
SONUÇ	313
KAYNAKÇA	319

ÖZET

Bu araştırmada müfessir Beydâvî'nin *Envâru't-Tenzîl* ve *Esrâru't-Te'vîl* adlı tefsiri, Kur'ân ilimleri ve tefsîr usûlü açısından incelenmiştir. Araştırmanın hedefleri arasında Beydâvî tefsîri'nin tanıtılması, Beydâvî'nin tefsir metodunun ortaya konulması, bu tefsirde Kur'ân ilimleri ve tefsir usûlü konularına nasıl yer verildiğinin ortaya çıkarılması ve böylelikle yeni yapılacak tefsir çalışmalarına kolaylık sağlayacak bir model sunulması gibi konular yer almaktadır. Bu amaçla Beydâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'i, baştan sona genel bir okuma ve incelemeye tabi tutulmuştur.

Araştırmada Kur'ân ilimleri ve tefsir usûlü konuları, genel hatlarıyla ele alınmış olup, bu alanlarda mevcut olan geniş ilmî birikime ve teferruâta fazla yer verilmemiştir. Daha çok *Envâru't-Tenzîl*'de geçen Kur'ân ilimleri ve tefsir usûlü konuları üzerinde durularak, müfessirin tefsir metodu örneklerle ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Muhtasar bir tefsir olmasına karşılık çok zengin bir içeriğe sahip olması sebebiyle Beydâvî tefsîri, İslâm tarihi boyunca, ilim erbâbının ilgi odağı olmuş ve üzerine yüzlerce çalışma yapılmıştır.

Envâru't-Tenzîl ve *Esrâru't-Te'vîl* adlı tefsir; kıraat vecihleri üzerinde durması, dil kâidelerine ve belâgat inceliklerine yer vermesi, yeri geldiğinde itikâdî ve fikhî mezheplerin görüşlerine değinip isabetli bulduğu görüşleri aklî ve naklî delillerle desteklemesi, esbâb-ı nüzûlü zikretmesi, kevnî âyetleri yorumlarken bazen ilmi tefsir metodunu kullanması yönüyle çok kapsamlı; ifadelerinin kısalığı yönüyle de muhtasar bir eserdir. Böylesi kapsamlı ve vecîz bir eser, Kur'ân'ın anlaşılmasına büyük katkı sağlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Beydâvî, Kur'ân, *Envâru't-Tenzîl*, Kur'ân ilimleri, tefsîr usûlü.

KISALTMALAR DİZİNİ

(a.s)	: Aleyhi's-selam
(c.c)	: Celle Celâlühü
(r.a)	: Radıyallahu anh
(s.a.s)	: Sallallahu aleyhi ve sellem
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: Bin (oğlu)
bkz.	: Bakınız
bnt.	: Binti (Kızı)
by.	: Basım yeri yok
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	: Editör
Fak.	: Fakültesi
h.	: Hicri
hâş.	: Hâşiye yazan
haz.	: Hazırlayan
H.z.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
Ktp.	: Kütüphanesi
m.	: Milâdî
Mad.	: Maddesi
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
nr.	: Numara
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
Sad.	: Sadeleştiren
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
thr.	: Tahric yapan
tlk.	: Ta'lik yapan
trc.	: Tercüme eden
UÜİFD	: Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi
Üni.	: Üniversitesi
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
vs.	: Vesâire
Yay.	: Yayınları
yy.	: yüzyıl

ÖNSÖZ

Kur'ân-Kerîm, Allah (c.c) tarafından insanların dünya ve ahiret saadetini sağlamaya yönelik gönderilmiş son ilahî kitaptır. Kur'ân'da, insanoğluna yerine göre farklı üsluplarla hitap edilmiştir. Bu farklı üsluplar Arap dili ve belâgatına uygun olarak bazen umûm veya husûs manalı ifadeler bazen açık veya üstü kapalı şekilde bazen de tehdit ya da teşvik içerikli ifadeler şeklinde olabilmektedir. Kur'ân'ın ilâhî maksada uygun manalarını tespit etmeye çalışan İslâm âlimleri, bu farklı üslup ve ifade tarzlarını anlamak, insanlara aktarmak ve hayata tatbik etmek için büyük çaba sarf etmişlerdir.

Tedvîn döneminden itibaren Kur'ân'ın inişi, kıraatı, kitâbeti, cem'i, muhkem-müteşabihi, müşkili, nâsih-mensûhu, i'câzı, sebeb-i nüzûlü vb. konular incelenmiş, "ulûmu'l-Kur'ân" adı altında sistemleştirilmiş ve bu isimle müstakil eserler yazılmıştır. Öte yandan Kur'ân'ın aklî ve naklî veriler ışığında tefsir edilmesiyle de rivayet ve dirayet tefsir metotları doğmuştur. Sahabe devrinden sonra da ilerleyen zaman içerisinde belirli merkezlerde ilim medereseleri, yeni fikhî ekoller, kelâmî mezhepler ve bazı tasavvufî akımlar meydana gelmiştir. Farklı anlayışlara sahip bu dini ekollerin meydana gelmesi sonucu, metodoloji sorunu ortaya çıkmış; fikhî tefsir, ictimâî tefsîr, tasavvufî tefsîr ve ilmî tefsîr gibi her birinin kendine has metodu olan ve Kur'ân'ı belli kriterlere göre açıklayan tefsîr çeşitleri oluşmuştur. Netice olarak, Kur'ân'ın anlaşılması maksadıyla bir takım ilke ve esasların belirlenip, bu ilke ve esaslar üzerinden gidilerek Kur'ân âyetlerinin tefsir edilmeye çalışılması, tefsîr usûlü ilmini ortaya çıkarmıştır.

Hicri 7. asrın âlimlerinden biri olan büyük müfessir Beydâvî (ö. 685/1286) de Kur'ân'ın anlaşılması yönünde yoğun çaba harcamış, hayatı boyunca ilim tadrîsâtında bulunmuş ve ilim

dünyasına, *Envâru't-Tenzîl* ve *Esrâru't-Te'vîl* adlı pek rağbet gören güzide tefsîr eserini kazandırmıştır.

Bu araştırmamızda Beydâvî'nin tefsiri *Envâru't-Tenzîl* ve *Esrâru't-Te'vîl*, Kur'ân ilimleri ve tefsîr usûlü açısından incelenecektir. Araştırmada Beydâvî tefsîri'nin tanıtılması, âyetlerin tefsirinde Beydâvî'nin Kur'ân ilimleri ve tefsîr usûlü konularına ne derece temas ettiğinin görülmesi, tefsir metodunun ortaya konulması ve böylelikle yeni yapılacak tefsir çalışmalarına kolaylık sağlayacak bir model sunulması hedeflenmiştir. Bu amaçla Beydâvî tefsîri, baştan sona okunup incelenmiştir. Mezkûr sebeplerin yanında asıl amaç, Kur'ân'ın daha iyi anlaşılıp bu doğrultuda yaşanabilmesine az da olsa katkı sağlamaktır.

Muhtasar bir tefsir olmasına karşılık çok zengin bir içeriğe sahip olması sebebiyle Beydâvî tefsîri, İslâm tarihi boyunca ilim erbâbının ilgi odağı olmuş bir tefsîrdir. İslâm dünyasının değişik bölgelerinde üzerine, çoğunluğu hâşiye ve ta'lîka türünden olmak üzere yüzlerce çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaların büyük çoğunluğu günümüze ulaşmamış olmakla birlikte var olan çalışmalar da Beydâvî tefsîri'ni ya belli yönlerden ele almış ya da bu tefsirin herhangi bir bölümü üzerinde durmuştur. Bunlar arasında Beydâvî tefsîri'ni usûl itibâriyle bütün yönleriyle tanıtan, müfessirin tefsir metodunu asıl kaynağından örneklendirmek suretiyle tam anlamıyla ortaya koyan kapsamlı bir çalışmaya rastlanmamıştır. Kanaatimizce yaptığımız bu çalışma, Beydâvî tefsîri'ni, tefsir usûlü ve Kur'ân ilimleri açısından sistematik bir şekilde ele alması yönüyle, bu alandaki eksikliği giderecek düzeydedir.

Araştırma giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmamızın genel tanıtımı yapıldıktan sonra; Beydâvî'nin hayatı, ilmî kişiliği, eserleri ve *Envâru't-Tenzîl* ve *Esrâru't-Te'vîl* adlı tefsiri hakkında bilgi verilmiştir. Devamında da

bu eser hakkında yapılan çalışmalar ele alınmış ve türlerine göre tasnif edilmiştir. Birinci bölümde, “Beydâvî Tefsiri’nde Kur’ân ilimleri” başlığı altında, eserde var olan Kur’ân ilimleri tespit edilerek örneklerle gösterilmiştir. İkinci bölümde ise Beydâvî tefsîri, tefsîr usûlü konuları esas alınarak incelenmiş, Beydâvî’nin tefsîr metodu örneklerle detaylı olarak açıklanmıştır.

Bu araştırma Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında hazırlamış olduğum “Beydâvî Tefsîri’nin Ulûmu’l-Kur’ân ve Tefsîr Usûlü Açısından Tahlili” adlı doktora tezimin tashih edilmiş halidir. şırnak niversitesi tarafından basımı gerçekleştirilen bu araştırmada, başta şırnak niversitesi Rektörü Prof. Dr. M. Emin ERKAN ve şırnak niversitesi Genel Sekreteri Doç. Dr. İbrahim BAZ olmak üzere katkısı olan herkese teşekkür ederim.

Araştırma süreci boyunca bilgi ve tecrübelerinden istifâde ettiğim kıymetli hocalarıma, sürekli desteğini gördüğüm değerli eşim ve ailemin bütün fertlerine şükranlarımı sunar, bu araştırmanın hayırlı olmasını Yüce Allah’tan temenni ederim.

şırnak 2018

Dr. Mehmet BAğIş

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN GENEL TANITIMI

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Kur’ân, insanların dünya hayatlarını düzenleyen, ona şekil ve yön veren, bununla birlikte ahiret hayatı hakkında da mühim bilgiler içeren ilâhî bir kitaptır. Hz. Peygamber, kendisine nâzil olan bu Kur’ân’ı hem kavî hem de fiilî olarak sahâbîlerine açıklamıştır. Sahabe ve onlardan sonra gelen islâm âlimleri ise Hz. Peygamber’in yolunu takip etmiş, kendi zamanlarında vâkî olan problemlere Kur’ân eksenli çözümler aramışlardır. Kur’ân’ın nüzûlünden günümüze kadar geçen süreç içerisinde, Kur’ân’ı anlamaya ve açıklamaya yönelik sayısız tefsirler ve muhtelif alanlarda çalışmalar ortaya çıkmıştır. Bunlardan birisi de Kâdî Beydâvî’nin *Envâru’t-Tenzîl* ve *Esrâru’t-Te’vîl* adlı tefsiridir. Bu tefsir, islâm dünyasında hem ilim erbâbı hem de halk tabakası tarafından çokça müracaat edilen sayılı tefsirlerdendir. “Bir îcâz (ihtisâr) harikası olarak kabul edilen *Envâru’t-Tenzîl*, Beydâvî’nin tefsirciliğini gösteren başlıca kaynaktır. O, bu eserinde kendisinden önceki kitapları ustaca özetlemiş dil kaidelerine dayanarak yaptığı açıklamalarla da iyi bir müfessir olduğunu göstermiştir”¹

Envâru’t-Tenzîl ve *Esrâru’t-Te’vîl* adlı tefsir; sahabe, tabiîn ve selef âlimlerinin görüşlerini ihtiva etmesi, kıraat vecihleri üzerinde durması, belâgat inceliklerine yer vermesi, yeri geldiğinde itikâdî ve fikhî mezheplerin de görüşlerine değinip isabetli bulduğu görüşleri aklî ve naklî delillerle desteklemesi, esbâb-ı nüzûlî zikretmesi, kevnî âyetleri yorumlarken bazen ilmi tefsir metodunu kullanması, ayrıca dil kaidelerine ve aklî istidlallere dayanarak yeni

¹ Yusuf Şevki Yavuz, İslâm Akaidinin Üç Şahsiyeti/Ahmed b. Hanbel, İbn Furek, Kâzî Beyzâvî, Kültür Mat. İstanbul 1989, s. 127.

görüşler ortaya koyması yönüyle çok kapsamlı; ifadelerinin kısalığı yönüyle de muhtasar bir eserdir. Böylesi kapsamlı ve vecîz bir eser, Kur'ân'ın anlaşılmasına büyük katkı sağlamıştır. Biz de bu araştırmamızda, Beydâvî gibi ilmî derinliğe sahip bir âlimin tefsir metodunu, *Envâru't-Tenzîl* gibi kendisinden önceki tefsirlerin hülâsası mesabesinde olan bir tefsiri, çok yönlü bir şekilde ele alıp onu, bütün zenginliğiyle ilim dünyasına kazandırmanın çok ehemmiyetli bir iş olduğunu düşünmekteyiz.

B. ARAŞTIRMANIN METODU

Beydâvî tefsîri'nin, Kur'ân ilimleri ve tefsîr usûlü açısından ele alındığı bu araştırmada; Kur'ân ilimleri ve tefsir usûlü konuları, genel hatlarıyla ele alınmış olup bu alanlarda mevcut olan geniş ilmî birikime ve konuların teferruâtına fazlaca yer verilmemiştir. Daha çok Beydâvî'nin, tefsirinde yer verdiği Kur'ân ilimleri ve tefsir usûlü konuları üzerinde durularak, Beydâvî'nin tefsir metodu örneklerle ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Araştırma, daha çok tahlîlî ve tanıtıcı bir metot izlenerek hazırlanmıştır. Araştırma taslağının oluşturulması aşamasında bölümlerin ve bölüm alt başlıklarının teşekkülü, genellikle son dönemde ülkemizde yayınlanan Kur'ân ilimleri ve tefsir usûlü eserleri esas alınarak yapılmıştır. Ancak öne çıkan bazı başlıklar, malzemenin bizzat kendisinden hareketle belirlenmiştir. Araştırmada Beydâvî tefsîri'nin hem dil bilgisi yönü hem de diğer ilimlerin verileri ışığında öne çıkan hususları ele alınmıştır.

Araştırma sürecinde öncelikli olarak *Envâru't-Tenzîl* ve *Esrâru't-Te'vîl* adlı tefsir baştan sona okunmuş, tefsîr usûlü ve Kur'ân ilimleri konuları dikkate alınarak genel bir şekilde incelenmiştir. Araştırma boyunca eserde işlenen Kur'ân ilimleri ve tefsîr usûlü konuları, önceden oluşturulmuş araştırma taslağına uygun olarak sınıflandırılmıştır. Yine bu tasnîfe uygun olarak âyet örnekleri

belirlenmiş ve en sonunda mesele, müfessirin üzerinde durduğu Kur'an ilimleri veya tefsîr usûlü konusu çerçevesinde değerlendirilmiştir. Böylelikle müfessirin nasıl bir metot izlediği görülmeye çalışılmıştır.

Konuların işlenmesi sürecinde, ele alınan mevzuyla doğrudan ya da dolaylı yönden ilişkili literatür incelemesine sıklıkla gidilmiştir. Yeri geldiğinde Beydâvî tefsîri'ne bir bakıma kaynaklık teşkil eden Zemahşeri'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâfı*, Fahreddin Râzî'nin (ö. 606/1210) *el-Mefâtîhu'l-Ğaybı* ve Râğıb el-İsfahânî'nin (ö. 503/1108) *el-Müfredâtına* başvurulmuştur. Bununla birlikte eser üzerine yazılmış hâşiye ve ta'likalar ile doktora ve yüksek lisans tezleri gibi araştırmalardan da istifade edilmiştir. Bazen de ele alınan mesele, farklı tefsirlerden yapılan alıntılarla zenginleştirilip, konunun daha iyi anlaşılması sağlanmaya çalışılmıştır.

Araştırmanın ana konusunu teşkil eden birinci ve ikinci bölümlerde Beydâvî tefsîri, Kur'an ilimleri ve tefsîr usûlü açısından ele alınmaya çalışılmıştır. Birinci bölümde *Envârü't-Tenzîl*'de geçen Kur'an ilimleri tespit edilerek örneklerle açıklanmıştır. İkinci bölümde ise "Beydâvî Tefsîri'nde Rivayet Metodu" başlığı altında, Kur'an âyetlerinin diğer âyetlerle, hadislerle ve sahabe kavilleriyle tefsîri ve Beydâvî tefsîri'nde İsrâiliyyât gibi konular; "Beydâvî Tefsîri'nde Rivayet Metodu" başlığı altında da müfessirin Arap dili ve grameri, belâgat, fıkıh, kelâm, tasavvuf, bilimsel tefsîr vb. alanlarda yaptığı değerlendirmeler ele alınmıştır.

Araştırmada âyet mealleri verilirken Diyanet Kur'an meali esas alınmış, nadir olarak da TDV ve Ömer Nasûhî Bilmen'in Kur'an meâline başvurulmuştur.

C. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Araştırmanın temel kaynakları, Beydâvî'nin *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* adlı tefsiri ve Hafâcî'nin bu tefsîr üzerine yazmış olduğu *Înâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî*² adlı hâşiyesidir. Araştırmada *Envâru't-Tenzîl*'in farklı iki tahkikli baskısı kullanılmıştır. Bunlardan birincisi, Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk ile Mahmud Ahmed el-Atraş'ın hazırladıkları *Dâru'r-Reşîd*³ baskısı, ikincisi de Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî'nin hazırladığı *Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî*⁴ baskısıdır. Bu iki çalışmada muhakkikler, tahkîk, t'alîk (yorum) ve hadis tahrîci yapmışlardır.

Araştırma boyunca, Beydâvî tefsiri üzerine yazılmış müstakil eserlerden, diğer hâşiyelerden, yurt içinde ve yurt dışında yapılmış tez ve risâlelerden istifade edilmiştir. Bununla birlikte Beydâvî'nin hayatı ile eserlerini ele alan tarih ve tabakât kitaplarından da yararlanılmıştır. Beydâvî'nin hem şahsı hem de tefsiri üzerine yapılmış ilmi malzemenin çokluğu, onun tefsir metodunu ve ilmî kişiliğini tanımayı oldukça kolaylaştıran bir etken olmuştur.

Araştırmanın giriş bölümü oluşturulurken Beydâvî'nin hayatını, eserlerini ve konuya esas olan *Envâru't-Tenzîl* adlı tefsirini ele alan; Sübkî (ö. 771/1370), Kâdî Şuhbe (ö. 851/1448) ve Dâvûdî (ö. 945/1539) gibi âlimlerin tabakât kitaplarına; İsmail Paşa'nın (ö. 1339/1920) *Hediyetü'l-Ârifîn*, Habeşî'nin *Câmi'u's-Şurûh ve'l-Havâşî*, Kâtip Çelebî'nin (ö. 1067/1657) *Keşfu'z-Zunûn*, Ömer Nasûhi bilmen'in (ö. 1971) *Büyük Tefsir Tarihi*, Brockelman'ın *GAL*'ı gibi bibliyografya kitaplarına; *DîA* ve *Mevsû'atü 'Alâmi'l-'Ulemâi ve'l-Üdebâi'l-'Arabî ve'l-Müslimîn* gibi kapsamlı ansiklopedilere; İbn-i

² Hafâcî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed, *Hâşiyetü's-Şihâb ale Tefsîri'l-Beydâvî/Înâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî* I-IX, (1. Baskı), *Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye*, Beyrut 1997/1417.

³ Beydâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* I-III, (1. Baskı), thk., tîk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, *Dâru'r-Reşîd*, Beyrut 2000.

⁴ Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, I-V, (1. Baskı), thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, *Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî*, Beyrut 1418.

Kesîr'in (ö. 774/1373) *el-Bidâye ve'n-Nihâye* adlı İslâm tarihine dair eseri ve bizzat Beydâvî'nin kendi eseri olup konuyla ilgili önemli bilgiler ihtiva eden Ali el-Karadâğî'nin tahkîk ettiği *Ğâyetü'l-Kusvâ* gibi eserlere başvurulmuştur.

Araştırmanın birinci ve ikinci bölümlerinde Beydâvî tefsîri'ne bir bakıma kaynaklık teşkil eden Zemahşeri'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf*ından, Fahreddin Râzî'nin (ö. 606/1210) *el-Mefâtîhu'l-Ğayb*'ından, Râğıb el-İsfahânî'nin (ö. 503/1108) *el-Müfredât*'ından ve Beydâvî tefsîri üzerine yapılmış hâşiye, tahkîk vb. çalışmalardan faydalanılmıştır. Araştırmanın genel muhtevasına uygun olarak da Zerkeşî (ö. 794/1392), Suyûtî (ö. 911/1505), Zürkânî (ö. 1367/1948), Subhi Salih (1406-1986), Mennâ el-Kattân gibi âlimlerin ulûmu'l-Kur'ân alanındaki eserleriyle; İbn-i Teymiye (ö. 728/1328), Zehebî (ö. 1397/1977), Sabbâğ, Ömer Nasûhî Bilmen (ö. 1971), Cerrahoğlu ve Cevdet Bey (ö. 1926) gibi âlimlerin tefsir usûlü ve tefsir tarihiyle ilgili eserlerine başvurulmuştur. Onun dışında, Kur'ân tarihi, tefsir tarihi, tefsir usûlü ve ulûmu'l-Kur'ân alanında var olan geniş ilmî malzemedен ziyadesiyle istifade edilmiştir.

Araştırmada geçen kavramların tarifleriyle ilgili mâlumat için yerine göre, İbn-i Manzûr'un *Lisânu'l-'Arab*'ı, Zebîdî'nin *Tâcu'l-'Arûs*'u, Muhammed b. Ebî Bekr er-Râzî'nin *Muhtârû's-Sihâh*'ı ve *el-M'ucemu'l-Vesît* gibi lugat kitaplarına; bazı ıstılâhların tarifinde de Cürcânî'nin *et-T'arîfât*'ı, Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-Ulûm*'u, *et-Tehânevî*'nin *Keşşâf*'ı ve M. Erdoğan'ın *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* gibi eserlere başvurulmuştur.

II. BEYDÂVÎ'NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

A. BEYDÂVÎ'NİN YAŞADIĞI ÇAĞDA SİYASİ SOSYAL VE KÜLTÜREL HAYAT

1. Siyasi Hayat

İslâm tarihinde Beydâvî'nin yaşamış olduğu hicri 7. asır, içerisinde geçen olumsuz hadiseler yönüyle, en karanlık asırlardan kabul edilmektedir. Çünkü bu asırda Moğollar, İslâm coğrafyasında büyük bir yıkıma yol açmıştı. Son zamanlarında kifayetsiz halifelerin başa geçmesiyle iyice zayıflayan Abbâsi devleti de bu asrın ikinci yarısında Moğolların eliyle yıkılmıştır.⁵ İnanç bakımından putperest olan Moğollar, insânî ve dînî her değeri yok sayıp, ele geçirdikleri bölgelerde kan dökme; cana, mala ve namusa saldırma gibi türlü türlü işkenceler yapmışlardır. Bu asırda hâkimiyetini sürdüren üç büyük güç vardır. Bunlar; Selçuklular, Eyyûbiler ve Berberîler'dir. Anadolu ve çevresinde hüküm süren Selçuklular'ın, Bağdat'ta da kendilerine bağlı komutanlıkları bulunuyordu. Eyyûbiler de Şam, Mısır, Hicaz ve Yemen'de hüküm sürmekteydi. Onlardan sonra da Memlûkler buralara hâkim oldu. Berberîler ise bu dönemde Mağrib ve Endülüs'te etkin bir güce sahiptiler. Bu üç büyük güç, Abbâsiler zamanında halifelîğe bağlı olmalarına rağmen Abbâsiler'in bunlar üzerinde hemen hemen hiçbir etkisi yoktu.⁶

⁵ İbn-i Kesîr, 'İmâdüddîn Ebû'l-Fidâ İsmail b. Nûreddîn Ali, b. Cemâlidîn el-Bidâye ve'n-Nihâye, I, XXI, (1. Baskı), thk., Abdullah b. Abdü'l-Muhsîn et-Türkî, nşr. Dâru Hicr, Riyâd 1418/1997, XVII, 359-362; İbnü'd-Dukmâk Sârimuddîn İbrâhim b. Muhammed, Nüzhetü'l-Enâm fî Târîhi'l-İslâm, (1. Baskı), thk., Semîr Tabâra, Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut 1420/1999, s. 238- 239; Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsiler", DİA, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1988, I, 37; Âdem Apak, Anahatlarıyla İslam Tarihi, (1. Baskı), Ensâr Yayınları, İstanbul 2011, s. 495-496; Hakkı DursunYıldız, (Ed.), Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi I-XV, Çağ Yayınları, İstanbul 1992, III, 329; Hasan İbrahim Hasan, İslâm Tarihi, I-XIV, (2. Baskı), trc.,İsmail Yiğit, Nusreddin Bolelli, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1988, V, 189-195.

⁶ Geniş bilgi için Bkz. Beydâvî, Çâyetü'l-Kusvâ fî Dirâyeti'l-Fetvâ I-II, (1. Baskı), thk., tşk., Ali Muhyiddîn Ali el-Karadâğî, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2007/1429, I, 30; Yavuz, İslâm Akaidinin Üç Şahsiyeti, s. 123-24.

Genel olarak bu dönemde, İslâm âleminde büyük mücadeleler ve şiddetli savaşlar yaşanmaktaydı. Bu mücadelelerden biri de Ehl-i sünnet ile Rafizîler arasında çıkan fitne idi. Bu fitne sonucunda çatışmalar yaşanmış, çok kan akmış ve sonunda Ehl-i sünnet taraftarları galip olmuştu. Akabinde Abbâsilerin veziri olan Muhammed el-Alkamî er-Râfizî (ö. 656/1258) Moğollarla birlik olarak Bağdat'ın feci şekilde işgal edilmesinde etkili olmuştur.⁷ Bunun yanı sıra dini meselelerle ilgili de Kerrâmiyye ve İsmâiliyye gibi fırkalar arasında çekişmeler yaşanmaktaydı. İslâm âlemi içerisinde bu iç savaşlar ve çekişmeler yaşanırken; bir taraftan Moğollar İslâm şehirlerini yakıp yıkıyor, diğer taraftan da Haçlılar Mısır ve Mescid-i Aksâ'yı işgal etmek için girişimlerde bulunuyorlardı.⁸

Sonuç itibariyle İslâm coğrafyasında birlik namına bir oluşumdan bahsetmek mümkün değildi. Nihâyetinde Abbâsi devleti yıkılmış (656/1258), Bağdat şehri Moğollar tarafından yerle bir edilmiş, buradaki âlimler öldürülmüş ve kütüphaneler de yakılmıştı.⁹ Hatta kaynaklarda, Dicle nehrine atılan kitaplarla, nehrin üzerinde köprüler yapıldığı da anlatılmaktadır.¹⁰

Moğolların bu ilerleyişi, Bağdat'tan sonra Halep, Şam, Hama ve Mısır'a kadar devam etmişti. En sonunda Moğollar, Ayncâlut denilen yerde Memlûkler'e yenilip durdurulmuşlardır (658/1259).¹¹ İlginçtir ki şehirleri tahrip eden Moğollar'ın bir kısmı, kısa bir süre

⁷ İbn-i Kesîr, el-Bidâye ve'n-Nihâye, XVII, 356-358; Zehebî Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, Târîhu'l-İslâm, I-LII, (1. Baskı), thk., Ömer Abdüsselâm Tedmirî, Beyrut 1407/1987, XLVIII, 35-39; Beydâvî, Çâyetü'l-Kusvâ, I, 30; Apak, s. 491.

⁸ Beydâvî, Çâyetü'l-Kusvâ, I, 30-32; Yıldız, (Ed.), Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, III, 327-329.

⁹ İbn-i Kesîr, el-Bidâye ve'n-Nihâye, XVII, 359-362; Beydâvî, Çâyetü'l-Kusvâ, I, 30; İbnü'd-Dukmâk, s. 238- 239; Apak, s. 495-496; Yıldız, (Ed.), Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, III, 329; Hasan İbrahim Hasan, V, 189-195.

¹⁰ Beydâvî, Çâyetü'l-Kusvâ, I, 33.

¹¹ İbn-i Kesîr, el-Bidâye ve'n-Nihâye, XVII, 395-402; Beydâvî, Çâyetü'l-Kusvâ, I, 33.

sonra müslüman olmuş ve tahrip ettikleri bazı şehirleri imar etmişlerdir.¹²

2. Sosyal Hayat

Hicri yedinci asırda Beydâvî'nin yaşadığı bölgede toplum, İslâm dini çatısı altında farklı tabakalardan oluşuyordu. Toplum içerisinde müslümanların yanı sıra, Yahudilerden ve Hristiyanlardan azınlıklar da mevcuttu. Bu azınlıklar gerek devlet yönetiminde gerekse ticari hayatta önemli makamlar elde etmişlerdi. O zamanlarda toplum genellikle şehirlilerden, köylülerden ve çölde (çadırlarda) yaşayan bedevilerden müteşekkildi. Bütün bu insanlar içerisinde farklı halk tabakaları, ırklar ve unsurlar vardı. Bu farklı toplum katmanlarının genelinde de hâkim dil Arapçaydı. Hicri yedinci asırdaki İslâm toplum yapısı, sosyo ekonomik anlamda dört ayrı tabakadan oluşmuştu. Bu tabakaların ilkini, halife başta olmak üzere halifenin vezirleri, akrabaları, ordu komutanları, emirler ve diğer devlet adamlarıyla bunların aileleri oluşturuyordu. İkinci tabakada ise âlimler vardı. Âlimlerin hem devlet yönetimi nezdinde hem de halk üzerinde etkin bir gücü bulunmaktaydı. Üçüncü tabakada da şairler ve edebiyatçılar vardı. Bunlar da genellikle halifelere, vezirlere ve valilere yakınlık kurarak onlardan çıkar sağlayan kesimdir. Dördüncü tabaka ise *âmm*e denilen halk tabakasıdır. Bu tabaka, toplumda en büyük çoğunluğu oluşturuyordu; genellikle tacirlerden, çiftçilerden, şehirlerdeki diğer zanaat sahiplerinden ve sıradan halktan oluşmaktaydı.¹³

3. Kültürel Hayat

İslâm medeniyeti hicri yedinci asrın ilk yarısında, kültürün her alanında büyük ilerleme kaydetmiştir. Bu dönemde hem sosyal

¹² Beydâvî, Çâyetü'l-Kusvâ, I, 36.

¹³ Beydâvî, Çâyetü'l-Kusvâ, I, 38-39; Yavuz, "Kâdî Beyzâvî", MÜİFD, (5-6), 1987-1988, 241-242.

bilimler hem de fen bilimleri alanında mühim gelişmeler yaşanmıştır. İslâm medeniyeti çatısı altında muhtelif milletlerin ve farklı ilim çevrelerinin buluşmasıyla, kültürel alanda da bir olgunlaşma ve tekâmül meydana gelmişti. Hicri yedinci asrın ikinci yarısına gelindiğinde ise Moğolların İslâm topraklarına saldırması bu ilerlemeleri sonlandırmıştır. Moğollar işgal ettikleri yerlerde birçok âlimi öldürmüş ve sayısız kütüphaneleri yakmışlardı. Onların bu saldırılarından, sadece Ayncâlut savaşında onlara galip gelen Mısır ile zararlarından emin olmak için altın ve değerli eşya nev'inden birçok hediyeler veren güney İran bölgesindeki Fars ve Kirman vilayetleri kurtulmuştur.¹⁴ İşgal edilen bölgelerdeki âlimlerin bu iki vilayete gelmesiyle birlikte, burada çok büyük bir ilmi hareketlilik yaşanmaya başlamış; çok sayıda medrese, kütüphane ve ilim merkezi kurulmuştur. Bu ilim merkezlerinde matematik, mantık, felsefe ve astronomi gibi fen bilimlerinde ve dini ilimlerin hemen hemen bütününde muhtelif araştırmalar yapılmıştır. Belli bir zaman sonra da bu alanlarda büyük âlimler yetişmiştir. Müfessir Beydâvî de ilmî canlılığın yoğun olarak yaşandığı bölgelerden olan Şîraz'da Ehl-i sünnet âlimlerinden aklî ve naklî ilimleri tahsil ederek neş'et etmiştir.

Beydâvî'nin yaşadığı dönemde İslâm devletlerinden Abbâsiler, Eyyûbiler, Memlûkler ve hatta müslüman olduktan sonra Moğollar bile Kur'ân dili olması hasebiyle Arapça'ya çok büyük önem veriyorlardı. Moğol saldırıları sonucu duraklama halinde olan aklî ve naklî ilimler bu asrın sonlarına doğru yeniden canlanmaya başlamıştır.¹⁵

¹⁴ Beydâvî, Ğâyetü'l-Kusvâ, I, 42-43; Yavuz, "Kâdî Beyzâvî", MÜİFD, s. 241-242.

¹⁵ Beydâvî, Ğâyetü'l-Kusvâ, I, 42-43; Yavuz, "Kâdî Beyzâvî", MÜİFD, s. 241-242; Yavuz, İslâm Akaidinin Üç Şahsiyeti, s. 124.

B. BEYDÂVÎ'NİN HAYATI

Beydâvî'nin tam ismi, Abdullâh b. Ömer b. Muhammed b. Ali el-Beydâvî eş-Şîrâzî eş-Şâfiî Ebî Saîd Nâsîrüddîn (ö.685/1286)'dir.¹⁶

Beydâvî, günümüz İran sınırları içerisinde yer alan Beydâ kasabasında dünyaya gelmiştir. Bu kasabanın “beyaz” anlamına gelen “Beydâ” ile isimlendirilmesi, beyazlığı çok uzaklardan görülen yüksek ve büyük bir kaleye sahip olmasındandır. Beydâ, Şîrâz yakınlarında yer almaktadır.¹⁷ Müfessir Beydâvî'nin hayatını kaleme alan kaynaklarda doğumu, ölümü ve hocaları hakkında kapsamlı ve net bir bilgi bulunmamaktadır.¹⁸ Beydâvî, ömrünün ilk yıllarını Beydâ'da geçirmiştir. Babasının, Fars atabegi Ebû Bekir b. Sa'd tarafından başşehir kadîlkudâtlığına tayin edilmesinden sonra ailesiyle birlikte Şîraz'a gitmiş ve hayatının çoğunu burada idâme etmiştir.¹⁹ Bu dönemde Moğol istilası yaşandığı için birçok halk Moğolların yağması yüzünden yurtlarını terk ediyordu. Fars bölgeleri ise Fars emîrinin Moğollar'la iyi geçinmesi üzerine bu istilalardan etkilenmemişti. İşte bu durumun bir sonucu olarak, Moğol istilâsından kurtulan ve istilâdan kaçan komşu ülkelerin âlimleri Şîraz'a sığınmıştı. Dolayısıyla Şîraz'da geniş bir ilmî çevre oluşmuştu. Şîraz'da yaşayan Beydâvî de babasından icâzet aldıktan sonra herhangi bir ilmî seyahat yapmadan kendi memleketindeki Ehl-i sünnet âlimlerinden aklî ve naklî ilimleri tahsil etmiştir. Bizzat kendisi, eseri olan *el-Gâyetü'l-Kusvâ*'nın mukaddimesinde Hz. Peygamber'e kadar varan bir ulemâ zinciri sayarak bağlı bulunduğu ilmî silsileyi zikretmiştir.²⁰

¹⁶ Terhîb b. Rabîân ed-Dûsirî, Mu'cemü'l-Müellefâtü'l-Usûliyyeti's-Şâfiyyeti'l-Mebûseti, fi Keşfi'z-Zunûn, el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Medîne 1424/2004, I, 354; Kays el-Kays, el-Îrânîyyûn ve'l-Edebî'l-'Arabi, Müessesetü'l-Bühûs ve't-Tahkîkâtî's-Sekâfiyye, I, 392.

¹⁷ Hamevî, Yâkût b. Abdullâh, Mu'cemü'l-Büldân I-VII, (3. Baskı), Dâr Sâdır, Beyrut 1995, I, 529; ibnü'l-îmâd Ebû'l-Felâh 'Abdü'l-Hayy b. Ahmed b. Muhammed, Şezerâtü'z-Zehab fi Ahbâr-i men Zeheb I-XI, (1. Baskı), thk., Mahmud el-Arnâvût, Dâru ibn-i Kesîr, Şâm 1406/1986, VII, 685.

¹⁸ Ahmet Özal; Hind Çelebî, “el-Beydâvî Abdullâh b. Ömer” Mevsû'atü 'Alâmi'l-'Ulemâi ve'l-Üdebâi'l-'Arabi ve'l-Müslimîn, Beyrut 1425/2005, IV, 288-289.

¹⁹ Kays el-Kays, I, 392-393.

²⁰ Beydâvî, Gâyetü'l-Kusvâ, I, 74-75.

Beydâvî, Şîraz'da kâdilkudâtlık yaptığı için “Kâdî” ve “Kâdilkudât” olarak da tanınmaktadır.²¹ Onun vefat tarihi konusunda ise 641 (1243) ile 716 (1316) yılları arasında değişen çok farklı rakamlar verilir. Ancak kaynakların çoğu onun 685 (1286) yılında Tebriz'de vefat ettiğini belirtir.²² Meşhur tefsirini hicri yedinci asrın ikinci yarısında, hayatının sonlarına doğru, kemâl ve istikrâra eriştiği bir dönemde yazmıştır.²³

C. İLMÎ KİŞİLİĞİ

Beydâvî, neredeyse bütün İslâmî ilimler alanında eser yazan ve söz sahibi olan bir âlimdir. Bu özelliği bütün ilim çevrelerince müsellemler olmakla birlikte o, daha çok tefsir sahasında temâyüz etmiştir. Hayatından bahseden kaynaklarda, onun ileri derecede bir ilmî vükûfiyete, geniş bir kültüre ve çok yönlü bir ilmî kişiliğe sahip olduğu geçmektedir. Mesela Sübkî, Beydâvî hakkında “O, büyük bir imam, ileri görüşlü, sâlih, âbid ve zâhid bir âlimdi.” demiştir.²⁴ Kâdî b. Şuhbe de *Tabakâtında*, Beydâvînin, ilmî derinliği hakkında çok övücü bilgiler naklettikten sonra onun, aynı zamanda Şîraz kadılığı yaptığını söylemiştir.²⁵ İbn-i Habîb ise şöyle demiştir: “O, büyük ve derin bilgiye sahip bir âlimdi. Bütün âlimler onun eserlerinden ve ilme olan katkısından övgüyle bahsetmiştir. Onun vecîz metodu olmasa bile güzel lafızları yeterlidir.”²⁶

Beydâvî, tefsirin dışında kelâm, fıkıh ve usûlü'l-fıkıh alanlarında da meşhur olmuştur. Yâfiî'nin naklettiğine göre fıkıh öğrenimini, babası Ebu'l-Kâsım Ömer'den almıştır. Babası da bu

²¹ Kâdî Şuhbe, Ebû Bekir b. Ahmed Takiyyüddîn b. Tabakâtü's-Şâfiyye I-IV, (1. Baskı), thk., Hâfız Abdül'alim Hân, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1407, II, 172; Beydâvî, Envârü't-Tenzîl, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, (Muhakkikin mukaddimesi).

²² Yusuf Şevki Yavuz, “Beyzâvî”, DİA, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1992, VI, 100.

²³ İsmail Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, Fecr Yayınları, (6. Baskı) Ankara 2014, s. 648.

²⁴ Tâciüddîn Abdülvehhâb es-Sübkî, Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ I-X, thk., Mahmud Muhammed et-Tanâhî, Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, (2. Baskı), 1413, VIII, 157-158.

²⁵ Kâdî Şuhbe, II, 172.

²⁶ Zehebî, Muhammed Hüseyin, et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn I-III, Mektebetü Vehbe, Kâhire tsz., I, 211; Kâdî Şuhbe, II, 172.

ilmi, Mucîruddîn Mahmûd b. ebî Mübârek el-Bağdâdî'den, Mucîruddîn de İmâm ebî Saîd Mansûr b. Muhammed'ten, o da Hücetü'l-İslâm ebû Hâmid el-Ğazâlî'den almıştır.”²⁷

Beydâvî, hem fıkıh ve fıkıh usûlüyle ilgili yazdığı eserlerden dolayı hem de tefsîrinde fikhî meseleleri ele alırken Şâfiî mezhebini savunduğu için Sübkî, Dâvûdî ve Kâdî Şuhbe gibi tabakât sahipleri tarafından, Şâfiî âlimleri arasında sayılmıştır.”²⁸

Beydâvî, çeşitli ilim meclislerinde katıldığı münazaralarla ün kazanmış, çağdaşlarından İbn-i Mutaḥhar el-Hillî ile yazılı münazaralarda bulunarak ona karşı üstünlüğünü kabul ettirmiştir. Kadılık görevinde fazla titiz ve bir anlamda müsamahasız davrandığı için bu makamdan azledilmesi üzerine, muhtemelen 680'de (1281) Fars'ın yeni başşehri olan Tebriz'e gitmiştir.”²⁹

Sübkî'nin naklettiğine göre Şîraz kadılığından azledilen Beydâvî, Tebriz'e gider ve orada bazı faziletli kimselerin katıldığı bir ders halkasına denk gelir. Beydâvî, tanınmamak için meclisin arka taraflarına oturur. Mecliste bulunan hoca, kimsenin cevaplayamayacağını düşünerek, bir nükte (zor ve karmaşık bir soru) sorar. Hoca orada bulunanlardan bu nükteyi, ilk önce çözmelerini (açıklamalarını), sonra da cevaplamalarını ister. Şayet cevaplayamazlarsa, sadece çözmelerini, çözemelerse de bu nüktenin lafzını tekrar etmelerini ister. Hoca sözlerini bitirince Beydâvî söz ister ve “Önce lafzını mı tekrar edeyim, yoksa çözeyim mi (açıklayayım mı)?” der. Hoca hayret içinde, lafzını tekrar etmesini ister. Beydâvî, ilk önce nüktenin lafzını tekrar eder, sonra manasını açıklar. Ardından bu nüktenin terkinde bir bozukluk

²⁷ Yâfiî, Afîfuddîn Abdullah b. Es'ad, Mir'âtü'l-Cenân ve İbratü'l Yekazân fî M'arifeti Havâdisi'z-Zemân I-IV, (1. Baskı), hâş. Halîl Mansûr, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1417/1997, IV, 165.

²⁸ Sübkî, VIII, 157-158; Dâvûdî, Muhammed b. Ali Şemsüddîn, Tabakâtü'l-Müfessirîn I-II, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut tsz., I, 248; Kâdî Şuhbe, II, 172.

²⁹ Yavuz, “Beyzâvî”, DîA, VI, 100.

olduğunu ifade edip doğru şeklini oradakilere beyan eder. En sonunda nükteyi cevaplayarak, bu nüktenin bir benzerini meclistekilere sorar ve hocadan, bu nükteyi cevaplamasını ister. Hoca ise bu nükteyi çözemez. Mecliste bulunan vezir de Beydâvî'yi çağırır ve yanına oturmasını ister. Vezir onun kim olduğunu sorunca, Beydâvî kendini tanıtır ve Şîraz kadılığından azledildiğini, ancak kadılığa tekrar dönmek istediğini ifade eder. Bunun üzerine vezir, Beydâvî'nin kadılığa tayin edilmesi için emir verir.³⁰ Bu olayla ilgili şöyle bir rivayet de vardır. “Beydâvî'nin şeyh Muhammed b. Muhammed el-Kühtâî'ye bağlılığı artınca şeyhten, Şîraz kadılığının kendisine iade edilmesi konusunda aracı olmasını ister. Şeyh de onun için “Bu adam âlim ve faziletli bir insandır. Emir ile birlikte cehennemde yanmak istiyor, yani ateşten bir seccade yeri kadar istiyor.” der. Beydâvî, şeyhinin bu sözlerinden derin üzüntü duyar ve dünya makamlarını bırakır. Şeyhi vefat edinceye kadar onun yanından ayrılmayan Beydâvî, meşhur tefsirini de şeyhinin yönlendirmesiyle yazmıştır.”³¹

Beydâvî, tefsir ilminin sayılı temel taşlarından. Bir îcaz (ihtisar) harikası kabul edilen *Envâru't-Tenzîl* adlı eseri, onun tefsirciliğini gösteren en önemli kaynaktır. Beydâvî bu eserinde, kendisinden önceki başlıca tefsir kitaplarını ustaca özetlemiştir. Âyetlere getirdiği yorumların yanında, dil kaidelerine dayanarak yaptığı açıklamalarla da büyük bir müfessir olduğunu kanıtlamıştır.³²

Beydâvî aynı zamanda önemli bir kelâm âlimidir. O, felsefî kültürün yaygın olduğu bir dönemde yaşadığı için felsefe ile de ilgilenmiştir. Kendisinden önce Râzî ile Âmidî'nin başlattığı felsefe ile kelâmı birleştirme işini daha da ileri götürerek iki ilmin

³⁰ Sübkî, VIII, 157-158; Kays el-Kays, I, 392-393.

³¹ Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullah Hâcî Halîfe, Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn I-VI, Mektebetü'l-Müsennâ, Bağdat 1941, I, 186.

³² Yavuz, “Beyzâvî”, DİA, VI, 100.

meselerini, birbirinden ayırt edilemeyecek şekilde birleştirmiştir.³³

Kaynaklarda, Beydâvî'nin kelâm ilmine dair olduğu belirtilen *Tavâliu'l-Envâr fî İlmi'l-Kelam*, *Münteha'l-Münâ fî Şerhi Esmâ'illâhi'l-Hüsna*, *Misbâhu'l-Ervâh* ve *el-Îzâh* gibi eserler, onun Kelâm alanındaki yetkinliğine şahadet etmektedir. Bu eserlerden *Tavâliu'l-Envâr*, Kelâm alanındaki önemine binâen *el-İsfahânî* (ö. h. 749), Abdussamed b. Mahmûd el-Fârâbî (ö. h. 707), et-Tüsterî (ö. h. 732), Kâdî Ubeydullah el-Ferğânî (ö. h. 743), Şemsüddîn el-Asfarânî (ö. h. 759) ve Mevlâ Hocâzâde (ö. h. 894) gibi âlimler tarafından şerhedilmiştir. Muhteva olarak da bu kitapta mümkinât, ilâhiyyat ve nübüvvet gibi kelâmî konular işlenmiştir.³⁴

Bunun dışında Beydâvî, fıkıh usûlü alanında da yetkin bir âlimdir. Bunu, fıkıh usûlü alanında kaleme aldığı *el-Minhâc*, *Çâyetü'l-Kusvâ*, *Şerhu'l-Müntehab*, *Şerhu't-Tenbîh* ve *Şerhu'l-Mahsûl* gibi eserlerinden anlamak mümkündür.

Beydâvî'nin bir başka yönü de tasavvufla ilgilenmesidir. Kaynaklarda Beydâvî'nin tasavvufi görüşleri hakkında çok fazla bilgi bulunmamakla birlikte *Envâru't-Tenzîl*'de bazı âyetlerin tefsîrini yaparken, azımsanamayacak derecede tasavvufî yorumlarda bulunmuştur. Kaldı ki şeyh Muhammed b. Muhammed el-Kühtâî ile olan ilişkileri ve eserlerindeki bazı görüşleri onun tasavvufla da ilgilendiğini gösterir mahiyettedir. “Azerbaycan şeyhi” olarak da bilinen ve sûfilere mahsus “kuddise sirruh gibi” övgü ifadeleriyle de anılan Beydâvî, nefis terbiyesini İslâm'ın temel rükünlerinden biri kabul etmiştir. Ona göre, Allah'ın insana verdiği beş kabiliyet vardır. Bunlar Kur'an'da her birine işaret edilen duyu, hayal, akıl, müfekkiye ve kudsiyet güçleridir. İnsan, kudsiyet gücü sayesinde

³³ İbn-i Haldûn, Abdurrahmân el-Mağribî el-Hadramî, *Mukaddimetü İbn-i Haldûn*, el-Matbaatü's-Şerîfe, tsz. s. 520; Yavuz, *İslâm Akaidinin Üç Şahsiyeti*, s. 129.

³⁴ Beydâvî, *Çâyetü'l-Kusvâ*, I, 91-92.

gayb bilgisine ve melekût âleminin sırlarına vâkıf olur. Ancak bu güç sadece peygamberlerde ve velilerde mevcuttur.³⁵

Dâvûdî de Beydâvî'nin fıkıhta, tefsirde, usûlde, Arap dilinde ve mantıkta iyi bir âlim; zâhid, âbid ve ayrıca şâfiî âlimlerinden olduğunu söylemiştir.³⁶

Beydâvî tefsîri'nin *Hâşiyetü'l-Kônevî alâ Tefsîri'l-Beydâvî* adlı hâşiyesinin mukaddimesinde ise Hâfız İsmâil el-Kônevî, imâm Beydâvî'nin şâfiî fıkında, tefsirde ve iki usûlde (fıkıh ve tefsîr usûlü), ayrıca Arap dili ve mantık alanında iyi bir âlim olduğunu söylemiştir. Kônevî'ye göre o, ilmi derinliğinin yanında âbid ve zâhid biriydi.³⁷

Beydâvî tefsir, kelam, fıkıh ve usûl-i fikh'ın dışında hadis, nahiv, mantık, astronomi, tarih ve kozmografya ile de ilgilenmiştir. Eserleri uzun müddet Osmanlı medreselerinde ve diğer ilim meclislerinde ders kitabı olarak okutulmuştur.³⁸

D. BEYDÂVÎ'NİN ESERLERİ

1. *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*: Beydâvî'nin bu eseri, en çok okunan ve itibar gören sayılı tefsirler arasında yer alır. Müellifinin neredeyse bütün dini ilimlerde söz sahibi olabilecek kadar donanımlı olması sebebiyle, bu eser üzerine 300 küsur hâşiyeye ve ta'lîka vb. çalışma yapılmış ve defalarca basılmıştır.

2. *Minhâcû'l-Usûl*: Fıkıh usûlü alanında yazılmış bir eserdir. Matbû olup üzerine birçok şerh ve hâşiyeye yazılmıştır.³⁹

³⁵ Bkz. Hafaci, VII, 59.

³⁶ Dâvûdî, I, 248.

³⁷ Kônevî, Hâfız İsmâil, *Hâşiyetü'l-Kônevî alâ Tefsîri'l-Beydâvî ve bi Hâmişihî Hâşiyetü İbn-i Temcîd I-V*, Dersaadet Kitabevi, İstanbul tsz., I, 4.

³⁸ Yavuz, "Kâdî Beyzâvî", MÜİFD, s. 248.

³⁹ Yavuz, "Beyzâvî", DİA, VI, 102.

3. *Tavâliü'l-Envâr fî İlmi'l-Kelam*: Kelam ilmine dair bir eserdir. Birçok âlim tarafından üzerine şerh ve hâşiyeler yazılmıştır. Matbudur.⁴⁰

4. *El-Ğâyetü'l-Kusvâ fî Fıkhi'ş-Şâfiî*: Beydâvî bu eseri, Gazâlî'nin *el-Vasîtü'l-Muhît bi-Aktâri'l-Basît* adlı eserinden ihtisâr etmiştir. Eserde Şâfiî fikhî ele alınmıştır. Eserin üzerine birçok şerh yazılmış olup Ebû Abdullah Muhammed b. Zahîr tarafından da *el-Kifâye* adıyla nazma çevrilmiştir.⁴¹ Ali Muhyiddîn el-Karadâğî'nin tahkikiyle neşredilmiştir (Beyrut 2007/1429).

5. *Tuhfetü'l-Ebrâr: Şerhu Mesâbîhi's-Sünne* adıyla da bilinen bu eser, Begavî'nin *Mesâbîhu's-Sünne* adlı hadis mecmuasının şerhidir. Eserin Süleymaniye kütüphanesinde birçok yazma nüshası mevcuttur (Hacı Beşir Ağa, nr. 149; Fâtih, nr. 968; Hasan Hüsnü Paşa, nr. 235).⁴²

6. *Havâssü'l-Kur'ân*: Müstakil bir eser olarak Beydâvî'ye nisbet edilen, ancak eserlerini zikreden kaynaklarda adına rastlanmayan bu risâle, sûrelerin faziletine dairdir. Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki bir yazmanın içinde müstakil bir eser olarak yer almaktadır (Hâlet Efendi. nr. 800, vr. 213a-221a).⁴³

7. *Muntehe'l-Münâ fî Şerhi Esmâ'illâhi'l-Hüsnâ*: Bu eserde esmâ-i hüsnâ hadisinde yer alan doksan dokuz isimle birlikte, bu hadiste zikredilmeyip Kur'an'da ve diğer hadislerde belirtilen diğer ilâhî isimler açıklanmaktadır. Eser, Süleymaniye kütüphanesinde mevcuttur (Şehit Ali Paşa, nr. 428).⁴⁴

⁴⁰ Yavuz, İslâm Akaidinin Üç Şahsiyeti, s. 138-139.

⁴¹ Kâtip Çelebi, II, 1192.

⁴² Yavuz, "Beyzâvî", DİA, VI, 102; Yavuz, İslâm Akaidinin Üç Şahsiyeti, s. 135.

⁴³ Yavuz, "Beyzâvî", DİA, VI, 102.

⁴⁴ Yavuz, "Beyzâvî", DİA, VI, 102.

8. *Misbâhu'l-Ervâh*: Kelam ilmine dair bir eserdir. Eser, mukaddime ve üç bölümden oluşmaktadır. Mukaddime mantık ilminin özeti, birinci bölümde mümkünât, ikinci bölümde ilâhiyyât, üçüncü bölümde de nübüvvât ve sem'îyyât gibi konular ele alınmıştır. Küçük boy, kırk iki varaktan ibaret olan bu muhtasar eser, Süleymaniye kütüphanesinde yer almaktadır (Lâleli, nr. 786).⁴⁵

9. *Lübbü'l-Elbâb fî 'İlmi'l-İ'râb*: İbn Hâcib'in nahiv alanında yazdığı *el-Kâfiye*'nin muhtasarıdır. Bu eser de çeşitli âlimler tarafından şerh edilmiş olup Birgivî'nin şerhiyle birlikte basılmıştır (İstanbul 1270/1305).⁴⁶

10. *Nizâmü't-Tevârîh*: Hz. Âdem'den itibaren müellifin vefatına kadar geçen önemli olaylar, özellikle peygamberler tarihi ve ayrıca Emevîler, Abbâsîler, Sâmânîler, Gazneliler, Deylemîler, Selçuklular ve Moğollar hakkında bilgiler ihtiva eden Farsça kaleme alınmış bir eserdir. Seyyid Mansûr tarafından neşredilmiştir. Eser, Osmanlı padişahlarından III. Mehmed'in emriyle Mustafa b. Abdurrahman tarafından *Enîsü'l-Mülûk* adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Ayrıca Süleymaniye kütüphanesinde yazma bir nüshası vardır (Ayasofya, nr. 3605).⁴⁷

Kaynaklarda Beydâvî'ye nisbet edildiği halde günümüze kadar ulaşmayan eserler de şunlardır: 1. Şerhu'l-Metâli. 2. Mirsâdü'l-Efhâm ilâ Mebâdi'l-Ahkâm. 3. Şerhu'l-Minhâc. 4. El-'Ayn 5. Şerhu'l-Mahsûl min 'İlmi'l-Usûl. 6. Şerhü'l-Müntehab. 7. Şerhu'l-Fusûl li't-Tûsî. 8. Şerhu'l-Kâfiye. 9. Şerhu't-Tenbîh. 10. Et-Tehzîb ve'l-Ahlâk. 11. El-Îzâh. 12. Şerhu Mukaddimetü İbni Hâcib. 13. Muhtasar fi'l-Hey'e.⁴⁸

⁴⁵ Yavuz, "Beyzâvî", DİA, VI, 102.

⁴⁶ Yavuz, "Beyzâvî", DİA, VI, 102.

⁴⁷ Yavuz, "Beyzâvî", DİA, VI, 102.

⁴⁸ Bevdâvî'nin eserleri hakkında geniş bilgi için Bkz. Kâdî Şuhbe, II, 172; Dâvûdî, I, 248; Kâtip Çelebi, I, 86; Bağdatlı İsmail Paşa, Muhammed Emîn el-Bâbânî, Hediyyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin I-II, nşr. MEB Yayınları, İstanbul 1951, I, 463; Kônevî, I, 4; GAL/Geschichte Der Arabischen Litteratur Von Carl Brockelmann, I-II,

E. HOCALARI VE ÖĞRENCİLERİ

Beydâvî, ilköğrenimini babasından almıştır. Kaynaklarda Beydâvî'nin ders aldığı hocalar hakkında yeteri kadar bilgi bulunmamakla birlikte, ilk hocası sayılan babasının dışında Şerefüddîn Zeki el-Yüşcânî den de fıkıh dersleri almıştır. Takiyyüddîn abu'l-Hasen Ali b. Hasen eş-Şîrâzî de hocaları arasında sayılmaktadır. Aynı şekilde Beydâvî, Necmüddîn Abdülvâhit ve Sirâcüddîn abu'l-'İzz Mukrim b. 'Alâ el-Fâlî gibi âlimlerden rivayette bulunmuştur.⁴⁹ *Keşfu'z-Zunûn* adlı eserde Beydâvî'nin, tasavvufla iştigâl eden şeyh Muhammed b. Muhammed el-Kühtâî'nin dizi dibinde oturduğu da nakledilmiştir.⁵⁰ Yâfiî, *Mir'âtü'l-Cenân* adlı eserinde şöyle demektedir: “Beydâvî, fıkıh öğrenimini babasından, babası da Mucîruddîn Mahmûd b. ebî Mübârek el-Bağdâdî'den, Mucîruddîn de Muînüddîn ebî Saîd Mansûr'dan, o da Zeynüddîn Hücetü'l-İslâm ebû Hâmid el-Ğazâlî'den almıştı.”⁵¹ Beydâvî'nin hocaları arasında Nasîrüddîn et-Tûsî ve Şehâbüddîn es-Sühreverdî'nin bulunduğu nakledilirse de bu, uzak bir ihtimaldir.⁵²

Babasının vefatından sonra Fars Emîri Abaka tarafından, Fahreddin eş-Şîrâzî'den boşalan Şîraz kâdilkudâtlığına tayin edilen Beydâvî, bu görevini sürdürürken, bir taraftan da talebe yetiştirmiştir.⁵³ Muhammed b. İbrâhim ez-Zencânî (ö. h. 721)⁵⁴ ve Kavâmüddîn Mes'ûd b. Muhammed el-Hubaysî el-Kirmânî de Beydâvî'nin talebelerindendir.⁵⁵ Beydâvî muhakkikleri Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk ve Mahmud Ahmed el-Atraş'ın ifade ettiği

Leiden 1943, I, 530-534; GAL Supplement/Geschichte Der Arabischen Litteratur Erster Supplementband, Carl Brockelmann, I-III, Leiden 1937, I, 738-743; Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 211; Özal; Çelebî, IV, 291, 295; Yavuz, “Beyzâvî”, DİA, VI, 102; Yavuz, İslâm Akadîninin Üç Şahsiyeti, s. 133-141.

⁴⁹ Özal; Çelebî, IV, 290.

⁵⁰ Kâtip Çelebî, I, 186.

⁵¹ Yâfiî, IV, 165.

⁵² Beydâvî, Çâyetü'l-Kusvâ, I, 77-79.

⁵³ Yavuz, “Beyzâvî”, DİA, VI, 100.

⁵⁴ Bağdatlı İsmil paşa, II, 144; Özal; Çelebî, IV, 290.

⁵⁵ Özal; Çelebî, IV, 290.

göre Beydâvî, hayatının büyük bir bölümünü o dönemde bir ilim merkezi sayılan Şîraz'da geçirmiş ve muhtelif ulemâdan ders almıştır. Tarih ve terâcim kitaplarında onun hocalarıyla ilgili pek mâlumat bulunmamaktadır. Kaynaklarda talebeleri hakkında da yeteri kadar bilgi olmamakla birlikte Kemâlüddin el-Merâgî (ö. h. 729), Abdurrahman b. Ahmed el-İsfahânî, Fahrüddîn Ahmed b. Hasan el-Cârberdî (ö. h. 746) ve Adudidîn el-Îcî'nin hocası olan Zeynüddin el-Henkî onun talebeleri arasında sayılmaktadır.⁵⁶

F. BEYDÂVÎ TEFSİRİNİN ÖZELLİKLERİ VE KAYNAKLARI

Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl* ve *Esrârü't-Te'vîl* adlı tefsirinin mukaddimesinde, tefsir ilminin bütün ilimler içerisinde üstün bir yere sahip olduğunu ifade etmiştir. Ona göre tefsir yazacak bir kişinin, dini ilimlerin hepsinde bilgi sahibi olması, usûl ve fîrû'unda akranlarına üstün gelmesi ve ayrıca Arap dili ve sanatlarını da çok iyi bilmesi gerekir.⁵⁷ Bu düşünceden hareketle eserinde dirayet metodunu tercih eden Beydâvî, okuyucunun önüne, farklı dini ilimlerin verileriyle bezenmiş, özellikle de lûğavî yönden çok zengin bir tefsir ortaya koymuştur.

Beydâvî'nin *Envâru't-Tenzîl* adlı eseri, dirayet tefsirleri içerisinde muteber ve seçkin tefsir metinlerinden birisidir. Üslûbunun belîğ oluşu, âyetlerin manalarını derin bir tefekkür süzgecinden geçirmesi, âyetlerin tefsirinde rivâyetlerle birlikte sarf, nahiv, belâgat, kelâm ve fıkıh gibi dirayet ilimlerinden istifâde etmesi, kitabın değerini ve rağbetini oldukça arttırmıştır.⁵⁸

Beydâvî, *el-Keşşâf*'tan fazlasıyla istifâde etmiştir. Hatta bazı âlimler Beydâvî tefsîri'ni, *el-Keşşâf*'a sık sık müracaat etmesi

⁵⁶ Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, (Muhakkiklerin mukaddimesi); Beydâvî, *Çâyetü'l-Kusvâ*, I, 79-83; Özal; Çelebî, IV, 290.

⁵⁷ Hafâcî, I, 21-24.

⁵⁸ Mahmut Ay, "Osmanlı Geleneğinde Tefsir Faaliyetleri", Mehmet Akif Koç (Ed.), *Tefsîr El Kitabı*, (s. 281-328), Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s. 288.

sebebiyle, *el-Keşşâf*’ın bir özeti şeklinde değerlendirmişlerdir.⁵⁹ Müfessir Beydâvî, tefsîrinde *el-Keşşâf*’tan ‘îrâb, meanî ve beyânla ilgili meseleler ile Kur’ân’ın i’caz vecihleri ve sûrelerin faziletleri gibi konularda istifâde etmiştir.⁶⁰ O, *el-Keşşâf*’taki i’tizâl noktalarını (fikirlerini) terk etmiş; ancak bazen de Zemahşerî’nin düştüğü hatalara düşmekten kurtulamamıştır. Mesela her bir sûrenin sonunda, o sûrenin fazileti ve bu sûreyi okuyan kişinin elde edeceği sevapla ilgili bir hadis zikretmiştir. Hâlbuki bu hadisler, hadis ehlinin ittifakıyla mevzû kabul edilmektedir.⁶¹

Bunun dışında Beydâvî, Râzî’nin *Tefsîrü’l-Kebîr*’inden kelâm, mantık, felsefe, fıkıh ve tabiat ilimlerinde; Râğb’ın *el-Müfredâtı*’ndan da kelimelerin iştikâkı ve manalarının tespitinde istifâde etmiştir.⁶² Lugat konusunda ise Halil (ö. 175/791), Sîbeveyh (ö. 180/796), Ferra (ö.207/822), Ahfeş (ö. 215/830 [?]), Zeccâc (ö. 311/923) ve İbn-i Cinnî (ö. 392/1002) gibi dilcilerin isimlerini bazen zikrederek bazen zikretmeksizin, onları kaynak olarak kullanmıştır. Onun önemli kaynaklarından biri de Arap şiiiridir. Tefsîrinde Nabîğâ (ö. 604 [?]), Hansâ (ö. 24/645), İmru’ü’l-Kays (ö. 25/645), Lebid (ö. 40 veya 41/660 veya 661), Hassân b. Sâbit (ö. 60/680[?]) ve Ebû Temmâm (ö. 231/846) gibi çok sayıda büyük şairin şiiirlerinden istişhâtta bulunmuştur.⁶³

Kâtip Çelebî, *Keşfu’z-Zunûn* adlı eserinde Mevlâna el-Menşî’nin, Beydâvî’nin ilmî derinliğine işaret eden şu beytini nakletmiştir:

⁵⁹ Sübkî, VIII, 157; Dâvûdî, I, 248; Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 211.

⁶⁰ Kâtip Çelebi, I, 186; Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 211-212; Bergamalı Ahmet Cevdet Bey, Tefsir Usûlü ve Tarihi, haz. Mustafa Özel, Kayihan Yayınları, İstanbul 2002, s. 128.

⁶¹ Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 211-212.

⁶² Kâtip Çelebi, I, 186; Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 211-212; Bergamalı Ahmet Cevdet Bey, s. 128; Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, s. 648.

⁶³ Süleyman Gür, Kâzî Beyzâvî Tefsîrinde Belâgat İlmî ve Uygulanışı, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2014, s. 20.

أولوا الأبواب لم يأتوا بكشف قناع ما يتلى

ولكن كان للقاضي يد بيضاء لا تبلى

Akıl sahipleri okunan şeylere açıklık getirmezken

*Kâdî'nin tükenmeyen bir yed-i beyzâsı vardı.*⁶⁴

Zehebî'nin naklettiğine göre Beydâvî, tefsirinde bazı aklî izahlarda bulunduğu gibi sahabe ve tabiinden gelen haberleri nakletmekten de geri durmamıştır. Tefsirinde eşsiz nükteler, güzel sanatlar, çok ince ve hassas çıkarımlar vardır. Beydâvî, bütün bunları da mükemmel ve mûciz bir üslupla, bazen ince ve titiz bir ibareyle bazen de ancak keskin basiret sahibi zeki insanların anlayabileceği kapalı bir ibareyle ifade etmiştir.⁶⁵

Müfessir Beydâvî, tefsîrinde çoğu zaman farklı kıraat vecihlerine de değinmiştir. Fakat sadece mütevâtir olanını değil şaz olanına kadar hemen hemen bütün kıraatleri zikretmiştir. Beydâvî, kıraat vecihlerini zikrederken kâripleri, bazen “basriyyân, hicâziyyân, kûfiyyûn şöyle okumuştur” diyerek, ekolleriyle zikretmiş, bazen de meçhul sigasıyla, “kurie/şöyle okundu” demekle yetinmiştir. Ancak çoğu zaman kıraat âlimlerinin isimlerini açıkça söylemiştir. Ayrıca şaz kıraatları aktarırken da “kurie” meçhul sigasıyla vermiştir.⁶⁶ Bunun yanı sıra gerekli gördüğü yerlerde kıraat vecihlerinin mâna üzerindeki etkisini de ortaya koymuştur.

Beydâvî tefsîri'nde takip edilen bir diğer metot da müfessirin, yeri geldiğinde nahiv sanatlarına başvurmasıdır. Araştırmanın ilerleyen bölümlerinde örneklerle açıklanacağı üzere o, bazı ibarelerde ‘irâb vecihlerini sırasıyla vererek, bu farklı vecihlere göre oluşan yeni anlamları zikretmiştir.

⁶⁴ Kâtip Çelebi, I, 186.

⁶⁵ Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 211-212.

⁶⁶ Bkz. Gür, s. 25.

Ahkâm âyetlerinin tefsirinde ise bazen özet bir şekilde fikhî meselelere girmiş ve kendi mezhebini teyit ve tervîc edici mahiyette açıklamalarda bulunmuştur. Yine itikâd ile ilgili âyetlerin tefsirinde Ehl-i sünnet ve Mutezile'nin görüşlerini ayrı ayrı zikretmiş ve aralarındaki ihtilaf noktalarına değinmiştir. Genellikle de sonda, Ehl-i sünnetin görüşünü tercih ettiğini bildirmiştir.

Beydâvî her ne kadar itikâdî meselelerin çoğunda Zemahşerî'ye muhalefet edip, Mutezile düşüncesine karşı Ehl-i sünnet inancını desteklemiş olsa da bazı konularda cumhur ulemâya muhalefet ederek Zemahşerî'nin görüşüne tabî olmuştur.

Bunun dışında Beydâvî, tefsirinde bazen ikinci, üçüncü veya dördüncü görüş olarak zikrettiği rivayetleri, bunların zayıflığına işaret olsun diye قیل (kîle/denildi) veya روی (ruviye/rivayet edildi) şeklinde nakletmiştir.

Onun bir başka özelliği de kevnî âyetleri tefsir ederken kozmik konulara ve fizik ilmine dair meselelere girmesi ve bu gibi âyetleri bilimsel veriler ışığında tefsir etmesidir. Beydâvî, böyle bir tefsir metodunu Fahreddîn Razi'nin *Tefsîr-i Kebir*'deki metodundan esinlenerek almıştır.⁶⁷

Beydâvî tefsîri'ne ibare yönüyle bakıldığında ise bu tefsirin muhtasar, ibarelerinin kısa, zor ve karmaşık olduğu görülecektir. İlim camiâsında Beydâvî tefsiri için “demir leblebi” tabirinin kullanılması, onun bu yönüne vurgu yapmak içindir. İbarelerinin bu şekilde kısa ve öz olması *Envâru't-Tenzîl* üzerinde çok fazla hâşiye ve ta'lîka yapılmasına sebep olmuştur. Bu konuda Demirci, *Tefsir Tarihi* adlı çalışmasında şöyle demektedir: “Beydâvî tefsiri, edebî ve felsefî tahlillerin veciz bir üslupla ifade edilmesinden dolayı zor anlaşılmasına rağmen, özellikle araştırmacı âlimler tarafından

⁶⁷ Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 213.

büyük bir itibar görmüştür. Müellifin özellikle felsefe, kelim ve tabiat konularına dair bilgilerini, belâgat kaideleriyle mezcetip edebî bir üslupla ortaya koyması; Kur'ân'ın manalarını anlamak isteyen kimseler için bu tefsiri, vazgeçilmez kaynaklardan biri haline getirmiştir.”⁶⁸

Beydâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'i dönem itibariyle hem Osmanlı toprakları içerisindeki medreselerde hem de Osmanlı toprakları dışındaki İslâm beldelerinde çok okutulan bir tefsir kitabıdır.⁶⁹

Günümüze bakıldığında ise ülkemizde; ilahiyat fakültelerinde, Diyanet İşleri Başkanlığına bağlı Dini Yüksek İhtisas Merkezlerinde ve müstakil olarak eğitim-öğretimlerini sürdüren medreselerde ya ders kitabı olarak ya da ihtiyaç halinde kendisine müracaat edilen başat bir tefsir olarak okutulmaktadır. Dünyada da birçok İslâm devletinde, İslâmî eğitim öğretim yapan fakülte, akademi vb. ilim merkezlerinde ve genel olarak mescitlerde ders halkası şeklinde okutulmaktadır. Bu yönüyle Beydâvî tefsiri gerek üzerinde yapılan çalışmalar bakımından gerekse birebir okunması bakımından canlılığını koruyan, zenginliği her geçen gün biraz daha gün yüzüne çıkan sayılı tefsirlerdendir.

Netice itibariyle Beydâvî tefsiri, Allah (c.c) kelâmını, neredeyse kendi dönemindeki bütün ilimlerin verileri ışığında tefsir etmesi, dil ve edebiyat yönünden çok zengin olmakla birlikte orta hacimli bir eser olması, onu çok okunan üzerinde çok fazla çalışma yapılan nadide bir eser haline getirmiştir. Bunun doğal bir sonucu olarak, bütün zenginliğine rağmen eleştirilerden de hâlî kalmamıştır. Beydâvî'yi eleştirenler genellikle birkaç nokta üzerinde birleşmektedirler. Bu ortak noktalar şunlardır:

1. İbarelerin kısa, karmaşık ve anlaşılmaz oluşu.

⁶⁸ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, (8. Baskı), İFAV Yayınları, İstanbul 2010, s. 175.

⁶⁹ Ay, “Osmanlı Geleneğinde Tefsir Faaliyetleri”, *Tefsir El Kitabı*, s. 288.

2. Re'yi şiddetli bir şekilde savunup, nakle yer vermediği.
3. Felsefe ve mantıkla uğraştığı için akıl ve felsefeye uysun diye bazen nassları te'vil etmesi.
4. Sûrelerin sonlarında, sûrelerin fazileti ve bu sûreleri okuyan kişinin elde edeceği sevapla ilgili mevzû kabul edilebilen hadisleri zikretmesi.⁷⁰

Bergamalı Ahmet Cevdet Bey (ö. 1926), Beydâvî'ye yapılan bu eleştiriler hakkında şöyle demiştir: “Beydâvî'ye hücum edenlerin bir kısmı ibarelerin zorluğunu öne sürerler. Bunlar kolay ibarelere, alçak vadilerde gözü kapalı yürümeye alışmış âcizler gürûhudur.” “Öbür yandan *Mesâbihu's-Sünne* şârihinin (Beydâvî'nin), filozofların görüşlerine âyet ve hadisleri feda edecek kadar dikkatsiz ve kayıtsız olduğu kesinlikle kabul edilemez.”⁷¹

Ahmet Cevdet Bey'e göre Beydâvî, metot olarak dirayet tefsiri geleneğine göre hareket etmiştir. Hal böyleyken doğal olarak re'ye değer vermiş, felsefî ve mantikî izahâtta bulunmuştur.⁷² Aslında Beydâvî'yi, re'yi şiddetli bir şekilde savunduğu ve nakle yer vermediği iddiasıyla eleştirenler, kanaatimizce haksız bir eleştiride bulunmaktadır. Beydâvî tefsîri'nde âyet-i kerîmelerin yerine göre âyetle, hadisle ve sahabî kavliyle tefsir edilmesi; esbâb-ı nüzûl rivayetlerinin fazlasıyla yer alması; isrâiliyyât rivayetlerine yer verilmesi ve hatta hadis âlimleri tarafından çoğunluğu mevzû kabul edildiği halde her sûre sonunda fedâilü'l-Kur'ân rivayetlerinin bulunması, onun nakle ne derece ehemmiyet verdiğini göstermektedir.

Âlimler içerisinde dirayet tefsiri geleneğini benimseyenler olduğu gibi böyle bir tefsir şeklini yanlış bulanlar, buna karşı

⁷⁰ Bergamalı Ahmet Cevdet Bey, s. 128-130.

⁷¹ Bergamalı Ahmet Cevdet Bey, s. 128-130.

⁷² Bergamalı Ahmet Cevdet Bey, s. 128-130.

çıkanlar da vardır.⁷³ Dolayısıyla Beydâvî'ye, rey' ve istinbâta yer verdiği, dil, edebiyat ve felsefenin birikimlerinden istifade ederek tefsir yaptığı için karşı çıkanlar, aslında sadece Beydâvî'ye değil, dirayet tefsiri geleneğine karşı çıkmaktadırlar. Bu sebeple böyle bir eleştiriyi sırf Beydâvî'ye yönelik yapmak, bu metodu sadece Beydâvî'nin takip ettiği bir metod olarak görmek isabetli bir eleştiri olarak gözükmemektedir.

Beydâvî tefsîri'nin ibâre ve üslup yönüyle eleştirilmesine gelince; her ne kadar Ahmet Cevdet Bey karşı çıkıyor olsa da kanaatimizce bu eleştiri, haksız değildir. Çünkü bu tefsirin ibareleri genel anlamda muhtasar ve bazı yerlerde anlaşılamayacak kadar kısa ve karmaşıktır. Nitekim Beydâvî'nin tefsiri üzerine şerh, hâşiye ve ta'likâ türünden çok sayıda çalışma yapılmış olması bu tezi güçlendirmektedir. Bununla birlikte müfessir, tefsîrini genellikle kısa ve özlü bir şekilde yazdığı halde Kur'ân'da geçen kıssa vb. olayları aktarırken ilgili mekân ve şahıs isimlerini büyük oranda vermiştir. Aynı şekilde Kur'ân'da yüzeysel olarak anlatıldığı için bazı yönleri kapalı kalmış meseleleri de teferruatlı bir şekilde izâh etmiştir. Bu yönüyle de bakıldığında Beydâvî'nin, Kur'ân tefsîrini genel anlamda kısa ve özlü bir şekilde ele alıp bazen anlaşılamayacak derecede îcâz ve ihtisârda bulunması; buna karşılık kıssaları anlatırken yer yer isrâiliyyât nevinden haberleri de katarak geniş açıklamalarda bulunması üslup açısından tutarlı bir metod olarak değerlendirilmemektedir.

Beydâvî tefsîri'nde sûre sonlarında yer alan ve sûrelerin faziletine dair rivayet edilmiş hadisleri, genel olarak Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ında bulmak mümkündür. Zehebî'ye göre hadis ehlinin ittifakıyla mevzû olduğu kabul edilen hadisleri nakleden müfessir

⁷³ İbn-i Kesîr, İmâdüddîn Ebû'l-Fidâ İsmail b. Nûreddîn Ali, b. Cemâlidîn, Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm I-VIII, (2. Baskı), thk. Sâmî b. Muhammed Selâme, Dâr-u Tayyibe, 1420/1999, Mukaddime, I, 7; Sadreddin Gümüş, Kur'ân Tefsîrinin Kaynakları, Kayhan Yayınevi, Ankara, 1990, s. 127-130.

Beydâvî, bu konuda Zemahşerî'ye tabi olmuş ve onun düştüğü hataya düşmüştür.⁷⁴ Hafâcî, Beydâvî tefsiri üzerine yazmış olduğu *Înâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî* adlı hâşiyesinde, sûrelerin faziletini bildiren böyle rivayetlerin, genellikle Ubey b. K'ab' adına fedâilü'l-Kur'ân'la ilgili rivayet edilen meşhur hadislerden olduğunu ve hadis âlimleri tarafından mevzû kabul edildiğini söylemiştir.⁷⁵ Aynı şekilde Beydâvî tefsîri'ndeki hadislerin tahrîcini yapan el-Münâvî de *Fethü's-Semâvî bi Tahrîci Ehâdisi'l-Kâdî Beydâvî* adlı eserinde, bu gibi hadislerin mevzû olduğu görüşündedir.⁷⁶

Suyûtî ise *Nevâhidü'l-Ebkâr* adlı hâşiyesinde müfessir Beydâvî'yi hem hadis konusunda yetkinliğinin olmadığı hem de felsefe vb. ilimlere gereğinden fazla daldığı iddiasıyla eleştirmiştir.⁷⁷

Ancak şunu unutmamak gerekir ki Beydâvî tefsiri, genel anlamda sûre sonlarındaki fedâilü'l-Kur'ân rivayetleri itibariyle eleştirilmiştir. Beydâvî tefsîri'ne bir bütün olarak hadis malzemesi açısından bakıldığında ise bu tefsirde, sağlam ve müteber birçok rivayetin yer aldığı görülecektir.

Netice itibariyle Beydâvî tefsiri, bazı konularda kendisine yöneltilen haklı addedilebilecek eleştirilerden hâlî kalmamışsa da bu eleştiriler, böylesine zengin ve istifâdeli bir tefsirin kıymetini düşürecek, ona ve müfessirine hâlel getirecek kadar büyük çaplı değildir.

⁷⁴ Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 211-212.

⁷⁵ Hafâcî, V, 113.

⁷⁶ Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdurraûf, *Fethü's-Semâvî bi Tahrîci Ehâdisi'l-Kâdî Beydâvî* I-III, thk., Ahmed Müctebâ, Dâru'l-'Âsime tsz., II, 716, 745; III, 1042.

⁷⁷ Bkz. Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. ebî Bekr, *Nevâhidü'l-Ebkâr ve Şevâridü'l-Efkâr* I-III, Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, Suûdi Arabistan, 1424/2005, II, 199.

G. BEYDÂVÎ TEFSİRİ ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR

Beydâvî'nin *Envâru't-Tenzîl* ve *Esrâru't-Te'vîl* adlı tefsiri, yazıldığı dönemden günümüze kadar geçen süreç içinde gerek birebir okunması gerekse üzerine araştırmalar yapılması yönüyle her zaman canlı kalmış bir eserdir. “Bu eser, muhtelif İslâm ilim merkezlerinde ve Avrupa’da birçok defa basılmıştır.”⁷⁸ Ulaşabildiğimiz kadarıyla Beydâvî'nin bu tefsiri üzerine 300 küsur çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaların çoğu hâşiye ve Ta’lîka türünden olup Osmanlı âlimleri tarafından kaleme alınmıştır. Eser hakkında yapılan çalışmaların çoğu günümüze ulaşmamış olmakla birlikte, isim olarak da genellikle farklı kaynaklarda ve dağınık halde bulunmaktadır. Eser isimlerinin bu şekilde dağınık halde bulunmaları, bazen tefsir alanında çok mühim sayılabilecek çalışmaların dikkatlerden kaçmasına yol açabilmektedir. Biz de Beydâvî tefsîri'nin ne denli rağbet gören bir tefsir olduğunu ortaya koymak ve tefsir sahasında araştırma ve çalışma yapacaklara kolaylık sağlamak maksadıyla, *Envâru't-Tenzîl* üzerine yazılan eserleri, Türkçe hazırlanmış bir araştırmada türlerine göre tasnif ederek bir araya getirmenin uygun olacağını düşündük.

Beydâvî tefsîri üzerine yapılan çalışmalara bakıldığında bazılarının, tefsîrin tamamı üzerine yapıldığı, bazılarının Kur’ân’dan bir sûre veya bir bölüm üzerinde olduğu görülecektir. Bu eser ile ilgili yapılan çalışmaların bir kısmı da eser dâhilinde belli konularla ilgilidir. Osmanlının son dönemlerine kadar *Envâru't-Tenzîl* ve *Esrâru't-Te'vîl* üzerine yapılan çalışmaların ekserisini, Bağdatlı İsmail Paşa’nın *Hediyyetü'l-Ârifîn* adlı eseri, Kâtip Çelebî’nin *Keşfu’z-Zunûn* adlı eseri ve Abdullah Muhammed el-Habeşî’nin *Câmi’u’ş-Şurûh* adlı eserinde bulmak mümkündür. Osmanlı döneminden günümüze kadar geçen süreç içerisinde ise hem ülkemizde hem de başka ülkelerde *Envâru't-Tenzîl* üzerine

⁷⁸ Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, s. 647.

çalışmalar yapılmış ve yapılmaya devam etmektedir. Bu çalışmaların bir arada ve derli toplu görülmesi açısından; hâşiyeler, ta'likalar, tezler, makaleler ve müstakil çalışmalar olarak taksim edilmesi uygun olacaktır.

1. Beydâvî Tefsîri Üzerine Yazılmış Hâşiyeler

Beydâvî tefsiri üzerine yazılmış ve *Hedyyetü'l-Ârifîn* adlı eserde geçen hâşiyeler şunlardır:⁷⁹

Abdulğani b. İsmail en-Nablûsî (ö. h. 1143): *Raf'u'l-Kisâ an 'İbâreti'l-Beydâvî fî Sûreti'n-Nisâ*.

Abdulkâdir b. Ahmed el-Fâkihî (ö. h. 982): *el-Meslekü'l-Ebzah fî Tavzîhi Kelâmi'l-Beydâvî fî "mâ Nensah"*.

Abdullah b. Abdurrahmân el-Kilîsî (ö. h. 1303): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Abdullah b. Muhammed el-Kurdî (ö. h. 1064): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Abdullah b. Ömer Müstecîzâde (ö. h. 1150): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Abdurrahmân b. Hasan el-İsnevî (ö. h. 772): *Şerhu Envâri't-Tenzîl*.

Abdurrahmân b. Ömer es-Sefercelânî (ö. h. 1150): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Abdurrahmân b. Yahya el-Mısrî (ö. h. 880): *Hâşiyetün alâ Hutbeti Envâri't-Tenzîl*.

Abdurrahmân b. Yûsuf el-Behvetî el-Mısrî (ö. h. 1089): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Abdülbâki b. Abdurrahîm el-Uşşâkî (Uşşâkîzâde) (ö. h. 1090): *Hâşiyetün alâ Evâili'l-Beydâvî*.

Abdülcevâd Kâsım el-Mahallî (ö. h. 1097): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

⁷⁹ Bağdatlı İsmail Paşa, Muhammed Emîn el-Bâbânî, *Hedyyetü'l-Ârifîn* I-II, nşr. MEB Yayınları, İstanbul 1951.

- Abdülhakîm b. Şemsiddîn es-Siyelkûtî (ö. h. 1067): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.
- Abdürrezzâk er-Rüstağfenî (ö. h. 661): Metâli'u Envâri't-Tenzîl ve Mefâtihu Esrâri't-Te'vîl.
- Ahmed b. Abdullah el-Ğazzî (ö. h. 822): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.
- Ahmed b. İbrahim el-Halebî (ö. h. 971): el-Havâşî ale'l Beydâvî.
- Ahmed b. Muhammed b. Ramazân en-Nâşencî (ö. h. 986): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.
- Ahmed b. Muhammed el-Hafâcî (ö. h. 1069): İnâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî (*Hâşiyetün alâ Tefsîri'l-Beydâvî*).
- Ahmed b. Muhammed el-Kâz Âbâdî (ö. h. 1163): Tenvîru'l-Besâir bi Envâri't-Tenzîl ve Tevkîru's-Serâir bi Esrâri't-Te'vîl.
- Ahmed b. Sâvî (ö. h. 1241): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.
- Ahmed b. Tevfîk el-Geylânî (ö. h. 1051): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.
- Ali b. Hâc ed-Dâğistânî eş-Şamâhî (ö. h. 1199): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.
- Ali b. Muhyiddîn eş-Şirâzî (ö. h. 945): *Misbâhü't-Ta'dîl fî Keşfi Envâri't-Tenzîl*.
- Ali b. Seyyid Şerîf Cürcânî (ö. h. 816): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.
- Ali Çelebi İbnü'l-Hanâî (ö. h. 979): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.
- Beyâzîd Halife b. Abdullah er-Rûmî (ö. h. 916): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.
- Celâlüddîn es-Suyûtî (ö. h. 911): *Nevâhidü'l-Ebkâr ve Şevâridü'l-Efkâr*.
- Cemâlül'l-Karamânî (ö. h. 933): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.
- Ebû Bekir b. Ahmed b. es-Sâîğ (ö. h. 714): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.
- Ebu'l-Berekât el-Fenârî (ö. h. 839): *Havâşî alâ Evâ'ili Envâri't-Tenzîl*.
- Ebu'l-Meyâmîn Mustafa et-Tarsûsî (ö. h. 871): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

El-Huveyzî (ö. h.1075): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Emânullah b. Nurullah el-Banarsî (ö. h.1133): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Emîr Pâdişah el-Buhârî (ö. h. 972): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Fethullâh b. Mahmûd el-Beylûnî (ö. h. 1042): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Feyzullah b. Seyyid Muhammed (Feyzu'l-Erzurûmî) (ö. h. 1115): *Havâşi ale Tefsîri'l-Beydâvî*.

Halil b. Ahmed en-Naîmî el-Mânisâvî (ö. h. 1230): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Hamza b. Mahmûd el-Karamânî (ö. h. 871): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Hasan b. Ahmed Dâmat Rûmî (ö. h. 1223): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Hasan Çelebî b. Muhammed Şâh (ö. h. 886): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Hatîb el-Vezîr Muhammed b. İbrahim (ö. h. 891): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Hayruddîn Hıdır b. Mahmûd el-'Atûfî (ö. h. 948): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Hıdır b. Muhammed el-Amâsî (ö. h. 1100): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Hüseyin b. Şihabüddîn el-Kerkî (ö. h. 1176): *Hâşiyetün ale'l-Beydâvî*.

İbnu Ebî Şerîf Muhammed (ö. h. 905): *et-Tâc ve'l-İklîl alâ Envâri't-Tenzîl*.

İbnü'l-Hâc Hasan Muhammed Şâh (ö. h. 939): *Hâşiyetün ale'l-Beydâvî*.

İbnü's-Sâiğ Muhammed b. İbrahim ed-Derverî (ö. h. 1066): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

İbrahim b. Muhammed el-İsferâyînî (ö. h. 944): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl ilâ Sûreti'l-'Arâf*.

İbrahim b. Muhammed el-Meymûnî (ö. h. 1079): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

İmâmü'l-Kemâliyye Muhammed b. Muhammed (ö. h. 874): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

İsmail b. Abdullah eş-Şîrvânî (ö. h. 942): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

İsmail b. Muhammed el-Cerâhî ed-Dimeşkî (ö. h. 1162): *Fethu'l-Mevla'l-Celîl alâ Envâri't-Tenzîl*.

İsmail Kemâlüddîn er-Rûmî (ö. h. 920): *Şerhu Envâri't-Tenzîl*.

İsmail Vehbi el-Konevî (ö. h. 1195): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

İvaz b. Abdullah el-'Alâiyye (ö. h. 994): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.⁸⁰

Kavâmuddîn Yûsuf b. Hasan Kâdî Bağdâdî (ö. h. 922): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Mahmûd b. Abdullah el-Mevsîlî (ö. h. 1082): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Mahmûd b. Hüseyin es-Sâdîkî el-Geylânî (ö. h. 970): *Hâşiyetün alâ Tefsîri'l-Beydâvî min Sûreti'l-A'râf ilâ Âhiri'l-Kur'ân*.

Mehdi b. Abdullah eş-Şîrâzî (ö. h. 956): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Molla Hasan el-Halhâlî (ö. h. 1014): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Molla Hüsrev (ö. h. 885): *Hâşiyetün alâ Tefsîri'l-Beydâvî*.

Muhammed b. Abdilhâdi es-Sindî (ö. h. 1138): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Muhammed b. Abdilmelik el-Bağdâdî (ö. h. 1016): *Zeylün alâ Hâşiyeti Molla Hüsrev*.

Muhammed b. Abdilvehhâb Abdülkerîmzâde (ö. h. 975): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Muhammed b. Ali el-Halebî (ö. h. 933): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

⁸⁰ Keşfu'z-Zunûn'da bu eser Hâşiyetü'l-Mevlâ olarak geçmektedir: Bkz. Kâtip Çelebi, I, 190.

- Muhammed b. Hasan el-Kevâkibî (ö. h. 1096): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.
- Muhammed b. İbrahim en-Niksârî (ö. h. 901): *Hâşiyetün alâ Şerhi Envâri't-Tenzîl*.
- Muhammed b. İsâmiddîn Taşköprîzâde (ö. h. 1030): *Hâşiyetün alâ Tefsîri'l-Beydâvî ilâ Sûreti'l-Kehf*.
- Muhammed b. Kâdî Halil Mekkîzâde (ö. h. 1112): *Hâşiyetün alâ Evâili Envâri't-Tenzîl*.
- Muhammed b. Muhammed b. Ebi'l-Lutf (ö. h.903): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.
- Muhammed b. Muhammed b. Kutlubeg et-Türkî el-Paktemrî (ö. h. 881): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.
- Muhammed b. Muhammed el-Berdâî (ö. h. 927): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.
- Muhammed b. Muhammed el-Bulkînî (ö. h. 890): *Hâşiyetün alâ Şerhi Envâri't-Tenzîl li'l-İsnevî*.
- Muhammed b. Muslihiddîn el-Balikesîrî (ö. h. 911): *Hâşiyetün alâ Tefsîri Sûreti'l-En'âm min Envâri't-Tenzîl*.
- Muhammed b. Muslihiddîn Şeyhzâde el- Kôcevî (ö. h.951): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.
- Muhammed b. Mustafa Akkirmânî (ö. h.1174): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.
- Muhammed b. Ömer el-Arazî (ö. h.1701): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.
- Muhammed b. Seyyid el-Berzencî (ö. h.1103): *Enhârü's-Selsebîl li Riyâzi Envâri't-Tenzîl ve Mizâcü'z-Zencebîl li Hiyâzi Esrâri't-Te'vîl*.
- Muhammed b. Seyyid el-Berzencî (ö. h.1103): *ez-Zâvî alâ Subhi Fâtihati'l-Beydâvî*.
- Muhammed b. Şeyh Mahmûd Dibağzâde (ö. h.1114): *Hâşiyetün alâ Cüz'in-Nebe' min Envâri't-Tenzîl*.
- Muhammed b. Vâiz Arabzâde (ö. h.969): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Muhammed b. Veli el-İzmîrî (ö. h.1165): *Hâşiyetün alâ Envârî't-Tenzîl*.

Muhammed b. Yûsuf el-Ankarâvî el-Bahsî (ö. h.1033): *Hâşiyetün alâ Envârî't-Tenzîl*.

Muhammed b. Yûsuf el-Kirmânî (ö. h.786): *Hâşiyetün alâ Tefsîri'l-Beydâvî ilâ Sûreti Yûsuf*.

Muhammed Cemâlüddîn Nâdirî er-Rûmî (ö. h.1036): *Hâşiyetün alâ Envârî't-Tenzîl*.

Muhammed İbnü'l-Ayntâbî (ö. h.1111): *Hâşiyetün alâ Envârî't-Tenzîl*.

Muslihiddîn Mustafa İbnü't-Temcîd (ö. h.842): *Hâşiyetün alâ Envârî't-Tenzîl*.

Mustafa b. Abdullah el-Kurdî Dâmad Vânî (ö. h.1098): *Hâşiyetün alâ Envârî't-Tenzîl*.

Mustafa b. Ahmed el-Mantikî er-Rûmî (ö. h.1244): *Hâşiyetün alâ Cüzi'n-Nebe' min Tefsîri'l-Beydâvî*.

Mustafa b. Şa'bân el-Gelibolî es-Serverî (ö. h.962): *Hâşiyetün alâ Envârî't-Tenzîl*.

Nûriddîn Ahmed Âbâdî (ö. h.1155): *Hâşiyetün alâ Evâ'ili Envârî't-Tenzîl*.

Ömer b. Muhammed el-Vâizî el-Üskûbî (ö. h.1033): *Hâşiyetün ale'l-Beydâvî min Sûreti'r-Rahmân ilâ Âhiri'l-Kur'ân*.

Sa'di Çelebi (ö. h.945): *Hâşiyetün alâ Envârî't-Tenzîl*.

Saîd b. ebî Saîd el-Hâdimî (ö. h.1213): *Hâşiyetün alâ Tefsîri'l-Beydâvî*.

Sıbğatullah b. Rûhillâh el-Burûcî (ö. h.1015): *Hâşiyetün alâ Envârî't-Tenzîl*.

Sübkî Abdülvehhâb b. Takiyüddîn, *Teşhîzü'l-Ezhân alâ Kadri'l-İmkân*.

Şerafüddîn Yakub b. İdrîs en-Niğdevî (ö. h.844): *Hâşiyetün alâ Envârî't-Tenzîl*.

Şeyh Yûsuf b. Kâdî Mahmûd el-Gürânî (ö. h.1000): *Hâşiyetün alâ Envârî't-Tenzîl*.

Yahya b. Kâdî Minkârîzâde (ö. h.1088): *Hâşiyetün alâ Envârî't-Tenzîl*.

Zekeriyya b. Muhammed el-Ensârî (ö. h.926): *Fethu'l-Celîl bi Beyânî Hafîyyi Envârî't-Tenzîl*.

Şeyh Nîmetullah b. Mahmûd en-Nahçivânî (ö. h.920): *Hâşiyetün alâ Tefsîri'l-Beydâvî*.⁸¹

Kâtip Çelebî de *Keşfu'z-Zunûn* adlı eserinde Beydâvî tefsiri üzerine yazılmış birçok çalışmaya değinmiştir. Bu çalışmaların çoğu genellikle hâşîye ve ta'lîka türünde olup Beydâvî tefsîri'nin ya tamamı veya bir bölümü üzerinedir. Biz burada *Keşfu'z-Zunûn*'da olup da *Hedîyyetü'l-Ârifîn*'de de geçen hâşîyeleri almayacak sadece *Keşfu'z-Zunûn*'da yer alanları kaydedeceğiz. Söz konusu hâşîyeler şunlardır:⁸²

Ebu'l-Fadl el-Kuraşî el-Kazerûnî (ö. h.945): *Hâşiyetü'l-Kazerûnî*.

Er-Rûşenî el-Aydînî: *Hâşiyetü'l-Aydînî*.

Muhammed b. Cemâlüddîn eş-Şîrvânî: *Hâşiyetü's-Şîrvânî*.

Sa'dullâh b. İsâ (Sadi Efendi) (ö. h.945): *Hâşiyetü Sa'di Efendi min Evveli Sûreti Hûd ilâ Âhiri'l-Kur'ân*.

Şeyh Sıbgatullâh: *Hâşiyetü Sıbgatullâh*.

Sinânüddîn Yûsuf b. Hisâm (ö. h.986): *Hâşiyetü Sinânüddîn*.⁸³

Habeşî'nin Câmi'u's-Şurûh ve'l-Havâşî adlı eserinde de Hedîyyetü'l-Ârifîn ve *Keşfu'z-Zunûn*'da yer almayıp Beydâvî tefsiri üzerine yapılan şu hâşîyeler mevcuttur:⁸⁴

Abdülganî b. İsmâîl en-Nablûsî (ö. h.1143): *et-Tahrîru'l-Hâvî 'alâ Tefsîri'l-Beydâvî*.

Ahmed b. Abdilevvel el-Kazvînî (ö. h.966): *Hâşiyetün 'alâ Tefsîri'l-Beydâvî*.

⁸¹ Bağdatlı İsmail Paşa, Muhammed Emîn el-Bâbânî, *Hedîyyetü'l-Ârifîn* I-II, nşr. MEB Yayınları, İstanbul 1951.

⁸² Kâtip Çelebi, I, 186-191.

⁸³ Kâtip Çelebi, I, 191.

⁸⁴ Habeşî, Abdullah Muhammed, *Câmi'u's-Şurûh ve'l-Havâşî/Mu'cemu Şâmili'l-Esmâi'l-Kütübi'l-Meşrûha fi't-Türâsi'l-İslâmi ve Beyânü Şurûhiha* I-III, el-Mecme's-Sekafi, Ebu Dabî, 1425/2004, I, 310-343.

Ali b. Ahmed el-Mehâimî el-Hindî (ö. h.835): Hâşiyetün 'alâ Envâri't-Tenzîl.

Ali b. Muhammed el-Âmidî (ö. h.1203): Hâşiyetün 'alâ Tefsîri Sûreti Yâsîn min Envâri't-Tenzîl.

Bedrüddîn Hasan Çelebî el-Fenârî (ö. h.891): Hâşiyetün 'alâ Envâri't-Tenzîl.

Beyâzîd Halife b. Adillâh el-Edirnevî (ö. h.900): Hâşiyetün 'alâ Envâri't-Tenzîl.

Dâvud b. Muhammed el-Karsî (ö. h.1169): Hâşiyetün 'alâ Tefsîri'n-Nebe' min Envâri't-Tenzîl.

Ebû Na'îm Ahmed b. Adillâh el-Âmirî (ö. h.822): Hâşiyetün 'alâ Envâri't-Tenzîl.

Ebû Tayyib Muhammed b. Muhammed Kâdızâde el-Medenî (ö. h.1087): Hâşiyetün 'alâ Tefsîri'l-Beydâvî.

Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd el-Bâbertî (ö. h.786): Hâşiyetün 'alâ Envâri't-Tenzîl.

Esed Mu'înuddîn eş-Şîrâzî (ö. h.993): Hâşiyetün 'alâ Tefsîri'l-Beydâvî.

Habîbullâh b. Muhammedcân el-Bağendî Mirzacân (ö. h.994): Hâşiyetün 'alâ Envâri't-Tenzîl.

İbrahim b. Süleyman el-Kurdî (ö. h.984): Hâşiyetün 'alâ Envâri't-Tenzîl.

Muhammed b. Abdillâtîf Buhârîzâde (ö. h.982): Havâşî 'alâ Tefsîri'l-Beydâvî.

Muhammed b. Ahmed Hasan el-Buhârî Samsûnîzâde (ö. h.1009): Hâşiyetün 'alâ Envâri't-Tenzîl.

Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân Hattâb (ö. h.954): Hâşiyetün 'alâ Envâri't-Tenzîl.

Muhammed el-Hanefî et-Tebrîzî (ö. h.900): Hâşiyetün 'alâ Envâri't-Tenzîl.

Ömer b. Ali el-İsbîrî (ö. h.1202): Kâşîfü Envâri't-Tenzîl.

Pîr Mehmed b. İsa (ö. h.970): Hâşiyetün 'alâ Envâri't-Tenzîl.

Sadrüddîn b. Rûhillâh eş-Şîrvânî: (ö. h.997): Hâşiyetün 'alâ Tefsîri'l-Beydâvî.

Sadrullâh b. Muhammed el-İsferâyînî (ö. h.849): Hâşiyetün 'alâ Envâri't-Tenzîl.

Şah Tâhir b. Radiyyiddîn el-Kâşî (ö. h.952): Hâşiyetün 'alâ Tefsîri'l-Beydâvî.

Şemsüddîn el-Beycûrî eş-Şatârî (ö. h.986): Hâşiyetün 'alâ Tefsîri'l-Beydâvî.

Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed el-İmâdî (ö. h.982): Hâşiyetün 'alâ Tefsîri'l-Beydâvî.

Adududdîn Abdurrahmân b. Yûsuf es-Sayrâmî (ö. 880/1476): Hâşiyetü alâ Envâri't-Tenzîl.

İbnü Kâvân Bedrüddîn Hasan b. Ahmed el-Geylânî (ö. 889/1485): Hâşiyetü alâ Hutbeti Tefsîri'l-Beydâvî.

Nûruddîn Abdurrahmân b. Muhammed (ö. 897/1492): Hâşiyetü alâ Tefsîri Sûreti'l-En'âm mine'l-Beydâvî.

Nizâmüddîn Osmân b. Abdillâh el-Hattâbî Mevlânâzâde: (ö. 901/1495): Hâşiyetü Mevlânâzâde alâ Tefsîri'l-Beydâvî.

El-Ehaveyn Muhyiddîn Muhammed b. Kâsım (ö. 904/1499): Hâşiyetü'l-Ehaveyn alâ Ba'dı'l-Mevâdî' min Envâri't-Tenzîl.

Ahîzâde (Ahî Çelebî) Yûsuf b. Cüneyd et-Tokâdî (ö. 905/1500): Hâşiyetü ale'z-Zehrâveyn mine'l-Kâdî.

İdrîs b. Hüsâmiddîn Ali el-Bitlîsî (ö. 927/1520): Hâşiyetü alâ Ba'dı Tefsîri'l-Kâdî.

Nasrullâh b. Muhammed el-Acemî el-Halhâlî (ö. 962/1555): Hâşiyetü alâ Envâri't-Tenzîl.

Kara Çelebî Muhyiddîn Muhammed b. Hüsâmiddîn et-Tirevî (ö. 965/1557): Hâşiyetü alâ Envâri't-Tenzîl.

Pervîz b. Abdillâh Buhârîzâde (ö. 986/1578): Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl.

Habîbullâh b. Muhammed eş-Şirâzî (ö. 994/1585): Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl.

Mustafa b. Muhammed el-Haneî el-Kastamônî (ö. 998/1589): Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl.

Keşf Kudretzâde (ö. h. XI. asır): Hâşiye alâ Tefsîri'l-Beydâvî.

Muhyiddîn Muhammed b. Mustafa Vâîzâde (ö. 1000/1591): Hâşiye alâ Tefsîri'l-Beydâvî.

Hüseyn b. Refî'üddîn Muhammed el-Mar'aşî (ö. 1001/1592): Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl.

Ebu'z-Zühed Muhammed b. Muhammed (ö. 1004/1596): Şihâbu'l-Mâzî bi Envâri't-Tenzîl.

Muhammed b. Ahmed b. İsâ el-Mağrîbî (ö. 1005/1597): Ğâyetü'l-İthâf bi mâ Hafâ min Kelâmi'l-Kâdî ve'l-Keşşâf.

Abdûlbâkî b. Dursun er-Rûmî el-Bikâî (ö. 1015/1607): Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl.

Muhibbuddîn Takiyyuddîn ebu'l-Fadl Muhammed b. Ebû Bekir (ö. 1016/1608): Havâşî alâ Envâri't-Tenzîl.

Muhammed b. Mûsâ b. Alâiddîn (ö. 1031/1621): Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl.

Yûsuf b. Muhammed Hân el-Karabâğî (ö. 1035/1626): Hâşiye alâ Tefsîri Evâ'ili Sûreti'l-Feth.

Molla Abdusselâm el-Lâhûrî (ö. 1037/1628): Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl.

Ebu'l-Vicâhe İsâ b. Mürşid (ö. 1037/1628): Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl.

Abd Ali b. Nâsır b. Rahmetillâh el-Huveyzî (ö. 1053/1644): Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl.

Abdulhalîm b. Abdillâh e-Rûmî el-Germiyânî (ö. 1055/1646): Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl.

Abdullâh b. İbrâhîm el-Gürânî (ö. 1059/1650): Havâşi alâ Tefsîri'l-Beydâvî alâ Sûreti'l-Feth.

Hüseyin b. Şihâb b. Hüseyin b. Candâr el-Bikâî (ö. 1076/1666): Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl.

Şeyhizâde Abdurrahmân b. Süleymân (ö. 1078/1668): Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl.

Habîb el-Aksarâyî (ö. h. XII. Asır): Hâşiye alâ Tefsîri'l-Beydâvî.

İsâ b. Osmân es-Sindî (ö. h. XII. Asır): Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl.

Cârullâh el-Hüseyin Âbâdî (ö. h. XII. Asır): Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl.

Muhammed Hâzin Abdülkerîm (ö. h. 1100/1689): Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl.

Muhammed b. Abdirresûl el Berzincânî: (ö. 1103/1692): 1: es-Safâvî alâ Subhi Fâtihati'l-Beydâvî 2: Enhâru's-Selsebîl fi Şerhi Envâri't-Tenzîl.

Ali b. Muhammed el-Halhâlî (ö. 1115/1703): Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl.

Gulâmu Nakşibend b. Atâ (ö. 1126/1715): Hâşiye alâ Tefsîri'l-Beydâvî.

Abdurrahîm b. Mahmûd b. Muhammed Münteşirzâde (ö. 1128/1716): Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl.

Şerefüddîn Muhammed el-A'zamî (ö. 1133/1731): Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl.

Ebû Bekir b. Tâhir el-Âmidî (ö. 1134/1722): Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl.

İbrâhîm b. İsmâîl el-Mostârî (ö. 1138/1726): Hâşiye alâ Dibâceti Tefsîri'l-Beydâvî.

Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed el-Aclûnî (ö. 1162/1748): Fethü'l-Celîl alâ Envâri't-Tenzîl.

Sıbgatullâh b. İbrahîm Haydar el-Haydarî (ö. 1187/1774): Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl.

Muhammed b. Abdillâh el-Kayserî (ö. 1188/1775): Hâşiye alâ Tefsîri'l-Beydâvî.

Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer el-Kalî (ö. 1199/1785): Şerh alâ Hutbeti Envâri't-Tenzîl.

Muhammed b. Hasan ed-Tedâvenî (ö. 1200/1786): Hâşiye 'alâ Envâri't-Tenzîl.

Ebü Yâkub Yûsuf (ö. 1223/1808): Hâşiyetün 'alâ Envâri't-Tenzîl.

Hüseyn b. Muhammed er-Rûmî (ö. 1236/1821) Bedrû'l-Münîr/Hâşiye ale'l-Beydâvî.

Muhammed Âbidîn b. Ahmed es-Sindî (ö. 1257/1842): Havâşî alâ Tefsîri'l-Beydâvî.

Ali Ekber b. Ağa Ali eş-Şirâzî (ö. 1263/1847): Hâşiye 'alâ Envâri't-Tenzîl.

Muhammed b. Muhammed et-Tayyib et-Tûnusî (ö. 1266/1850): Havâşî alâ Tefsîri'l-Beydâvî.

Abdülhalîm b. Abdirrab b. Abdil'âli el-Ensârî (ö. 1286/1870): Hâşiye 'alâ Envâri't-Tenzîl.

Nasrullâh eş-Şirâzî (ö. 1291/1875): Hâşiye 'alâ Envâri't-Tenzîl.

Ahmed b. Abdilkerîm b. İsâ el-Halebî (ö. 1293/1877): Hâşiye 'alâ Envâri't-Tenzîl.

Ebü Abdillâh Muhammed b. Osmân b. Muhammed en-Neccâr (ö. 1331/1913): Hâşiye 'alâ Envâri't-Tenzîl.

Vecîhüddîn Adurrahmân el-'Alevî: (ö. h.998): Hâşiye 'alâ Envâri't-Tenzîl.⁸⁵

⁸⁵ Habeşî, I, 310-343; Bkz. Şükrü Maden, Tefsirde Hâşiye Geleneği ve Hâşiyetü Muhyiddîn Şeyhzâde 'Alâ Tefsîri'l-Kâdî el-Beyzâvî Örneği, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2013, 337-359.

2. Beydâvî Tefsîri Üzerine Yazılmış Ta'likalar

Envâru't-Tenzîl üzerine yapılmış ta'likalardan Bağdatlı İsmail Paşa'nın *Hediyetü'l-Ârifîn*'inde geçenler şunlardır:

El-Âmidî eş-Şâfiî (ö. h.1185): *Ta'likatün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Sâlih b. İshâk el-Karabâğî (ö. h.1073): *Ta'likatün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Abdurrahmân el- Mânîsâvî er-Rûmî (ö. h.1080): *Ta'likatün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Muhyiddîn b. Muhammed el-Yâvessî el-İskilîbî (ö. h.922): *Ta'likatün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Muhammed b. Salahuddîn el-Lârî (ö. h.979): *Ta'likatün alâ Envâri't-Tenzîl ilâ Âhiri'z-Zehrâveyn*.

Muhammed Ali el-Haskafî (ö. h.1088): *Ta'likatün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Muhammed b. Ebû Bekr Hâzik er-Rûmî (ö. h.1177): *Ta'likatün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Şeyh Mustafa b. Ahmed el-Bursevî (ö. h.1204): *Ta'likatün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Nurullah b. Seyyid Muhammed eş-Şîrvânî (ö. h.1065): *Ta'likatün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Ahmed b. Seyyid Abdullah el-Karîmî (ö. h.862): *Ta'likatün alâ Envâri't-Tenzîl*.

İbnü'l-Emîr Şâh Abdulğani (ö. h.995): *Et-Ta'likât alâ Hevâmişi'l-Beydâvî*.⁸⁶

Keşfu'z-Zunûn adlı eserde de Beydâvî tefsiri hakkında yazılmış şu ta'likâların ismi yer almaktadır:

Sinânüddîn Yûsuf el-Berdâî (Acem Sinan): *Ta'likatü Acem Sinan el-Muhasşî*.

Mustafa b. Ahmed Bostan Efendi (ö. h.977): *Ta'lika*.

Muslihiddîn Muhammed el-Lârî (ö. h.977): *Ta'lika*.

⁸⁶ Bağdatlı İsmail Paşa, Muhammed Emîn el-Bâbânî, *Hediyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*, I-II, nşr. MEB Yayınları, İstanbul 1951.

Nasrullâh er-Rûmî: *Ta'likâ*.

Şeyh Ğarsüddîn el-Halebî (ö. h.971): *Ta'likâ*.

Muhyiddîn Muhammed el-Ahvînî (ö.904): *Ta'likâ*.

Muhammed b. Kemâlüddîn et-Taşkentî: *Ta'likâ*.

Zekeriya Bayram el-Ankarâvî (ö. h.1001): *Ta'likâ*.

Muhammed b. Abdulğani (ö. h.1036): *Ta'likâ*.

Muhammed Emîn Bâban Sadrüddîn eş-Şîrvânî (ö. h.1020): *Ta'likâ*.

Hidâyetullâh el-Alâî (ö. h.1039): *Ta'likâ*.

Muhammed eş-Şaransî: *Ta'likâ*.

Muhammed b. Mûsâ el-Bosnevî (ö. h.1046): *Ta'likâ*.

Alâuddîn Ali b. Muhyiddîn el-Alâî (ö. h.945): *Misbâhü't-Ta'dîl fî Keşfi Envârî't-Tenzîl*.

Ahmed b. Rûhillâh el-Ensârî (ö. h.1009): *Ta'likâ*.⁸⁷

Habeşî'nin, *Câmi'u's-Şurûh ve'l-Havâşî*, adlı eserinde geçen ta'likalar da şunlardır:

Osman Efendi el-Kostantînî (ö. h.1211): *Ta'likât 'alâ Envârî't-Tenzîl*.

Abdullâh b. Haydar el-Kurdî es-Safevî (ö. h.1107): *Ta'likât 'alâ Tefsîri'l-Beydâvî*.

Ebû Bekir el-Kârî Küçük Hamdzâde (ö. h. 11. Asır): *Ta'likâ 'alâ Tefsîri'l-Beydâvî*.⁸⁸

3. Beydâvî Tefsîri Üzerine Yazılmış Tezler

Süleyman Gür, *Kâzî Beyzâvî Tefsîrinde Belâgat İlmi ve Uygulanışı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2014.

Müslüm Yıldırım, *Beyzâvî Tefsiri'nin İsrailiyyât Açısından İncelenmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal

⁸⁷ Kâtip Çelebi, I, 191-193.

⁸⁸ Habeşî, I, 332-339.

Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2012.

Harun Abacı, *Beydâvi ve Neseî'î'de İttizal Etkilerinin İncelenmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006.

Talip İçöz, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil'de İşâri Tefsir*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2010.

Selahattin Öz, *Kâdî Abdülcebâr ve Kâdî Beydâvî'nin Müteşâbih Ayetlere Yaklaşımının Mukayesesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2011.

Hasan Yücel, *Osmanlı Tefsîr Geleneğinde Ta'lîka Kültürü (Muîdzâde Muhammed b. Abdu'lazîz el-Meraşî'nin (983/1575) Naklu's-Sifâr'ı: Ta'lîka alâ Mevâdii'l-Hilâf Beyne'z-Zemahşerî ve'l-Beydâvî Adlı Eseri)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2012.

Şükrü Maden: *Tefsirde Hâşiye Geleneği ve Hâşiyetü Muhyiddîn Şeyhzâde 'Alâ Tefsîri'l-Kâdî el-Beyzâvî Örneği*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2013.

Mustafa Erkekli, *Beyzavi Tefsirinin Tenkidine Dair Yazılmış İthaf ve İs'af Adlı Eserlerin Tahkiki*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1990.

Yusuf Ahmed Ali, *el-Beydâvi ve Menhecühü fi't-Tefsîr*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Câmi'atü Ümmi'l-Kura, Kısmi'd-Dirâsâti'l-'Ulyâ, Mekke tsz.

4. Beydâvî Tefsîri Üzerine Yazılmış Makaleler

İsmail Cerrahoğlu, "Kâdî Beydâvî ve Tefsîri", *Diyanet Dergisi*, 19 (1), 1983, s. 3-14.

Yusuf Şevki Yavuz, "Kâdî Beyzâvî", *MÜİFD*, (5-6), 1987-1988, s. 241-254.

İbrahim Lutphi, “The Concept of Divine Justice According to Al-Zemakhshari and Al-Baydawi”, *Essays on İslam*, In H.m Sid (ed), Hamdard Fondation Karachi 1992, s. 57-73.

İbrahim Lutphi, “The Problem of the Vision God in the Theology of az-Zemakhshari and al-Baydawi”, *Welt des Orients*, (13), 1982, s. 107-113.

Celil Kiraz, “Saçaklızâde Mehmed Efendi’nin Beyzâvî’ye Yönelik Eleştirileri”, *UÜİFD*, 15 (1), 2006, s. 319-367.

Celil Kiraz, “Beyzâvî Tefsîrinde İşârî Yorumlar ve Muhtemel Kaynakları”, *UÜİFD*, 18 (1), 2009, s. 365-423.

Celil Kiraz, “Suyûtî’nin Hâşiyesi, Şâmî, Hocazâde ve Zebîdî’nin Risâleleri Bağlamında Beyzâvî Tefsiri ve İ’tizâl Tartışmaları”, *UÜİFD*, 19, (2), 2010, s. 155-185.

Celil Kiraz, “Suyûtî’nin Beyzâvî Hâşiyesi, Şâmî, Hocazâde ve Zebîdî’nin Risâleleri Bağlamında Hz. Peygamber’in İsmeti, Fazileti ve Şefaati Tartışmaları”, *UÜİFD*, 20 (1), 2011, s. 29-57.

Yusuf Rahman, “Beydâvî’nin “Envâru’t-Tenzil ve Esrâru’t-Te’vîl Adlı Eserinde Hermenötiği”, çev.: Bünyamin Açıkalin, *Şırnak Üni. İlahiyat Fak. Dergisi*, 1 (1-2), 2010, s. 123-134.

Dilaver Selvi, “Beyzavi Tefsirinde Nefs Tezkiyesi ve Takva”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, (26) 2010, s. 125-161.

Hakan Uğur, “Konya Yusufâğa ve Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi’ndeki Başlıca Beydâvî Hâşiyeleri”, Bilal Gökkır, (Ed.), *Osmanlı Toplumunda Kur’ân Kültürü ve Tefsir Çalışmaları I*, (s. 427-440), İlim Yayma Vakfı Kur’an ve Tefsir Akademisi, İstanbul, 2011.

Mahmut Ay, “Fatıha ve Bakara Süreleri Örneğinde Molla Gürani’nin Beydavi Eleştirisi”, Bilal Gökkır, (Ed.), *Osmanlı Toplumunda Kur’ân Kültürü ve Tefsir Çalışmaları I*, (s. 385-426), İlim Yayma Vakfı Kur’an ve Tefsir Akademisi, İstanbul, 2011.

Yakup Yüksel, “Beydâvî Tefsîri’nde Besmele Tahlili”, *Sakarya Üni. İlahiyat Fak. Dergisi*, 14 (26), 2012, s. 91-107.

Şaban Karasakal, “Seyyid Ali Fındikî ve Kâdî Beydâvî’ye Hâşiyeleri”, M. Nesim Doru, (Ed.), *Uluslararası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu Bildirileri*, (s. 305-320), İstanbul 2012.

Şükrü Maden, “Osmanlı Tefsir Geleneğinde Haşiyeciliğin Önemi”, Bilal Gökkır, (Ed.), *Osmanlı Toplumunda Kur’ân Kültürü ve Tefsir Çalışmaları II*, (s. 57-88), İlim Yayma Vakfı Kur’an ve Tefsir Akademisi, İstanbul, 2011.

Harun Abacı, “El-Beydâvî Tefsirindeki İtizâlî Tesirlerin Varlığı Üzerine”, *Ankara Üni. İlahiyat Fak. Dergisi*, (55), 2014, s. 151-171.

Süleyman Gür, “Kur’ân İfadelerindeki Üslûp Değişimine Kadî Beydâvî’nin Yaklaşımı”, *Karadeniz Teknik Üni. İlahiyat Fak. Dergisi*, 1 (2), 2014, s. 33-61.

Süleyman Gür, “Kâdî Beyzâvî Tefsirinde Teşbih Sanatı”, *Iğdır Üni. İlahiyat Fak. Dergisi*, (3-4), 2014, s. 153-182.

5. Beydâvî Tefsîri Üzerine Yazılmış Müstakil Çalışmalar

Hedyyetü’l-Ârifin’de, Beydâvî tefsiri *Envâru’t-Tenzîl* hakkında yazılmış şu müstakil çalışmalar mevcuttur:

İbnü’l-‘Îmâd Muhammed (ö. h.887): *Muhtasaru Envâru’t-Tenzîl*.

Muhammed b. Şeyh Ali er-Rûmî (ö. h.1077): *Resâilün alâ Envâri’t-Tenzîl*.

Abdullah b. Muhammed el-Hanefî Altuniçokzâde (ö. h.1183): *Cem’u’l-Hâvi fî Şerhi Tefsîri’l-Kâdî Beydâvî*.

Abdulğani b. İsmail en-Nablûsî (ö. h.1143): *Tahrîrû’l-Hâvi bi Şerhi Tefsîri’l-Beydâvî*.

Ali b. Muhammed es-Süleymî (ö. h.1200) ve Şeyh Ömer er-Rûmî: *Şerhu Tefsîri’l-Beydâvî*.

Muhammed b. Yûsuf ed-Dimeşkî (ö. h.942): *el-İthâf bi Temyîzi mâ*

Tebî'e fîhi'l-Beydâvî Sâhibe'l-Keşşâf.

Muhammed b. Ömer b. Osman ed-Dârendî (ö. h.1152): *Risâletün alâ Tefsîri'l-Beydâvî.*

Muhammed b. Hasan Himmet (ö. h.1175): *Tuhfetü'r-Râvî fî Tahrîci Ehâdisi'l-Beydâvî*⁸⁹

Muîdzâde Muhammed b. Abdulazîz el-Mer'aşî (ö. h.983/1575): *Ta'lîka alâ Mevâdii'l-Hilâf Beyne'z-Zemahşerî ve'l-Beydâvî/ Naklu's-Sifâr.*

Zeynüddîn Muhammed el-Münâvî, *Fethü's-Semâvî bi Tahrîci Ehâdisi'l-Kâdî Beydâvî.*

Muhammed Zuhaylî: *el-Kâdî Beydâvî.*

Ahmediyân Abdullah: *el-Îzâh li Mu'addalâti Tefsîri'l-Beydâvî.*

Abdülbâkî Turan: *Beyzâvî'nin "Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl" İsimli Tefsîrinde Kur'ân Belâgatı*, Diyarbakır 1995.

Beydâvî Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer: *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl I-V*, (1. Baskı), thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut 1418.

Beydâvî Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl I-III*, (1. Baskı), thk., tlk., thr. Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, Dâru'r-Reşîd, Beyrut 2000.

Beydâvî Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer: *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, (1. Baskı), thk., Muhammed Muhyiddîn el-Asfar, Dâru'l-M'arife, Beyrut 1434.

Beydâvî Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer: *Muhtasar Beydâvî Tefsiri/Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, trc., Şadi Eren, Işık Yayınları, İstanbul 2013.

Beydâvî Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer: *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl/Beydâvî Tefsiri*, trc., Abdülvehhab Öztürk, Kahraman Yayınları, İstanbul 2013.

⁸⁹Bağdatlı İsmail Paşa, Muhammed Emîn el-Bâbânî, Hediyyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin I-II, nşr. MEB Yayınları, İstanbul 1951.

BİRİNCİ BÖLÜM

BEYDÂVÎ TEFSİRİ'NDE KUR'ÂN İLİMLERİ

Kur'ân'a dayanan ve onun anlaşılması yolunda ona hizmet eden ilimlere *Ulûmu'l-Kur'ân* denir.⁹⁰ Ulûmu'l-Kur'ân, Türkçe'de Kur'ân ilimleri manasına gelmektedir. Kur'ân'ın nüzûlü, tertibi, cem'î, kıraatı, kitâbeti, tefsiri, i'câzı, nâsih ve mensûhu, bu ilimlerden bazılarıdır.⁹¹ Bu ilimler müstakil olarak, Kur'ân'ın bir bölümünü veya bir yönünü konu edinir. “Bunlardan bir kısmı Kur'ân'ın bazı özellikleri ve tarihi hakkında bilgi verirken, bir kısmı da onun doğru anlaşılıp yorumlanmasına katkıda bulunmaktadır. Bunun içindir ki tefsir tarihi ve tefsir usûlüne dair eserlerde bu konular da işlenmektedir.”⁹²

Araştırmamızın konusu olan *Envâru't-Tenzîl*'de, Kur'ân ilimlerine sıklıkla yer verilmiştir. *Envâru't-Tenzîl*'de âyetler tefsir edilirken, Kur'ân ilimlerine bazen ismen değinilmiş bazen de dolaylı olarak işaret edilmiştir. Bu bölümde, *Envârü't-Tenzîl*'de geçen Kur'ân ilimleri tespit edilerek örneklerle açıklanacaktır. Söz konusu Kur'ân ilimleri sırasıyla şöyledir:

1.1. GARİBÜ'L-KUR'ÂN

Garîb kelimesi “garâbet” kökünden türemiştir. Manası açık olmayan, kullanımı az olup insanlar tarafından bilinmeyen kelimeye *garîb* denilmektedir.⁹³ Garîb kelimeler, isti'mâlde çokça

⁹⁰ Zürcânî, Muhammed Abdü'l-Azîm, Menâhilü'l-İrfân I-II, (3. Baskı), thk., Ahmed İsâ el-Ma'sarâvî, Dâru's-Selâm, Kâhire 2010, I, 20; Sâbûnî, Muhammed Ali, et-Tibyân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân, Mektebetü'l- Büşrâ, Karachi-Pakistan 2011, s. 7-8; Bkz. Recep Orhan Özel, Zemahşeri ve Dilbilimsel Tefsir, (1. Baskı), Sage Yayıncılık, Ankara 2012, s. 23.

⁹¹ Zürcânî, I, 23-24.

⁹² Abdurrahman Çetin, Kur'ân ilimleri ve Kur'an-ı Kerîm Tarihi, (2. Baskı), Dergâh Yay., İstanbul 2012, s. 206.

⁹³ Cürçânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, et-Ta'rîfât, (2. Baskı), thk., Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 2007/1428, s. 239; Tehânevî, Muhammed b. Ali, Mevşûatü Keşşâfi Istilâhati'l-Fünûn ve'l-'Ulûm I-II, thk., Ali Dahrûc, (1. Baskı), Mektebetü Lübnân Nâşirûn, Beyrut 1996, II, 1250-1252; Ahmet Cevdet Paşa, Belâgat-ı

yer almadıkları için bu gibi kelimelerin anlamları, ancak geniş dil sözlüklerine bakmakla ve derinlemesine araştırmakla bilinebilir. Tıpkı تَكَاتَمُوا “toplandınız” ve اِفْرَنْعُوا “benden uzak durun/dağılın” kelimeleri gibi... Bu sözleri, Sibeveyh’in hocası İsâ b. Ömer es-Sekafî (ö. h. 149) söylemiştir. Bineğinden düştüğü bir esnada başına toplanan insanlara sinirlenerek şöyle demiştir:

“Size ne oluyor ما لكم تَكَاتَمُوا عَلَيَّ كَتَكَاتَمْتُمْ عَلَيَّ ذِي جَنَّةٍ اِفْرَنْعُوا عَلَيَّ”⁹⁴
da bir delinin başına toplanır gibi toplandınız? Benden uzak durun!”⁹⁴

Kur’ân’da kullanılmışken daha sonraları unutulmuş veya az kullanılan lafızlar ve farklı Arap lehçelerinden gelen ya da başka dillerden Arapçaya girip Arapçalaştırılan kelimeler *garîb* olarak değerlendirilmektedir.⁹⁵

Dünyada az veya çok diğer dillerden etkilenmemiş yüzde yüz saf bir dil yoktur. Çünkü dil, insanların kullandığı bir araç olarak sürekli gelişen, değişen, etkileyen ve etkilenen bir olgudur.⁹⁶

Diğer bütün dillerde olduğu gibi Arap diline de komşu dil ve kültürlerle etkileşim sonucu girmiş bazı kelimeler mevcuttur. Örneklendirmek gerekirse (قيض), Habeş dilinde *noksan*; (رقيم) Rumca’da *kitap*; (يم) Kıptîce’de *deniz*; (طور) Süryânîce’de *dağ* ve (سجیل) Farsça’da *çamur* manasına gelmektedir. Yine (بغى), Arapça’nın Temim lehçesinde *hased*; (سفيه), Kinâne lehçesinde *cahil*; (نحلة), Kays lehçesinde *farz*; (تصدية), Kureyş lehçesinde *alkış* anlamındadır. Ekserî ulemâ bu gibi kelimelerin “*garîb*” olduğunu

Osmâniyye, haz. Turgut Karabey, Mehmet Atalay, Akçağ Yayınları, Ankara 2000, s. 4-5; R. Selçuk Uysal, Belâgat ve Edebî Sanatlar Lügati, (1. Baskı), Doğu Kitabevi, İstanbul 2010, s. 77.

⁹⁴ Tehânevî, II, 1250-1252; Nusrettin Bolelli, Belâgat/Arap Edebiyatı, (5. Baskı), İFAV Yayınları, İstanbul 2009, s. 17; Cüneyt Eren, Vecih Uzunoğlu, Hülâsatu’l-Belâğa/Arapça Belâgat, Cantaş Yayınları, İstanbul 2012, s. 11.

⁹⁵ İsmail Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, (24. Baskı), TDV Yayınları, Ankara 2013, s. 151-156; Muhsin Demirci, Tefsir usûlü, (13. Baskı), İFAV Yayınları, İstanbul 2011, s. 155.

⁹⁶ Mesut Okumuş, “Ulûmu’l-Kur’ân (Kur’ân İlimler), M. Akif Koç (Ed.), Tefsîr El Kitabı, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s. 357.

söylemişlerdir. Âlimlerin çoğunluğu, Kur'ân-ı Kerîm'de başka dillerden Arapçaya girmiş ya da Kureyş lehçesi dışında diğer Arap lehçelerinde kullanılan bazı kelimelerin olabileceğini kabul etmekteyken, Şâfiî (ö. 204/819) ve Taberî (ö. 310/922) gibi âlimler Kur'ân'da, Arapça dışında yabancı bir dilden gelmiş başka bir kelimenin olduğunu kabul etmemektedirler.⁹⁷ Hâlbuki sahabe bile Kur'ân'da manasını tam olarak anlamadıkları kelimelerin varlığından bahsetmiştir. Hz. Ömer'in Abese sûresindeki أَبَا kelimesinin manasını bilmediğini nakleden rivayetler bulunmaktadır.⁹⁸ Beydâvî'nin naklettiğine göre İbn-i Abbâs da “ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ”⁹⁹ âyetindeki فَاطِر kelimesinin manası hakkında, “Bir kuyunun başında çekişen iki bedevîyle karşılaşana kadar fâtır kelimesinin manasını bilmiyordum. Onlardan birisi أَنَا فَطَرْتُهَا Bu kuyuyu ilk önce ben açtım.’ deyince bu kelimenin manasını anladım” demiştir.¹⁰⁰

Garîbü'l-Kur'ân ilmi çerçevesinde Beydâvî tefsîri'ne baktığımızda Beydâvî'nin, Kur'ân'da geçen garîb kelimelerle ilgili genel olarak âlimler tarafından söylenmiş görüşleri naklettiğini görürüz. O, bu garîb kelimeleri tefsir ederken, mevcut görüşler arasında bazen tercihte bulunur, bazen de tercihte bulunmadan var olan görüşleri sıralamakla yetinir. Mesela “ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ ”¹⁰¹ Yoksa sen, (sadece) Ashab-ı Kehf ve Ashab-ı Rakîm'i mi bizim ibret verici delillerimizden sandın?”¹⁰¹ âyeti kerîmesinde الرَّقِيمَ lafzı hakkında söylenmiş görüşleri nakletmiş ve

⁹⁷ Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, 151-156; Demirci, Tefsîr Usûlü, 155; Mesut Okumuş, “Ulûmu'l-Kur'ân (Kur'ân İlimler), Tefsîr El Kitabı, s. 358.

⁹⁸ Zerkeşî, Bedrüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân I-IV, thk., Muhammed ebu'l-Fadl İbrahim, (1. Baskı), Dâru İhyâi Kütübî'l-'Arabiyyeti, 1376/1957, I, 295; Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, el-İtkân fî Ulûmi'l-Kurân I-IV, thk., Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-'Ammetü li'l-Kütüb, 1394/1974, II, 4.

⁹⁹ En'âm: 6/14.

¹⁰⁰ Beyhâkî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali, el-Esmâ' ve's-Sıfât I-II, thk., Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî, Mektebetü's-Sevâdî, Cidde 1993, I, 78; Suyûtî, el-İtkân fî Ulûmi'l-Kurân, II, 4; Münâvî, II, 602; M. Zeki Duman, Uygulamalı Tefsîr Usulü ve Tefsîr Tarihi, Erciyes Üni. Yayınları, Kayseri 1992, s. 119.

¹⁰¹ Kehf: 18/9.

herhangi bir tercihte bulunmamıştır. Beydâvî tefsîri'nde الرَّقِيم tabirinin ne olduğuyla ilgili şu görüşler mevcuttur:

1. الرَّقِيم (Rakîm), bir dağ ismidir.
2. Mağaranın yer aldığı vadinin ismidir.
3. Ashâb-ı Kehf'in köylerinin ismidir.
4. Ashâb-ı Kehf'in köpeklerinin ismidir.

5. Ashâb-ı Kehf'in isimlerinin üzerine yazılı olduğu ve mağara kapısı üzerinde asılı olan kurşundan veya taştan yapılmış levhanın ismidir.

Beydâvî, bu görüşlerin ardından, muhtemelen tercih etmediğine işaret olsun diye قِيلَ lafzıyla altıncı bir görüş daha zikreder ki bu görüşe göre Ashâbu'r-Rakîm, Ashabu'l-Kehf'in dışında başka bir topluluktur. Sayıları üç olan bu topluluk, rızık aramak için dağda oldukları bir sırada şiddetli bir yağmura tutulmuşlar ve yakınlardaki bir mağaraya sığınmışlardı. Derken büyük bir kaya yuvarlanıp mağaranın ağzını kapatmış. Bunlardan birisi, “her birimiz yaptığı hayırlı bir ameli zikretsin de belki yüce Allah yaptığımız bu hayırlı amelin bereketiyle bize merhamet eder ve bu kayayı kaldırsın”, demiş. Bunun üzerine birisi, “bir gün evimde birkaç işçi çalıştırdım. Bir işçi de öğle vakti geldi ve akşama kadar diğer işçilerle beraber çalıştı. Ben de akşamleyin ona, diğerlerine verdiğim ücret kadar verdim. İşçilerden biri, bu duruma kızdı ve kendi ücretini istemeden çekip gitti. Ben, o ücreti ayırdım bir müddet sonra evin yanından bir sığır sürüsü geçti. Sığır sürüsünden, işçi için ayırdığım ücretle bir buzağı aldım. Birkaç sene sonra yaşlanmış ve kendisini tanımadığım halde ücretini almak için bana geldi. Kendisini tanıttı ve ücretini istedi. Ben de buzağı ve ondan üreyen bütün sığırları adama verdim. Ey Rabbim! Bu ameli

senin rızan için yaptıysam bizi kurtar”, dedi. Kaya biraz açıldı ve ışık görüldü. İkincisi de “ben zengin birisiydim ve o sene kıtlık vardı. İhtiyaç sahibi bir kadın bana geldi ve yardımda bulunmamı istedi. Ben de bu yardımı, ancak kendisini bana teslim etmesi karşılığında yapabileceğimi söyledim. Kadın teklifimi reddetti ve bu şekilde üç kere gidip geldi. En sonunda kocasına durumu anlattı ve kocası ona, ‘teklifi kabul et ve çocuklarını koru’, dedi. Sonra kadın bana geldi ve kendini teslim etti. Ben ona yönelince, şiddetle titredi. Ona, ‘neyin var?’ diye sorduğumda bana, Allah’tan (c.c) korktuğunu söyledi. Ben de ona, ‘sen sıkıntıda olduğun halde Allah’tan (c.c) korkup günah işlemiyorsun; bense zor durumda olmadığım halde Allah’tan (c.c) korkmayıp günah işlemeye kalkıyorum’, dedim. Sonra onu bıraktım ve istediği yardımı yaptım. Ey Rabbim! Bu ameli senin rızan için için yaptıysam bizi kurtar”, dedi. Kaya biraz daha açıldı ve birbirlerinin yüzlerini gördüler. Üçüncü olan da “benim anne ve babam yaşlı ve bakıma muhtaç idiler. Koyunlarım vardı ve arada, koyunları bırakıp gelir; anne ve babamı yedirir, içirir sonra da koyunlarıma dönerdim. Günlerden bir gün yağmura tutuldum ve akşama kadar onlara gidemedim. Eve geldim, süt kabını alıp süt sağdım. Anne ve babama gittiğimde uyumuşlardı, uyandırmak istemedim. Elimde süt kabıyla onları, sabaha kadar bekledim. Uyandıklarında onları yedirdim ve içirdim. Ey Rabbim! Bu ameli senin rızan için için yaptıysam bizi kurtar”, dedi. Kaya tamâmen açıldı ve çıkıp kurtuldular.¹⁰² Bu haberi, Numan b. Beşîr merfû olarak nakletmiştir¹⁰³

Müfessir Beydâvî, konunun başında da geçtiği üzere Kur’ân-ı Kerîm’de *garîb* kelimelerden kabul edilen “وَفَاكِهَةً وَأَبًّا”¹⁰⁴ âyetindeki

¹⁰² Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, Sahîh-u Buhârî I-IX, (1. Baskı), thk., Muhammed Züheyr b. Nâsır, Şerh: Mustafa Dîb el-Buğâ, Dâru Tavki’n-Necât, 1422, Büyü: 98, İcâre: 12, Enbiyâ: 53; Müslim b. Haccâc Ebu’l-Hasan el-Kuşeyrî, Sahîh-u Müslim I-V, thk., Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, Beyrut tsz, Zikr: 100; Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, III, 273-274.

¹⁰³ Kônevî, V, 8-9.

¹⁰⁴ Abese: 80/31.

kelimesi hakkında ise şöyle demektedir: “Bu kelime, “otlak” manasında olup أَب “hazır oldu” fiilinden türemiştir. Ona göre mana, ‘otlanmaya hazır mera veya kışta yenilmek üzere hazırlanmış meyveler’ şeklinde de olabilir. Kônevî’nin Beydâvî tefsiri üzerine yazmış olduğu hâşiyesinde ise bu kelimenin, ‘gitmeye hazır olmak, bir şeyi yapmaya hazır olmak, hazırlanmak ve bir şeyin yapılması için belirlenen zaman’ gibi anlamlarda olduğu zikredilmiştir.¹⁰⁵

1.2. MÜŞKİLÜ’L-KUR’ÂN

Müşkil, sözlükte اشكل “karışık oldu” anlamına gelen fiilden ism-i fâil olan bir kelimedir. Birbirinden ayırt edilemeyen durumlara da müşkil denilmiştir.¹⁰⁶ İstılahta ise müşkil, Kur’ân’ın bazı âyetleri arasındaki ihtilaf ve çelişkili gibi görünen durumlardır.¹⁰⁷

Kesin olarak bilinmelidir ki Kur’ân’da mana itibariyle birbirine çelişen aralarında tenâkuz olan âyetler bulunmamaktadır. İlk bakışta âyetler arasında ihtilaf gibi bir durum, zâhiren gözükse de kısa bir araştırma neticesinde ihtilafın söz konusu olmadığı anlaşılabacaktır. Buna şu âyet-i kerîme açıkça delâlet emektedir: “أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا Hâlâ Kur’ân’ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah’tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı.”¹⁰⁸ Bu meseleyle ilgili Ömer Nasûhî Bilmen’in ifadeleri şöyledir: “Bir kere Kur’ân-ı Kerîm, bir Kelâm-ı İlâhî olduğundan âyetleri arasında hakîkî sûrette bir ihtilaf vukû’una imkân yoktur. Ancak bâdi-î nazarda bazı âyetler arasında bir ihtilaf nişânesi

¹⁰⁵ Kônevî, VII, s. 48.

¹⁰⁶ İbn-i Manzûr, Cemâlüddîn Ebu’l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem el-Ensârî, Lisânu’l-‘Arab I, XV, (3. Baskı), Dâr Sâdir, Beyrut 1414, XI, 357-359; Zebîdî, Ebu’l-Feyz Muhammed b. Muhammed Murtazâ, Tâcu’l-Arûs I-XL, Dâru’l-Hidâye, tsz., XXIX, 271.

¹⁰⁷ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 179; Çetin, s. 285; Demirci, Tefsir Usûlü, s. 201.

¹⁰⁸ Nisâ: 4/82.

görülebilirse de cüz'î bir inceleme neticesinde böyle bir ihtilafın mevcut olmadığı anlaşılır.”¹⁰⁹

Beydâvî tefsirinde ele alınan müşkilü'l-Kur'ân konusunun bir örneği, şeytanın, bir varlık olarak hangi türe mensup olduğunu bildiren şu âyetlerdir: “وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَكِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ” *Hani meleklerle, “Âdem için saygı ile eğilin” demiştik de İblis hariç bütün melekler hemen saygı ile eğilmişler, İblis (bundan) kaçınmış, büyüklük taslamış ve kâfirlerden olmuştu. (Bakara/34)”*

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَكِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ” *Hani biz meleklerle, “Âdem için saygı ile eğilin” demiştik de İblis’ten başka hepsi saygı ile eğilmişlerdi. İblis ise cinlerdendi de Rabbinin emri dışına çıktı. (Kehf/50)”*

Yukarıdaki âyetlerin ilkinde, meleklerin Hz. Âdem’e secde etmeleri emredilmekte ve şeytan hariç hepsinin secde ettiği geçmektedir. Diğerinde ise şeytanın cinlerden olduğundan bahsedilmektedir. Âyetlerdeki bu işkâlin giderilmesi hususunda Beydâvî, şeytanın meleklerden olduğunu iddia etmiştir. Beydâvî’ye göre şeytan, meleklerden olmasaydı Allah Teâlâ’nın meleklerle verdiği emirle muhatap tutulmaz ve âyette geçen meleklerden istisna edilmesi sahih olmazdı. Dolayısıyla yukarıda Kehf Sûresi 50. âyette geçen şeytanın cinlerden olması durumu, onun fiilleri itibariyle cinlerden, tür olarak ise meleklerden olduğu manasındadır.¹¹⁰ Burada müfessir, şeytanın fiil yapma kabiliyeti olarak cinlere benzediğini, bununla birlikte melek nev’ine mensup olduğunu iddia etmiş ve devamında delil olarak, İbn-i Abbas’ın bu minvaldeki rivâyetini zikretmiştir. İbn-i Abbas’tan gelen söz konusu rivayette ise meleklerden bir kısmının çoğaldığı (ürediği), bunlara

¹⁰⁹ Ömer Nasuhi Bilmen, Büyük Tefsir Tarihi I-II, Ravza Yayınları, İstanbul 2008, I, 154.

¹¹⁰ Beydâvî, Envârü't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, I, 70-72, III, 210.

cin denildiği ve şeytanın da bu kısımdan olduğu bilgisi geçmektedir.¹¹¹

Ne var ki Beydâvî, “şeytanın fiilen cinlerden, tür olarak ise meleklerden olduğunu” söylemekle, meleklerin bir kısmının günah işleyebileceğini veya işleyebilecek konumda olduğunu iddia etmiş olmaktadır. Hâlbuki böyle bir düşünce, *عَلَيْهَا مَلِكَةٌ غَالِظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ* O ateşin başında gayet katı, çetin, Allah’ın kendilerine verdiği emirlere karşı gelmeyen ve kendilerine emredilen şeyi yapan melekler vardır¹¹² âyetiyle çelişmektedir. İmâm Beydâvî buradaki işkâli de şu şekilde açıklamıştır. “İnsanlarda galip olan vasıf günahkâr olmaktır, ancak bir kısmı da tamamen günahsızdır. Meleklerde ise galip olan vasıf ismettir (günahsızlıktır), ancak bazıları da günah işleyebilir.”¹¹³

Suyûtî’ye göre Beydâvî, felsefe vb. ilimlere aşırı bir şekilde dalması ve hadis konusunda yetkin olmayışı sebebiyle şeytanın meleklerden olduğunu iddia etmiştir. Hâlbuki âyette meleklerin zikredilip şeytanın onlardan istisna edilmesi, meleklerin şeytana tağlib¹¹⁴ ettirilmesiyle açıklanabilir. Çünkü şeytanın, cinlerin babası; Hz. Âdem’in de insanların babası olduğuna dair birçok delil bulunmaktadır.¹¹⁵ Burada şeytan hem sayıca hem de iyilik vasfı yönüyle kendisinden daha üstün olan meleklerin kapsamı altında

¹¹¹ Envâru’t-Tenzîl’deki hadislerin tahrîcini yapan Münâvî, sözkonusu hadis hakkında “لم أفق عليه Hadisin isnâdını bulmadım” demektedir. Bkz. Münâvî, I, 157. Aynı şekilde Suyûtî de Nevâhidü’l-Ebkâr adlı hâşiyesinde, geçen hadisle ilgili Münâvî ile aynı ifadeyi kullanmıştır. Bkz. Suyûtî, Nevâhidü’l-Ebkâr, II, 199. Biz de yaptığımız araştırma neticesinde söz konusu rivayeti hadis kaynaklarından, sadece Kastallânî’nin İrşâdü’s-Sârî adlı Buhârî şerhinde bulduk. Ancak Kastallânî, bu hadisin isnâdı veya kaynağı hakkında herhangi bir açıklama yapmadan, Beydâvî’nin ilgili iddiasını nakletmiş; ardından, muhakkik âlimlerin, meleklerin günahsız olduğu görüşünde ittifak ettiklerini bildirmiştir. Bkz. Kastallânî, Ebu’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed, İrşâdü’s-Sârî li Şerhi Sahîhi’l-Buhârî I-X, (7. Baskı), Matbaatu’l-Kübrâ, Mısır 1323, Bed’ü’l-Halk: 6, 11.

¹¹² Tahrîm: 66/6.

¹¹³ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, I, 70-72.

¹¹⁴ Tağlib sanatıyla ilgili geniş bilgi için çalışmamızın, “Beydâvî Tefsîri’nde Arap dili ve Belâğati/Taglib Sanatı” başlığına bakınız. (s. 163-167.)

¹¹⁵ Bkz. Suyûtî, Nevâhidü’l-Ebkâr, II, 199.

değerlendirilmiştir. Dolayısıyla ifadede, melekler muhatap alınmıştır.

Aynı şekilde Hz. Aişe'nin, Hz. Peygamber'den naklettiği “ *خَلَقَتِ الْمَلَائِكَةُ مِنَ النُّورِ، وَخُلِقَ الْجَنُّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ* Melekler, nurdan; cinler de karışık bir ateşten yaratılmıştır”¹¹⁶ şeklindeki rivayetinden hareketle cinlerin, meleklerden farklı varlıklar olduğu iddiası karşısında da Beydâvî, şöyle bir savunma yapmıştır: “Nur da ateş de ışık veren cevherlerdir. Lâkin ateşin ışığı bulanık ve dumanla kaplanmış. Ateşin ısı ve yakıcılık özelliği, (başka maddelerle) karışık şekilde olmasındandır. Ateş de arındırılır ve saflaştırılırsa mahz nur olur. Yani nârın (ateşin) ileri bir boyutu nurdur.”¹¹⁷

Birçok konuda Beydâvî'nin fikir hocası sayılabilecek Zemahşeri ise bu meselede şeytanın meleklerden değil, cinlerden olduğunu söylemiştir. Zemahşeri âyette meleklerin zikredilip şeytanın onlardan istisna edilmesini, meleklerin şeytana tağlib ettirilmesi olarak açıklamıştır.¹¹⁸

Görüldüğü üzere Beydâvî, Kehf Sûresi 50. âyeti (*إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ*) şeytanın fiilen cinlerden, tür olarak ise meleklerden olduğu şeklinde yorumlayarak ve İbn-i Abbas rivayetini de delil getirmek suretiyle her iki âyet arasında bir işkâl olmadığını ortaya koymaya çalışmıştır. Ona göre bu nasslar arasını cem' etmenin en doğru yolu budur.¹¹⁹ Ancak Beydâvî'nin ileri sürdüğü İbn-i Abbas rivayetinin hadis kaynaklarında bulunamayışı, bununla birlikte Tahrîm sûresi 6. âyette meleklerin Allah'a isyan etmeyecekleri açıkça belirtildiği halde Beydâvî'nin meleklerden bir kısmının günah işleyebileceğini ve bunlara cin denildiğini iddia etmesi isabetli bir düşünce olarak

¹¹⁶ Müslim, Zühd ve'r-Rekâik: 60.; Ebu's-Şeyh el-Asbahânî Abdullâh b. Muhammed, Zikru'l-Akrân, (1. Baskı), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996/1417, s. 100.

¹¹⁷ Beydâvî, Envâru't-Tenzil, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 71-72.

¹¹⁸ Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd, b. Amr b. Ahmed Cârullah, el-Keşşâf I-IV, has. İbnü'l-Müneyyir el-İskenderî, el-İntisâf fî Mâ Tezammanehu'l-Keşşâf, (3. Baskı), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1407, I, 27.

¹¹⁹ Bkz. Beydâvî, Envâru't-Tenzil, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 70-72.

gözükmemektedir. Kaldı ki tefsîrinin birçok yerinde bazı durumları tağlîb sanatıyla açıklayan Beydâvî'nin, Kehf Sûresi 50. âyetteki durumu (meleklerin zikredilip şeytanın onlardan istisna edilmesi), Zemaşerî ve Suyûtî gibi tağlîb sanatıyla açıklamamasını anlamak mümkün değildir. Zira melekler hem sayıca hem de iyilik vasfı yönüyle şeytandan üstündür. Âyette meleklerin muhatap kabul edilerek, o zamanda aralarında bulunan şeytanın da onların kapsamı altında değerlendirilmesi gayet tabîî bir durumdur.

Beydâvî'nin üzerinde durmuş olduğu bir işkâl örneği de Hz. Âdem'in yaratılışının mahiyeti hakkındaki âyetler arasındadır. Söz konusu âyetler şunlardır:

“إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ” Şüphesiz Allah katında (yaratılışları bakımından) İsa'nın durumu, Âdem'in durumu gibidir: Onu topraktan yarattı. Sonra ona “ol” dedi. O da hemen oluverdi.”¹²⁰

“وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَءٍ مَسْنُونٍ” Andolsun, biz insanı kuru bir çamurdan, şekillendirilmiş bir balçıktan yarattık.”¹²¹

“خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ” Allah, insanı pişmiş çamur gibi bir balçıktan yarattı.”¹²²

Beydâvî'nin bildirdiğine göre, Rahmân sûresinde geçen صَلْصَال kelimesi, kuruduğunda ses çıkaran toprağa denir. Yani bu toprağın çamur yapılması ve oyulması halinde, kuruduktan sonra kendisine sert bir cisimle vurulursa, ondan ses çıkar. Âyette geçen فَخَّار kelimesi ise çanak çömlek manasındadır; yakılıp taş haline getirilen toprağa da denir. Diğer âyette geçen حَمِء ise toprağın uzun süre su ile birlikte kaldıktan sonra siyahlaşması durumudur. مَسْنُون ise şekillenmiş ve kuruması için kalıba dökülmüş topraktır. Beydâvî

¹²⁰ Âli İmrân: 3/59.

¹²¹ Hicr: 15/26.

¹²² Rahmân: 55/14.

Hız. Âdem'in yaratılış aşamalarını sırasıyla şu şekilde açıklamıştır: Onun ilk maddesi *turâb* (kuru toprak)'dır.¹²³ Sonra *turâb*, *tîn*'e (çamur-balçık)¹²⁴ dönüştürülmüştür. *Tîn* de *hamein mesnûn*'a (siyahlaşmış, kokmuş çamur)¹²⁵ dönüştürülmüş, en sonunda da *salsâl* (kurumuş çamur)¹²⁶ olmuştur. Netice itibariyle *turâb*, *Tîn*, *hamein mesnûn* ve *salsâl* gibi isimlendirmelerin hepsi, toprağın farklı aşamalardaki halidir. Dolayısıyla âyetlerin birbirine ihtilafı söz konusu değildir.¹²⁷

Beydâvî'nin de işaret ettiği gibi Hız. Âdem'in yaratılışından bahseden âyetlerde herhangi bir çelişki mevcut değildir. Söz konusu âyetler, onun farklı yaratılış merhalelerinden bahsetmektedir. Çünkü Hız. Âdem'in yaratılış sürecinde geçen merhaleler arasında şekil ve yapı itibariyle farklılıklar olsa da öz itibariyle tek bir madde ve o maddenin farklı halleri mevcuttur. O madde de Hız. Âdem'in asıl maddesi olan topraktır.

1.3. İ'ÂZÜ'L-KUR'ÂN

İ'câzü'l-Kur'ân, bütün insanların Kur'ân'ın bir benzerini getirmekten âciz olması demektir.¹²⁸ İ'câzü'l-Kur'ân, "Kur'an'ın, sahip olduğu edebî üstünlük ve muhteva zenginliği sebebiyle benzerinin meydana getirilememesi özelliği" olarak da tanımlanmaktadır.¹²⁹

¹²³ Râğıb, Ebu'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed el-İsfahânî, el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân, (1. Baskı), thk., Safvân Adnân ed-Dâvudî, Dâru'l-Kalem; Dâru's-Şâmiyye, Dımeşk; Beyrut 1412, I, 165.

¹²⁴ Râğıb el-İsfahânî, el-Müfredât, I, 533.

¹²⁵ Râğıb el-İsfahânî, el-Müfredât, I, 259.

¹²⁶ Râğıb el-İsfahânî, el-Müfredât, I, 488-489.

¹²⁷ Bkz. Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, V, 171, III, 210; Kônevî, V, 83-84.

¹²⁸ Zürcânî, I, 639; Mennâ' el-Kattân, Mebâhis fî Ulûmu'l-Kur'ân, (1. Baskı), Müessetü'r-Risâleti Nâşirûn, Dimaşk 2011, s. 236; Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, s. 162-163.

¹²⁹ Yusuf Şevki Yavuz, "İ'câzü'l-Kur'ân", DîA, I, XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2000, XXI, 403.

Bu anlamda Kur'ân, bir benzerinin getirilebilmesi konusunda beşer kudretinin âciz kalacağı çok yüksek bir mertebededir.¹³⁰ Onun bu yönüne dikkat çeken Sâbûnî'ye göre Kur'ân, beyân ve fesâhat yönüyle üstün bir kitaptır. İfadelerinin eşsiz uyumu, açık ve anlaşılır olması onun bu yönünü göstermektedir. Bununla birlikte bu eşsiz mucizeyi, okuma-yazma bilmeyen ümmî bir peygamber getirmişti. Ayrıca o, darb-ı meselleri, istiâreleri, kinâyeleri, teşbîhleri ve mecâzlarıyla da mucize bir kitaptır.”¹³¹

1.3.1. İ'câz Vecihleri

Kur'ân birçok yönden mûcize bir kitaptır. Bu mûcizevî yönleri “Kur'ân'ın i'câz vecihleri” denilmektedir.¹³²

İslâm âlimleri Kur'ân'ın i'câz vecihlerini şu birkaç maddede sıralamışlardır:

1. Kur'ân'ın dil, üslûp ve te'lif yönünden i'câzı: Kur'ân-ı Kerîm eşsiz üslûbu, belâgatı ve fesâhatıyla mucize bir kitaptır. Ayrıca âyet ve sûrelerin arasındaki tenâsüp ve insicâm, âyet sonlarının uyumu, büyük şair ve edipleri kışkırtan nazmı ve günümüze kadar tahrif edilmeden gelmesiyle m'uciz bir kelâmdır. İşte bu özelliklere sahip olan Kur'ân'ı Kerîm, daha risâletin ilk yıllarında çok az bir kısmı inmişken dahi Mekkeli müşriklere, bir benzerini getirmeleri hususunda meydan okumuş, ancak hiç kimse buna güç yetirememiştir. Bu mesele hakkında âyetle şöyle buyrulmaktadır:

“قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ
”كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا“ De ki: ‘Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur'an'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler.’”¹³³ Daha sonra Kur'ân bir başka âyetle,

¹³⁰ Demirci, Tefsir Usûlü, s. 191.

¹³¹ Sâbûnî, İbdâu'l-Beyânî, Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut 2009, s. 11.

¹³² Kattân, 238-241; Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, s. 163-167

¹³³ İsrâ: 17/88.

bu meydan okumanın şiddetini arttırarak, bu Kur'ân'ın sûrelerine benzer 10 Sûre getirin¹³⁴ demiştir. En sonda da müşriklerden, getirebilirlerse onun sûrelerine benzer bir sûre getirmelerini söylemiştir.¹³⁵

2. İhtiva ettiği ilimler yönünden i'câzı: Kur'ân-ı Kerîm ihtiva ettiği dini esas ve hükümlerin yanı sıra her seviyeden insana hitap edebilecek özelliktedir. Ümmî bir peygambere nâzil olduğu halde tarihî, edebî ve tabîî birçok hakikati barındırması yönüyle mucize bir kitaptır.

3. Beşeriyetin ihtiyaçlarını karşılaması yönünden i'câzı: Kur'ân, insanların dünya ve ahiret saadetlerini sağlamaya yönelik hüküm ve esasları içerdiği için de mucize bir kitaptır.

4. Tabiat ilimleri yönünden i'câzı: Kur'ân, tabiat ilimlerinden ve fizik ötesinden bahseden âyetleriyle de mucize bir kitaptır. Kur'ân'da insanın yaratılışı, kara ve denizlerin oluşumu, bitkiler, hayvanlar, dünya ve diğer gezegenler gibi kevnî varlıklarla ilgili bilimsel hakikatler vardır.

5. Ğaybî haberler vermesi yönünden i'câzı: Kur'ân'da hem ğayb âlemine dair hem de tarihi hadiselerle yönelik bilgiler bulunmaktadır. Kur'ân'da Mekke'nin fethi, Bizanslılar'ın İranlılar'a galip gelmesi gibi tarihi hadiselerin haberleri, bu hadiseler meydana gelmeden önce verilmiştir.

6. Kur'ân'ın Hz. Peygamber tarafından tebdil edilememesi yönünden i'câzı: Bu meseleyle ilgili müşrikler ve bazı art niyetli kimseler Hz. Peygamber'den kendilerine başka bir kitap getirmesi yönünde talepte bulunmuşlardır. Kur'ân'ın bu talebe karşılık verdiği cevap da şudur: “ وَإِذَا تَنَالَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا انْتَبِهْ ”

¹³⁴ Hûd: 11/13

¹³⁵ Bakara: 2/23-24.

يُفْرَانٍ غَيْرَ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ فَلَمْ يَكُنْ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ

Âyetlerimiz kendilerine apaçık birer delil olarak okunduğunda, (öldükten sonra) bize kavuşmayı ummayanlar, ‘Ya (bize) bundan başka bir Kur’an getir veya onu değiştir’ dediler. De ki: ‘Onu kendiliğimden değiştirmem benim için olacak şey değildir. Ben ancak bana vahyolunana uyarım. Eğer Rabbime isyan edecek olursam, elbette büyük bir günün azabından korkarım.’”¹³⁶ Hâkka sûresi 44-46. âyetlerde de şöyle buyrulmuştur: “وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ لَقَطَعْنَا مِنْهُ”

”الْوَيْتِينَ” Eğer (Peygamber) bize isnat ederek bazı sözler uydurmuş olsaydı, mutlaka onu kudretimizle yakalardık. Sonra da onun şah damarını mutlaka keserdik.”¹³⁷

Beydâvî tefsîri’nden Kur’ân’ın i’câz vecihleriyle ilgili birkaç örnek verilecek olursa:

1.3.1.1. Kur’ân’ın Ğaybî Haberler Vermesi

Kur’ân’ın ğaybî haberler vermesi hem mâziye hem hâl’e hem de istikbâl’e ait haberleri nakletmesi şeklindedir. Kur’ân’da mâziye ait haberler genellikle peygamberlerin hayatları ve kavimleriyle olan ilişkilerini ele alan kıssalarda açıkça görülür. Geçmiş zamana yönelik verilmiş haberler Kur’ân’da en fazla yekûnu tutmaktadır. Kur’ân’ın Hz. Peygamber zamanındaki bazı münafıkların iç yüzünü ifşâ etmesi de hâl’e ait haberlerdir.¹³⁸ Onun dışında Mekke’nin fethi¹³⁹, Bizanslılar’ın İranlılar’a galip gelmesi¹⁴⁰ gibi tarihi hadiselerin haberleri de Kur’ân’ın istikbâl’e dair verdiği haberlerdendir.¹⁴¹

¹³⁶ Yûnus: 10/15.

¹³⁷ Bkz. Muhammed b. Ahmed b. Cüzey el-Ğirnâtî, et-Teshîl li ‘Ulûmi’t-Tenzîl, thk. Abdullâh el-Hâlidî (Beyrut: Dâru’l-Erkâm, tsz.), 1: 26; Kattân, 238-241; Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, s. 163-167; Mesut Okumuş, “Ulûmu’l-Kur’ân (Kur’ân İlimler), Tefsîr El Kitabı, s. 355-356; Demirci, Tefsîr Usûlü, s. 192-200.

¹³⁸ Bakara: 2/204.

¹³⁹ Fetih sûresi.

¹⁴⁰ Rûm: 30/2-3.

¹⁴¹ Bkz. Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, s. 167; Kattân, 239; Demirci, Tefsîr Usûlü, s. 197-198.

Kur'ân'ın verdiği gaybî haberler, Beydâvî tefsîri'nde de yeri geldikçe izah edilmiştir. Bunun bir örneği, Kur'ân-ı Kerîm'de Bakara sûresi 30 ile 39. âyetlerde anlatılan insanlığın babası Hz. Âdem'in kıssasıdır.

İmâm Beydâvî söz konusu âyetlerde geçtiği şekilde, insanlığın ilk atası Hz. Âdem'in kıssasının, önceki kitaplarda sabit olduğu gibi, okuma yazma bilmeyen ve hayatında hiç ilim tadrîsâtı yapmamış birisinden anlatılmasını, Kur'ân'ın bir mu'cizesi olarak değerlendirmektedir. Müfessire göre bu durumda olan bir kimsenin bu şekilde gaybî haberleri vermesi de onun, sözlerinde sâdık ve aynı zamanda Peygâmbir olduğuna delalet eder.¹⁴²

Beydâvî tefsîri'nde ele alınan ve Kur'ân'ın i'câzıyla birlikte Hz. Peygamber'in nübüvvetine delâlet eden bir diğer örnek de “ *قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْتٌ وَلَٰكِنْ سَأُعَذِّبُونَهُمْ وَنُحْشِرُونَهُمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ* *İnkâr edenlere de ki: Siz mutlaka yenilgiye uğrayacak ve toplanıp cehenneme doldurulacaksınız. Orası ne fena yataktır!*”¹⁴³ âyet-i kerîmesidir.

İmâm Beydâvî'ye göre bu âyette kendilerine hitap edilen kimseler, Mekke'li müşriklerdir. Zirâ Kur'ân'ın bu haberinden sonra müşrikler, Bedir savaşında müslümanlara mağlup olmuşlardı. Beydâvî'nin naklettiği diğer görüşe göre, âyette zikri geçen bu kişilerin, Yahudiler olduğunu söyleyenler de vardır. Bu rivâyete göre Hz. Peygamber, Bedir savaşından sonra Yahudiler'i, Kaynuka çarşısında toplamış ve (yanlış yapmaları halinde) Kureyş'in başına gelenlerin, onların da başına geleceği noktasında uyarmıştı. Yahudiler ise Hz. Peygamber'e “Savaştan anlamayan kimselere, galip gelmen seni aldatmasın. Şayet bizimle savaşırısan, nasıl olduğumuzu görürsün.” demişlerdi. Bu olaydan sonra da söz konusu âyet inmiştir. Neticede Kureyza oğullarının öldürülmesi,

¹⁴² Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 93.

¹⁴³ Âli İmrân: 3/12.

Nadîr oğullarının sürgün edilmesi, Hayber'in fethedilmesi ve geri kalanların da cizye ödemeye mahkûm edilmesi suretiyle Yahudilerin, âyetle bildirildiği gibi mağlup oldukları ve Yüce Allah'ın va'dinde sâdik olduğu ortaya çıkmıştır.¹⁴⁴

Müfessirimizin de işaret ettiği gibi âyetle kastedilenler, Mekkeli müşrikler de olsa Yahudiler de olsa sonuçta her iki grup hezimet yaşamıştır. İşte bu olayın âyetle bildirildiği şekilde gerçekleşmesi, Kur'ân'ın i'câz vecihlerinden olmakla birlikte Hz. Muhammed'in nübüvvetine de delâlet etmektedir.

Bu konuyla ilgili Beydâvî tefsîri'nde ele alınan bir diğer örnek de *يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ* *Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse,*¹⁴⁵ âyet-i kerîmesinde bazı kimselerin dinlerinden döneceğinin haber verilmesidir. Beydâvî bu hâdisenin Allah Teâlâ tarafından, vûkû bulmadan önce kendisinden haber verilen hâdiselerden olduğunu söylemiştir. Gerçekten de Hz. Peygamber'in ömrünün son dönemlerinde Araplar'dan üç topluluk irtidâd etmiştir (dinlerinden dönmüştür). Bunlardan birisi Benî Medlec'tir. Bu topluluğun lideri de Zü'l-Himâr Esved el-Ansî'ydî.¹⁴⁶ Bu şahıs Yemen'de peygamberlik ilan ettikten sonra o bölgeleri ele geçirdi. Hz. Peygamber'in vefat edeceği gecenin sabahında Fîrûz ed-Deylemî¹⁴⁷ tarafından öldürüldü. Birisi de Müseylimetü'l-Kezzâb'ın¹⁴⁸ kabilesi Benî Hanîfe'dir. Müseylime peygamberlik iddiasında bulunmuş ve Hz. Peygamber'e gönderdiği mektupta şunu yazmıştı: "Allah'ın elçisi Müseylime'den Allah'ın elçisi

¹⁴⁴ Beydâvî, Envârü't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 7.

¹⁴⁵ Mâide: 5/54.

¹⁴⁶ Adı tam olarak Abhele b. Kâ'b b. Avf el-Esved el-Ansî (ö. 11/632)'dir. Bu kişi, Resûl-i Ekrem'in sağlığında peygamberlik iddia edenlerden birisidir. Bkz. Hüseyin Algül, "Esved el-Ansî", DİA, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1995, XI, 440-441.

¹⁴⁷ Adı tam olarak Ebû'd-Dahhâk Fîrûz (Feyrûz) ed-Deylemî (ö.53/673)'dir. Fîrûz, peygamberlik iddiasında bulunan Esved el-Ansî'yi öldürmesiyle tanınır. Bkz. Ahmet Yücel, "Fîrûz ed-Deylemî", DİA, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1996, XIII, 140.

¹⁴⁸ Adı tam olarak Ebû Sümâme Rahmânü'l-Yemâme Mesleme b. Sümâme b. Kebîr (Kesîr) el-Haneffî el-Vâilî (ö. 12/633)'dir. Bu kişi Resûl-i Ekrem devrinde peygamberlik iddiasında bulunanlardan biriydi. Bkz. Ahmet Önkal, "Müseylimetü'l-Kezzâb", DİA, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2006, XXXII, 91.

Muhammed'e (s.a.s)... Sözlerime başlarken şunu derim: Yeryüzünün yarısı benim, yarısı senin olsun.” Hz. Peygamber de cevap olarak şunu yazmıştır: “Allah’ın elçisi Muhammed (s.a.s)’den Müseylimetü’l-Kezzâb’a... Sözlerime başlarken şunu derim: Yeryüzü Allah Teâlâ’nındır. O, dilediği kullarını yeryüzüne vâris yapar. Güzel âkibet, Allah’a (c.c) karşı gelmekten sakınanlarındır.”

Akabinde Hz. Ebû Bekir, müslüman ordusuyla birlikte Müseylime’yle savaşmış ve Hz. Hamza’yı şehit eden Vahşî (r.a) Müseylimetü’l-Kezzâb’ı öldürmüştür. Diğer topluluk da Tulayha b. Huveylid’in¹⁴⁹ kabilesi Benî Esed’tir. Tulayha, peygamberlik iddiasında bulununca Hz. Peygamber, Hâlid b. Velîd’i onunla savaşmaya göndermiştir. Savaştan sonra mağlup olan Tulayha Şam’a kaçmış ve bundan sonra iyi bir müslüman olmuştur. Hz. Ebû Bekir’in hilâfeti döneminde de irtidâd olayları devam etmiş ve birçok kabile dinden dönmüştür.¹⁵⁰

Görüldüğü gibi âyette, gelecek zamanda vukû bulacak gaybî bir haber verilmiş ve bu haber daha sonra, âyette bildirildiği gibi gerçekleşmiştir.

Kur’ân’ın gaybî haberler vermesinin bir örneği de şu âyettir: “سَيُهْرَمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبُرَ” O topluluk yakında (Bedir’de) bozguna uğrayacak ve arkalarını dönüp kaçacaklardır.”¹⁵¹

Beydâvî’nin bildirdiğine göre Âli İmrân sûresi 12. âyette Bedir savaşına işaret edildiği gibi bu âyette de Bedir savaşından haber verilmektedir. Âyette geçtiği şekilde müşrikler topluluğu, müslümanlar karşısında yenilgiye uğramış ve gerisin geriye

¹⁴⁹ Adı tam olarak, Ebû Âmir Tuleyha b. Huveylid b. Nevfel el-Esedî (ö. 21/642 [?])’dir. Resûl-i Ekrem’in sağlığında peygamberlik iddiasında bulunanlardan biridir. Bkz. Mehmet Salih Arı, “Tuleyha b. Huveylid”, DİA, I-XLIV, TDV Yayınları, Ankara 2012, XLI, 363.

¹⁵⁰ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlı, II, 131-132.

¹⁵¹ Kamer: 54/45.

kaçmıştı. Beydâvî'ye göre bu olay Hz. Muhammed'in peygamberliğine delâlet eden mucizelerdendir.¹⁵²

1.3.1.2. Tehaddi (Kur'an'ın, mu'ârizlara meydan okuması)

Yüce Allah muhtelif âyetlerde, bütün insanların toplanıp Kur'an'ın bir benzerini getirmek konusunda birbirine yardımcı olsalar da onun bir benzerini meydana getiremeyeceklerini bildirmiştir. Risaletin ilk devirlerinde bizzat Kur'an, kendisinin ebedî ve eşsiz bir mucize olduğunu beyân etmiş ve mu'ârizlarına (o dönemde yaşamış müşrik Araplara) meydan okuyarak “قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتْ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا De ki: “Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur'an'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler”¹⁵³ demiştir. Bu hakikati duymayan Mekkeliler'e ise Mekke devrinin sonlarına doğru, bir başka âyette tekrar meydan okuyarak, o zamana kadar inmiş bütün Kur'an'ı değil, getirebilirlerse, sûrelerine benzer on sûre meydana getirmelerini söylemiştir: “أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَلْطَعْتُمْ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَلْطَعْتُمْ Yoksa “onu (Kur'an'ı) uydurdu” mu diyorlar? De ki: “Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi Allah'tan başka gücünüzün yettiklerini de (yardıma) çağırıp, siz de onun gibi uydurma on sûre getirin.”¹⁵⁴

Daha sonra Kur'an, “وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ Eğer kulumuza (Muhammed'e) indirdiğimiz (Kur'an) hakkında şüphede iseniz, haydin onun benzeri bir sûre getirin ve eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah'tan başka şahitlerinizi çağırın (ve bunu ispat edin).- فَاِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْجَوَارُ الْمَكْفُورِينَ Eğer, yapamazsanız -ki hiçbir zaman yapamayacaksınız- o hâlde yakıtı insanlarla taşlar olan ateşten sakının. O

¹⁵² Beydâvî, Envârü't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, V, 168.

¹⁵³ İsrâ: 17/88.

¹⁵⁴ Hûd: 11/13.

ateş kâfirler için hazırlanmıştır”¹⁵⁵ demek suretiyle beşer gücünün Kur’ân’a benzer tek bir sûre bile meydana getiremeyeceğini ortaya koymuştur.

Genel anlamda yukarıdaki âyetlere bakıldığında, meydan okumanın tecdric olarak şiddetini arttırdığı görülecektir. İlk âyette, o zamana kadar nâzil olmuş bütün Kur’ân’ın bir benzerinin yapılması istenirken, son âyette tek bir sûreye kadar inilmiş olması, insanların bu konudaki aczinin en çarpıcı örneğidir. Bu âyetler, mu’araza kapısını kapamış ve insanların Kur’ân karşısındaki kat’î hezîmetlerini tescil etmiştir.¹⁵⁶

İmâm Beydâvî, yukarıda zikri geçen Bakara 23 ve 24. âyetlerin, Hz. Peygamberin nübüvvetine üç yönden delalet ettiğini söylemiştir.

İlk olarak bu âyetlerde, müşriklere Kur’ân’ın en kısa sûresinin benzerini getirmeleri noktasında bir tehdîd (meydan okuma) olduğu halde ve o zamanın müşrikleri de sayıca fazla olup belâgat ve fesâhatte meşhur olmalarına rağmen Kur’ân’ın bir benzerini meydana getirememişlerdir. Dolayısıyla burada onlara bir tehdit ve takrî (azarlama) bulunmaktadır. Cahiliye müşrikleri ise Kur’ân’ın bu meydan okumasına karşı onun benzerini getirmeye çalışmamış, aksine Hz. Peygamber ve sahabileri baskıya ve hicrete maruz bırakmışlardır.

Siyalkûtî de Beydâvî’nin ifadelerini izah tarzında şöyle demiştir: “Âyetlerde ... فَأْتُوا ifadesiyle müşriklere yönelik bir tehdîd (meydan okuma), ... وَادْعُوا ifadesiyle de onlara teşvik ve tahrîz yapılmıştır. Yine ... لَمْ تَفْعَلُوا ifadesinde onlar için bir takrî (azarlama), ... فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي ... ifadesinde ise bir tehdit bulunmaktadır.”¹⁵⁷

¹⁵⁵ Bakara: 2/23-24.

¹⁵⁶ Bkz. Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 164.

¹⁵⁷ Siyalkûtî, Abdülhakîm b. Muhammed el-Hindî el-Pencabî, Hâşiyetü'l-Kadî li-Abdülhakîm es-Siyalkûtî, Dârü't-Tibâati'l-Âmire, İstanbul 1270, I, 247-248.

Netice itibariyle beşer tarafından Kur'ân'ın bir benzerinin meydana getirilmesi katıyetle mümkün değilse, onun ilâhî bir kelim olduğu ve onu getirenin de davasında sâdık olduğu ispatlanmış olmaktadır.

İkinci olarak bu âyetler, ğaybî haberler tazammun etmesi yönüyle de peygamberimizin (s.a.s) nübüvvetine delalet etmektedir. Çünkü onun döneminde, her dönem ve asırda olduğundan daha fazla Kur'ân düşmanı ve karşıtı vardı. Buna rağmen Kur'ân'ın bir benzerini meydana getiremediler. Şayet bu kimseler tarafından Kur'ân'ın bir benzeri yapılmış olsaydı, bu nüsha veya onun haberi, her şekilde bize intikâl ederdi.

Üçüncü olarak, Hz. Peygamber kendi durumu hakkında şüphe içerisinde olsaydı, âyetlerde geçtiği şekilde muhaliflere Kur'ân'ın benzerini getirmeleri konusunda bu kadar aşırı ve kendinden emin bir şekilde meydan okumazdı. Çünkü aksi durumda onun bütün delili ve davası yok olmuş olurdu.¹⁵⁸

1.4. MÜNÂSEBÂTÜ'L-KUR'ÂN

Münâsebatü'l-Kur'ân, Kur'ân'daki âyet ve sûrelerin arasındaki mana ilişkisini ortaya koyan ilimdir.¹⁵⁹

Genel anlamda Kur'ân'daki âyet ve sûrelerin arasında çoğu zaman da âyet ve sûrelerin başları ve sonları itibariyle mana açısından bir irtibat ve insicâm bulunmaktadır. Bu yüzden Kur'ân'da herhangi bir âyetin veya âyet bölümünün yeri değiştirilemez. Çünkü bu durum Kur'ân'ın tertibiyle alakalıdır. Tertîp ise Kur'ân'ın mû'cizevî yönlerinden birisidir.¹⁶⁰

¹⁵⁸ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, I, 58-59.

¹⁵⁹ Demirci, Tefsir Usûlü, s. 209; Çetin, s. 328.

¹⁶⁰ Cerrahoglu, Tefsir Usûlü, s. 204-205; Demirci, Tefsir Usûlü, s. 209; Çetin, s. 328.

Müfessirlerden bazıları yazmış oldukları tefsirlerinde, bu husus üzerinde durup âyet ve sûreler arasındaki anlam ilişkisine dikkat çekmişlerdir. Başta Fahreddîn Râzî (ö. 606/1209) olmak üzere Zemahşerî (ö. 538/1143), Bîkâî (ö. 885/1480) ve Âlûsî (1270/1853) konuya önem veren âlimlerdendir.¹⁶¹ Müfessir Beydâvî de nadiren bu konuya eğilmiş ve bazı âyet ve sûrelerin arasındaki münâsebeti açıklamıştır.

Örneğin “وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَالِيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ” *İnsanlardan, inanmadıkları hâlde, ‘Allah’a ve ahiret gününe inandık’ diyenler de vardır*” (Bakara2/8) âyetinin tefsîrinde Beydâvî, Bakara sûresinin başından bu âyete kadarki âyetler arasında mana olarak son derece uyumlu bir münâsebet olduğunu söylemiştir. Beydâvî’nin ifadesine göre Allah zü’l-Celâl en başta, kendisinde şüphe olmayan hidayet kaynağı kitaptan bahsetmiş, akabinde de bu kitaba ancak müminlerin inandığını bildirmiştir. Bu âyetin devamında ise ilkin inanan ve kalpleri ile dilleri arasında uyum olan müminler zikredilmiş; ikinci olarak müminlerin muhâlifî olan ve mahz bir küfür içerisinde devam eden, küfürden başka bir tarafa yönelmeyen kâfirler zikredilmiş; üçüncü olarak da bu iki grup (müminler ile kâfirler) arasında gidip gelen, dilleri ile iman ettikleri halde kalpleriyle iman etmeyen münafıklar zikredilmiştir. Beydâvî’ye göre bu üçüncü grup; kâfirlerden daha kötü ve Allah (c.c) katında daha çok kınanmıştır. Çünkü bunlar, küfürlerini örtterek itikatlarına çeşitli alay ve aldatmalar karıştırmışlardır. Bu yüzden Allah Teâlâ kitabında, onların kötülüklerine ve bilgisizliklerine uzun uzadıya yer vermiş; hallerine ve amellerine alayvârî bir şekilde değinmiş ve böylelikle sapkınlıklarını tescil etmiştir. Nitekim bu grupla ilgili bir başka âyette Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا” *Şüphesiz*

¹⁶¹Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 204; Demirci, Tefsir Usûlü, s. 211- 212; Çetin, s. 329.

*ki münafıklar, cehennem ateşinin en aşağı tabakasındadırlar. Onlara hiçbir yardımcı da bulamazsın.”*¹⁶²

Hafâcî’ye göre Beydâvî’nin îlâhî kelâm’da geçen bu üçlü taksîm üzerinde durması, aslında insanların itikat açısından üçe ayrıldığını belirtmeye yöneliktir. Zîra bunların bir kısmı hem zâhirde hem de bâtın da mümin; bir kısmı da hem gizliden hem açıktan kâfir; son kısım ise bâtında kâfir, zâhirde ise mümin olan münafıklardır. Dolayısıyla Ammâr b. Yâsir gibi imanını gizlemek zorunda kalıp zâhirde kâfir olduğunu açıklayan kimse, bu taksîme girmez. Nitekim Allah Teâlâ, Ammâr’ın mümin olduğunu Nahl/106. âyetinde bildirmiştir: “أَلَا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ” *Kalbi imanla dolu olduğu hâlde zorlanan kimse hariç...*¹⁶³

Son olarak müfessir, münafıkların kıssasının, küfürde ısrar edenlerin kıssasına atfedildiğini söyleyerek, bu iki grup (münafık, kâfir) arasında da bir ortak noktanın varlığına vurgu yapmıştır.¹⁶⁴

Görüldüğü üzere allâme Beydâvî söz konusu âyetler arasındaki münâsebeti, konu bütünlüğü içerisinde ve aradaki anlam ilgilerini kaçırmadan mükemmel bir şekilde ortaya koymuştur.

Bir diğer örnek de Mâ’ûn ile Kevser sûreleri arasındaki münâsebettir. Beydâvî’ye göre Kevser sûresi, Mâ’ûn sûresinin mukâbili konumundadır. Çünkü Mâ’ûn sûresinde namazlarından gafil olan ve riyâ yapan kimselerden bahsedilmekteyken, Kevser sûresinde buna karşılık olarak, namazın riyâsız bir şekilde sırf Allah rızası için kılınmasından bahsedilmektedir. Aynı şekilde Mâ’ûn’da yetimleri ve muhtaçları itip kakan, yardım ve teşvikte bulunmayan kimsenin kötülüğünden bahsedilmekteyken, Kevser’de bunun

¹⁶² Nisâ: 4/145.

¹⁶³ Hafâcî, I, 463.

¹⁶⁴ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, I, 43.

aksine Arapların en hayırlı mallarından kabul edilen develerin kesilerek muhtaçlara dağıtılması emredilmiştir.¹⁶⁵

1.5. AKSÂMÜ'L-KUR'ÂN

Aksâm, “kasem” kelimesinin çoğuludur. Sözlükte kuvvet, sağ taraf, sağ el ve yemin manasına gelmektedir.¹⁶⁶ Dinî bir terim olarak ise bir haberi veya şarta bağlı bir durumu Allah'ın adını ya da sıfatlarını anarak kuvvetlendirmektir.¹⁶⁷

Kelâma yemin ile başlamak Kur'ân'ın sıkça başvurduğu bir hitap şeklidir. Kur'ân-ı Kerîm'de 17 sûrenin başında yemin bulunmaktadır. Buna ek olarak muhtelif âyetlerde de birçok yemin yer almaktadır. Bu âyetlerde Allah Teâlâ kendi yüce adına, peygamberlere, peygamberlerin zuhûr ettiği yerlere, Kur'ân'a, meleklerle, kıyamet gününe, kâinat ve kâinattaki bazı varlıklara yemin etmiştir. Örneğin Kur'ân'da semâ, şems, kamer, necm, duhâ, asr, leyl ve nehâr gibi varlık ve olgular üzerine yeminler edilmiştir.¹⁶⁸

Kur'ân'daki kasem'ler konusunda Beydâvî tefsîri'ne bakıldığında ise bu kasem'lerin daha çok lügavî yönden ele alındığı görülecektir. Müfessir, içerisinde kasem bulunan âyeti öncelikle gramer açısından açıklamış daha sonra da bu kasem'in cümleye kattığı manaları ortaya koymaya çalışmıştır. Beydâvî'nin Âksâmü'l-Kur'ân'ı, tefsir etme metodunu birkaç örnek üzerinde görmek gerekirse:

¹⁶⁵ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, V, 342.

¹⁶⁶ İbn-i Manzûr, XII, 481; Râğıb, el-Müfredât, I, 670; Komisyon (İbrahim Mustafa, Ahmed Hasan, ez-Zeyyât, Hâmid Abdülkadir, M. Ali en-Neccâr), Mu'cemu'l-Vesît I-II, Dâru'd-D'avâ, Kâhire tsz., II, 735.

¹⁶⁷ Tehânevî, II, 1814; Cürçânî, s. 364; Demirci, Tefsîr Usûlü, s. 160; Mehmet Erdoğan, Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü, (1. Baskı), Rağbet Yayınları, İstanbul 1998, s. 486-487.

¹⁶⁸ Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, 168-171; Mesut Okumuş, “Ulûmu'l-Kur'ân (Kur'ân İlimler), Tefsîr El Kitabı, s. 349; Demirci, Tefsîr Usûlü, s. 160.

وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ
*Andolsun, sen kendilerine kitap verilenlere her türlü mucizeyi getirsen de onlar yine senin kıblene uymazlar. Sen de onların kıblesine uyacak değilsin. Onlar birbirlerinin kıblesine de uymazlar. Andolsun, eğer sana gelen bunca ilimden sonra onların arzu ve keyiflerine uyacak olursan, o takdirde sen de mutlaka zalimlerden olursun.”*¹⁶⁹

İmâm Beydâvî, yukarıdaki âyette geçen لَئِنْ أَتَيْتَ ve لَئِنْ اتَّبَعْتَ şeklindeki iki kasemi (yemini) hem gramer yönünden, hem de mana yönünden tafsilatlı olarak ele almıştır. Onun bu konudaki açıklamaları şöyledir: “İlk kasem olan لَئِنْ أَتَيْتَ ’nin başındaki lâm, düşen kasemin başına gelen lâm-ı muvattie’dir. مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ cümlesi de kasem’in cevabıdır. Bu durumda mana şöyledir: ‘Onlar, içlerindeki bir şüpheden dolayı senin kıbleni terk etmediler. Andolsun bu şüpheyi yok edecek bir delil getirsen de kıblene uymazlar. Çünkü onlar sırf inat ve kibir yüzünden sana muhalefet ediyorlar.’ Beydâvî’ye göre لَئِنْ اتَّبَعْتَ kasem cümlesinde ise Allah Teâlâ, tehdidini yedi vecihle (yönden) te’kîd etmiştir. Bu vecihler sırasıyla şöyledir:

1. Cümleinin başında düşen kasem’e delalet eden lâm-ı muvattie getirmesi suretiyle.
2. Lâm-ı muvattie’den sonraki gizli kasem ile.
3. Kasem’in cevabındaki tahkik harfi olan إِنَّ ile.
4. Kasem’in cevabında, isim cümlesinin gelmesiyle.
5. Kasem’in cevabında إِنَّ’nin haberinin başına gelen lâm-ı muzahlaka ile.

¹⁶⁹ Bakara: 2/145.

6. Ayrıca âyette Hz. Peygamber'e, hitâben "onların arzu ve keyiflerine uyarsan zalimlerden olursun" denilmiş, "zalim olursun" denilmemiştir. Bunun sebebi de zulmün tek şekilde olmadığını ve çeşitlerinin bulunduğunu göstermektir.

7. Hz. Peygamber'e "sana ilim geldiği halde" denilmek suretiyle de Hakk'ı yüceltmek, ona tabî olmaya teşvik etmek, insanları nefse uymaktan sakındırmak ve peygamberlerden günah sâdır olmayacağını göstermek gibi durumlar amaçlanmıştır.¹⁷⁰

Diğer bir örnek de şu âyettedir: “فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ” *Hayır! Rabbinde andolsun ki onlar, aralarında çıkan çekişmeli işlerde seni hakem yapıp, sonra da verdiğin hükme, içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın, tam bir teslimiyetle boyun eğmedikçe iman etmiş olmazlar.*¹⁷¹

Müfessir Beydâvî yukarıdaki âyetin tefsirinde, âyetin başındaki (لَا) lâ'nın, kendisinden sonra gelen kasem'i te'kid etmek maksadıyla zâid olarak geldiğini iddia etmiştir. Ona göre lâ, bazılarının takdir ettiği gibi "Hayır! İş onların zannettiği gibi değil, yemin ederim." manasında nâfiye değildir. Çünkü lâ bazen isbât (olumlu) manalardan önce de zâid olur. ¹⁷²“لَا أَقْسِمُ بِهَٰذَا الْبَلَدِ” âyetinde öyledir.¹⁷³ Neticede Beydâvî, lâ'nın mutlak olarak kasem'i te'kid etmek için geldiğini söylemektedir. Çünkü lâ, hem isbât (olumlu) hem de nefy (olumsuz) anlamlı kasemlerden önce de zâid olarak gelir.¹⁷⁴

Bunun dışında, kasem'in başında gelen lâ'nın te'kid için zâide olması veya nâfiye olmasının dışında, aslının te'kid lâm'ı yani

¹⁷⁰ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 112, Geniş bilgi için bkz. Hafâcî, II, 419-420.

¹⁷¹ Nisâ: 4/65.

¹⁷² Beled: 90/1.

¹⁷³ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 82.

¹⁷⁴ Geniş bilgi için bkz. Hafâcî, III, 297.

ibtidâiyye lâm'ı olduğunu söyleyenler de vardır. Bu görüşe göre ondan sonra gelen, işbâ' elif'idir. Bu durumda kelime, "lâ uksimu" değil, "leuksimu" şeklindedir.¹⁷⁵ Manası ise "Kesinlikle yemin ederim ki..." şeklinde olur.

İçinde kasem ifadesi olan başka bir örnek de şu âyettir: "قَالَ أَخْرِجْ مِنْهَا مَذْمُومًا مَذْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ" Allah, dedi ki: 'Yerilmiş ve kovulmuş olarak çık oradan. Andolsun, onlardan sana kim uyarsa sizin, hepinizi cehenneme doldururum.'¹⁷⁶

Beydâvî'nin bildirdiğine göre لَمَنْ تَبِعَكَ ifadesinin başındaki lâm, kasemin başına gelen lâm'dır. Bu durumda ondan sonra gelen ve hazfolunmuş (düşmüş) bir kasem fiili bulunmaktadır. Lâm'dan sonra gelen مَنْ de şart ismidir. لَأَمْلَأَنَّ cümlesi ise düşmüş olan kasem'in cevabıdır. Müfessir burada Arapça gramerinde tartışmalı olan bir meseleyi de izah etmiş olmaktadır. Bu mesele şudur: "Kasem ve şarttan sonra gelen cevap fiili, kasem'in mi yoksa şartın mı cevabı olur?" Beydâvî bu örnekte, söz konusu meseleyi açıklamıştır. Ona göre bu örnekte لَأَمْلَأَنَّ ile başlayan cevap cümlesi kasem'in cevabı olup bu cevap, şartın cevabının da yerini tutmaktadır. Nitekim bu meselede kabul gören görüş de şart ve cevaptan hangisi önce gelirse cevap fiili ona ait olur, şeklindedir.¹⁷⁷

1.6. TEKRÂRU'L-KUR'ÂN

Tekrâr, bir sözü veya cümleyi ard arda zikretmektir.¹⁷⁸ Kur'ân-ı Kerîm'de bazı kelime, âyet veya kıssaların birkaç yerde tekrar etmesine tekrârü'l-Kur'ân denilmektedir.¹⁷⁹

¹⁷⁵ Cerrahoğlu, Tefsîr usûlü, s. 171.

¹⁷⁶ 'Arâf: 7/18.

¹⁷⁷ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 8; II, 94; Muhammed Tayyib el-İbrâhîm, İ'râbu'l-Kur'âni'l-Kerîm, (4. Baskı), Dâru'n-Nefâis, Beyrut 2009/1430, s. 152.

¹⁷⁸ Cürçânî, I, 130, Tehânevî, I, 502; Menderes Coşkun, Sözü'n Büyüsü Edebi Sanatlar, (2. Baskı), Dergâh Yayınları, İstanbul 2010, s. 250; Uysal, s. 198.

¹⁷⁹ Cerrahoğlu Tefsîr Usûlü, s. 173; Çetin, s. 324-325.

Hem Kur'ân âyetlerinde hem de diğer metinlerde var olan tekrârlar genellikle şu amaçlarla yapılmaktadır:

1. Tekrâr edilen kelâm zihinlere yerleşir ve pekiştirilmiş olur.
2. Tekrâr edilen kelâm üzerinde dikkatler canlı tutulur.
3. Uzayan bir konuşmada, daha önce söylenmiş lafızların tekrâr edilmesi suretiyle unutulmaması ya da hatırlanması sağlanır.
4. Tekrârda, bir şeye veya duruma karşı korkutma veya sakındırma vardır.
5. Tekrâr bazen ibret ve öğüt verme amacıyla da yapılır.¹⁸⁰

Kur'ân'daki kıssaların tekrarında asıl gaye, yukarıda da temas edildiği üzere insanlara rehber olarak gönderilmiş resullerin hayatlarının ve onların yaşantı biçimlerinin örnek alınması, bir de kendilerine peygamber gönderilmiş kavimlerin hayatlarından ve akîbetlerinden ibretler çıkarılmasıdır. Bu manada Cerrahoğlu, Hz. Âdem'in kıssasını örnek vererek, bu kıssadan çıkarılabilecek dersleri gözler önüne sermiştir. Onun aktardığına göre "Hz. Âdem'in kıssası; Bakara, 'Arâf, Hicr, İsrâ, Kehf ve Tâhâ sûrelerinde tekrarlanmıştır. Bu kıssa Bakara sûresinde, Allâh'ın (c.c) nimetlerini; 'Arâf'ta Allâh'ın (c.c) nimetlerine karşı insanların şükürlerinin azlığını; Hicr'de Allah'ın (c.c) insanı topraktan, cinni ateşten halkedip bu iki maddenin birbirinden üstün olmadığını ve İblis'in kendini Âdem'den hayırlı telakkî etmesinin de bir aldanma ve cehalet eseri sayılması lazım geldiğini; İsrâ'da insanların fitnelerini; Kehf'te insanın düşmanı olan İblis ve onun cinsinden olanlarla dostluk tesis etmenin ne kadar kötü bir şey olduğunu;

¹⁸⁰ Bkz. Tehânevî, I, 502-504; Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, 173-174; Çetin, s. 324-325.

Tâhâ'da insanın zaaf hallerini ve bundan dolayı her zaman Allah'ın (c.c) yardımına muhtaç olduğunu hatırlatmaktadır.”¹⁸¹

Kur'ân-ı Kerîm'de tekrar eden âyetlerden bazıları şunlardır:

“فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرُ” Benim azabım ve uyarılarım nasılmış (gördüler)!” Bu âyet, el-Kamer sûresinde dört defa zikredilmiştir. ¹⁸²

“وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ” Andolsun biz, Kur'an'ı düşünüp öğüt almak için kolaylaştırdık. Var mı düşünüp öğüt alan?” Aynı şekilde bu âyet de el-Kamer sûresinde dört defa zikredilmiştir. ¹⁸³

“إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا، وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ. Şüphesiz ben size gönderilmiş güvenilir bir peygamberim. -Artık Allah'a karşı gelmekten sakının ve bana itaat edin. -Buna karşılık sizden hiçbir ücret istemiyorum. Benim ücretim ancak âlemlerin Rabbi olan Allah'a aittir.” Bu âyetler de Şuarâ sûresinde, beş peygamberin kendi ümmetlerine hitâbı olarak beş yerde tekrarlanmıştır. ¹⁸⁴

“Şüphesiz İN فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ” bunlarda (Allah'ın varlığına) bir delil vardır, ama onların çoğu inanmamaktadırlar. Şüphesiz senin Rabbin, elbette mutlak güç sahibidir, çok merhametlidir” âyetleri, Şuarâ sûresinde sekiz defa tekrar edilmiştir. ¹⁸⁵

“وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ” O gün vay yalanlayanların hâline!” âyeti, Murselât sûresinde on defa tekrar edilmiştir. ¹⁸⁶

¹⁸¹ Cerrahoğlu Tefsîr Usûlü, s. 174.

¹⁸² Kamer: 54/16, 18, 21, 30.

¹⁸³ Kamer: 54/17, 22, 32, 40.

¹⁸⁴ Şuarâ: 26/107, 108, 109; 125, 126, 127; 143, 144, 145; 162, 163, 164; 178, 179, 180.

¹⁸⁵ Şuarâ: 26/8, 67, 103, 121, 139, 158, 174, 190.

¹⁸⁶ Murselât: 77/15, 19, 24, 28, 34, 37, 40, 45, 47, 49.

“فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ” O hâlde, Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz?” âyet-i kerîmesi de Rahmân sûresinde otuzbir defa tekrar edilmiştir.¹⁸⁷

Bu âyetlerin dışında Kur’ân’da, Kâria sûresinde geçen الْقَارِعَةُ kelimesi gibi bazı kelimeler, meselenin önemini, büyüklüğünü ve dehşetini göstermek için peşpeşe tekrar edilmiştir.¹⁸⁸

Kur’ân’da tekrar eden bu âyetlerle ilgili Beydâvî tefsîri’ne bakıldığında ise imâm Beydâvî bazı yerlerde te’kîd, ibret ve dikkat çekme amaçlı tekrarların olabileceğini; bazı yerlerde ise aynı lafızlarla gelen âyetler olsa da bunların tekrar niteliğinde olmadığını söylemiştir.

Mesela Kamer sûresinin 18. وَنُذِرْ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذِرْ Benim azabım ve uyarılarım nasılmış (gördüler)!” âyetini, bir önceki âyetle bağlantılı olarak, “Âd kavminin yalanlaması üzerine onlara, azabım ve uyarılarım gelmiştir”, şeklinde tefsir etmiştir. Aynı lafızlarla gelen 21 numaradaki âyetin ise muhatapları korkutmak için tekrar edildiğini söylemiştir. Bunun yanı sıra müfessirin aktardığına göre sözü edilen ilk âyette geçen azabın, dünyadaki azap olduğunu, ikinci âyetteki azabın ise ahiretteki azap olacağını söyleyenler de vardır.¹⁸⁹ Bu görüşe göre 21. âyet mana itibariyle tekrar olmamaktadır.

Beydâvî, Kamer sûresinde birkaç yerde gelen وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ âyet-i kerimesi için de Allâh Teâlâ’nın bu âyeti, sûrede geçen her peygamber’in kıssasından sonra tekrar ettiğini söylemiştir. Ona göre bu tekrarın sebebi; peygamberleri yalanlamanın azabı gerektireceğini bilmek, kıssaları anlayıp

¹⁸⁷ Rahmân: 55/13, 16, 18, 21, 23, 25, 28, 30, 32, 34, 36, 38, 40, 42, 45, 47, 49, 51, 53, 55, 57, 59, 61, 63, 65, 67, 69, 71, 73, 75, 77.

¹⁸⁸ Çetin, s. 326.

¹⁸⁹ Beydâvî, Envârü’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, V, 166.

onlardan öğüt almak ve dersler çıkarmak, ayrıca dikkatlerin canlı tutularak dalgınlığa ve gaflete düşülmesini önlemektir.¹⁹⁰

Beydâvî, Şuarâ sûresinde geçen “ اِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ اٰمِيْنٌ, فَاتَّقُوا اللّٰهَ ” وَمَا اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ اِنْ اُجِرْتُمْ اِلَّا عَلَى رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ. ” âyetleriyle ilgili de buradaki ifadelerin te’kîd amaçlı ve muhatapların dikkatinin çekilmesi için tekrar edildiğini söylemiştir.¹⁹¹

Aynı şekilde Tekâsür sûresinin “ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ ” Hayır; ileride bileceksiniz!¹⁹² ile اَلْتَرَوْنَ الْحَجِيْمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِيْنِ Andolsun, o cehennemi muhakkak göreceksiniz. Yine andolsun, onu gözünüzle kesin olarak göreceksiniz”¹⁹³ âyetlerindeki اَلْتَرَوْنَ kelimesinin tekid amacıyla tekrar ettiğini bildirmiştir.¹⁹⁴

Beydâvî bazen aynı lafızlarla gelen bazı âyetler hakkında herhangi bir tekrardan bahsetmeden bu âyetleri, geçtikleri yerlerde önceki âyetlerle bağlantılı olarak tefsir etmiştir. Bunun örneği de Şuarâ sûresinde birkaç defa geçen şu âyetlerdir:

“ اِنَّ فِىْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً وَمَا كَانَ اَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِيْنَ , وَاِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيْزُ الرَّحِيْمُ ” Elbet bunda bir ibret vardır. Onların çoğu iman etmiş değillerdi. Şüphesiz senin Rabbin, mutlak güç sahibi olandır, çok merhametli olandır.”¹⁹⁵

Murselât sûresindeki وَيْلٌ يَّوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِيْنَ âyeti hakkında da bu âyetin tekrar değil, geçtiği her bir yerde farklı manalarda olduğunu beyân etmiştir. İlk olarak 15 numarada geçen bu âyet tefsir edilirken, ondan önceki âyetlerde geçtiği üzere, ard arda gönderilen, kasırga gibi esen, hakkıyla yayan, hakk ile bâtılı birbirinden ayıran, özür ya da uyarı olmak üzere öğüt bırakan

¹⁹⁰ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, V, 167.

¹⁹¹ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, IV, 144.

¹⁹² Tekâsür: 102/4.

¹⁹³ Tekâsür: 102/6-7.

¹⁹⁴ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, V, 334.

¹⁹⁵ Şuarâ: 26/103-104.

melekler adına yemin edilerek, kıyamet gününün mutlaka gerçekleşeceği; o günde yıldızların ışığının söndürülmesi, göğün yarılması, dağların ufanıp savrulması, peygamberlerin ümmetleri lehine veya aleyhine şahitlik etmesi gibi olayların yaşanacağı bildirilerek, “bütün bunları yalanların vay halinel!” denilmiştir.

Beydâvî, te’kid amaçlı tekrarların, Arapça’da yaygın olup güzel kabul edildiğini söylese de bu sûrenin 19 numarada aynı lafızlarla gelen وَلَئِنْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ âyetinin de daha önce geçen âyetin bir tekrarı olmadığını ifade etmiştir. Ona göre burada, önceki âyetlerde zikri geçen peygamberleri ve Allâh’ın âyetlerini yalanlayanlar için azabın vâkî olacağına vurgu yapılmıştır. Bununla birlikte müfessir, 15. âyette geçen veyl’in (azap) ahiret azabı olduğunu bu âyetteki veyl’in (azap) ise dünyadaki helak anlamında olduğunu söylemektedir.¹⁹⁶ Beydâvî tefsîri’nin hâşiye yazarı Kônevî’ye göre ise 19. âyette geçen (يَوْمَئِذٍ) kelimesinin, Beydâvî’nin iddia ettiği gibi dünya günü olarak değerlendirilmesi isabetli bir düşünce değildir.¹⁹⁷

Beydâvî, aynı lafızlarla gelen 24 numaradaki âyetin de tekrar olmadığı iddiasındadır. Ona göre bu âyet de bir önceki âyette vurgulanan, Allah’ın kudretini yalanlayanların maruz kalacağı azaba vurgu yapmaktadır. Yine 28. âyetteki وَلَئِنْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ âyetinde de bir tekrar olmadığını ve bu âyetin, önceki âyetlerle irtibatlı olup Allah’ın nimetlerini yalanlayanların uğrayacakları azaba vurgu yaptığını söylemiştir.¹⁹⁸

Beydâvî, Rahmân sûresinde 31 defa geçen رَبُّكُمَا تُكَذِّبَانِ O hâlde, Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz?” âyeti için de herhangi bir tekrardan bahsetmemektedir. Ona göre burada,

¹⁹⁶ Beydâvî, Envâru’t-Tenzil, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, V, 275.

¹⁹⁷ Kônevî, V, 351.

¹⁹⁸ Kônevî, V, 352-353.

Allah'ın sonsuz nimet sahibi olduğu ve âyetin geçtiği yerlerde bu sonsuz nimetlerden bir kısmına vurgu yapıldığı anlatılmaktadır.¹⁹⁹

Netice itibariyle tekrar eden âyetlerle ilgili Beydâvî'nin açıklamalarında gördüğümüz üzere o, Kur'ân'da tekrarların olup olmayacağı konusunda tek bir yol tercih etmemiştir. Müfessir; bir konuya dikkat çekme, azaptan korkutma, bir şeyi teşvîk veya tekit amacıyla Kur'ân'da tekrarlar olabileceğini savunmakla beraber, çoğu zaman da aynı lafızlarla gelen âyetlerin birbirinin tekrarı olmadığını, geçtikleri yerlerde siyâk-sibâk bütünlüğü içerisinde değerlendirilmeleri gerektiğini ifade etmektedir.

1.7. KASASU'L KUR'ÂN

Kıssa, bir şeyin/birinin izinden gitmek, bir şeyi anlatmak ve hikâye etmek gibi manalara gelir. Kıssanın çoğulu *kasas*'tır.²⁰⁰ Diğer bir ifadeyle kıssa; geçmişte olmuş bir olaydan insanların ders çıkarmaları (ibret almaları) için onu, daha sonra gelecek insanlara aktarmaktır.²⁰¹

Kasasu'l-Kur'ân ise geçmişte veya Kur'ân'ın indiği dönemde meydana gelen bazı tarihî olayların, birtakım amaçlar gözetilerek Kur'ân tarafından anlatılmasına denir.²⁰² Kur'ân'da kıssaların yer almasının başlıca amaçları; insanlar arasında inanç esaslarını ve özellikle de Tevhid'i hâkim kılmak, Hz. Peygamberin risaletini ve vahyi ispat etmek, ilâhi dinlerin aynı kaynaktan geldiğini, peygamberlerinin davetinin bir ve ortak olduğunu ortaya koymak, Allah Teâlâ'nın inananlara yardım edeceğini, inanmayanlara mühlet verdiğini veya azabı hatırlatmak, insanları iyiliğe teşvik etmek, kötülüklerden sakındırmak ve ibret almalarını sağlamak, bir

¹⁹⁹ Kônevî, V, 84.

²⁰⁰ Râğıb el-İsfahânî, el-Müfredât, s. 671; Mustafa Özel, Kur'ân ve Tefsir Terimleri sözlüğü, (2. Baskı), Kayıhan Yayınları, İstanbul 2016, s. 94; Remzi Kaya, "Kur'an-ı Kerim Kıssaları ve Düşündürdükleri", UÜİFD, 11 (2), 2002, s. 33.

²⁰¹ Kaya, "Kur'an-ı Kerim Kıssaları ve Düşündürdükleri", UÜİFD, 11 (2), 2002, s. 33.

²⁰² Özel, s. 94; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 171-172; Demirci, Tefsir Usûlü, s. 218-219.

de peygamberlere ve diğer insanlara teselli vermek, şeklinde ifade edilebilir.²⁰³ Kur'ân'daki kıssalar, tarihî olayların kronolojik olarak aktarılması amacıyla anlatılmadığı için bu kıssalarda zaman, mekân ve şahıs isimleri gibi teferruat bulunmayıp daha çok insanların ortak ihtiyaçlarına yönelik mesajlar vardır.

Kur'ân'daki kıssalar bazen bir bütün olarak bir yerde anlatılmışken, çoğu zaman farklı sûrelerde bölümler halinde anlatılmıştır. Örneğin, Yûsuf (a.s) ile ilgili kıssayı sadece Yûsuf sûresinden öğrenmek mümkünken, İbrahim (a.s), Mûsa (a.s) ve İsa (a.s) ile ilgili bilgileri en az üç veya beş sûreden öğrenmek gerekmektedir.²⁰⁴

Kasas'ı-Kur'ân hakkında bu özet bilgilerden sonra *Envâru't-Tenzîl*'de kıssaların ele alınış biçimine ve tefsirine bakılacak olursa, müfessir Beydâvî'nin kıssaları genişçe anlattığı ve bu konuda detaylara girmekten kaçınmadığı görülecektir.

Beydâvî Kur'ân'da geçen kıssaları tefsir ederken, genellikle anlatılan olaylarla ilgili kapalı kalmış ve anlaşılamayan yerleri izah etmiş; varsa kişi ve yer isimlerini de aktarmıştır. Bunun yanı sıra kıssalarda bazen iki olay arasında anlam ilgisi kurarak, arada anlatılmamış bir bölümü doldurmaya çalışmıştır. Bazen de tam anlaşılması ve zihinlerde somut bir şekilde canlandırılmasını istediği bir olayın alt yapısını oluşturmaya çalışmıştır. Bununla birlikte Beydâvî, kıssalarla ilgili çoğu isrâiliyyât türünden bilgiler olan rivayetleri aktarırken de zayıflıklarına işaret olsun diye *قيل وروي* lafızlarıyla nakletmiştir.

Beydâvî'nin Kur'ân-ı Kerîm'de geçen kıssaları tefsir etme metodunu görmemiz açısından Kur'ân-ı Kerîm'de baştan sona ve

²⁰³ Özel, s. 95; Kaya, "Kur'an-ı Kerim Kıssaları ve Düşündürdükleri", UÜİFD, 11 (2), 2002, s. 37; Demirci, Tefsir Usûlü, s. 220-222.

²⁰⁴ Bkz. Duman, s. 70; Özel, s. 95; Demirci, Tefsir Usûlü, s. 224.

genişçe anlatılmış Hz. Yûsuf'un kıssasına, yukarıda dikkat çektiğimiz hususlar çerçevesinde bakmamızda fayda vardır.

Beydâvî, Yûsuf sûresinde geçen “نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ” şeklindeki âyeti, meallerde geçtiği üzere “Sana kıssaların en güzelini anlatıyoruz” şeklinde değil, “Sana en güzel üsluplarla anlatıyoruz veya sana; acayip durumları, hikmetleri, mucizeleri ve ibretleri ihtiva eden en güzel şeyleri anlatıyoruz” şeklinde tefsir etmiştir. Akabinde, Hz. Yûsuf'un kıssasını, âyetin açıklamasında sözünü ettiği bu hususlar çerçevesinde izâh etmeye çalışmıştır. Mesela Hz. Yûsuf'un gördüğü rüyayla ilgili şu hadisi aktarmıştır: “Câbir'den rivâyet edildiği üzere, bir Yâhûdi Hz. Peygamber'e gelerek, 'Ey Muhammed (s.a.s) bana Hz. Yûsuf'un rüyada gördüğü yıldızların isimlerini söyle' demiş. Hz. Peygamber bir an susmuş, tam o anda Cebrâil inmiş ve ona yıldızların isimlerini haber vermiştir. Hz. Peygamber de Yahûdiye, 'sana haber versem müslüman olur musun?' demiş. Yâhûdi 'evet' cevabını vermiş. Bunun üzerine Hz. Peygamber, 'Yûsuf (a.s); Cereyân, Târik, Ziyâl, Kâbis, 'Amûdân, Felîk, Misbah, Darûh, Ferağ, Vesâb ve Zü'l-Ketifeyn adlı yıldızları gördü. Güneş ve ay da gökyüzünden inerek ona secde etti.' demiştir. Bunun üzerine Yâhûdî 'Vallahi bu saydıkların, o yıldızların isimleridir.' demiştir.”²⁰⁵ Müfessir, tefsirinde Hz. Yûsuf'un kardeşlerinin isimlerine de yer vermiştir. Beydâvî'nin bildirdiğine göre Hz. Yûsuf'un kardeşlerinin isimleri; Yahûda, Ruvaybîl, Şam'ûn, Lavey, Ribâlûn, Yaşcur, Dîne, Dân, Neftâlî, Câd ve Âşir'dir.²⁰⁶

Kıssada Hz. Yûsuf'un kardeşlerinin onu kuyuya attıktan sonra akşam vakti babalarına gelerek Hz. Yûsuf'un kan bulaştırılmış gömleğini getirdikleri anlatılmakta, akabinde onu, kuyudan çıkaran

²⁰⁵ Sa'îd b. Mansûr b. Ş'ube ebû Osmân el-Horasânî, Sünenü Sa'îd b. Mansûr I-V, (1. Baskı), thk., Sa'îd b. Abdullâh, Riyad 1414, V, 376-378; Münâvî'ye göre bu hadisin, münker ve mevzû olduğu hakkında tespitler yapılmıştır. Bkz. Münâvî, II, 725-726.

²⁰⁶ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, III, 156.

kervan sahiplerine, bir ticaret malı gibi az bir ücrete sattıkları bildirilmektedir.²⁰⁷ Dikkat edilirse âyetlerde, Hz. Yûsuf'un kuyuya atılması ile bir ticaret malı gibi satılması hadiseleri arasındaki sürede olup bitenler, teferruatlı bir şekilde anlatılmamıştır. Beydâvî muhtemelen akıllarda soru işareti kalmaması için bu iki olay arasındaki anlam örgüsünü şu şekilde dokumuştur: “Burada iki görüş vardır. İlk görüşe göre, onu ticaret malı olmak üzere gizleyenler, suçu ile birkaç arkadaşıdır. Hz. Yûsuf'u kervandaki diğer arkadaşlarından gizleyip şöyle dediler: ‘Onu, bize su sahipleri verdi; Mısır’da onlar için satacağız.’ Sattıkları kişi de Mısır azîzidir. İkinci görüşe göre ise kardeşleri, Hz. Yûsuf'u kuyuya attıktan sonra Yahûda, hergün ona yiyecek getiriyordu. Bir gün onun yerinde olmadığını gördü. Yahûda, hemen gidip kardeşlerine haber verdi, onlar da geldiler ve kervan sahiplerini gördüler. Hz. Yûsuf'un kardeşleri kervandakilere, ‘Bu, bizim kaçan kölemizdir’ deyip onu birkaç dirheme sattılar. Rivayete göre onu, 20 veya 22 dirheme satmışlardır. Bu olayda kardeşlerinin onu öldürmesinden korkan Hz. Yûsuf susmak zorunda kalmıştır. Hz. Yûsuf'un Mısır azizine (maliye bakanı) satılması ise daha sonradır. Beydâvî'nin bildirdiğine göre Mısır azizinin adı Kutfir veya Utfir, Mısır kralının adı da Reyyân b. Velîd el-Amalîki'dir.”²⁰⁸

Yine kıssada Züleyhâ'nın Hz. Yûsuf'a gönlünü kaptırıp ondan murad almak istemesi olayında Züleyhâ'nın kapıları kilitlediğinden bahsedilmektedir. Beydâvî, bu kapıların yedi tane olduğunu ifade etmiştir.²⁰⁹ Ayrıca kıssada anlatıldığı üzere bu olayın açığa çıkmasından sonra da âyette zikri geçen şahidin, henüz beşikteki bir bebek olan ve Züleyhâ'nın ya amcasının ya da dayısının oğlu olduğunu söylemiştir.²¹⁰

²⁰⁷ Yûsuf: 12/15, 20.

²⁰⁸ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, III, 158-159.

²⁰⁹ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, III, 160.

²¹⁰ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, III, 161.

H. Yûsuf kıssâsının tefsirinde Beydâvî'nin naklettiği ilginç bir haber de şudur: “Kralın rüyasını tefsir edebildiği için zindandan çıkarılan H. Yûsuf, kralın huzuruna çıkmak üzere güzelce yıkanır, temizlenir ve yeni elbiseler giyer. Kralın huzuruna çıktığında da ‘Allah’ım senden bu kralın hayrını istiyorum. Onun şerrinden izzetine ve kudretine sığınıyorum’ şeklinde dua eder. Krala selam verdikten sonra ise İbranice ile ona dua eder. Kral ‘bu hangi dildir?’ diye sorunca H. Yûsuf ‘bu, atalarımın dilidir’ diye cevap verir. Bu arada kral da 70 dil bilmektedir. Bu dillerin hepsi ile H. Yûsuf’la konuşur ve H. Yûsuf ona cevap verir. Bunun üzerine kral hayretler içinde kalır. En sonunda H. Yûsuf’tan rüyayı, huzurunda yorumlamasını ister H. Yûsuf da onu yorumlar. Rivayet edildiğine göre Kutfir o günlerde ölmüştür. Bunun üzerine kral H. Yûsufu, Râ’îl (Züleyhâ) ile evlendirmiştir. Onunla evlenen H. Yûsuf, onun hâlen bakire olduğunu görmüş. Daha sonra H. Yûsuf’un Züleyhâ’dan Efrâîm ve Mîşâ adında iki çocuğu olmuştur.”²¹¹

Müfessir Beydâvî “ فَلَمَّا اسْتَنَيْسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ “ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمَنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ إِلَيْنَا أُولُ الْكَافِرِينَ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ رَافِعٌ ” Ondan ümitlerini kesince, kendi aralarında konuşmak üzere bir kenara çekildiler. Büyükleri dedi ki: ‘Babanızın Allah adına sizden söz aldığını, daha önce de Yûsuf hakkında işlediğiniz kusuru bilmiyor musunuz? Artık babam bana izin verinceye veya Allah, hakkımda hükmedinceye kadar buradan asla ayrılmayacağım. O, hükmedenlerin en hayırlısıdır”²¹² âyetinin tefsirinde, Tefsîrü’t-Taberî ve el-Keşşâfta yer almayan ilginç bir haber nakletmiştir. Bu habere göre H. Yûsuf’un kardeşleri, hırsızlık yüzünden Bünyâmîn’i alıkoyan H. Yûsuf’u ikna etmek için aralarında konuşmuşlardı. Bu arada kardeşlerden Ruvaybîl, H. Yûsuf’a ‘Ey kral! Ya hepimizi serbest bırakırsın ya da öyle bir çığlık atarım ki gebe kadınlar, bu çığlıktan dolayı bebeklerini düşürür.’ demiş. Derken sinirinden

²¹¹ Beydâvî, Envârü’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, III, 167.

²¹² Yûsuf: 12/80.

dolayı Ruvaybîl'in bedenindeki kıllar dikleşmiş ve elbisesinden fırlamış. Hz. Yûsuf da kendi oğluna, 'Kalk, onun yanına git ve ona dokun.' demiş. Hz. Yûsuf'un oğlu, ona dokununca Ruvaybîl'in siniri yatışmış. Çünkü Yakûb'un oğullarından birisi sinirlenince, diğeri ona dokunurmuş ve siniri gidermiş. Bunun üzerine Ruvaybîl, 'Bu çocuk kimdir? Muhakkak ki bu ülkede Yakûb'un nurundan bir nur vardır.' demiştir.²¹³ Râzî'nin tefsîrinde de bu haber mevcut olmakla birlikte, Hz. Yûsuf'a Bünyâmin'in serbest bırakılması konusunda talepte bulunan ve sinirlenen kişi, Ruvaybîl değil Yâhûda'dır.²¹⁴

Müfessir Beydâvî kıssanın sonuna doğru, tarihi ve sayısal verilere dayanan bilgiler vermiştir. Onun bildirdiğine göre Hz. Yâkub ile Hz. Yûsuf'un kaç sene yaşadıkları, vefatları vb. durumlarla ilgili şöyle bir rivayet vardır: "Hz. Yâkub Mısır'da Hz. Yûsuf'la beraber 24 sene yaşadı, sonra vefat etti. Vasiyeti üzere Şam'da babasının yanında defnedildi. Hz. Yûsuf da babasını Şam'da defnettikten sonra Mısır'a döndü. Hz. Yâkub'un vefatından sonra burada 23 sene daha yaşadı. Ebedi ve her şeyin sahibi olan Allah Teâlâ'ya kavuşmak istedi, Allah da temiz ve güzel bir şekilde onun ruhunu aldı. Mısır halkı onun gömüleceği yer konusunda tartıştı hatta birbirleriyle savaşıyor duruma geldiler. En sonunda onu mermerden bir sandığın içinde Nil nehrinde defnetmeye karar verdiler. Ardından gelen Hz. Mûsa onu, atalarının gömülü olduğu yere götürdü. Hz. Yûsuf vefat ettiğinde 120 yaşındaydı. Râ'îl (Züleyhâ) ile evliliğinden Efrâim ve Mîşâ adında iki çocuğu oldu. Ayrıca Hz. Yûsuf, Yûşa' b. Nûn ile Eyyûb'un (a.s) eşi Rahme'nin dedesi olur."²¹⁵

²¹³ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 173.

²¹⁴ Bkz. Râzî, Fahrreddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Ömer, Mefâtihü'l-Ğayb I-XXXII, (3. Baskı), Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, Beyrut 1420, XVIII, 493.

²¹⁵ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 177; Zemahşerî, II, 477; Râzî, XVIII, 173; Ebu'l-Berakât en-Neseî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, Tefsîrü'n-Neseî/ Medârikü't-Tenzîl ve Hakâikü't-Te'vîl I-IV, thk., Mervân Muhammed Şî'âr, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 2005, II, 199.

Müfessir Beydâvî'ye göre Kur'ân'da yer alan kıssalar genel anlamda şu amaçlara hizmet etmektedir:

1. Kıssalarda önceki peygamberlerin kendi kavimleri içerisinde geçirmiş oldukları çetin hayat hikâyeleri aktarılmış, böylelikle Hz. Muhammed (s.a.s), başına gelen zorluk ve meşakatlere karşı teselli edilmiştir.
2. Kıssalarda, müminlerin gaflete düşmemeleri, kendi nefislerini hesaba çekmeleri ve daima uyanık olmaları için onlara bir uyarı vardır.
3. Kıssalar, dini yalanlayanlara karşı tehdit içermektedir.
4. Kıssalarda peygamberlerini yalanlayan, onların sözlerine kulak asmayan ve sırf inatlarından dolayı peygamberlerine türlü türlü önerilerde bulunan inkârcı kavimlerin, en sonunda azaba maruz kaldıkları açıklanmış ve böylece Kur'ân'ın muhatapları olan insanların ibret almaları amaçlanmıştır.²¹⁶

1.8. MÜBHEMÂTÜ'L KUR'ÂN

Mübhem, lügatte anlaşılması zor olan, kendisiyle ne kastedildiği açıkça belli olmayan kapalı söz veya mahiyeti bildirilmeyen, kapalı bırakılan şey anlamındadır.²¹⁷

İstılahta ise “insan, melek ve cin gibi kavramların; bir topluluk ya da bir kabilenin, açıkça değil de ism-i mevsuller, ism-i işaretler, zamirler vb. yoluyla ifade edilmesine denir.”²¹⁸

²¹⁶ Bkz. Beydâvî, Envârü't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 32; IV, 149.

²¹⁷ İbn-i Manzûr, XII, 57; Zebîdî, XXXI, 315.

²¹⁸ Cürcânî, s. 278; Suyûtî, el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân, IV, 371-372; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 186; Demirci, Tefsir Usûlü, s. 150.

Suyûtî'ye göre mübhemât'ın kaynağı sadece nakildir. Bu hususta re'yin yeri yoktur.²¹⁹ Mübhemât'ın Kur'ân'da yer almasının birçok sebebi vardır. Kaynaklarda bu sebebler üzerinde örnekleriyle birlikte detaylıca durulmuştur.²²⁰ Bu araştırmamızın gayesine uygun düşmeyeceğinden dolayı burada bu detaylara, gereğinden fazla değinmeyecek, sadece İmam Beydâvî'nin temas ettiği birkaç örneği işleyeceğiz.

Örnek olarak Beydâvî tefsîri'nde, “ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ” *İnsanlardan öylesi de vardır ki, dünya hayatına ilişkin sözleri senin hoşuna gider. Bir de kalbindekine (Sözünün özüne uyduğuna) Allah'ı şahit tutar. Hâlbuki o, düşmanlıkta en amansız olandır*”²²¹ âyet-i kerimesinde, مَنْ ism-i mevsûlu ile kendisinden bahsedilen kişinin, Ahnes b. Şureyk olduğu bildirilmiştir. Beydâvî'nin naklettiğine göre bu kişi, çok yakışıklı ve güzel konuşan biriydi. Münafıklık yaparak, Hz. Peygamber'in huzurunda müslüman olduğunu iddia etmiş. Sonra da bir gece vakti, Sâkif kabilesinin ekinlerini yakmış ve hayvanlarını öldürmüştür. Beydâvî tefsîri'nde geçen diğer bir görüşe göre bu âyette kastedilen kimseler, genel olarak bütün münafıklardır.²²²

Bir başka örnek de Fatiha sûresinin 7. âyeti صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ifadesinde kendilerinden bahsedilen kişilerin, kim oldukları konusundadır. Beydâvî âyetteki ibhâmın giderilmesi maksadıyla, bu konuda âlimler tarafından söylenmiş görüşleri sıralamış, ancak bu görüşleri قِيلَ lafzıyla naklederek herhangi bir tercihte bulunmamıştır. Beydâvî tefsirinde bu kişilerin; peygamberler, peygamberimiz (s.a.s) ve onun ashâbı ya da kitaplarının tahrif ve

²¹⁹ Suyûtî, el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân, IV, 95; Kâtip Çelebî, II, 1583.

²²⁰ Suyûtî, el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân, IV, 93-95; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 187-188.

²²¹ Bakara: 2/204.

²²² Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 133; Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed İbn-i Cerîr, Camiü'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân, I-XXIV, (1. Baskı), thk., Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türki bi't-Teâvuni meâl-Merkezi'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, Abdussened Hasan Yemâme, Dâr Hicr, 2001/1422, III, 572-573.

nesh edilmeden önce Hz. Mûsa ile Hz. İsâ ümmetinden olan kimseler olabileceği geçmektedir. Ancak Beydâvî tefsiri muhakkikleri Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk ve Mahmud Ahmed el-Atraş'ın da ifade ettiği gibi bu mesele hakkındaki genel görüş, fâtîha 7. âyette geçen kimselerin, وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ²²³ âyetinde zikredilen 'peygamberler, siddîklar şehitler ve iyi kimseler' olduğudur."²²⁴

“وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَٰلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ” Ona şu durumu kesin olarak bildirdik: “Sabaha çıkarken onların sonu kesilmiş olacak.”²²⁵

Beydâvî'nin bildirdiğine göre yukarıdaki âyette geçen ذَٰلِكَ ifadesinde ism-i işaret olan kelime (ذَٰلِكَ) mübhemdir. Akabinde gelen ifadeler onu tefsir etmiştir. Yani âyetin başında zikri geçen durum, daha sonra gelen (أَنَّ دَابِرَ هَٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ) ifadesiyle izah edilmiştir.²²⁶ O da sabah vakti onlardan hiç kimsenin sağ kalmayacağı, köklerinin kurutulacağı manasındadır.

“وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا” Gerçek vaad (kıyametin kopması) yaklaşıyor, bir de bakarsın inkâr edenlerin gözleri açılıp donakalmıştır.”²²⁷

Müfessire göre yukarıdaki âyette de هِيَ zamiri, bir görüşe göre mübhem bir kelimedir. Akabinde gelen “أَبْصَارُ” gözler” kelimesi de onu tefsir etmiştir.²²⁸

“كَلَّا إِنَّهَا لَأُتَىٰ” Fakat ne mümkün! Bilinmeli ki o, alevlenen bir ateştir.”²²⁹

²²³ Nîsâ: 4/69.

²²⁴ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 18; Duman, s. 77.

²²⁵ Hicr: 15/66.

²²⁶ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 214-215.

²²⁷ Enbiyâ: 21/97.

²²⁸ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, IV, 60.

²²⁹ Meâric: 70/15.

Müfessir Beydâvî'ye göre yukarıdaki âyet-i kerîme'de geçen **أَنَّهَا** kelimesindeki **hâ** zamiri, bir görüşe mübhemdir. Ondan sonra gelen **لَطَى** kelimesi de onu tefsir etmiştir.²³⁰

1.9. FEDÂİLÜ'L- KUR'ÂN

Fedâilü'l-Kur'ân, Ku'ân'ın yüceliği, üstünlüğü, meziyet ve şerefi demektir.²³¹ Kur'ân'ın faziletine dair haberler; Kur'ân'ın bütününe faziletine yönelik hadisler ve bazı sûre ya da âyetlerin faziletine yönelik hadisler olmak üzere iki kısımda değerlendirilmiştir.²³² Konuyu, Beydâvî'nin tefsiri bağlamında ele aldığımızda ise *Envâru't-Tenzîl*'de, fedîlül-Kur'ân'la ilgili rivâyetlere genel olarak yer verildiği görülecektir. Ancak bu tefsirde ağırlıklı olan taraf, her sûrenin sonunda o sûrenin faziletine dair bir hadisnin bulunmasıdır.

Beydâvî tefsîri'nde yer alan fedâilü'l-Kur'ân'la ilgili hadisleri Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'inde bulmak mümkündür.²³³ Ancak daha da ileriye götürülürse bu hadislerin, Vâhidî'nin *el-Vesît fî Tefsîri'l-Kur'ani'l-Mecîd* adlı tefsîrine dayandığı söylenebilir. Özellikle de bir sûreyi okuyan kişinin, Allah (c.c) katında alacağı sevapla ilgili olan hadislerin bütünü, aşağıda örnekleriyle göstereceğimiz üzere Beydâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'inde, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'inde ve Vâhidî'nin *el-Vesît*'inde birebir aynıdır. Zaman itibarıyla hem Beydâvî (ö. 685/1286) hem de Zemahşerî'den (ö. 538/1144) önce gelen Vâhidî (ö. 468/1076) ise tefsîrinde zayıf ve uydurma rivayetlere yer verdiği için hadis uzmanları tarafından eleştirilmiştir.²³⁴

²³⁰ Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, V, 245.

²³¹ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 213.

²³² Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 201; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 213.

²³³ Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 211-212.

²³⁴ Bkz. Osman Kara, "Vâhidî ve Tefsirindeki Metodu", *Gümüşhane Üni. İlahiyat Fak. Dergisi*, 2 (3), 2013/2, s. 311.

Münâvî'ye göre müfessirler adet olarak, bir sûrenin faziletiyle ilgili rivayetleri sûrenin başında verirler. Bunu da sûrenin ezberlenmesini teşvik etmek amacıyla yaparlar. Zemahşerî ve Beydâvî ise sûrenin faziletiyle ilgili rivayetleri, sûre sonunda vermişlerdir. Çünkü onlara göre faziletler, sıfatlardır. Sıfat ise mevsuftan sonra gelir.²³⁵ Tefsir kaynaklarına bakıldığında ise bu konuda kesin bir iddiada bulunmanın mümkün olmadığı görülecektir. Çünkü müfessirler sûre faziletiyle ilgili rivayetleri, yerine göre bazen başta bazen ortada bazen de sonda nakletmişlerdir. Örneğin Râzî, böyle rivayetleri genellikle sûrenin başında vermişse de bazen ortada vermiştir.²³⁶ İbn-i Kesîr ise bu rivayetleri sûre başlarında vermiştir.²³⁷ Ancak Nesefî, tıpkı Zemahşerî ve Beydâvî gibi sûre sonlarında vermiştir.²³⁸

Müfessir Beydâvî *Envâru't-Tenzîl*'de çoğu zaman tefsirini yaptığı sûrenin içinde geçen bir olayla veya şahıslarla alakalı durumla, mana bakımından birebir paralellik arzeden bir rivayet vermiştir. Hafâcî, sûrelerin faziletini bildiren böyle rivayetlerin, genellikle Ubey b. K'ab' adına fedâilü'l-Kur'ân'la ilgili rivayet edilen meşhur hadislerden olduğunu ve hadis âlimleri tarafından mevzû kabul edildiğini söylemiştir.²³⁹ Aynı şekilde Beydâvî tefsîri'ndeki hadislerin tahrîcini yapan el-Münâvî de *Fethü's-Semâvî bi Tahrîci Ehâdisi'l-Kâdi Beydâvî* adlı eserinde, bu gibi hadislerin mevzû olduğu görüşündedir.²⁴⁰

²³⁵ Münâvî, I, 121.

²³⁶ Râzî, XXXII, 305, 356, 358.

²³⁷ İbn-i Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, V, 134-135; VII, 512; İbn-i Kesîr, *İmâdüddîn Ebû'l-Fidâ İsmail b. Nûriddîn Ali, b. Cemâlidîn, Fedâilü'l-Kurân*, (1. Baskı), Mektebetü İbni Teymiye, 1416, s. 4.

²³⁸ Nesefî, III, 31; IV, 119, 174, 293.

²³⁹ Hafâcî, V, 113.

²⁴⁰ Münâvî, II, 716, 745; III, 1042.

Zehebî'ye göre ise hadis ehlinin ittifakıyla mevzû olduğu kabul edilen hadisleri nakleden müfessir Beydâvî, bu konuda Zemahşerî'ye tabi olmuş ve onun düştüğü hataya düşmüştür.²⁴¹

Şu da bir gerçektir ki Beydâvî tefsîri'nde her ne kadar fedâilü'l-Kur'ân alanında mevzû kâbilinden rivayetler bulunuyorsa da bu konuda, azımsanamayacak kadar sağlam ve mûteber rivayetler de bulunmaktadır. *Envâru't-Tenzîl*'de fedâilü'l-Kur'ân meselesiyle ilgili yaptığımız bu açıklamalar doğrultusunda birkaç örnek verecek olursak:

Beydâvî tefsîri'nde Fatiha sûresinin faziletlerine işaret eden şu hadisler mevcuttur: “وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِأَبِي: أَلَا أَخْبِرُكَ بِسُورَةٍ لَمْ يَنْزَلْ فِي النَّوَرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ مِثْلُهَا؟ قَالَ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ! قَالَ فَاتِحَةُ الْكِتَابِ، إِنَّهَا السَّبْعُ الْمَثَانِي، وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أُوتِيَتْهُ.

Ebû Hureyre'den gelen bir hadis-i şerifte Hz. Peygamber, Ubeyy'e şöyle demiştir: “Sana, Tevrat'ta, İncil'de ve Kur'ân'da bir benzeri indirilmemiş bir sûreyi haber vereyim mi? Ubeyy, ‘Evet ya Resulallah buyur’, dedi. Hz. Peygamber ‘O, Fatiha suresidir; o, seb’ül-mesânî ve bana verilen Kur'an'dır.’ diye buyurdu.”²⁴²

Münâvî'nin naklettiğine göre Tirmîzî, bu hadisin hasen ve sahih olduğunu söylemiştir. Ayrıca Nesâî ve Hâkim de sahih kabul etmişlerdir.”²⁴³

Fatiha sûresinin fazileti hakkındaki diğer bir rivayet de şudur:

²⁴¹ Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 211-212.

²⁴² Tirmîzî, Muhammed b. İsa, Sünenü't-Tirmîzî I-V, (2. Baskı), thk., Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fuad Abdülbâkî, İbrahim Utva; Mektebetü ve Matbaatu Mustafa el-Bâbî, Mısır 1395/1975, Fedâilü'l-Kur'ân: 1; Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah, Müsnedü'l-İmâm Ahmed I-XXXV, (1. Baskı), thk., Şuayb el-Arnâvûtî, ‘Âdil Mürşid vd., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1421/2001, XV, 200.

²⁴³ Münâvî, I, 115-116.

وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ، قَالَ: بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسٌ إِذْ أَتَاهُ “
ملكٌ فَقَالَ: أبشِرْ بنورين أُوتِيْتَهُمَا لَمْ يُؤْتِيَهُمَا نَبِيٌّ قَبْلَكَ: فَاتِحَةُ الْكِتَابِ وَخَوَاتِيمُ سُورَةِ
الْبَقَرَةِ لَنْ تَقْرَأَ حَرْفًا مِنْهُمَا إِلَّا أُعْطِيَتْهُ “

*İbn-i Abbas'tan gelen bir rivayette, “Hz. Peygamber oturmaktayken ona bir melek geldi ve şöyle dedi: ‘Sana, senden önce hiçbir peygambere verilmemiş iki nuru müjdeliyorum. Bunlar, Fatiha sûresi ve Bakara’nın son iki âyetidir. Bunlardan okuduğun her bir harf için sana bir ecir vardır.”*²⁴⁴

Fedâilü'l-Kur’ân’la ilgili diğer bir örnek de âyetü'l-kürsî diye bilinen Bakara sûresi’nin 255. âyeti hakkındadır. Beydâvî, bu âyeti genişçe tefsir ettikten sonra fazileti hakkında Hz. Peygamber’den nakledilen şu hadîs-i şerifi zikretmiştir:

قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: إِنَّ أَعْظَمَ آيَةٍ فِي الْقُرْآنِ آيَةُ الْكَرْسِيِّ، مَنْ قَرَأَهَا بَعَثَ اللَّهُ “
Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Kur’ân’daki en yüce âyet, âyete’l-kürsi’dir. Allah Teâlâ bu âyeti okuyan kimse için bir melek gönderir ve bu melek, âyeti okuyan kimsenin, okuduğu andan, ertesi güne kadar işleyeceği sevaplarını yazar ve günahlarını siler.”²⁴⁵

Diğer hadis de şudur: “وقال: من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة، “
لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت، ولا يواظب عليها إلا صديق أو عابد، ومن قرأها إذا
Yine Muhammed أخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والأبيات حوله.
(s.a.s) şöyle buyurdu: “Kim âyete’l-kürsi’yi her farz namazdan sonra okursa, ölümden başka hiçbir şey, onu cennete girmekten alıkoyamaz. Bu âyeti okumaya, ancak siddık ve âbid olanlar devam eder. Kim de (uyumak

²⁴⁴ Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn: 254; Hâkim, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdillâh, el-Müstedrek ale's-Sahîhayn I-IV, (1. Baskı), thk., Mustafa Abdulkâdir ‘Ata, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1990/1411, I, 745; Münâvî, I, 119.

²⁴⁵ Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed, Mu'cemu'l-Kebîr I-XXV, (2. Baskı), thk., Hamdi b. Abdülmecîd es-Selefî, Mektebetü İbn-i Teymiyye, Kahire 1994/1415, el-Mu'cemu'l-Kebîr, IX, 133; Beyhâkî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin, Şu'abu'l-İmân I-VII, (1. Baskı), thk., Muhammed Saîd Besyûnî, Zağlûl, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1410, II, 458.

için) yatağına girdiğinde bu âyeti okursa, Allah (c.c) onu, komşusunu, komşusunun komşusunu ve etraftaki evleri korur."²⁴⁶

Beydâvî tefsîri'nde sûre sonlarında, sûreyi okuyanların elde edeceği sevapla ilgili rivâyetlere de birkaç örnek vermek gerekirse:

Yûnus sûresiyle ilgili: "من قرأ سورة يونس أعطي من الأجر عشر حسنات Kim Yûnus sûresini okursa, mükâfat olarak ona, Hz. Yûnus'a inanan ve onu yalanlayan ile Firavun'la birlikte denizde boğulan kimseler sayısınca, her birine karşılık on sevap verilir."²⁴⁷ Hafâcî, bu hadisin fedâilü'l-Kur'ân'la ilgili Ubey b. K'ab' adına rivayet edilen hadislerden olup Irâkî ve İbnü'l-cevzî gibi hadis âlimleri tarafından mevzû kabul edildiğini söylemiştir. Bu konuda Münâvî de aynı görüştedir.²⁴⁸

Hûd sûresiyle ilgili: "عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، من قرأ سورة هود أعطي من الأجر عشر حسنات بعدد من صدق بنوح ومن كذب به وهود وصالح وشعيب Hz. لوط وإبراهيم وموسى وكان يوم القيامة من السعداء إن شاء الله تعالى Peygamber'den gelen bir rivayete göre kim Hûd sûresini okursa, mükâfat olarak ona, Hz. Nûh, Hz. Hûd, Hz. Sâlih, Hz. Şu'ayb, Hz. Lût, Hz. İbrâhîm ve Hz. Mûsa'ya inanan ve onları yalanlayan kimseler sayısınca, her birine karşılık on sevap verilir ve inşallah kıyamet gününde saâdlerden olur."²⁴⁹ Hafâcî bir önceki hadisle (Yûnus sûresi) ilgili yaptığı değerlendirmenin aynısını bu hadis için de yapmıştır. Bu konuda Münâvî de bu hadisin mevzû olduğunu bildirmiştir.²⁵⁰

²⁴⁶ Taberânî, VIII, 114; Nesâî, Ebu Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb, Sünenü'l-Kübrâ I-X, (1. Baskı), thk., Hasan Abdülmün'im Şelebî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1421/2001, Sünenü'l-Kübrâ, 'Amelü'l-Yevmi ve'l-Leyle: 41; Beyhâkî, Şu'abu'l-İmân, II, 458. (Beyhâkî, bu hadisin isnâdının zayıf olduğunu söylemiştir.)

²⁴⁷ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, III, 26; Zemahşerî, II, 376; Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muahammed, el-Vesît fî Tefsîri'l-Kur'ani'l-Mecîd I-IV, thk., 'Adil Ahmed Abdülmecvûd vd., Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1994/1415, II, 537.

²⁴⁸ Hafâcî, V, 113; Münâvî, II, 716.

²⁴⁹ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, III, 153; Zemahşerî, II, 439; Vâhidî, el-Vesît, II, 563.

²⁵⁰ Hafâcî, V, 257; II, 724.

وَعَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مِنْ قِرَاءَةِ سُورَةِ
Hz. İbrahim أعطى من الأجر عشر حسنات بعدد من عبد الأصنام وعدد من لم يعبد
Peygamber'den gelen bir rivayete göre kim İbrâhim sûresini okursa,
mükâfât olarak ona, putlara tapan ve tapmayan kimseler sayısınca, her
birine karşılık on sevap verilir.”²⁵¹ Hafâcî, bu hadisin fedâilü'l-Kur'ân'la
ilgili Ubey b. K'ab' adına rivayet edilen hadislerden olup mevzû
kabul edildiğini söylemiştir. Bu konuda Münâvî de aynı
görüştedir.²⁵²

ulaştığı müminlerden olur.”²⁵⁷ Hafâcî, bu hadisin fedâilü'l-Kur'ân'la ilgili Ubey b. K'ab' adına rivayet edilen hadislerden olup mevzû kabul edildiğini söylemiştir.²⁵⁸

Cin sûresiyle ilgili: “عن النبي صلى الله عليه وسلم, من قرأ سورة الجن كان له بعدد كل جني صدق محمداً أو كذب به عتق رقبة” *H. Peygamber'den gelen bir rivayete göre kim Cin sûresini okursa, Muhammed (s.a.s)'i tasdik eden ve yalanlayan cinler sayısınca köle azat etmiş gibi sevap alır.*”²⁵⁹ Hafâcî, bu hadisin fedâilü'l-Kur'ân'la ilgili Ubey b. K'ab' adına rivayet edilen hadislerden olup mevzû kabul edildiğini söylemiştir.²⁶⁰

Abese sûresiyle ilgili: “قال النبي صلى الله عليه وسلم: من قرأ سورة عيس جاء يوم القيامة ووجهه ضاحك مستبشر” *H. Peygamber bir rivayetinde şöyle buyurmuştur: ‘Abese sûresini okuyan kimse, kıyamet gününde gülerek ve sevinerek (huzura) gelir.’*”²⁶¹ Sûrede bu rivayete kaynaklık teşkil eden “صَاحَكٌ مُسْتَبَشِّرٌ”²⁶² Gülerler, sevinirler” ifadesi geçmektedir. Hafâcî, bu hadisin de fedâilü'l-Kur'ân'la ilgili Ubey b. K'ab' adına rivayet edilen hadislerden olup mevzû kabul edildiğini söylemiştir.²⁶³

İnfîtâr sûresiyle ilgili: “عن النبي صلى الله عليه وسلم, من قرأ سورة إذا السماء انفطرت كتب الله له بعدد كل قطرة من السماء حسنة, وبعدد كل قبر حسنة, والله أعلم” *H. Peygamber'den gelen bir rivayete göre kim İnfîtâr sûresini okursa, Allah (c.c) ona, gökten düşen her damla ve yerdeki her mezar sayısınca sevap yazar. ‘Allah (c.c) doğrusunu en iyi bilendir.’*”²⁶⁴ Sûrede geçen “إِذَا”²⁶⁵ kabirlerin “وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ”²⁶⁵ ve “وَالْقُبُورُ تُبْعَثَرْنَ”²⁶⁵ gök yarıldığı zaman”

²⁵⁷ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, V, 250; Zemahşerî, IV, 622; Vâhidî, el-Vesît, IV, 356.

²⁵⁸ Hafâcî, IX, 288.

²⁵⁹ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, V, 254; Zemahşerî, IV, 633; Vâhidî, el-Vesît, IV, 361.

²⁶⁰ Hafâcî, IX, 303.

²⁶¹ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, V, 288; Zemahşerî, IV, 706; Vâhidî, el-Vesît, IV, 422.

²⁶² ‘Abese: 80/39.

²⁶³ Hafâcî, IX, 422.

²⁶⁴ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, V, 293; Zemahşerî, IV, 717; Vâhidî, el-Vesît, IV, 433.

²⁶⁵ İnfîtâr: 82/1.

içindekiler dışarı çıkarıldığı zaman” şeklindeki âyetler, söz konusu rivayete kaynaklık teşkil etmektedir. Burada dikkat çeken bir husus da Beydâvî’nin, önceki rivayetler için kullanmadığı “Allah (c.c) doğrusunu en iyi bilendir” şeklindeki ifadeyi kullanmasıdır. Öyle görünüyor ki Beydâvî, böyle bir ifadeyi kullanmak sûretiyle, kendisinin de bu rivayetler hakkında şüphe içerisinde olduğunu imâ etmiş olmaktadır. Hafâcî, diğer rivayetlerde olduğu gibi bu hadisin de fedâilü’l-Kur’ân’la ilgili Ubey b. K’ab adına rivayet edilen hadislerden olup mevzû kabul edildiğini söylemiştir.²⁶⁶

Mutaffifin sûresiyle ilgili: “عن النبي صلى الله عليه وسلم, من قرأ سورة المطففين سقاه الله من الرحيق المختوم يوم القيامة Hz. Peygamber’den gelen bir rivayete göre kim Mutaffifin sûresini okursa, Allah c.c ona, mühürlü (el değmemiş) saf bir içecekten içirir.”²⁶⁷

Sûrede geçen “يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ” Onlara, mühürlü (el değmemiş) saf bir içecekten içirilir”²⁶⁸ şeklindeki âyet, söz konusu rivayete kaynaklık teşkil etmektedir. Hafâcî, bu hadisin de fedâilü’l-Kur’ân’la ilgili Ubey b. K’ab adına rivayet edilen hadislerden olup mevzû kabul edildiğini söylemiştir.²⁶⁹

Şems sûresiyle ilgili: “عن النبي صلى الله عليه وسلم, من قرأ سورة الشمس فكأنما تصدق بكل شيء طلعت عليه الشمس والقمر Hz. Peygamber’den gelen bir rivayete göre kim Şems sûresini okursa, güneş ve ayın, üstüne doğduğu her şeyi tasadduk etmiş gibi olur.”²⁷⁰ Hafâcî, bu hadisin de fedâilü’l-Kur’ân’la ilgili Ubey b. K’ab adına rivayet edilen hadislerden olup mevzû kabul edildiğini söylemiştir.²⁷¹

²⁶⁶ Hafâcî, IX, 438.

²⁶⁷ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, V, 296; Zemahşerî, IV, 724; Vâhidî, el-Vesît, IV, 440.

²⁶⁸ Mutaffifin: 83/25.

²⁶⁹ Hafâcî, IX, 447.

²⁷⁰ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, V, 316; Zemahşerî, IV, 761; Vâhidî, el-Vesît, IV, 494.

²⁷¹ Hafâcî, IX, 504.

Kadr sûresiyle ilgili: “ عن النبي صلى الله عليه وسلم, من قرأ سورة القدر أعطي من الأجر كمن صام رمضان وأحيا ليلة القدر *Hz. Peygamber'den gelen bir rivayete göre kim Kadr sûresini okursa, Ramazan orucunu tutan ve Kadir gecesini ihyâ eden kimseye verilen sevabın aynısı ona da verilir.*”²⁷² Hafâcî, aynı şekilde bu hadisin de fedâilü'l-Kur'ân'la ilgili Ubey b. K'ab adına rivayet edilen hadislerden olup mevzû kabul edildiğini söylemiştir.²⁷³

Kevser sûresiyle ilgili: “ عن النبي صلى الله عليه وسلم, من قرأ سورة الكوثر سقاها الله من كل نهر له في الجنة، ويكتب له عشر حسنات بعدد كل قربان قرب به العباد في يوم *Hz. Peygamber'den gelen bir rivayete göre kim Kevser sûresini okursa, Allah (c.c) ona cennetteki bütün nehirlerinden içirir ve büyük Kurban bayramı gününde bütün kulların kestiği kurbanlar sayısınca, her birisi için on sevap yazılır.*”²⁷⁴ Hafâcî, bu hadisin de fedâilü'l-Kur'ân'la ilgili Ubey b. K'ab adına rivayet edilen hadislerden olup mevzû kabul edildiğini söylemiştir.²⁷⁵

1.10. EL-VÜCÛH VE'N-NEZÂİR

Vücûh, Kur'ân'da birden fazla yerde geçen bir kelimenin farklı anlamlarda olması demektir.²⁷⁶ Vücûh için *elfâzu'l-müştereke* tabiri de kullanılmaktadır.²⁷⁷ Türkçe'deki eşsesli/sesteş kelimeler buna örnek verilebilir.

Misâl olarak Kur'ân'da geçen “tâğût” kelimesi şeytan²⁷⁸, Allah'ın dışında tapılan putlar²⁷⁹ ve Ka'b b. Eşref²⁸⁰ gibi manalara

²⁷² Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, V, 327; Zemahşerî, IV, 781; Vâhidî, el-Vesît, IV, 532.

²⁷³ Hafâcî, IX, 538.

²⁷⁴ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, V, 342; Zemahşerî, IV, 808; Vâhidî, el-Vesît, IV, 560.

²⁷⁵ Hafâcî, IX, 580.

²⁷⁶ Zerkeşî, I, 102; Kâtip Çelebî, II, 2001; Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, s. 184; Demirci, Tefsîr Usûlü, s. 156-157.

²⁷⁷ Demirci, Tefsîr Usûlü, s. 156-157.

²⁷⁸ Bakara: 2/256.

²⁷⁹ Nahl: 16/36.

²⁸⁰ Bakara: 2/257.

gelmektedir.²⁸¹ Aynı şekilde Zerkeşî'nin de ifade ettiği gibi “el-Hüdâ” kelimesi Kur’ân’da beyân²⁸², dîn²⁸³, îmân²⁸⁴ vb. 17 farklı manada kullanılmaktadır.²⁸⁵

Nazîre ise Kur’ân’da farklı lafızlarla gelen birçok kelimenin aynı manada olması anlamındadır.²⁸⁶ Türkçe’deki eşanlamlı kelimeler buna örnek verilebilir. “Cehennem”, “nâr”, “sakar”, “hutame” ve “cahîm” gibi kelimelerin aynı manayı ifade etmesi nezâir’in örneğidir.²⁸⁷

Nazîre Kur’ân-ı Kerîm’de tek kelimeler üzerinde vâkî olabildiği gibi aynı anlama gelen kelime grupları veya cümleler üzerinde de meydana gelmektedir.

Örneğin müfessir Beydâvî “وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ” (Ey insanlar!) Sizi birbiriniz için imtihan aracı kıldık. (Bakalım) sabredecek misiniz?”²⁸⁸ âyetinin naziresinin, “وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا” O, hanginizin amelinin daha güzel olacağı konusunda sizi imtihan için, henüz Arş’ı su üstünde iken gökleri ve yeri altı gün içinde (altı evrede) yaratandır”²⁸⁹âyetindeki (لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) O, hanginizin amelinin daha güzel olacağı konusunda sizi imtihan için...) ifadesi olduğunu belirtmiştir.²⁹⁰ Görüldüğü gibi bu iki âyette Allah Teâlâ, farklı lafızlarla ama anlam olarak aynı minval üzere, insanların amellerinin nasıl olacağını görmek/göstermek için onları imtihan ettiğini bildirmiştir.

²⁸¹ Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, s. 185.

²⁸² Bakara: 2/5.

²⁸³ Âli İmrân: 3/73.

²⁸⁴ Meryem: 19/76.

²⁸⁵ Bkz. Zerkeşî, I, 103-104.

²⁸⁶ Zerkeşî, I, 102; Kâtip Çelebî, II, 2001; Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, s. 184.

²⁸⁷ Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, s. 185.

²⁸⁸ Furkân: 25/20.

²⁸⁹ Hûd: 11/7.

²⁹⁰ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, IV, 121.

Beydâvî tefsîri'nde bir başka nazîre örneği de “فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ” Biz de onu ve askerlerini yakaladık ve onları denize attık (Orada boğuldular). Zalimlerin sonunun nasıl olduğuna bak!”²⁹¹ âyeti ile “وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ” Allah’ın kadrini gereği gibi bilemediler. Yeryüzü kıyamet gününde bütünüyle O’nun (kudret) elindedir”²⁹² âyeti arasındadır.

Müfessir ilk âyette, Allah Teâlâ’nın yakalamasının şiddetli ve çetin olduğuna, vurgu yapıldığını söylemiştir. Burada yüce Allah deyim yerindeyse, sayılarının çokluğuna rağmen Firavun ve ordusunu kudret avucuyla kavrayıp denize fırlatmıştır.²⁹³ Diğer âyette kıyamet gününde, yeryüzünün genişliğine rağmen bütünüyle Allah’ın kabzasında olacağı O’nun (kudret) elinin altında bulunacağı bildirilmiştir. İki âyet de mana açısından birbirine benzemektedir.

1.11. MUHKEM VE MÜTEŞÂBİH

1.11.1. Muhkem

Muhkem: Lügatte, sağlam ve korunaklı anlamında olup ism-i mef’ûl sığâsındadır.²⁹⁴ Istılâhta ise kendisinden ne kastedildiği tam olarak anlaşılan, tebdîl ve tağyîrden uzak; yani tahsîs, te’vîl ve nesh ihtimali bulunmayan sağlam söz demektir.²⁹⁵ Bir usûl terimi olarak *muhkem*, manası kolaylıkla anlaşılan, harici bir tefsire ihtiyaç duymayan ve tek manası olan âyetlerdir.²⁹⁶ Genellikle namaz, oruç, hac zekât gibi ibadetlerle ilgili âyetler ile helâl ve harâma dayalı

²⁹¹ Kasas: 28/40.

²⁹² Zümer: 39/67.

²⁹³ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, IV, 178.

²⁹⁴ Tehânevî, II, 1489.

²⁹⁵ Bkz. Cürcânî, s. 288; Erdoğan, 324.

²⁹⁶ Zerkeşî, II, 68-69; Suyûtî, el-İtkân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân, III, 3-4; Zürkânî, II, 592-593; Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, s. 128; Duman, s. 68; Mesut Okumuş, “Ulûmu’l-Kur’ân (Kur’ân ilimleri), Tefsîr El Kitabı, s. 340.

hükümleri içeren ve peygamber kıssalarının anlatıldığı âyetler muhkemdir.²⁹⁷

1.11.2. Müteşâbih

Müteşâbih: Lügatte, zihnen birbirinden ayırtilmesi zor olan iki şeyden birinin, diğerine benzemesi manasında, ism-i fâildir.²⁹⁸ Istilâhî bir terim olarak müteşâbih ise birçok manaya ihtimali olan ve bu manalardan birinin tayin edilebilmesi için harici bir delile ihtiyaç duyulan âyetlerdir.²⁹⁹

Kur'ân âyetlerinin muhkem ve müteşâbih olması açısından üzerinde durulması gereken üç âyet bulunmaktadır. Bu âyetlerin birine göre Kur'ân'ın tamamı muhkem, diğerine göre tamamı müteşâbih, üçüncüye göre ise bir kısmı muhkem, geri kalanı da müteşâbihtir. İlk bakışta aralarında işkâl olduğu hissi uyandıran bu âyetlerin manası üzerinde iyice düşünüldüğünde, aslında mana bakımından aralarında hiçbir çelişkinin olmadığı görülecektir. Söz konusu âyetler şunlardır:

Kur'ân'ın tamamının muhkem olduğuyla ilgili âyet: “الرَّ كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ Elif Lâm Râ. Bu Kur'an; âyetleri, hüküm ve hikmet sahibi (bulunan ve her şeyden) hakkıyla haberdar olan Allah tarafından, muhkem kılınmıştır.”³⁰⁰

Bu âyetteki *muhkem* lafzı, Kur'ân'ın her yönüyle sağlam, korunmuş, bozulmaktan uzak ve sonsuz hikmetler içeren mükemmel bir kitap olması manasındadır.³⁰¹ Beydâvî'ye göre âyette

²⁹⁷ Çetin, 278.

²⁹⁸ Tehânevî, II, 1437.

²⁹⁹ Zerkeşî, II, 69-71; Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, s. 128; Mesut Okumuş, “Ulûmu'l-Kur'ân (Kur'ân ilimleri), Tefsîr El Kitabı, s. 341.

³⁰⁰ Hûd: 11/1.

³⁰¹ Zürkânî, II, 591-592; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 129; Çetin, 278.

geçen *أَيَّاتُهُ* tabiri, Kur'an'ın lafızları ve manasının bozulmaktan korunmuş ve sağlam olduğu anlamına gelmektedir.³⁰²

Kur'an'ın tamamının müteşâbih olduğuyla ilgili âyet: “*اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانًى* Allah, sözün en güzelini (Kur'an'ı), müteşâbih ve tekrarlanan bir kitap olarak indirmiştir.”³⁰³

Bu âyette geçen *müteşâbih* lafzı da Kur'an'ın bütün âyetlerinin doğruluk, güzellik, fesâhât ve belâgat bakımından birbirine benzer, uyumlu ve yekdiğerini tasdik edici olması anlamındadır.³⁰⁴ Müfessir Beydâvî de *كِتَابًا مُتَشَابِهًا* ifadelerini, “lafızları fesâhat ve belâgatta; manaları da doğrulukta birbirine benzeyen kitap”, şeklinde açıklamıştır.³⁰⁵

Kur'an'ın bir kısmının muhkem, bir kısmının müteşâbih olduğuyla ilgili âyet:

“*هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ* O, sana Kitab'ı indirendir. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir.”³⁰⁶

Bu âyette ise *muhkem* ve *müteşâbih* kavramları, önceki âyetlerde olduğu gibi sözlük anlamlarıyla değil, ıstılâhî anlamlarıyla kullanılmışlardır. Buna göre muhkem âyetler, Kur'an'ın esasını oluşturan ve te'vil edilemeyen âyetlerdir. Müteşâbihler ise muhkem âyetlere paralel olarak anlaşılması gereken ve te'vil edilmeye elverişli olan âyetlerdir. Ancak müteşâbih âyetlerin te'vili konusunda âlimler arasında iki görüş bulunmaktadır. Evzâî, Süfyân-ı Sevrî, imâm Mâlik ve imâm Şâfi'yle birlikte muhaddisler ve Selefîyye'nin çoğunluğu te'vili reddetmiş; Hasan-ı Basrî'den

³⁰² Beydâvî, Envârü't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, II, 6.

³⁰³ Zümer: 39/23.

³⁰⁴ Bkz. Zürkânî, II, 591-592; Ez-Zerkeşî II, 70; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 129; Çetin, 278.

³⁰⁵ Beydâvî, Envârü't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, V, 41.

³⁰⁶ Âli İmrân: 3/7.

itibaren mütekaddim bazı âlimler, kelâmcıların ekserisi ve müteahhir âlimler, mânaları sadece Allah Teâlâ'ya has olanları hariç tutarak, müteşâbihlerin belli usul ve kurallar çerçevesinde te'vil edilebileceğini kabul etmiştir.

Ancak Kur'an'daki müteşâbih âyetlerin hangileri olduğu konusunda da ihtilaf bulunmaktadır. Çoğunluğa göre hurûf-ı mukatta'â âyetleri; anlamında kapalılık olan; birden fazla mana ihtimali bulunan; kader, kaza ve gayb âlemiyle ilgili olan; rûh, melek, arş, kalem, sûr, sâat, dâbbetü'l-arz, kürsî ve levh-i mahfûz gibi duyu ve akıl yoluyla bilinemeyen hususlar ve manalarını ancak dinde uzman kişilerin bilebileceği kevnî âyetler, müteşâbihlerden sayılır.³⁰⁷

Beydâvî ise Âli İmrân sûresi 7. âyetteki *muhkem* ve *müteşâbih* kavramları hakkında şöyle demektedir: “Muhkemât, ibaresi kapalılıktan ve farklı anlamlara gelme ihtimallerinden korunmuş âyetler; müteşâbihât ise zâhir manaya muhalefetten veya kapalılıktan dolayı ibaresi tam anlaşılamayan ya da farklı anlamlara gelme ihtimali bulunan âyetlerdir. Müteşâbih âyetlerin anlamı ancak derin ve hassas araştırmalar sonucu ortaya çıkabilir. Böylelikle âlimlerin bu âyetlere karşı hırsları, çalışmaları ve tefekkürleri artar ve faziletleri ortaya çıkar. Ona göre müteşâbihât'ın manası Allâh Teâlâ'nın dışında, ilimde derinleşmiş uzman kişilerce de bilinebilir. Beydâvî âyette geçen (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا) ifadelerinde الرَّاسِخُونَ kelimesinin başındaki و (vâv) harfini, ibtidâiyye (yeni cümlelerin başlangıcı) olarak alıp öncesinde vakıf yapanların, yani müteşâbih'in manasını sadece Allah'ın bileceğini iddia edenlerin, müteşâbihâtı sınırlandırdığını söylemiştir. Bu anlayışa göre mana şöyle olmaktadır: “Oysa onun gerçek manasını ancak Allah bilir.

³⁰⁷ Geniş bilgi için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Müteşâbih”, DİA, I, XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2006, XXXII, 204-206; Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, 130-132.

İlimde derinleşmiş olanlar, ‘Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır’ derler.” Beydâvî bu kimselerin *müteşâbihât*’ı dünyanın ömrü, kıyametin ne zaman kopacağı, varlıkların sayıları (zebânilerin sayıları vb.) gibi sadece Allah’ın kendine has ilmiyle bildiği konularla sınırlandırdıklarını ifade etmiştir.³⁰⁸ Beydâvî’nin, kendisinden bahsederken “hocamız”³⁰⁹ diye tabir ettiği Eb’ul-Hasen el-Eş’ârî de âyetteki söz konusu vakfın (durmanın), “وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ” bölümünün sonunda olması gerektiğini ifade etmiştir. Bu durumda mana, “Oysa onun gerçek manasını ancak Allah (c.c) ve ilimde derinleşmiş olanlar bilir” şeklinde olur.³¹⁰

Beydâvî’ye göre sahabîler Kur’ân’dan herhangi bir şeyi anlamadıkları durumlarda Hz. Peygamber’e müracaat ederlerdi. Nitekim وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ Onlar ki imanlarına zulmü bulaştırmazlar³¹¹ âyeti indiğinde, bu âyetin hükmü sahabîlere ağır geldi ve bu Hz. Peygamber’e gidip ‘Hangimiz nefesine zulmetmiyor ki?’ diye sormuşlardı. Hz. Peygamber de “Bu, sizin zannettiğiniz gibi değildir. Buradaki ‘zulüm’ Hz. Lokman’ın oğluna bahsettiği şirk’tir. Nitekim o, oğluna şöyle demişti. ‘Ey yavrum! Allah’a ortak koşma! Çünkü ortak koşmak elbette büyük bir zulümdür.’”³¹²

Görüldüğü gibi Hz. Peygamber, En’âm sûresi 82. âyetten geçen ‘zulüm’ kelimesini ‘şirk’ ile tefsir etmiş ve ardından da şu âyeti delil getirmiştir: “يَا بَنِيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ Yavrum! Allah’a ortak koşma! Çünkü ortak koşmak elbette büyük bir zulümdür.”³¹³ Neticede farklı manalara gelen müteşâbih lafız sahabenin sorması üzerine

³⁰⁸ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, II, 6.

³⁰⁹ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, I, 72.

³¹⁰ Subhi es-Sâlih, Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân, (18. Baskı), Dâru’l-İlm il Melâyîn, Beyrut 1990, s. 282.

³¹¹ En’âm: 6/82.

³¹² Buhârî, İmân: 22, Tefsîru’l-Kur’ân: 241, Enbiyâ: 10; Müslim: İmân, 197.

³¹³ Lokmân: 31/13.

Hiz. Peygamber tarafından tefsir edilerek vuzûha kavuşmuş olmaktadır.³¹⁴

1.12. HURÛF-I MUKATTA' A

Bazı sûrelerin başında olup bazen bir harften bazen de birkaç harfin birleşmesinden meydana gelmiş kesik kesik harflere hurûf-ı mukatta'a denir. Bu harfler, Kur'ân'da, 29 sûrenin başında bulunmaktadır. Hurûf-ı mukatta'a ile başlayan sûrelerin 2'si medenî, 27'si de mekkîdir. Bu harfler, lafzen herhangi bir manaya delalet etmedikleri için hakiki müteşâbihâtten sayılmaktadır.³¹⁵

Hurûf-ı mukatta'anın müstakil olarak âyet olup olmadığıyla ilgili Basralılar ve Kûfeliler ihtilaf etmişlerdir. Basralılar'a göre hurûf-ı mukatta'anın hiçbirisi müstakil olarak âyet değildir. Kûfeliler'e göre ise الم geçtiği altı sûrenin başında; حم, geçtiği yedi sûrenin başında; طسم, geçtiği iki sûrenin başında ve Şûra sûresinin başındaki حم'i takip eden عسق, bunun dışında المص, طه, كهيعص, يس ve başlıbaşına birer âyettir. Geri kalan المر, طس, ص, ن, ق ve beş sûrenin başındaki الر müstakil olarak âyet olmayıp, başlarında bulundukları âyetin birer cüz'üdür. Zemahşerî ve Beydâvî, hurûf-ı mukatta ile ilgili Kûfeliler tarafından yapılan bu taksimin tevkiî olduğunu ve bu konuda kıyasa gidilemeyeceğini söylemişlerdir.³¹⁶

Kur'ân'da bazı sûre başlarında gelen hurûf-ı mukatta'anın yorumlanması konusunda ise İslâm ulemâsı ikiye ayrılmıştır. Selef âlimlerinin görüşüne göre bu harfler, Kur'ân'ın sırlarından olup

³¹⁴ Geniş bilgi için bkz. Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'asîlî, II, 170; Zerkeşî, I, 14.

³¹⁵ Bkz. Zerkeşî, I, 164-178; Suyûtî, el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân, III, 30-31; Subhî es-Sâlih, 234-235; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 134-135; Demirci, Tefsir Usûlü, s. 183-184; M. Zeki Duman, Mustafa Altundağ, "Hurûf-ı Mukattaa", DİA, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1998, XVIII, 401-408.

³¹⁶ Geniş bilgi için bkz. Zemahşerî, I, 31; Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., tlk., thr., Muhammed Subhî b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 29; Zerkeşî, I, 170-171; Elmalılı M. Hamdi Yazır, Hak Dîni Kur'ân Dili I-IX, Akçağ Yay., Ankara tsz., I, 145; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 136; Demirci, Tefsir Usûlü, s. 184.

bunların manası, Allah (c.c) ile Resulü (s.a.s) arasında var olan gizli bir bilgidir. Dolayısıyla bunların mahiyetleri üzerinde düşünmek faydasızdır.³¹⁷ Nitekim bu konuda Hz. Ebubekir'in (ö. 13/634) şöyle dediği rivâyet olunmuştur. "Her kitabın bir sırrı vardır. Allah'ın Kur'ân'daki sırrı ise sûre başlarındaki harflerdir."³¹⁸ Yine Hz. Ali şöyle demiştir: "Her kitabın bir özü vardır. Bu kitabın özü de hecâ harfleridir."³¹⁹ İbn-i Mesûd ve Hülefâ-i râşidîn'den de şu haber nakledilmiştir: "Bu harfler gizli bir ilim ve kapalı bir sırdır. Allah (c.c) onları bilmeyi kendine mahsus kılmıştır."³²⁰

Suyûtî, selevin görüşünün şu manaya geldiğini söyler: "Hurûf-ı mukatta'a, müminin tasdîki, kâfirin de inkârı için bir imtihan vesilesidir. Bu harfler, insanı gaflet uykusundan uyandıran ve kulağa ilk çarptığı anda Allah'ın ta'zîmi için kalbi canlandıran harflerdir. Nitekim bir kişi başka birine mühim bir haber vermek istediğinde onun dikkatini tamamıyla çekmek için onu ya eliyle dörter ya da başka bir yolla çağırır. Hurûf-ı mukatta'a da böyledir. Çünkü bu harflerin çoğundan sonra el-Kitâb (Kur'ân) lafzı geçmektedir."³²¹ Dolayısıyla bu harflerin peşi sıra gelen Kitâb'a (Kur'ân'a) dikkat çekilmiş olmaktadır.

Yukarıdaki görüşe muhalif olarak "halef âlimleri" diye tabir edilen müteahhirûn Ehl-i sünnet kelmacılarına göre ise Allâh'ın, (c.c) mükellef kıldığı insanlara mefhûmu anlaşılmayan şeyler indirmesi uygun değildir. Ayrıca Kur'ân'da insanları tefekküre, tedebbüre sevkeden birçok âyet vardır. Şayet bu harflerin muhatap insanlar nezdinde herhangi bir manaları olmasaydı, bunların istisna edilmeleri gerekirdi. Bunun yanı sıra hurûf-ı mukatta'a, manaları bilinmeyen harfler olsaydı Kur'ân'ın muarızlara (Kur'ân'a karşı

³¹⁷ Bkz. Zerkeşî, 172-173; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 136-142; Duman, Altundağ, "Hurûf-ı Mukattaa", DİA, XVIII, 401-408.

³¹⁸ Râzî, II, 250; Zerkeşî, I, 173; Yazır, I, 150; Subhi es-Salih, 236; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 136.

³¹⁹ Râzî, II, 250; Yazır, I, 150; Subhi es-Salih, s. 236; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü s. 136.

³²⁰ Suyûtî, Nevâhidü'l-Ebkâr ve Şevâridü'l-Efkâr, I, 268; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü s. 136-137.

³²¹ Suyûtî, Nevâhidü'l-Ebkâr ve Şevâridü'l-Efkâr, I, 270.

çıkanlara) meydan okuması caiz olmazdı. Daha başka deliller de ileri süren bu âlimlere göre hurûf-ı mukatta'anın muhataplar tarafından anlaşılabilir manaları vardır. İşte bu düşüncelerle hareket eden âlimler, hurûf-ı mukatta'anın mahiyetiyle ilgili birbirinden farklı birçok görüş irad etmişlerdir.³²² Biz de hem söz konusu bu görüşleri hem de genel anlamda meseleyi, Beydâvî tefsiri çerçevesinde ele almaya çalışacağız.

Beydâvî, *Envârü't-Tenzîl*'de hurûf-ı mukatta'a konusuyla alakalı genel açıklamalar yaptıktan sonra Bakara sûresinin başındaki *Elif Lâm Mîm* hakkında hemen hemen âlimler tarafından söylenmiş bütün görüşleri nakletmiştir. Müfessir, konuyla ilgili görüşleri değerlendirdikten sonra bunlar arasında kendince isabetli bulduğu görüşü tercih etmiştir. Beydâvî'nin bu konu hakkındaki açıklamaları şöyledir: “Elif Lâm Mîm (الم) ve hecelenen/okunan diğer bütün lafızlar, isimdir. Bu isimlerin müsemmâları (sahipleri) da kelimeyi oluşturan harflerdir. Çünkü bunlar, ismin tarifine girmektedir. Aynı şekilde isme has olan tariflik, tenkirlik, cemîlik ve tasğirlik gibi özellikleri de kabul ederler. Bu konuyla alakalı olarak İbn-i Mes'ûd'tan gelen rivayette Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Allah'ın (c.c) kitabından bir harf okuyana bir hasene vardır. Her hasene ye de on misli (sevap) verilir. Ben, Elif Lâm Mîm (الم) bir harftir, demiyorum. Bilakis elif bir harftir; lâm bir harftir; mîm de bir harftir.”³²³ Hurûf-ı mukatta'a lafızlarının müsemmâları (harfler), kelâmın aslî unsuru ve parçalarıdır. Dolayısıyla Kur'ân'a inanmayıp karşı çıkanlara bir ikaz olsun diye sûreler, bu harflerden bazılarıyla başlamıştır. Ayrıca kendilerine okunan bu Kur'ân'ın manzum bir eser olduğuna ve kendi sözlerini oluşturdukları harflerden oluştuğuna dikkatleri çekilmiştir. Şayet bu Kur'ân, Allah'ın (c.c) dışında başka birisinin sözü olmuş olsaydı, birbirlerine yardım eden

³²² Bkz. Râzî, II, 250-251, Zerkeşî, 173-178; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, 138, Demirci, Tefsir Usûlü, 186; Duman, Altundağ, “Hurûf-ı Mukattaa”, DİA, XVIII, 401-408.

³²³ Tirmîzî, Fedâilü'l-Kur'ân: 16; Beyhâkî, Şu'abu'l-Îmân, II, 342.

ve fesâhatleri çok güçlü olan inkârcılar, bir benzerini getirmekten aciz kalmazlardı.

Bir de sûrelerin hurûf-ı mukatta'a ile başlatılması, kulağa ilk çarpan şeyin i'câz çeşitlerinden birisi olması içindir. Çünkü harflerin isimlerini söyleyebilmek, ancak yazan, ders gören (eğitim almış) birine mahsus olabilir. Okuma yazma bilmeyen ve yazarlarla işi olmayan birisinden böyle bir şeyin sâdır olması uzak bir ihtimaldir.³²⁴

Anladığımız kadarıyla Beydâvî'nin hurûf-ı mukatta'a yorumu şu şekildedir: "Hurûf-ı mukatta'a Kur'ân'ın bazı sûrelerinin kendileriyle başladığı harflerdir. Sûrelerin bu harflerle başlaması, Kur'ân'a inanmayanlara bir ikaz ve tenbîh olması içindir. Hurûf-ı mukatta'a ile onlara âdetâ şöyle denilmiştir: İnkâr ettiğiniz bu Kur'ân da sizin kullandığınız kelimelerden ve harflerden oluşmuştur. Fesâhatte ileri bir seviyede olmanıza rağmen bir benzerini getirmekten âciz iseniz, bilirsiniz ki bu Kur'ân, bir beşer kelâmı değil bütün mahlukâtın yegâne yaratıcısı Allah'ın kelâmıdır." Bunun dışında Beydâvî, okuma yazma bilmeyen birisinden, harflerin isimlerinin ayrı ayrı okunması suretiyle böylesine manzum bir eserin nakledilmesinin mucizevî bir durum olduğuna da işaret etmiştir.

Hurûf-ı mukatta'nın mahiyetiyle ilgili Beydâvî'nin naklettiği görüşler ise şunlardır:

1. Bu harfler sûrelerin isimleridir. Âlimlerin çoğu bu görüşü benimsemiştir. Bu görüşte olanlara göre bu harfler anlaşılmayan harfler olsaydı, bunlarla hitap etmek, anlamsız şeylerle hitap etmek olurdu. Bu tıpkı zenci diliyle bir Arab'a

³²⁴ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 24-25.

hitap etmeye benzer. Ayrıca bu durumda Kur'ân-ı Kerîm bir bütün olarak bir mucize ve hidayet olmaz ve dolayısıyla onunla meydan okuma mümkün olmazdı.

2. Bu harfler, daha fazla dikkat çekmek için konulmuş; bir sözün bittiğini, diğer bir sözün başladığını işaret eden harflerdir.

3. Bu harfler, bir kelimenin kısaltılmış hali olup o kelimeye işaret eden harflerdir. Beydâvî, böyle bir durumun Arap dilinde yaygın olduğunu göstermek amacıyla şu şiiri delil getirmiştir:

قُلْتُ لَهَا قَفِي فَقَالَتْ قَافٌ

“Ona, ‘dur’ dedim. O da ‘kâf (duruyorum)’, dedi.”

Burada أَقِفْ kelimesi, kısaltılarak قَاف şeklinde ifade edilmiştir.

İbn-i Abbâs’tan da şöyle rivayet edilmiştir: Elif, “Âlâullâh” (Allah’ın nimetleri); lâm, Lafzatullâh, mîm de Allah’ın mülküdür.³²⁵

4. Bir görüşe göre de bu harfler, cümme (ebced)³²⁶ hesabına göre, kavimlerin yaşam sürelerine ve ecellerine işaret eder. Ebced hesabına göre (الم) harflerinin sayı değerlerine bakıldığında, ا = 1, ب = 30 ve م = 40 sayısına denk gelmektedir. Bunların toplamı da 71 seneye tekâbül eder.

³²⁵ Ebû Nu’aym Ahmed b. Abdullah el-Asbahânî, Hilyetü’l-Evliyâ ve Tabakâtu’l-Asfiyâ I-X, Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, Dâru’l-Fîkr, Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, Beyrut 1394/1974, VII, 251; Münâvî, I, 124.

³²⁶ Ebced hesabı, Arap alfabesinin ilk olarak tertibi ve harflerin taşıdığı sayı değerlerine dayanan hesap sistemidir. Buna “hesâb-ı cümme” de denilmektedir. Ebced hesabına göre esas alınan harfler ve sayı değerleri şu şekildedir: ا = 1, ب = 2, ج = 3, د = 4, ه = 5, و = 6, ز = 7, ح = 8, ط = 9, ي = 10, ك = 20, ل = 30, م = 40, ن = 50, س = 60, ع = 70, ف = 80, ص = 90, ق = 100, ر = 200, ش = 300, ت = 400, ث = 500, خ = 600, ذ = 700, ض = 800, ظ = 900, غ = 1000. Geniş bilgi için bkz. Mustafa Uzun “Ebced”, DİA, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1994, X, 68-70; Cürçânî, s. 150.

Hurûf-ı mukatta'a ile ilgili bu görüşü, Ebu'l-Âliye (ö. 106/725) savunmakta ve şu rivayeti delil göstermektedir. “Bazı Yahûdiler Hz. Peygamber’e geldiler; o da onlara Bakara’nın başı الم âyetini okudu. Onlar da (ebced hesabına göre) müddeti 71 sene olan bir dine nasıl girelim ki? dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber tebessüm etti. Onlar da başka birşey yok mu? diye sordular. Resulullah da bu sefer, الر- الم- المص yı okudu. Bunun üzerine Yahûdiler, “aklınızı karıştırdın, hangisini alacağımızı şaşırdık”, dediler.³²⁷ Bu görüşte olanlara göre Hz. Peygamber’in harfleri, bu tertip üzere okuması, Yahûdilerin de böyle bir çıkarsama yapması, bu düşüncenin delili sayılabilir.

5. Bir görüşe göre de bu harfler Allah’ın isimlerinin parçaları/kısımları, kelâmının da maddeleridir. Dolayısıyla bu harflerin şerefine binâen bunlarla yemin edilmiştir.

6. Bu harfler Kur’ân’ın isimleridir. Bundan dolayı onlardan haber verilirken, “Kur’ân” veya “Kitap” denilmiştir. Şu âyetlerde bunun örneğini görmek mümkündür: “الْم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ - ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ - الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ”

7. Diğer bir görüşe göre ise (ل) mahreçlerin başlangıcı olan aksa'l-halk'tan (boğazın en uzak yeri), (ج) tarafu'l-lisân'dan (dilin kenarları), (م) de dudaklardan çıkar. Dudaklar da mahreçlerin sonudur. Burada şu mana gizlidir: “Bir kulun ilk sözü, orta sözü ve son sözü Allah’ın (c.c) zikri olmalıdır.

8. Beydâvî tefsîri’nde yer alan görüşlerin sonuncusu, konunun başında da temas ettiğimiz selefî görüşüdür. Bu görüşe göre bu harflerin bilgisi, Allah (c.c) katında gizli bir

³²⁷ Yapılan araştırma neticesinde hadis kaynakları içerisinde bulunamayan bu rivayet hakkında Beydâvî tefsiri muhakkikleri, senedinin zayıf olduğunu söylemişlerdir. (Bkz. Hafâcî, I, 266; Münâvî, I, 126-127; Beydâvî, Envârü't-Tenzîl, thk., tşk., thr., Muhammed Subhî b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 27.

sırdır. Hülefâ-i Râşidîn ve diğer bazı sahabîlerden de rivayet olunduğu üzere bu harfler, Allah (c.c) ile Resûlü arasında var olan sırlar ve rumuzlardır. Allah (c.c) bunu, sadece peygamberine bildirmiştir. Bunların mahiyetleri üzerinde düşünmek de faydasızdır.³²⁸

İmam Beydâvî, Hurûf-ı mukatta'ânın mahiyeti hakkında söylenmiş bu görüşlerin bazıları hakkında yorum yapmazken, bazılarının zayıf bulduğu yönlerini açıklamıştır. Mesela bu harflerin, sûrelerin ismi olduğuyla ilgili görüş hakkında şöyle demiştir: “الم ayrı ayrı okunan üç harften oluşmuştur. Bu üç harfin her birisi bir isim olursa, bir müsemmâya aynı anda üç isim verilmiş olur ki bu da Arap dilinde hoş karşılanmayan bir durumdur.

Beydâvî'nin düşüncesine ek olarak bu görüşle ilgili şöyle bir durum da söz konusudur. Kur'ân'da aynı hurûf-ı mukatta'â ile başlayan birden fazla sûre vardır. Sözelimi الم ile başlayan altı sûre, الر ile başlayan beş sûre, طسم ile başlayan iki sûre ve حم ile başlayan yedi sûre vardır. Şayet bu hafler sûrelerin isimleri kabul edilirse, aynı harflerle başlayan bu sûreleri birbirinden ayırmak için bu harflerden sonra birkaç kelimenin daha okunması gerekir ki bu da gereksiz bir zorlama olur.

Aynı şekilde Beydâvî, bu harfler bazı kelimelerin kısaltmalarıdır, şeklindeki görüşü de zayıf bulmaktadır. Ona göre bu konuda delil olarak getirilen şiir şâzır; İbn-i Abbâs ise söz konusu açıklamasını, hurûf-ı mukatta'ânın; isimlerin kaynağı, kelimelerin esası ve güzel bir örneklik olduğuna dikkat çekmek amacıyla söylemiştir. Çünkü İbn-i Abbâs, aralarında herhangi bir tefsir bağlantısı olmayan farklı kelimelerden bazı harfler saymıştır. Bu harflerin sadece bu manalara tahsis edilmesini gerektirecek hiçbir delil yoktur.

³²⁸ Geniş bilgi için bkz. Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 24-28.

Beydâvî, hurûf-ı mukatta'ânın ebced hesabına göre kavimlerin yaşam sürelerine ve ecellerine işaret ettiği şeklindeki görüşü de kabul etmez. Müfessire göre ilgili hadiste bu görüşü destekleyecek herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Hadiste geçtiği üzere Hz. Peygamber, Yâhudilerin aşırı bilgisizliklerinden dolayı, şaşırıp tebessüm etmiştir. Dolayısıyla bu durum Hz. Peygamber'in Yâhudileri tasdik ettiği anlamına gelmez.

Yine Beydâvî'ye göre bu harflerin, iddia edildiği gibi kasem olmaları durumunda, gizli bir kasem fiilinin ve failinin düşmüş olması gerekir ki bunun için de mevcut bir delil yoktur.³²⁹

Beydâvî'nin tercih ettiği görüş ise şudur: Hurûf-ı mukatta'a, kelâmın aslî unsuru ve parçalarıdır. Kur'ân'a inanmayanların da aynı harfleri kullanmasına rağmen bu Kur'ân'ın bir benzerini getirmekten âciz olduklarını vurgulamak maksadıyla bazı sûreler, bu harflerden bazılarıyla başlamıştır. Ancak bu görüşü de Suyûtî (ö. 911/1505) eleştirmektedir. O, Beydâvî'nin bu görüşünde, Keşşâf sahibini taklit ettiğini ve bu görüşün zorlama bir görüş olup sahabîlerden, tabîinden ve etbeü't-tâbîinden bunu destekleyecek herhangi bir naklin bulunmadığını söylemiştir.³³⁰

1.13. SEBEB-İ-NÜZÛL

Sebeb kelimesi lügatte, kendisi aracılığıyla başkasına ulaşılabilen şey, akrabalık ve muhabbet bağları ve ip/halat" anlamlarına gelir. Çoğulu *esbâb*'dır.³³¹ Bu kelime Kur'ân-ı Kerim'de, "amaca ulaştıran yol, ip / halat, yollar, kapılar ve insanlar

³²⁹ Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., tkl., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 27- 28.

³³⁰ Suyûtî, *Nevâhidü'l-Ebkâr*, I, 260.

³³¹ İbn-i Manzûr, II, 459; Muhammed b. Ebû Bekir Abdülkâdir er-Râzî, *Muhtaru's-Sihâh*, (4. Baskı), Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 2010/1431, s. 258; Feyrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb, *Kamûsu'l-Muhîd*, (8. Baskı), thk., Muhammed Naîm Arkasûsî, Müessesetü'r-Risâle, 1426/2005, s. 96; Zebîdî, III, 38-39.

arasındaki akrabalık ve muhabbet ilişkileri” gibi anlamlarda kullanılmıştır.³³²

Nüzûl kelimesi ise lügatte, yükselmenin zıddıdır.³³³ Bu kelimenin “yüksekten aşağıya doğru inmek, bir yerde misafir olmak veya konaklamak” gibi manaları da vardır.³³⁴

Bir terim olarak sebab-i nüzûl, meydana geldiği zamanda hükmünün açıklanması veya kendisinden bahsedilmesi için hakkında bir veya birkaç âyetin indiği hâdiseye denir.³³⁵ Zürcânî’ye (ö. 1367/1947) göre sebab-i nüzûl, Hz. Peygamber zamanında vukû bulan bir hadise veya ona yöneltilmiş bir soru olabilir. İşte bu şekilde Kur’ân’ın bazı âyet veya âyetleri Hz. Peygamber zamanında yaşanmış bir hadiseyi açıklamak ya da ona sorulan soruya cevap tarzında inmiştir.³³⁶ Subhî Sâlih (ö. 1407/1986) de sebab-i nüzûlü, “Vâkî olduğu zamanda kendisini veya hükmünü açıklamak veyahut ona cevap olmak üzere bir ya da birkaç âyetin indiği şey” olarak tanımlamıştır.³³⁷

Kur’an âyetleri, sebab-i nüzûlünün bulunup bulunmaması açısından ikiye ayrılır:

1. Herhangi bir sebebe bağlı olmadan inen âyetler: Bu âyetler, insanların hidayetini temin etmek amacıyla, Yüce Allah’ın herhangi bir özel sebebe bağlı olmadan indirdiği âyetlerdir. Kur’an âyetlerinin çoğu böyledir.³³⁸

2. Belli bir sebebe bağlı olarak inen âyetler: Bu âyetler de Hz. Peygamber’e (s.a.v.) sorulan bir soruya cevap veya onun

³³² Kehf: 18/84; Hac: 22/15; Mü’min: 40/36-37; Bakara: 2/166.

³³³ Tehânevî, II, 1687;

³³⁴ İbn-i Manzûr, XI, 656, 657.

³³⁵ Zürcânî, I, 89.

³³⁶ Zürcânî, I, 89.

³³⁷ Subhî Sâlih, s. 132.

³³⁸ Zürcânî, I, 89; Kattân, s. 71-72; Geniş bilgi için bkz. Abdurrahman Ensari, Sebeb-i Nüzûlün Tefsire Etkisi -Bakara Sûresi Örneği-, Nida/Akademi Yay., İstanbul 2017, s. 38-39.

zamanında meydana gelen bir hâdiseye çözüm olmak üzere inen âyetlerdir.³³⁹

Âlimler, hakkında nüzûl sebebi olan âyetlerin tespit edilmesi ve bu âyetlerin sebab-i nüzûllerle birlikte doğru bir şekilde anlaşılması için var güçlerini harcamışlardır. Bu maksatla harcanan bütün çabalar, Kur'ân ilimlerinden biri olan *esbâbu'n-nüzûl* ilmini oluşmasına katkı sağlamıştır.

Âyetlerin, maksadına uygun olarak açıklanması bakımından sebab-i nüzûlün gerekliliği, tartışılmayacak derecede açık bir gerçekliktir. Cerrahoğlu'nun da ifade ettiği gibi sahabeyi yükselten en önemli âmil, âyetlerin sebab-i nüzûlüne vâkıf olmalarıdır. Onlar Hz. Peygambere bir âyet indiğinde, bu âyetin nüzûlüne sebep olan hadiseyi veya âyet bir soru üzerine inmişse, soru soranın durumunu ve soru sormasındaki sebebi bilirlerdi. Bu doğrultuda değişik sebeplerle ve birtakım hadiselerle göre inen âyetler, çeşitli hükümler ifade eder. Bazı sahabîler özellikle Hz. Peygamber'in yanında sürekli bulunanlar, bu hükümlerle sebepler arasındaki münasebeti kurabilmişlerdir.³⁴⁰ Dolayısıyla bu gibi âyetlerin tefsirinde aslanan, bir sebebe binâen inmiş olan âyetin, sebebi ile ifade ettiği hüküm arasındaki münasebeti tespit edip bu âyeti sebab-i nüzûlüyle bağlantılı olacak şekilde açıklamaktır.

Sebeb-i nüzûl meselesi çerçevesinde Beydâvî tefsîri'ne bakıldığında Beydâvî'nin de âyetlerin tefsirini yaparken, genellikle bu âyetlerin varsa, iniş sebeplerine yer verdiği görülecektir. Beydâvî'nin bu metodunu hemen hemen Kur'ân'ın her yerinde görmek mümkündür. Müfessir genellikle “بَسْأَلُونَكَ” *Sana sorarlar*” şeklinde başlayan ifadelerin hepsinde bir sebab-i nüzûl rivayeti zikretmiştir. Ne var ki bazı âyetlerin birden fazla sebab-i nüzûl olabilmektedir. Bu durumda Beydâvî ya mevcut görüşler arasından

³³⁹ Zûrkânî, I, 89; Ensari, s. 38-39.

³⁴⁰ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 116.

birini, gerekçeleriyle birlikte tercih etmiş veya tercihte bulunmadan, sadece bu görüşleri vermekle yetinmiştir. Ancak o, her hâlükârda âyeti sebep-i nüzûlden bağımsız bir şekilde tefsir etmemiştir. Beydâvî'nin sebep-i nüzûl rivâyetleri konusundaki yaklaşımını ve metodunu somut olarak görmek açısından meseleyle ilgili birkaç örnek vermek yerinde olacaktır.

Bu örneklerden birisi şu âyettir: “وَإِذَا لَفُوا الظَّالِمِينَ أَمْنًا قَالُوا أَمَنَّا وَإِذَا خَلَا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ *İman edenlerle karşılaştıkları zaman, ‘inandık’ derler. Fakat şeytanlarıyla (münafık dostlarıyla) yalnız kaldıkları zaman, ‘Şüphesiz, biz sizinle beraberiz. Biz ancak onlarla alay ediyoruz’ derler.*”³⁴¹

Beydâvî burada, münafıkların, müslümanlar ve kâfirlerle olan münasebetlerine işaret eden şu sebep-i nüzûlü zikretmiştir: “Abdullah b. Ubey ve bir grup arkadaşı, bazı sahabilerle karşılaşır. Abdullah b. Ubey arkadaşlarına dönerek, ‘Bu sefihleri nasıl savacağıma bir bakın.’ der. Sonra Hz. Ebû Bekir’in elini tutar ve ona ‘Merhaba! Ey Sıddık! Ey Teymoğullarının efendisi ve İslâm’ın ileri geleni! Ey mağarada Resûlullah’la birlikte olan! Ey canını ve malını Resulullah uğruna feda eden kişi!’ der. Sonra Hz. Ömer’in elini tutar ve ‘Merhaba! Ey Adıyçoğullarının efendisi, dinde güçlü ve fârûk olan! Ey canını ve malını Resûlullah yolunda feda eden zât!’ der. Daha sonra Hz. Ali’nin elini tutar ve Ey Resûlullah’ın amcaoğlu ve damadı! Ey Resûlullah’tan sonra Hâşimoğullarının efendisi! der.”

Beydâvî'nin naklettiğine göre bu olayın akabinde Hz. Peygamber’e yukarıdaki âyet inmiştir. Âyette, “müminlerle karşılaştıklarında iman ettiklerini söyleyip onları aldatanlar” yukarıda zikri geçen münâfıklardır. Şeytanlar ise küfürlerini açıkça gösteren ve inatlarında şeytanlara benzeyen kâfirlerdir. Bunlara ‘şeytan’ denilmesinin sebebi, küfürde şeytanlara ortak olmalarıdır.

³⁴¹ Bakara: 2/14.

Ya da ‘şeytanlar’ ifadesinden bizzat münafıklar da kastedilmiş olabilir.³⁴²

Beydâvî tefsîri’nde, üzerinde durulan bir diğer sebep-i nüzûl örneği de “اَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ” Siz Kitab’ı (Tevrat’ı) okuyup durduğunuz hâlde, kendinizi unutup başkalarına iyiliği mi emrediyorsunuz? (Yaptığınızın çirkinliğini) anlamıyor musunuz?”³⁴³ âyet-i kerîmesiyle ilgilidir. İbn-i Abbâs’ın bildirdiğine göre bu âyet, Medine’deki ahebâr (Yahudi din adamları) hakkında inmiştir. Bu kimseler, evlilik, kan veya süt yoluyla akraba oldukları müslümanlara, “Dininizde sabit kalın ve Peygamberinize (Hz. Muhammed) tabi olun. Muhakkak ki o, hak üzeredir” derlerdi. Bunlar, insanlara emreder ancak kendileri yapmazdı.³⁴⁴

Beydâvî Yahudi din adamlarının bu tutarsız hallerinden dolayı âyet-i kerîmede, onlara yönelik kesin bir azarlama ve bu davranışlarına karşılık bir taaccub olduğunu söylemiştir.³⁴⁵

Beydâvî’nin değinmiş olduğu bir sebep-i nüzûl örneği de *يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْهِلَالِ فَقُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ* Sana, hilâlleri soruyorlar. De ki: “Onlar, insanlar ve hac için vakit ölçüleridir”³⁴⁶ âyetiyle ilgilidir. Beydâvî tefsîri’nde bu âyetin iniş sebebi olarak şu rivâyet geçmektedir: “سأله معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم فقال: ما بال الهلال يبدو دقيقاً كالخيط، ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا؟ Muaz b. Cebel ve Sa’lebe b. Ğanem el-Ensârî, “Bu hilâle ne oluyor ki önce ip gibi ince olarak beliyor; sonra artarak tamamlanıyor daha sonra da ilk haline dönünceye kadar azalmaya (incelmeye) devam ediyor?” diye sordular.”³⁴⁷

³⁴² Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, I, 47.

³⁴³ Bakara: 2/44.

³⁴⁴ Vâhidî, Ebû’l-Hasan Ali b. Ahmed en-Nisabûrî, Esbâbu’n-Nüzûl, thk., ‘İsâm b. Abdülmuhsin el-Humeydân, Dâru’l-Aslâh, Demmâm, 1996/1416, s. 21.

³⁴⁵ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 96-97.

³⁴⁶ Bakara: 2/189.

³⁴⁷ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, I, 127; Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, Fethu’l-Kadîr I-VI, (1. Baskı), Dâru İbn-i Kesîr, Dâru’l-

Âyetle ilgili Beydâvî tefsîri'nde geçen bu sebab-i nüzûl rivayetinin dışında İbn-i Cerîr ve İbn-i Ebî Hâtîm'in İbn-i Abbâs'tan rivayet ettikleri diğer bir rivayette, o şöyle demiştir: “İnsanlar Rasûlullâh’a (s.a.v.) hilâller hakkında soru sordu, bunun üzerine ‘Sana, hilâlleri soruyorlar. De ki: ‘Onlar, insanlar ve hac için vakit ölçüleridir.’ âyeti indi. İnsanlar onunla borçlarını ödeme zamanını, eşlerinin iddet süresini ve hac vaktini anlarlar.”³⁴⁸

Tefsir kaynaklarımızda bu âyetle ilgili yapılan izahlara bakıldığında, âyetin sebab-i nüzûlü olarak addedilen bu rivayetlerin, âyetin tefsirine doğrudan etki ettiğini görürüz. Mesela Taberî, Yüce Allah’ın “Sana, hilâlleri soruyorlar. De ki: “Onlar, insanlar ve hac için vakit ölçüleridir.” âyetinin, ayın büyüüp küçülmesi ve onun durumunda oluşan değişiklikler hakkında Rasûlullâh’a (s.a.v.) sorulan sorulara cevap olarak indiğinin zikredildiğini söylemiştir. Sonra da bu âyetin sebab-i nüzûlü ile ilgili olarak yukarıda verilen İbn Abbâs rivayeti dışında birçok rivayet zikretmiş ve bu rivayetlerin ışığında âyeti, şu şekilde açıklamıştır: Ey Muhammed sana hilallerin değişik hallere girmesinin ve diğer gök cisimlerinden farklı oluşunun sebebini soruyorlar. Sen de onlara, şöyle söyle: “Yüce Allah ayı, farklı şekillerde kılmak suretiyle onu sizin için bir zaman belirleme ölçüsü kılmıştır. Dolayısıyla hilâlin değişik hallere girmesi sonucu, sizin oruç ve iftar zamanınız, hac menâsikleri ve vakti, kadınlarınızın iddet zamanı, alacakların tahsili ve borçların ödenme zamanı bilinir.” Yani ayın değişik hallere girmesi, müslümanlar için bir zaman belirleme ölçüsü kılınmıştır.³⁴⁹

Beydâvî’nin, tefsirinde ele aldığı bir başka sebab-i nüzûl örneği de şu âyet-i kerîme ile ilgilidir:

Kalem; Dimeşk, Beyrut 1414, I, 218; Râzî, V, 103; Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. ebî Bekr, Dürü’l-Mensûr I-VIII, Dâru’l-Fikr, Beyrut tsz., I, 490.

³⁴⁸ Taberî, III, 282; İbn Ebi Hâtîm, Ebû Muhammed, Abdurrahmân, Tefsirü’l-Kur’ani’l-Âzîm I-XI, (3. Baskı), thk., Es’ad Muhammed et-Tayyib, Mektebetu Nezâr Mustafâ el-Bâz, Mekke-Riyâd 1419/1997, I, 322.

³⁴⁹ Taberî, III, 280-282; Geniş bilgi için bkz. Ensârî, s. 151-153.

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ
 Allah'ın لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْأَجَرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ
 mescitlerinde onun adının anılmasını yasak eden ve onların yıkılması için
 çalışandan kim daha zalimdir. Böyleleri oralara (eğer girerlerse) ancak
 korka korka girebilmelidirler. Bunlar için dünyada rezillik, ahirette de
 büyük bir azap vardır.”³⁵⁰

Kaynaklarda, bu âyetin sebeb-i nüzûlüyle ilgili şu rivayetler vardır:

1. İbn Ebî Hâtim'in naklettiğine göre İbn-i Abbâs şöyle demiştir: “Kureyş Rasûlullâh'ın (s.a.v.) Mescid-i Harâm'da Kâbe'nin yanında namaz kılmasına engel oldu. Bunun üzerine Yüce Allah bu âyeti indirdi.”

2. İbn-i Abbâs ve Mücâhit'ten gelen rivayetlere göre de Hiristyanlar, Beytü'l-Makdis'te insanlara türlü türlü işkenceler edip namazlarına mâni oluyorlardı.

3. Katâde'den gelen rivayette ise Buhtunnasr³⁵¹ ve onun askerleri Beytü'l-Makdis'i yıktı, Hiristyanlar da ona yardım etti.

4. Süddî'den nakledilen rivayete göre de Buntunnasr ve askerleri Beytü'l-Makdis'i yıktı, Rumlar da onlara yardım etti.³⁵²

³⁵⁰ Bakara: 2/114.

³⁵¹ Buhtunnasr: Milâttan önce 605-562 yılları arasında hüküm süren, Yahuda Devleti'ni ortadan kaldırarak Kudüs'ü ve Süleyman Mâbedi'ni yakıp yıkan Bâbil kralıdır. İbrânîce'de ismi Nebukadrezzar (Nebukadretsar) ve Nebukadnezzar (Nebukadnetsar) şeklinde nakledilmektedir. Bu ismin Akkadca aslı, “Tanrı Nabu sınırlarımı korusun” anlamına gelen Nabu-kudurri-usurdur. Ahd-i Atîk'in Yunanca ve Latince tercümelerinde Nabukodonosor şeklinde geçer. İslâmî kaynaklarda Araplar'ın ona Buhtnassar (بختنصر), İranlılar'ın ise Buht-i Nassar dedikleri nakledilmektedir Türkçe'de ise Buhtnassar'dan muharref olarak Buhtunnasr denilmektedir. Bkz. Ömer Faruk Harman, “Buhtunnasr”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul 1992, VI, 380-381.

³⁵² İbn-i ebi Hâtim, I, 210-211.

5. İbn Cerîr'in İbn Zeyd'den rivayet ettiğine göre de bu âyetle kastedilen kimseler, Hudeybiye'de Rasûlullâh'ın (s.a.v.) Mekke'ye girişine engel olan müşriklerdir. Rasûlullâh (s.a.v.) onlara: 'Hiç kimse, başka bir kimseyi bu Beyt'ten alıkoymazdı. Bir adam burada babasının veya kardeşinin katiliyle karşılaşsa bile ona saldırmazdı.' dedi. Onlar da: 'Yaşadığımız sürece, Bedir'de babalarımızı öldürenler buraya giremez.' dediler. Bunun  zerine Rasûlullâh (s.a.v.) onlarla Hudeybiye anlaşmasını yaptı ve hedy kurbanını Z tuv  denilen yerde kesti.³⁵³

Müfessirler yukarıdaki rivayetlerden hareketle, âyetle kastedilen insanların kimler olduğu ve mescitlerin hangi mescit / mescitler olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir.

Beydâvî tefsiri'nde ise yukarıdaki âyetin sebep-i n z l  hakkında iki görüş yer almaktadır.

Birinci görüşte bu âyetin, Rumlar'ın Beytü'l-Makdis'i işgal edip oradaki insanları öldürmeleri üzerine indiği; ikinci görüşte de müşriklerin, Hz. Peygamber ve müslümanları Mescid-i Haram'ı ziyaret etmekten alıkoymaları üzerine indiği anlatılmıştır.³⁵⁴ G r ld ğu  zere Beydâvî, bu konuda müfessirler tarafından söylenmiş bütün görüşleri iki maddede özetlemiştir. Müfessir, söz konusu âyetin, her ne kadar yukarıda zikri geçen iki hadiseye binâen inmiş olabileceğini nakletse de bu görüşler arasında tercihte bulunmamıştır. O, bu âyetin manasının umûmî olup Allah'ın mescitlerini yıkan, onları işlevsiz hale getiren ve orada namaz kılınmasını engelleyen herkesi kapsadığı iddiasındadır. Ona göre, âyetin ifade ettiği hüküm, sadece, sebep-i n z l de bildirilen Rumlar veya Mekke'li müşriklere has değil, bu iki zümrenin fiiliyatını

³⁵³ Taberî, II, 444.

³⁵⁴ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 130.

işleyen herkes için geçerlidir. Zımnen müfessir Beydâvî'nin de bildirdiği gibi sebebin husûsî olması, hükmün umûmî olmasına engel değildir.³⁵⁵

Beydâvî tefsîri'nde üzerinde durulan bir diğer sebep-i nüzûl örneği de şudur:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ

وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِنُفْسِهِ فِيهَا وَهِيَكَ الْحَرْتُ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ

İnsanlardan öylesi de vardır ki dünya hayatına ilişkin sözleri senin hoşuna gider. Bir de kalbindekine (Sözünün özüne uyduguna) Allah'ı şahit tutar. Hâlbuki o, düşmanlıkta en amansız olandır. O, (senin yanından) ayrılınca yeryüzünde bozgunculuk yapmağa, ekin ve nesli yok etmeğe çalışır. Allah ise bozgunculuğu sevmez.”³⁵⁶

Beydâvî'nin naklettiğine göre bu iki âyetin, Ahnes b. Şureyk hakkında indiği söylenmiştir. Bu kişi çok yakışıklı, güzel görünüşlü ve güzel konuşan biriydi. Gerçekte müslüman olmadığı halde Hz. Peygamber'in huzurunda müslüman olduğunu iddia eder böylelikle münafıklık yapardı. Sonra da bir gece vakti gizlice, Sâkif kabilesinin ekinlerini yakmış ve hayvanlarını öldürmüştü. Beydâvî'de geçen diğer görüşe göre ise âyet, genel olarak bütün münafıklar hakkında inmiştir.³⁵⁷

Beydâvî, bu âyetlerin devamında gelen “وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي نَفْسَهُ” *İnsanlardan öylesi de vardır ki, Allah'ın rızasını kazanmak için kendini feda eder (nefsini satar). Allah, kullarına çok şefkatlidir”³⁵⁸* âyetinde kastedilen kişinin de Suheyb b. Sinân er-

³⁵⁵ Bkz. Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 130.

³⁵⁶ Bakara: 2/204.-205.

³⁵⁷ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, I, 133. Taberî, III, 572.

³⁵⁸ Bakara: 2/207.

Rûmî olduğunu söylemiştir. Beydâvî'nin anlattığına göre müşrikler, müslüman olan Suheyb'i yakalamış ve dininden dönmesi için ona şiddetli işkenceler yapmışlardı. Suheyb de onlara “Ben çok yaşlı bir adamım. Sizin tarafınızda olmam size fayda sağlamazken, karşınızda olmam da size zarar vermez. Gelin bütün malımı alın ve karşılığında beni olduğum hâl üzere bırakın!” demiş. Bu teklif karşısında müşrikler onu bırakmışlar, o da Medine'ye gelmiştir.³⁵⁹

Görüldüğü üzere İmâm Beydâvî, birbirini takip eden ve münafık ile müminin durumlarından bahseden yukarıdaki âyetlerin sebep-i nüzûllerini vermek suretiyle hem âyetlerin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamış hem de kendi tefsirinde, sebep-i nüzûl rivayetlerine verdiği önemi ortaya koymuştur.

1.14. NÂSİH VE MENSÔH

Nesh sözlükte, “ortadan kaldırmak, iptal etmek, bir şeyi bir yerden başka bir yere nakletmek ve bir şeyi iptal edip yerine başkasını geçirmek”³⁶⁰ gibi anlamlara gelmektedir.

İmâm Beydâvî'nin, sarf, istikâk ve lugat yönüyle tefsirinden sıklıkla istifade ettiği Rağıb el-İsfahânî'ye göre ise neshin, lügâvî olarak üç manası vardır:

Birincisi, bir şeyin şeklini kaldırıp/yok edip bu şekli, başka bir şeyde ispat etmek ya da o şeye nakletmeye nesh denir. Güneşin, gölgeyi neshetmesi böyledir. Zira güneş, gölgeyi bir yerden alıp, başka bir yere nakleder.³⁶¹ Nesh kökünden türeyen ve ruhların bir

³⁵⁹ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, I, 133.

³⁶⁰ Zebîdî, VII, 355; İbn-i Manzûr, III, 61.

³⁶¹ Râğıb Ebu'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed el-İsfahânî, Tefsîrû'r-Râğıb, Cilt I: thk., Muhammed Abdülazîz Besyûnî, (1. Baskı), Câmi'atü Tanta, Külliyyetü'l-Âdâb, 1999/1420; Cilt II, III: thk., 'Âdil b. Ali eş-Şiddî, (1. Baskı), Dâru'l-Vatan, Riyad 2003/1424; Cilt IV, V:

bedenden diğer bedene intikâl etmesi anlamında kullanılan *tenâsüh* kelimesi de *nesh*'in bu manasıyla ilgilidir. Zira bu inanışa göre rûh, ölümden sonra başka bir bedende yeniden dünyaya gelir.³⁶²

İkincisi, bir şeyin şeklini, başka bir şeye nakletmeksizin onu, yok etmeye denir. Allah Teâlâ'nın şu sözünde olduğu gibi: *فَيَنْسُخُ اللَّهُ مَا بُيْعِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ* Ama Allah, şeytanın vesvesesini giderir. Sonra Allah, âyetlerini sağlamlaştırır.³⁶³ Burada nesh, direkt iptal etmek ve ortadan kaldırmak anlamıyla dikkat çekmektedir.

Üçüncüsü de bir şeyin şeklini yok etmeden, onun benzerini başka bir şeye nakletmektir. Bir kitabın neshedilmesi öyledir.³⁶⁴ Kitabın içindekiler yerinde kalmakla birlikte, başka bir yere de nakledilir. Günümüzde buna *fotokopi* diyoruz.

İslâmî bir terim olarak nesh, dini bir hükmün daha sonra gelen dini bir delille yürürlükten kaldırılması, demektir.³⁶⁵

İstılâhî anlamında da işaret edildiği üzere hükmü kaldırılan nassa *mensûh*, hükmü kaldıran nassa *nâsih*, bu işleme de *nesh* denilmektedir.³⁶⁶

Nesh konusu, dinî ilimlerle iştigâl eden âlimler arasında, tartışmalı meselelerdendir. Kur'ân'da neshin varlığını kabul edenler ekseriyette olmakla birlikte, aksini iddia edenler de mevcuttur. Her bir grubun da kendine göre delilleri ve gerekçeleri bulunmaktadır. Araştırmamızın gayesine uygun olmayacağı düşüncesiyle burada, nesh meselesiyle ilgili geniş teferruâta ve âlimlerin ihtilaflarına fazla yer vermeyi uygun bulmamaktayız. Konuyu, gerektiği kadar

thk., Hind b. Muhammed, Câmi'atü Ümmü'l-Kurâ, Külliyyetü'd-Da'vâ, (1. Baskı), 2001/1422, Tefsîrü'r-Râğıb, I, 283.

³⁶² Veysel Güllüce, Kur'ân Işığında Reenkarnasyon, Rağbet Yayınları, İstanbul 2004, s. 16; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 122.

³⁶³ Hac: 22/52.

³⁶⁴ Râğıb el-İsfahânî, Tefsîrü'r-Râğıb, I, 283.

³⁶⁵ Zürkânî, II, 517; Cürçânî, 330.

³⁶⁶ Demirci, Tefsir Usûlü, s. 242; Çetin, s. 289; Özel, s. 131.

ve Beydâvî tefsiri bağlamında ele alarak, imâm Beydâvî'nin meseleye bakış açısını ortaya koymayı hedefliyoruz.

İslâm'ın ilk dönemlerinde Kur'an'da neshin varlığı hemen hemen herkes tarafından kabul edilirken, hicri IV. yüzyılın ilk çeyreğinde vefat eden Mu'tezile âlimi Ebû Müslim el-İsfahânî'nin bu fikre karşı çıkmasıyla, konu tartışılır hâle gelmiştir.

Kur'an'da neshin mevcûdiyetini kabul edenlere göre, Kur'an'ın kendinden önceki kitapları neshetmesinin yanı sıra, bir yaşam biçimi olarak yeni yeni oluşan ve tekâmüle doğru giden İslâm nizâmı içerisindeki hükümleri arasında da nesh olması doğal bir şeydir. Hükümler zaman ve mekânın değişmesine bağlı olarak değişebildiği için belli bir zamanda bir ihtiyaca binâen konmuş olan bir hüküm, o ihtiyacın kalkmasıyla kalkabilir. Çünkü nesh, dünya ve ahiret hayatına taalluk eden hükümlerdedir. Dinin inanç esasları alanında nesh söz konusu değildir.

Neshi kabul etmeyenlere göre karşı tarafın yukarıda geçen iddiaları aklen caiz olmakla birlikte; hakikatte nesh, Kur'an-ı Kerîm'in Tevrat ve İncil'deki bazı hükümleri iptal etmesi şeklindedir. Yoksa onlar, Kur'an'ın kendi bünyesi içerisinde nesh olması fikrini kabul etmemektedirler.³⁶⁷

Neshi kabul etmeyenler, Kur'an'da neshedildiği konusunda âlimlerin tam anlamıyla ittifak ettiği hiçbir âyetin bulunmadığını iddia etmektedirler. Güllüce'ye göre her ne kadar genel kanaat, Kur'an'da neshedilmiş (hüküm kaldırılmış) âyetler bulunduğu şeklinde olsa da bu âyetlerin hangileri olduğu konusunda, âlimlerin kesin bir ittifakı yoktur. Ancak Kur'an'da, bir hakikat olarak neshin varlığını bildiren âyetler bulunmaktadır.³⁶⁸

³⁶⁷ Bkz. Cerrahoğlu, Tefsir Uûlü, s. 124-125; Abdurrahman Çetin, "Nesih", DİA, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2006, XXXII, s. 580.

³⁶⁸ Veysel Güllüce, "Kur'an'da Neshedilmiş Âyet Var mıdır?", Ekev Akademik Dergisi, 10 (26), 2006, s. 51, 53, 73-74.

Neshi kabul eden âlimler arasında Kur'an'ın, Kur'an'ı ve sünnetin, sünneti neshetmesi konusunda görüş birliği var olmakla birlikte; Kur'an'ın sünneti veya sünnetin Kur'an'ı neshetmesinde ihtilaf vardır. Kur'an'ın açıklanmasını sünnetin en temel işlevi olarak gören İmam Şâfiî başta olmak üzere bazı âlimler bu tür neshe karşı çıkarken çoğunluğu teşkil edenler, Kur'an'ın sünneti neshetmesi yanında mütevâtir sünnetin de Kur'an'ı neshedebileceğini söylemişlerdir.³⁶⁹

Kur'an'da, genellikle neshi kabul edenler tarafından nesihle ilgili görülüp, neshin varlığına delil olarak ileri sürülen âyetler şunlardır:

“مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ”
Biz herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz. Allah'ın gücünün her şeye hakkıyla yettiğini bilmez misin?”³⁷⁰

“يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَهُوَ عِنْدَهُ أَمُّ الْكِتَابِ” Allah, dilediğini siler, dilediğini de sabit kılıp bırakır. Ana kitap (Levh-i Mahfuz) O'nun yanındadır.”³⁷¹

“وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ”
Biz bir âyeti değiştirip yerine başka bir âyet getirdiğimiz zaman -ki Allah, neyi indireceğini gayet iyi bilir- onlar Peygamber'e, “Sen ancak uyduruyorsun” derler. Hayır, onların çoğu bilmezler.”³⁷²

Kur'an'da neshi kabul etmeyenler yukarıdaki âyetlerde zikri geçen neshin ve “âyet” lafzının, Kur'an'dan önceki ilâhî mesajlar, şeriatlar, geçmiş risaletler, Tevrat ve İncil âyetleri olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre “Ona ne önünden ne de ardından batıl

³⁶⁹ Zürkânî, II, 564-572; Cerrahoğlu, Tefsir Uûlü, s. 124-125; Geniş bilgi için bkz. Abdurrahman Çetin, “Nesih”, DİA, XXXII, s. 580.

³⁷⁰ Bakara: 2/106.

³⁷¹ Ra'd: 13/39.

³⁷² Nahl: 16/101.

gelemez. O, hüküm ve hikmet sahibi, övülmeye lâyık olan Allah tarafından indirilmiştir.”³⁷³ “Hâlâ Kur’an’ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah’tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı”³⁷⁴ anlamındaki bazı âyetler, Kur’ân’da neshin olmadığına dair açık birer delildir.³⁷⁵

Beydâvî, Kur’ân âyetleri arasında neshin mümkün olduğunu iddia eden âlimlerdendir. Ona göre bir vakitte maslahat olan bir şey, o vakitten sonra mefseted olabilir. Dolayısıyla ilk âyetin, sonra gelen âyetle neshedilmesi mümkündür. Ya da bir vakitte maslahat olmayan bir şey daha sonra maslahat olabilir.³⁷⁶ Beydâvî’ye göre âyetin neshi ya sadece lafzının neshedilmesi ya sadece hükmünün neshedilmesi ya da hem lafzının hem de hükmünün birlikte neshedilmesi şeklinde olabilir. Beydâvî tefsîri’nin Şeyhzâde Kocavî hâşiyesinde, İmâm Beydâvî’nin işaret ettiği bu nesih şekillerine örnekler verilmiştir. Hem konunun vuzûha kavuşması hem de Beydâvî’nin meseleyle ilgili düşüncesinin görülmesi maksadıyla bu örnekleri ele almakta fayda vardır.

Âyetin, sadece hükmünün neshedilmesine örnek: Kocası ölen kadının iddeti, ilk zamanlarda 1 sene iken daha sonra “وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ الْأَذِينَ يُتَوَفَّوْنَ أَرْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا مِنْكُمْ وَإِنْ يَزِيدُوا فِي الْعَدَّةِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ” İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler”³⁷⁷ âyetiyle neshedilmiştir.

Aynı şekilde “يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ” Ey Peygamber! Mü’minleri savaşa teşvik et. Eğer içinde sabırlı yirmi kişi bulunursa, iki yüz kişiye galip gelirler”³⁷⁸ âyeti

³⁷³ Fussilet: 41/42.

³⁷⁴ Nîsa: 4/82.

³⁷⁵ Çetin, 291; Demirci, Tefsir Usûlü, s. 243-246.

³⁷⁶ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, III, 240; Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl I-V, trc., Abdülvehhab Öztürk, Kahraman Yayınları, İstanbul 2013, III, 209.

³⁷⁷ Bakara: 2/234.

³⁷⁸ Enfâl: 8/65

de sonrasında gelen şu âyetle neshedilmiştir: “الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ *Şimdi ise, Allah yükünüzü hafifletti ve sizde muhakkak bir zaaf olduğunu bildi. Eğer içinde sabırlı yüz kişi olursa iki yüz kişiye galip gelirler.*”³⁷⁹

Burada bir kişinin on kişiye karşı sabretmesi gerektiğini bildiren âyet; bir kişinin, iki kişiye karşı sabretmesini bildiren âyetle neshedilerek müminlere bir hafifletme yapılmıştır. Her iki örnekte de ikinci âyetin inmesiyle ilk âyetin sadece hükmü neshedilmiştir.

Âyetin, sadece lafzının/tilavetinin neshedilmesine örnek: Kaynaklarda, Recm âyeti diye nitelendirilen nass'ın lafız olarak neshedildiği geçmektedir. Recm âyeti denilen söz konusu metin şu şekildedir: “الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ *Yaşlı kadın ve erkek zinâ ederse, onları kesinlikle recmedin.*”³⁸⁰

Ubey b. Ka'b'dan gelen bir rivayette de Ahzâb sûresinin, Bakara sûresi uzunluğunda olduğu ve içinde الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا âyetinin bulunduğu ve sonrasında neshedildiği bilgisi mevcuttur.³⁸¹

İbn-i Abbâs'tan gelen bir rivayette ise Hz. Ömer şöyle demiştir: “Ben insanların üzerinden uzunca bir zaman geçer de içlerinden birisinin: ‘Ben recm’i Allah’ın kitabında görmüyorum’ demesinden ve böylelikle Allah’ın (c.c) emirlerinden birini terk ederek sapmalarından korkuyorum. Dikkat edin! Kişi muhsan olur ve delil de bulunursa, ya da hamilelik veya itiraf gibi bir durum meydana gelirse recm haktır. Ben,

³⁷⁹ Enfâl: 8/66.

³⁸⁰ Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân, Sünenü'd-Dârimî I-IV, (1. Baskı), thk., Huseyn Selîm Esed ed-Dârânî, Dâru'l-Muğnî, Suûdi Arabistan 2000/1412, Hudûd: 16; Taberânî, XXIV, 350.

³⁸¹ Ahmed b. Hanbel, XXXV, 134.

‘Yaşlı kadın ve erkek zinâ ederse, onları kesinlikle recmedin’ âyetini okudum. Resulullah (s.a.s) da recmetti, ondan sonra biz de recmettik.”³⁸²

Bu çeşit nesihte âyetin sadece tilâveti neshedilmiştir. Dolayısıyla mümin, neshedilen âyetin tilavetiyle mükellef değildir.

Müfessir Beydâvî de “إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ” Sana Kur’an’ı okutacağız ve sen onu unutmayacaksın. Ancak Allah’ın (c.c) dilediği başka...”³⁸³ âyetlerinin tefsirinde Allah Teâlâ’nın Hz. Peygamber’e bir kısım âyetleri unutturmuş olabileceğini ve bunların tilaveti mensuh âyetler olduğunu iddia etmiştir.³⁸⁴

Âyetin hem hükmünün hem de lafzının/tilavetinin neshedilmesine örnek:

Bu çeşit nesihte âyet, hakîkî olarak hem mushaftan hem de kalplerden kaldırılmıştır.

Hiz. Aişe’den gelen bir rivayette o, şöyle demiştir: “ عَنْ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - قَالَتْ كَانَ فِيْمَا أَنْزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسِ مَعْلُومَاتٍ فَتَوَفَّى رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَهْنٌ فِيْمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ ‘Bilinen on defa emzirme haramlık hükmü doğurur’ âyeti, Kur’ân’da yer almaktaydı. Ancak daha sonra bu âyet, ‘bilinen beş emme’ ile neshedildi. Hiz. Peygamber (s.a.s) vefat ettiği zaman onlar, Kur’ân âyetleri arasında okunmaktaydı.”³⁸⁵

Sahîhi Müslim’in tahkîkini yapan Muhammed Fuâd Abdülbâkî, hadisteki (وَهْنٌ فِيْمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ) ifadesiyle ilgili olarak

³⁸² İbn-i Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd, Sünenü İbn-i Mâce I-IV, (1. Baskı), thk., Şuayb el-Arnavûtî, Âdil Mürşid, Muhammed Kâmil Kara, Abdullatif Hirzullâh, Dâru’r-Risâle, 1430/2009, Hudûd: 9; Neşâi, Recm: 5.

³⁸³ ‘Alâ: 87/6-7.

³⁸⁴ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, V, 305.

³⁸⁵ Bkz. Şeyhzâde el-Köcevî, Muhammed b. Muslihiddin Mustafa, *Hâşiyetü Şeyhzâde ale Tefsîri’l-Kâdi Beydâvî*, İhlâs Vakfı Yayınları, Hakikat Kitabevi, İstanbul 1411/1991, I, 381-382; Müslim, Radâ: 24; Mâlik b. Enes, *el-Muvatta I-VIII* (1. Baskı), thk., Muhammed Mustafa ‘Azamî, Müessesetü Zâhid b. Sultân, 2004/1425, Radâ: 2253.

şöyle demiştir: ‘beş emme’ ile ilgili âyetin neshedilmesi, Hz. Peygamber’in vefatına yakın bir zamanda gerçekleşti. Dolayısıyla, Hz. Peygamber vefat ettikten sonra da bunu bilmeyen bazı sahabîler tarafından okunuyordu. Bu âyetin tilavet bakımından neshedildiğini duyduklarında ise okunmaması konusunda icmâ ettiler.³⁸⁶

Neshi kabul edenlere göre ilk önce on emzirmenin evlilikte haramlık hükmü doğurduğunu bildiren âyet inmişti. Ancak bu âyet, daha sonra beş emzirmeyi hüküm olarak ortaya koyan âyetle neshedildi. Ardından beş emzirmeyi ifade eden âyet de tilavet bakımından neshedildi. Yani ilk âyet hem hüküm olarak hem de tilavet olarak neshedilirken, ikinci âyet yalnızca lafız bakımından neshedilip hükmü bâkî kalmış oldu.³⁸⁷

Bir diğer örnek de Ebû Musâ el-Eş’arî (r.a)’den gelen rivayettir. Ebû Mûsa, şöyle demiştir: “Biz, uzunluk ve şiddet bakımından Tevbe sûresine denk olan bir sûre okuyorduk. Ben o sûreden sadece şu âyeti ezberledim: ‘لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَانِ مِنْ مَالٍ لَا يَبْتَغَى’ ‘*Âdemoğlunun iki vadi dolusu malı olsa*’ وَاِدِيَا ثَالِثًا وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ *üçüncüsünü ister, Âdemoğlunun karnını ancak toprak doldurur.*”³⁸⁸

Âyetlerin neshedilmesi meselesini konu edinen ve neshi savunanların, delil olarak kabul ettiği en çarpıcı âyet, Bakara sûresindeki şu âyet-i kerimedir: مَّا نُنَسِّخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا: *Biz herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz.*³⁸⁹

Beydâvî, yukarıdaki âyetin iniş sebebi olarak şu rivayeti zikretmiştir: Müşrikler, İslâmı lekelemek ve bu dine yeni girecek

³⁸⁶ Müslim: Radâ’: 1452.

³⁸⁷ Zürkânî, II, 547; Demirci, Tefsîr Usûlü, s. 259.

³⁸⁸ Müslim: Zekât: 119; İbnü’l-Esîr, Mecdü’d-Dîn Ebu’s-Saâdât el-Mübârek, Câmiu’l-Usûl fî Ehâdisi’r-Rasûl I-XII, (1. Baskı), thk., Abdülkâdir el-Arnâvûtî, Mektebetü’l-Helvânî, 1392, II, 452.

³⁸⁹ Bakara: 2/106.

kişilerin azimetini kırmak için şöyle diyorlardı: “Muhammed, önce arkadaşlarına bir şey emrediyor, sonra bunu yasaklayıp başka bir şey emrediyor. Bugün bir şey diyor, yarın bu sözünden dönüyor.”³⁹⁰

Nitekim Kur’ân’da zina cezasıyla ilgili olarak, bu fiili işleyenlerin önce dil ile azarlanması, sonra ölünceye kadar veya Allah (c.c) onlar hakkında bir hüküm verinceye kadar evlerde hapsedilmeleri, daha sonra da her birisine 100 celde vurulması emredilmişti. Müşrikler de bu durumdan hareketle, Kur’ân’ın birbiriyle çeliştiğini ve Hz. Muhammed’in onu uydurduğunu söylemişlerdi.³⁹¹

Beydâviye göre bu âyet, Kur’ân âyetleri arasında neshin var olduğuna ve âyetlerin inişinin uygun zamana kadar geciktirilmesine delâlet etmektedir. Zira âyetler, Allah’tan bir rahmet ve lütuf olarak insanların maslahatına ve ihtiyaçlarına uygun olarak indirilmiştir. Aynı şekilde teşrî edilen ilâhi hükümlerde de insanların faydası gözetilmektedir. İnsanların maslahatları da tıpkı geçim sebeplerinde olduğu gibi çağlara ve şahıslara göre değişim gösterdiği için bir asırda faydalı olan başka bir asırda zarar verebilir. Dolayısıyla bir âyetin, daha sonra başka bir âyetle neshedilmesi tabîî bir durumdur.³⁹²

Fahredden Râzî de Bakara/106. âyetin “نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا” yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz” ibaresinin tefsirinde, nesh eden âyetle ilgili iki görüş bulunduğunu bildirmiştir. Buna göre nesh eden âyet ya daha hafif ya da kulların maslahatına daha uygundur. Râzî, ikinci görüşün daha isabetli olduğunu belirtmiştir. Çünkü yüce Allah mükellefin tabiatı açısından daha hafif olanı üzerinde değil, maslahatına daha uygun olanı üzerinde tasarruf

³⁹⁰ Vâhidî, Esbâbün’-Nüzûl, s. 34.

³⁹¹ Şeyhzâde el-Kôcevî, I, 381.

³⁹² Hafâci, II, 357.

eder.³⁹³ Yukarıda da izah edildiği gibi bu meselede Beydâvî, Râzî gibi düşünmektedir.

1.15. MEKKÎ MEDENÎ İLMÎ

Mekkî ve Medenî hakkında âlimlerin üç farklı görüşü bulunmaktadır.

Birinci görüşe göre Mekkî, hicretten önce inen âyet ve sûrelerdir. Medeni ise hicretten sonra inen âyet ve sûrelerdir. Âyet veya sûre gerek Mekke’de gerek Medine’de yahut bir yolculuk sırasında inmiş olsun bu durum dikkate alınmaz; bu konuda âyetin hicretten önce veya sonra nüzûlü dikkate alınır. Bu görüş bu konudaki görüşlerin en meşhur ve en geçerli olanıdır.³⁹⁴

İkinci görüşe göre Mekki hicretten sonra bile olsa Mekke’de, Medenî ise Medine’de nâzil olandır. Ancak bu görüşe göre Mekkî ve Medenî olanın dışında bir bölüm daha ortaya çıkmaktadır ki o da Hz. Peygamberin yolculuklarında inen âyetlerdir. Meselâ “لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَا تَبْغُوكَ” *Eğer yakın bir dünya menfaati ve kolay bir yolculuk olsaydı, (sefere katılmayan münafıklar da) mutlaka sana uyarlardı*” âyeti Tebük’te inmiştir. Aynı şekilde “وَسَلِّ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ” *Senden önce gönderdiğimiz elçilerimize sor: Rahmân’dan başka kulluk edilecek ilâhlar var etmiş miyiz?*”³⁹⁵ âyeti de İsrâ gecesinde Beytü’l-Makdis’te inmiştir. Zürkânî’ye göre bu şekilde Mekke ve Medine’nin dışında inen âyetler bulunduğu için bu görüş, pek tutarlı ve makbul bir görüş değildir.³⁹⁶

³⁹³ Râzî, III, 641; Maden, s. 204.

³⁹⁴ Zürkânî, I, 157-159; Bergamalı Ahmet Cevdet Bey, s. 22; Mehmet Ünal, “Kur’ân’ın İç Düzeni”, M. Akif Koç (Ed.), Tefsîr El Kitabı, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s. 109.

³⁹⁵ Tevbe: 9/42.

³⁹⁶ Zürkânî, I, 157-159;

Üçüncü görüşe göre ise Mekki, Mekkelilere; Medeni, Medinelilere hitaben nazil olan âyet ve sûrelerdir.³⁹⁷

Müfessir Beydâvî de âlimlerin çoğunluğu gibi birinci görüşü tercih etmiştir. Bunu, tefsîri üzerinde görmek mümkündür. Örneğin o, Mâide sûresinin Medenî bir sûre olduğunu belirtmiştir. Ancak Mâide'nin 3. âyetinin Vedâ Haccı sırasında Arafat'ta nâzil olduğu, bilinen bir gerçektir.³⁹⁸ Müfessirin Mâide 3. âyetinin indiği mekânı değil de iniş zamanını esas alıp bir bütün olarak sûrenin Medenî olduğunu söylemesi, onun bu konuda zamanı (hicret) esas aldığını göstermektedir.

Aynı şekilde müfessir, Furkân sûresinin de Mekkî olduğunu belirtmiştir. Ancak Furkân sûresindeki “ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ رَبِّنَا لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسُ عَلَيْهِ دَلِيلًا ” *Rabbinin gölgeyi nasıl uzattığını görmez misin? İsteseydi onu sabit kıları. Sonra biz güneşi gölgeye delil kıldık*”³⁹⁹ şeklindeki âyet, Tâif'te nâzil olmuştur.⁴⁰⁰ Buna rağmen Beydâvî bu âyetin iniş yerini dikkate almayarak, sûrenin Mekkîliğini iddia etmiştir.

Diğer bir örnek de Fâtihâ sûresiyle ilgilidir. Beydâvî'nin aktardığına göre Fâtihâ'nın nüzûlü hakkında iki görüş bulunmaktadır. İlk görüşe göre namaz farz kılınırken Mekke'de, diğerine göre ise Kible'nin değiştirilmesi esnasında Medine'de inmiştir. Ancak Beydâvî Fâtihâ'nın Mekkî olduğunu savunmaktadır. Çünkü Allah Teâlâ Hicr sûresinde, “ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمُنَافِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ” *Andolsun ki sana tekrarlanan yedi âyeti ve yüce Kur'ân-ı indirdik*”⁴⁰¹ diye buyurmuştur. Fâtihâ'dan bahseden bu âyet de (Hicr, 87) kesin olarak Mekke'de inmiştir. Neticede müfessir, Hicr sûresinin

³⁹⁷ Zürcânî, I, 157-159; Bergamalı Ahmet Cevdet Bey, s. 22.

³⁹⁸ Bkz. Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 113; Seyhzâde el-Köcevî, III, 462; Maden, s. 228

³⁹⁹ Furkân: 25/45.

⁴⁰⁰ Bkz. Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, IV, 117; Seyhzâde el-Köcevî, VI, 263, Maden, s. 228.

⁴⁰¹ Hicr: 15/87.

Mekke'de indirilmesinden ve âyette **اٰتَيْنَاكَ** fiilinin mazi sigasıyla kullanılmasından hareketle Fâti'hâ'nın da Mekke'de indiğini iddia etmektedir.⁴⁰²

Bunun yanı sıra Beydâvî tefsîrinde her sûrenin başında, o sûrenin Mekkî veya Medenî olduğu açıkça belirtilmiştir. Örneğin Bakara sûresi Medenî⁴⁰³, Âli İmrân sûresi Medenî⁴⁰⁴, Nisâ sûresi Medenî⁴⁰⁵, En'âm sûresi 3 veya 6 âyet hariç Mekkî⁴⁰⁶, A'râf sûresi 8 âyet hariç Mekkîdir.⁴⁰⁷

⁴⁰² . Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 25, III, 206.

⁴⁰³ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 33.

⁴⁰⁴ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 5.

⁴⁰⁵ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 58.

⁴⁰⁶ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 153.

⁴⁰⁷ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 5.

İKİNCİ BÖLÜM

BEYDÂVÎ TEFŚİRİ'NDE USÛL UYGULAMALARI

Müfessir Beydâvî *Envâru't-Tenzîl* adlı tefsirinde, Kur'ân âyetlerini muhtelif metotlara ve belli esaslara göre açıklamıştır. Onun bu eserinde, tefsir usûlü kapsamına giren birçok konu ele alınmıştır.

Usûl, herhangi bir ilim dalıyla alakalı bilgilerin, sistemli bir şekilde yerleştirilmesinde kullanılan belli esas ve metotlar, demektir.⁴⁰⁸ Her disiplinin olduğu gibi Kur'ân'ı anlayabilmenin de kendine özgü bir usûlü vardır. İslâm literatüründe bu ilim dalı, “Tefsir usûlü” adıyla bilinmektedir. Tefsir usûlü, Kur'ân'ı anlayıp yorumlayabilmek için takip edilmesi gerekli olan metotları öğretir.”⁴⁰⁹

Zehebî'ye göre bu ilim, mananın anlaşılması ve Allah'ın murâdının ortaya çıkması için üzerinde durulması gereken her şeyi kapsayıcıdır.⁴¹⁰

Bilindiği gibi tefsirciler, tefsîr çeşitlerini rivayet⁴¹¹ ve dirayet tefsiri⁴¹² olmak üzere ikiye ayırmışlardır.⁴¹³ Kur'ân'ın rivayet metoduyla tefsir edilmesi hakkında görüş birliği varken dirayet metodunu, bir grup âlim kabul etmemektedir.⁴¹⁴ Hem dirayet

⁴⁰⁸ Demirci, Tefsir Usûlü, s. 23.

⁴⁰⁹ Bkz. Duman, s. VII.

⁴¹⁰ Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 14.

⁴¹¹ Ayetin, ayetle, Hz. Peygamberin sünnetiyle ya da sahabe ve tâbiûn'un sözlerine dayalı olarak tefsîr edilmesine rivayet tefsîri denir. Bkz. Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 112; Bilmen, I, 109-110; Demirci, Tefsîr Tarihi, s. 126; Zekeriyâ Pak, “Rivayet Ağırlıklı Tefsirler”, Mehmet Akif Koç (Ed.), Tefsîr El Kitabı, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s. 175.

⁴¹² Ayetlerin, sadece rivayetlere bağlı kalınmadan, Arap dili ve edebiyatı, dînî ve felsefî ilimler vb. müspet ilimlerin yanında, müfessirin ictihâdına dayalı olarak tefsîr edilmesine dirayet tefsîri denir. Bkz. Bilmen, I, 107-108; Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, s. 230; Gümüş, s. 29; Demirci, Tefsir Tarihi, s. 159; Fehmi Ahmet Polat, “Dirâyet Ağırlıklı Tefsirler”, M. Akif Koç (Ed.), Tefsîr El Kitabı, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s. 189.

⁴¹³ Bilmen, I, 107-108; Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü s. 228; Gümüş, s. 28-29.

⁴¹⁴ İbn-i Kesîr, Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm, (Mukaddime), I, 7; Gümüş, s. 127-130.

metodunu tercih edenlerin hem de böyle bir tefsir metodunu caiz görmeyenlerin kendilerine göre delilleri vardır.⁴¹⁵ Ancak bugün için böyle bir konuyu tartışmak, vücûbu olmayan bir meseledir. Çünkü nübüvvet asrından uzaklaştıkça İslâm coğrafyasının da genişlemesiyle birlikte yeni hâdiseler, felsefî fikirler ve yeni mezhepler ortaya çıkmıştır. İlk zamanlarda var olan sade kültür, yerini çeşitli din, inanç ve değerlerle bezenmiş muhtelif ve geniş bir kültüre bırakmıştır. Bu durum, doğal olarak müslümanların dünya ve ahiret hayatlarına yön veren Kur'ân'ın tefsirine, yeni bir form kazandırmıştır. Daha önce üzerinde durulmamış veya yeniden ele alınması gereken bazı âyetler, ictihâda da yer verilerek tefsir edilmeye başlanmış, böylece dirayet tefsirleri doğal olarak var olmuştur.⁴¹⁶

Araştırmamızın konusu olan *Envâru't-Tenzîl* ve *Esrâru't-Te'vîl* adlı tefsir de dirayet tefsirlerinden kabul edilmektedir. Kur'ân âyetlerinin daha çok dirayet metoduyla tefsir edildiği bu eserde, rivayet metodu da fazlasıyla yer almaktadır. Bu bağlamda *Envâru't-Tenzîl*'e baktığımızda Beydâvî'nin, bazen tefsirini yaptığı âyetle ilgili bazen de âyetle geçen herhangi bir kavramla ilgili rivayet namına var olan birçok görüşü naklettiğini görürüz. Mevcut görüşler arasında çoğu zaman tercihte bulunmuş, bazen de tercihte bulunmadan var olan görüşleri sıralamakla yetinmiştir. Müfessir, bu muhtasar çalışmasında çok zengin ve geniş anlamlar ihtiva eden bir tefsir yapmıştır. Ele aldığı âyet-i kerimeleri yerine göre başka âyetlerle, Hz. Peygamberin hadisleriyle, bazen de sahabe kavilleriyle açıklamıştır. Bu da dirayet tefsiri olarak kabul edilen Beydâvî tefsîri'nin rivayet yönünün de güçlü olduğunu göstermektedir. Dirayet metodunu tercih etmesine bağlı olarak da Arabça dilinin sarf, iştikâk, nahiv, belâgat vb. ilimlerinin verilerlerinden yararlanmış; yeri geldiğinde de psikolojik,

⁴¹⁵ İbn-i Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, (Mukaddime), I, 7; Gümüş, s. 127-136; Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 160-162.

⁴¹⁶ Bkz. Gümüş, s. 132; Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 158-159, 163.

sosyolojik veya bilimsel tahliller yaparak Kur'ân âyetlerine çeşitli izâhlar getirmiştir.

Beydâvî, Fâtihâ ve Bakara sûreleri olmak üzere, özellikle Kur'ân'ın baş taraflarında bütün ilmi birikimini serdederek çok yönlü ve geniş bir tefsir yapmıştır. Yukarıda da geçtiği üzere ayetleri izah ederken; yerine göre Arap dili ve belâgatı, tefsîr usûlü, ulûmu'l-Kur'ân, kelâm, tasavvuf, fıkıh, fıkıh usûlü ve bilimsel tefsir gibi birçok ilim dalından istifade ederek, okuyucunun önüne çok zengin bir tefsir sunmuştur. Onun bu genişçe izahları, büyük ihtimalle muhtasar bir tefsir yazmak ve tekrarlardan kaçmak düşüncesiyle Âl-i İmrân sûresinden itibaren Peyderpey azalmıştır. Bakara sûresi üzerinde genişçe izahlar yapmasının bir sebebi de Beydâvî hâşiye yazarı Hafâcî'nin dediği gibi Bakara'nın, Kur'ân'ın senâmı (hörgücü/zirvesi) mesabesinde olup namaz, oruç, hac ve cihat gibi birçok ibadetin ahkâmını içeren şumullu bir sûre olmasındandır.⁴¹⁷

Beydâvî, bazı âyetleri tefsir ederken konuyla ilgili esbâb-ı nüzûl ve israiliyata dair rivayetleri de vermekten kaçınmamıştır. Ancak kendince zayıf gördüğü rivayetleri, zayıflıklarına işaret etmek için قيل (şöyle denildi) veya روي (şöyle rivayet edildi) ifadeleriyle aktarmıştır.

Beydavî'nin *Envâr'u't-Tenzîl*'inde var olan tefsir usûlü uygulamalarının tam olarak görülmesi ve bu tefsîrin her açıdan gün yüzüne çıkması için müfessirin takip ettiği metodu muhtelif başlıklarda, örnekler üzerinde açıklamakta fayda vardır.

⁴¹⁷ Hafâcî, II, 563.

2.1. BEYDÂVÎ TEFSÎRİ'NDE RİVAYET METODU

Rivayet metodu, Kur'ân'daki herhangi bir âyeti, başka bir âyetle veya Hz. Peygamberin sünneti ya da sahabe ve tâbiûn'un sözlerine dayalı olarak tefsîr etmektir. Bu kaynaklarla yapılan tefsîre de *rivayet tefsîri*, *naklî tefsîr* veya *me'sûr tefsîr* denilir.⁴¹⁸

2.1.1. Âyetin Âyetle Tefsîri

Kur'ân'daki bir kısım âyetler veya âyet içinde yer alan bazı kavramlar, başka âyetler tarafından belli usûl kâideleri çerçevesinde tefsir edilmiştir. *Mutlakın takyîdi*, *mücmelin tafsîli* ve *âmmın tahsîsi* bu usûl kaidelerinden bazılarıdır. Müfessir Beydâvî de *Envârû't-Tenzîl*'de yer yer bu usûl kaidelerine değinmiştir.

2.1.1.1. Beydâvî Tefsîri'nde Mutlakın Takyîdi

Mutlak, kendi cinsinde şûyû bulmuş bir medlûle delâlet eden lafızdır. Mutlak lafız, muayyen olmayan bir veya birden çok varlığa delalet eder.⁴¹⁹ Diğer bir tanıma göre mutlak, hâss lafızlardan olan, mana ve medlûlu şâyî olup herhangi bir kayıtla sınırlanmamış, cüzleri ta'yîn edilmemiş olan kavramdır.⁴²⁰

Örneğin “at” sözcüğü teker teker her bir at için kullanılabilir. Ancak aynı anda bütün atları kapsamaz. Dolayısıyla bu sözcük muayyen olmayan “herhangi bir at” anlamına gelir. Delâlet ettiği bütün cüzleri aynı anda kapsayan âmm lafızlardan, bu yönüyle ayrılır.⁴²¹

Mukâyyed ise bir lafızla kayıtlanmış olarak kendi cinsinde şûyû bulmuş bir medlûle delâlet eden lafızdır.⁴²² Yani bir veya

⁴¹⁸ Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 112; Bilmen, I, 109-110; Demirci, Tefsîr Tarihi, s. 126; Pak, “Rivayet Ağırlıklı Tefsirler”, Tefsîr El Kitabı, s. 175.

⁴¹⁹ Abdülkerîm Zeydân, el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkıh, (7. Baskı), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2000/1421, s. 284.

⁴²⁰ Erdoğan, s. 355.

⁴²¹ Erdoğan, s. 355.

⁴²² Zeydân, s. 284.

birden çok varlığa delalet eden lafız aynı zamanda bir sıfatla kayıtlanmıştır.

Örnek olarak “رَجُلٌ أَرْضُرُومِيٌّ” Erzurum’lu bir adam” denildiğinde, mutlak lafız olan “رَجُلٌ” herhangi bir adam”, bir sıfatla kayıtlanarak mukayyed olmaktadır.⁴²³

Hata ile adam öldürmenin keffâretinde de Allah Teâlâ, “وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ” *Kim bir mü’mini yanlışlıkla öldürürse, bir mü’min köleyi azad etmesi ve bağışladıkları sürece ailesine diyet ödemesi gerekir*”⁴²⁴ buyurmuştur. Âyette azat edileceği bildirilen köle herhangi biri olamaz. Çünkü ifade “رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ” mümin köle” şeklinde bir sıfatla kayıtlanmıştır. Yani mukayyed olmuştur.

Âyetin Âyeti Takyîd Etmesi: Âyetlerde mutlak lafzın takyîd edilmesi, iki şekildedir. Takyîd bazen farklı âyetler arasındaki lafızlarda vâki olurken bazen de aynı âyet içindeki farklı lafızlarda meydana gelir.

Örneğin “وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ...” Ölmüş hayvan, kan, domuz eti size haram kılındı” (Mâide: 5/3) âyetinde geçen “لَحْمَ الْخَنزِيرِ” kan” kelimesi mutlak bir lafız olup En’âm sûresi 6/145. âyette “دَمًا مَسْفُوحًا” akıtılmış kan” şeklinde kayıtlanmıştır. Buradaki takyîd, farklı âyetlerdeki lafızlar arasında cereyan etmiştir. Her iki âyette hüküm birdir. O da kanın yenilmesinin haram oluşudur. Hükümün sebebi de aynıdır. Bu da kanın yenilmesinden doğacak zarardır. İşte bu durumda mukayyed, mutlak olanı tefsir eder ve hükmü mukayyede göre neticelendirir.⁴²⁵

Müfessir Beydâvî de “إِنْ كَادَ لَيُضِلَّنَا عَنْ إِلَهِنَا لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا” Biz, ilâhlarımıza sınıksı sarılmasaydık neredeyse bizi ilâhlarımızdan

⁴²³ Bkz. Gümüş, s. 34.

⁴²⁴ Nisâ: 4/92.

⁴²⁵ Bkz. Zeydân, s. 286; Gümüş, s. 34-35.

istediği fiil anlamına gelmektedir.⁴³⁰ Bazıları da âyetteki emrin, İslâm'ın ilk yıllarına has olup daha sonra neshedildiğini iddia etmişlerdir. Beydâvî'ye göre bu son görüş zayıftır. Çünkü Mâide sûresi, Hz. Peygamber'in vefatına yakın bir zamanda indiğinden dolayı nesih ihtimali azdır. Mâide hakkındaki şu hadis de bu duruma delalet etmektedir: “المائدة من آخر القرآن نزولاً فأحلّوها حلالها وحرموا حرامها” *Mâide sûresi nüzûl itibâriyle Kur'ân'ın sonlarındanadır. O halde helalini helal, haramını haram kabul edin.*⁴³¹

Beydâvî tefsîri'nin hâşiye yazarı Şeyhzâde el-Kôcevî'ye göre ise âyetteki mutlak hükmün, takyîd edilmesinin bir karînesi de teyemmüm âyetidir. Şeyhzâde'ye göre teyemmüm abdestin bedelidir ve teyemmüm için abdestsizlik şart koşulmuştur. Yani, abdestli olan birisinin teyemmüm etmesine gerek yoktur.

Zira âyetle “أَوْ جَاءَ الْغَائِطُ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا” *Veya biriniz abdest bozmaktan (def-i hacetten) gelir veya kadınlara dokunur (cinsel ilişkide bulunur) da su bulamazsanız, o zaman temiz bir toprağa yönelin. Onunla yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin (teyemmüm edin)*”⁴³² buyrulmaktadır. Dolayısıyla bedel olan teyemmümde abdestsizliğin şart koşulması, asl olan abdestte de şart koşulduğuna delalet eder. Çünkü bedel, mübdelün minh'e şartlarda da sebeplerde de muhalefet etmez.⁴³³

Şeyhzâde el-Kôcevî kısaca şöyle demektedir: Abdest için su bulunamayan durumlarda teyemmüm edilir. Yani teyemmüm, abdestin yerine geçer. Teyemmüm alabilmek için de abdestsiz olmak şarttır. Bu, âyetle sabittir.⁴³⁴ O halde abdestin yerine geçen teyemmümde abdestsizlik şart ise abdest alabilmek için de abdestsiz olunması şarttır.

⁴³⁰ Ferhat Koca, “Mendup” DİA, XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2004, XXIX, 128.

⁴³¹ Bkz. Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, II, 116.

⁴³² Mâide: 5/6.

⁴³³ Şeyhzâde el-Kôcevî, II, 196.

⁴³⁴ Mâide: 5/6.

Sonuçta abdestli olunsa dahi sevap niyetiyle, her namaz için abdest almak mümkündür. Ancak ilk gruptaki âlimlerin görüşüne göre “Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar...(abdest alınız)” âyetindeki mutlak ifade, “abdestsiz olunması durumuyla” takyîd edilmiştir.

Diğer bir örnek de “فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ” *Eğer erkek karısını (üçüncü defa) boşarsa, kadın, onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helâl olmaz*”⁴³⁵ âyeti hakkındadır.

Beydâvî âyette bildirilen, üç talakla boşanmış kadının, kocasına dönebilmesi için başka bir kocayla nikâhlanması meselesi hakkında şöyle demiştir: “İbn-i Müseyyeb gibi düşünen bir kısım ulemâ, تَنْكِحَ ifadesini zâhirine hamledip, kadının yeni kocayla sadece nikâh akdi yapmasını yeterli bulmuşlardır. Onlara göre nikâh sonrasında cinsî münâsebet olmasa da bu kadın yeni kocadan boşanırsa, eski kocaya dönebilir. Cumhura göre ise nikâhta cinsî münâsebet şarttır. Onlar, bu görüşlerini şu hadis-i şerîfe dayandırmışlardır: “Rifâ’e adlı sahabînin eşi Hz. Peygamber’e gelerek, ‘Rifâ’e beni boşadı, daha sonra Abdurrahman b. Zübeyr benimle evlendi. Yalnız Abdurrahman’daki, elbise püskülü gibidir’ Hz. Peygamber de ‘Sen Rifâ’e’ye dönmek mi istiyorsun? diye sordu. Kadın, ‘evet’ dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, ‘Sen onun (Abdurrahman’ın) balcığını, o da senin balcığını tatmadıkça, ona (Rifâ’e’ye) dönemezsin’ buyurdu.”⁴³⁶ Beydâvî’ye göre âyetteki mutlak hüküm, sünnetle takyîd edilmiştir. Ancak nikâhın, cinsî münâsebet anlamında tefsir edilmesi de mümkündür.⁴³⁷ Beydâvî’nin aktardığı bu son görüşe göre nikâh, cinsî münâsebet anlamında tefsir edilirse, o durumda sünnet âyeti takyîd etmez, tefsir eder.

⁴³⁵ Bakara: 2/230.

⁴³⁶ Müslim, Nikâh: 111; Tirmîzî, Nikâh: 25.

⁴³⁷ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, I, 143; Hafâcî, II, 539-540.

2.1.1.2. Beydâvî Tefsîri'nde Mücmelin Tafsîli (Mübeyyin ile Tefsiri)

Mücmel, kendisinden ne kastedildiği tam olarak anlaşılmayan, ancak söyleyen tarafından ilave bir açıklamayla anlaşılabilen lafızdır. Yaygın olarak kullanılmayan garip lafızlar, kendisiyle söyleyenin ne kastettiği anlaşılmayan lafızlar ve birçok manaya geldiği için hangisinin kastedildiği anlaşılamayan lafızlar mücmel kapsamına girer.⁴³⁸

Kur'ân'da, mücmel olarak kabul edilen ve kendisiyle, Allah Teâlâ tarafından ne kastedildiği tam olarak anlaşılamayan âyetler bulunmaktadır. Ancak bu âyetler ya başka âyetlerle veya Hz. Peygamber'in sünnetiyle izâha kavuşmuştur. Böyle bir durumda kesin olarak açıklanan âyetlere, müfesser, mübeyyin veya mufassal denilir. Açıklayan âyete de mübeyyin ya da karîne denir.⁴³⁹

Örneğin Bakara sûresi 187. âyette “وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ” Sabahın beyaz ipliği, siyah ipliğinden ayırt edilinceye kadar (fecirdeki beyazlık görününceye) kadar yiyin, için.” “beyaz ipliğin siyah iplikten...” kısmı mücmeldir. Akabinde gelen “فَإِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ” kısmı mücmeldir. Akabinde gelen “وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ” ifadesi de onu açıklamıştır.⁴⁴⁰

İmâm Beydâvî ise Mücmelin tafsîli meselesine şu örneklerle ısk tutmuştur:

“(Allah) Onunla ancak fasıkları saptırır.”⁴⁴¹

Beydâvî, yukarıdaki âyette zikri geçen fasıkları, ‘iman sınırının dışına çıkanlar’ olarak tefsir etmiş daha sonra “إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ” “Şüphesiz münafıklar, fasıkların ta kendileridir”⁴⁴² âyetini işaret

⁴³⁸ Zeydân, s. 352; Subhi es-Salih, s. 308; Gümüş, s. 36-37; Erdoğan, s. 313.

⁴³⁹ Bkz. Subhi es-Salih, s. 309-310; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, 183; Gümüş, s. 36-37.

⁴⁴⁰ Subhi es-Salih, s. 310; Gümüş, s. 38.

⁴⁴¹ Bakara: 2/26.

⁴⁴² Tevbe: 9/67.

ederek bu kimselerin, münafıklar olduğunu belirtmiştir.⁴⁴³ Zira münafıklar da iman üzere sabit durmayıp küfre daldıklarından dolayı fasıklar gürûhuna girmektedirler.

Bunun başka bir örneği de şudur: “وَلَا يَوْنِيهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا” Ölenin çocuğu varsa, geriye bıraktığı maldan, ana babasına, her biri için altıda bir hissesi vardır”⁴⁴⁴ âyet-i kerîmesinde “anne babasına” kelimesi mücmeldir ve ondan sonra gelen لِكُلِّ “onlardan her birisine” ifadesiyle tafsîl edilmiştir.⁴⁴⁵ Mücmel kelime, akabinde gelen diğer ifadelerle tafsîl edilmeseydi, âyetin manasında şöyle bir yanlış anlaşılma olabilirdi: “Ölenin geriye bıraktığı maldan, ana ve babasının ikisine altıda bir hisse düşer.” Dolayısıyla anne ve babanın her birisine düşen miras yarı yarıya azalmış olurdu ki bu anlam, âyetin gerçek anlamına bire bir muhâliftir.

Aynı şekilde “أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ” Bilesiniz ki, Allah’ın dostlarına hiçbir korku yoktur. Onlar üzülmeyeceklerdir de”⁴⁴⁶ âyet-i kerîmesi mücmel’dir ve hemen peşinden gelen “الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا” Onlar iman etmiş ve Allah’a karşı gelmekten sakınmış olanlardır”⁴⁴⁷ âyetiyle tefsir edilmiştir.⁴⁴⁸ Görüldüğü gibi ilk âyette kendilerinden bahsedilen “evliyâ/Allah dostları”, ikinci âyette “Allah’a iman eden ve takvalı olanlar” şeklinde açıklanmıştır.

Bu konunun bir örneği de şudur: “قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا...” (90-93) Dediler ki: ‘Yerden bize bir pınar fışkırtmadıkça yahut senin hurmalardan, üzümlerden oluşan bir bahçen olup, aralarından şarıl şarıl ırmaklar akıtmadıkça yâhut iddia ettiğin gibi, gökyüzünün üzerimize parça parça düşürmedikçe yahut Allah’ı ve melekleri karşımıza getirmedikçe

⁴⁴³ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, I, 64.

⁴⁴⁴ Nisâ: 4/11.

⁴⁴⁵ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, II, 62.

⁴⁴⁶ Yûnus: 10/62.

⁴⁴⁷ Yûnus: 10/63.

⁴⁴⁸ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, III, 118.

yahut altından bir evin olmadıkça ya da göğsü çıkmadıkça sana asla inanmayacağız. Bize gökten okuyacağımız bir kitap indirmedikçe göğsü çıktığına da inanacak değiliz.’ De ki: ‘Rabbimi tenzih ederim. Ben ancak resûl olarak gönderilen bir beşerim.’”⁴⁴⁹

Arabça metnini vermediğimiz yukarıdaki âyetlerde müşrikler, sırf inatları sebebiyle Hz. Peygamber’den, bir beşer olarak gücünü aşan isteklerde bulunmuşlardır.

Beydâvî bu âyetle Hz. Peygamber’in müşriklere cevâben verdiği “قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا” *Ben ancak resûl olarak gönderilen bir beşerim*” şeklindeki ifadelerin mücmel olduğunu ve Kur’ân’ın başka âyetlerinde tafsîl edildiğini bildirmiştir. Beydâvî’nin ifadesine göre bunun tafsîli, şu âyet-i kerîmelerde yapılmıştır.⁴⁵⁰

وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَىٰ كُلِّ فَتْرَةٍ لَّفَاقَهُ الدِّينَ كَفَرُوا إِنَّ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ
(Ey Muhammed!) Eğer sana kâğıda yazılı bir kitap indirseydik, onlar da elleriyle ona dokunsalardı, yine o inkâr edenler, “Bu, apaçık büyüden başka bir şey değildir” diyeceklerdi.”⁴⁵¹

وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ - لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ
(14-15) Onlara gökten bir kapı açsak da oradan yukarı çıkmaya koyulsalar, yine “Gözlerimiz döndürüldü, biz herhâlde büyülenmiş bir toplumuz” derlerdi.”⁴⁵²

2.1.1.3. Beydâvî Tefsîri’nde Âmmın Tahsîsi

Konuluşu itibariyle delâlet ettiği bütün fertleri sınırsız olarak aynı anda kapsayan lafza âmm denir.⁴⁵³ Tahsîs ise âmmı, ihtiva ettiği fertlerden bir kısmına mahsus kılmaktır.⁴⁵⁴ Kur’ân’ı Kerîm’de

⁴⁴⁹ İsrâ: 17/90-93.

⁴⁵⁰ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, III, 267.

⁴⁵¹ Enâm: 6/7.

⁴⁵² Hicr: 15/15.

⁴⁵³ Cürçânî, s. 116; Zeydân, 305; Abdulvehhâb Hallâf, İlmü Usûlî’l-Fıkh, (8. Baskı), Mektebetü’l-D’avâ, s. 177-178; Subhî es-Sâlih, 304.

⁴⁵⁴ Zeydân, 310.

umûm ifade eden bir lafzın herhangi bir şekilde tahsîs edilmesine, *âmmin tahsîsi* denir. Umûmîlik ifade eden lafızları tahsîs edecek bir kârine bulunmadığı müddetçe bu lafızlar, umûmîlikleri üzere kalırlar. Kur'ân'da umûmîlikleri üzere kalan çok lazıf bulunmakla beraber birçoğu da çeşitli şekillerde tahsîs edilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de umûmîlik ifade eden kelime ve cümlelerden bazıları şunlardır:⁴⁵⁵

1. *كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ* gibi kelimeler. Örnek: “*كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ*”⁴⁵⁶ *Herkes kazandığı karşılığında rehindir.*⁴⁵⁷

2. İsm-i mevsûller. “*وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَالْيَوْمِ الْآخِرِ*”⁴⁵⁸ *İnsanlardan, inanmadıkları hâlde, ‘Allah’a ve ahiret gününe inandık’ diyen kimseler de vardır*”⁴⁵⁸ âyetindeki *مَنْ* ism-i mevsûlü.

3. İzâfetle veya istiğrâk ifade eden *ال* takısı ile marife olan cemî kelimeler. Örnek: “*وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ*”⁴⁵⁹ *(Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için) anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler*”⁴⁵⁹ âyetindeki *وَالْوَالِدَاتُ* kelimesi. “*يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي*”⁴⁶⁰ *Allah, size, çocuklarınızın (alacağı miras) hakkında, erkeğe iki dişinin payı kadarını emreder*”⁴⁶⁰ âyetinde *أَوْلَادِكُمْ* kelimesi.

4. Şart isimleri. “*وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا*”⁴⁶¹ *Kim bunları yaparsa ağır azaba uğrar*”⁴⁶¹ âyetindeki *مَنْ* kelimesi.

⁴⁵⁵ Bkz. Zeydân, 305-308; Gümüüş, s. 40.

⁴⁵⁶ Âli İmrân: 3/185.

⁴⁵⁷ Tûr: 52/21.

⁴⁵⁸ Bakara: 2/8.

⁴⁵⁹ Bakara: 2/233.

⁴⁶⁰ Nisâ: 4/11.

⁴⁶¹ Fûrkân: 25/68.

5. Olumsuzluk edatından sonra gelen nekiyeler. “ وَأَنْ مِنْ ”
 شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ Hiçbir şey yoktur ki onun hazineleri bizim
 yanımızda olmasın”⁴⁶² âyetindeki شَيْءٍ kelimesi gibi.

6. أين ve حيث gibi edatlar. “ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ ” Onları
 nerede yakalarsanız öldürün.”⁴⁶³

7. Bazı istifhâm isimleri. “ مَنْ ذَا الَّذِي يَرْضَىٰ اللَّهُ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ ”
 Kimdir Allah’a güzel bir borç verecek o kimse ki, Allah
 da o borcu kendisine kat kat ödesin”⁴⁶⁴ âyetindeki مَنْ kelimesi.

İmam Beydâvî, kendi tefsirinde bu usûl kaidesine değinmiş ve
 yer yer örneklerle izâh etmiştir. Mesela “ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ
 الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ İnsanlardan, inanmadıkları hâlde, ‘Allah’a ve ahiret
 gününe inandık’ diyenler de vardır”⁴⁶⁵ âyetinde bütün iman
 esaslarının, Allah’a ve ahirete iman şeklinde tahsîs edildiğini ifade
 etmiştir. Beydâvî’nin, âyet-i kerîme’de yapılan tahsîs hakkındaki
 görüşleri şu şekilde sıralanabilir:

1. İman esaslarından Allah’â ve ahirete iman, diğer
 esaslara oranla en büyük maksuttur. Yani iman esaslarının
 ilkleri, önce Allah’a iman, sonra da ahirete imandır.

2. Âyetle kâfirler, Allah’a ve ahirete inanmakla imanın iki
 tarafını elde ettiklerini, dolayısıyla iman esaslarını her
 yönüyle kuşattıklarını zannetmektedirler.

3. Ayrıca bu kimselerin, imanlarında samimi olduklarını
 zannettikleri bu iki alanda bile nifâk içinde olduklarına işaret
 vardır. Hal böyleyken imanın diğer alanlarında münafıklık
 içinde olmaları evlâdır. Zirâ bu kimseler, aslında Yâhudi

⁴⁶² Hicr: 15/21.

⁴⁶³ Bakara: 2/191.

⁴⁶⁴ Bakara: 2/245.

⁴⁶⁵ Bakara: 2/8.

idiler; Sözde Allah'a ve ahirete inanıyorlardı. Nitekim bunların teşbîh (Allah'ın varlıklara benzetilmesi), Allah'ın çocuk edinmesi, Yâhudiler'den başkasının cennete giremeyeceği, cehennemde sadece sayılı günlerde ateşe maruz kalacakları gibi bir takım sapık inançları vardı.

Son olarak bu tahsîste, bu kimselerin çirkeflikte ve küfürde ne kadar ileri gittiklerine dair beyân vardır. Çünkü inanmadıkları halde, "Allah'a ve ahiret gününe inandık" demeleri, ancak müslümanları aldatmak ve onlarla alay etmek içindir. Yoksa onlar hakîkatte inanmamaktadırlar.⁴⁶⁶

Beydâvî tefsîri'nde ele alınan bir başka tahsîs örneği de şu âyet-i kerîme'de vukû bulmuştur: "فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ" Öyle ise içinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin. Kim de hasta veya yolcu olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun. Allah, size kolaylık diler, zorluk dilemez."⁴⁶⁷ Müfessir, âyette geçen "kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin" ifadesinin âmm bir ifade olduğunu ve "Kim de hasta veya yolcu olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun." ifadesiyle tahsîs edildiğini söylemiştir. Çünkü hasta da yolcu da vakit bakımından Ramazan ayına ulaşmışlardır.⁴⁶⁸ Ancak bu kimseler (hasta ve yolcu), tahsîs edilen âmm ifadenin kapsamı dışına çıktıkları için Ramazan ayında oruç tutmakla mükellef değildirler.

Görüldüğü üzere bu örneğimizdeki tahsîs, farklı âyetlerin birbirini tahsîs etmesi şeklinde değil, aynı âyet içerisinde umûm ifade eden bir hükmün, devamında gelen başka bir hükümle sınırlandırılması şeklinde gerçekleşmiştir.

⁴⁶⁶ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'âşî, I, 44; Hafâcî, 473-474.

⁴⁶⁷ Bakara: 2/185.

⁴⁶⁸ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'âşî, I, 125.

Bir başka örnek de “اَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ” İnsanların hesaba çekilmeleri yaklaştı. Hâlbuki onlar gaflet içinde yüz çevirmekteler”⁴⁶⁹ âyet-i kerîmesi üzerindedir. Bu âyetteki “النَّاسَ” ifadesi, umûm ifade eden bir lafızdır. Yani beşer olarak bütün Âdemoğullarını ihtivâ etmektedir. Beydâvî’ye göre bu ifade, kâfirlere tahsîs edilmiştir. Çünkü devamında وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ kaydı bulunmaktadır.⁴⁷⁰ Müminler ahiret gününün hesabına inandıkları için âyetteki النَّاس ifadesinin kapsamı dışında kalmaktadırlar.

Beydâvî tefsîri’ne bir bakıma kaynaklık teşkil eden Keşşâf’ta da konuyla ilgili yukarıdaki açıklamalarla örtüşen bilgiler yer almakla birlikte, İbn-i Abbâs’ın âyetteki “النَّاسَ” lafzını “müşrikler” olarak tefsîr ettiği geçmektedir. Keşşâf sahibine göre burada cins isim olan (النَّاسَ insanlar) lafzı, kendi cüz’ünün (müşrikler) yerine kullanılmıştır.⁴⁷¹

2.1.2. Âyetin Hadisle Tefsîri

Bilindiği üzere tefsir ilminin ana kaynakları, bizzat Kur’ân-ı Kerîm, sahih nebevî sünnet ve sahabe kavilleridir. Kur’ânda’ki bazı âyetler, başka âyetler tarafından tefsir edilmektedir. Âyetin âyeti tefsir etmesinden sonra tefsirde ikinci kaynak, Hz. Peygamber’in sünnetidir. Hz. Peygamber âyetleri, sahabilere hem tebliğ ediyor hem de yeri geldiğinde kavli ve fiilî olarak izah ediyordu.⁴⁷² Bazen de bu izâhlarını, gelen bir soruya karşılık yapıyordu. Âyetlerin tefsirinde sünnetin rolünü ve Kur’ân âyetlerinin, sünnetle açıklanmasını Beydâvî tefsiri üzerinden örneklendirecek olursak:

⁴⁶⁹ Enbiyâ: 21/1.

⁴⁷⁰ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, IV, 45.

⁴⁷¹ Zemahşerî, III, 101.

⁴⁷² Duman, s. 84-85; Gümüş, 28.

Beydâvî, fatihâ sûresinde geçen “*مالِكِ يَوْمَ الدِّينِ* O, din gününün sahibidir”⁴⁷³ âyetini tefsir ederken âyette geçen “din günü” ibaresinin “ceza günü” anlamında olduğunu ifade etmiştir.

Nitekim (hadisi şerifte geçen) “*كَمَا تَدِينُ تُدَانُ* Nasıl davranırsan öyle karşılık görürsün”⁴⁷⁴ ifadesi bu manayı desteklemektedir.⁴⁷⁵

Beydâvî tefsiri hâşiye yazarı Hafâcî ise bu mesele hakkında şöyle demektedir: “Din kelimesinin çeşitli manaları vardır. Bu kelime ‘ibadet, millet/din (İslâm dini, Hristiyanlık dini vb.) ve karşılık’ gibi anlamlara gelir. Aslında din ile ceza arasında fark vardır. Din, yapılan eyleme, onun miktarınca verilen karşılıktır. Ceza ise daha geneldir. Burada ceza, ebediyete kadar kıyametin bütün halleri için geçerlidir. Yüce Allah, buradaki ‘din’ kelimesini, fasılâlar (âyet sonları) birbirine uysun diye ve umum manası ifade ettiği için, kıyametin diğer isimlerine tercih etmiştir. *كَمَا تَدِينُ تُدَانُ* ‘Nasıl davranırsan öyle karşılık görürsün’ ifadesinde olduğu gibi ‘din’, ‘karşılık’ anlamındadır.”⁴⁷⁶ Beydâvî’nin ileri sürdüğü hadisin tam metni ise şöyledir: “*الْبِرُّ لَا يَنْلَى وَالْإِثْمُ لَا يُنْسَى وَالْدِّينَانُ لَا يَمُوتُ، فَكُنْ كَمَا شِئْتَ كَمَا* İyilik kaybolmaz, günah unutulmaz, alacaklı da ölmez. O halde dilediğin gibi ol. Nasıl davranırsan öyle karşılık görürsün.”⁴⁷⁷

Yukarıda görüldüğü gibi müfessir Beydâvî, *مالِكِ يَوْمَ الدِّينِ* âyetinde geçen *din* kelimesinin “karşılık” anlamında olduğunu söylemiş ve görüşünü, hadis-i şerifte geçen bir ifadeyle desteklemiştir. Aslında onun bu düşüncesini, şu hadis de teyid etmektedir: “*قَالَ: يَا مُوسَى، إِنِّي أَحْبَبْتُ أَنْ تَسْكُنَ فِي ظِلِّ عَرْشِي يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلِّي. يَا مُوسَى، فَاكُنْ لِلْيَتِيمِ كَالْأَبِ الرَّحِيمِ، وَكُنْ لِلزَّامِلَةِ كَالزَّوْجِ الْعَطُوفِ. يَا مُوسَى، ارْحَمْ تَرْحَمَ. يَا مُوسَى، كَمَا تَدِينُ تُدَانُ.*”

⁴⁷³ Fâtîha: 1/4.

⁴⁷⁴ Beyhâkî, el-Esmâ’ ve’s-Sıfât I-II, I, 197.

⁴⁷⁵ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 14.

⁴⁷⁶ Hafâcî, I, 153.

⁴⁷⁷ Beyhâkî, el-Esmâ’ ve’s-Sıfât, I, 197.

Enes'ten r.a gelen ve Hz. Musa hakkında olan uzun bir rivayette Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “Allah Teâlâ, Hz. Musa'ya nidada bulundu ve ‘Ey Musa! Benim gölgem hariç başka hiçbir gölgenin bulunmadığı kıyamet gününde, arşımın gölgesinde kalmanı istedim. O zaman sende, yetime karşı merhametli bir baba gibi ol; dul kadın için de şefkatli bir koca gibi ol! Ey Musa! Merhamet et, sana da merhamet olunur. Nasıl davranırsan öyle karşılık görürsün.”⁴⁷⁸

Âyetin sünnetle tefsir edilmesinin bir başka örneği de Nahl sûresinde geçen ve balın, insanlar için şifa olduğunu bildiren âyettir. Söz konusu âyette Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: “يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ Onların karınlarından çeşitli renklerde bal çıkar. Onda, insanlar için şifa vardır.”⁴⁷⁹

Beydâvî bu âyeti, çok farklı yönlerden tefsir etmiş ve balın şifa oluşuna dair hadisten delil getirmiştir. Katâde'den gelen söz konusu hadiste, bir adam Hz. Peygamber'e gelip kardeşinin karnının (midesinin) ağrıdığını söylemiş. Hz. Peygamber: ‘Ona bal içir.’ demiş. Adam gitmiş daha sonra dönerek ‘Yâ Resulallâh! Ona içirdim ama faydası olmadı’, demiş. Hz. Peygamber yine ‘git ve ona bal içir, Allah (c.c) doğru söyledi, kardeşinin karnı yalan söylüyor’, demiş. Adam içirmeye devam etmiş, Allah (c.c) da kardeşine şifa vermiş. Sonunda ayak bağı çözülen devenin kalkması gibi hemen kalkmış.”⁴⁸⁰ Buhârî ve Müslim’de geçen⁴⁸¹ bu hadis hakkında, el-Münâvî, *Fethü's-Semâvî bi Tahrîci Ehâdisi'l-Kâdı Beydâvî*, adlı çalışmasında şöyle demektedir: “Bu hadisi Buhârî ve Müslim, Ebû Said el-Hudrî'nin rivayetiyle kitaplarına almışlardır. Ancak hadiste “ayak bağı çözülen bir devenin kalkması gibi hemen kalktı”, ifadesi bulunmamaktadır.”⁴⁸²

⁴⁷⁸ Ebû Bekir eş-Şeybânî, es-Sünne I-II, (1. Baskı), thk., Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1400, I, 305.

⁴⁷⁹ Nahl: 16/68-69.

⁴⁸⁰ Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., tdk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, II, 270.

⁴⁸¹ Buhârî, Tıb: 4; Müslim, Selâm: 91.

⁴⁸² Münâvî, II, 757.

Bu konu başlığı altına girebilecek bir diğer örnek de şu âyet-i kerîmedir. *Derken, Âdem (vahy yoluyla) Rabbinden birtakım kelimeler aldı, (onlarla amel edip Rabb'ine yalvardı. O da) bunun üzerine tevbesini kabul etti. Şüphesiz O, tevbeleri çok kabul edendir, çok bağışlayandır.*"⁴⁸³

Beydâvî, âyette bildirilen Hz. Âdem'in tevbesinin kabul edilmesini, İbn-i Abbas'tan gelen şu rivayetle açıklamıştır: “ وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: يا رب ألم تخلقني بيدك، قال: بلى، قال: يا رب ألم تنفخ في الروح من روحك، قال: بلى، قال: يا رب ألم تسبق رحمتك غضبك، قال: بلى، قال: ألم تسكني جنتك، قال: بلى، قال: يا رب إن تبت وأصلحت أراجعي أنت إلى الجنة قال: نعم. *İbn-i Abbâs'tan gelen rivayette, 'Hz. Âdem: Ey Rabbim! Sen, beni kendi elinle yaratmadın mı? Allah Teâlâ: Evet, dedi. Ey Rabbim! Sen, bana kendi rûhundan rûh üflemedin mi? Allah Teâlâ: Evet, dedi. Ey Rabbim! Senin rahmetin, gazâbını geçmemiş mi? Allah Teâlâ: Evet geçmiş, dedi. Ey Rabbim! Sen, beni cennetine yerleştirmedin mi? Allah Teâlâ: Evet, dedi. Ey Rabbim! Tevbe eder ve kendimi ıslâh edersem, beni tekrar cennetine döndürür müsün? Allah Teâlâ: Evet, dedi.*"⁴⁸⁴

Beydâvî tefsîri'nde, şu âyet-i kerîme de ilgili bir hadis çerçevesinde açıklanmıştır: “ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ ” *Rabbimiz! İçlerinden onlara bir peygamber gönder; onlara âyetlerini okusun, kitabı ve hikmeti öğretsin ve onları her kötülükten arındırsın. Şüphesiz, sen mutlak güç sahibisin, hüküm ve hikmet sahibisin.*"⁴⁸⁵

Müfessir yukarıda geçen ve Hz. İbrâhîm'in duasından ibaret olan âyet-i kerîme'yi, 'İrbâz b. Sâriye'den rivâyet edilen Hz. Peygamberin şu hadisiyle tefsir etmiştir: “ أنا دعوة أبي إبراهيم، وبشرى عيسى، ورؤيا أمي *Ben, babam İbrahim (a.s.)'ın duası, İsa (a.s.)'ın müjdesi ve annemin de rüyasıym.*"⁴⁸⁶

⁴⁸³ Bakara: 2/37.

⁴⁸⁴ Hâkim, II, 594; Münâvî, I, 160.

⁴⁸⁵ Bakara: 2/129.

⁴⁸⁶ Ahmed b. Hanbel, XXVIII, 379; Hâkim, II, 453.

Müfessir Beydâvî, âyette geçen Hz. İbrâhim'in "Rabbimiz! İçlerinden onlara bir peygamber gönder" şeklindeki duasının kabul edildiğine yukarıdaki hadisi delil olarak getirmiştir.

Âyetin hadisle tefsir edilmesinin bir örneği de şu âyettir: “قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ De ki: 'Ey kitap ehli! Bizimle sizin aranızda ortak bir söze gelin: Yalnız Allah'a ibadet edelim. O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım. Allah'ı bırakıp da kimimiz kimimizi ilâh edinmesin.' Eğer onlar yine yüz çevirirlerse, deyin ki: 'Şahit olun, biz müslümanlarız.'”⁴⁸⁷

Yukarıdaki âyetin de işaret ettiği gibi imâm Beydâvî, ehl-i Kitâbtan Yâhudilerin, Hz. Uzeyr'i; Hristiyanların da Hz. İsâ'yı Allah'ın oğlu olarak kabul ettiklerini, kendi âlimlerinin helâl ve harâm diye uydurdukları şeylere tabî olduklarını ve böylelikle gerçek imandan uzaklaştıklarını bildirmiştir. Onun naklettiğine göre “Yahudiler Allah'ı bırakıp hahamlarını, hristiyanlar ise rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih'i rab edindiler.” şeklindeki Tevbe/31. âyet indiğinde, Adî b. Hâtim⁴⁸⁸ “Yâ Resulallâh! Biz onlara tapmıyorduk” demiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “Onların helâl ve harâm, dediklerine tabî olmuyor muydunuz? diye sormuş. O da ‘evet yâ Resulallâh’ demiş. Hz. Peygamber de “İşte bu (onların

⁴⁸⁷ Âli-İmrân: 3/64.

⁴⁸⁸ Ebû Tarîf Adî b. Hâtim b. Abdillâh et-Tâî (ö. 67/686): Tay kabilesinin reisi olan meşhur sahâbî.

Müslüman olmadan önce mutaassıp bir hristiyan ve amansız bir İslâm düşmanı idi. Hz. Peygamber, Tay kabilesi üzerine Hz. Ali kumandasında bir seriyve sevkedince İslâm kuvvetlerine karşı kovamadı ve ailesiyle birlikte hristiyan Araplar'ın bulunduğu Surive sınırına doğru kaçtı. Müslümanlar, aralarında kız kardeşi Seffâne'nin de bulunduğu pek çok kisiyi esir alarak Medine'ye getirdiler. Seffâne Hz. Peygamber'in huzuruna çıkıp müslüman olduğunu sövledi; Hz. Peygamber de onu sadece âzat etmekle kalmayıp elbise, vivecek, at ve harclık vererek Sam'a kardeşi Adî'nin vanına gönderdi. Seffâne'ye yapılan bu muameleden memnun olan Adî, kız kardeşinin de içinde bulunduğu bir hevetle Medine'ye geldi. Resûlullah'la yaptığı görüşme sonunda hicretin vedinci veya dokuzuncu (628, 630) yılında İslâmîyet'i kabul etti. Müslüman olduğunda vası elliyi gecmişti. Bkz. Ali Yardım, “Adî b. Hâtim et-Tâî”, DİA, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1988, I, 380.

her dediğine tabî olmanız), odur (onlara tapmanız demektir).” diye buyurmuştur.⁴⁸⁹

Yukarıda görüldüğü şekilde Beydâvî, ilk âyeti (Âli-İmrân: 3/64) tefsir ederken, mana bakımından onunla örtüşen ikinci âyetin (Tevbe: 9/31) iniş süreciyle ilgili bir hadisi zikrederek açıklamıştır.

Beydâvî tefsîri’nde bu konuya örneklik teşkil eden bir âyet de şudur: “الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ” *Erkekler, kadınların koruyup kollayıcılarıdır. Çünkü Allah, insanların kimini kiminden üstün kılmıştır. Bir de erkekler kendi mallarından harcamakta (ve ailenin geçimini sağlamakta)dırlar. İyi kadınlar, itaatkârdırlar. Allah’ın (kendilerini) koruması sayesinde onlar da “gayb”ı korurlar.*”⁴⁹⁰

Beydâvî’nin naklettiğine göre ensârın ileri gelenlerinden S’ad b. Rabî’in eşi Habîbe bnt. Zeyd, kocasına itaatsizlik yapmış, S’ad da eşi Habîbe’ye bir tokat atmıştı. Bunun üzerine Habîbe’nin babası da onu alarak Hz. Peygamber’e gitmiş ve S’ad’ı şikâyet etmiştir. Hz. Peygamber de Habîbe’nin, S’ad’tan hakkını kısâs yoluyla almasını emredince, yukarıdaki âyet inmiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, “Biz bir şey istedik, Allah Teâlâ başka bir şey istedi. Allah’ın (c.c) istediği daha hayırlıdır.” diye buyurmuştur.⁴⁹¹ Müfessir devamında âyetin “الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ” bölümünü tefsîr ederken, âyetin manasına paralel olarak Hz. Peygamber’in şu hadisini aktarmıştır: “خير النساء امرأة إن نظرت إليها سرتك، وإن أمرتها أطاعتك، وإن غبت عنها حفظتك في مالها ونفسها Kadınların en hayırlısı, ona baktığında

⁴⁸⁹ Taberânî, IV, 92; Tirmîzî de yukarıdaki hadis için şöyle demiştir: “Bu, hadis literâtüründe bilinmeyen garib bir hadistir. Sadece Abdüsselâm b. Harb ile Ğutayf b. A’yan’dan rivayet edilmiştir.” Tirmîzî, Tefsirü’l-Kur’ân: 10.

⁴⁹⁰ Nisâ: 4/34.

⁴⁹¹ Beydâvî, Envârü’t-Tenzil, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, II, 72-73; Vâhidî, bu hadisi Mukâtil’den nakletmiştir. Bkz. Vâhidî, Esbâbu’n-Nüzûl, s. 151; Taberî tefsirinde de yer alan ve Katâde’den rivayet edilen bu hadiste kişi isimleri geçmemektedir. Taberî, VI, 688.

seni mutlu eden, ona emrettiğinde itaat eden, yanında olmadığın zaman da hem malını hem de kendisini (iffetini) koruyandır.”⁴⁹²

2.1.3. Âyetin Sahabe Kavliyle Tefsîri

Sahâbî kavramı hakkında farklı tanımlamalar bulunmaktadır. Âlimlerin çoğunluğuna göre Hz. Peygamber’e mülâkî olmuş, ona iman etmiş ve müslüman olarak vefat etmiş kimselere *sahâbî* denir. Bazıları da bu konuda Hz. Peygamber’den *hadis* rivayet edilmesini şart koşmuşlardır. Hadisçilerin çoğunluğuna göre ise çok kısa süre olsa dahi Hz. Peygamber’e mülâkî olmuş ve ona iman etmiş kimselere *sahâbî* denir. İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir. Usûlcülerin birçoğuna göre de Hz. Peygamber’e iman etmiş ve örfe onunla arkadaş olabilecek kadar uzun bir süre geçirmiş kimselere *sahâbî* denilmektedir. Kaynaklarda bu uzun sürenin miktarı hakkında değişik görüşler bulunmakla birlikte, usûlcülerin bu süreyi en az 6 ay ile sınırlandırdıkları geçmektedir. Ebû Mansûr eş-Şeybânî (ö. 535/1141), İbnü’s-Sem’ânî (ö. 489/1096), İbn Fûrek ö. (406/1015) ve Ebu’l-Hüseyn el-Basrî ö. (436/1044) gibi âlimlere göre bir kimsenin *sahâbî* sayılabilmesi için o kimsenin Hz. Peygamber ile uzun bir süre arkadaşlık yapmış olması gerekir.⁴⁹³ Buna göre dört halife (r.a), Resulullah’ın (s.a.s) hanımları, Ebû Hureyre, Abdullah b. Mes’ûd, İbn Abbas (r.a) gibi Hz. Peygamber’e iman edip uzun süre yakınında yaşayan, dinini benimseyen ve ahlakıyla ahlaklanan kimseler, *sahâbî* kategorisine girmektedir.

*Sahâbî*lerin önde gelenleri, Allah resûlünün vefatından sonra müslümanlar arasında ortaya çıkan yeni durumlar ve ihtilaflarla

⁴⁹² Beydâvî, Envârü’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, II, 72-73; Taberî, VI, 693; Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. ‘Amr, Müsnedü’l-Bezzâr/Bahru’z-Zehhâr I-XVIII, (1. Baskı), thk., Mahfûzu’r-Rahmân Zeynullâh, ‘Âdil b. S’ad, Sabri ‘Abdilhâlik, Mektebetü’l-‘Ulûm, Medine 2009, XV, 175; Hâkim, II, 175.

⁴⁹³ Bkz. Tehânevî, II, 1061-1062; Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, Bahru’l-Muhît fî Usûli’l-Fıkıh, I-VIII, Dâru’l-Kütübî, 1994, VI, 190-192; Zeydân, s. 260; Erdoğan, s. 392; Zekiyüddîn Şa’bân, İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü’l-Fıkıh), (6. Baskı), TDV Yayınları, Ankara 2003, s. 213.

ilgili meseleleri halletme ve fetva verme işini üstlenmiştir. Bu sahâbilerin gerek Kur’ân âyetlerinin tefsiri noktasında gerekse müslümanlar arasında ortaya çıkan dînî meselelerle ilgili söylemiş oldukları sözler, sahabe kavli olarak değerlendirilmektedir.⁴⁹⁴ Ne varki bu sahabe kavillerinin hüccet olup olmaması hususunda âlimler arasında ittifak bulunmamaktadır. İslâm âlimlerinin çoğunluğuna göre sahabe tefsirinde re’y söz konusu değilse ve âyet sebab-i nüzûl rivayeti eşliğinde tefsir edilmişse, bu açıklamalar merfû hadis⁴⁹⁵ hükmünde değerlendirilmiş ve ona itimat edilmiştir. Şayet bu tefsirde re’y ve ictihat söz konusu ise bu sefer de sahabenin tefsiri, mevkûf hadis⁴⁹⁶ hükmünde değerlendirilmiş ve ona itimâd edilmesi noktasında ihtilâf edilmiştir.⁴⁹⁷

Bu konuya Beydâvî tefsîri’nden birkaç örnek verecek olursak:

Örneğin “الَّذِينَ اتَّيْنَاهُمْ الْكِتَابَ يَغْرُقُونَهُ كَمَا يَغْرُقُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ” *Kendilerine kitap verdiklerimiz onu (Peygamber’i) oğullarını tanıdıkları gibi tanır. Böyle iken içlerinden birtakımı bile bile gerçeği gizlerler*”⁴⁹⁸ âyetinin tefsirinde Beydâvî, şu hâdiseyi nakletmiştir: “Hz. Ömer’den nakledilen bir rivayette o, Abdullah b. Selâm’a (r.a) Hz. Muhammed’i sormuş. Abdullah da: ‘Ben Hz. Peygamberi, oğlumu tanıdığımdan daha iyi tanırım’ demiştir. Hz. Ömer bu durumun sebebini sorunca, Abdullah: ‘Ben Hz. Muhammed’in peygamberliğinden şüphe etmem ama oğlumun annesi bana ihanet etmiş olabilir’ demiştir.”⁴⁹⁹

⁴⁹⁴ Geniş bilgi için bkz. Zeydân, 260; Şa’bân, s. 213, 214.

⁴⁹⁵ Merfû, Hz. Peygamber’e nisbet edilen söz ve haber anlamındaki hadis terimidir. Bkz. Abdullah Aydın, “Merfû”, I-XLIV, DİA, TDV Yayınları, İstanbul 2004, XXIX, 180.

⁴⁹⁶ Mevkûf, isnadın Hz. Peygamber’e ulaşmadan sahâbîde durması veya durdurulması” şeklinde tarif edilen ve sahâbenin söz, fiil ve takrirlerine dair rivayetler için kullanılan hadis terimidir. Bkz. Abdullah Aydın, “Mevkuf”, I-XLIV, DİA, TDV Yayınları, İstanbul 2004, XXIX, 437.

⁴⁹⁷ Kattân, s. 307; Duman, s. 122; Erdoğan, s. 392.

⁴⁹⁸ Bakara: 2/146.

⁴⁹⁹ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, I, 112; Hafâcî, II, 420; Münâvî, I, 95.

Bilindiği üzere Abdullâh b. Selâm⁵⁰⁰ (ö. 43/663-64) bir Yahudi âlimi iken daha sonra müslüman olan meşhur sahâbîlerden birisidir. Yukarıdaki âyet hakkında gelen bu rivayette, Abdullâh b. Selâm'ın 'Ben Hz. Peygamberi, oğlumu tanıdığımdan daha iyi tanırım' şeklindeki açıklaması, âyetin manasıyla birebir örtüşmektedir.

Sahâbe tefsirinin bir örneği de “ قُلْ أَغَيَّرَ اللَّهُ اتَّخَذُ وَلِيًّا فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ De ki: 'Göklerin ve yerin yaratıcısı olan, Allah'tan başkasını mı dost edineceğim'"⁵⁰¹ âyetindeki فَاطِر kelimesidir. Beydâvî'nin naklettiğine göre İbn-i Abbâs şöyle demiştir: “Bir kuyunun başında çekişen iki bedevîyle karşılaşana kadar فَاتِر kelimesinin manasını bilmiyordum. Onlardan birisi أَنَا فَطَرْتُهَا 'Bu kuyuyu ilk önce ben açtım.' deyince bu kelimenin manasını anladım.”⁵⁰² Buna göre Beydâvî bu kelimenin, 'ilk olarak yapmak, benzersiz yapmak' manalarında olduğunu ifade etmektedir.⁵⁰³

Diğer bir örnek de şu âyetle ilgilidir: “ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ O gün yer, başka bir yere, gökler de başka göklere dönüştürülür.”⁵⁰⁴

Bu âyetle ifade edilen yeryüzü ile gökyüzünün değiştirilmesi konusuyla ilgili sahâbîler, birbirinden farklı rivayetlerde bulunmuşlardır. Hz. Ali'den gelen rivayete göre yeryüzü, gümüşten

⁵⁰⁰ Asıl adı, Ebû Yûsuf Abdullah b. Selâm b. el-Hâris (ö. 43/663-64). Medine civarına yerleşmiş bulunan üç yahudi kabilesinden Benî Kaynuka'a mensuptur. Hz. Yûsuf neslinden geldiği rivayet edilir. Asıl adı Husayn (الحصين) iken müslüman olunca bu isim Hz. Peygamber tarafından Abdullah'a çevrilmiştir. Babası gibi o da yâhûdî âlimlerindendi. İslâmîyet'i kabul ediş tarihiyle ilgili üç ayrı rivayet vardır. Umumiyetle kabul edilen rivayete göre Hz. Peygamber hicret yolculuğunun sonunda Kubâ'ya varınca, Abdullah yanına gelmiş ve kendisine yönelttiği bazı soruların doğru cevaplarını aldıktan sonra, bunların ancak bir peygamber tarafından bilinebileceğini söyleyerek müslüman olmuştur. Tevrat ve Talmud'u babasından okumuş olan Abdullah b. Selâm, Medine'deki yahudilerin meşhur âlimlerindendi. Bkz. Mustafa Fayda, “Abdullah b. Selâm”, DiA, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1998, I, 134-35.

⁵⁰¹ En'âm: 6/14.

⁵⁰² Beyhâkî, el-Esmâ' ve's-Sıfât, I, 78; Suyûtî, el-Itkân fî Ulûmî'l-Kurân, II, 4; Münâvî, II, 602.

⁵⁰³ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, II, 156.

⁵⁰⁴ İbrahim: 14/48.

başka bir yeryüzü ile gökyüzü de altından başka bir gökyüzü ile değiştirilecektir. İbn-i Mes'ûd ve Enes'ten (r.a) gelen rivayette ise insanlar bembeyaz bir yerin üzerinde haşrolunacaktır. O yerin üstünde hiç kimse, hiçbir günah işlemeyecektir. İbn-i Abbâs'tan gelen rivayette de yeryüzü değişmeyecek sadece sıfatları ve özellikleri değişecektir.⁵⁰⁵

Beydâvî'ye göre âyette bildirilen yeryüzü ile gökyüzünün değiştirilmesi olayı hakiki manada olmayabilir. Bu yer ile göğün vasıflarının değiştirilerek, yerin cehenneme, göğün de cennete dönüştürülmesi uzak bir ihtimal değildir.⁵⁰⁶

Hafâcî, Beydâvî'nin bu görüşüne karşı çıkıldığını ifade etmiştir. Çünkü yer ile gök, kıyametin kopmasından sonra cennet ve cehenneme dönüştürülecek olursa, şu anda cennet ile cehennemin yaratılmamış olması gerekirdi. Hâlbuki onların şu an için yaratılmış olduğu kelâm ve hadis ehline sabit bir bilgidir.⁵⁰⁷ Kaldı ki Beydâvî'nin bizzat kendisi “سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ” *Rabbinizden bir bağışlanmaya ve eni, gökle yerin genişliği kadar olan, Allah'a ve Resûlüne inananlar için hazırlanan cennete yarışarcasına koşun*⁵⁰⁸ âyetinin tefsirinde bu âyetin, cennetin hâl-i hazırda yaratılmış olduğuna delalet ettiğini söylemiştir. Ona göre أُعِدَّتْ “hazırlandı” fiili, mazi sigasıyla gelmiştir. Dolayısıyla geçmiş zamanda yapılmış bir eyleme işaret eder.⁵⁰⁹

Diğer bir örnek de şudur: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا “Ey iman edenler! Allah'a içtenlikle tövbe edin.”⁵¹⁰

⁵⁰⁵ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 203.

⁵⁰⁶ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 203.

⁵⁰⁷ Hafâcî, V, 487-488.

⁵⁰⁸ Hadîd: 57/21.

⁵⁰⁹ Hafâcî, IX, 104.

⁵¹⁰ Tahrîm: 66/8.

Rivayete göre âyette geçen *tevbe-i nasûh* hakkında Hz. Ali'ye soru sorulmuş. O da bu konuda şöyle cevap vermiştir: “Tevbe-i nasûh altı özelliği cem eder:

- Daha önce işlenmiş olan günahlardan dolayı pişmanlık duymak,
- Yapılamayan farzları iade etmek,
- Kul hakkını ödemek,
- Hasımlarıyla helalleşmek,
- Günaha bir daha dönmemeye azmetmek,
- Kişinin, evvelinde nefsinin günahlarla şımarttığı gibi tevbeden sonra onu taatte terbiye etmesi.⁵¹¹

Hafâcî'ye göre Hz. Ali'nin üzerinde durduğu bu altı şart, havâs için tevbenin kemâlindendir. Yoksa tevbenin tahakkukunun şartları değildir. Zira ehl-i sünnet inancına göre tevbenin sahîh olabilmesi için kişinin işlemiş olduğu günahlara karşı pişman olup bir daha işlememeye azmetmesi yeterlidir.⁵¹²

Müfessir Beydâvî, şu âyetin tefsîrinde de sahabe kavline yer vermiştir: “*إِنَّ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ* iffetli ve (haklarında uydurulan kötülüklerden) habersiz mü'min kadınlara zina isnat edenler, gerçekten dünya ve ahirette lânetlenmişlerdir. Onlara çok büyük bir azap vardır.”⁵¹³

Müfessirin bildirdiğine göre muhsan kadınlara zina isnat eden kimselerin cezası hakkında âlimlerin iki görüşü

⁵¹¹ Beydâvî, Muhtasar Beydâvî Tefsiri/Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl, trc., Şadi Eren, Işık Yayınları, İstanbul 2013, III, 548.

⁵¹² Hafâcî, IX, 210.

⁵¹³ Nûr: 24/23.

bulunmaktadır. Birinci görüşe göre âyetin hükmü, tevbe etmeyen ve zina iftirasında bulunan herkesi kapsar. İkinci görüşe göre ise bu hüküm, sadece Hz. Peygamber'in eşlerine zina isnadında bulunan kimselerle ilgilidir. Bu yüzden İbn-i Abbâs, bu kimselerin tevbesinin kabul edilmeyeceğini söylemiştir. İbn-i Abbâs'a göre Kur'an'daki vaîd içerikli bütün âyetler araştırılsa, Hz. Aîşe hakkındaki ifk hadisesiyle ilgili vaîdlerden daha ağır olanı bulunamaz.⁵¹⁴

2.1.4. Beydâvî Tefsîri'nde İsrâiliyyât

İsrâiliyyât, Kur'an tefsiriyle alakalı olarak, Yâhûdilik, Hıristiyanlık veya diğer din, inanç ve kültürlerden aktarılmış rivayetleri ve bu rivayetlerin tefsire olan etkilerini ifade etmektedir.⁵¹⁵ İslâm literatüründe *isrâiliyyât* tabiriyle, İsrailoğullarından nakledilmiş kıssalar kastedilir.⁵¹⁶

Tefsirde isrâiliyyât, sahabe dönemiyle gündeme gelmiş, tabiûn dönemiyle birlikte yaygınlık kazanmıştır.⁵¹⁷ Çünkü müslüman olmadan önce Yâhûdilik ve Hıristiyanlık dinine mensup bazı tâbiûler, bu dinlerde âlim olan insanlardandı. Bunlar Kur'an'daki bazı kıssalarla ilgili, önceki kitaplarına sık sık müracaat ederek, kıssaların kapalı kalmış veya detaylıca anlatılmamış bölümlerini açıklamaya çalışmışlardır. Bu anlamda İsrailiyyâtın kaynağı İsrailoğullarının kitaplarıdır, denilebilir.⁵¹⁸

Sahabe döneminde bazı sahabîler özellikle İbn-i Abbâs, Kur'an'da vecîz ve kapalı olarak anlatılan birçok meseleyle ilgili ehl-i Kitâb'a müracaat etmiştir. Ancak genel olarak sahabe bu konuda

⁵¹⁴ Beydâvî, Envârü't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, IV, 103.

⁵¹⁵ Bkz. Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 244; Zekerîya Pak, "Erken Dönem Tefsir Faliyetleri (Taberî Öncesi)", M. Akif Koç (Ed.), Tefsîr El Kitabı, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s. 158; İbrahim Hatipoğlu, "İsrâiliyyât", DİA, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2001, XXIII, 195.

⁵¹⁶ Muhammed Lutfî es-Sabbâğ, Buhûs fî Usûli't-Tefsîr, (1. Baskı), el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1988/1408, s. 147.

⁵¹⁷ Pak, "Erken Dönem Tefsir Faliyetleri (Taberî Öncesi)", Tefsîr El Kitabı, s. 158.

⁵¹⁸ Sabbâğ, Buhûs fî Usûli't-Tefsîr, s. 147.

ihtiyatlı davranmış, Kur'ân'a ve akla aykırı gelen bilgileri reddetmiş, lüzumsuz olan bilgilere de iltifat etmemiştir.⁵¹⁹

Tâbiûn dönemindeyse ehl-i Kitap'tan birçok kimsenin İslâma girmesi ve insanların Kur'ân'da vecîz olarak anlatılan kıssaların detaylarını öğrenme merakından dolayı tefsirde isrâîliyyât çoğalmıştır.⁵²⁰

İsrâîliyyât haberleri âlimler tarafından genellikle üç kısımda değerlendirilmiştir.

1. Sıhhati bilinen ve Kur'ân'a uygun olan isrâîlî rivayetler: Bu rivayetler âlimler tarafından kabul edilmiştir.

2. Yalan olduğu bilinen ve Kur'ân'a aykırı olan rivayetler: Bunlar ise reddedilmiştir. Kur'ân'ın bu gibi rivayetlerle tefsir edilmesi de caiz görülmemiştir.

3. Sıhhati tam olarak bilinmeyen ve Kur'ân'a muhâlif olmayan rivayetler: Böyle riayetler de ne kabul edilmiş ne de reddedilmiştir. Ancak anlatılması caiz görülmüştür.⁵²¹

Sabbâğ'a göre üçüncü kısımda yer alan rivayetlerin anlatılması her ne kadar caiz ise de bunların çoğunda dinî açıdan bir fayda yoktur. Ehl-i Kitap'tan gelen ve tefsir kaynaklarımızda bazı meselelerle ilgili nakledilmiş israilî rivayetlerde birçok ihtilaf bulunmaktadır. Ashâb-ı Kehf'in isimleri, sayıları, köpeklerinin rengi; Hz. Musâ'nın âsasının hangi ağaçtan olduğu; Hz. Musâ'nın ölüyü diriltmek için ineğin hangi parçasını ona vurduğu ve Hz. İbrahim için diriltlen kuşların türleri gibi meseleler bunlardan bazılarıdır.

⁵¹⁹ Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 54; Pak, "Erken Dönem Tefsir Faliyetleri (Taberî Öncesi)", Tefsîr El Kitabı, s. 159.

⁵²⁰ Pak, "Erken Dönem Tefsir Faliyetleri (Taberî Öncesi)", Tefsîr El Kitabı, s. 159.

⁵²¹ Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 130.

Kur'ân'ın, kıssalarda vermek istediği mesaj geri plana itilmiştir. Aşağıda örneklerle açıklayacağımız üzere, Hz. Âdem'in yediği meyvenin türü, cennetten indirilme şekli; Hz. Nûh'un gemisinin uzunluğu, tahtasının cinsi ve nereye demirlediği; Hz. Musâ'nın asâsının şekli ve ölçüleri gibi daha pek çok bilgi, Beydâvî'nin tefsirinde geçen; ancak Kur'ân'da yer almayan İsrailiyyât nev'inden bilgilerdir.

وَإِذْ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَضْرًا ۚ قَالَ لَهُمُ يُوسَىٰ هَٰذَا نَضْرَاتُهَا مِنِّي وَآيَاتُهَا مِنِّي ۖ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْهُ وَلَا تَمْنُوا فِيهِ مَسْخَرًا ۚ وَتِلْكَ الْوَادِي الْأُخْطَاةُ الَّتِي فِيهَا الْكُنُوزُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا آلُ يَأْقُونَ ذَاتَ الْجَبَابِلِ ۖ لَمْ تَطْغَبْ ۚ وَكَانَ فِي الْأَرْضِ قَدْحٌ مِّنَ الْكَلْبِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا ۚ

*Hani, Mûsâ kavmi için su dilemişti. Biz de "Asanı taşa vur" demiştik, böylece taştan on iki pınar fışkırmış, her boy kendi su alacağı pınarı bilmişti.*⁵²⁵

İmâm Beydâvî, bu âyetin tefsirinde الْحَجَر (taş) lafzı üzerinde durmuş ve bununla ilgili şu mâlûmatı aktarmıştır: الْحَجَر (el-Hacer) kelimesi, başındaki ال takısından dolayı mârifet (belirli/bilinen) bir isimdir. Dolayısıyla bu taşın, bilinen bir taş olması gerekmektedir. Buradan hareketle müfessir, belirli/bilinen bu taşla ilgili üç görüşe yer vermiştir:

Birinci görüşe göre bu taş, Hz. Musa tarafından Tûr dağından alınan bir taştır. Taş, küp şeklinde olup her yüzeyinden üçer çeşme akıtılıyordu. Bu çeşmelerin her birisi de İsrailoğullarından bir boy içindi. Burada bir tezat olduğu akla gelebilir. Çünkü küpün altı yüzeyi vardır ve her yüzeyinden de üç çeşme akıtılırsa, onsekiz çeşme olur. Hâlbuki Kur'ân'ın beyânına göre bu boylar on iki tane olup her birisine bir çeşme akıtılmıştır. İlk bakışta böyle bir düşüncenin akla gelmesi doğal olmakla birlikte, üzerinde biraz düşünüldüğünde, küp şeklinde olan bu taşın alt ile üst yüzeylerinden üçer çeşmenin akıtılması ihtimâl dışı olduğu için geriye taşın dört tane yüzü kalmakta ve böylece çeşme sayısı boyların sayısına eşit olmaktadır.

⁵²⁵ Bakara: 2/60.

İkinci görüşe göre ise bu taş, Hz. Âdem'in cennetten indirdiği bir taş olup ondan sonra Hz. Şuayb'a geçmiştir. Hz. Şuayb da onu, asâyla birlikte Hz. Musa'ya vermiştir.

Üçüncü görüşe göre de bu taş, Buhârî ve Müslim gibi sahih kaynaklarımızda geçen hadis-i şerifte bildirildiği üzere, Hz. Musa'nın yıkanırken, üzerine elbiselerini koyduğu taştır. Hadisin bildirdiğine göre, Hz. Musa'nın kavmi, onların önünde yıkanmadığı için Hz. Musa'nın üdre (taşakları şişik/büyük) olduğunu düşünüp bu şekilde kendi aralarında alaylı bir şekilde konuşuyorlardı. Yüce Allah onların bu zanlarını iptal etmek ve Hz. Musa'nın sağlıklı olduğunu onlara göstermek için, Cibrîl vasıtasıyla taşa kaçmasını emretti. O da üzerinde bulunan elbiselerle birlikte kaçtı ve kavmi, Hz. Musa'yı gördüler.⁵²⁶

الخجر kelimesinin başındaki ال takısının, cins için olduğunu söyleyenler de vardır. Beydâvî'ye göre bu ikinci görüş akla daha yatkındır. Bu durumda bu taş, taş cinsinden herhangi bir tanesi olabilir. ال takısının, cins manasında olduğu görüşüne göre de "Allah (c.c) Hz. Musa'ya belli bir taşa vurmasını emretmedi. Ancak Hz. Musa'nın kavmi, 'Biz, taş bulunmayan bir yere gidersek Hz. Musa, hangi taşa vurarak bize su çıkaracak' dediklerinde, Hz. Musa, herhangi bir taş alıp heybesine koydu. Bir yere konakladıklarında asâsıyla taşa vurup su fişkırtıyordu. Göç edecekleri zaman da taşa bir daha vuruyor, böylece su kuruyordu. Kavmi, 'Musa, asâsını kaybederse susuzluktan ölürüz', deyince de Allah (c.c) Hz. Musa'ya 'Taşı hırpalama, ondan iste, sana su verecektir; umulur ki ibret alırlar.' diye vahyetti.⁵²⁷

Yine bu taş ve asânın ölçüleri hakkında Beydâvî tefsîri'nde şu bilgiler vardır: Taş, mermerden olup uzunluğu ve eni 1 zirâ ölçülerindeydi. Asâ ise 10 zirâ olup, Hz. Musa'nın boyu kadardı.

⁵²⁶ Buhârî, Enbiyâ: 28; Ahmed b. Hanbel, XVI, 396; Tirmîzî, Tefsîrül'l-Kur'ân: 34.

⁵²⁷ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, I, 83.

Asânın çatal şeklinde iki ucu vardı ve karanlıkta bu uçlar yanıyordu.⁵²⁸ Hayvanlarını sulayacağı zaman da asâ, kova şekline giriyordu. İpi de tam olarak kuyunun derinliğine eşit oluyordu. Düşmanla karşılaştığında ise asâ Hz. Mûsa'yla birlikte savaşıyordu. Yere batırıldığında ondan su fışkırıyor, çekildiğindeyse su kuruyordu. Hz. Mûsa'nın canı çektiğinde de onu yere saplıyordu asâ da yapraklanıyor ve meyve veriyordu.⁵²⁹

İmâm Beydâvî'nin İsrailiyyât nev'inden rivayetler ışığında tefsir ettiği bir âyet de şudur: “وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمٍ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٌ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ Süleyman'ın hükümlerliği hakkında şeytanların (ve şeytan tıynetli insanların) uydurdukları yalanların ardına düştüler. Oysa Süleyman (büyü yaparak) küfre girmedi. Fakat şeytanlar, insanlara sihri ve (özellikle de) Babil'deki Hârût ve Mârût adlı iki meleğe ilham edilen (sihr)i öğretmek suretiyle küfre girdiler. Hâlbuki o iki melek, “Biz ancak imtihan için gönderilmiş birer meleğiz. (Sihri caiz görüp de) sakın küfre girme” demedikçe, kimseye (sihir) öğretmiyorlardı.”⁵³⁰

Beydâvî, âyette ifade edilen iki meleğin, Allah (c.c) tarafından bir imtihan aracı olarak, insanlara sihri öğretmeleri ve sihrin mucizeden farklı bir şey olduğunu göstermek için gönderildiklerini söylemiştir. Müfessirin bizzat, ‘Yahudiler’den rivayet edilen ve kadîm Yahûdiler’e ait haber’ şeklinde tavsif ettiği rivayete göre ise “Hârût ve Mârût, insan şeklindeki iki melektir. Allah (c.c) onlara shevî arzuları yükledi. Onlar da Zühre adında bir kadına tutuldular. Bu kadın onları, en sonunda günaha ve şirke sürükledi. Sonra da onlardan öğrendiği bilgiyle göğe yükseldi.”⁵³¹

⁵²⁸ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 83; Hafâcî, II, 263-264; Bkz. Zemahşerî, I, 144.

⁵²⁹ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, IV, 25.

⁵³⁰ Bakara: 2/102.

⁵³¹ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 97-98; Taberî, II, 420-427-435; Demirci, Tefsir tarihi, 141-142.

Beydâvî'nin bir kısmına yer verdiği bu uzunca rivayet⁵³² hakkında Hafâcî şöyle demektedir: “Bu hadis her ne kadar birçok tarikten geliyor olsa da Kelâm âlimleri, bu kıssayı güvenilir kabul etmeyip, kıssada anlatılanların imkânsız olduğunu iddia etmişlerdir. Çünkü rivayette geçen Zühre ismindeki kadının yıldıza meshedilmesi (dönüştürülmesi) muhâl şeylerdendir. Ayrıca Kelâmcılar, meleklerin mâsum oldukları konusunda ittifak etmişlerdir. Beydâvî'nin bu rivayeti zikretmesi, muhtemelen rivayette geçen kıssayı temsîlî kabul etmiş olmasındandır. Nitekim Beydâvî'nin şunu kastetmiş olabileceği de söylenmiştir: Rivayette bahsi geçen iki melek, aslında nefis ve bedendir. Zühre ismindeki kadınla da rûh temsîl edilmiştir. Nefis ve beden, rûhu günahlara sürüklemiş; ancak belli bir vakitten sonra rûh kendine gelmiş ve hayırlı şeyleri yapmak suretiyle gökyüzüne yükselmiştir.”⁵³³ Bize göre Hafâcî'nin naklettiği bu son görüş özünde, Beydâvî'nin görüşüyle çelişmektedir. Çünkü Beydâvî tefsîri'nde Zühre adındaki kadının, iki meleği günaha ve şirke sürüklediği geçmektedir. Bu görüşe göre ise iki meleğe karşılık gelen “beden ve nefis”, Zühre ismindeki kadına karşılık gelen “rûh'u” günahlara sevketmiştir.

Beydâvî tefsîri'nde İsrailiyyât türünden haberlerle birlikte tefsir edilen bir âyet de şudur: “الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أَلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ Binlerce kişi oldukları hâlde, ölüm korkusuyla yurtlarını terk edenleri görmedin mi? Allah, onlara “ölün” dedi, sonra da onları diriltti. Şüphesiz Allah, insanlara karşı lütuf ve ikram sahibidir. Ama insanların çoğu şükretmezler.”⁵³⁴

⁵³² Hâkim, II, 480; Beyhâkî, Şu'abul-Îmân, I, 178-179; İbn-i Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullâh b. Muhammed, el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-Ehâdis ve'l-Âsâr I-VII, (1. Baskı), thk., Kemâl Yûsuf el-Hût, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1409, VII, 62.

⁵³³ Hafâcî, II, 348-349.

⁵³⁴ Bakara: 2/243.

Müfessir, âyetle ifade edildiği üzere sayıları binleri bulduğu halde ölüm korkusuyla yurtlarından çıkan kimselerin, Vâsıt⁵³⁵ şehri civarındaki Dâverdân köyü halkı olduklarını söylemiştir. Beydâvî'nin bildirdiğine göre bu köyde Tâûn hastalığı yayıldı, bunlar da ölüm korkusuyla köylerini terk ettiler. Yüce Allah da onların rûhunu aldı. Sonra da ibret almaları ve Allah'ın (c.c) kaza ve kaderinden kaçış olmadığını iyice bellemeleri için tekrar diriltti. Ya da bu kimseler İsrailoğullarından bir kavimdir. Kralları onları cihâda çağırınca kaçtılar. Allah (c.c) da onların canını aldı ve böylece sekiz gün ölü kaldılar sonra da diriltti. Bu topluluğun sayısının 10 bin, 30 bin veya 70 bin olduğunu söyleyenler vardır. Beydâvî'nin naklettiği son görüşe göre ise Hazkîl (a.s) Dâverdân köyüne uğradı ve oradaki insanların öldüklerini, kemiklerinin soyulduğunu ve eklemelerinin dağıldığını gördü. Bu duruma çok şaşırarak Hazkîl'e (a.s) Allah Teâlâ, "Allah'ın izniyle kalkın!" diye seslenmesini vahyetti. O da seslendi ve o insanlar, "Allah'ım seni bütün noksan sıfatlardan tenzîh ederiz, senden başka îlâh yoktur" diyerek kalktılar.

İmâm Beydâvî yukarıdaki âyeti, İsrailiyyat rivayetleri ışığında tefsir ettikten sonra anlatılan kıssadan bazı dersler çıkarılması gerektiğini söylemiştir. Ona göre bu kıssada Müslümanların cihâda ve şehit olmaya teşvik edilmeleri, ayrıca her durumda Allah'a tevekkül etmeleri ve Allah'ın kaderine teslim olmaları gerektiği bildirilmektedir.⁵³⁶

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى قُرَّةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا
مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ Ey kitap ehli!

⁵³⁵ Vâsıt: Irak'ta bugün mevcut olmayan tarihî bir şehirdir. Irak'ın güneyinde Batîha adı verilen bataklık bölgesinin kuzeydoğu ucunda, Emevîler'in Irak valisi Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî tarafından kurulmuştur. Kûfe ile Basra arasında bulunan Vâsıt, günümüzde aynı adı taşıyan muhafazanın merkezi olan Kûtûl'amâre'nin 80 km güneybatısında Bağdat'a 180 km uzaklıktadır. Bkz. Mehmet Mahfuz Söylemez, "Vâsıt", DİA, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2012, XLII, 541-542.

⁵³⁶ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 149; Bkz. Zemahşerî, I, 290.

Peygamberlerin arası kesildiği bir sırada, “Bize ne müjdeleyici bir peygamber geldi ne de bir uyarıcı” demeyesiniz diye, işte size (hakikatı) açıklayan elçimiz (Muhammed) geldi. (Evet,) size bir müjdeleyici ve uyarıcı gelmiştir. Allah, her şeye hakkıyla gücü yetendir”⁵³⁷

Beydâvî yukarıdaki âyetin tefsirinde de İsrailiyyât’tan kabul edilen ilginç bir haber nakletmiştir.⁵³⁸ Müfessirin aktardığına göre Allah Teâlâ âyetinde, ehl-i kitâbın “bize peygamber gelmedi” şeklinde bir mazeretin arkasına sığınmamaları gerektiğini ve onlara birbiri ardınca gelen nice peygamberler gönderdiğini vurgulamıştır. Çünkü Musâ (a.s) ile İsâ (a.s) arasındaki 1700 senelik zaman diliminde 1000 nebî göndermiştir. İsâ (a.s) ile Hz. Muhammed arasındaki 600 veya 569 senelik zaman diliminde ise 4 nebî göndermiştir. Bu nebîlerin üç tanesi İsrailoğullarından, bir tanesi de Araplardandı. Arap olan nebî’nin adı ise Hâlid b. Sinân el-Absî’dir. Ayrıca âyet-i kerîme’de israiloğullarına minnet edilmiştir. Çünkü vahyin izlerinin yok olduğu zamanlarda ve peygambere en çok ihtiyaç duydukları anlarda onlara birçok peygamber gelmiştir.⁵³⁹

Hafâcî, yukarıda geçen ve Hz. İsâ ile Hz. Muhammed arasında gönderilmiş üç nebî’nin Yâsin/14. “إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ” *Hani biz onlara iki elçi göndermiştik de onları yalancı saymışlardı. Biz de onlara üçüncü bir elçi ile destek vermiştik. Onlar, “Şüphesiz biz size gönderilmiş elçileriz” dediler.*” âyetinde bahsedilen kimseler olabileceğini söylemiştir. Dördüncü nebî Halid b. Sinân ile ilgili haberin ise zâhiren sahih olmadığını ve büyük ihtimalle İsrailiyyâtan olduğunu ifade etmiştir. Çünkü ona göre Kur’ân’da ve sahih sünnette bildirilmedikçe hiçbir kimsenin peygamberliği sabit olmaz.⁵⁴⁰

⁵³⁷ Mâide: 5/19.

⁵³⁸ Hafâcî, III, 449.

⁵³⁹ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, II, 121; Bkz. Zemaşşerî, I, 619.

⁵⁴⁰ Hafâcî, III, 449.

Beydâvî tefsîri'nde isrâiliyyat haberleri eşliğinde tefsir edilen bir örnek de Mâide sûresi 112 ile 115. âyetleri arasındır. Müfessir bu âyetlerde anlatıldığı üzere, havârîlerin Hz. İsa'ya, Allah'tan kendilerine bir mâide (sofra) göndermesi için dua etmesini istemeleri ve Allah Teâlâ'nın mâide'yi indireceğini ancak bundan sonra inkâr eden kimseleri şiddetli bir şekilde azaplandıracağını bildirmesi olayını, geniş bir şekilde izâh etmiştir.

Beydâvî'nin naklettiğine göre mâide pazar günü indirilmiştir. Hıristiyanlar da bu yüzden pazar gününü bayram kabul ederler. Bu mâide, gökten iki bulut arasında havârîlerin önüne inen kırmızı bir sofradır. Hz. İsa ağlayarak dua ettikten sonra sofranın üzerindeki örtüyü açmış ve "Allah'ın adıyla başlarım. O, rızık verenlerin en hayırlısıdır." demiştir. Sofrada kabuksuz, kılçıksız yağlı bir balık; balığın baş tarafında tuz, kuyruk tarafında da sirke bulunuyormuş. Etrafında da pırasa hariç her çeşitten yeşillik ve bakliyat varmış. Bir de sofrada beş ekmek bulunmaktaymış. Ekmeklerden birincisinin üzerinde zeytin, ikincisinin üzerinde bal, üçüncüsünün üzerinde yağ, dördüncüsünün üzerinde peynir ve beşincisinin üzerinde de kurutulmuş et varmış. Şam'ün, Hz. İsa'ya "Ey Allah'ın rûhu! Bu yemek cennetten mi yoksa dünyadan mıdır?" diye sormuş. Hz. İsa da "Bu ikisinden de değildir. Allah (c.c) bunu, kudretiyle yaratmıştır. Talep ettiğinizi yiyin ve şükredin ki lütfundan size daha fazlasını versin." demiş. Daha sonra Havârîler, Hz. İsa'dan başka bir mucize istemişler. O da balığa, "Allah'ın izniyle canlan!" diye emretmiş. Balık da hareketlenmeye başlamış. "Eski haline dön!" demiş. Bunun üzerine balık, eski pişirilmiş haline dönmüş. Bir müddet sonra sofraya gökyüzünde kaybolmuş. Orada bulunanlar bu mucizenin ardından yine Allah'a isyan etmişler. Allah (c.c) da onları meshetmiştir. Beydâvî tefsîri'nde yer alan diğer rivayete göre ise sofraya, 40 gün boyunca sabahtan akşama kadar onların önünde kalmış ve zengin, fakir; büyük, küçük herkes bu sofradan yemiş. Ondan yiyen fakir, ömrü boyunca zengin olmuş; hasta da bir daha

hastalanmamak üzere şifâ bulmuştur. Daha sonra Allah Teâlâ, sofradan sadece fakir ve hastaların yiyebileceklerini, zengin ve sağlıklı olanların ise yememeleri gerektiğini emredince, aralarında ihtilafa düşüp bu emre uymamışlar. Akabinde bu kimselerden 83 kişi meshedilmiştir. Beydâvî tefsîri'nde yer alan üçüncü rivayete göre ise Allah Teâlâ, ilgili âyette bildirildiği üzere sofrayı indireceğini, ancak bundan sonra inkâr edecek kimseleri şiddetli bir azaba maruz bırakacağını haber verince, bu kimseler sofrayı bu şartlarda istemediklerini beyân etmişler ve sofraya da inmemiştir.⁵⁴¹

2.1.4.1. Beydâvî'nin İsrailiyyâta Yaklaşımının Özeti

İmâm Beydâvî'nin İsrailiyyât türünden rivayetlere karşı yaklaşımı, maddeler halinde şu şekilde ifade edilebilir:

1. Beydâvî, Kur'ân'daki bazı âyetlerin tefsirinde İsrailî rivayetlerden sıklıkla yararlanmıştır. Gerek ibare gerekse içerik yönüyle bakıldığında, Beydâvî'nin bu gibi rivayetleri Zemahşerî'den aldığı söylemek mümkündür. Ayrıca Taberî tefsirinden istifade etmiş olması da ihtimal dâhilindedir.

2. Beydâvî tefsîri'nde yer alan isrâiliyyât rivayetleri, genellikle kıssaların veya daha başka meselelerin anlaşılmasını kolaylaştırıcı mahiyette olup Kur'ân'a muhalif olmayan haberlerden değerlendirilebilir.

3. “Beydâvî tefsîri'nde İsrailiyyât” başlığı altında verilen örneklerde de temas edildiği üzere müfessir, hakkında İsrailiyyât türünden haberler bulunan âyetleri, bu haberler ışığında tefsir edip okuyucunun önüne daha somut bir şekilde sunmuştur.

4. Beydâvî'nin böyle bir metodu benimsemesinde muhtemelen, İsrailiyyât rivayetleriyle birlikte anlatılan

⁵⁴¹ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, II, 150; Bkz. Zemahşerî, I, 693-694; Taberî, XI, 226-227, 232.

kıssalardan insanların daha kolay ders çıkarabilecekleri, düşüncesi yatmaktadır. Zirâ ona göre kıssaların anlatılmasında muhatap insanların; önceki milletlerin yaşantılarından, peygamberlerine karşı tutumlarından ve akibetlerinden ibret almaları; Allah (c.c) için cihâda ve ibadete teşvik edilmeleri, Allah’a tevekkül etmeleri ve kadere teslimiyet göstermeleri gibi faydalar umulmuştur.⁵⁴²

5. Şu da bir gerçektir ki Beydâvî, tefsirinde İsrâiliyyât haberlerine yer vermekle birlikte bu haberleri aktarırken genellikle, kesin bilgi olmadığına işaret etmek maksadıyla قيل ve روي lafızlarıyla aktarmıştır.⁵⁴³

2.2. BEYDÂVÎ TEFSİRİNDE DİRÂYET METODU

Müfessirin, Kur’ân âyetlerini sadece rivayetlere bağlı kalmadan, Arap dili ve edebiyatı, dînî ve felsefî ilimler vb. müspet ilimlerin yanında, kendi ictihâdına dayalı olarak tefsîr etmesine *dirayet tefsîri* denir. Dirayet tefsîrine, rey ile tefsîr veya ma’kûl tefsîr de denir.⁵⁴⁴

2.2.1. Beydâvî Tefsîri’nde Arap Dili ve Belâgatı

Arap edebiyatı, Arap dilini, konuşma ve yazma alanında koruyan ve bu alanlardaki bozuklukları gideren bir ilimdir. Bu ilim, bazıları usûl ve bazıları da fûrû olmak üzere 12 kısıma ayrılır. Usûl (temel) ilimler şunlardır: Kelimelerin manalarını inceleyen *lugat* ilmi, kelimelerin şeklini ve yapısını inceleyen *sarf* ilmi, kelimelerin köklerini ve birbirinden türemelerini inceleyen *ıştikâk* ilmi, kelimelerin terkiplerini inceleyen *nahiv* ilmi, kelimelerin asıl manalarıyla birlikte kazandıkları yeni manaları inceleyen *Meânî*

⁵⁴² Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, I, 149.

⁵⁴³ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., tşk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 210-211.

⁵⁴⁴ Bilmen, I, 107-108; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 230; Gümüş, s. 29; Demirci, Tefsir Tarihi, s. 159; Fehmi Ahmet Polat, “Dirâyet Ağırlıklı Tefsirler”, Tefsîr El Kitabı, s. 189.

ilmi, kelime manalarının vuzûh (açıklık) mertebelerini (lafzın manaya ne derece delâlet ettiğini) inceleyen *beyân* ilmi, kelime ve terkiplerin vezinlerini inceleyen *arûz* ilmi ve beyit sonlarının uyumunu inceleyen *kâfiye* ilmidir. Fûrû olanlar ise *hat*, *arûzu’ş-şuarâ*, *inşâu’n-nesr* ve *muhâdarât* ilmidir. Bedî ise başlı başına bir ilim değil, belâgat’ın iki kolu olan meânî ve beyân için zeyl kabul edilmektedir.⁵⁴⁵

Müfessir Beydâvî de *Envârü’t-Tenzil*’de, yukarıda sayılan Arap Dili ve Edebiyatı ilimlerinden çokça istifade etmiştir. Âyetlerdeki kelime ve cümleleri, çoğu zaman Arap dili bünyesine giren sarf, lugat, iştikâk, nahiv, i’râbu’l-Kur’ân, belâgat ve şiir gibi ilim dallarıyla bağlantılı olarak izah etmiştir. Beydâvî’nin hem lügavî olarak değerlendirilebilecek bu tefsir metodunu yakından müşâhede etmek hem de Arap dili alanındaki derinliğini ve vükûfiyetini görmek açısından Bakara/208. âyetin tefsirine göz atmakta fayda vardır.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ
 Ey iman edenler! Hepiniz topluca barış ve güvenliğe (İslâm’a) girin. Şeytanın adımlarını izlemeyin. Çünkü o, size apaçık bir düşmandır.”

Beydâvî, âyette geçen kelimeleri lügavî açıdan şöyle tefsir etmiştir: “السِّلْمِ kelimesi, sîn harfinin fethasıyla da kesrasıyla da “teslim olmak, boyun eğmek” anlamındadır. Bunun için “barış ve İslâm” için *silm* lafzı kullanılır. İbn-i Kesîr, Nâfi ve Kisâî *selm* şeklinde fetha ile okumuş, geri kalan kıraat imamları da *silm* şeklinde kesra ile okumuşlardır. كَافَّةً kelimesi ise “toplu olmak” manasında bir isimdir. Parçaları, dağılmaktan keffettiği (engellediği) için bu manada kullanılmıştır. Bu kelime, ادْخُلُوا fiilindeki zamirden veya *silm*’den hâldir. Çünkü *silm* de tıpkı *harb*

⁵⁴⁵ Tehânevî, I, 17.

kelimesi gibi müennes olur. Nitekim Abbâs b. Mirdâs (r.a)'ın şu beyitlerinde müennes olarak kullanılmıştır:

السِّلْمُ تَأْخُذُ مِنْهَا مَا رَضِيتَ بِهِ ... وَالْحَرْبُ يَكْفِيكَ مِنْ أَنْفَاسِهَا جُرْعُ

Barışta bütün isteklerin gönlünce olur.

Savaşın birkaç yudumu bile yeter (dert olur).⁵⁴⁶

Yukarıda görüldüğü gibi müfessir, ilk olarak *silm* kelimesinin lugat manasını verdikten sonra bu kelimeyle ilgili kıraat vecihlerine değinmiştir. Akabinde de *kâffe* kelimesini sarf ve lugat açısından tahlil edip nahiv bakımından cümledeki konumunu bildirmiştir. *Silm* kelimesini sarf açısından açıkladıktan sonra da görüşünü desteklemek maksadıyla Arap şiirinden istişhâta bulunmuştur.

2.2.1.1. Beydâvî Tefsîri'nde Lugat, Sarf ve İştikâk

Beydâvî tefsîri'nde, dirayet başlığı altında değerlendirilebilecek hemen her konuya temas edilmiştir. Beydâvî'nin âyetleri tefsirindeki metodlarından birisi de kelimeleri lügavî açıdan tahlil etmektir. O, zaman zaman bir dilci edasıyla, kelimeleri lugat, sarf ve istikâk açısından ele alıp geniş bir şekilde açıklamıştır. Öyle anlaşılmaktadır ki Beydâvî'nin bazı kelimeleri lügavî yönden genişçe tahlil etmesi, mananın tam olarak anlaşılmasına yönelik böyle bir metodun, katiyyen gerekli olduğuna inandığı içindir. Müfessir, Kur'ân'daki bazı kelimelerin tefsirini yaparken; bu kelimelerin kökünü zikretmiş, yapılarının değişmesiyle kazandıkları yeni anlamları açıklamış ve bazen bu kelimelerin, şeklen benzedikleri başka kelimelerle aralarındaki anlam ilgilerine değinmiştir. İşte Beydâvî tefsiri bu yönüyle, dilsel açıdan zengin bir tefsir olarak karşımıza çıkmaktadır.

⁵⁴⁶ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 133-134; Hafâcî, II, 502-503.

Beydâvî tefsîri'nde Lugat, Sarf ve İştikâk ilimleri ile ilgili örneklere geçmeden önce bu ilimlerin mahiyetlerine kısaca değinmekte fayda vardır.

Sarf: Kelime yapılarının bilinmesini sağlayan ilimdir. Bu ilme İlmü't-Tasrîf de denilir.⁵⁴⁷ Sarf ilmi sayesinde kelimelerin nasıl değişime uğradıkları (müfredten, tesniye ve cemî gibi) bilinir.⁵⁴⁸

Lugat: Lafızların müfredâtı ile vazolundukları manaya delaletini açıklayan ilimdir. Daha açık bir ifadeyle, lafızların hangi manalar için konulduğunu inceleyen ilimdir. Birkaç manaya delalet eden müşterek lafızlar ve bu lafızların aralarındaki farklar ya da nerede kullanılmasının uygun düşeceği gibi konular lugat ilminin kapsamı altına girmektedir.⁵⁴⁹

İştikâk: Lafızların hangi kökten türetilmiş olduklarından bahseden ilimdir.⁵⁵⁰ Bir başka târifle İştikâk, şekil ve mana açısından birbirine benzeyen iki lafzın, hangisinin diğerinden türediğini bilmemize yardımcı olan ilimdir.⁵⁵¹

Kur'ân'daki lafızların iştikâkının bilinmesi lafza verilecek mananın isabetli olması için son derece mühimdir. Lafzın hangi kökten türediğini bilmemek bazen müfessirin yanlış manalar vermesine sebep olabilmektedir.

Beydâvî Tefsîri'nden Lugat, Sarf ve İştikâk Örnekleri

Gerçek şu ki lugat, sarf ve iştikâk birbirinden tam anlamıyla bağımsız ilimler değildir. Bu ilimler, kelimelerin lafzen ve mânen anlaşılmasına yardımcı olan birbirini tamamlayıcı ilimlerdir. Dolayısıyla gerek tefsir eserlerinde gerekse başka kaynaklarda,

⁵⁴⁷ Bkz. Cürçânî, s. 122; Tehânevî, I, 20; Abduh er-Râcih, Tatbîkü's-Sarfî, Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyyeti, Beyrut 2009, s.7.

⁵⁴⁸ Bkz. Bilmen, I, 124; Duman, s. 170.

⁵⁴⁹ Bkz. Bilmen, I, 124; Duman, s. 170.

⁵⁵⁰ Bkz. Bilmen, I, 125; Duman, s. 171.

⁵⁵¹ Zemahşerî, I, 206.

kelimeler tanıtılırken, çoğu zaman lugat, sarf ve iştikâk olmak üzere üç yönden ele alınır. Biz de Beydâvî tefsîri'nden bu konularla ilgili örnek verirken, örneğimizi, ele alınan kelime hakkında üzerinde en çok durulan ilmin başlığı altına yerleştireceğiz.

Lugat Örnekleri

Beydâvî, “وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُتَذَكِّرُونَ” *Ve hepsi O'nun korkusuyla titrerler*”⁵⁵² âyetinin tefsirinde, خَشْيَتِهِ ve مُتَذَكِّرُونَ kelimelerinin lügâvî manalarına temas etmiştir. Ona göre *haşyette*, korku ile birlikte ta'zim (yüceltme) manası vardır. Bu sebeple âlimler genellikle bu sıfatla nitelendirilirler. *İşfâkta* ise korku ile birlikte itina/ihtimâm gösterme manası vardır. Bu kelime, مِنْ harfiyle müteaddî yapılsa korku manası ön plana çıkar. عَلَى harfiyle müteaddî yapılması durumunda ise itina/ihtimâm manası ön plana çıkar.⁵⁵³

Bu konunun bir başka örneği de şu âyette geçmektedir: “وَمِمَّا زَرَفْنَا لَهُمْ زَكَاةً وَمِنْهَا لَكُمْ نَسِئَةً أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يَخْشَوْنَ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ وَيَزَكِّيهِمْ وَلَهُمُ أُولُوا بَيْنَهُمَا نِسَاءٌ وَاللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ذَكِيمٌ” *Onlar, kendilerine rızık olarak verdiğimizden de Allah yolunda harcarlar.*”⁵⁵⁴

Müfessir Beydâvî, âyette geçen “infâk” kelimesini lügavî olarak şöyle açıklamıştır: “أَنَفَّ ve أَنْفَقَ kelimeleri, mana olarak kardeş iki kelimedir. Zira lafızlar incelendiğinde, fâu'l-fiili (birinci harfi) ن ve aynü'l-fiili (ikinci harfi) ف olan her kelimenin “gitme, gidiş-çıkma, çıkış” anlamlarına geldiği görülecektir.”⁵⁵⁵ Dolayısıyla âyetteki *infâktan* kasıt, malın elden çıkıp gitmesi ve Allah (c.c) yolunda harcanmasıdır.

⁵⁵² Eniyâ: 21/28.

⁵⁵³ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, IV, 49-50.

⁵⁵⁴ Bakara: 2/3.

⁵⁵⁵ (نَفَرَ, نَفَرَ, نَفَسَ) kelimeleri de buna örnek gösterilebilir. Beydâvî'nin işaret ettiği bu durum hemen hemen bütün Arapça kelimelerde geçerlidir. İlk iki harfi aynı olup üçüncü harfi farklı kelimeler genellikle yakın anlamlıdır. (لَزَجَ, لَزَجَ, لَزَجَ, لَزَجَ) gibi kelimeler de bu gruba girer. (Bkz. Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 39.) Genellikle “tutma, tutunma ve yapışma” gibi manalar ihtiva ederler. Bkz. Muhammed b. Ebû Bekir Abdülkâdir er-Râzî, Muhtaru's-Sihâh, (4. Baskı), Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 2010/1431, s. 516.

Müfessir Beydâvî “أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ” Güneşin zevalinden (öğle vaktinde Batı’ya kaymasından) gecenin karanlığına kadar (belli vakitlerde) namazı kıl”⁵⁵⁶ âyetinde geçen ذلك kelimesinin tefsirini yaparken de şu tespitlerde bulunmuştur: “دلح - دلح - دلح- دلح- ذلك” gibi birinci ve ikinci harfleri (د ve ل) olan kelimelerin, genellikle “hareket etmek, bir yerden başka bir yere intikal etmek” gibi ortak bir manaları vardır.⁵⁵⁷

Aynı şekilde “وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ” Kurtuluşa erenler de işte onlardır”⁵⁵⁸ âyetinde de müfessir, مُفْلِحُونَ kelimesi için şunları söylemiştir: مُفْلِحٌ kelimesi ister ح ile olsun isterse ج ile olsun, maksadına erişen, zaferin yolları kendisine açılan kimse için kullanılır. Bu kelimenin türemiş olduğu فَلَح fiili gibi genellikle fâu’l-fiili (birinci harfi) ف ve aynü’l-fiili (ikinci harfi) ل olan فَلَ، فَلذ، فَلَی gibi kelimeler “açıklık, ara ve yarmak” manasına gelir.⁵⁵⁹

“وَإِنَّمَا يَنْزَغُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ” Eğer şeytandan bir kışkırtma seni dürtse, hemen Allah’a sığın. Şüphesiz O, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir”⁵⁶⁰ Müfessirin bildirdiğine göre âyette geçen نَزَغ kelimesine lafzen benzeyen نَسَغ ve نَخَس kelimeleri de “vesvese vermek, dürtmek ve kandırmak” gibi yakın anlamlardadır.⁵⁶¹

Sarf Örnekleri

“مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا” Allah’tan başkalarını dost edinenlerin durumu, kendine bir ev edinen örümceğin durumu gibidir”⁵⁶²

⁵⁵⁶ İsrâ: 17/78.

⁵⁵⁷ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, III, 264.

⁵⁵⁸ Bakara: 2/5.

⁵⁵⁹ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 39.

⁵⁶⁰ ‘Arâf: 7/200.

⁵⁶¹ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, III, 47.

⁵⁶² ‘Ankebût: 29/41.

Beydâvî yukarıdaki âyette geçen *عنكبوت* kelimesini sarf açısından tahlil etmiştir. Onun bu konudaki ifadeleri şöyledir: “Bu kelime, ⁵⁶³ *طاغوت* kelimesi gibi hem müfred, hem cemî, hem müzekker hem de müennes için kullanılan bir kelimedir. Cemîleri ise *عَنْكَبُ*, *عَنْكَبُ*, *عَنْكَبُ*, *عَنْكَبُ* şeklindedir.”⁵⁶⁴

Burada Beydâvî ilk olarak kelimenin sarf açısından ne kelime olduğunu ve yapısını açıkladıktan sonra ancak birkaç sözlüğe⁵⁶⁵ bakılarak tespit edilebilecek bütün cemîlerini vermiştir. Bu yönüyle Beydâvî tefsiri buna benzer kelimeleri ele aldığı anda, bir lugat kitabını aratmayacak kadar geniş açıklamalarda bulunur.

İmâm Beydâvî : “İmâm Beydâvî *وَأَذْ قَال رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ* *Hani, Rabbin meleklere, demişti.*”⁵⁶⁶ âyetindeki *الْمَلَكَةِ* kelimesini sarf açısından şu şekilde açıklamıştır: *الْمَلَكَةِ* kelimesi *مَلَأَ* kelimesinin çoğuludur. Tıpkı *النُّنْ*, *شَمْلٌ* kelimesinin çoğulu olduğu gibi... Sonundaki (ة) ise cemînin müennesliğini belirtmek içindir. *مَلَأَ* kelimesi kalbedilmiş (harflerinin yeri değişmiş) olup aslı, *أَلَوَكَ* kelimesinden türeyen *مَلَأَ*’dür. *أَلَوَكَ* ise risalet manasındadır. Zîra melekler, Allah Teâlâ ve insanlar arasında aracı olup Allah Teâlâ’nın elçileridirler..”⁵⁶⁷

Münafıkların durumundan bahseden “*مُنْذِبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ*” *Onlar küfür ile iman arasında bocalayıp dururlar*”⁵⁶⁸ âyetindeki *مُنْذِبِينَ* kelimesini de müfessir, sarf ve iştikâk açısından tahlil etmiştir. Ona göre bu kelime “bir şeyin hareketli ve sallantılı olması, gidip gelmesi” manasındaki *الذنبية* kelimesinden türemiştir. Zira münafıklar da Hâk ile bâtil arasında gidip gelirler. *الذنبية* kelimesi de “defetmek, kovmak” manasındaki *الذَّب* kökünden gelmiştir.⁵⁶⁹ Bu kökten,

⁵⁶³ İbn-i Manzûr, VIII, 444.

⁵⁶⁴ Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, IV, 195.

⁵⁶⁵ İbn-i Manzûr, I, 632; Zebîdî, III, 445-447.

⁵⁶⁶ Bakara: 2/30.

⁵⁶⁷ Tahk, I, 81.

⁵⁶⁸ Nisâ: 4/143.

⁵⁶⁹ Geniş bilgi için bkz. Hafâcî, III, 555-557.

“sinek” anlamına gelen ذباب kelimesi türemiştir. Çoğulu “ذَبَابٌ ve ذَبَابٌ” şeklinde gelir. ⁵⁷⁰ Zirâ sinek, genellikle hareketli olmakla beraber insanın bedenine veya yiyeceğine her konuştuğunda kovulur, defedilir.

İştikâk Örnekleri

Arap dilcilerin, kökeni hakkında ihtilâfa düştüğü bir kelime de أَشْيَاءُ kelimesidir. İmâm Beydâvî “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ” *Ey iman edenler! Size açıklandığı takdirde, sizi üzecek olan şeylere dair soru sormayın*”⁵⁷¹ âyetinin tefsirinde, bu kelimeyi iştikâk ve sarf açısından ele alarak, kelimenin hangi kökten türediğini belirtmiştir. Bu konuda dilciler tarafından söylenmiş diğer görüşlere de yüzeysel bir şekilde değinmiş ve bu görüşleri, tercih etmediğine işaret olsun diye قِيلَ lafzıyla aktarmıştır. Beydâvî’nin tercih ettiği görüşe göre أَشْيَاءُ kelimesi, طَرْفَاءُ kelimesi gibi cemî bir kelimedir. Müfredi ise شَيْءٌ kelimesidir. Ancak lâmu’l-fiili, kalbedilerek başa gelmiş ve لَفْعَاءُ vezninde olmuştur. Lâmu’l-fiilin başa gelme sebebi de şudur: Bir kelimedede illet harfinden (ي) sonra, aralarında elif olan iki hemzenin ardarda gelmesi, söyleyiş açısından dile ağır gelmektedir. Dolayısıyla o kelimedede kalb yapılarak söyleyişi hafifleştirilir. Kelimenin iştikâkıyla ilgili Beydâvî’nin tercih ettiği görüş, aynı zamanda cumhûrun görüşüdür. Halil (ö. 175/791), Sibeveyhi (ö. 180/796), Mâzinî (ö. 249/863) ve Basralıların çoğu bu görüştedir.⁵⁷² Bu durumda kelimenin aslı, فَعْلَاءُ veznine göre شَيْءٌ iken, lâmu’l-fiilin başa gelmesinden sonra لَفْعَاءُ vezniyle أَشْيَاءُ olmuştur. Beydâvî, bundan sonra kelimenin kökeniyle ilgili dilcilerin ileri sürdüğü birkaç görüş daha nakletmiştir. Konunun fazla uzayacağı düşüncesiyle burada, bu görüşlere yer vermeyi uygun bulmuyoruz.

⁵⁷⁰ Beydâvî, Envâru’t-Tenzil, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, IV, 79.

⁵⁷¹ Mâide: 5/101.

⁵⁷² Beydâvî, Envâru’t-Tenzil, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, II, 146.

Bir başka örnek de Bakara sûresi 7. âyetindeki عَذَاب kelimesidir. Beydâvî bu kelimeyi açıklarken, iştikâk ve lugat açısından kelimenin hangi kökten türemiş olduğuna, anlamına ve zamanla uğradığı anlamsal değişikliklere temas etmiştir. Onun bu konudaki ifadeleri şöyledir: “عَذَاب kelimesi, vezin olarak da mana olarak da نَكَال kelimesi gibidir. ‘Bir şeyi engelledi, alıkoydu’ manasında نَكَال ve عَذَّب عَنْ kullanılır. الْمَاءُ الْعَذْبُ ‘tatlı su’ ibaresi de bu köktendir. Çünkü tatlı su, susuzluğu engeller ve yok eder. Bunun için tatlı suya فُرَاتًا ve نَقَاخًا ‘soğuk ve saf su’ denilmiştir. Çünkü soğuk ve saf su da susuzluğu yok eder. Daha sonra عَذَاب kelimesinin anlamı genişleyerek, ‘şiddetli ve elemli her acı’ için kullanılmıştır. عَذَاب (azâb) ile suçlunun, suçtan engellenmesi ve suçu bir daha tekrarlaması amaçlanır. Ancak عَذَاب kelimesinin anlamı, نَكَال ve عِقَاب’dan daha kapsamlıdır. Çünkü bu iki kelime sadece, engelleyici ve caydırıcı azap için kullanılır. عَذَاب kelimesinin, تَغْزِيب (ta’zîb) kelimesinden türediği de söylenmiştir. Çünkü ta’zîb, tatlı, güzel ve hoş olanı yok etmektir. Yani onda “izâle” manası vardır. Nitekim تَقْذِيبٌ ve تَمْْرِضٌ kelimelerinde de öyledir. تَقْذِيبٌ, göze kaçan toz veya toprağı izâle etmek, çıkarmak; تَمْْرِضٌ ise hastalığı izâle edip yok etmek manasındadır.⁵⁷³ Râğıb el-İsfahânî de Müfredât’ında عَذْبُهُ تَغْزِيبٌ cümlesinin ‘onun hayatını bulandırdım, tatlı ve güzel şeylerini izâle ettim (yok ettim)’ manasında olduğunu söylemiştir.⁵⁷⁴

2.2.1.2. Beydâvî Tefsîri’nde Nahiv Uygulamaları

Nahiv kendine has kuralları olan, Arapça terkip ve cümlelerin bulundukları durumlara göre i’râb⁵⁷⁵ hallerini (ref’, nasb, cer ve cezm hali) inceleyen ilimdir.⁵⁷⁶ Daha açık bir ifadeyle nahiv, kelime, terkip veya cümlelerin metin içerisindeki konumlarını inceleyen ve

⁵⁷³ Bkz. Hafâcî, I, 360.

⁵⁷⁴ Râğıb el-İsfahânî, el-Müfredât, I, 555.

⁵⁷⁵ İ’râb, kelimenin başına gelen âmillerin değişmesine bağlı olarak kelimenin sonunun değişmesidir. Bkz. Cürçânî, s. 88; İ’râbın farklı terim anlamları için bkz. Emrullah Ülgen, Kur’ân’ın Yorumlanmasında İ’râbın Rolü / İ’râbu’l-Kur’ân, Gece Kitaplığı, Ankara 2015, s. 72-86.

⁵⁷⁶ Bkz. Cürçânî, 329; Tehânevî, I, 23; Bilmen, I, 125; Duman, s. 170.

bu konumlara göre aldıkları manaları ortaya çıkaran ilimdir. Çünkü cümle içerisindeki kelime veya terkipler, i'râblarına göre farklı manalarda olabilirler.

Sözgelimi “جاء عليّ” Ali geldi” cümlesinde Ali, i'râb açısından fâil (özne) konumundayken, “رَأَيْتُ عَلِيًّا” Ali’yi gördüm” cümlesinde ise mef’ûl (nesne) konumundadır. Yani ilk cümlede “eylemi yapan”, ikinci cümlede “eylemenden etkilenen” pozisyonundadır. İşte nahiv ilmi sayesinde kelimelerin, cümledeki konumlarına göre manaları tespit edilir.

Özelde nahiv ilminin, genelde ise Arapçanın ehemmiyeti, Kur’ân tefsiriyle iştigâl edenler açısından tartışılmayacak derecede açık bir gerçekliktir. Çünkü Arapçanın kaidelerine tam vâkıf olmadan Kur’ân’ın derin manaları ve gizli sırları anlaşılamaz. İ'râb vecihlerini bilmeden bir cümleyi anlayıp o cümlelinin manası hakkında kesin bir kaniya varmak mümkün değildir. Nitekim âyetlerin manalarını yorumlayan müfessirler ya da mezhep aidiyetiyle hareket eden âlimler arasında cereyan eden ihtilafların temelinde, âyette geçen bir kelimenin nahvî açıdan farklı konumlarda değerlendirilmesi (i'râb edilmesi) yatmaktadır.⁵⁷⁷ Mesela bir kişi cümledeki bir kelimeyi merfû konumda (fâil, mübtedâ vb.) değerlendirirken diğeri, mansûb konumda (mef’ul, hâl, temyîz vb.) değerlendirebilmektedir. Konunun ilerleyen sayfalarında örneklerde de görüleceği üzere gerek müfessirler gerekse fakîhler arasında kelimelerin farklı îrâblara müsait olmasından dolayı birçok âyet ve meselede birbirinden farklı değerlendirmeler yapılmıştır.

Kur’ân’ın ilâhî maksada uygun bir şekilde anlaşılması için Arapçanın ve özellikle de nahiv ilminin önemini iyi bilen müfessir Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* adlı tefsirinde nahiv ilmine

⁵⁷⁷ Bkz. Ülgen, s.353.

sıklıkla başvurmuştur.⁵⁷⁸ O, metot olarak kelimeleri nahvî açıdan inceleyip cümle içindeki konumlarına göre tahlil etmiş ve böylelikle manalarını tam anlamıyla ortaya koymaya çalışmıştır. Beydâvî, genellikle tefsir ettiği kelime üzerinde var olan farklı îrâb vecihleri arasından tercihte bulunmuştur. Bazen de herhangi bir tercihte bulunmadan îrâb vecihlerini zikretmiş ve bu vecihlere göre elde edilen yeni manaları okuyucunun önüne sermiştir. Bu durumu, Beydâvî tefsîri'nin hemen hemen her yerinde görmek mümkündür. Müfessir bazı âyetleri, nahivsel izahlarla birlikte, rivayet ve dirayet verileri ışığında genişçe tefsîr etmiştir. Ancak manasının, okur tarafından anlaşıldığını düşündüğü bazı âyetlerin de sadece nahivsel tahlilini yapmıştır. Dolayısıyla Beydâvî'nin, nahiv ilmi verilerine göre yaptığı bu tefsîre birkaç örnek vermek yerinde olacaktır.

Beydâvî Tefsîri'nde Nahiv Örnekleri

Beydâvî, Besmele'yi farklı nahivsel açılardan tahlil etmiş ve tercih ettiği görüşü delilleriyle birlikte vermiştir. Ona göre Besmele'nin başındaki ب düşen bir şeye mütealliktir (bağlıdır). O da أَفْرَأُ fiilidir. Çünkü Besmele lafzını takip eden şey, okunacak bir şeydir. Nitekim bir hayvan kesecek insan da kesme işleminden hemen önce *Besmele* lafzını söyler, *Besmele* lafzını, kesme işlemi takip eder. Dolayısıyla أَفْرَأُ fiilini takdir etmek أَبْدَأُ fiilini takdir etmekten daha iyidir. Çünkü أَبْدَأُ fiiline uygun ve ona delalet eden bir nakil de yoktur. أَفْرَأُ fiiline ise “اَفْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ” *Yaratan Rabbinin adıyla oku!*⁵⁷⁹ âyeti delalet eder. Aynı şekilde اِبْتَدَآءِ (Başlamam, Allah'ın adıyladır.) şeklindeki bir takdir de uygun değildir. Çünkü burada da hazf (düşürme) çok olur. Bu durumda hem mastar hem fâil hem de haber hazfedilmiş olur.⁵⁸⁰

⁵⁷⁸ Zehebî'ye göre müfessir Beydâvî, nahivsel sanatlara çok girmeden sadece kısa açıklamalarla yetinmiştir. Bkz. Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 212. Ancak eser üzerine yaptığımız bu araştırma, Zehebî'nin iddiasının aksini göstermektedir.

⁵⁷⁹ Alak: 96/1.

⁵⁸⁰ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, I, 25; Hafâcî, I, 55.

Yukarıda geçtiği üzere Beydâvî, Besmele'nin başındaki ب harfinin, أَقْرَأ fiiline müteallik olduğunu iddia etmekte ve başka fiiller takdir edilmesini uygun görmemektedir. Zemahşerî'ye göre takdîr edilecek fiil, أَقْرَأ veya أَبْدَأ fiillerinden birisi olabilir.⁵⁸¹ Râzî ise أَبْدَأ manasındaki أَشْرَع (başlarım) fiilinin takdîr edileceğini söylemiştir.⁵⁸² Bu konuda Taberî ise Besmele'nin başındaki ب harfine müteallak olarak أَقْرَأ fiilini takdir etmiştir.⁵⁸³ İbn-i Kesîr'e göre de ب harfinin müteallakı اِبْتَدَآي şeklinde bir isim veya أَبْدَأ şeklinde bir fiil olabilir. Ancak o, yapılacak fiile göre (oturma, kalkma, yeme, içme vb.) bir takdîr yapılmasını da uygun görmektedir.⁵⁸⁴

Bu meselede Beydâvî her ne kadar Taberî ile aynı görüşte olsa da sadece أَقْرَأ fiilinin takdîr edileceğini söylemekle diğer müfessirlerden ayrılmaktadır. Çünkü Taberî de başka bir fiil takdîr edilemeyeceğini belirtmemiştir.

Besmele'ye bir başka açıdan bakıldığında ise Beydâvî'ye göre mâmülün⁵⁸⁵ بِسْمِ اللّٰهِ başta olması daha uygundur. Nitekim “ بِسْمِ اللّٰهِ ” “إِيَّاكَ نَعْبُدُ”⁵⁸⁶ ve “إِيَّاكَ نَعْبُدُ”⁵⁸⁷ Geminin yüzmesi Allah iledir”⁵⁸⁶ ve “إِيَّاكَ نَعْبُدُ”⁵⁸⁷ âyetlerinde de öyledir. Çünkü mühim olan şey, önceliklidir ve tahsîse de daha çok delalet eder. Ayrıca böyle olması, hem Allah'ın (c.c) yüceltilmesi açısından hem de varlık sıralamasına göre daha uygundur. Çünkü Allah teâlâ'nın ismi “okuma” eyleminden ve okunan şeyden önce gelmelidir. Şöyle de denilmiştir: “Vâcibü'l-vücûd'un zâtı, bütün yaratılmışlardan öncedir.” Nasıl öyle olmasın ki? Çünkü Allah ismi anılmadan

⁵⁸¹ Zemahşerî, I, 2.

⁵⁸² Râzî, I, 23.

⁵⁸³ Taberî, I, 112.

⁵⁸⁴ İbn-i Kesîr, Tefsîrül'l-Kur'âni'l-Azîm, I, 121.

⁵⁸⁵ Hafâcî'ye göre bazı nüshalarda “mâmül” kelimesi yerine “mef'ûl” kelimesi vardır. Yani اِسْمِ اللّٰهِ kelimesi, i'râb açısından, düşen أَقْرَأ fiilinin mef'ûlüdür. Onun da başına harf-i cer (ب) gelmiştir. Bkz. Hafâcî, I, 55.

⁵⁸⁶ Hud: 11/41.

⁵⁸⁷ Fâtihâ: 1/5

başlanan her iş, kâmil olmayacağı ve şer'an uygun kabul edilmeyeceği için Allah'ın ismi, okumaya araç kılınmıştır. Bununla birlikte Hz. Peygamberin “كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أيتر” Bismillâh'la başlamayan her iş eksiktir (bereketsizdir)”⁵⁸⁸ şeklindeki hadis-i şerifleri bu manayı desteklemektedir.⁵⁸⁹

Bir başka örnek de şudur: “إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ Küfre saplananlara gelince, onları uyarsan da uyarmasan da, onlar için birdir, inanmazlar”⁵⁹⁰

Beydâvî göre âyette geçen سَوَاءٌ kelimesi, الإِسْتِوَاءُ mastarıyla aynı manada bir ism-i mastardır. Çünkü ism-i master, kendi masterının manasında olup onunla aynı siğada gelmez. Dolayısıyla سَوَاءٌ ism-i mastarı, tıpkı diğer kıyâsî (kurallı) masterlar gibi sıfat (müştak) olabilir. Yani kıyâsî masterlar gibi amel edebilir.⁵⁹¹

Müfessir, سَوَاءٌ kelimesinin masterlık yönüne vurgu yaptıktan sonra bu kelimeyi şu şekilde tahlil etmiştir: “Bu kelime ن'ın haberi olması hasebiyle merfûdur. Kendisinden sonra gelen ifadeler de onun faili olduğu için merfûdur. Burada sanki şöyle denilmiştir: ان الذين كفروا مستوي عليهم إنذارك وعدمه “Muhakkak ki kâfirleri, uyarman da uyarmaman da onlar için birdir.” Ya da سَوَاءٌ kelimesi, kendisinden sonra gelen ifadeler için mukaddem bir haberdir. Bunun manası da şöyledir: إنذارك وعدمه سيان عليهم “Senin onları uyarman ve uyarmaman onlara göre birdir.”⁵⁹²

Dikkat edilecek olursa سَوَاءٌ kelimesinin, farklı i'râblarına göre Türkçe manaları arasında büyük bir fark bulunmamakla birlikte, Arapça nahiv ilmi açısından farklı konumlarda değerlendirilmektedir. Birinci irâbta ن'ın haberi olarak merfû,

⁵⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, XIV, 329.

⁵⁸⁹ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 25; Hafâcî, I, 50-59.

⁵⁹⁰ Bakara: 2/6.

⁵⁹¹ Hafâcî, I, 412.

⁵⁹² Bkz. Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 41.

ikinci irâbta ise kendisinden sonra gelen ifadelerin mukaddem haberi olmuştur. Bu ifadeler (أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ) fiilleri) de mübtedâ olmuştur. Normalde fiilin kendisi mana itibariyle mübtedâ olmaz. Ancak mutlak olarak fiilin sadece lafzı esas alınır ya da fiilde sadece hades (eylemin kendisi) manası kastedilirse, o durumda isim gibi kabul edilir. Bunun örneği şudur: “تَسْمَعُ بِالْمَعْيَدِيِّ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَرَاهُ” Mu’aydî’yi (hakkındaki haberleri) duymak, onu görmenden daha hayırlıdır.”⁵⁹³ Burada تَسْمَعُ fiili, isim (mastar) gibi kabul edilmiş ve mübtedâ olmuştur.⁵⁹⁴

Beydâvî, aynı âyetin devamında لَا يُؤْمِنُونَ cümlesi için de i’râb açısından hemen hemen söylenebilecek her şeyi söylemiştir. Onun söz konusu ifadeleri şöyledir:

1. Bu cümle, kendisinden önce özet bir şekilde gelen ibareleri (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنْذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ) açıklayan müfessire bir cümledir ve i’rapta mahalli yoktur.

2. Ya da önceki ibarelerin manasını pekiştiren müekkîd bir hâl’dir.

3. Yahut önceki ibarelerden bedel’dir.

4. Veyahut İN’in haberidir. Bu durumda da aradaki ifadeler (سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنْذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ) söylenmekte olan hükmün illeti olması hasebiyle i’tirâziyye (ara) cümledir.⁵⁹⁵

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ O, yeri sizin için döşek, göğü de bina yapan, gökten su indirip onunla size rızık olarak çeşitli ürünler çıkarandır. Öyleyse siz de bile bile Allah’a ortaklar koşmayın”⁵⁹⁶

⁵⁹³ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, I, 41; İbn-i Manzûr, XIII, 63, XIV, 272.

⁵⁹⁴ Bkz. İbn-i Manzûr, XIII, 63, XIV, 272.

⁵⁹⁵ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, I, 41.

⁵⁹⁶ Bakara: 2/22.

Beydâvî yukarıdaki âyetin tefsirinde de kelimelerin cümle içindeki irablarına göre kazandıkları yeni manaları açıklamıştır. Beydâvî'ye göre âyetin başındaki الَّذِي kelimesi, dört şekilde i'râb edilebilir. İlk i'râpta bu kelime, önceki âyette yer alan رَبُّكُمْ kelimesinin ikinci sıfatı olur. İkincisinde, bir medih fiilinden mensûb, (أَمْدَحُ fiilinin mefulü) olabilir. Üçüncüsünde mahzuf bir mübtedânın haberi olabilir. Dördüncü i'râb şeklinde de kendisi mübtedâ, haberi de فَلَا تَجْعَلُوا... cümlesi olur. Âyetteki جَعَلَ kelimesi ise umûm manalı fiillerden olup üç şekilde gelir.

İlk olarak صار ve طفق (başladı/oldu) manasında olup meful almaz. Bunun örneği şudur:

فَقَدْ جَعَلْتُ قُلُوصَ بَنِي سَهِيلٍ ... مِنَ الْأَكْوَارِ مَرْتَعًا قَرِيبًا

Süheyloğullarının körpe develeri semerlerinin ağırlığından dolayı yakın meralarda yayılmaya başladı.

Burada fiil, طفق (başladı) manasında olup ismini ref, haberini de nasb etmiştir. Aslında haberinin, muzari fiil şeklinde gelmesi gerekirken, şâz olarak isim cümlesi (مرتعها قريب) şeklinde gelmiştir.⁵⁹⁷

İkinci olarak, أوجد (icat etti/ var etti) manasında olur ve bir meful alır. Bunun da örneği şudur: “الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ Hamd, gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve aydınlığı var eden Allah'a mahsustur.”⁵⁹⁸

Üçüncü olarak da صَيَّرَ manasında olur ve söz konusu âyetimizde geçtiği üzere iki meful alır.⁵⁹⁹ Mef'ûlleri de الْأَرْضَ ve الْفِرَاشَ kelimeleridir.

⁵⁹⁷ Hafâcî, II, 24.

⁵⁹⁸ En'âm: 6/1.

⁵⁹⁹ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, I, 55.

Beydâvî tefsîri'nde, âyetlerin nahivsel açıdan tahlil edilmesinin yanında, bazen de âyetteki bir kelimeyle ilgili mevcut kıraat vecihleri üzerinde nahvî değerlendirmeler yapılır. Kıraat vecihlerine göre meydana gelen nahivsel değişiklikler de manaya yansımalarıyla birlikte verilerek, âyetlerin zengin bir mana örgüsü ortaya çıkar. Bunun örneğini şu âyet-i kerîme üzerinde görmek mümkündür:

“فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ. أَفَعَيَّرَ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ” *Artık bundan sonra kim yüz çevirirse, işte onlar yoldan çıkmışların ta kendileridir. Onlar Allah'ın dininden başkasını mı arıyorlar?*”⁶⁰⁰

Beydâvî bu örnekle ilgili şu nahvî değerlendirmeleri yapmıştır: “أَفَعَيَّرَ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ” cümlesi, bir önceki cümleye atfedilmiş olabilir. Bu durumda cümledeki istifhâm hemzesi inkârî⁶⁰¹ manada olup mütevasıta'dır (birbirine mâtuf iki cümle arasına giren). Ya da bu cümle, hazfedilen (düşen) أَيْتَوَلَّوْنَ fiiline atfedilmiştir. Bu kavle göre de Arapça ifadesiyle şöyle olur: “أَيْتَوَلَّوْنَ” “فغير دين الله يبغيون”

Cümlede inkârî manada asıl kastedilen öge mefûldür. Bu yüzden başa gelmiştir.⁶⁰² Daha açık bir ifadeyle, cümlede mefûl konumunda bulunan غير lafzıyla kastedilen şey, Allah'ın dışında tapılan varlıklardır. İnsanların bunlara yönelmemesi ve bunları inkâr etmeleri gerektiğini vurgulamak maksadıyla bu lafız, hemzeden sonra cümledeki başına getirilmiştir.

Kıraat açısından bakıldığında, يَبْغُونَ fiili Ebû 'Amr, imâm 'Âsım'ın Hafs rivayeti ve Yâkub'a göre gaybet (3. çoğul şahıs) lafzıyla okunmuştur. Bunların dışındaki kıraat imamlarına göre ise

⁶⁰⁰ Âli İmrân: 3/82-83.

⁶⁰¹ İstifhâm inkârî, soru şekliyle gelen cümlede var olan durumun yadırgandığı, kabul edilmediği istifhâm çeşididir. Bkz. Sekkâkî, Ebû Yâkûb Yûsuf b. Ebî Bekr b. Muhammed, Miftâhu'l-'Ulûm, (2. Baskı), thk., Na'im Zarzûr, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1987/1407, s. 316.

⁶⁰² Bkz. Beydâvî, Envârü't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, II, 26.

hitâb تَبْعُونَ (2. çoğul şahıs) lafzıyla okunmuştur. Bu durumda da mana bütünlüğü olması için cümlelerin başına قُلْ لَهُمْ (onlara söyle) ifadesi takdir edilir. Mana açısından cümlelerin yeni hali ise şöyle olur: “Onlara de ki, siz Allah’ın dininden başkasını mı arıyorsunuz?”⁶⁰³

Beydâvî tefsîri’nde hakkında farklı i’râbların yapıldığı bir misal de “لِلرَّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ” Ana, baba ve akrabaların (miras olarak) bıraktıklarından erkeklere bir pay vardır. Ana, baba ve akrabaların bıraktıklarından kadınlara da bir pay vardır. Allah, bırakılanın azından da çoğundan da bunları farz kılınmış birer hisse olarak belirlemiştir”⁶⁰⁴ âyetindeki نَصِيبًا kelimesidir. Beydâvî’ye göre bu kelime, nahiv açısından ilk olarak, kendi fiilini te’kid eden mastar-ı müekked (mef’ûl-u mutlak⁶⁰⁵) olabilir. İkinci olarak قُلْ ve كُنْ fiillerinin fâillerinden hâl⁶⁰⁶ olabilir. Üçüncü olarak da ihtisâs⁶⁰⁷ kuralına göre اَعْنِي fiilinin mef’ûlü olabilir.⁶⁰⁸

2.2.1.3. Beydâvî Tefsîri’nde Belâgat Uygulamaları

Belâgat, düzgün ve yerinde söz söyleme usûl ve kaidelerini inceleyen ilim demektir.⁶⁰⁹ Bir mânâyı kendisine uygun olan, güzel, açık ve üstün ifadelerle anlatmaya da belâgat denilir.⁶¹⁰ Belâgat ilmi me’ânî, beyân ve bedî’ olmak üzere üçe ayrılır.⁶¹¹

⁶⁰³ Bkz. Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, II, 26; Haf. III, 81

⁶⁰⁴ Nisâ: 4/7.

⁶⁰⁵ Mef’ûl-ü Mutlak, fiilin manasını te’kid eden, çeşidini ya da sayısını bildiren ve fiille aynı kökten gelen mastardır. Bkz. Abduh er-Râcih, Tatbîku’n-Nahvî, Dâru’n-Nahdati’l-‘Arabiyyeti, Beyrut 2010, s. 249; Mustafa Meral Çörtü, Sarf-Nahiv Edatlar, (18. Baskı), İFAV Yayınları, İstanbul 2015, s. 294.

⁶⁰⁶ Hâl, cümlede fâilin (özne), mef’ûlün (nesne) veya her ikisinin durumunu bildiren lafızdır. Bkz. Abduh er-Râcih, Tatbîku’n-Nahvî, s. 284; Çörtü, s. 310.

⁶⁰⁷ Nahivcilere göre ihtisâs, Arapça cümlelerde fiilin kıyâsî olarak gizlenmesine denir. Bu fiil genellikle اَخْنَصَ veya اَعْنَى şeklindedir. Mansûb olan kelime de düşen bu fiilin mef’ûlü olur. (Bkz. Tehânevî, I, 115; Çörtü, s. 350.

⁶⁰⁸ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, II, 61.

⁶⁰⁹ Hulusi Kılıç, “Belâgat”, DîA I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1992, V, 380-381.

⁶¹⁰ Bkz. Tehânevî, I, 342-343; Ali Cârîm, Mustafa Emîn, el Belâğatü’l-Vâziha, Dâru’l-Fikr, Beyrut tsz., s. 7; Ahmet Cevdet Paşa, Belâgat-ı Osmâniyye, haz. Turgut Karabey, Mehmet Atalay, Akçağ Yayınları, Ankara 2000, s. 4; Bolelli, s. 28.

⁶¹¹ Abdülmüte’âl es-Sa’îdî, Buğyetü’l-Îzâh li-Telhîsî’l Miftâh, Mektebetü’l- Âdâb, Kahire 1999/2000, s. 3-5; Coşkun, s.17.

Belâgat, Arap edebiyatında önce bir sanat, sonra bir ilim olarak öncelikle Kur'ân'ın i'câzını keşfetmek, onun eşsiz üslûbunu beyân etmek ve böylelikle Kur'ân'ın Allah kelâmı olduğunu ispat etmek gibi sâiklerle doğmuştur.⁶¹²

Kur'ân-ı Kerîm, dönem itibariyle sözün, ifadenin ve şiirin; insanın ferdî ve sosyal hayatında çok büyük bir tesirinin olduğu bir zamanda inmiştir. O zamanda insanlar, dile, şiire, edebiyata büyük önem verirlerdi. Zamanın siyaseti, kültür aktarımı ve politikası hep bu şiirler ve özlü sözler üzerinden yapıldı. Nitekim o dönemin insanları, kendi kabilelerinden bir şâir çıktığında, onunla övünür; bu durumu, diğer kabilelere karşı bir üstünlük addeder; bu uğurda kurbanlar keser ve çeşitli eğlenceler düzenlerlerdi. İşte böyle bir dönemde inen Kur'ân-ı Kerîm, gerek üslûbu, gerekse içeriği yönüyle insanları hayrette bırakmıştır.⁶¹³ Kur'ânı Kerîm'in belâgatı konusunda Muhammed Ali es-Sâbûnî *el-İbdâu'l- Beyânî* adlı eserinde şöyle der: “Kur'ân-ı Kerîm, beyânın ve fesâhatın tahtına oturmuştur. Bununla birlikte ifadeleri tatlı, eşsiz, açık ve anlaşılır bir kitaptır. Çünkü o, dillerin en üstünü, en fasîhi ve şerefli olan Arapça lisânıyla inmiştir. Kur'ân, müşriklerin, Hz. Peygamber'den Kur'ân'ın dışında, tıpkı Hz. Musa'nın, Hz. İsa'nın ve Hz. Salih'in mucizesi gibi hissî (maddi) bir mucize istedikleri bir zamanda inmiştir. Hâlbuki onlar en büyük mucizeyi görememişlerdi. Bu eşsiz mucizeyi ise okuma yazma bilmeyen ümmî bir Peygamber getirmişti. Kur'ân; darb-ı meselleri, istiâreleri, kinâyeleri, teşbîhleri ve mecâzlarıyla mucize bir kitaptır.”⁶¹⁴

Kur'ân-ı Kerîm, Arap edebiyatının zirvede olduğu bir dönemde inmesine rağmen, Araplar'a kendisinin bir benzerini

⁶¹² Uysal, s. 11.

⁶¹³ Bkz. İbrahim Sarıçam, Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı, (2. Baskı), DİB Yayınları, Ankara 2004, s. 43; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 164-165; Demirci, Tefsir Usûlü, s. 146-149; Mehmet Bağış, Edebi Sanatların Kur'ân-ı Kerîm ve Çağdaş Türk Edebiyatı Eserleri Açısından Mukayesesi, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Atatürk Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2012, s. 7.

⁶¹⁴ Sâbûnî, İbdâu'l-Beyânî, s. 11.

getirmeleri için meydan okumuş ve onları bu konuda âciz bırakmıştır.⁶¹⁵

İmâm Beydâvî de tefsîrinde, Kur'ân'da var olan mükemmel belâgat sanatlarını gözler önüne sermek için büyük çaba sarfetmiştir. Müellifinin bu gayesine matuf olarak *Beydâvî tefsîri*, belâgat malzemesi yönüyle çok zengin bir tefsir olarak karşımıza çıkmaktadır. Beydâvî bu tefsirinde Kur'ân'da geçen belâgat sanatlarına sıklıkla değinmektedir. O, mananın daha iyi anlaşılması, Şârî'nin murâdının daha net ortaya çıkması için söz sanatlarının kesinlikle bilinmesi gerektiğine inanmaktadır. Dolayısıyla her fırsatta, âyetlerdeki edebi sanatlara temas eder ve bu sanatların mana üzerindeki etkilerini açıklar.

2.2.1.3.1. Beydâvî Tefsîri'nde Me'ânî

Me'ânî, muktezâyı hâle (duruma ve yerine) göre söylenecek lafzın durumlarını bildiren bir ilimdir.⁶¹⁶ Me'ânî ilmi, haber ve inşâ cümlelerinin durumları, müsned (yüklem) ve müsnedün ileyhin (özne) durumları, fiille ilgili durumlar, kasr, fasl, vasl, îcâz, itnâb ve müsâvât gibi konuları kapsar.⁶¹⁷

Beydâvî tefsîri'nde de me'ânî ilmi kapsamı altına giren bazı belâgat sanatlarına yer verilmiştir.

2.2.1.3.1.1. Haber ve İnşâ Cümleleri

Haber cümlesi:

Haber cümlesi, sıdka (doğruluğa) ve kizbe (yalana) delalet eden cümledir.⁶¹⁸ Diğer bir ifadeyle haber cümlesi, hüküm (yargı) bildiren cümledir. Haber cümlesinde ifade edilen hükmün

⁶¹⁵ Komisyon, İman ve İbadetler /İlmihal I-II, DİB Yayınları, Ankara 2006, I, 105.

⁶¹⁶ Hatîb el-Kazvînî, Celâlüddîn Muhammed b. Abdurrahmân, el-İzâh fî 'Ulûmî'l-Belâğa I-III, (3. Baskı) thk., Muhammed Abdülmün'im Hafâcî, Dâru'l-Cil, Beyrut tsz., I, 52; Nasrullah Hacımuftüoğlu, Rabîha Çelebî, Teshîlül-Belâğa, Anadolu Mat. İzmir 1997, s. 12.

⁶¹⁷ Hatîb el-Kazvînî, Telhîs ve Tercümesi, (çev., Nevzat H. Yanık, Mustafa Kılıçlı, M. Sadi Çögenli), Huzur Yay., İstanbul, tsz. s. 6.

⁶¹⁸ Râğîb el-İsfahânî, Tefsîrür'r-Râğîb, I, 8; Hacımuftüoğlu, Çelebî, s. 13.

gerçekleşen olaya uygun olup olmama yönü vardır. Yani cümlede bildirilen hüküm, vâkâya uygunsa, verilen haber doğru bir haberdir. Vâkâya uygun değilse, verilen haber yalan bir haberdir.⁶¹⁹ İhbârî cümle olarak da adlandırılan haber cümlesi, isim ve fiil cümlesi şeklinde gelir.

İsim ve Fiil Cümleleri

İsimle başlayan cümleye isim cümlesi, fiille başlayan cümleye de fiil cümlesi denilmektedir.⁶²⁰ Arapçada isim cümlesi, mana olarak sübût ve istimrâr (devamlılık), fiil cümlesi de hudûs ve teceddüd ifade eder.⁶²¹ Yani isim cümlesinde ifade edilen mana genellikle sabit ve devamlı iken fiil cümlesinde, geçicilik ve her defasında yenilenme manası ağır basar.

İmâm Beydâvî de “وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُنَ *İman edenlerle karşılaştıkları zaman, ‘İnandık’ derler. Fakat şeytanlarıyla yalnız kaldıkları zaman, ‘Şüphesiz, biz sizinle beraberiz. Biz ancak onlarla alay ediyoruz’ derler*”⁶²² âyetinin tefsirinde, bu konuya değinmiş ve şu açıklamalarda bulunmuştur: “Münafıklar müminlerle karşılaştıklarında müminlere, hudûs ve teceddüd ifade eden آمَنَّا şeklindeki fiil cümlesiyle hitâp etmişlerdir. Şeytanlarına (müşrik yada münafık dostlarına) ise إِنَّا مَعَكُمْ şeklindeki isim cümlesiyle hitap etmişlerdir.⁶²³ Dolayısıyla fiil cümlesinin bu manası göz önünde bulundurulduğunda bu kimselerin, müminlerle her karşılaştıklarında tekrâren söyledikleri, ancak sabit olmayan bir imâna sahip oldukları anlaşılmaktadır. İsim cümlesinin sübût

⁶¹⁹ Bkz. Hatîb el-Kazvînî, el-İzâh fî ‘Ulûmi’l-Belâğa, I, 59; Hatîb el-Kazvînî, Telhîs ve Tercümesi, s. 6-7; Uysal, s. 81.

⁶²⁰ Şâtubî, Ebû İshâk İbrâhim b. Mûsâ, el-Mekâsîdüş-Şâfiye fî Şerhi’l-Hülâsati’l-Kâfiye I-X, (1. Baskı), Me’hedü’l-Bühûsü’l-İlmiyye, İhyâü’t-Türâsi’l-‘Arabi, Mekke 2007/1428, I, 589.Çörtü, s. 205-206.

⁶²¹ Hatîb el-Kazvînî, el-İzâh fî ‘Ulûmi’l-Belâğa, II, 110, 133.

⁶²² Bakara: 2/14.

⁶²³ Bkz. Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, I, 47.

manası içermesi hasebiyle de bu kişilerin, dinde ve itikatta kesin ve sabit bir şekilde şeytanlarıyla birlikte oldukları manası çıkar.

Beydâvî tefsîri'nde, cümle yapılarının değişmesiyle farklı manaların ortaya çıkmasına bir örnek de şu âyet-i kerîmededir: “كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ” Böylece Allah, onlara işledikleri fiilleri pişmanlık kaynağı olarak gösterir. Onlar ateşten çıkacak da değildir.”⁶²⁴

İmâm Beydâvî, Allah Teâlâ'nın dışında ilahlar edinip bu ilahlara tabi olanların pişmanlık ifadelerini ihtiva eden bu âyetteki وما يخرجون cümlesinin (gramer olarak) aslının, وما هُمْ بخارجين olduğunu söylemiştir. Ona göre ifadenin, fiil cümlesi olarak değil de isim cümlesi şeklinde gelmesinde, mübâlağa manası gözetilmiştir. Dolayısıyla kâfirlerin cehennemde ebedi kalacakları, azaptan kesinlikle kurtulamayacakları ve dünyaya tekrar döndürülemeyecekleri şeklindeki manalar pekiştirilmiş olmaktadır.⁶²⁵

İnşâ cümlesi:

İnşâ cümlesi, istek bildiren cümledir. İnşâ cümlesi hüküm bildirmediği için gerçekleşen olaya uygun olup olmama gibi bir durum söz konusu değildir.⁶²⁶ Diğer bir tanımıyla İnşâ, sıdka (doğruluğa) ve kizbe (yalana) delâlet etmeyen ve kendi nefsiyle var olan kelâma denir.⁶²⁷

İnşâ cümleleri *talebî* ve *gayri talebî* olmak üzere ikiye ayrılır. Talebî cümleler; temenni, istifhâm, nidâ, emir ve nehiy'den ibarettir. Gayri talebî cümleler ise taaccub, medih, zemm ve tereccîdir.⁶²⁸

⁶²⁴ Bakara: 2/167.

⁶²⁵ Bkz. Beydâvî, Envârü't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 118.

⁶²⁶ Hatîb el-Kazvînî, Telhîs ve Tercümesi, s. 6.

⁶²⁷ Uysal, s. 102; Hacımuftüoğlu, Çelebî, s. 13.

⁶²⁸ Uysal, s. 102; Hacımuftüoğlu, Çelebî, s. 13.

İstifhâm:

İstifhâm ifadeyi güzelleştirmek, bir fikri vurgulamak, dikkat çekmek, bir şey hakkında hayret/şaşıрма ifadesinde bulunmak, bir fikrin muhatap tarafından düşünülmesini veya kabul edilmesini sağlamak gibi sebeplerle soru sormaya denir.⁶²⁹

İstifhâm edatları şunlardır: “أَمْ، هَلْ، مَا، مَنْ، أَيْ، كَمْ، كَيْفَ، أَيْنَ، أُنَى، مَتَى.” (إِ) الهمزة ve أَيْان takrî, tevbîh ve tenbîh gibi manalar olabilir.⁶³⁰

İstifhâm'ın İnkâr Manasında Olması (Soru Formatında Gelen Cümlelerin Yadırgama Manasında Olması)

İstifhâm inkârî, soru şekliyle gelen cümlede var olan durumun yadırgandığı, kabul edilmediği istifhâm çeşididir.⁶³¹

Bunun örneği şu âyetteki istifhâmdır: “وَأِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ ” *Eğer bir eşin yerine başka bir eş almak isterseniz, öbürüne (mehir olarak) yüklerle mal vermiş olsanız dahi ondan hiçbir şeyi geri almayın. İftira ederek ve açık günaha girerek mi verdiğiniz geri alacaksınız?*⁶³²

İmâm Beydâvî'ye göre bu âyetteki istifhâm, inkârîdir.⁶³³ Yani buradaki istifhâmda, soru sorma manası olmayıp yapılması düşünülen işin makbul olmadığı ve yadırgandığı ifade edilmiştir. Dolayısıyla müminlere, günaha girmemeleri, eşlerine iftira etmemeleri ve verdikleri mehirleri almamaları gerektiği bildirilmiştir.

⁶²⁹ Bkz. Sekkâkî, s. 308-316; Coşkun, s. 195; İsa Kocakaplan, Açıklamalı Edebî Sanatlar, (7. Baskı), Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, s. 79; Uysal, s. 109.

⁶³⁰ Sekkâkî, s. 308, 314-316; Hatîb el-Kazvînî, el-İzâh fî 'Ulûmi'l-Belâğa, III, 55.

⁶³¹ Bkz. Sekkâkî, s. 316; Hatîb el-Kazvînî, el-İzâh fî 'Ulûmi'l-Belâğa, III, 75.

⁶³² Nisâ: 4/20.

⁶³³ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, II, 66.

İstifhâm'ın inkârî anlamda olduğu bir diğer örnek de şu âyettedir: “فَذَلِّكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ” *İşte O, sizin gerçek Rabbiniz olan Allah'tır. Artık haktan sonra sapıklıktan başka ne vardır?*”⁶³⁴

Beydâvî'ye göre bu âyetle yüce Allah muhataplara, bir cevap beklentisiyle soru sormamıştır. Bilakis âyetle, Hakk'ın olmadığı yerde sapıklıktan başka bir şey aramak veya beklemenin yadırgandığı bildirilmiş, Hakk'ın olmadığı yerde sapıklıktan başka bir şeyin olmayacağı vurgulanmıştır. Âyetle geçen *Hakk* da Allah'a kulluk etmek manasındadır. Dolayısıyla kim Hakk'ı çiğnerse, o ancak sapıklığa düşer.⁶³⁵

“أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَّبِعُونَ ظِلَالَهُ عَنِ النَّبِيِّينَ وَالشَّمَانِلِ سُجَّدًا” *Allah'ın yarattığı şeyleri görmüyorlar mı? Onların gölgeleri Allah'a secde ederek ve tevazu ile boyun eğerek sağa ve sola dönmektedir.*”⁶³⁶

Yukarıdaki âyetle de istifhâm, inkârî manadadır. Çünkü muhataplar, âyetle ifade edilen gölgelerin sağa sola dönmesi gibi Allah'ın yaratmasıyla meydana gelen pek çok vâkâya şahit olmakta ve bunlar üzerinde tefekkür etmemektedirler. Âyetle, istifhâm hemzesiyle başlayan “أَوَلَمْ يَرَوْا” *Görmüyorlar mı?* ifadelerinde muhataplar, Allah'ın sayısız ve eşsiz yaratmalarını gördükleri halde, üzerinde tefekkür etmedikleri ve dolayısıyla Allah'ın kudretine vâkıf olamadıkları için yadırganmışlardır.⁶³⁷

İstifhâm'ın Nefy Manasında Olması (Soru Formatında Gelen Cümlelerin Olumsuz Anlamda Olması)

İstifhâm'ın, nefy manasında olduğu ifadelerde soru sorma maksadı güdülmeden cümlelerin olumsuz anlamda olduğuna vurgu

⁶³⁴ Yûnus: 10/32.

⁶³⁵ Beydâvî, Envârü't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, III, 112.

⁶³⁶ Nahl: 16/48.

⁶³⁷ Beydâvî, Envârü't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, III, 228.

yapılır. “متى قلت هذا؟” *Bunu ne zaman söyledim?*” cümlesinde konuşan kişi, aslında muhatabına bir şey söylemediğini ifade etmek istemektedir.⁶³⁸

“وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ” Kimdir, Allah Teâlâ’dan başka, günahları mağfiret eden?”⁶³⁹

Beydâvî’ye göre yukarıdaki âyette istifhâm, nefy (olumsuzluk) manasındadır. Burada asıl kastedilen, Allah Teâlâ’dan başka, günahları bağışlayabilecek hiç kimsenin bulunmadığını ifade etmektir. Ayrıca ifadenin istifhâm şeklinde gelmesinde, Allah’ın (c.c) rahmetinin genişliğine, mağfiretinin umûmî olduğuna, tevbelerin kabul edileceğine ve insanların istiğfâr etmeleri için teşvik edildiklerine vurgu yapılmıştır.⁶⁴⁰

İstifhâm’ın Tevbîh/Takrî/Tebkît Manasında Olması (Soru Formatında Gelen Cümlelerin Azarlama/Paylama Anlamında Olması)

Arap dilinde soru formatında gelen bazı ifadelerde muhatabı azarlama, ona sitem etme veya yaptığı işin kınamayı gerektirecek bir iş olduğunu kendisine yansıtma manası olabilir. Bu çeşit istifhâmda genellikle muhatabı küçük düşürme amacı güdülür.⁶⁴¹

“وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا آيِنَ شُرَكَائِكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ” Onları tümüyle (*maḥşere*) toplayıp da Allah’a ortak koşanlara, “Nerede, ilâh olduklarını iddia ettiğiniz ortaklarınız?” diyeceğimiz günü hatırla.”⁶⁴²

Beydâvînin bildirdiğine göre yukarıdaki âyette geçen آيِنَ شُرَكَائِكُم şeklindeki istifhâmda tevbîh etme (azarlama/kınama) manası olup, sorulan soruya karşılık bir cevap beklentisi

⁶³⁸ Bkz. Sekkâkî, s. 315.

⁶³⁹ Âli İmrân: 3/135.

⁶⁴⁰ Beydâvî, *Envârü't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, II, 39.

⁶⁴¹ Bkz. Sekkâkî, s. 314-315.

⁶⁴² En’âm: 6/22.

bulunmamaktadır.⁶⁴³ Burada müşrikleri tevbiîh etme amacıyla, hem onların hem de tapınmış oldukları ilahların acizliklikleri vurgulanmıştır.

Aynı şekilde “إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ” Hani o, (İbrâhim) babasına ve kavmine, “Ne bu tapınıp durduğunuz heykeller?” demişti.”⁶⁴⁴ âyetindeki istifhâm da muhataba yönelik bir azarlama ve tahkîr etme manası taşımaktadır. Müfessire göre Hz. İbrâhim; cansız olan, fayda ve zarara gücü yetmeyen putların şanını küçültmek ve kavmini azarlamak maksadıyla böyle bir üslûbu tercih etmiştir.⁶⁴⁵

“وَيَوْمَ يُخْشَرُهُمْ وَمَا يَعْزُبُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَأَنْتُمْ أَضَلُّنْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ” Rabbinin, onları ve Allah’ı bırakıp da taptıkları şeyleri bir araya getireceği ve (taptıklarına), ‘Siz mi saptırdınız benim şu kullarımı, yoksa onlar kendileri mi yoldan saptılar’ diyeceği günü hatırla.”⁶⁴⁶

Yukarıdaki âyette geçen istifhâm da azarlama ve paylama manasındadır. Burada muhataplar, her ne kadar mâbud (kendisine tapılan) pozisyonunda olan putlar olsa da asıl azarlananlar, cansız ve hiçbir şeye gücü yetmeyen putlara tapan insanlardır.⁶⁴⁷

İstifhâm’ın Takrîr Manasında Olması

İstifhâm takrîrî, soru şekliyle gelen cümlede cevap beklentisi olmadan ifade edilen durumun muhataba takrîr ettirilmek (onaylatılmak) istenmesi demektir. Bu yüzden istifhâm hemzesinden (İ) sonra mukarrar bih’in gelmesi şarttır. Mukarrar bih, cümlede takrîr ettirilmek istenen şeydir. Söz gelimi birine “أَفَعَلْتَ” İş/i fiili yaptın mı?” denildiğinde, karşı tarafa, o işi yaptığı takrîr ettirilmek (onaylatılmak) istenir. “أَنْتَ فَعَلْتَ” Bu iş/i fiili sen

⁶⁴³ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, II, 157.

⁶⁴⁴ Enbiyâ: 21/52.

⁶⁴⁵ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, IV, 53.

⁶⁴⁶ Furkân: 25/17.

⁶⁴⁷ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, IV, 120.

mi yaptın?” denildiğinde ise ona, işi yapan kişinin kendisi olduğu takrîr ettirilmek istenir.⁶⁴⁸ Dikkat edilecek olursa istifhâm takrîrî’de asıl vurgulanan öge hemzeden sonra gelen ögedir. Takrîr (onaylattırma), bu öge üstünde vâkî olur.

“قَالُوا ءَإِنَّكَ لَآتَىٰ يُوسُفُ” *Kardeşleri, ‘Yoksa sen, sen Yûsuf musun?’ dediler.*”⁶⁴⁹ Âyetteki istifhâm, takrîr manasındadır. Cümlelerin başına tahkik edatı olan اِنَّ ve tekid bildiren ل (lâm) gelmesi de bu manayı desteklemektedir.⁶⁵⁰ Bir önceki âyette, Hz. Yûsuf kardeşlerine, “Siz (henüz) cahil kimseler iken Yûsuf ve kardeşine neler yaptığınızı biliyor musunuz?” diye sormuştur. Aslında onlar, bu soru karşısında onun Hz. Yûsuf olduğunu anlamışlardı. Lafin gelişi itibariyle sorusuna, soruyla karşılık verdiler. Bir de Beydâvî’nin işaret ettiği gibi اِنَّ ve ل gibi harfler cümleye kesinlik ve tekit manası katar. Dolayısıyla cümlelerin manası şöyledir: “Evet, evet sen Yûsuf’sun dediler.”

“قَدْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا” *İnsan (henüz) anılır bir şey değilken (yaratılmamışken) üzerinden uzunca bir zaman geçmedi mi?*”⁶⁵¹

Beydâvî’ye göre bu âyetteki istifhâm (هَلْ), takrîr manasında olup قَدْ (tahkîk edatı) ile tefsir edilir.⁶⁵² Yani cümle “قَدْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ” Muhakkak ki insan (henüz) anılır bir şey değilken (yaratılmamışken) üzerinden uzunca bir zaman geçti” şeklinde tefsir edilir. Bu sebeple ifadede, sorulan soruya karşılık bir cevap beklentisi olmamakla birlikte söylenmek istenen şeyin muhatap tarafından onaylanması amaçlanmıştır. Çünkü takrîr, muhatapı ikrâra sevkettir. Burada ikrâra sevkedilmek istenen muhataplar, ahirette yeniden dirilmeyi inkâr edenlerdir. Adeta

⁶⁴⁸ Bkz. Hatîb el-Kazvînî, el-Îzâh fî ‘Ulûmî’l-Belâğa, III, 71.

⁶⁴⁹ Yûsuf: 12/90.

⁶⁵⁰ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, III, 175.

⁶⁵¹ İnsân: 76/1.

⁶⁵² Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, V, 269.

onlara şöyle denilmiştir. “Şüphesiz ki insan (henüz) anılır bir şey değilken (yaratılmamışken) üzerinden uzunca bir zaman geçti. O halde insanlar yaratılmamışken onları yaratan Yüce Zât, öldükten sonra diriltmeye nasıl kâdir olmasın ki?”⁶⁵³

“أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ”
Allah’ın gökten yağmur indirdiği, böylece yeryüzünün yemyeşil olduğunu görmedin mi? Şüphesiz Allah, çok lütufkârdır, hakkıyla haberdardır.”⁶⁵⁴

Beydâvî âyetteki istifhâmın takrîr manasında olduğunu söylemiştir.⁶⁵⁵ Bu ve buna benzer üsluplarla başlayan âyetlerde Allah Teâlâ’nın Resulullâh’a olan hitabının zımında, o ve onun bütün ümmeti yer almaktadır. Dolayısıyla istifhâmın takrir anlamında olmasıyla birlikte âyetin manası şu şekildedir: “Ey Resûlüm! Sen ve ümmetin, gökten yağmur indirdiğimizi, böylece yeryüzünün yemyeşil olduğunu gördünüz/görmektesiniz.”

İstifhâm’ın Taaccub Manasında Olması

Bu istifhâm şeklinde de soru sorma anlamı bulunmayıp cümlede bildirilen durumun hayret uyandıran, şaşkınlık veren bir durum olduğu îmâ edilir.⁶⁵⁶

“أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ” Gördün mü, o hesap ve ceza gününü yalanlayanı!”⁶⁵⁷

Beydâvî, yukarıdaki âyetin başındaki istifhâmın taaccub manasında olduğunu söylemiştir.⁶⁵⁸ Âyetteki istifhâmda ifade edilen durumun, şaşkınlık veren bir durum olduğu bildirilmiştir. Burada

⁶⁵³ Geniş bilgi için bkz. Hafâcî, IX, 349.

⁶⁵⁴ Hac: 22/63.

⁶⁵⁵ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, IV, 77.

⁶⁵⁶ Bkz. Hatîb el-Kazvînî, el-Îzâh fî ‘Ulûmi’l-Belâğa, III, 68; Hatîb el-Kazvînî, Telhîs ve Tercümesi, s. 61.

⁶⁵⁷ Mâ’ûn: 107/1.

⁶⁵⁸ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, V, 341.

asıl kasıt, muhatabı var olan ilginç durumdan haberdar edip dikkatini o yöne çekmektir.

“Babası, *قَالَ أَرَأَيْتَ عَنْ إِلَهِي يَا إِبْرَاهِيمُ* “*Ey İbrahim! Yoksa sen benim ilâhlarımdan yüz mü çeviriyorsun? dedi*”⁶⁵⁹ âyetinde geçen istifhâmda da taaccub ve inkâr manası vardır.⁶⁶⁰ İfadelerde geçtiği üzere Hz. İbrahim (a.s), atalarının ilâhlarından yüz çevirdiği için babası hem bir şaşkınlık içerisinde hem de böyle bir durumun kabul edilemez olduğunu belli etmeye çalışmıştır. Bununla birlikte bu istifhâmda tehdit manasının bulunması da muhtemeldir. Çünkü Hz. İbrahim’in babası, her ne kadar mevcut durum karşısında şaşırmış ve yadırgamış bir halde olsa da Hz. İbrahim’i Allah’a tapmaktan döndürmek için uyarmış olabilir.

İstifhâm’ın Tehdit Manasında Olması

Bu istifhâm şeklinde va’îd (tehdit) manası vardır. Birisinin, önemli bir iş için gönderdiği, ancak gitmekte tereddüt yaşayan başka bir kimseye “Sen hâlâ gitmedin mi?” demesi gibi.⁶⁶¹ Soru formatıyla gelen bu gibi cümlelerde, muhatapları uyarma, korkutma, yapmakta oldukları bir işten caydırma veya ibret almaları için düşünmeye sevk etme amacı güdülmektedir.

“*فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي* Benim azabım ve uyarılarım nasılmış (görmediler mi)?”⁶⁶²

Beydâvî âyetteki istifhâmın, muhataplara yönelik bir tehdit içerdiğini, ayrıca cümlelerin soru cümlesi şeklinde gelmesiyle azabın büyüklüğüne dikkat çekildiğini ifade etmiştir.⁶⁶³ Müşahede edildiği üzere muhataplar, inkâr etmelerinde durumunda maruz kalacakları cehennem azabının büyüklüğüyle tehdit edilmişlerdir.

⁶⁵⁹ Meryem: 19/46.

⁶⁶⁰ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, IV, 12.

⁶⁶¹ Bkz. Sekkâkî, s. 304-305; Hatîb el-Kazvînî, el-Îzâh fî ‘Ulûmi’l-Belâğa, III, 70.

⁶⁶² Kamer: 54/16.

⁶⁶³ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, V, 166.

İstifhâm'ın Tenbîh/İstîkâz Manasında Olması

Bu istifhâm şeklinde de istîkâz (dikkat çekme/uyandırma) manası vardır.⁶⁶⁴ Burada soru sorma amacı güdülmeden, muhatabın algısının sorulan şey üzerine yoğunlaşması amaçlanır.

Örneğin “وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى” *Şu sağ elindeki nedir ey Mûsâ?*⁶⁶⁵ âyetindeki istifhâm, istîkâz manasındadır. Allah Teâlâ Hz. Mûsâ'ya bu şekilde hitap ederek elindeki âsaya dikkat çekmiş ve Hz. Mûsâ'nın, bundan sonra âsaya ilgili olacak acayip durumlara yoğunlaşmasını istemiştir.⁶⁶⁶

Haber ve İnşâ Cümlelerinin Birbirinin Yerine Kullanılması

Arapçada bazı cümle yapıları (haber ve inşâ cümleleri vb.) bir şeyi veya durumu te'kid veya teşvîk etme ya da bir konuya dikkat çekme gibi bazı nedenlerden dolayı birbirlerinin yerlerine kullanılabilir. Bu durumu Kur'ân âyetlerinde de görmek mümkündür.

Beydâvî Tefsîri'nde (İhbârî) Haber Cümlesinin İnşâ Manasında Olması

“وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ” *Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hâli (hayız veya temizlik müddeti) beklesinler.*⁶⁶⁷

Yukarıdaki âyette ihbârî (haber) şekilde gelen cümleyi Beydâvî şöyle izah etmiştir: “Âyetteki haber, aslında emir manasındadır. İbârenin inşâî değil de ihbârî şekilde gelmesi, manayı pekiştirmek ve bu işin hemen yapılması gerektiğini vurgulamak içindir. Burada sanki söz konusu emrin alelacele yapılması ve akabinde ondan haber verilmesi istenmiştir. Birisine, dua

⁶⁶⁴ Bkz. Sekkâkî, s. 315; Hatîb el-Kazvînî, el-İzâh fî 'Ulûmi'l-Belâğa, III, 69.

⁶⁶⁵ Tâhâ: 20/17.

⁶⁶⁶ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, IV, 25.

⁶⁶⁷ Bakara: 2/228.

maksadıyla “رحمك الله Allah sana merhamet etsin” denildiğinde de aynı durum söz konusudur.⁶⁶⁸ Normalde bu cümle, “merhamet etti” manasındaki mazî fiil sîgasıyla geldiği halde, dua anlamı içermektedir. Dua ise inşâî cümlelerdendir. Burada söyleyen kişi, karşı tarafa hemen merhamet edilmesini beklediği için bu şekilde ihbârî bir ifade kullanmıştır. Arapçada dua veya beddua manasında kullanılan cümleler, genellikle ihbârî formatta gelip inşâî manadadır.

Konunun diğer bir örneği de şudur: “تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ” *Ebû Leheb’in elleri kurudu (kurusun). Zaten kurudu.*⁶⁶⁹

İmâm Beydâvî bu âyetin başındaki تَبَّتْ fiilinin dua⁶⁷⁰ anlamlı (inşâî) bir cümle olduğunu, âyet sonunda gelen تَبَّ fiilinin ise ihbârî olduğunu belirtmiştir. Müfessirin özet bir şekilde değindiği bu mevzûyu izâh etmek gerekirse, şöyle denilebilir: İlk fiil mazi siğâsında geldiği için ihbârî bir fiil cümlesidir. Lâkin manası inşâî olup Ebû Leheb’e yönelik beddua anlamı içermektedir. Dolayısıyla “*Ebû Leheb’in elleri kurusun!*” manasındadır. İkinci fiil ise siğâ olarak da mana olarak da ihbârî cümle olan mazi fiil cümlesidir. Âyetin indiği zamanda henüz gerçekleşmemiş bir durum sayılabilen ‘Ebû Leheb’in helâk olması’ için تَبَّ “helâk oldu” şeklinde mazi bir fiil kullanılması, olayın haber verildiği şekilde kesinlikle vukû bulacağını bildirmek içindir.⁶⁷¹

Beydâvî Tefsîri’nde İnşâî Cümlelerin İhbârî Manada Olması

“قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ إِنْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ” *De ki: ‘İster gönüllü ister gönülsüz olarak harcamayın, sizden asla kabul olunmayacaktır. Çünkü siz fasık bir topluluksunuz.’*⁶⁷²

⁶⁶⁸ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, I, 141.

⁶⁶⁹ Tebbet: 111/1.

⁶⁷⁰ Arapça’da dua hem olumlu manada hem de olumsuz (beddua) manada olabilir. Ayetteki تَبَّتْ fiili beddua manasındadır.

⁶⁷¹ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, V, 345

⁶⁷² Tevbe: 9/53.

Beydâvî, yukarıdaki âyetteki اَنْفَقُوا emir fiilinin ihbârî anlamda olduğunu söylemiştir.⁶⁷³ Yani âyetle kâfirler topluluğuna gerçek anlamda, harcamaları emredilmemiştir. Bilakis onlara şöyle söylenmiştir: “Bundan önce gönüllü veya gönülsüz harcadığınız şeyler ya da bundan sonra ister gönüllü ister gönülsüz olarak harcarsanız, sizden kabul edilmeyecektir.” Dolayısıyla buradaki inşâî olan اَنْفَقُوا emir fiili, ihbârî olan اَنْفَقْتُمْ veya اَنْفَقُوا manasındadır. “فَلْيُضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ” Artık kazandıklarının karşılığı olarak, az gülsünler, çok ağlasınlar.”⁶⁷⁴

Beydâvî yukarıda geçen âyetteki emrin, ihbârî anlamda olup münafikların dünya ve ahirette başlarına gelecek durumu anlattığını söylemiştir. Bu ifadenin emir siğasında gelmesi, anlatılan durumun kesinlikle vâkî olacağını bildirmek içindir.⁶⁷⁵ Tevbe sûresinde söz konusu âyetin hemen öncesinde ifade edildiği üzere Tevbe savaşına iştirak etmeyip savaştan geri kalan münafiklar, sıcakların yoğun olduğu bir zamanda sefere çıkmadıkları için sevinmekteydiler. Daha sonra gelen âyetle ise اَنْفَقُوا emir siğasıyla, bu kötü amellerinden dolayı münafikların ileri bir zamanda az gülüp çok ağlayacakları haber verilmiştir. Yoksa hakikatte onlara “az gülsünler” şeklinde bir emir verilmemiştir.

İnşâî Olarak, Emir Cümlesinin Tehdit Anlamında Olması (İnşâî, İnşâî Manada)

قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ اِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ De ki: ‘Ey kavmim! Elinizden geleni yapın. Ben de (görevimi) yapacağım. Ama dünya yurdunun sonucunun kimin olacağını yakında öğreneceksiniz. Şüphesiz, zalimler kurtuluşa eremezler.’⁶⁷⁶

⁶⁷³ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 84.

⁶⁷⁴ Tevbe: 9/82.

⁶⁷⁵ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 91.

⁶⁷⁶ En'âm: 6/135.

İmâm Beydâvî yukarıdaki âyette yer alan اَعْمَلُوا emir fiilinin tehdit anlamında olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla âyette, kâfirlere yönelik bir emir söz konusu olmayıp ‘küfür ve düşmanlık bakımından elinizden geleni ardınıza koymayın’ şeklinde bir tehdit vardır. Beydâvî’nin bildirdiğine göre tehdidin emir sigasıyla gelmesi durumuna, iki farklı anlam yüklenebilir. Birincisinde tehdidin emir sigasıyla gelmesinde tehditte mübâlağa yapılmış, vurgusu arttırılmıştır. Sanki tehdit eden kişi, muhatabının azaplandırılmasını istediği için muhatabına bu şekilde emretmek suretiyle onu, azaba sevketmektedir. İkinci anlamda ise kendisine bir şey emredilen ve bu emrin dışına çıkamayan kimse misali, tehdit edilen kişiden de şer ve küfürden başka bir şeyin sâdır olmayacağı tescil edilmektedir.⁶⁷⁷

Aynı şekilde “ وَجْعَلُوا لِلّٰهِ اَنْدَادًا لِّيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَاِنَّ مَصِيرَكُمْ اِلَى النَّارِ الله’in yolundan saptırmak için O’na ortaklar koştular. De ki: ‘Bir süre daha faydalanın. Çünkü varışınız ateşedir’”⁶⁷⁸ âyetindeki تَمَتَّعُوا (faydalanın) emir fiili, müşrikleri tehdit etme manasındadır. Müşrikler, kesinlikle itaat edilmesi gereken bir âmirden emir almışçasına dünya işlerine ve günah batağına dalmışlardır. Bu sebeple onların bu durumu Kur’ân’da, emir sigasıyla ifade edilmiştir. Ayrıca emir fiilinin devamında “Çünkü varışınız ateşedir.” ibaresinin gelmesi, emrin tehdit anlamında olduğunu pekiştirmektedir.⁶⁷⁹

2.2.1.3.1.2. İltifât Sanatı

İltifât, gaybet (üçüncü tekil/çoğul şahıs) üslûbundan hitâb (ikinci tekil/çoğul şahıs) veya tekellüm (birinci tekil/çoğul şahıs) üslûbuna geçmek ya da bunun tersini yapmaktır.⁶⁸⁰

⁶⁷⁷ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlı, II, 183.

⁶⁷⁸ İbrâhim: 14/30.

⁶⁷⁹ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlı, III, 199.

⁶⁸⁰ Cürcânî, s. 92; Hacımuftüoğlu, Çelebî, s. 15.

Fatiha sûresinde *إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ* âyetinden önceki âyetler gaybet üslubuyla gelmişken, bu ve daha sonraki âyetler hitâb üslubuyla gelmiştir. Beydâvî, meseleyle ilgili şöyle demektedir: “Araplar’ın bir âdeti de konuşurken söz sanatları yapmak ve bir üsluptan başka bir üslûba geçmektir. Bunu, dinleyicinin dikkatini canlı tutmak ve onu rahatlatmak için yaparlar. Bazen hitâb (ikinci tekil/çoğul şahıs) üslûbundan gaip (üçüncü tekil/çoğul şahıs) üslûbuna, gaip üslûbundan da tekellüm (birinci tekil/çoğul şahıs) üslûbuna geçilir. Bazen de tersi yapılır. Allâh-u Teâlâ’nın şu sözünde de öyle yapılmıştır: “هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ” *O, sizi karada ve denizde gezdirip dolaştırandır. Öyle ki siz gemide olduğunuzda ve ve biz de gemiyi içindekilerle seyrettirdiğimizde,*”⁶⁸¹

İltifât’ın yapıldığı diğer bir âyet de şudur: “وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيُمْطِرُ الْبَلَدَ مِمَّنْ يَشَاءُ” *Allah (c.c) rüzgârları gönderendir. Onlar da bulutları hareket ettirir. Ve biz bulutları ölü bir toprağa süreriz.*”⁶⁸²

Beydâvî’nin şahid olarak getirdiği İmru’u’l-Kays’ın⁶⁸³ şiirinde de aynı sanat yapılmıştır.

تَطَاوَلَ لَيْلُكَ بِالْأَثْمَدِ وَنَامَ الْخَلْيُ ، وَلَمْ تَرُدِّ
وَبَاتَ وَبَاتَتْ لَهُ لَيْلَةٌ ، كَلَيْلَةِ ذِي الْعَائِرِ ، الْأَرْمَدِ
وَذَلِكَ مِنْ نَبَأِ جَائِنِي وَخُبْرَتُهُ عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ

Esmes sürmesiyle gecen uzadıkça uzadı.

Dertsiz olan uyudu, sen ise uyumadın.

Geceledi; ancak öyle bir gece geçirdi ki

⁶⁸¹ Yûnus: 10/22.

⁶⁸² Fâtır: 35/9.

⁶⁸³ İmru’u’l-Kays b. Hucr b. Hâris b. Ömer, (ö. hicretten önce 80) muallaka şâirlerindendir. Bkz. Beydâvî, Envârü’t-Tenzîl, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 16.

Gözü ağrıyıp yanan kimsenin gecesi gibi.

Bunun sebebi ise bana gelen bir haberdir.

*Ebi'l-Esved hakkında gelen bir haberdir.*⁶⁸⁴

Yukarıdaki âyetlerden Yunus Sûresi, 22. âyette, ğaybet üslubundan hitab üslubuna geçilmiş, daha sonra tekellüm üslubuna geçilmiştir. Âyette Allah'ın (c.c) azametini ve kudretine vurgu yapılmıştır. Ancak farklı üsluplara geçiş yapılarak ifadeye canlılık katılmıştır. Fâtır sûresi 9. âyette ise Sâbûnî'nin de ifade ettiği gibi ğaybet üslubundan tekellüm üslubuna geçiş yapıldığı için iltifât sanatı meydana gelmiştir. Ona göre bu üslup değişikliğinin sebebi Allah'ın büyüklüğünü vurgulamak içindir.⁶⁸⁵

İmru'u'l-Kays'ın şiirine baktığımızda ise burada da ilk mısra hitap üslubunun kullanıldığını, ikinci mısra ğaybet üslubuna geçildiğini, en son mısra ise ğaybet üslubundan, tekellüm üslubuna geçildiğini görürüz. Bu mısralarda şair, kendisine gelen üzüntülü bir haberle birlikte, uzun bir gecede yalnızlığını bir nebze olsun hafifletmek için ilkin, karşıdaki biriyle dertleşiyormuş gibi konuşmaya başlıyor, daha sonra ise kendi kendisiyle konuşmaya devam ediyor.

İltifât sanatının vâkî olduğu başka bir örnek de şu âyetlerde:

“وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا. فَذُقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا” Biz ise, her şeyi bir kitapta (Levh-i Mahfuz'da) tamamıyla sayıp tespit ettik. ‘Şimdi tadın. Artık bundan sonra yalnızca azabınızı artıracamız.’”⁶⁸⁶

⁶⁸⁴ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 15-16.

⁶⁸⁵ Sâbûnî, Muhammed Ali, Safvetü't-Tefâsîr I-III, Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut 2010, II, 993.

⁶⁸⁶ Nebe: 78/29-30.

Beydâvî'ye göre yukarıdaki âyetlerde yapılan iltifât, mübâlağa içindir.⁶⁸⁷

Dikkat edilecek olursa ilk âyetinde (Nebe/29), tekellüm üslûbu söz konusuyken ikinci âyetinde (Nebe/30) hitâb üslûbuna geçilmiştir. Allah Teâlâ, Nebe/29. âyetten önceki âyetlerde sırasıyla cehennemden ve cehennemliklerin hallerinden bahsetmiş ve akabinde *وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا* âyetinde, tekellüm üslubuyla kâfirlere tehditte bulunmuştur. Daha sonra da *إِنَّا عَذَابًا لِّلَّذِينَ لَا يَرْجِعُونَ* âyetinde muhataplara direkt hitap etmek suretiyle akibetlerinin ve maruz kalacakları azabın büyüklüğüne vurgu yapmıştır.

2.2.1.3.1.3. Kasr

Kasr, bir şeyi (kavramı) başka bir şeye tahsîs etmek veya onda hapsedmek demektir. Yani bir şeyin başkalarında bulunmayıp sadece birinde veya bir şeye bulunduğunu söylemektir. Bulunan (var olan) şeye “maksûr”, kendisinde bulunana da “maksûrun aleyh” denilir.⁶⁸⁸ Kasr ifadelerinde ilk öge maksûr, ikinci öge maksûrun aleyh'tir. Kasr, genellikle *إِنَّمَا* edatı, *لَا*, *بَلْ* ve *لَكِنْ* atıf edatları, olumsuzluk *مَا* 'sı ve istisnâ edatı *إِلَّا* ile yapılır.⁶⁸⁹

“*إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ*”⁶⁹⁰ Mü'minler ancak kardeşirler” âyetinde kasr sanatı bulunmaktadır.⁶⁹¹ Bu ifadede *إِنَّمَا* edatından sonra gelen birinci kelime, ikinci kelimeye tahsîs edilmiştir. Yani müminler sadece *kardeşlik* vasfıyla vasıflanmışlardır.

Müfessir Beydâvî kasr sanatını, şu âyet üzerinde açıklamıştır. “*وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ*” Bunlara, ‘Yeryüzünde fesat çıkarmayın’ denildiğinde, ‘Biz ancak ıslah edicileriz!’ derler.”⁶⁹²

⁶⁸⁷ Beydâvî, Envâru't-Tenzil, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, V, 280.

⁶⁸⁸ Cürçânî, s. 256-257; Uysal, s. 123; Hacımuftuoğlu, Çelebi, s. 47; Bolelli, s. 311.

⁶⁸⁹ Cürçânî, s. 256-257; Hatîb el-Kazvînî, Telhîs ve Tercümesi, s. 48-53; Bolelli, s. 311-312.

⁶⁹⁰ Hucurât: 49/10.

⁶⁹¹ Bolelli, s. 315.

⁶⁹² Bakara: 2/11.

Beydâvî'ye göre bu kimselerin “Biz ancak ıslah edicileriz!” şeklindeki bu sözleri, âyetin başındaki إِذَا şart edatının cevabı olup kendilerine, “fesat çıkarmayın” diyerek tavsiyede bulunan birine, abartılı bir şekilde cevap vermeleridir. Bunun da manası şudur: “Bizimle böyle konuşmak, doğru değildir; çünkü bizim durumumuz, sadece ıslah etmektir. Biz, fesâdın (bozgunculuğun) bütün şubelerinden ârîyiz, uzağız.” Bu kimseler kendilerini, sadece ıslâh ediciler olarak tahsîs etmektedirler. Bunların böyle demelerinin sebebi, kalplerindeki hastalıktan ötürü fesâdı, ıslah etmek gibi algılamalarındandır. Nitekim Yüce Allah onların bu iddialarına reddiye olarak şöyle buyurmuştur: *أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ* “İyi bilin ki, onlar bozguncuların ta kendileridir. Fakat farkında değildirler.”⁶⁹³

Devamında ise müfessir, ifadeyi dil açısından tahlil ederek şöyle der: “إِنَّمَا bir kasr harfi olarak, kendinden sonraki kelimenin daha sonraki kelimede kasr (tahsîs) edilmesini ifade eder. *إِنَّمَا زَيْدٌ* “Zeyd sadece çıkmaktadır veya çıkandır” cümlelerinde de aynı durum söz konusudur. Bu örnekte Zeyd’in “çıkma” fiilinden başka bir şey yapmadığı vurgulanmış olur.”⁶⁹⁴

2.2.1.3.1.4. Tağlîb Sanatı

Arap dili belâgatında, lafızları birbirine yakın ve bazı özellikleri itibariyle birbirine benzer veya aralarında ortak nokta bulunan iki kavramdan biriyle ilgili var olan hükmü, diğeri için de geçerli saymaya *tağlîb* denir. Tağlîb'in faydası ibâreyi kısa tutmaktır (az sözle çok şey ifade etmektir). Tağlîb, birçok durumda cereyân edebilir. Müzekkerin müennese tağlîbi, çok olanın az olana tağlîbi, mananın lafza tağlîbi, muhâtabın ğâibe tağlîbi, akıllı olanın akıllı

⁶⁹³ Bakara: 2/12.

⁶⁹⁴ Bkz. Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 46.

olmayana tağlîbi ve söylenişi hafif olanın söylenişi zor olana tağlîbi, başlıca tağlîb çeşitlerindendir.⁶⁹⁵

Arap dilinde yoğun olarak yer işgal eden bu sanata, Kur'ân'ı Kerîm'de de sıklıkla yer verilmiştir. Arap dilinin belâgatını mükemmel derecede bilen müfessir Beydâvî de tefsîrini yaparken, bazı durumları tağlîb sanatıyla izah etmiştir. Örneğin Bakara sûresi *وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ* Onlar sana indirilmiş olana da senden önce indirilmiş olanlara da inanırlar. Ahirete de kesin olarak inanırlar⁶⁹⁶ âyetinde, Kur'ân'ın tamamı indirilmeyip hala indirilme aşamasındayken “أُنْزِلَ indirildi” anlamına gelen mazi fiilinin kullanılmasını, tağlîb sanatıyla açıklamıştır. Burada, Kur'ân'ın inen kısmının hükmü, tağlîb yoluyla daha inmemiş olan kısım için de geçerli kılınmıştır. Aynı şekilde *قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى* Dediler ki: “Ey kavmimiz! Şüphesiz biz, Mûsâ'dan sonra indirilmiş bir Kitab'ı dinledik”⁶⁹⁷ âyetinde de aynı tağlîb sanatı vardır. Çünkü o zamanlar Kur'ân'ın tamamı henüz inmemiş ve bu ifadeyi söyleyen cinler de Kur'ân'ın bütünü dinlememişlerdi.⁶⁹⁸ Fiillerin mazi siğasıyla gelişinde, Kur'ân'ın daha inmemiş olan kısmının, tıpkı inmiş olan kısmı gibi kesin bir şekilde vâkî olacağına da bir işaret vardır.

Muhâtabın Ğâib'e Tağlîbi

Beydâvî tefsîri'nde “وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ” (Ey Muhammed!) *Cephede sen de onların (mü'minlerin) arasında bulunup da onlara namaz kıldırдың vakit, içlerinden bir kısmı seninle beraber namaza dursun. Silâhlarını da*

⁶⁹⁵ Bkz. Meydânî, Abdurrahmân b. Hasan Habenek, el-Belâğatü'l-Arabiyyetü I-II, (1. Baskı), Dâru'l-Kalem, Dimeşk; Dâru's-Şâmiyye, Beyrut 1416/1996, I, 510; Hâşimî, Ahmed b. İbrâhîm b. Mustafa Cevâhiru'l-Belâğati fi'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî, Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut tsz., s. 214; Cürcânî, s. 125.

⁶⁹⁶ Bakara: 2/4.

⁶⁹⁷ Ahkâf: 46/30.

⁶⁹⁸ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 37.

yanlarına alsınlar. Bunlar secdeye vardıklarında (bir rekât kıldıklarında) arkanıza (düşman karşısına) geçsinler”⁶⁹⁹ âyetindeki مَنْ وَرَائِكُمْ “arkanıza” kelimesi, tağlîb sanatıyla izâh edilmiştir.

Yukarıdaki örnekte muhâtabın (ikinci tekil/çoğul şahıs), gâibe (üçüncü tekil/çoğul şahıs) tağlîbi vardır. Burada Hz. Peygamber ve onunla beraber namaz kılanlar için كُمْ muhâtab zamiri kullanılmıştır. Hâlbuki Hz. Peygamber’le birlikte namaz kılan müminlere karşılık gelen zamir, هُمْ gâib zamiridir. Yani ifadeler ayrı ayrı kullanıldığında, مَنْ وَرَائِكَ ve مَنْ وَرَائِهِمْ “senin arkana ve onların arkalarına” şeklindedir. Dolayısıyla örnekte muhâtabın gâibe tağlîbi vardır.⁷⁰⁰

Âyetteki söz konusu ifadeye bir başka açıdan bakıldığında ise şöyle bir tağlîb olduğu da görülecektir. Sonuçta مَنْ وَرَائِكُمْ kelimesinde muhatap kişi Hz. Peygamber’dır. Onunla birlikte kastedilenler de onun arkasında namaz kılan müminlerdir. Fazilet veya Allah (c.c) katındaki makam yönüyle düşünüldüğünde Hz. Muhammed (s.a.s)’in sâir müminlere olan üstünlüğü âşikârdır. Dolayısıyla كُمْ muhâtab zamiriyle ona hitap edilerek diğer müminlerin de kastedilmesinde, fazilet bakımından daha üstün olanın, daha aşağı olana tağlîbi vardır.

Aynı şekilde “قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْذُورًا لِّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمُ أَجْمَعِينَ Allah Teâlâ dedi ki: ‘Yerilmiş ve kovulmuş olarak çık oradan. Andolsun, onlardan sana kim uyarsa sizin, hepinizi cehenneme doldururum’”⁷⁰¹ âyetinin لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمُ أَجْمَعِينَ ibaresinde, muhatabın gâibe tağlîbi vardır. Çünkü âyette muhatap olan şeytan orada bulunmakla birlikte ona tabî olacaklar henüz mevcut değillerdi. İfadenin açılımı şu şekildedir: “لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِنْهُمْ Seni ve onları

⁶⁹⁹ Nisâ: 4/102.

⁷⁰⁰ Hafâcî, III, 342.

⁷⁰¹ ‘Ârâf: 7/18.

cehenneme doldururum.”⁷⁰² Dolayısıyla burada şeytanın, kendisine tabî olanlara tağlîbi söz konusudur.

Müzekkerin Müennese Tağlîbi

“فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ” Bunun üzerine biz de onu ve karısı dışında aile fertlerini kurtardık. Karısı ise azab içinde kalanlardan oldu.”⁷⁰³

Beydâvî âyette geçen الْغَابِرِينَ kelimesinde, müzekkerin müennese tağlîbi şeklinde bir sanat olduğunu söylemiştir.⁷⁰⁴ Çünkü bu kelime Arapça grameri açısından cemî müzekker sâlim (çoğul erkekler) formatında gelen bir kelimedir. Ancak âyet içerisinde anlam olarak, hem erkekler hem de kadınlar için kullanılmıştır. Çünkü azap içinde kalacak olan kavimde erkek-kadın herkes yer almaktaydı. Bir de âyette özellikle kendisinden bahsedilen kişi, Hz. Lût’un karısıdır. Dolayısıyla kadınlara karşılık gelen ve cemî müennes sâlim (çoğul bayanlar) formatta olan الْغَابِرَات ifadesi yerine, الْغَابِرِينَ ifadesinin gelmesi, tağlîb sanatıyla izâh edilmektedir. Bu tağlîb şekli Kur’ân’da en çok kullanılan tağlîb şeklidir. Bunu Kur’ân’ın hemen her sayfasında görmek mümkündür. Bunun sebebi de Kur’ân-ı Kerîm’in, ilk olarak erkek egemen bir toplum olan Araplar’a inmiş olmasıdır.

“وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ” (Ey Kadın) sen de günahının başışlanmasını dile. Çünkü sen günah işleyenlerdensin.”⁷⁰⁵

Beydâvî, yukarıdaki âyette الْخَاطِئِينَ kelimesinde müzekkerin, münnesse tağlîb edildiğini belirtmiştir. Çünkü âyette Hz. Yûsuf kıssasında geçen Mısır azîzi, kendi eşine hitâb etmektedir. الْخَاطِئِينَ ifadesi sarf açısından cemî müzekker sâlimdir. Yani erkeklere

⁷⁰² Bkz. Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, III, 8; Hafâcî, IV, 261.

⁷⁰³ ‘Ârâf: 7/83.

⁷⁰⁴ Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, III, 22.

⁷⁰⁵ Yûsuf: 12/29.

hitâben kullanılan bir ifadedir. Normal olarak kadınlara hitâben cemî müennes sâlim olan خَاطِبَاتُ kelimesi kullanılır.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثٌ “ Ey iman edenler! Ellerinizi altında bulunanlar (köleleriniz) ve sizden henüz bulûğ çağına ermemiş olanlar, günde üç defa; sabah namazından önce, öğleyin elbiselerinizi çıkardığınız vakit ve yatsı namazından sonra (yanınıza girecekleri zaman) sizden izin istesinler.”⁷⁰⁶

Aynı şekilde yukarıdaki âyette de müzekkerin müennese tağlîbi söz konusudur. Çünkü âyetteki hitap hem erkeklere hem de kadınlara yöneliktir. Rivâyete göre Esmâ bnt. ebî Mersed'in kölesinin uygun olmayan bir vakitte Esmâ'nın huzuruna çıkması üzerine bu âyet inmiştir.⁷⁰⁷

Âyette müşahade edildiği gibi “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا...” ve devamında gelen ifadelerde gerek ism-i mevsuller, gerekse zamirler Arapça gramerinde, müzekkerler için kullanılmıştır. Hâlbuki âyetin hükmü, iki cinsi de kapsar niteliktedir. Sebeb-i nüzûle bakıldığında ise âyetteki hitap, özelde bir bayana yöneliktir. Dolayısıyla âyetteki muhataplar her iki cins iken ifadelerin müzekkerlere yönelik gelmesi, Arapça belâgatında müzekkerin müennese tağlîbi sanatıyla izah edilebilir.

Cemî'nin Müfrede Tağlîbi

قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا “ Şu'ayb'ın kavminden büyüklük taslayan ileri gelenler dediler ki: 'Ey Şu'ayb! Andolsun ya kesinlikle bizim dinimize

⁷⁰⁶ Nûr: 24/58.

⁷⁰⁷ Beydâvî, Envârü't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, IV, 113; el-Vâhidî, Esbâbün'-Nüzûl, s. 329.

dönersiniz ya da mutlaka seni ve seninle birlikte inananları memleketimizden çıkarırız.’ Şu’ayb, ‘İstemsek de mi?’ dedi.”⁷⁰⁸

Yukarıdaki âyette cemî’nin (çoğulun) müfrede (tekile) tağlîbi söz konusudur. Kâfirler Hz. Şu’ayb’a “ya dinimize dönersiniz ya da sizi memleketimizden çıkarırız” demişlerdir. Müfessir Beydâvî’nin de bildirdiği üzere kâfirlerin Hz. Şu’ayb’a böyle demeleri, Hz. Şu’ayb’ın daha öncesinden onların bâtil dinlerine mensup olduğunu düşündürmektedir. Yani önceden Hz. Şu’ayb’ın da kavmiyle birlikte onların dinine mensup olduğu, daha sonra dinlerini terk ettiği gibi bir mana anlaşılmaktadır. Hâlbuki Hz. Şu’ayb hiçbir zaman onların dinine tâbi olmamıştı. Ve böyle bir durum peygamberler için câiz değildir. Beydâvî, Peygamberler’in mutlak surette ve hayatlarının hiçbir döneminde küfür üzere olamayacaklarını söylemektedir. Ona göre bu ifadelerin bu şekilde gelmesi tağlîb sanatıyla izâh edilir.⁷⁰⁹ Aslında muhatap, Hz. Şu’ayb değil, onun kavmidir. Kavim de cemî olduğu için ifade onlara yönelik gelmiş ve müfrede tağlîb ettirilmiştir. Müfred konumda olan Hz. Şu’ayb ise cemî konumda olan kendi kavmine nispet edilmiştir.

2.2.1.3.1.5. Farklı Cümle Yapılarının Manaya Etkisi

Tahsîs B’ade T’amîm

İmâm Beydâvî, lafız ve mana yönünden mûcize kabul edilen Kur’ân-ı Kerîm’in, belâgat yönü itibarıyla birçok farklı özelliğine dikkat çekmiştir. Kur’ân’da; îcâz (sözü kısaltma), itnâb (sözü uzatma) ve müsâvât (sözün manaya eşit olması) gibi manaların farklı üsluplarla aktarılması şeklinde sanatlar bulunmaktadır. Âmm ifadeden sonra hâss ifade gelmesi de Kur’ân’ın üslup özelliklerindendir. Böyle bir üslupta, önce umûm manalı bir ifade gelir, ardından onun kapsamına giren başka bir ifade gelir. Birinci ifade, ikinci ifadenin anlamını içerdiği halde ikinci ifadenin özellikle

⁷⁰⁸ 4 Ârâf: 7/88.

⁷⁰⁹ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, III, 24.

zikredilmesi ya önemine binâen ya mübâlağa için ya da dikkat çekme maksadıyladır.

Örneğin “*إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ*” *Şüphesiz Allah, adaleti, iyilik yapmayı, akrabalara yardım etmeyi emreder*”⁷¹⁰ âyetinde tahsîs b’ade t’amîm vardır.

Beydâvî’ye göre âyette geçen ‘akrabalara yardım etme’ eylemi, kendisinden önce zikredilen *الْإِحْسَانِ*’in (iyiliğin) kapsamına girdiği halde özellikle belirtilmesi, mübâlağa içindir.⁷¹¹ Yani bu işin mühim olduğunu ve çokça yapılması gerektiğini bildirmek içindir. Bu örnekte ‘iyilik’ âmm ifadedir. ‘Akrabalara yardım’ ise iyiliğin kapsamına giren hâss ifadedir.

T’amîm B’ade Tahsîs

Kur’ân’da bazen de hâss ifadeden sonra âmm ifade gelebilmektedir. Beydâvî, “*قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ*” De ki: ‘*Rabbim ancak, açık ve gizli çirkin işleri ve günahı, ...haram kılmıştır.*’⁷¹²

Müşâhede edildiği üzere âyette ilk önce *الْفَوَاحِشَ* (çirkin işler) zikredilmiş daha sonra da *الْأُنْتُمْ* (günah) kelimesi gelmiştir. Halbûki gizli ve açık bütün çirkin işler zaten günah kapsamına girmektedir. Hakikatte *الْأُنْتُمْ* kelimesi zemm (kınama) manasına gelmektedir. Daha sonra kınamayı gerektiren bütün kötü fiillerin ortak adı olarak kullanılmıştır.⁷¹³ Beydâvî burada, Kur’ân’ın bu üslup özelliğine dikkat çekerek, hâss ifadeden sonra onu kapsayan âmm ifade geldiğini belirtmiştir.⁷¹⁴

⁷¹⁰ Nahl: 16/90.

⁷¹¹ Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, III, 238.

⁷¹² ‘Arâf: 7/33.

⁷¹³ Hafâcî, IV, 274.

⁷¹⁴ Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, III, 11.

Bu kapsamda değerlendirilebilecek diğer bir örnek de şudur: “قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ” De ki: ‘Sizi gökten ve yerden kim rızıklandırıyor? Ya da işitme ve görme yetisi üzerinde kim mutlak hâkimdir? Ölüden diriyi, diriden ölüyü kim çıkarıyor? İşleri kim yürütüyor?’ ‘Allah’ diyecekler.”⁷¹⁵

Müfessir, yukarıdaki âyette hâss ifadelerden sonra bu ifadelerin manasını da kapsayacak mahiyette âmm bir ifade geldiğini söylemiştir.⁷¹⁶ Zira âyette sırasıyla Allah Teâlâ’nın insanları gökten ve yerden rızıklandığı, işitme ve görme yetisi üzerinde mutlak hâkim olduğu, ölüden diriyi ve diriden ölüyü çıkarttığı belirtilmiş; devamında da bütün bu manaları ihtiva edecek şekilde işleri yürüttüğü ifade edilmiştir. “يُدَبِّرُ الْأَمْرَ” “İşleri yürütüyor” ifadesi, öncesinde zikredilen bütün işleri kapsayıcı mahiyette umûmî bir ifadedir.

2.2.1.3.1.6. Sîğâ Farklılığının Manaya Etkisi

Arapçada sarf (kelime bilgisi) açısından bazı kelimeler, farklı vezinlere aktarılarak yeni manalar kazanırlar. Örneğin sülâsî (üç harfli) olan bir fiil, rübâî (dört harfli) veya humâsî (beş harfli) olunca farklı manalar kazanır.⁷¹⁷

Müfessir Beydâvî de Besmele’de “Rahmân ve Rahîm” sıfatlarını tefsir ederken aynı kökten gelen kelimelerin farklı sîğalarda olmasına göre muhtelif anlamlarda olabileceğini ifade etmiştir. Ona göre Rahmân sıfatı, Rahîm sıfatından mana bakımından daha belîğdir. Çünkü binânın (sîğânın/harflerin) fazlalığı mananın fazlalığına delalet eder. Örneğin فَطَعَ kelimesi sülâsî olarak “kesti” manasında iken rübâî olarak فَطَّع şeklinde tef’îl

⁷¹⁵ Yûnus: 10/31.

⁷¹⁶ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, III,112.

⁷¹⁷ Bkz. Abduh er-Râcih, Tatbîkû’s-Sarfî, s. 27; Çörtü, s. 63.

bâbindan gelince, “çok kesti/parça parça etti” manasına gelir.⁷¹⁸ Bu kaideyi ilk defa, İbn-i Cinnî (ö. h. 392), *el-Hasâis* adlı eserinde ortaya koymuştur. Bu kaideye göre bir lafız, bir vezinde olur, daha sonra ilhâk vb. lafzî (şekilsel) bir amaç dışında farklı bir amaç için kendisinden daha fazla harfli bir vezne nakledilirse, manası daha fazla olur. Çünkü lafızlar, manaların kablardır. Bir lafız, gereksiz ve boş yere, başka bir vezne nakledilmez. Nitekim “خشن kaba/sert oldu” ve “اخشوشن çok kaba/sert oldu” kelimelerinde de aynı durum söz konusudur.⁷¹⁹

Rahmân sıfatıyla ilgili ise Beydâvî şöyle demektedir: “Rahmân sıfatındaki fazlalık, bazen kemmiyyet, bazen de keyfiyyet bakımından olur. İlk duruma göre (kemmiyyet bakımından) ‘Yâ Rahmâne’-d-Dünyâ!’ denilir. Çünkü Rahmân, bu dünyada hem mümini hem de kâfiri kapsar. Rahîm için ise Yâ ‘Rahîme’-l-Âhireti!’ denilir. Çünkü ahirette sadece mümine hastır. İkinci durumda da (keyfiyyet bakımından) ‘Yâ Rahmâne’-d-Dünyâ ve’l-Âhireti! ve Yâ Rahîme’-d-Dünyâ!’ denilir. Çünkü ahiret nimetlerinin hepsi büyüktür, dünya nimetleri ise küçük ve kıymetsizdir.”⁷²⁰

Rahmân’daki kemmiyyetin fazlalığı; ya kendilerine rahmet edilen varlıkların fazlalığına ya dünya ve ahirette kapsadığı durumların çokluğuna veya bununla elde edilecek nimetin fazlalığına veyahut kapsadığı zamanın uzunluğuna delalet eder. Keyfiyyet bakımından ise Rahmân, Rahîm’den daha büyük, daha yüce ve daha mükemmeldir.⁷²¹ Hafâcî’ye göre Beydâvî, keyfiyyetle ilgili yaptığı izahlarda aslında, rahmet masterından müştâk olan bu

⁷¹⁸ Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 11.

⁷¹⁹ Bkz. Hafâcî, I, 104; İbn-i Cinnî Ebu’l-Feth Osmân el-Mevsilî, *el-Hasâis* I-III, Hey’etü’l-Mısriyyetü’l-‘Âmme li’l-Kütüb, by., tsz., II, 158.

⁷²⁰ Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 11.

⁷²¹ Hafâcî, I, 104.

iki isimden birincisinin, umûmîliğine, ikincisinin ise husûsîliğine işaret etmiştir.⁷²²

2.2.1.3.2 Beydâvî Tefsîri'nde Beyân

Bir belâgat terimi olarak *beyân*, bir manayı farklı söz ve usûllerle anlatmayı öğreten ve bununla ilgili kâidelerin bütününe içine alan bir ilimdir. Diğer bir ifadeyle, muktezâyı hâle (yerine ve duruma) uygun olarak söylenmiş kelâmı güzelleştirme yollarının kendisiyle bilindiği ilimdir. Beyân ilmi içerisine teşbîh, kinâye, istiâre, hakikat ve mecâz gibi konular girer.⁷²³

2.2.1.3.2.1. İstiâre

İstiâre, mecâz-ı lügavî çeşitlerinden birisi olup teşbîh taraflarından (müşebbeh veya müşebbeh bih) birinin hafzedildiği, alakası daima müşâbehet olan bir teşbîh'tir. Ayrıca istiârede hakiki manayı kastetmeye engel bir karînenin bulunması gerekir.⁷²⁴ Bir kavramın herhangi bir bakımdan benzediği başka bir kavramla adlandırılmasına da istiâre denilir.⁷²⁵ İstiâre'de en önemli husus, bir şeyi başka bir şeye benzetirken, *benzeyen* ile *kendisine benzetilenden* sadece birinin zikredilmesidir. İstiâre bu yönüyle teşbihten ayrılmaktadır. Zira teşbîhte her ikisi zikredilir.

مُفَسِّسُ بَيْدَاوِيٍّ “خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

Allah, onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözleri üzerinde de bir perde vardır. Onlar için büyük bir azap vardır”⁷²⁶ âyetini tefsir ederken, burada bir İstiâre olduğundan bahsetmiş devamında şunu söylemiştir: “Âyette kâfirlerin kalpleri ve işitme ile görme

⁷²² Bkz. Hafâcî, I, 105.

⁷²³ Sekkâkî, I, 162; Hatîb el-Kazvînî, el-İzâh fî ‘Ulûmî'l-Belâğa, I, 50; Külekçi, Numan, Açıklamalar ve Örneklerle Edebî Sanatlar, Akçağ Yayınları, Ankara 1995, s. 10; Bolelli, s. 33.

⁷²⁴ Sâbûnî, İbdâu'l-Beyânî, s. 21; Bolelli, s. 90; Hacımuftüoğlu, Çelebî, s. 80.

⁷²⁵ Coşkun, s. 65.

⁷²⁶ Bakara: 2/7.

duyuları, kendisine mühür vurulmuş eşyalara benzetilmiştir, dolayısıyla bu kalp ve duyular ile onlardan elde edilecek fayda arasında bir engel vardır. Aslında hakîkî anlamda bir örtme (perde) ve mühürleme yoktur. Ancak bu kimselerin, küfürde ve günahlarda aşırı gidip bu durumu alışkanlık haline getirmeleri, batılda olmaları, gerçekleri görmek istememeleri ayrıca imân ve ibadetlerden hoşlanmamaları sebebiyle, kalpleri hak ve gerçeği akledememektedir. Kulakları ise bu hakîkatlere karşı mühürlenmiştir. Bu kimselerin gözleri de kâinatta ve kendi nefislerinde, dizayn edilmiş mucizeleri görememektedir. Netice de bu duyuları, sanki mühürlenmiş ve örtülmüştür.”⁷²⁷

Yukarıdaki örnekte *kendisine benzetilen* zikredilmeyip sadece *benzeyen* zikredildiği için istiâre sanatı vardır. Burada benzeyen, kalp, kulak ve gözler; kendisine benzetilen ise sandık, kap vb. eşyalardır. İfadenin hakîkî anlamda kullanılmasına engel olan karîne (delil) ise insanın bu uzuvlarına gerçekte mühür/kilit vurulamayacağıdır.

Şu âyette de istiâre sanatı vardır: “وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا” Hep birlikte Allah’ın ipine (Kur’an’a) sınıksız sarılın.”⁷²⁸

İmâm Beydâvî’ye göre âyette ifade edilen ipten, Allah’ın dini veya kitabı (Kur’ân) kastedilmiştir. Nasıl ki yüksek bir yerden düşmemek veya yuvarlanmamak için ipe tutunmak insanın canını kurtarıyorsa, Allah’ın dinine veya kitabına sarılmak da insanı ebedî kurtuluşa götürür.⁷²⁹

Âyette, Allah’ın dini veya kitabı (Kur’ân), ipe benzetilmiştir. Ancak *benzeyen* olan Kur’ân zikredilmemiş, *kendisine benzetilen* olan ip zikredilmiştir. Dolayısıyla teşbih taraflarından sadece biri

⁷²⁷ Hafâcî, I, 434-437.

⁷²⁸ Âli İmrân: 3/103.

⁷²⁹ Beydâvî, Envârû’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, II, 31; Hafâcî, III, 101.

zikredildiği için istiâre sanatı yapılmıştır. Ayrıca burada hakiki manayı kasdetmeye engel karîne de İslâm inancına göre gerçekte Allah'ın ipinin olmamasıdır.

2.2.1.3.2.2. Teşbîhü't-Temsîl

Teşbîhü't-temsîl, bir konunun birden fazla teşbihle anlatılması veya bir teşbihin başka ilgilerle (birçok açıdan) geliştirilmesi suretiyle meydana gelen teşbihtir. Böyle teşbihlere mürekkeb teşbih de denir.⁷³⁰

Teşbihü't-temsîllerde (vechü's-şebah) benzeme yönü, te'vîle (yorum) dayalı bir özelliktedir. Diğer bir açıdan bakıldığında, bu tarz teşbihlerde çoğunlukla benzeyen ve kendisine benzetilenin mürekkeb yani birden fazla unsurun oluşturduğu bir heyetten, bir tasavvurdan oluştuğunu da görürüz. Burada belirleyici olan vechü's-şebah'tir. Genellikle vechü's-şebah, hemen görülebilecek kadar açık ve basit ise orada teşbîhü't-temsîl yoktur, fakat iç içe girmiş ve karmaşık bir yapı ise ve biz kesin bir hüküm ile değil de yorum ile vech-i şebah'i gösterebiliyorsak, o ibârede teşbîhü't-temsîl vardır.⁷³¹

Kur'ân âyetlerinde çokça rastlanılan bu teşbîh çeşidine, Beydâvî de yeri geldiğinde temas etmiştir. Beydâvî tefsîri'nde bu sanatın ele alındığı örneklerden birisi, şu âyet-i kerîmedir: “أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ *Yahut onların durumu, gökten yoğun karanlıklar içinde gök gürültüsü ve şimşekle sağanak hâlinde boşalan yağmura tutulmuş kimselerin durumu gibidir. Ölüm korkusuyla ve yıldırım seslerinden dolayı parmaklarını kulaklarına tıkırlar.*”⁷³²

⁷³⁰ Ahmet Cevdet Paşa, s. 86-87; Coşkun, s. 49.

⁷³¹ Bkz. M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, (7. Baskı), Gökkuşbu Yayınları, İstanbul 2010, s. 132-133.

⁷³² Bakara: 2/19.

Müfessir, münafıkların durumunun hem bu âyetteki kimselerin durumuna, hem de Bakara 17. âyetinde (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ) geçen kimselerin kıssasına benzetildiğini söylemiştir.⁷³³ Zîra münafıkların hâli; şüphe ve şaşkınlık içinde olma, Hak'tan savrulup bâtıla kayma, derin korku ve karanlıklar içinde olma gibi bir kaç yönden, bu âyetinde anlatılan yolunu şaşırması, yoğun karanlıklar içinde kalan, gök gürültüsü ve şimşekle sağanak hâlinde boşalan yağmura tutulmuş ve ölüm korkusuyla yıldırım seslerinden dolayı parmaklarını kulaklarına tıkayan kimsenin hâline benzetilmiştir.

Bakara 17. âyetinde ise münafıklar, (geceleyin) ateş yakan, ateş tam çevresini aydınlattığı sırada ışığı yok olan ve dolayısıyla göremez bir şekilde karanlıklar içinde kalan bir kimseye benzetilmişlerdir.

Beydâvî bu teşbîhü't-temsîllerin açıklamasını şu şekilde yapmıştır: “Bu örnekte insana bahsedilen iman, Kur’ân ve onu ebedî mutluluğa götürecektir diğer hüküm ve hikmetler, yağmura benzetilmiştir. Çünkü yeryüzü yağmurla canlandığı gibi kalpler de bunlarla hayat bulur. Yine münafıkların şüphe ve tereddütleri, karanlıklara; Kur’ân’daki va’d ve va’idler, gök gürültüsüne; Kur’ân’da yer alan apaçık deliller/mucizeler de şimşeğe benzetilmiştir. Bununla birlikte va’d ve va’idleri duyduğu halde bunlara kulak tıkayan kişi de gök gürlemeleri ve yıldırımların korkusundan parmaklarını kulaklarına tıkayan kimseye benzetilmiştir. Diğer âyetinde de münafıkların lehlerine bir durum görmeleri halinde hemen atılmaları, şimşeğin aydınlatmasıyla yolunu bulmak için, hemen harekete geçen kişinin durumuna; şüpheli bir durum veya bir musibetle karşı karşıya kaldıklarında,

⁷³³ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, I, 51; Sekkâkî, s. 347-348.

şaşırp duraklamaları da şimşeğin ışığı kaybolup da yerinde donakalan kişinin durumuna benzetilmiştir.⁷³⁴

2.2.1.3.2.3. Mecâz-ı Mürsel

Mecâz-ı mürsel, hakîkî mânâda kullanılmasına engel olan bir karîneden dolayı, hakîkî mânâsının dışında başka bir mânâda kullanılan ve hâkîki mana ile mecâzî mana arasındaki alâkası müşâbehet (benzerlik) olmayan kelimedir.⁷³⁵

Mecâz-ı mürseli meydana getiren alâkaların (ilgilerin) sayısı çoktur. Kelimenin hakîkî mânâsı ile mecâzî mânâsı arasındaki alâkaların en önemlileri şunlardır: “Sebebiyet-müsebbebiyyet, külliyyet-cüz’iyyet, mahalliyet-hâlliyyet, i’tibâru mâ kân (geçmiş göz önünde bulundurmak)-i’tibâru mâ yekûn (geleceği göz önünde bulundurmak)”.⁷³⁶ Mesela “el” kelimesinin “güç, kudret” anlamında kullanılmasında, mecâz-ı mürsel’in mahalliyet alâkası vardır. Çünkü el, gücün mahallidir (yeridir).⁷³⁷

Beydâvî tefsîri’ne bakıldığında ise birçok yerde bu konuya temas edildiği görülecektir. Bu yerlerden birisi “ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمْتُ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ” *Bu, kendi ellerinizin (önceden yapıp) gönderdiklerinin karşılığıdır. Allah, kullara asla zulmedici değildir*”⁷³⁸ âyetindeki *بِمَا قَدَّمْتُ أَيْدِيكُمْ* ifadesidir. Burada mecâz-ı mürsel’in cüz’iyyet alâkası vardır. Yani bedenın tümü kastedilmiş, ancak sadece cüz’ü (parçası) olan *أَيْدِيكُمْ* (eller) zikredilmiştir. Çünkü âyette bahsedilen günahlar; el, ayak, dil, göz, kulak gibi bedenın tüm uzuvlarıyla işlenir. Bu günahlar, en çok ellerle işlendiği için sadece eller zikredilmiştir.⁷³⁹ Yani burada cüz’ (parça) olan eller zikredilmiş, küll (bütün) olan

⁷³⁴ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., tşk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 58-59; Sâbûnî, Safvetü’t-Tefâsîr, I, 32.

⁷³⁵ Meydânî, II, 271; Cârîm, Emîn, s. 93.

⁷³⁶ Cârîm, Emîn, s. 93; Bolelli, s. 144.

⁷³⁷ Merâğî, Ahmed b. Mustafa, ‘Ulûmu’l-Belâğâ (Beyân- Me’ânî-Bedî), tsz., I, 249.

⁷³⁸ 3. Âli İmrân: 183.

⁷³⁹ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, II, 52; Haf, III, 171.

beden kastedilmiştir. Müfessir, “وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ” *Ve her kim seyyie ile gelirse artık onların yüzleri ateşte sürtülür.* Neml/90 ile Kendi elinizle kendinizi tehlikeye atmayın. Bakara/195” âyetlerindeki “el, yüz” gibi ifadelerde aynı sanatın icrâ edildiğini ifade etmiştir.⁷⁴⁰

“بِئْسَ مَا يَشْرَبُ” Biri, ‘Ben rüyamda kendimi şarap (üzüm) sıkıyorken gördüm”

Müfessir Beydâvî bu âyette mecâz-ı mürselin *itibârı mâ yekûn* alakası olduğunu ifade etmiştir.⁷⁴¹ Yani “şarap sıkılması” ifadesinde bir şeyin ilerideki hali dikkate alınmıştır. Çünkü şarap sıkılmaz, sıkılan şey üzümdür. Üzüm, sıkılma işleminden sonra şaraba dönüşmektedir.

2.2.1.3.2.4. Kinâye

Kinâye, bir sözü, gerçek mânâsına da gelebilecek şekilde, onun dışında başka bir mânâda kullanma sanatına denir. Kinâyede sözün gerçek manasından, mecâzi manasının anlaşılması murad edilir. Mecâzda ise kelimenin gerçek manası anlaşılmaz.⁷⁴²

Örneğin “طَوِيلُ الْيَدِ Kılıç bağı uzun adam”⁷⁴³ ifadelerinde her ne kadar bir adamın gerçekte kılıç bağının uzun olduğu anlaşılabilirse de burada asıl kastedilen adamın boyunun uzun olmasıdır.

İmâm Beydâvî de “يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ” *O gün bazı yüzler ağarır, bazı yüzler kararır*”⁷⁴⁴ âyetinde “yüzlerin ağarması ve kararması” ifadelerinde kinâye olduğunu söylemiştir. Onun bildirdiğine göre yüzlerin ağarmasından, yüzlerin güzelleşmesi

⁷⁴⁰ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 169.

⁷⁴¹ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 163.

⁷⁴² Tehânevî, II, 1385; Bolelli, s. 171; Hatîb el-Kazvînî, Telhîs ve Tercümesi, (Çev. Nevzat H.Yanık, Mustafa Kılıçlı, M. Sadi Çöğenli), s. 125.

⁷⁴³ Hatîb el-Kazvînî, Telhîs ve Tercümesi, s. 126.

⁷⁴⁴ Âli İmrân: 3/106.

neşeli ve mutlu olması; kararmasından da korku ve üzüntü içinde olması kastedilmiştir.⁷⁴⁵ Âyetteki ifadeler parlama, ağarma; morarma ya da kararma gibi hakîkî manalarında anlaşılabilir olsalar da aslında bu ifadelerden kastedilen, kıyamette hesap görüldükten sonra cennete girmeye hak kazananların, yüzlerinin eşsiz bir sevinçle gülmesi; cehenneme girecek olanların da yüzlerini derin bir korku ve kederin kaplamasıdır.

“الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ *Münafık erkekler ve münafık kadınlar birbirlerindendir (birbirlerinin benzeridir). Kötülüğü emredip iyiliği yasaklarlar ve ellerini sımsıkı yumarlarlar.*”⁷⁴⁶

Beydâvî'ye göre yakarıdaki âyetin “ellerini sımsıkı yumarlarlar” ifadesinde kinâye vardır. Çünkü kişinin elini sımsıkı yumması her ne kadar gerçek anlamıyla anlaşılabilse de aslında bu durum cimrilikten kinâyedir. Nitekim eli açık olmak da cömertlikten kinâyedir.⁷⁴⁷ Kinayeye söz konusu olan ifadenin gerçek anlamında anlaşılmasına engel olan kârine, âyette ki metnin gidişâtından anlaşılmaktadır. Âyette tadrîci olarak münafıkların kötü amellerinden bahsedilmektedir. Dolayısıyla cimri olmak da dinen ve örfen kötü sayılan amellerdendir. Onun için mananın gerçek anlamda değil de bu şekilde anlaşılması icap etmektedir.

2.2.1.3.3. Beydâvî Tefsîri'nde Bedî

Bedî ilmi, belâgatın meânî ve beyân kısımlarından sonra gelen, lafzî ve mânevî bazı sanatların icrâ edilmesiyle sözün süslenmesini öğreten ilimdir. Bedî, mânâyâ delâleti açık ve durumun gereğine uygun olan sözü, lafız ve mânâ yönüyle

⁷⁴⁵ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 32.

⁷⁴⁶ Tevbe: 9/67.

⁷⁴⁷ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 88; Sâbûnî, Safvetü't-Tefâsîr, I, 429.

güzelleştiren usûl ve maharetlerden bahseder.⁷⁴⁸ Bedî ilminin kapsamına iktibâs, cinâs, tazmin, reddü'l- 'acuz 'ale's-sadr, secî gibi lafzî güzelliklerle ilgili olan sanatlar ile üslûbü'l-hakîm, leffü neşr, tıbâk gibi mânevî güzelliklerle ilgili olan birçok sanat girmektedir.

2.2.1.3.3.1. Üslûbü'l-Hakîm

Üslûbü'l-Hakîm: Muhatabın veya soru soran kimsenin, beklemediği bir cevap ile karşılık bulması şeklinde yapılan söz sanatıdır.

Üslûbü'l-Hakîm iki şekilde icrâ edilir:

1. Soru soran kişinin sorusunu terkedip, sormadığı bir soruya cevap vermek şeklinde yapılır.

2. Soru soran kişinin sorusuna, onun kastetmediği bir mana yükleyip buna göre cevap vererek aslında böyle sormasının daha uygun olduğunu işaret etmek şeklinde yapılır.⁷⁴⁹

Üslûbü'l-hakîm sanatı şu âyette meydana gelmiştir: “يَسْأَلُونَكَ عَنْ الْأَهْلَةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ *Sana, hilâlleri soruyorlar. De ki: “Onlar, insanlar ve hac için vakit ölçüleridir.”*”⁷⁵⁰

Beydâvî tefsîri'nde yer alan rivâyete göre Muaz b. Cebel ve Sa'lebe b. Ğanem el-Ensârî, “Bu hilâle ne oluyor ki önce ip gibi ince olarak beliriyor; sonra artarak tamamlanıyor daha sonra da ilk haline dönünceye kadar azalmaya (incelmeye) devam ediyor?” diye sormuşlar.⁷⁵¹

⁷⁴⁸ Cârîm, Emîn, s. 218; Saraç, s. 153; Hacımüftüoğlu, Çelebi, s. 32.

⁷⁴⁹ Cârîm, Emîn, s. 246.

⁷⁵⁰ Bakara: 2/189.

⁷⁵¹ Beydâvî, Envârü't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 127.

Sekkâkî'ye göre sahabiler, ayın halindeki değişikliğin sebebini⁷⁵² sormuşlardır. Ancak âyette geçtiği şekliyle verilen cevap, hikmete⁷⁵³ dayalı bir cevaptır. Dolayısıyla burada *üslûbu'l-hakîm* sanatı yapılmıştır.⁷⁵⁴ Ancak Beydâvî tefsiri hâşiye yazarı Siyalkûtî, sahabilerin sorusunun iki anlamda, yani hem sebep hem de hikmetin öğrenilmesi amacıyla olabileceğini iddia etmektedir. Hilallerdeki bu değişikliğin sebebinin sorulması üzerine, beklenen cevaptan farklı olarak, hikmete dayalı bir cevap verildiği için Siyalkûtî de burada belâgat sanatlarından *üslûbu'l-hakîm* yapıldığını söylemiştir.⁷⁵⁵

Beydâvî'ye göre ise bu sahabîler, hilalin değişimindeki hikmeti sormuşlardır. Allah Teâlâ da Hz. Peygamber'e, buradaki hikmetin; insanların vakitlerini bilip, işlerini ona göre ayarlamaları, vakitlere bağlanmış ibadetlerin vakitlerinin belli olması ve özellikle de hac zamanlarının tespit edilmesi şeklinde olduğunu, söylemesini emretmiştir. Bu konuda hem Beydâvî hem de Zemahşerî aynı görüşte olup hakikatte sahabîlerin hikmeti sorduklarını, buna da verilen cevabın delalet ettiğini söylemişlerdir.⁷⁵⁶

2.2.1.3.3.2. Leffü Neşr

Leffü Neşr: Lugatte leff “toplama”, neşr “yayma”, leffü neşr ise, “toplama ve yayma” mânâlarına gelir. Terim olarak ise çeşitli şeyleri detaylı ve mücmel olarak zikrettikten sonra dinleyicinin

⁷⁵² Ayette sorulan, ayın halindeki değişikliğin sebebi, Astronomi ilmiyle açıklanabilecek ve anlaşılması için bu alanda eğitime ihtiyaç olan bir meseledir. Bu soru karşısında Kur'an-ı Kerîm, soru soran sahabîlerin dikkatlerini başka yöne çekerek, hilâllerin ibadetler ve günlük işlerde vakit ölçüleri olduğunu ve onlar için bunu bilmenin daha gerekli olduğunu ifade etmiştir.

⁷⁵³ Buradaki hikmet, hilâllerin (ayın değişik halleri) insanlar ve hac için vakit ölçüleri olmasıdır.

⁷⁵⁴ Sekkâkî, I, 327.

⁷⁵⁵ Siyalkûtî, I, 577-578.

⁷⁵⁶ Zemahşerî, I, 234; Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 127;

yerli yerine koyacağına güvenerek, kelimelerden her birine ait şeyleri tayin etmeden zikretmektir.⁷⁵⁷

Leffü neşrde hangi şeyin hangi şeyle ilgili olduğunun anlaşılması tamamen okuyucu ya da dinleyiciye bırakılmıştır. Okuyucuya keşfedecek bir şey bıraktığı için de okuyucu ya da dinleyicinin zevkini daha çok okşar. Ayrıca tertipten dolayı meydana gelecek olan âhenk de bu zevki arttırır.⁷⁵⁸

Leffü neşr, birinci mısırâda söylenenlerle ilgili olarak ikinci mısırâda söylenen kelimelerin, belli bir tertip içerisinde olup olmamasına göre ikiye ayrılır.⁷⁵⁹

1. Leffü Neşri Müretteb: Birinci mısırâda söylenenlere karşılık, ikinci mısırâda söylenenler de aynı sırayı takip ediyorsa leffü neşri müretteb olur.⁷⁶⁰

2. Leffü Neşri Müşevveş: Önceki söylenenlere karşılık gelen kelimelerde, sıraya dikkat edilmemişse leffü neşri müşevveş olur. Leffü neşri müşevveş, “leffü neşri gayr-i müretteb” de denilir.⁷⁶¹

Bunun örneği şudur: “مَثَلُ الْفَرِّيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ” Bu iki zümrenin durumu, kör ve sağır ile gören ve işiten kimseler gibidir. Bunların durumları hiç birbirlerine denk olur mu? Hâlâ düşünmez misiniz?”⁷⁶²

İmâm Beydâvî, yukarıdaki âyette leffü neşr ve tıbâk sanatlarının bulunduğunu söylemiştir.⁷⁶³

⁷⁵⁷ Bkz. Tâhir-ül Mevlevî, Edebiyat Lügatı, Enderun Kitabevi, İstanbul 1994, s. 90.

⁷⁵⁸ Külekçi, s. 239.

⁷⁵⁹ Tâhir-ül Mevlevî, s. 91.

⁷⁶⁰ Hatîb el-Kazvînî, Telhîs ve Tercümesi, s. 136; Külekçi, s. 239.

⁷⁶¹ Hatîb el-Kazvînî, Telhîs ve Tercümesi, s.136; Külekçi, s. 242.

⁷⁶² Hûd: 11/24.

⁷⁶³ Beydâvî, Envârü't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 132.

Dikkat edilecek olursa âyette ilk önce zikredilen “kör ve sağır” kelimelerinin mukâbili olarak daha sonra, “gören ve işiten” kelimeleri gelmiştir. Dolayısıyla önce söylenen kelimeler ile onlara karşılık gelen kelimelerde bir sıra gözetildiği için *leffü neşri müretteb* meydana gelmiştir. Ayrıca âyette “kör - gören”, “sağır - işiten” gibi birbirine zıt kavramlar bir arada zikredildiği için tıbâk sanatı vardır.

Tıbâk sanatı, hakikat olsun, mecâz olsun iki zıt mânânın bir arada zikredilmesiyle meydana gelmektedir.⁷⁶⁴

2.2.1.4. Beydâvî Tefsîri’nde Şiirle İstişhâd

Tefsirinde metot olarak fıkıh, hadis ve esbâb-ı nüzûl ile ilgili rivayetlerden ve bu ilimlere ait esaslardan istifade eden Beydâvî, Arap dili ve belâgatıyla ilgili bütün ilmî zenginlikten de yararlanmıştır. O, yerine göre bir kelimenin istikâkını yapmış bazen bir kelime veya cümleyle ilgili nahivsel açıklamalarda bulunmuş bazen de yaptığı açıklamaları teyid edici Arap şiirlerinden istişhâdlar yapmıştır. Biz de bu başlık altında, Beydâvî tefsîri’nde geçen ve âyetlerdeki ibareleri tefsir eden Arap şiiri istişhâdlarından birkaç örneğe değineceğiz.

Örneğin fatihâ sûresindeki مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ “O, din gününün sahibidir”⁷⁶⁵ âyetinde geçen “din” kelimesi hakkında Beydâvî, bu kelimenin ‘ceza/karşılık’ anlamında olduğunu ifade etmiştir. Nitekim *Hamâse*⁷⁶⁶ beytinde geçen ifadeler de bu manayı desteklemektedir. Söz konusu şiir şu şekilde başlar:

⁷⁶⁴ Tıbâk, hakikat olsun, mecâz olsun iki zıt mânânın bir arada zikredilmesiyle meydana gelen sanattır. (Bkz. İbn-i Manzûr, X, 209-210; Cârîm, Emîn, 233; Ahmet Cevdet Paşa, s. 101)

⁷⁶⁵ Fâtîha: 1/4.

⁷⁶⁶ Kelime olarak zorluk ve kahramanlık manasına gelen *Hamâse*, aynı zamanda Ebî Temmâm et-Tâî’nin kitabının ismidir. Mezûr beyit, Besûs savaşıyla ilgili bir kasideden alınmıştır. Kasidenin sahibi, şair el-Fendû’z-Zemânî’dir. Bkz. Hafâcî, I, 153.

صفحنّا عن بني ذهلٍ... و قلنا القوم إخوانُ

عسى الأيام أن يرجع ... ن, قوماً كالذي كانوا

فلما صرح الشر ... فأمسى و هو عريان

و لم يبق سوى العدو ... ن, دناهم كما دانوا

Benî Zehl'i bağışladık ve kavim kardeşdir, dedik.

Belki zaman, onları eski hallerine döndürür, dedik.

Kötülükleri ortaya çıkınca, herşey apaçık belli oldu.

Önümüzde düşmanlıktan başka bir yol kalmadı,

*Biz de onların bize davrandığı gibi davrandık.*⁷⁶⁷

Cahiliye şiirinde geçen *دَنَاهم* كما دانوا ifadesi “Biz de onların bize davrandığı gibi davrandık.” anlamındadır. Buradan hareketle *Beydâvî*, “din” kelimesinin *ceza/karşılık*, manasında olduğunu tespit etmiş olmaktadır.

“أَتَيْمًا تَجْعَلُونَ إِلَيَّ نَدًا ... وَمَا تَيْمٌ لِّذِي حَسَبٍ نَدِيدُ”⁷⁶⁸ Öyleyse siz de bile bile Allah’a ortaklar koşmayın”⁷⁶⁸ âyetinin tefsirinde de *Beydâvî*, *أَنْدَادًا* kelimesini şöyle açıklamıştır: “Bu kelime, *النَّد* kelimesinin çoğulu olup “denk ve rakip” manasındadır. Müfessir, Arapların da kelimeyi bu manada kullandıklarına, Cerir’in şu şiirini delil getirmiştir:

أَتَيْمًا تَجْعَلُونَ إِلَيَّ نَدًا ... وَمَا تَيْمٌ لِّذِي حَسَبٍ نَدِيدُ

Teym kabilesinden birini bana denk mi görüyorsunuz?

*Hâlbuki Teym’de soylu kimseye denk olacak biri yoktur.*⁷⁶⁹

⁷⁶⁷ Merzûkî, Şerh-u Dîvânî'l-Hamâse, thk., Ğarîd eş-Şeyh, (1. Baskı), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2003, s. 27-29.

⁷⁶⁸ Bakara: 2/22.

⁷⁶⁹ *Beydâvî*, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 56.

Diğer bir örnek “قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ” (Ey Muhammed!) Biz çok iyi biliyoruz ki söyledikleri elbette seni incitiyor”⁷⁷⁰ âyetindeki, قَدْ kelimesinin cümleye kattığı manalar hakkındadır. Beydâvî bu örnekte, قَدْ harfinden sonra muzârî fiil geldiği halde bu harfin, kendisinden sonra gelen muzârî fiilin manasına ziyâdelik (çokluk) kattığını ifade etmiştir.⁷⁷¹ Normalde Arap dili gramerine göre bu harf, mazî fiile geldiğinde tahkîk (kesinlik), muzârî fiile geldiğinde de ihtimâl ve tevakkû’ (beklenti) bildirir.⁷⁷² Tahkîk manasında “çokluk”, ihtimâl manasında da “azlık” ön plandadır. Söz konusu örnekte ise قَدْ harfinden sonra muzârî fiil geldiği halde, fiile çokluk manası katmıştır.

Netice itibariyle âyet-i kerîme’de قَدْ harfinden sonra gelen muzârî fiilinin anlamı “çok iyi biliyoruz” şeklinde olur. Bilginin çokluğu da bilinen şeyin çokluğunu gerektirir.⁷⁷³ Dolayısıyla bu açıklamalarla bağlantılı olarak âyete şu manayı verebiliriz. “Ey Muhammed! Biz çok iyi biliyoruz ki söyledikleri, seni fazlasıyla incitiyor.” Beydâvî akabinde قَدْ harfinin, muzârî fiilden önce de ‘çokluk’ manası kattığına şu şiiri delil getirmiştir:

فمن مثل حصن في الحروب ومثله لإنكار ضميم أولخصم يجادله
أخو ثقة لايهلك الخمر ماله ولكن قد يهلك المال نائله
تراه إذا ما جنته متهللا كأنك تعطيه الذي أنت سائله
ولولم يكن في كفه غير نفسه لجاد بها، فليتيق الله سائله

Savaşta, zulme baş kaldırmada ve düşmana karşı koymada Hısn gibisi var mıdır?

⁷⁷⁰ En’âm: 6/33.

⁷⁷¹ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, II, 159.

⁷⁷² Hafâcî, IV, 76; İbn-i Hişâm, Kavâidü’l-İrâb, Şerh: Muhammed b. Mustafa el-Köcevî, (1. Baskı), thk., İsmâîl İsmâîl Merve, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1995/1416, I, 143.

⁷⁷³ Hafâcî, IV, 76.

Güvenilirdir, şarap onun malını tüketmez, ancak o, elindeki malı çokça tüketir.

Bir şey için ona gittiğinde, talep ettiğin şeyi, ona verecekmişsin gibi sevinir.

Talep eden kişi Allah'tan korksun. Zira o, verecek bir şeyi olmasa canını verir.

Bu beyit, Zühre b. ebî Sülme'nin (ö. m. 604) kasîdesindendir. Zühre bu kasidesinde, Hısn b. Huzeife el-Fizârî'yi methetmektedir. Hısn malını, her ne kadar şarap vb. lüzumsuz işlerde israf etmeyen biri olsa da cömertliği sebebiyle malını çokça tüketmektedir.⁷⁷⁴ Burada da يَهْلِكُ قَدْ ifadesinde, قَدْ harfi muzârî fiile gelmiş ve 'çokluk' manası katmıştır.

Aynı şekilde şu âyetin tefsirinde de müfessir Beydâvî şiirden istiḥâtta bulunmuştur: “أَوْ يَأْخُذُهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرْؤُفٌ رَحِيمٌ” Yahut da onları korku üzere iken yakalamayacağından güven içinde midirler? Şüphesiz Rabbiniz çok esirgeyicidir, çok merhametlidir.”⁷⁷⁵

Beydâvî yukarıdaki âyet-i kerîmede عَلَى تَخَوُّفٍ ibaresi üzerinde durmuş ve bu kelimenin bilinen ilk manasının, “korku üzere iken” olduğunu bildirdikten sonra, kelimenin tefsiri hakkında şöyle bir rivayet zikretmiştir: “Bir seferinde Hz. Ömer minberdeyken bu âyeti okumuş ve söz konusu kelimeyle ilgili mescittekilere, ‘Bu kelimenin manası hakkında ne dersiniz? (Manasını bilen var mı?)’ diye sormuş. Oradakiler bir müddet sustuktan sonra Huzeife kabilesinden yaşlı bir adam kalkmış ve ‘Bu kelime (تَخَوُّفٌ) bizim lehçemizde “peyderpey azaltmak, eksiltmek” manasındadır.’ demiş. Hz. Ömer, ‘Araplar bunu şiirlerinde kullanmış mıdır?’ diye sorunca

⁷⁷⁴ Hafâcî, IV, 77.

⁷⁷⁵ Nahl: 16/47.

adam, kendi şairleri Ebû Kebîr'in, devesinden bahsettiği bir şiirinde bu kelimeyi kullandığını söylemiş ve ardından şu beyti okumuştur:

تَخَوَّفَ الرَّحْلُ مِنْهَا تَامَكًا قَرْدًا ... كَمَا تَخَوَّفَ عَوْدَ النَّبْعَةِ السُّفْنُ

Devemin semeri, hörgücünü ve kıllarını azalttı (yedi).

Törpünün Neb⁷⁷⁶ ağacının dalını törpülemesi gibi.⁷⁷⁷

Bunun üzerine Hz. Ömer, 'Dîvânınıza sahip çıkın ve ondan şaşmayın' demiştir. Orada bulunanlar, 'Dîvânımız nedir?' diye sorunca, Hz. Ömer, 'O, cahiliye şiiridir. Onda Kitab'ınızın tefsiri ve kelâmınızın manaları vardır.' demiştir." Beydâvî'ye göre kelime, bu manada olursa âyetin tefsîri şöyle olur: "Allah'ın azabı onlara gelir de mallarından ve canlarından azar azar eksiltmek suretiyle onları helâk eder."⁷⁷⁸

Bu konuda İbn-i Abbâs'ın da Kur'an'daki bazı kelimelerin tefsirini yaparken cahiliye şiirinden istişhâdlar yaptığı söylenmektedir. İbn-i Abbâs'ın, "Şiir Arab'ın divânıdır. Allah Teâlâ'nın Arap diliyle indirdiği Kur'an'dan bir harf bize kapalı gelirse, derhal Arab'ın divânına müracaat eder ve kelimeyi oradan araştırırız" dediği de nakledilmiştir.⁷⁷⁹

2.2.2. Beydâvî Tefsîri'nde Kıraat Farklılıkları

Kıraat lügatte, قرأ "okudu" fiil kökünden türemiş bir mastar olup "okumak" manasındadır.⁷⁸⁰

⁷⁷⁶ النَّبْعُ : Ok yapımında kullanılan bir ağaçtır. (Bkz. Hafâcî, V, 592.)

⁷⁷⁷ Devemin yürümesi esnasında, deve adım attıkça semeri, sırtına ve hörgücüne sürtünür. Şair de devenin semerinin, hörgücü ve üzerindeki kılları adeta tıraş ettiğini anlatmaya çalışmıştır. (Bkz. Hafâcî, V, 592.)

⁷⁷⁸ Hafâcî, V, 591, 592.

⁷⁷⁹ Sûyûtî, el-İtkân fî 'Ulûmî'l-Kur'ân, II, 67; Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 58; Duman, s. 128.

⁷⁸⁰ İbn-i Manzûr, I, 128; Zürkânî, I, 323.

İstılahta ise kıraat imamlarından her birisinin belirli rivayet ve tarıklara göre kendisine has tarik veya üslupları kullanarak, diğer kıraat imamlarından farklı bir şekilde Kur'ân'ı tilavet etmesine denir.⁷⁸¹ Kur'ân'ın okunuşuyla ilgili farklılıkları ve bunların kimlerden nakledildiğini bilmeye de kıraat ilmi denilmektedir.⁷⁸²

Kıraat ilminde öne çıkan en önemli husus, bu ilmin semâ'a/işitmeye ve nakle dayanmasıdır. Kıraat imamları kıraatları, kendilerinden önceki imamlardan Peygamber'e kadar ulaşan bir isnat zinciriyle nakletmişlerdir.⁷⁸³

Kıraat ilmi Hz. Osman zamanında, Mushafların çoğaltılarak çevre beldelere gönderilmesiyle birlikte gelişmeye başlamıştır. Beldelere gönderilen bu Mushaflarla birlikte onları insanlara okuyacak kârîler de gönderilmiştir. Bunlardan Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665) Medine'de bırakılmış, Abdullah b. Sâib (ö. 70/689) Mekke'ye, Muğîre b. Şihâb (ö. 91/709) Şam'a, Ebû Abdurrahmân es-Sülemî (ö. 74/693) Kûfe'ye Âmir b. Kays da Basra'ya gönderilmiştir. Mushafları beldelere götüren kârîler, gittikleri yerlerde Kur'ân tâlimiyle ilgilenerek, insanlara kendi bildikleri kıraatları öğretmişlerdir. Bunun sonucunda da kıraatları öğreten muallimlerin okuyuşuna tabî olan yeni kurrâ neş'et etmiştir. Bu şekilde Hz. Osman zamanında bölgelere gönderilen kârîler, daha sonradan şöhret bulan kıraat imamlarının öncüleri olmuşlardır.⁷⁸⁴

Kıraat sahasında otorite ve güvenilir olan kimselere *kıraat imamı* denilmektedir. Fakat bu tabirle, daha çok yedi veya on kıraatın kendilerine isnat edildiği kimseler kastedilmiştir. Kıraat

⁷⁸¹ Zürkânî, I, 323; Mehmet Ünal, "Kur'ân'ın Fonetik Naklinin Tarihi (Kıraat İlmi ve Kısa Tarihi)", M. Akif Koç (Ed.), Tefsîr El Kitabı, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s. 61.

⁷⁸² Çetin, s. 161.

⁷⁸³ Çetin, s. 161; Mehmet Ünal, "Kur'ân'ın Fonetik Naklinin Tarihi (Kıraat İlmi ve Kısa Tarihi)", Tefsîr El Kitabı, s. 61.

⁷⁸⁴ Bkz. Zürkânî, I, 324; Mehmet Ünal, "Kur'ân'ın Fonetik Naklinin Tarihi (Kıraat İlmi ve Kısa Tarihi)", Tefsîr El Kitabı, s. 69.

imamının kıraatını, doğrudan veya vasıtalı olarak nakleden ve naklettiği kıraatte uzman ve güvenilir olan kimseye de *râvî* denilir.⁷⁸⁵

Söz konusu kıraat imamları ve *râvî*leri şunlardır:

1. Nâfi' b. Abdurrahman el-Leysî (ö. 169/785). Aslen İsfahanlı olup Medine'nin kıraat imamıdır. Onun muttasıl kıraat senedi Resûlullah'a Übey b. Kâ'b yoluyla ulaşır. Nâfi', yetmiş kadar tâbîinden kıraat tâlimi almış, akabinde onların okuyuşlarından tercihler yaparak kendi kıraatını oluşturmuştur. Kendisinden de imâm Mâlik gibi zatlar kıraat tâlimi görmüştür. Meşhur iki *râvî*si, Kâlûn (İsâ b. Mînâ ö. 220/835) ile Verş (Osmân b. Saîd el-Mısrî ö. 197/812)'tir.⁷⁸⁶

2. Ebû Ma'bed Abdullah b. Kesîr (ö. 120/738). Aslen İranlı olup İbn-i Kesîr künyesiyle meşhur olmuştur. Mekke'nin kıraat imamıdır. İbn-i Kesîr'in kıraatı Hz. Peygamber'e Mücâhid b. Cebr - Abdullah b. Abbas - Übey b. Kâ'b senediyle ulaşmıştır. Ayrıca Ebû Eyyûb el-Ensârî, Abdullah b. Zübeyr ve Enes b. Mâlik gibi sahabîlerden rivayette bulunmuştur. Meşhur iki *râvî*si, Bezzî (Ebu'l-Hasen Ahmed b. Muhammed el-Bezzî ö. 250/864) ile Kunbül (Ebû Ömer Muhammed b. Abdurrahmân el-Mahzûmî ö. 291/904)'dür.⁷⁸⁷

3. Ebû Amr (Zebbân b. 'Alâ el-Basrî (ö. 154/771). Basra kıraat imamıdır. Ebû Amr'ın kıraatı Hz. Peygamber'e Mücâhid b. Cebr - Abdullah b. Sâib - Zeyd b. Sâbit, Yezîd b. Rûmân - Abdullah b. Ayyâs - Übey b. Kâ'b, Hasan-ı Basrî - Hittân b. Abdillâh - Ebû Mûsâ el-Eş'arî gibi senedlerle ulaşmıştır. Meşhur iki *râvî*si, ed-Dûrî (Ebû Ömer Hafs

⁷⁸⁵ Bkz. Abdülhamit Birışık, "Kıraat", DİA, XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2002, XXV, 426-427; Zürcânî, I, 354; Çetin, s. 168.

⁷⁸⁶ Bkz. Zerkeşî, I, 327-330; Zürcânî, I, 354-361; Abdülhamit Birışık, "Kıraat", DİA, XXV, 428; Bilmen, I, 131-133; Çetin, 168-174.

⁷⁸⁷ Bkz. Zerkeşî, I, 327-330; Zürcânî, I, 354-361; Abdülhamit Birışık, "Kıraat", DİA, XXV, 428; Bilmen, I, 131-133; Çetin, 168-174.

b. Ömer ed-Dûrî ö. 248/862) ile es-Sûsî (Ebû Şuayb Salih b. Ziyâd es-Sûsî ö. 261/874)'dir.⁷⁸⁸

4. İbn-i Âmir (Abdullah b. Âmir el-Yahsubî (ö. 118/736). Şam kıraat imamı olup tâbiîndendir. Kıraatını, Mugîre b. Ebi Şihâb el-Mahzûmî'den, o da Hz. Osman b. Affân'dan almıştır. Meşhur iki râvîsi, Hişâm (Ebu'l-Velid Hişâm b. Ammâr ed-Dimeşkî ö. 245/859) ile İbn-i Zekvân (Ebû Amr Abdullah b. Ahmed ed-Dimeşkî ö. 242/857)'dir.⁷⁸⁹

5. Âsım b. ebi'n-Necûd el-Kûfî (ö. 127/745). Kûfe ehlinin kıraat imamı olup tâbiîndendir. Kıraatını Ebû Abdurrahman es-Sülemî'den, o da Ali b. ebi Tâlib, Abdullah b. Mes'ûd ve Osman b. Affân gibi sahabîlerden almıştır. İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin, ondan kıraat ilmini aldığı söylenmiştir. Meşhur iki râvîsi, Ebû Bekir Şu'be b. Ayyâş el-Kûfî ö. 193/809) ile Hafs (Ebû Ömer Hafs b. Süleymân ö. 180/796)'tır.⁷⁹⁰

6. Hamza b. Habîb el-Kûfî (ö. 156/773). Fars asıllı olup Kûfe kıraat imamlarından. Kıraatı, Resûl-i Ekrem'e Muhammed b. Abdurrahman b. ebi Leylâ - İsâ b. Abdurrahman b. ebi Leylâ - Abdurrahman b. ebi Leylâ - Hz. Ali ve Humrân b. A'yen - Ubeyd b. Nudayle - Abdullah b. Mes'ûd isnadlarıyla ulaşmıştır. Meşhur iki râvîsi, Halef (Ebû Muhammed Halef b. Hişâm el-Esedî ö. 229/844) ile Hallâd (Ebû İsâ Hallâd b. Hâlid eş-Şeybânî, ö. 220/835)'tır.⁷⁹¹

7. Kisâî (Ebu'l-Hasen Ali b. Hamza el-Kisâî ö. 189/805). İran asıllı olup Kûfe kıraat imamlarından. Kıraatı, Hz. Peygamber'e

⁷⁸⁸ Bkz. Zerkeşî, I, 327-330; Zürkânî, I, 354-361; Abdülhamit Birışık, "Kıraat", DİA, XXV, 428; Bilmen, I, 131-133; Çetin, 168-174.

⁷⁸⁹ Bkz. Zerkeşî, I, 327-330; Zürkânî, I, 354-361; Abdülhamit Birışık, "Kıraat", DİA, XXV, 428; Bilmen, I, 131-133; Çetin, 168-174.

⁷⁹⁰ Bkz. Zerkeşî, I, 327-330; Zürkânî, I, 354-361; Abdülhamit Birışık, "Kıraat", DİA, XXV, 428; Bilmen, I, 131-133; Çetin, 168-174.

⁷⁹¹ Bkz. Zerkeşî, I, 327-330; Zürkânî, I, 354-361; Abdülhamit Birışık, "Kıraat", DİA, XXV, 428; Bilmen, I, 131-133; Çetin, 168-174.

Hamza b. Habîb, İsâ b. Ömer el-Hemedânî ve diğer bazı hocalarının isnadlarıyla ulaşmıştır. Meşhur iki râvîsi, Ebu'l-Hâris (Ebu'l-Hâris Leys b. Hâlid el-Bağdâdî ö. 240/854) ile ed-Dûrî (Ebû Ömer Hafs b. Ömer ed-Dûrî ö. 248/862)'dir.⁷⁹²

8. Ebû Ca'fer (Yezîd b. Ka'ka el-Mahzûmî ö. 130/748). Medine kıraat imamlarındandır. Meşhur iki râvîsi, İsâ b. Verdân (Ebu'l-Hâris İsâ b. Verdân el-Medenî ö. 160/766) ile Süleymân b. Cemmâz (Ebu'r-Rabî' Süleymân b. Müslim b. Cemmâz ez-Zührî ö. 170/786)'dir.⁷⁹³

9. Yâkub (Ebû Muhammed Yâkub b. İshâk el-Hadramî ö. 205/821). Basra kıraat imamlarındandır. Meşhur iki râvîsi, Ruveys (Ebû Abdullâh Muhammed b. Mütevekkil el-Basrî ö. 238/852) ile Ravh (Ebu'l-Hasen Ravh b. Abdülmü'min el-Basrî ö. 235/849)'tır.⁷⁹⁴

10. Halefû'l-Âşir (Ebû Muhammed Halef b. Hişâm el-Esedî (ö. 229/844). Kûfe kıraat imamlarındandır. Meşhur iki râvîsi, İshâk (Ebû Yâkub İshâk b. İbrâhîm el-Bağdâdî ö. 286/889) ile İdrîs (Ebu'l-Hasen İdrîs b. Abdülkerîm el-Bağdâdî ö. 292/905)'tir.⁷⁹⁵

Bu on kıraat imamından başka dört kıraat imamı daha vardır ki bu imamların kıraatları hakkında âlimler arasında ihtilâf vardır. Bu dört kıraatı şâz kabul edenler olduğu gibi sahîh addedenler de vardır. Ancak bu meselede genel görüş, on kıraatın dışında mütevatir kıraatın bulunmadığı ve bazı tasniflerde on kıraata ilave dilen dört kıraatın ise senet açısından zayıf olduğu şeklindedir. Bununla birlikte bu dört kıraatın Kur'ân olarak okunması caiz

⁷⁹² Bkz. Zerkeşî, I, 327-330; Zürcânî, I, 354-361; Abdülhamit Birışık, "Kıraat", DİA, XXV, 428; Bilmen, I, 131-133; Çetin, 168-174.

⁷⁹³ Bkz. Zerkeşî, I, 327-330; Zürcânî, I, 354-361; Abdülhamit Birışık, "Kıraat", DİA, XXV, 428; Bilmen, I, 131-133; Çetin, 168-174.

⁷⁹⁴ Bkz. Zerkeşî, I, 327-330; Zürcânî, I, 354-361; Abdülhamit Birışık, "Kıraat", DİA, XXV, 428; Bilmen, I, 131-133; Çetin, 168-174.

⁷⁹⁵ Bkz. Zerkeşî, I, 327-330; Zürcânî, I, 354-361; Abdülhamit Birışık, "Kıraat", DİA, XXV, 428; Bilmen, I, 131-133; Çetin, 168-174.

görülmemektedir.⁷⁹⁶ Sözü edilen dört kıraat imamı ise şunlardır: Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), İbn-i Muhaysın (ö. 123/741), A'meş (ö. 148/765), Yahyâ b. Mübârek el-Yezîdî (ö. 202/817).⁷⁹⁷

2.2.2.1. Beydâvî'nin Kıraat Anlayışı

Müfessir Beydâvî, tefsîrinde kıraatlara da değinmiştir. Farklı kıraat vecihleri bulunan kelimelerin, mütevâtir olanından şaz olanına kadar hemen hemen bütün vecihlerini zikretmiştir. Kıraat vecihlerini zikrederken kâirileri, bazen “basriyân, hicâziyyân, küfiyyûn şöyle okumuştur” diyerek, ekolleriyle zikretmiş, bazen de meçhul sigasıyla “kurie/şöyle okundu”, demekle yetinmiştir. Ancak çoğu zaman kıraat âlimlerinin isimlerini açıkça belirtmiştir. Ayrıca şaz kıraatları aktarmak için de “kurie/şöyle okundu” şeklinde meçhul sigasını kullanmıştır.⁷⁹⁸ İmâm Beydâvî, bir kelime üzerinde kıraat imamlarının farklı okuyuş şekilleriyle birlikte, varsa bu imamların râvîlerinin de kıraatlarını vermiştir.⁷⁹⁹ Müfessir bazen de farklı kıraat vecihleri üzerinde nahvî değerlendirmeler yaparak bu vecihlere göre kelimelerin kazandıkları yeni mânaları ortaya koymuştur.

Kıraat farklılığı sebebiyle âlimler arasında görüş ayrılığı bulunan bazı fikhî meselelerle ilgili de kendi mezhebinin (Şâfiî mezhebi) görüşünü destekler mahiyette yorumlarda bulunmuştur.⁸⁰⁰

Beydâvî'nin, kıraat anlayışı itibarıyla, dikkatlerden kaçmayan bir özelliği de farklı kıraatları zikrettikten sonra bu kıraatlar içinde

⁷⁹⁶ Bkz. Ebû Şâme, Şihâbuddîn Abdurrahmân b. İsmâil, el-Mürşidü'l-Vecîz, thk., Tayyar Altıkulaç, Dâr Sâdır, Beyrut 1975/1395, s. 183-184; Zürcânî, I, 361-362; Çetin, s. 164-165.

⁷⁹⁷ Bkz. Zürcânî, I, 361; Abdülhamit Birişik, “Kıraat”, DİA, XXV, 428.

⁷⁹⁸ Bkz. Gür, s. 25.

⁷⁹⁹ Bkz. Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 22.

⁸⁰⁰ Bkz. Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 76 (Nisâ: 4/43); Şeyhzâde el-Köcevi, II, 138.

kendi tercihini belirtmesi ve tercih ettiği kıraatı genellikle bir delile dayandırmasıdır.⁸⁰¹

Yukarıdaki açıklamalar ışığında Beydâvî'nin kıraat anlayışını, birkaç örnek üzerinde görmek yerinde olacaktır.

Beydâvî, Fâtihâ sûresinin “مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ” *O, din gününün sahibidir*”⁸⁰² âyetinde geçen مَالِكِ kelimesi hakkında, kıraat imamlarının farklı okuyuşlarına yer vermiştir. Söz konusu kıraatlar şu şekildedir:

1. İmâm Asım, Kisâî ve Yakûb “mâliki” şeklinde okumuştur. Bu kıraatı, şu âyet desteklemektedir: “يَوْمَ لَا تَمْلِكُ” *O gün kimse, kimseye hiçbir fayda sağlayamayacaktır. O gün buyruk, yalnız Allah'ındır*”⁸⁰³

2. Diğer kıraat imamları ise “meliki” şeklinde okumuşlardır.

Beydâvî tefsîri'nde bu kelimeyle ilgili birkaç kıraat daha vardır ki müfessir bunların zayıflıklarına işaret etmek maksadıyla, “kurie/şöyle okundu” şeklinde meçhûl sîgasıyla aktarmıştır. Söz konusu kıraatlar da şunlardır:

1. Tahfîf ile “melki” kıraatı.

2. Fiil vezni olarak “meleke” kıraatı.

3. Medih (أمدح) fiilinin mefulu) veya hal olarak “mâliken” kıraatı.

4. Merfû halde tenvinli ve düşen bir mübtedânın haberi olarak, “mâlikün” kıraatı.

⁸⁰¹ Bkz. Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, I, 28; Hafâcî, I, 151-152.

⁸⁰² Fâtîha: 1/4.

⁸⁰³ İnfitâr: 82/19.

5. Merfû halde muzaf (tenvinsiz) ve düşen bir mübtedânın haberi olarak, “mâlikü kıraatı.

6. Muzaf olarak ref ile “melikü” kıraatı.

7. Muzaf olarak nasb ile “melike” kıraatı.⁸⁰⁴

Beydâvî'ye göre tercih edilen kıraat, “meliki” kıraatıdır. Çünkü bu kıraat, Mekke ve Medine halkının okuyuşudur. AllahTeâlâ'nın şu sözü de buna delalet eder: “لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ” Bugün mülk (hükümlerlik) kimindir? Tek olan, her şeyi kudret ve hâkimiyeti altında tutan Allah'ındır”⁸⁰⁵ Bir de “melik” lafzında “büyüklük” manası vardır.⁸⁰⁶ Beydâvî tefsîri hâşiye yazarı Hafâcî, müfessirin bu sözü hakkında şöyle der: “Melik” lafzı, “sultan” lafzı gibi büyüklüğe delalet eder. Çünkü çok azı hariç hemen hemen bütün insanlar, bir şeye mâliktir (sahiptir). Ancak her insan “melik” olamaz, insanların en yücesi bu makama gelebilir. İnsanlar arasında (melik olabilecek kadar) böyle güçlü olanlar pek azdır. Bunların hükümleri ise herkesi kapsayacak kadar güçlüdür.”⁸⁰⁷

Mâlik, sahip olduğu mülk üzerinde tasarruf yapabilen (yetkili olan) kişidir. Melik ise mülkü altındakiler üzerinde, emir ve yasaklarla tasarrufta bulunabilen kişidir.⁸⁰⁸

Beydâvî burada şunu kasdetmiştir: Mâlik, genellikle mâl⁸⁰⁹ diye tâbir edilebilen para, hayvan veya eşya cinsinden olan şeylere sahip olup bunlar üzerinde tasarruf yetkisi bulunan kişidir. Melik ise emri altında bulunan insanlar (tebeâ) ile bunlara müteâllik olan diğer mâllar üzerinde tasarrufta bulunabilen kişidir. Dolayısıyla melik, her hâlükârda mâlikten güçlüdür.

⁸⁰⁴ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, I, 28.

⁸⁰⁵ Mü'min: 40/16.

⁸⁰⁶ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, I, 28.

⁸⁰⁷ Hafâcî, I, 150.

⁸⁰⁸ Bkz. Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, I, 28.

⁸⁰⁹ Mal, insan tabiatının kendisine meylettiği menkûl veya gayri menkûl her varlığa denir. Bkz. Tehânevî, II, 1422.

Görüldüğü gibi Beydâvî, ilgili kelime hakkındaki bütün farklı kıraatları zikretmiş ve bu kıraatlar içinden, kendi tercihini belirtmiştir. Ancak tercihte bulunurken, çoğu zaman olduğu gibi bu tercihini bir delile dayandırmıştır. O, “mâlik ve melik” şeklindeki meşhur iki kıraati mana olarak destekleyen âyetleri zikretmiş, daha sonra “melik” kıraatının, daha isabetli olduğunu, akli çıkarsamalar yaparak ispatlamaya çalışmıştır.

“إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ” *Küfre saplananlara gelince, onları uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir, inanmazlar.*⁸¹⁰

Beydâvî, yukarıdaki âyette geçen ءَأَنذَرْتَهُمْ kelimesiyle ilgili şu kıraat vecihlerine değinmiştir:

1. Kelime başındaki iki hemzenin tahkîk ile (harekeli) okunması şeklinde.
2. İki hemzenin tahkîk ile okunarak aralarına elif getirilmesi şeklinde.
3. İkinci hemzenin elif'e kalbedilmesiyle.
4. İkinci hemzenin tahfîf ile elif'e kalbedilmesi arası bir okuyuşla (teshîl).
5. Tahkîk ile okunan hemze ile müsehhele olan hemze arasına elif getirilmesi suretiyle.
6. İstifhâmiyye olan hemzenin (birinci) düşürülmesiyle.
7. İkinci hemzenin hazfedilerek harekesinin, araya giren elif'e verilmesi suretiyle okunması.⁸¹¹

Dikkat edilecek olursa müfessir, âyetteki söz konusu kelimeyle ilgili kıraatları, kime ait olduklarını belirtmeden aktarmıştır. Ancak aktardığı kıraat vecihlerindeki sıralamaya

⁸¹⁰ Bakara: 2/6.

⁸¹¹ Beydâvî, Envârû't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 41; Hafâcî, I, 422-423.

bakıldığında, ilk sırada verdiği ve iki hemzenin tahkîk ile (harekeli) okunduğu kıraatı tercih ettiği söylenebilir. Bu kıraat da Âsım, Kisâî, Hamze, Nâfî'nin râvîsi Verş, İbn-i Âmir'in râvîsi İbn-i Zekvân, Yâkub'un râvîsi Ravh ve Halefû'l-Âşir'in kıraatıdır.⁸¹²

Beydâvî tefsîri'nde, “وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ” *Onlar sadece kendilerini aldatırlar da farkında değillerdir*”⁸¹³ âyetinde geçen يَخْدَعُونَ kelimesinin şu kıraat vecihlerine yer verilmiştir:

1. İmâm Nâfî, İbn-i Kesîr ve Ebû Amr, bu kelimeyi يَخْدَعُونَ şeklinde okumuşlardır.
2. Geri kalan imamlar ise يَخْدَعُونَ kıraatıyla okumuşlardır.
3. Ayrıca, خَدَّعَ filinden (tef'îl bâbı) يُخَدِّعُونَ şeklinde okunmuştur.
4. يَخْدَعُونَ manasında يَخْدَعُونَ kıraatıyla da okunmuştur.
5. Yine meçhûl olarak يُخَدِّعُونَ ve يُخَادَعُونَ şeklinde de okunmuştur.⁸¹⁴

Görüldüğü üzere İmam Beydâvî, birinci maddede üç kıraat imamının, ikinci maddede ise “geri kalanlar” diyerek kalan dört kıraat imâmının (Âsım, Kisâî, Hamze ve İbn-i Âmir) kıraatını zikretmiştir. Müfessir, bu yedi kıraate ilave olarak da bu kelimenin, farklı dört kıraatını daha zikretmiştir.

Söz konusu kelimeyle ilgili kıraat kitaplarına bakıldığında ise Beydâvî'nin ilk iki maddede zikrettiği kıraat vecihlerinin kaynaklarda mevcut olduğu,⁸¹⁵ bununla birlikte Yezîdî'nin de İmâm

⁸¹² Muhammed Fehd Hârûf, el-Müeyesser fi'l-Kırââtî'l-Erbai 'Aşer, (4. Baskı), Dâru İbn-i Kesîr, Dimeşk, Beyrut 2006/1427, s. 3.

⁸¹³ Bakara: 2/9.

⁸¹⁴ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 46.

⁸¹⁵ Ahmet b. Mûsâ et-Temîmî, Ebû Bekir b. Mücâhid el-Bağdâdî, Kitâbü's-Seb'ati fi'l-Kırâât, (2. Baskı), thk., Şevki Dayf, Dâru'l-Me'ârif, Mısır 1400, s. 141; Ebû Zûr'â, Abdurrahmân b. Muhammed, Hücetü'l-Kırâât, thk., tlk., Saîd el-Afgânî, Dâru'r-Risâle tsz., s. 87; Muhammed Fehd Hârûf, s. 3; İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed,

Nâfi, İbn-i Kesîr ve Ebû Amr'ın görüşüne katılarak يَخَادِعُونَ kıraatını tercih ettiği geçmektedir.⁸¹⁶ Beydâvî'nin zikrettiği ve hem yedi hem on hem de ondört kıraatte yer almayan diğer kıraatlar ise şâz kıraatlardır.⁸¹⁷

“قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ” *De ki: Her kim Cibrîl'e düşman ise bilsin ki o, Allah'ın izni ile Kur'an'ı senin kalbine indirmiştir*”⁸¹⁸

Beydâvî, yukarıdaki âyette yer alan جِبْرِيل kelimesiyle ilgili de dördü meşhûr dördü de şâz olmak üzere, sekiz kıraat olduğunu söylemiştir. Meşhûr kıraatlar şunlardır:

1. Cebraîl kıraatı: Tıpkı “selsebîl” kelimesinde olduğu gibi burada *ra* harfinden sonra *uzatma elifi* yoktur. Hamze ve Kisâî bu şekilde okumuştur.

2. Cebrîl kıraatı: Bu kıraatın sahibi de İbn-i Kesîr'dir.

3. Cebrail kıraatı: “Cehmerişü” kelimesinde olduğu gibi *ra* ve *hemze* uzatılmaz. Bu kıraat da Ebû Bekr Şûbe rivayetiyle imâm Âsım'a aittir.

4. Cibrîl kıraatı: Geri kalan meşhûr kıraat imamaları (Nâfi, Ebû 'Amr, İbn-i 'Amir ve İmâm 'Asım'ın râvîlerinden Hafs) bu şekilde okumuşlardır.

Şâz kıraatlar da şu şekildedir:

Tahbîrû't-Teysîr fi'l-Kırââtî'l-'Aşr, (1. Baskı), thk., Ahmed Muhammed Müflihü'l-Kudât, Dâru'l-Furkân, Ürdün 1421/2000, s. 282; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî, Me'âni'l-Kur'ân I-III, (1. Baskı), Câmi'atü Melik Suud, 1991/1412, I, 133.

⁸¹⁶ Dimyâti, Şihâbüddîn Ahmed, İthâf Fudalâ-i'l-Beşer fi'l-Kırââtî'l-Erbaate Aşer, thk., Enes Mühre, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (3. Baskı), Lübnân 1427/2006, s. 170; Muhammed Fehd Hârûf, s. 3.

⁸¹⁷ Mevsilî, Ebu'l-Feth Osmân b. Cinnî, el-Muhteseb fî Tebyîn Vücûh Şevâzî'l-Kırâât I-II, Vizâretü'l-Evkâf, 1999/1420, I, 16; Abdulfettâh b. Abdulğani, b. Muhammed el-Kâdî, el-Büdü'z-Zêhira fi'l-Kırââtî'l-'Aşri'l-Mütevâtira, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, s. 21; Muhammed Fehd Hârûf, s. 3.

⁸¹⁸ Bakara: 2/97.

1. Cebrail kıraatı: Görüldüğü üzere bu kıraatta da *ra* ve *hemze* uzatılmayıp, *lâm* şeddelidir.

2. Cebrâîl kıraatı: Bu kıraatta hem *râ* hem de *hemze* uzatılarak okunur.

3. Cebrâîl kıraatı: Burada sadece *râ* uzatılır. İkrime bu şekilde okumuştur.

4 Cibrîn kıraatı.

Müfessir Beydâvî'nin şâz olarak tâbir ettiği kıraatlar, yedi, on ve ondört kıraatte yer almamaktadır.⁸¹⁹

Ayrıca “Cibrîl” kelimesi sayılan kıraatların hepsinde ‘melek’ için konulmuş ‘alem (özel) bir isimdir. ‘Alemiyyet ve ucmetten dolayı gayrı munsarîf olmuştur. Ayrıca “Allah’ın kulu” manasına geldiği de ifade edilmiştir.⁸²⁰

“هَآ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَآجُّكُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ” *İşte siz böyle kimselersiniz! Diyelim ki biraz bilginiz olan şey hakkında tartıştınız*”⁸²¹

Beydâvî tefsîri’nde, yukarıdaki âyette geçen (هَآ أَنْتُمْ) kelimeleri hakkındaki kıraat vecihleri şu şekildedir:

1. İmâm Nâfî ve Ebû ‘Amr, هَآ (he) harfinden sonra med yapıp (uzatıp), أَنْتُمْ kelimesinin başındaki hemzeyi okumamışlardır.⁸²²

2. İmâm Nâfî’nin râvisi Verş de İmâm Nâfî ve Ebû ‘Amr gibi okumuş, ancak onlar kadar med yapmamıştır.

3. İbn-i Kesîr’in râvisi Kunbül ise هَآ (he) harfinden sonraki elîf’i okumaksızın he’yi أَنْتُمْ kelimesine bitişirmiştir.

⁸¹⁹ Muhammed Fehd Hârûf, s. 15.

⁸²⁰ Hafâcî, II, 341.

⁸²¹ Âli İmrân: 3/66.

⁸²² Muhammed Fehd Hârûf’a göre ise Ebû ‘Amr, Kâlûn ve Ebû Câfer hemzeyi teshîl ile okumuşlardır. Bkz. Muhammed Fehd Hârûf, s. 58.

4. İbn-i Kesîr'in diğer râvisi Bezzî de هَا (he) harfinden sonraki meddi kısa tutmuş ve اَنْتُمْ kelimesinin başındaki hemzeyi okumuştur.

5. Geri kalan imamlar ise هَا (he) harfinden sonra tam med yapmışlar ve اَنْتُمْ kelimesinin başındaki hemzeyi de okumuşlardır.⁸²³

Yukarıdaki kıraatlarda kastedilen medd, şüphesizki medd-i munfasıl'dır. (Dolayısıyla 4 elif uzatılır.) Ancak bazı vecihlerde meddin kısa tutulması, اَنْتُمْ kelimesinin başındaki hemzenin, *hemze-i müsehhele* kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü kural olarak, harf-i medten sonra hemze-i müsehhele gelirse, meddin uzun ya da kısa olması caizdir.⁸²⁴

Yukarıdaki örnekte müşâhede edildiği üzere imâm Beydâvî, tıpkı kıraat eserlerinde olduğu gibi kıraat imamlarının farklı okuyuş şekilleriyle birlikte, bu imamların râvîlerinin de kıraatlarına yer vermiştir. Bu duruma, Beydâvî tefsîri'nin birçok yerinde rastlamak mümkündür. Bu da onun mütevatir, meşhûr ve şâz olmak üzere hemen hemen bütün kıraatlar üzerindeki vükûfiyyetini göstermektedir.

2.2.3. Beydâvî Tefsîri'nde Bilimsel Tefsîr Metodu

Envâru't-Tenzîl'de bazı âyetlerin tefsiri yapılırken dönemin ilmî hakikatlerinden istifade edilmiş ve âyetler, bu bilimsel veriler eşliğinde izah edilmeye çalışılmıştır. Bilindiği gibi Beydâvî tefsîri'nin bariz özelliği, daha çok bir dirayet tefsiri mahiyetini taşımasıdır. Dirayet tefsirinde müfessir, âyetlerin tefsirinde yalnızca rivayetlere bağlı kalmaz; dil, edebiyat ve çeşitli ilim dallarının verilerinden de yararlanır. Bununla birlikte aklî çıkarımlara ve kendi düşüncesine de yer verir. Dirayet tefsiri bu

⁸²³ Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 22.

⁸²⁴ Muhammed Fehd Hârûf, s. 58.

yönüyle, Kur'ân âyetlerini çok geniş bir yelpazede anlamaya ve yorumlamaya çalışan bir tefsir hareketi sayılmaktadır. Dirayet tefsirinin kapsamına, Kur'ân'ı farklı yönlerden ele alan tefsir çeşitleri girer. Kur'ân'ı, bilimin verileri ışığında açıklayan bilimsel tefsir de dirayet tefsiri çatısı altına girmektedir. “Bilimsel tefsir Kur'ân ibareleri ile tabîî bilimler arasında doğrudan ilişki kurarak Kur'ân'ın yorumlandığı tefsir tarzıdır.”⁸²⁵ Diğer bir târifle bilimsel tefsir, Kur'ân âyetlerini bilimsel veriler ışığında açıklayan, onlardaki bilimsel gerçeklikleri ortaya çıkararak i'câz yönlerini de gösteren tefsir çeşidine denilir.⁸²⁶

Bilimsel tefsirin doğuşunda ilk âmil, Kur'ân'da tabîî ilimlerle ilgili bilgilere yer verilmesidir. Kur'ân-ı Kerîm, yeryüzü ve gökyüzünün yaratılması, gece ile gündüzün ard arda gelişi, güneş, ay ve yıldızların kendi yörüngelerinde yüzmeleri, gemilerin su üzerinde yüzmesi, bulutların oluşumu ve hareketi, yağmurun yeryüzüne inmesi ve yerden çeşitli bitkilerin çıkarılması gibi birçok ilmî hakikatten bahsetmiştir. Bu hakikatlerden esinlenen müfessirler de tefsirlerinde bu gibi konulara yer vermiş, bu varlıklar ve kevnî hadiseler hakkında çeşitli açıklamalar yapmıştır. Böylece bilimsel tefsirin ilk adımları atılmıştır.”⁸²⁷

Diğer tefsir çeşitlerinde olduğu gibi bilimsel tefsirin geçerliği hakkında da âlimler arasında ihtilaflar vardır. Bu tefsir çeşidini destekleyenler olduğu gibi reddedenler de vardır. Ancak bu konuda mutedil davranan ve Kur'ân'dan bazı âyetlerin, ispatlanmış ve şüphe götürmeyen bilimsel hakikatlerle tefsir edilmesinde beis görmeyenler de bulunmaktadır.⁸²⁸

⁸²⁵ Fehmi Ahmet Polat, “Dirâyet Ağırlıklı Tefsirler”, Tefsîr El Kitabı, s. 214.

⁸²⁶ Veysel Güllüce, Bilimsel Tefsirde Usûl, Aktif Yayınevi, İstanbul 2007, s. 9.

⁸²⁷ Bkz. Güllüce, s. 13.

⁸²⁸ Fehd er-Rûmî, Usûlü't-Tefsîr ve Menâhicühü, (1. Baskı), Mektebetü't-Tevbe, Riyad 1413, s. 95-99.

Bilimsel tefsirle ilgili bu veciz bilgilerin ardından Beydâvî tefsîri'nde âyetlerin, bilimsel tefsir metoduyla açıklanmasına birkaç örnek vermeye çalışacağız.

Beydâvî Tefsîri'nde Sütün Oluşumu

Kur'ân-ı Kerim Nahl sûresi 66. âyette sütün oluşumu hakkında özet bilgiler vermiştir. Kur'ân'ın temas ettiği bu gerçeklere, ancak son zamanlarda ilerleyen bilimsel ve teknolojik imkânlarla ulaşılabilmektedir. Müfessir Beydâvî de takrîben hicri 7. asrın ortalarında bu âyeti tefsir ederken hem kanın hem de sütün oluşumu hakkında mühim ilmî hakîkatlere temas etmiştir. Söz konusu âyet şudur: “وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ *Şüphesiz (sağmal) hayvanlarda da sizin için bir ibret vardır. Onların karınlarındaki fışkı ile kan arasından (süzülen) içenlere halis ve içimi kolay süt içiriyoruz.*”⁸²⁹

Beydâvî, “fışkı ile kan arasından çıkan süt” ifadesi hakkında şöyle demiştir: “Süt, kanın bazı parçacıklarından oluşur. Kan da fışkının içinde bulunan ince parçacıklardan oluşmaktadır. Fışkı ise hayvanın içkembesinde bulunup az miktarda hazmedilmiş yiyeceklerdir. İbn-i Abbâs'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir. ‘Hayvan yem yiyip de o yem, içkembesinde piştiğinde, onun alt kısmı fışkı, ortası süt, üst kısmı da kan olur.’ Beydâvî'ye göre bu haber doğruysa, İbn-i Abbâs şunu kasdetmiş olabilir: Bunun orta kısmı sütün maddesi, üst kısmı da bedeni besleyen kanın maddesi olur. Çünkü bu ikisi (süt ve kan) içkembede oluşmamaktadır. Karaciğer içkembede hazmedilmiş yiyeceklerin özünü çeker. Bu yiyeceklerin özü çekildikten sonra geriye posası kalır, o da fışkıdır. Karaciğer daha sonra bu özü, ikinci kez hazım (sindirim) oluncaya kadar tutar. Bununla birlikte dört tane sıvı karışım meydana gelir. Sonra ayırıcı kuvvet, bu iki sindirime ek olarak, bu sıvı karışımları ihtiyaca göre ayırır ve

⁸²⁹ Nahl: 16/66.

böbreğe, safraya, bir de dalağa sevkeder. Bu karışımlardan böbreğe giden, sudur. Böbrekten de mesaneye gider. Sarı renkli olan sıvı (öd), safraya; siyah renkli olan da dalağa gider.⁸³⁰ Geri kalan ise yine ihtiyaç miktarınca diğer organlara dağıtılır. Akabinde her bir organa ilim ve hikmet sahibi Allah'ın takdirine uygun olarak, yeteri kadar akar. Şayet bu hayvan dişi ise bu karışımlar, onun ihtiyaç duyduğu gıda oranınca artar. Çünkü onun yapısında soğukluk ve rutubet daha baskındır. Dişi hayvanda, arta kalan karışım ilk olarak cenîn için rahme gider. Cenîn rahimden ayrıldığında ise karışımın tümü veya bir kısmı memelere gider.

Nihayetinde, memelerin beyaz ve bezemsi etlerine karışarak beyazlaşır ve süt olur. Karışımların ve sütün oluşumunda, miktarlarının ve kanallarının düzenlenmesinde, onları meydana getiren sebeplerde ve onlarda her zaman ihtiyaca göre tasarruf eden güçte, Allah Teâlâ'nın eşsiz yaratmasını düşünen kişi, O'nun mükemmel hikmetini ve sonsuz rahmetini ikrâr etmeye mecbur kalır.”⁸³¹

Beydâvî'nin sütün oluşumu hakkındaki bu ilmî açıklamalarından sonra, sütün oluşum merhalelerine, 21. asrın ilerleyen bilim ve teknolojisinin ışığında bakmakta fayda vardır.

Süt, memelilerde dişilerin meme bezlerinden salgılanan ve doğumdan sonra yavruların beslenmesini sağlayan sıvıdır.⁸³²

Memeli hayvanlarda sütün oluşum süreci şu şekildedir: Hayvanlardaki sütün oluşumu memelerdeki süt bezleri yoluyla, sindirim sistemi, dolaşım sistemi ve üreme sistemi arasında planlı

⁸³⁰Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 232; Hafâcî, V, 611.

⁸³¹ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 232.

⁸³² Ana Britannica, Ana Yayıncılık A.Ş., Encyclopædia Britannica, Inc, I-XXXI, Philip W. Goetz vd. (Ed.), İstanbul 1994, XXIX, 25.

bir düzen içerisinde ve aşamalı olarak tamamlanır. Sütün oluşum aşamaları sırasıyla şöyledir.⁸³³

1. Midede sindirim işlemi:

Sindirimin, hareketli, kimyevi ve hayvanların midesinde bulunan enzimler yoluyla mikrobi sindirim gibi farklı şekilleri vardır ki esas sindirim, ağızda hareketli olarak ve enzimler yoluyla olmak üzere iki şekilde olur. Yem taneleri çiğnenerek parçalara ayrılır ve enzimleri içeren salyalarla bunlar karıştırılır. Böylece ilk sindirim gerçekleşmiş olur. Daha sonra midede teknik, mikrobi ve kimyevi sindirim tamamlanır. Sonrasında ise besin maddesi işkembeden ağza gider, ağızda geniş getirilir, o madde çiğnenerek döndürülür ve ona salyalar karışır, nihayetinde mide bakterilerinin onu işlemesi için salyayla beraber mideye iade edilir. İçindeki şekerler ve bakteriler çözülür ve midede enzimli sindirim meydana gelir.⁸³⁴

2. Yağlı asitlerin dışkı arasından çıkarılması işlemi:

Selüloz ve şeker için hayvan midesindeki besinlerin eritilmesi esnasında dışkı oluşumunda değişiklik ve mayalanma meydana gelmektedir. Bu değişim halik, pyotrok ve probiyonik denilen üç tane yağ asidinin oluşmasına sebep olur. Mide etrafında dağılmış olan kılcal damarlar bu asitleri emer. Dışkının ince bağırsaklara aktarılmasıyla sindirim işi devam eder ve dışkı, kontrollü bir şekilde bağırsaklarda, pankreasta ve karaciğerdeki safra kesesinde bir sindirime maruz kalır. Bununla besin içeriklerinin, çok karmaşık parçalardan basit parçacıklara çözümlemesi tamamlanır. Bu gelişmeyle karmaşık şekerler, basit şekerlere dönüşür; yağlar, yağ asitlerine dönüşür ve proteinler de depolanan asitlere dönüşür. Ancak vitaminler, tuzlar ve su, kılcal damarlar tarafından

⁸³³ Bkz. Zooloji (Hayvan Bilimleri), tsz., <https://allahaiman.wordpress.com>.

⁸³⁴ Bkz. Zooloji (Hayvan Bilimleri), tsz., <https://allahaiman.wordpress.com>.

emilmeden önce sindirime ihtiyaç duymazlar. Çözülen besin maddeleri birçok yolla ince bağırsaklarda oluşan liflerle emilir. Bu maddeler kaplama dokusu altında gelişen küçük kan damarlarına ve bu damarlardan da büyük kan damarlarına ulaşır ve kan dolaşımına katılır.⁸³⁵

3. Kan arasından çıkarma işlemi

Süt oluşumu, meme bezleri vasıtasıyla iki önemli işlemle tamamlanmaktadır. Süt oluşumu, ilk etapta kan vasıtasıyla, besin maddelerinin vücudun bütün hücrelerine taşınmasıyla başlar. Daha sonra da meme hücrelerinin süt oluşumu için gerekli olan maddeleri, kan arasından emmesiyle işlem tamamlanmış olur. En sonunda meme salgı bezleri, kendilerine ulaşan bu maddeleri işleyerek süt üretir.

Bununla birlikte halik asit, sütte yağ oluşumunda, pyotrok asit, sütte protein oluşumunda ve probionik asit de sütte şeker oluşumunda rol oynamaktadır. Sütte yağın bulunması ise sütün leziz, kolay yutulabilen bir besin olmasını sağlar. Sütte yağ oranının azalması ölçüsünde, lezzet ve içimindeki kolaylık azalır.⁸³⁶

Bu detaylı açıklamalardan sonra sütün, hayvanların memelerinde o mükemmel oluşumu, seilmeyen renk, tat, kokulardan saf ve pak olması, Yüce Yaratıcı'nın eşsiz nimetine ve sonsuz kudretine delâlet ettiği âyandır. Bilim adamları uzun çalışmaları sonucunda; sindirim sisteminin sırlarını, âzâların vazifelerini, kan dolaşım sistemini ve midedeki gıda maddelerinin emilme ameliyesinden kana girmesine kadarki bütün süreci keşfetmişlerdir. Bu açılımlar zamanın ve teknolojinin gelişmesine bağlı olarak beş asır sürmüştür. Allah her organı bir vazife ile yaratmıştır. İçenler için lezzetli ve pak olan sütün oluşumunun

⁸³⁵ Bkz. Zooloji (Hayvan Bilimleri), tsz., <https://allahaiman.wordpress.com>.

⁸³⁶ Bkz. Zooloji (Hayvan Bilimleri), tsz., <https://allahaiman.wordpress.com>, <http://de.quranmiracles.com/2011/03/entstehung-der-milch/>.

sırrı, hayvanların vücudundaki sindirim, dolaşım ve üreme sistemlerinin mükemmel ince tanzimiyle ve memelerindeki süt bezlerindedir.

Hayvanın memesinde bir litre sütün oluşması için memeden 500 litre kan geçmesi lazımdır ki sütün oluşumuna gerekli olan proteinleri, karbonhidratları, yağları, vitaminleri ve hormonları süzebilsin. Burada dikkat çekilmesi gereken bir başka husus var ki o da memedeki iki bezin kanda dolaşan zehirli, zararlı ve asitli maddelerden kaçınarak; besleyici ve faydalı maddeleri ise süzüp ayırarak memede sağılması için bekletmesidir.”⁸³⁷

Yukarıdaki âyet, mucizevî bir şekilde hayvanın vücudunda sütün, sindirilmiş gıdalardan ve kandan ayrışarak oluştuğuna işaret etmektedir. Beydâvî de yaşadığı dönemde, bilimsel ve teknolojik imkânların azlığına rağmen bu mükemmel mucizeyi insanların anlayacağı bir seviyeye indirgemıştır. O, adeta günümüzün teknolojik cihazlarıyla elde edebildiğimiz bilimsel gerçekleri, önceden görmüş ve bunlara işaret etmiştir. Zira onun zamanında, sindirilmiş gıdalardan ayrıştırılmış besinlerin kan yoluyla meme salgı bezlerine taşındığı, meme salgı bezlerinin de kendilerine ulaşan bu ham maddeleri işleyerek, süt ürettiği bilinmiyordu.

Beydâvî'nin süt oluşumu hakkında temas ettiği ve günümüz bilim verileriyle uyuşan bir diğer nokta da şudur: Onun ifadesine göre hayvanın dişi olması durumunda, son sindirimden sonra böbreğe, safraya ve dalağa giden karışımlardan arta kalanın bir kısmı, cenîn için rahme gider. Cenîn'in rahimden ayrılmasından sonra da bu karışım, memelere gider. Modern bilimin verileri ışığında da Beydâvî'nin söz konusu açıklamalarını teyit edici şu bilgilere rastlanmaktadır: Dişi memelilerde, gebelik sırasında hormon dengesinde değişiklik meydana gelmektedir. Bu süreçte

⁸³⁷ Zooloji (Hayvan Bilimleri), tsz., <https://allahaiman.wordpress.com>.

meme bezlerinde bir miktar büyüme oluşur. Hormon dengesindeki bu değişiklikler *süt salınımı*⁸³⁸ denilen olayın başlangıcıdır. Doğumdan sonra bebeğin memeyi emmesiyle de prolaktin ve süt yapıcı diğer salgılar uyarılır. Daha sonra da sütün dışarı çıkmasını sağlayacak oksitosin adlı hipofiz hormonu/salgısı açığa çıkar.⁸³⁹

Beydâvî Tefsîri'nde Bal Mucizesi ve Balın Şifa Oluşu

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ

فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلَفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ
Rabbin, bal arısına şöyle ilham etti: “Dağlardan, ağaçlardan ve insanların yaptıkları çardaklardan kendine evler edin. Sonra meyvelerin hepsinden ye de Rabbin’inin sana kolaylaştırdığı yaylın yollarına gir. Onların karınlarından çeşitli renklerde bal çıkar. Onda, insanlar için şifa vardır.”⁸⁴⁰

Yukarıdaki âyette Allah Teâlâ, mucizevî bir şekilde, küçücük bir hayvan olan arıya ilham edip ona bal yapmasını emretmiş ve arının ürettiği bu besin kaynağının insanlar için bir şifa olduğunu haber vermiştir.

Beydâvî bu âyetin tefsirinde, arının balı üretmesi ve balın şifa oluşuyla ilgili günümüzdeki bilimsel gerçeklerle örtüşen mühim bazı bilgiler vermiştir. Ona göre “الْجِبَالِ مِنَ” ifadesinde geçen من harf-i cerri, ba’ziyyet (bütünden, bir kısmının kastedilmesi) manasındadır. Çünkü arı, bütün dağlara, bütün ağaçlara veya bütün çardaklara ev yapmaz, bazılarına yapar. Bir de âyette arının bal yapacağı yer, ‘ev’ diye tabir edilmiştir. Çünkü onda öyle güzel bir sanat öyle güzel bir taksim vardır ki bunu (kovan/petek) ancak usta mühendisler, birtakım aletler ve ince araştırmalarla yapabilirler. Belki de bu

⁸³⁸ Süt salınımı, dişi memelilerde doğumdan sonra meme bezlerinde salgılanan sütün dışarı verilmesidir. Bkz. Ana Britannica, XXIX. 25.

⁸³⁹ Bkz. Ana Britannica, XXIX. 25.

⁸⁴⁰ Nahl: 16/68-69.

müthiş sanata dikkat çekilmek istendiği için arının yaptığı eve (kovan/petek), بيت (insan evi) denilmiştir. Âyette geçen ‘şarâb’ kelimesiyle de “bal” kastedilmiştir. Çünkü bal, içilebilen şeylerdendir. Bazıları bu âyeti delil göstererek “arı, çiçekleri, yaprakları ve kokulu bitkileri yer ve bu yediği şeyler karnında bala dönüşür daha sonra arı bu balı kusar” demişlerdir. Bazıları da “arılar, yaprakların ve çiçeklerin üzerinde dağınık halde bulunan çiy gibi küçük ve tatlı parçacıkları saklamak amacıyla evlerine götürüp koyar, biriktirdikleri şeyler çok olursa da buna bal denir” demişlerdir. Bu manaya göre bu kimseler, “بُطُونَهَا” karınları” kelimesine, “ağız” anlamı vermiş olmaktadırlar.

Beydâvî’ye göre arıların yaşına ve mevsime göre bal; beyaz, sarı, kırmızı veya siyah renklerde olur.⁸⁴¹ Hafâcî ise *Beydâvî tefsiri* üzerine yazmış olduğu haşiyesinde, Beydâvî’nin işaret ettiği “beyaz balın genç arılara, sarı balın yetişkin arılara ve siyah balın da yaşlı arılara ait olduğu” şeklindeki görüş hakkında kesin bir delil olmadığını belirtmiş ardından, “balın renginin, arının yediği çiçeklerin rengine göre oluştuğu” şeklindeki görüşü nakletmiştir.⁸⁴²

Müfessir Beydâvî balın mide hastalıklarının tedavisinde kullanıldığına dair hadisten delil getirmiştir. Katâde’den gelen söz konusu hadiste, “bir adam Hz. Peygamber’e gelip kardeşinin karnının ağrıdığını söylemiş. Hz. Peygamber: ‘Ona bal içir.’ demiş. Adam gitmiş daha sonra dönerek ‘Yâ Resulallâh! Ona içirdim ama faydası olmadı’, demiş. Hz. Peygamber yine ‘git ve ona bal içir, Allah (c.c) doğru söyledi, senin kardeşinin karnı yalan söylüyor’, demiş. Adam içirmeye devam etmiş, Allah (c.c) da kardeşine şifa vermiştir. Sonunda hasta adam iyileşmiş ve ayak bağı çözülen devenin kalkması gibi hemen kalkmış.”⁸⁴³

⁸⁴¹ Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, III, 232-233.

⁸⁴² Hafâcî, V, 616.

⁸⁴³ Buhârî, Tıb: 4; Müslim, Selâm: 91.

Bunun dışında bal, balgamli hastalıklar (soğuk algınlığı vb.) için ya bizzat şifadır ya da başka maddelerle karıştırılarak hem bu hastalıklara hem de başka hastalıklara şifa olur. Çünkü (şifa amaçlı) içine balın karıştırılmadığı çok az macun vardır.⁸⁴⁴

21. asrın bilimsel verileri ışığında balın oluşumu, özellikleri, içerdiği maddeler ve şifalı olması gibi konular hakkında da şu tespitler yapılmıştır:

Bal, arılar tarafından çiçeklerin balözünden/nektarlarından üretilen ve genellikle koyu altın sarısı renkte olan sıvı, yapışkan ve tatlı bir besindir. Balın tadı, kokusu ve rengi balözünün alındığı çiçeğe göre değişir.⁸⁴⁵ Diğer bir tanımda ise bal, “bitkilerin çiçeklerinde ya da diğer canlı kısımlarında bulunan nektar bezlerinden salgılanan nektarın ve bitki üzerinde yaşayan bazı böceklerin, bitkilerin canlı kısımlarından yararlanarak salgıladığı tali maddelerin, bal arıları tarafından toplanması, vücutlarında bileşimlerinin değiştirilip petek gözlerine depo edilmesi ve buralarda olgunlaşması sonucunda meydana gelen tatlı bir ürün” olarak tarif edilmektedir.⁸⁴⁶

Balda daha çok fruktoz ve glukoz gibi şekerler bulunmaktadır.⁸⁴⁷ Bunun yanı sıra bal; karbonhidrat, protein, vitamin, organik asit, fenolik bileşikler ve serbest aminoasit gibi makro ve mikro bileşenler ile magnezyum, potasyum, fosfor, demir,

⁸⁴⁴ Beydâvî, Envârü't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, III, 232-233.

⁸⁴⁵ Bkz. Ana Britannica, IV, 179; Fazıl Güney, “Isıtma ile Balın yapısında meydana gelen olumsuz değişiklikler”, Ordu'da Gıda Güvenliği dergisi, (11), 2010, 29-34.

⁸⁴⁶ Bkz. Ceren Mutlu; Mustafa Erbaş; Sultan Arslan Tontul, “Bal ve Diğer Arı Ürünlerinin Bazı Özellikleri ve İnsan Sağlığı Üzerine Etkileri”, Akademik Gıda Dergisi, 15(1) (2017) s. 76.

⁸⁴⁷ Bkz., Güney, “Isıtma ile Balın yapısında meydana gelen olumsuz değişiklikler”, Ordu'da Gıda Güvenliği dergisi, s. 30; Kuran ve Bilim, tsz., www.sevde.de/KuranBilim/KuranBilim.htm.

sodyum, mangan, klor, kükürt ve iyot gibi insan vücudunun ihtiyaç duyduğu mineral maddelerce de zengin bir besin kaynağıdır.⁸⁴⁸

Bal, Kur'an âyetinde de ifade edildiği gibi insanlara şifa olma özelliği taşımaktadır. Nitekim Çin'de yapılan Dünya Arıcılık Kongresi'nde bilim adamlarının bal hakkındaki yorumları bunu doğrulamaktadır: "Kongre'de, arı ürünleri ile tedavi konusu ağırlık kazanmıştır. Özellikle ABD'li bilimadamları bal, arı sütü, polen ve arı reçinasının (propolis) birçok hastalığı tedavi ettiğini bildirmişlerdir. Romanyalı bir doktor ise balı katarakt hastaları üzerinde denediğini ve 2094 hastadan 2002'sinin, % 95 bal sayesinde tam olarak iyileştiğini açıkladı. Polonyalı doktorlar da arı reçinasının hemoroid, deri hastalıkları, kadın hastalıkları gibi birçok hastalığa iyi geldiğini tespit ettiklerini bildirmişlerdir."⁸⁴⁹

Balın diğer yararları ise şöyle sıralanabilir:

Balın sindirim sistemi üzerine olumlu etkileri vardır. Yapılan araştırmalar balın, mide ülserinin temel etkeni olan *Helicobacter pylori* bakterisinin gelişimini engelleyerek, hastalığın etkisini azalttığını tespit etmiştir.⁸⁵⁰ Bal kolayca sindirilir: İçindeki şekerlerin bir başka cins şekere (fruktozun glikoza) dönüşebilme özelliği sayesinde bal, yüksek miktarda asit içermesine rağmen en hassas mideler tarafından bile kolaylıkla sindirilir. Aynı zamanda bağırsakların ve böbreklerin daha iyi çalışmasına yardımcı olur.⁸⁵¹

Bal, kan yapımına destek olur ve vücudun gereksinim duyduğu enerjinin önemli bir bölümünü karşılar. Kan dolaşımını

⁸⁴⁸ Mutlu; Erbaş; Arslan Tontul, "Bal ve Diğer Arı Ürünlerinin Bazı Özellikleri ve İnsan Sağlığı Üzerine Etkileri", Akademik Gıda Dergisi, s. 76; Bkz. Ahmet Maranki; Elmas Maranki, Kozmik Bilim Işığında Şifalı Bitkiler, Mozaik Yayınları, İstanbul 2008, s. 254.

⁸⁴⁹ Kuran ve Bilim, tsz., www.sevde.de/KuranBilim/KuranBilim.htm.

⁸⁵⁰ Mutlu; Erbaş; Arslan Tontul, "Bal ve Diğer Arı Ürünlerinin Bazı Özellikleri ve İnsan Sağlığı Üzerine Etkileri", Akademik Gıda Dergisi, s. 79.

⁸⁵¹ Bkz. Erman Kazar, Kur'an'ın Allah'tan Geldiğinin Delilleri, E- Kitap, İstanbul 2018, s. 205; Oğuz Öztürk, "Arı Ürünlerinin Sağlık Üzerine Etkileri" Erişim: (08.08.2018), http://www.balder.org.tr/sunumlar/AUSUE_Semineri.

hem düzenleyici hem de kolaylaştırıcı yönde etkisi vardır. Damar sertliğine karşı önemli bir koruyucudur. Bunun yanı sıra balın yüksek tansyonu düşürme, kalbi kuvvetlendirip çarpıntıları giderme gibi etkileri de vardır.⁸⁵²

Bal, farklı bölgelerden toplanan nektar ve arı salgılarının doğal metabolitlerini içermesi nedeniyle kanser hücreleri ve tümörlerin gelişimini durdurucu veya yavaşlatıcı etkilere sahip doğal bir gıdadır.⁸⁵³

Bal, bilinen en eski ilaçlardan biridir. Kullanımı 5000 yıl öncesine dayanmaktadır. Hipokrat balın, yaraları ve dudak ülserlerini temizlediğini, çibanları ve akan yaraları iyileştirdiğini saptamıştır. Bal, öteden beri farklı hastalıkların tedavisinde ve farklı amaçlarda kullanılmıştır. Bunlardan bazıları; laksatif, diyare tedavisi, mide rahatsızlıkları, öksürük ve boğaz hastalıkları, yaraların tedavisi ve göz hastalıklarıdır.⁸⁵⁴

Hiç şüphe yokki balın oluşumu ve şifalı olma özelliğiyle ilgili günümüzde var olan bilgi ve bugulara ancak yüksek teknolojik cihazlarla ve biyoloji, zooloji ve tıp gibi ilimlerin verileriyle ulaşılabilmiştir. Bu bilgilerin elde edilebilmesi için en basitinden, arıları gözlemleyebilen yüksek teknolojiyle donatılmış kameralar, balın oluşumunu ve içindeki maddeleri inceleyip tespit edebilen, bu maddelerin ne işe yaradığını ve hangi hastalıkların tedavisinde kullanılabileceğini ortaya koyan çok zengin laboratuvarlar gereklidir. Beydâvî'nin yaşadığı döneme bakıldığında ise günümüzde var olan bilimsel ve teknolojik imkânların bulunmadığı âşikârdır. Buna rağmen Beydâvî, balın üretilmesi ve şifa olma

⁸⁵² Bkz. Kazar, s. 205; Oğuz Öztürk, "Arı Ürünlerinin Sağlık Üzerine Etkileri" Erişim: (08.08.2018), http://www.balder.org.tr/sunumlar/AUSUE_Semineri; Maranki, Ahmet; Maranki, Elmas, s. 254.

⁸⁵³ Mutlu; Erbaş; Arslan Tontul, "Bal ve Diğer Arı Ürünlerinin Bazı Özellikleri ve İnsan Sağlığı Üzerine Etkileri", Akademik Gıda Dergisi, s. 79.

⁸⁵⁴ Bkz. Ülkü Yapucu Güneş, "Balın Yara Bakımında Etkinliği", Cumhuriyet Üni. Hemşirelik Yüksek Okulu Dergisi, 9 (2), 35.

özelliği hakkında, günümüzdeki bilgilerle paralellik arzeden çok önemli tespitlere imza atmıştır. Onun bu isabetli görüşleri, ilâhî Kelâmın tefsirinde ne derece vükûfiyet sahibini olduğunu göstermektedir.

Müfessir Beydâvî'nin mükemmel bir sanat olarak değerlendirdiği ve arılar tarafından inşa edilen “bal petekleri” hakkında ise günümüzde şu tespitler yapılmıştır: “Arılar kusursuz bir altıgen için gerekli olan 120 derecelik açıyı tamı tamamına tutturarak petek hücrelerini inşa ederler. Arılar, en az balmumu ile en fazla petek inşa ederler. 1 kg balmumu yapmak için yaklaşık 10 kg bal tüketirler. Ayrıca hücreler yere tam paralel olarak inşa edilmez. Şayet öyle olsaydı, içeri konulan bal dışarıya akardı. Petek hücreleri arılar tarafından, yer ile 13’ er derece yükseltilerek örülür, böylece yere tam paralel olmaları engellenir.”⁸⁵⁵

Görüldüğü gibi Beydâvî'nin arı peteklerinde bulunan sanat ve ustalık hakkındaki tespitleri, mevsimlere göre arının yiyeceğinin değişmesiyle balın renginde oluşan değişimler, balın soğuk algınlığı, mide hastalıkları vb. hastalıklara şifa olduğuyla ilgili açıklamaları, günümüzde de gerçekliğini koruyan ilmî hakikatlerdir.

Sonuç olarak Kur’ân’ı Kerîm’in 1400 küsur yıl önce, arılar hakkında ve onların ürettiği şifa kaynağı olan balla ilgili yapmış olduğu tespitler, mükemmel bir mucizedir. Çünkü böylesine küçük bir hayvanın mükemmel bir sanat ve eşsiz bir nizamla ihtiyacından çok daha fazla bal üretmesi ve bu balın da insanlar için bir şifa kaynağı olması, onun mucize olduğuna delildir. Bu anlamda Beydâvî de Kur’ân-ı Kerîm’in bu mucizevî özelliklerinin ortaya çıkması için çaba gösteren sayılı tefsircilerden sayılmaktadır.

⁸⁵⁵ Recai Vural, “Bal”, Ordu’da Gıda Güvenliği Dergisi, 2(5), 3-17; Recai Vural “Arıların Bazı İlginç Özellikleri”, Ordu’da Gıda Güvenliği Dergisi, 2(5), 4-5.

Beydâvî Tefsîri'nde Şimşek ve Gök Gürültüsü Gibi Atmosfer Olaylarının Oluşumu

Müfessir Beydâvî, “يَكْادُ الْبَرْقُ يَخْطُفُ أَبْصَارَهُمْ” *Şimşek neredeyse gözlerini alıverecek*”⁸⁵⁶ âyetinin tefsirinde şimşek, gök gürültüsü, bulut ve yağmurun oluşumu gibi hava olaylarını, kendi döneminin bilimsel verileri ışığında tefsir etmiştir. Onun bu konudaki görüşleri şöyledir: “الرَّعْدُ ‘gök gürültüsü’, buluttan duyulan bir sestir. Bu meseleyle ilgili meşhur bilgi şudur: ‘Rüzgârların sürüklemesi sonucu bulut kütlelerinin şiddetli bir şekilde hareket etmesi, birbirine sürtünmesi ve çarpışmasıyla çıkan sese الرَّعْدُ ‘gök gürültüsü’ denir. Bu esnada bulutta oluşan parıltıya da الْبَرْقُ ‘şimşek’ denir.” Hafâcî, Beydâvî'nin “meşhur bilgi” diye tabir ettiği konuyu şu şekilde açıklamıştır: “Zamanın bilim adamları nazarında bilinen ve Beydâvî'nin de temas ettiği meşhur bilgi şudur: “Güneş doğduğu vakit yeryüzündeki bazı yanıcı maddeleri eritir. Daha sonra da bu maddelere başka maddeler karışır. Bunlardan da bir duman oluşur. Bu arada yeryüzünde oluşan su buharıyla bu duman karışarak gökyüzündeki soğuk tabakaya kadar yükselir. Ve orada bu iki maddeden müteşekkil bir bulut meydana gelir. Duman bulutun içinde hapsolür. Bulut, sıcaklığı üzere kalırsa yükselmeye devam eder. Ağırlaşır ve soğursa yere iner. Bazen bu duman, bulutu çatlatır ve الرَّعْدُ ‘gök gürültüsü’ oluşur. Bazen de şiddetli sıcaklık ve sürtünmenin etkisiyle parlak bir ateş çıkar. O da şimşektir. Bu ateş az miktarda bir ateş ise buna الْبَرْقُ ‘şimşek’, şiddetli ve fazla bir ateş ise الصَّاعِقَةُ ‘yıldırım’ denilir.”⁸⁵⁷

Günümüz bilimsel ve teknolojik verileri eşliğinde gök gürültüsü ve şimşek gibi atmosfer olaylarının oluşum süreçlerine bakıldığında ise şimşek, gök gürültüsü ve yıldırımın birbirleriyle bağlantılı, ancak farklı birer doğa olayı olduğu görülecektir.

⁸⁵⁶ Bakara: 2/20.

⁸⁵⁷ Hafâcî, I, 613.

Şimşek, atmosferin belirli bir bölgesinde havanın direncini yenecek düzeyde elektrik yüklenmesi oluştuktan sonra bu elektriğin, gözle görülebilir şekilde boşalması olayıdır. Şimşek genellikle kümülonimbus, kimi zaman da nimbostratus diye adlandırılan bulutlar arasında oluşur. Elektrik boşalması olayı, bazen bir bulutun farklı bölgeleri arasında, bazen iki bulut arasında bazen de bulut ile yeryüzü arasında meydana gelir. Bulut ile yeryüzü arasında meydana gelen elektrik boşalmasına ise *yıldırım* denilmektedir. Şimşek sırasında oluşan gök gürültüsünün nedeni de şimşek kanalındaki havanın aniden çok ısınmasıdır. Bunun sonucunda hava sesüstü hızla genleşir, fakat birkaç metre sonra şok dalgası normal bir ses dalgasına dönüşür. Ardından ses dalgaları, ortamdaki hava şekillerine göre birbirini izleyen patlama ve çatırdamalar şeklinde gelir.⁸⁵⁸

Konuyu biraz daha açacak olursak; bulutları oluşturan su tanecikleri, havadaki toz parçacıkları ile beraber, rüzgârın da etkisiyle sürtünme sonucu elektriklenirler. Bu esnada bulutların bir bölümü negatif (-) yükle yüklenirken, bir kısmı da pozitif (+) yükle yüklenir. Yüklü bulutlar birbirine yaklaştığında bir buluttan diğerine yük akışı olur. Bu olaya şimşek denir. Şimşek olayı zıt yüklü bulutlar arasında gerçekleşir. Şimşek esnasında şiddetli ışık meydana gelir. Bu sırada yük atlaması sonucunda havada genleşme meydana gelir. Bu genleşme sonucu da büyük bir gürültü ve ses oluşur. Genleşme sonucu oluşan bu sese de gök gürültüsü adı verilir. Eğer elektrik yüklü bulutlar ile yeryüzü arasında elektriksel boşalma olursa bu olaya da yıldırım denir.⁸⁵⁹

Dikkat edilecek olursa şimşek; iki bulut arasındaki elektrik boşalması anında oluşan kırık çizgi biçimindeki geçici ışıktır. Yıldırım ise gök gürültüsü ve şimşekten oluşan, gökyüzü ile yeryüzü

⁸⁵⁸ Bkz. Ana Britannica, XXIX, 118.

⁸⁵⁹ İlim Rehberi, 2015, <http://www.ilimrehberi.net>

arasındaki elektrik boşalmasıdır. Yani şimşek iki bulut arasında yıldırım ise bulut ile yeryüzü arasında oluşmaktadır.⁸⁶⁰

Müfessir Beydâvî şimşek ve gök gürültüsü olaylarını izah ederken, her ne kadar atmosferin bazı bölgelerindeki elektrik yoğunluklarının birbirinden farklı olduğuna, bulutların kendi arasında veya bulut ile yeryüzü (toprak) arasındaki elektrik boşalmalarına değinmemişse de modern bilimin bu konulardaki açıklamalarına büyük oranda temas etmiştir. Örneğin su taneciklerinin yükselerek bulutları oluşturduğu, rüzgârların bulutları sürüklemesiyle bulutlar arasında sürtünme ve çarpışmadan kaynaklanan sıcaklık farkının meydana geldiği ve bu aşamalardan sonra da şimşek ve gök gürültüsü gibi atmosfer olaylarının meydana geldiğinden bahsetmiştir.

Müfessir, şimşek ve gök gürültüsü gibi atmosfer olaylarının oluşumlarını yaşadığı çağın bilimsel verileri ışığında, belki de daha ileri ve isabetli tespitlerle açıklamış olsa da konuyla alakalı varsa me'sur tefsir kâbilinden bilgileri de nakletmekten geri durmamıştır. Mesela yukarıda bilimsel yönüyle açıkladığı الرَّعْد (gök gürültüsü) kavramını, “وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ” *Gök gürlmesi O'na hamd ederek tespih eder*”⁸⁶¹ âyetinin tefsirinde, Hz. Peygamber'in şu hadisi doğrultusunda da izah etmiştir: “İbn-i Abbâs'tan gelen bir rivayette Hz. Peygamber'e الرَّعْد soruldu. O da 'الرَّعْد، bulutlardan sorumlu bir melektir. Yanında ateşten bir kamçısı var ve onunla bulutları sürer.' dedi.”⁸⁶²

Envârü't-Tenzîl'de, yukarıda örneğini verdiğimiz bilimsel tefsirlerin dışında Beydâvî; dünyanın yuvarlaklığı⁸⁶³, kendi eksen

⁸⁶⁰ Bkz. Teknolojioku, tsz., <http://www.teknolojioku.com>

⁸⁶¹ Ra'd: 13/13.

⁸⁶² Beydâvî, *Envârü't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 183; Münâvî, II, 739; Ebu's-Şeyh el-Asbahânî, Abdullâh b. Muhammed, el-'Azama I-V, (1. Baskı), thk., Rızâullâh b. Muhammed el-Mübârekfûrî, Dâru'l-'Asime, Riyad 1408, IV, 1284.

⁸⁶³ Beydâvî, *Envârü't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, V, 171, (Rahmân: 55/10).

etrafında dönüşü ve bu dönüş esnasında meydana gelen hareket ve sallantılara karşı dağların, dünyayı dengede tuttuğu⁸⁶⁴, yağmur, kar ve dolu gibi atmosfer olaylarının oluşumu⁸⁶⁵ hakkında da bazı ilmî hakikatlere değinmiştir.

2.2.4. Beydâvî Tefsîri'nde Fıkhî Tefsîr Metodu

İstılâhî olarak *Fıkıh*, Hanefîler'e göre kişinin amel yönünden lehine ve aleyhine olan şer'î hükümleri bilmesidir. Şâfiîler'e göre ise şer'î-amelî hükümleri, yani ibadât, muâmelât ve ukûbât'a ait hükümleri tafsîlî delillerden çıkararak bilmektir. Bu iki târîf, lafız itibariyle farklı olmakla birlikte aynı manayı ifade etmektedir.⁸⁶⁶

Fıkhî tefsir ise Kur'ân-ı Kerîm'in, amel yani ibadât, muâmelât ve ukûbât yönleriyle meşgul olan ve bu konularla ilgili âyetleri açıklayıp onlardan hüküm çıkarmaya çalışan tefsir dalıdır.⁸⁶⁷

Kur'ân-ı Kerîm kulların dünyevî ve uhrevî maslahatlarına yönelik bir takım fıkhî hükümler içermektedir. Bu hükümler; kişinin Yaratıcısıyla, kişinin kişiyle, kişinin toplumla arasındaki münâsebeti ve devletlerarası ilişkileri düzenleyen hukûkî hükümlerdir.

Fıkhî tefsirin konusu Kur'ân'daki ahkâm âyetleridir. Ahkâm âyetlerinin sayısı hususunda İslâm âlimleri arasında ittifak yoktur. Gazâlî ve Râzî gibi âlimler Kur'ân'da yaklaşık 500 ahkâm âyeti bulunduğunu kaydederken, bu sayıyı 800'ün üzerine çıkaranlar, 200'ün altına düşürenler de vardır.⁸⁶⁸

⁸⁶⁴ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, III, 222, (Nahl: 16/15).

⁸⁶⁵ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, IV, 110, (Nûr: 24/43).

⁸⁶⁶ Fahrettin Atar, Fıkıh Usûlü, (8. Baskı), İFAV Yayınları, İstanbul 2010, s. 2.

⁸⁶⁷ Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, s. 463; Demirci, Tefsir Tarihi, s. 234.

⁸⁶⁸ Bedreddin Çetiner, "Ahkâmü'l-Kur'ân", DİA, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1998, I, 551; Demirci, Tefsir Tarihi, s. 234.

Müfessir Beydâvî de tefsirinin muhtelif yerlerinde fıkıh ilmi kapsamına giren konulara değinmiştir. O, bazen fıkıh usûlüyle ilgili bazen de fûrû-ı fıkha dair meselelerde detaylı değerlendirmeler yapmıştır. Ele aldığı fikhî meseleye dair görüşünü umumiyetle ifade etmiş, bunun yanı sıra kendi görüşünü ispatlamak maksadıyla; âyetlerden, hadislerden, icmâdan, kıyastan ve itibar edilen diğer delillerden yararlanmaktan geri durmamıştır. Beydâvî'nin bu metodunu birkaç örnek üzerinde görmek yerinde olacaktır:

“وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا Kim, kendisine hidayet (doğru yol) besbelli olduktan sonra peygambere karşı çıkar, mü'minlerin yolundan başkasına uyar, onu yöneldiği yolda bırakır ve cehenneme sokarız. Orası ne kötü bir varış yeridir.”⁸⁶⁹

Beydâvî'ye göre yukarıdaki âyet, icmâ'ya muhalefet etmenin haram olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü Allah Teâlâ âyetinde, Hz. Peygamber'e muhalefet eden ve müminlerin yolundan ayrılan kimseyi, şiddetli bir şekilde tehdit etmiş ve sonunda cehenneme atılacağını bildirmiştir. Bu tehdit, Hz. Peygamber'e muhalefet etmek veya müminlerin yolundan ayrılmak fiilerinden her birisi için ayrı ayrı olarak geçerlidir. Dolayısıyla müminlerin yolunu bırakıp başka bir yola tabi olmak haramsa, müminlerin yoluna uymak vaciptir.⁸⁷⁰

Hafâcî de Beydâvî tefsiri üzerine yazmış olduğu hâşiyesinde, İmâm Şâfiî'nin bu âyeti, icmâ'nın delili olarak kabul ettiğini nakletmiştir. Müzenî (ö. 264/878)⁸⁷¹'nin anlattığına göre, kendisi imâm Şâfiî'nin yanında olduğu bir vakitte, elinde asâ olan ve yün bir abâ giymiş yaşlı bir âlim, imâm Şâfiî'nin meclisine gelmiş. İmâm

⁸⁶⁹ Nisâ: 4/115.

⁸⁷⁰ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 97.

⁸⁷¹ Ebû İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl el-Müzenî el-Mısırî (ö. 264/878). İmâm Şâfiî'nin önde gelen talebesi ve aynı zamanda müctehiddir. (Bkz. Şükrü Özen, “Müzenî”, DİA, İstanbul 2006, XXXII, 246.

onun heybetini görünce oturduğu yerde doğrulmuş ve elbisesini düzeltmiştir. Bu şeyh imâm Şâfiî'ye "Allah'ın dininde ihtiyaç duyulan (kaynak) nedir?" diye sorunca imâm, "Allah'ın kitabıdır" demiş. Şeyh, "Daha sonra ne gelir?" demiş. İmâm da "Peygamberinin sünnetidir." demiş. Şeyh, ondan sonra ne gelir? diye ekleyince, imâm "Ümmetin üzerinde ittifâk ettiği şeylerdir" diye cevaplamış. Bunun üzerine şeyh, "Bu son söylediğini nereden çıkardın, Allah'ın kitabından delilin var mı?" diye sormuş. İmâm Şâfiî de suskun bir şekilde bir müddet beklemiş. Sonunda şeyh, "sana üç gün, üç gece süre tanıyorum, bana Kur'ân'dan bir âyet getiremesen bu işi bırak" demiş. İmâm Şâfiî bu olaydan sonra üç gün evine kapanmış. Üçüncü günün sonunda öğle ile ikinci arasında teninin rengi solmuş bir halde çıkmış. Bu arada şeyh de gelmiş ve imamdan cevap beklemiş. İmâm Şâfiî de e'ûzu besmele çekerek yukarıdaki âyeti sonuna kadar okuduktan sonra müminlere tabî olmanın farz olduğunu söylemiş. Bunun üzerine şeyh de imâm Şâfiî'yi tasdik ettikten sonra çekip gitmiştir. İmâm Şâfiî'nin, evine kapandığı üç gün içerisinde her gün ve gecede Kur'ân'ı üç defa hatmettiğini ve en sonunda bu âyeti bulduğunu söylediği rivayet edilmiştir.⁸⁷²

2.2.4.1. Beydâvî Tefsîri'nde Amelî Mezhepler Arası Mukâyese (Hanefî-Şâfiî)

Beydâvî, *Envârü't-Tenzîl*'de fûrû-ı fıkıhla ilgili meseleleri ele alırken mezheplerin farklı görüşlerini, ileri sürdükleri delillerle birlikte açıklamıştır. O, var olan görüşler içerisinde genellikle kendisinin de mensubu olduğu Şâfiî mezhebinin görüşünü tercih etmiştir. Ardından tercih ettiği görüşü, Hanefî mezhebinin görüşüyle karşılaştırarak Şâfiî mezhebinin görüşünün doğruluğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Aşağıda da örneklerle açıklayacağımız üzere İmam Beydâvî, Hanefî ve Şâfiî mezhepleri arasında mukâyese

⁸⁷² Hafâcî, III, 350-351.

yapmış ve birçok meselede, Şâfiî mezhebinin daha isabetli olduğunu ifade etmiştir.

Envârü't-Tenzîl'de mezheplerin ihtilaflarıyla birlikte ele alınmış meselelerden birisi, Besmele'nin Fâtihâ sûresinden bir âyet olup olmaması konusudur. Bu konuda âlimler arasında görüş birliği yoktur. Mekke ve Kûfe kıraat imamları ve fakihleri, İbn-i Mübârek ve İmam Şâfiî, Besmele'nin Fatihâ'dan bir âyet olduğunu iddia etmişlerdir. Medine, Basra ve Şam kıraat imamları ve fakihleri, İmam Mâlik ve Evzâî ise bunlara muhalefet etmişlerdir. İmam Âzam (r.a) ise bu konuda bir şey söylememiştir. Ancak sonrakiler tarafından, Besmele'nin ona göre Fâtihâ'dan olmadığı zannedilmiştir. İmam Muhammed b. Hasan'a Besmele hakkında sorulmuş, o da şöyle demiştir: "Mushafın iki kabı arasında olanlar Allah'ın kelâmıdır."⁸⁷³

Beydâvî Besmele'yle ilgili yukarıdaki görüşleri aktardıktan sonra özellikle Hanefî ve Şâfiî mezhebinin görüşleri üzerinde durmuş ve kendi mezhebinin (Şâfiî) görüşünü destekleyen delilleri sıralamıştır. Ona göre Besmele'nin Fâtihâ'dan bir âyet olduğuna delil olarak, Hz. Peygamber'den gelen birçok hadis mevcuttur. Bunlardan birisi Ebû Hureyre'den rivayet edilen şu hadistir: "Fâtihatü'l-Kitâb yedi âyettir. Bu âyetlerin ilki Bismillâhirrahmânirrahîm'dir."⁸⁷⁴ Diğer bir hadis de Ümmü Seleme'den rivayet edilmiştir. Bu hadise göre Hz. Peygamber Fâtihâ'yı okumuş ve *Bismillâhirrahmânirrahîm Elhamdülillâhi Rabbilâlemîn*'i bir âyet saymıştır.⁸⁷⁵ Müfessirin öne sürdüğü diğer

⁸⁷³ Beydâvî, *Envârü't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, I, 25.

⁸⁷⁴ Beyhâkî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *es-Sünenü's-Sağır* I-IV, (1. Baskı), thk., Abdülmu'tî Emîn Kal'acî, Câmî'atü'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, Pakistan 1989/1410, Fedâilü'l-Kur'ân: 2, I, 336; Münâvî, I, 93; Beydâvî tefsiri'nin muhakkikleri Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk ve Mahmud Ahmed el-Atraş, Ebû Hureyre'den gelen bu hadisin zayıf olduğunu belirtmişlerdir. Bkz. Beydâvî, *Envârü't-Tenzîl*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 8

⁸⁷⁵ Münâvî, I, 95; Beydâvî tefsiri'nin muhakkikleri Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk ve Mahmud Ahmed el-Atraş, Ümmü Seleme'den gelen bu hadisin zayıf olduğunu

bir delil de Mushaf'ın iki kapağı arasındakilerin Allah kelâmı olduğu hakkında icmâ edilmesidir.⁸⁷⁶

Dikkat edilecek olursa Beydâvî yukarıdaki görüşünü desteklemek için hadisleri ve icmâyı delil olarak göstermiştir. Hafâcî, bu delillerle ilgili şöyle demektedir: “Muhâliflerden bir kısmı, Besmele'nin Fâtihâ sûresinden bir âyet olduğunu reddetmektedir. Bir kısmı da Besmele'nin her sûrenin başında bir âyet olduğunu kabul etmemektedir. Beydâvî burada iki grubun da görüşlerini reddetmek istemiş ve birincilerin görüşüne karşılık hadisleri, ikincilerin görüşüne karşılık icmâ'yı delil olarak getirmiştir. Beydâvî'nin ileri sürdüğü bir delil de ulemâ tarafından Kur'ân'dan olmayan şeylerin Kur'ân'dan soyutlanması için aşırı titizlik gösterilmesidir. Bu konuda “Âmîn” kelimesinin yazılmasına dâhi izin verilmemiştir. Hafâcî'ye göre müfessir Beydâvî, ileri sürdüğü bu son delil ile Abdullah b. Mes'ud'tan rivayet edilen, “Kur'ân'ı, Kur'ân'dan olmayan şeylerden soyutlayın”⁸⁷⁷ şeklindeki hadis-i şerîfe işaret etmiştir. Buna göre kişi, Fatihâ'dan sonra “Âmîn” kelimesini söylemekle emrolunduğu⁸⁷⁸ halde “Âmîn” kelimesi bile Mushaf'a yazılmamıştır. Şayet Mushaf'a Kur'ân'dan olmayan bir şeyin yazılmasına izin verilseydi “Âmîn” kelimesinin yazılmasına izin verilirdi. Çünkü Fâtihâ'dan sonra söyleneceğine dair emir vardır. Buna izin verilmemişse başka bir şeye hayli hayli izin verilmez. “Besmele'nin Kur'an'da sabit olması, bereket maksadıyla ve sûrelerin arasını ayırmak içindir” diyenlere gelince, bu durum (Besmele, Kur'ân'dan olmadığı halde Kur'ân'da sabitse) hem yukarıda zikri geçen Abdullah b. Mes'ud'tan rivayet edilmiş hadis açısından hem de “Âmîn” kelimesi hakkındaki durum açısından tartışmalı bir durumdur. İki kapak arasındakilerin Allah

belirtmişlerdir. Bkz. Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 8

⁸⁷⁶ Hafâcî, I, 49.

⁸⁷⁷ Beyhâkî, *Şu'abu'l-Îmân*, II, 547; Taberânî, IX, 353.

⁸⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, XII, 112.

kelâmı olduğu hakkında icmâ'nın olduğu, Kur'ân'dan olmayan şeylerin Kur'ân'dan soyutlanması için aşırı titizlik gösterilmesi konusunda ittifâk olduğu durumu da göz önünde bulundurulursa; Besmele, bulunduğu yerde Kur'an'dan bir bölüm kabul edilir. Muhalifler, Besmele'nin Kur'ân'dan olduğunu kabul ederlerken, her sûreden bir bölüm olduğunu kabul etmemektedirler. Hâlbuki kaynaklarda, yapılan icmâ (iki kapak arasındakilerin Allah kelâmı olduğu) hakkında tartışma olduğu bilgisi bulunmamaktadır.⁸⁷⁹

Besmele'nin hem Fâtihâ'dan hem de her sûreden bir âyet olduğu şeklindeki görüş, Beydâvî'nin ve bütün Şâfiîler'in görüşüdür. Beydâvî'ye göre Besmele, zikredildiği her sûrenin başında müstakil bir âyettir. Beydâvî tefsîri muhakkikleri Muhammed Subhî Hallâk ile Mahmud Ahmed el-Atraş'a göre Besmele, muhakkak surette fâsıla (sûrelerin arasını ayırmak) ve teberrük için inmiştir. Buna İbn-i Abbâs'ın rivayet ettiği şu hadis de delalet etmektedir. “إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لَا يَعْرِفُ فَصْلَ السُّورِ حَتَّى يَنْزِلَ عَلَيْهِ: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) Hz. Peygamber, kendisine Besmele ininceye kadar sûrelerin bitiş yerini bilmezdi.”⁸⁸⁰ Bu konuda yukarıda da geçtiği üzere âlimler arasında ittifak bulunmamaktadır. Her bir grubun da kendine göre delilleri vardır. Ancak şu kadarı var ki âlimler, Besmele'nin Neml sûresi 30. âyetin bir kısmı olduğu konusunda kesinlikle ittifak etmişlerdir.⁸⁸¹

Sonuç itibariyle Beydâvî, genel olarak konuyla ilgili bütün görüşleri verdikten sonra, Şâfiî mezhebinin görüşü olan, “Besmele'nin hem Fâtihâ'dan hem de her sûreden bir âyet olduğu”, görüşünü benimsemiştir. O, düşüncesini ispatlamak için ilk önce konuyla ilgili delil olabilecek hadisleri vermiş, daha sonra gerek iki

⁸⁷⁹ Hafâcî, I, 50.

⁸⁸⁰ Muhammed Ali es-Sâbûnî, Ravâiu'l-Beyân Tefsîru Âyâtî'l-Ahkâm I-II, (3. Baskı), Mektbetü'l-Ğazâlî, Dimeşk 1980/1400, I, 52; Ahmed en-Nükerî, Câmiu'l-'Ulûm fî Istılahâtî'l-Fünûn I-IV, (1. Baskı) thk., Hasan Hânî Fahs, Dâru'l-Kütübi'l'İlmiyye, Beyrut 2000, I, 166.

⁸⁸¹ Bkz. Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., tlk., thr., Muhammed Subhî b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 8.

Mushaf kapağı arasındakilerin Allah kelâmı olduğu hakkındaki icmâ'yı gerekse Kur'ân'dan olmayan şeylerin Kur'ân'dan soyutlanması için aşırı titiz davranılması gerektiği hakkında âlimlerin ittifakını zikretmiştir. Bundan sonra da Fatihâ'yı okuyan kimsenin "Âmîn" kelimesini söylemekle emrolunduğunu, buna rağmen Kur'ân'dan olmayan şeylerin Kur'ân'dan soyutlanması adına "Âmîn" kelimesinin Mushaf'a yazılmadığını, dolayısıyla Kur'ân'dan olmayan bir şeyin hiçbir şekilde Kur'ân'a giremeyeceğini ifade etmiştir. Neticede ise Kur'ân-ı Kerîm'de Besmele yazılmışsa, o zaman Besmele'nin Kur'ân'dan bir âyet olduğu sonucuna varmıştır. Görüldüğü üzere bu açıklamalarında da İmam Beydâvî, kıyas delilini kullanmış olmaktadır.

Beydâvî tefsîri'nde, hakkında Hanefî ve Şâfiî mezhebi arasındaki ihtilaflara yer verilen bir örnek de şudur: " *إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنَازِيرِ وَمَا أَهَلَ بِهِ لَغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ* Allah, size ancak leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesileni haram kıldı. Ama kim mecbur olur da istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın yemek zorunda kalırsa, ona günah yoktur. Şüphesiz, Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir."⁸⁸²

Bu âyet-i kerîmedeki ihtilafın kaynağı *غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ* kelimeleridir. Hanefî ve Şâfiî mezhepleri, bu kelimeleri farklı yorumladıkları için bunun sonucunda, mezheplerde farklı fikhî hükümler terettüp etmiştir.

Müfessir Beydâvî söz konusu ifadeleri şu şekilde tefsir etmiştir: "*بَاغٍ*: Kendisinden başka zorda kalmış kimseler olduğu halde, sadece kendini tercih eden anlamında, *عَادٍ* ise ölmeyecek kadar yemek yemenin üstünde yiyen anlamındadır. *بَاغٍ* kelimesinin, yöneticiye karşı gelen kişi, *عَادٍ* kelimesinin ise yol kesen eşkıya anlamında olduğu da söylenmiştir. Bu görüş Şâfiî ile Hanbelî mezhebinin görüşüdür. Bu

⁸⁸² Bakara: 2/173.

görüŖe göre yöneticiye karşı gelen asiler ile yol kesen eşkiyalar, seferde namazı kısaltma ruhsatından yararlanamazlar.”⁸⁸³

Şâfiî mezhebinde, devlet başkanına karşı gelen asîler ile yol kesen eşkiyâ, seferin ruhsatlarından istifade edemezler. Çünkü mezhebe göre seferî sayılabilmek için yolculuğun câiz olması ve dinen meşrû bir maksat için yapılması gerekir. Dolayısıyla Şâfiîlerde usûl gereği, din tarafından yasaklanan fiilleri yapan asî ve yol kesiciler, dinin insanlara kolaylık olarak sunduğu ruhsatlardan faydalanamazlar. Hanefî mezhebinde ise böyle bir şart koşulmamıştır. Onlara göre ma’siyet için çıkmış bir sefer olsa bile durum değişmez.⁸⁸⁴ Asi ve eşkiya kimselerin, Şâfiî mezhebine göre seferin ruhsatlarından yararlanamamaları, öyle anlaşılıyor ki âyetteki بَاغٍ ve عَلِيٍّ kelimelerine vermiş oldukları mana ile alakalı olarak ortaya çıkan bir hükümdür. Zira bu manaya göre asî ve eşkiya olan kimseler, yukarıdaki âyetin ifade etmiş olduğu ruhsattan faydalanamamaktaydı.

Beydâvî, bu meselede takip etmiş olduğu mûtad görüşün aksine farklı bir yol izlemiştir. Şâfiî mezhebine mensup olduğu için normalde bu gibi meselelerde, Şâfiî mezhebi, Hanefî mezhebi ve varsa daha başka mezheplerin görüşlerini sıraladıktan sonra kendi mezhebinin görüşünün daha isabetli olduğunu belirtir ve bunu delilleriyle ispatlamaya çalışır. Burada ise tam tersi bir durum söz konusudur. İlk önce Hanefî mezhebinin görüşünü vermiş daha sonra Şâfiî mezhebinin görüşünü -tercih etmediğini imâ ettirmek için- قِيلَ (denildi) lafzıyla aktarmıştır. Şâfiî mezhebine mensup olmasına rağmen İmâm Beydâvî’nin net bir görüş belirtmeden böyle bir yol izlemesi, muhtemelen onun, Hanefî mezhebinin görüşünü benimsediğini göstermektedir.

⁸⁸³ Beydâvî, Envâru’t-Tenzil, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’asî, I, 120.

⁸⁸⁴ Sâbûnî, Ravâiu’l-Beyân Tefsîru Âyâtî’l-Ahkâm, I, 517; Halil Gönenç, Büyük Şafii İlmihali, Yasin Yayınevi, İstanbul 2000, s. 222-223.

Beydâvî tefsîri'nde, Hanefî ve Şâfiî mezhebinin görüş ayrılığının ele alındığı bir örnek de şudur: “وَابْتَئُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا الْيَتَامَىٰ فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشَدًا فَأَدْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ *Yetimleri deneyin. Evlenme çağına (buluğa) erdiklerinde, eğer reşid olduklarını görürseniz, mallarını kendilerine verin.*”⁸⁸⁵

Müfessir Beydâvî yukarıdaki âyette حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا الْيَتَامَىٰ “Evlenme çağına (buluğa) erdiklerinde” ifadesini şöyle açıklamıştır: “Bize göre bu sınır, bulûğa ermek (ergenlik dönemine girmek) ya da on beş yaşına gelmektir. Çünkü Hz. Peygamber’in bu konuda şu hadisleri bulunmaktadır: “Çocuk on beş yaşını doldurduğunda, lehine ve aleyhine olan hak ve sorumluluklar terettüp eder ve ona had cezaları uygulanır.”⁸⁸⁶ İmâm Ebû Hanîfe’ye göre ise bu sınır, on sekiz yaştır. Zira çocuk on sekiz yaşına geldiğinde evliliğe elverişli hale gelir.

Beydâvî, devamında gelen “eğer reşid olduklarını görürseniz, mallarını kendilerine verin” ifadesinden hareketle, reşid olmadıkları görülen çocukların mallarının, kendilerine verilmeyip velî⁸⁸⁷lerinde kalacağını iddia etmiştir. Akabinde müfessir, İmâm Ebû Hanîfe’nin şu görüşünü aktarmıştır: “Ergenlik çağından (onsekiz), yedi sene geçerse bu çocuk reşid olmasa bile malı kendisine teslim edilir. Zira bu “yedi sene” insan hayatında durumların değişmesine delâlet eden bir müddet olarak kabul

⁸⁸⁵ Nisâ: 4/6.

⁸⁸⁶ Tâhir b. Âşûr, bu hadisin zayıf bir hadis olduğunu ve onunla istidlâl edilemeyeceğini ifade etmiştir. Bkz. Tâhir b. Âşûr, Muhammed, et-Tahrîr ve't-Tenvîr I- XXX, Dâr Sahnûn, Tunus 1997, IV, 239; Hafâcînin aktardığına göre bu hadis, Beyhâkî’nin Hilâfiyyât adlı eserinde geçmekte olup Beyhâkî, isnadının zayıf olduğunu söylemiştir. Bkz. Hafâcî, III, 209. Ancak yaptığımız araştırma neticesinde, söz konusu rivayete hem iddia edilen eserde hem de diğer hadis külliyyâtında rastlanmamıştır.

⁸⁸⁷ Velâyet hakkına sahip olan kişiye velî denir. Velâyet fıkıhta “rızası olup olmadığına bakılmaksızın bir sözün başkası hakkında geçerli ve sonuç doğurucu kılınması” (tenfiz) demektir. Velâyetin farklı türleri olmakla birlikte, konumuzla ilgili olanı mal üzerindeki velâyetdir. Bu anlamda velî, yetim çocuğun malı üzerinde tasarruf yetkisine sahip olan kişidir. Bkz. H. Yunus Apaydın, “Velâyet”, DîA, TDV. Yayınları, İstanbul 2013, XLIII, 15-16.

*saldırmasından korkarsanız, namazı kısaltmanızdan ötürü size bir günah yoktur. Şüphesiz kâfirler sizin apaçık düşmanınızdır.”*⁸⁹³

Namazı kısaltmanın, bu âyette bildirildiği gibi düşmanlardan korkulması şartına bağlanması, bir önceki âyette Allah yolunda hicretten ve bir sonraki âyette de savaş durumunda Hz. Peygamber’in nasıl namaz kıldıracağından bahsedilmesi, bu âyetin savaş vb. olağanüstü durumlarla ilgili olduğu ve sıradan yolculuklara ilişkin olmadığı izlenimi vermektedir. Ancak öteden beri seferilik konusundaki hükümler, bu âyetle irtibatlı olarak ele alınmıştır.⁸⁹⁴ Zira sıradan yolculuklarda Hz. Peygamber’in namazları kısalttığına dair rivayetlerin çokluğu, böyle bir yolun tercih edilmesine imkân sağlamaktadır.

Cumhur ulemâ, seferde (yolculukta) korku olsun veya olmasın, namazların kısaltılabileceği konusunda hem fikirdir. Ancak büyük çoğunluk, hem kasr (kısaltma) hem de itmâm’ı (tam kılma) caiz görüyorken, İmâm Ebû Hanîfe ve bir kısım âlimler, yolculukta namazları kısaltmanın vâcib olduğunu iddia etmektedirler. Ebû Hanîfe’ye göre bir kişi, yolculukta iki rekât kıldıktan sonra teşehhüt miktarı oturur ve ardından iki rekât daha kılsa yani namazını kısaltmazsa, namazı sahih olur, ancak son iki rekât nafîle olur.⁸⁹⁵

Müfessir Beydâvî’nin konuya ilişkin beyânâtları ise şu şekildedir: “Âyette, ‘namazı kısaltmanızdan ötürü size bir günah/sakınca yoktur’ gibi bir ifadenin olması, kısaltmanın caiz olduğuna delâlet eder. Ona göre âyetin manasından, kısaltmanın vâcib olduğu anlaşılmamaktadır. Nitekim Hz. Peygamber’in namazları seferde tam kılması ve Hz. Aîşe’nin Umre’de Resulullah (s.a.s) ile beraberken, “Yâ resulallah! Namazları bazen kısalttım

⁸⁹³ Nisâ: 4/101.

⁸⁹⁴ Komisyon, İman ve İbadetler /İlmihâl I-II, I, 327.

⁸⁹⁵ Muhammed Naîm, I, 210, Komisyon, İman ve İbadetler /İlmihâl, I, 327.

bazen uzun kıldım, bazen oruç tuttum bazen de tutmadım” demesi ve Resulullah’ın (s.a.s) da ona, “İyi yaptın yâ Aişe!”⁸⁹⁶ diyerek karşılık vermesi, bu görüşü destekler mahiyettedir. İmâm Ebû Hanife ise Hz. Ömer’in hadisi ile Hz. Aişe’den rivayet edilen diğer bir hadisi delil getirerek, seferde namazları kısaltmanın vacib olduğunu söylemiştir. İlk hadise göre “Hz. Ömer (r.a) şöyle demiştir: ‘Peygamberinizin bildirmesine göre sefer namazı, kısaltma olmaksızın, tam olarak iki rekâttır.’”⁸⁹⁷ Diğer hadiste de Hz. Aişe şöyle demiştir: ‘Namaz en başta, ikişer rekât olarak farz kılındı. Seferde olduğu gibi bırakıldı. Hadarda (ikamet edilen yerde) ise arttırıldı.’”⁸⁹⁸ Beydâvî’ye göre bu iki hadis, sahih olsa bile zahiren âyetin manasına muhaliftirler. Dolayısıyla te’vil edilmeleri icap eder. Birinci hadiste aslında iki rekâtın, sıhhat ve kifâyet (yeterlilik) bakımından dört rekât gibi tam olduğu kastedilmiştir. Yani seferde ruhsattan istifade ederek iki kılan kişi, tam kılmış gibi sayılır. İkinci hadis de seferde arttırmanın (dört rekât olarak kılmanın) câiz oluşuna engel değildir. Dolayısıyla bu meselede âyeti te’vil etmeye gerek yoktur. Çünkü sahabîler, namazı dört rekât olarak kılmaya alıştıkları için seferde iki rekât olarak kılmayı, kısaltma olarak algıladılar. Nitekim âyetle de onların bu düşüncesine binâen seferdeki namaz için “kısaltma” ifadesi kullanılmıştır.⁸⁹⁹

Netice olarak Beydâvî, âyetteki *فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ* “sizin için bir sakınca yoktur” ifadesi üzerinde yoğunlaşmış, Hz. Ömer ile Hz. Aişe hadislerini de bu minvalde ve Şâfiî mezhebinin görüşüne göre te’vil etmiştir.

Diğer bir örnek de şu iki âyettir: “*أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا*” *Ya da eşlerinizle cinsel ilişkide bulunup su*

⁸⁹⁶ Beyhâkî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali, Sünenü'l-Beyhâkî el-Kübrâ I-X, thk., Muhammed Abdülkâdir 'Ata, Mektebetü Dâru'l-Bâz, Mekke 1414/1994, III, 142; Dârekutnî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer, Sünenü'd-Dârekutnî I-IV, thk., Seyyid Abdullâh Hâşim, Dâru'l-M'arife, Beyrut 1966/1386, Sıyâm: 4.

⁸⁹⁷ İbn-i ebî Şeybe, II, 203.

⁸⁹⁸ Münâvî, II, 521.

⁸⁹⁹ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, II, 93.

da bulamazsanız o zaman temiz bir toprağa yönelip, (niyet ederek onunla) yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin.”⁹⁰⁰ “ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ”⁹⁰¹ Veya kadınlara dokunur (cinsel ilişkide bulunur) da su bulamazsanız, o zaman temiz bir toprağa yönelin. Onunla yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin (teyemmüm edin).”⁹⁰¹

Her iki âyette de yer alan لَمَسْتُمْ kelimesi hakkında iki türlü kıraat vardır. Hamza, Kisâî ve Halef لَمَسْتُمْ şeklinde okumuştur. Geri kalan imamlar ise لَامَسْتُمْ kıraatıyla okumuşlardır.⁹⁰² İmâm Şâfi de Hamza ve Kisâî'nin kıraatını esas alarak, dokunmanın abdesti bozacağını ifade etmektedir. Beydâvî, buradaki لمس kelimesinin, bir erkeğin vücudundaki herhangi bir uzvun, bir kadının herhangi bir uzvuna değmesi manasında olduğunu söylemiştir. Ona göre لمس kelimesinden, cinsel ilişki manası çıkarmak zayıf bir görüştür. Çünkü bu kelimenin dokunma anlamında olması hakîkî mana iken cinsel ilişki anlamı mecâzîdir. Dolayısıyla âyetin hakîkî manasını tercih etmek evlâdır.⁹⁰³

2.2.5. Beydâvî Tefsîri'nde İşârî Tefsîr Metodu

İşârî tefsîr, mükâşefe, ilhâm ya da sezgi yollarından biriyle Kur'ân âyetlerinin bir kısmını veya tamamını yorumlama yöntemidir.⁹⁰⁴ Bir başka tanıma göre ise Kur'ân âyetlerinin, zahîrî manalarına göre değil de tasavvuf erbâbına açılan birtakım gizli anlamlar ve işaretler yoluyla yorumlanmasına işârî tefsîr denir.⁹⁰⁵

Ulemâ bu tefsir tarzının makbûl sayılabilmesi için bazı kurallar koymuştur. Bu kurallar özetle şunlardır:

⁹⁰⁰Nisâ: 4/43.

⁹⁰¹Mâide: 5/6.

⁹⁰²Muhammed Fehd Hârûf, s. 108

⁹⁰³Şeyhzâde el-Köcevî, II, 138.

⁹⁰⁴Fethi Ahmet Polat, “Dirâyet Ağırlıklı Tefsirler”, Tefsîr El Kitabı, s. 205.

⁹⁰⁵Bkz. Zehebî, Muhammed Hüseyin, II, 261; Zürkânî, II, 437.

1. Yapılan tefsir, Arap dili kurallarına ve lafzın zâhirine muhâlif olmamalıdır.
2. Yapılan tefsiri destekleyen başka bir nass veya açık bir delilin olması gerekir.
3. Yapılan tefsire muhâlif aklî veya şer'î bir delil bulunmamalıdır.
4. Âyetin zâhîrî manasının dışında verilen bâtînî mananın, âyetin tek manası olduğu iddia edilmemelidir.⁹⁰⁶

Müfessir Beydâvî de *Envârü't-Tenzîl*'de bazı âyetlerin tefsîrini yaparken, işârî yorumlarda bulunmuştur. Hocası Şeyh Muhammed b. Muhammed el-Kühtâî ile olan ilişkileri ve eserlerindeki bazı görüşleri, tasavvufla ilgilendiğini gösterir mahiyettedir. Beydâvî, ömrünün sonlarına doğru kadılığı bırakarak, şeyhinin de yönlendirmesiyle meşhur tefsîrini yazmıştır.⁹⁰⁷ Ayrıca o, işârî anlamda bazı te'villerde, Râzî' (ö. 606/1209)'nin tefsîrinden de faydalanmıştır. Çünkü Râzî de kendi tefsîrinde işârî yorumlara yer vermiştir.⁹⁰⁸ Neticede Beydâvî, hocası addedilen Muhammed b. Muhammed el-Kühtâî'nin tasavvufî sohbetlerinden ve kısmen de Râzî'nin tefsîrinden istifade ederek, bazı âyetlerin tefsîrinde işârî yorumlarda bulunmuştur.⁹⁰⁹

Envârü't-Tenzîl'de Beydâvî'nin tasavvufî yönüne işaret eden örneklerden birisi, Bakara sûresinin ikinci âyetinde yer alan **وَقَى** kelimesinin tefsiriyle ilgilidir: “Beydâvî'ye göre bu kelime fiilinden türemiş bir ism-i fâildir. Bu fiilden mastar olan “vikâye” kelimesi de aşırı bir şekilde koruma, manasına gelir. İsm-i fâil olan “müttakî” kelimesi ise ahirette kendisine zarar verecek şeylerden nefsinin koruyan kimse için kullanılmaktadır. Bu manada müttakîliğin üç mertebesi vardır.

⁹⁰⁶ Zehebî, Muhammed Hüseyin, II, 279-280; Zürcânî, II, 439.

⁹⁰⁷ Kâtip Çelebî, I, 186; Hafâcî, VII, 59.

⁹⁰⁸ Bkz. Yüce, Abdulhakîm, “Râzî'nin Tefsirinde Tasavvuf”, Çağlayan Yay., İstanbul, 1996.

⁹⁰⁹ Celil Kiraz, “Beyzâvî Tefsirinde İşârî Yorumlar ve Muhtemel Kaynakları”, UÜİFD, 18(1), 2009, 365-423.

Birinci mertebe, şirkten uzak durmak suretiyle ebedî olan azaptan korunmaktır. Yüce Allah'ın şu sözü de bu manadadır: *وَالَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا* Allah Teâlâ, Peygamberine ve inananlara (huzur ve güvenini indirmiş) ve onların takva sözünü tutmalarını sağlamıştı. Zaten onlar buna lââyık ve ehil idiler.⁹¹⁰

Beydâvî şârihi Hafâcî, bu âyette bahsi geçen takvâ kelimesinden, tevhid kelimesinin kastedildiğini söylemektedir. Hafâcî'ye göre burada, müminlerin Allah'a (c.c) iman etmelerinin vücûbiyetinden bahsedilmektedir.⁹¹¹

İkinci mertebe, insanı günaha sokan her türlü fiilden uzak durmaktır. Bazılarına göre müttakilik, küçük günahları bile işlemekten sakınmaktır. Bu durum şeriatte, *takvâ* olarak isimlendirilmektedir. Nitekim şu âyette kastedilen de bu manadadır: *وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا* Eğer, o memleketlerin halkları iman etseler ve Allah'a karşı gelmekten sakınsalardı...⁹¹²

Üçüncü mertebe, kişinin kendisini Hakk'tan alıkoyacak ve onu meşgul edecek her şeyden uzaklaşması, aynı zamanda bir beşer olarak, her şeyiyle birlikte kendini Allah'a hasretmesidir. Hafâcî, müfessirin söz konusu ifadelerinde geçen *Hakk* kelimesinden Allah'ın kastedildiğini, dolayısıyla mananın şu şekilde olacağını ifade etmiştir: “İnsanın kendisini, Allah'ın (c.c) dışındaki her şeyden kesmesi, ibadetlerle ve samimi bir niyetle Allah'a (c.c) yönelmesidir. İşte böyle bir durum, Allah Teâlâ'nın “ *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ* Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten nasıl sakınmak gerekiyorsa, öylece sakının”⁹¹³ âyetinde talep edilen gerçek takvadır.⁹¹⁴

⁹¹⁰ Fetih: 48/26.

⁹¹¹ Hafâcî, 306.

⁹¹² Arâf: 7/96.

⁹¹³ Âli İmrân: 3/102.

⁹¹⁴ Hafâcî, I, 307-308.

Diğer bir örnek de şudur: “الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ۖ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ O, yeri sizin için döşek, göğü de bina yapan, gökten su indirip onunla size rızık olarak çeşitli ürünler çıkarandır. Öyleyse siz de bile bile Allah’a ortaklar koşmayın”⁹¹⁵

Beydâvî, yukarıdaki âyette ifade edilen zâhir mananın dışında, Allah Teâlâ’nın, bazı bâtınî manaları da murâd etmiş olabileceğini söylemiştir. Ona göre âyette, insanın hayatı ve yaratılışıyla ilgili bilgilere ve temsîl yoluyla bazı mana ve sıfatlara işaretler vardır. Mesela insanın bedeni, âyette geçen yeryüzüne; nefsi, gökyüzüne; akli da suya benzetilmiştir. Ayrıca nefis ile beden kuvvelerinin birleşmesi, etki eden gök ile etkilenen yerin birleşmesine; aklın, duyuları kullanmasıyla elde edilen amelî ve nazarî faziletler de gök ile yerin birleşmesinden meydana gelecek meyvelere benzetilmiştir.

Beydâvî, Yüce Allah’ın bütün varlıkları hiçbir sebebe dayandırmadan da yaratabileceğini söylemiştir. Ancak varlıkların bir halden bir hale geçirilerek yaratılmalarındaki maksat, akıl sahibi insanların, yaratmadaki bazı sanat ve hikmetleri bir de Allah’ın sonsuz kudretini görerek ibret almaları içindir.

Neticede müfessir burada, her âyetin bir zâhirî ve bâtınî manası olabileceğini söyleyerek söz konusu âyeti işârî olarak da tefsir etmiştir.⁹¹⁶

Aynı şekilde müfessir Beydâvî, şu âyeti de işârî olarak tefsir etmiştir:

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولِمُ تُوْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لَّا يَظُنُّونَ ۖ قُلُوبُهُمْ قَالَتْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ

⁹¹⁵ Bakara: 2/22.

⁹¹⁶ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 62-64.

يَا أَيُّهَاكَ سَعْيَا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ غَزِيرٌ حَكِيمٌ⁹¹⁷ Hani İbrahim, “Rabbim! Bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster” demişti. (Allah ona) “İnanmıyor musun?” deyince, “Hayır (inandım) ancak kalbimin tatmin olması için” demişti. “Öyleyse, dört kuş tut. Onları kendine alıştır. Sonra onları parçalayıp her bir parçasını bir dağın üzerine bırak. Sonra da onları çağır. Sana uçarak gelirler. Bil ki, şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”

İmâm Beydâvî'ye göre Hz. İbrâhim, ölülerin diriltilmesiyle ilgili gözle görülen apaçık bir bilgiye sahip olmak için Allah Teâlâ'dan böyle bir talepte bulunmuştur. O, vahiy ve aklî çıkarımlar aracılığıyla kesin olarak bildiği bir gerçeği, bizzat gözleriyle görmek istemiştir. Beydâvî'nin bu konuda naklettği rivayete göre “Nemrut, Hz. İbrahim'e, 'Ben öldürür ve diriltirim' dediğinde, Hz. İbrahim: 'Rabbimin dirilmesi, rûhu bedene döndürmektir' demiş. Bunun üzerine Nemrut: 'Sen gözünle gördün mü?' diye sorunca Hz. İbrahim 'evet' diyememiş ve Allah Teâlâ'dan böyle bir talepte bulunmuştur.” Hz. İbrahim'in bu talebindeki amacı, kalben mutmain olup bir dahaki sormasında, Nemrut'a cevap verebilmektir.

Beydâvî, âyette geçen kuşların tavus, horoz, karga ve güvercin olduklarını, bazılarının ise güvercin yerine akbabayı zikrettiklerini aktarmıştır. Ona göre bu âyette şuna işaret edilmektedir: “Nefsin ebedî hayatta diriltilebilmesi, ancak tavus kuşunun vasfı olan dünyalık zevk ve süslerden; horozun vasfı olan şehvet peşinde koşmaktan; karganın vasfı olan adilikten ve kuruntular peşinde olmaktan; güvercinin vasfı olan arzu ve eğlence aracı olmaktan uzak kalınarak mümkündür.”⁹¹⁸

Beydâvî hâşiye yazarı Şeyhzâde el-Köcevî'ye göre ise Yüce Allah'ın burada özellikle kuşu zikretmesi, kuşun insana en çok benzeyen hayvan olmasındandır. Çünkü kuş, bütün hayvânî

⁹¹⁷ Bakara, 2/260.

⁹¹⁸ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, I, 157.

özellikleri barındırmakla birlikte, tıpkı insan gibi himmet ehlinde olup yükseklik peşinde koşar. Bütün hayvanlar içerisinde bu dört kuşun tercih edilmesinin sebebi ise bu dört kuşun her birisinde ebedî ve hakîkî hayata ulaştıracak engelleyici bir özelliğin bulunmasıdır. Nitekim insanoğlu, ebedî ve hakîkî hayata, nefsinin adi ve bayağı isteklerini zaptedip parçalayamadan ulaşamaz. Tavus kuşunun tercih edilmesinde, insanoğlunun şan, şöhret ve makama; süse ve kendini beğenmeye düşkün olduğuna; horozun tercih edilmesinde, insanın cinsel şehvetinin tatmini konusunda hırslı olduğuna; karganın tercih edilmesinde de insanın, dünyanın aşağılık nimetlerini elde etme konusunda meyilli ve hırslı olduğuna işaret vardır. Çünkü karga, bir leş için bazen gecenin karanlığında, bazen de gündüzün soğukunda uçar. Güvercinin tercih edilmesinde ise insanın tabiat âleminin zevklerine dalıp, rûhânî yüce mertebelere ve ilâhî marifetlere yükselmek konusundaki tembelliğine ve isteksizliğine bir işaret vardır. Çünkü güvercin bir yuvaya alışı mı, oraya yumurtlar, yavru yapar ve bağlanır. Hatta hayatı boyunca oradan ayrılmaz. Bu misalde yüce Allah, bu dört kuşu ve onların ebedî ve hakîkî, hayata ulaşmayı engelleyen özelliklerini zikredip bunlardan uzak kalmak suretiyle nefislerin, ebedî hayatta dirilebileceğini bizlere anlatmıştır.⁹¹⁹

Beydâvî tefsîri'nde müfessirin tasavvûfî yönüne işaret eden bir örnek de “فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ” Sığırın bir parçası ile öldürülene vurun” dedik. (Denileni yaptılar ve ölü dirildi.) İşte, Allah ölüleri böyle diriltir, düşünesiniz diye mucizelerini de size böyle gösterir”⁹²⁰ âyeti hakkındaki işârî yorumlarıdır.

Âyetin ilgili olduğu söz konusu meselenin hatırlanması bakımından önceki âyetlere bakıldığında olay kısaca şu şekildedir: “İsrailoğullarından biri, masum bir kimseyi öldürmüş, sonrada suç

⁹¹⁹ Şeyhzâde Kôcevî, I, 575.

⁹²⁰ Bakara: 2/73.

başkalarına atmıştı. Böylece birbirlerini suçlayan İsrailoğulları, suçluyu çıkarması için peygamberleri olan Hz. Musa'ya gelmişlerdi. Hz. Mûsâ da onlara, 'Allah, size bir sığır kesmenizi emrediyor' demişti. Bu emir karşısında İsrailoğulları ya suçlunun ortaya çıkmaması veya daha başka sebeplerle Hz Musa'ya birçok defa gelerek sığırın şekli ve özellikleri hakkında sorular sormuşlardı. Önceki âyette⁹²¹ ifade edildiği gibi bunlar sığırı, neredeyse kesmeyeceklerdi.”⁹²²

İmâm Beydâvî yukarıdaki âyeti, siyâk sibâkiyla bağlantılı olarak ve hatta sebab-i nüzûl rivâyetiyle⁹²³ birlikte tefsir ettikten sonra işârî yönden de şu yorumlarda bulunmuştur: “Yukarıdaki âyetle bahsi geçen ölünün diriltilmesi olayından hareketle, Allah'ın bütün insanları diriltmeye kadir olduğu gerçeğinin, herkes tarafından bilinmesi amaçlanmıştır. Olayın anlatıldığı âyetlerde ifade edilen sığırın şekli ve özellikleriyle ilgili Allah Teâlâ tarafından koşulan şartlar aslında; insanların Allah'a olan takarrublarının (yakınlıklarının) ortaya çıkması, verilen görevlerin en güzel şekilde yapılması gerektiği, sebab-i nüzûlde bildirildiği üzere yetim çocuk açısından faydalı olması ve babanın Allah'a (c.c) olan tevekkülünün görülmesi bir de çocuklara şefkat gösterilmesine dikkat çekmek içindir. O halde birisi Allah'a (c.c) yaklaşmak istiyorsa, vazifesini en iyi şekilde yapmalı ve kendisi için değerli olanı Allah (c.c) yolunda feda edebilmelidir. Dolayısıyla insan, hakiki anlamda kendisini öldürmek isteyen en azılı düşmanını tanımak istiyorsa, yapması gerekenler şunlardır: 'En başta, nefsinin

⁹²¹ Bakara: 2/71.

⁹²² Bkz. Hafaci, II, 292.

⁹²³ Rivayet edildiğine göre İsrailoğullarından yaşlı bir adamın bir buzağısı vardı. Bu adam buzağıyı merası bol olan bir yaylaya bıraktı ve “Ey Rabbim! Bu buzağıyı oğlum büyüyünceye kadar sana emanet ediyorum” dedi. Bir zaman sonra buzağı, büyüdü ve çok güzel bir sığır oldu. O sığır, âyetlerde anlatılan özelliklere sahip tek hayvandı. İsrailoğulları bu sığırı, sahibi olan yetim çocuk ile annesinden pazarlık sonucunda derisi dolusunca altın karşılığında satın aldılar. Hâlbuki o zamanlarda, bir sığır ortalama üç dinar değerindeydi. ⁹²³ Bkz. Beydâvî, Envârü't-Tenzil, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 87.

sığırını kesmelidir. O da insanın içindeki şehvî arzulardır. Nefis, sığıra şu açıdan benzetilmiştir: ‘Nefsin, arzulara düşkün olduğu gibi sığır da yemeğe çok düşkündür. Bu yediklerinde de faydalı veya zararlıyı bilmez.’ Hakikatte nefsin sığırını kesmek, gençlikten kaynaklanan hırs ve arzuların peşine takılmamak, aynı zamanda yaşlılığın zayıflığı ve çaresizliği içinde olmamaktır. Bununla birlikte bu nefis, tıpkı âyette anlatılan sığır gibi boyunduruk altına alınmayan, güzel görümlü, dünya nimetlerinin peşine düşerek aşağılanmamış, günah ve kirlerden arındırılmış, saf, temiz ve yüce bir nefis olmalıdır. İşte böyle bir nefis, sığır misalinde olduğu gibi dirilir ve başkasına hayat verir. O zaman da haller inkişâf eder, akıl ile vehm/zan arasındaki ihtilaf ortadan kalkmış olur.”⁹²⁴

İmâm Beydâvî’nin işâri yönden tefsir ettiği bir âyet de şudur: “الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْقِصِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ” (Bunlar), sabredenler, doğru olanlar, huzurunda gönülden boyun büküp divan duranlar, Allah yolunda harcayanlar ve seherlerde (Allah’tan) bağışlanma dileyenlerdir.”⁹²⁵

Müfessir Beydâvî’ye göre yukarıdaki âyet-i kerîme, Allah (c.c) yoluna girmiş ve bu yolda sülûk eden kimsenin makamlarından bahsetmektedir. Beydâvî, âyette özet bir şekilde bahsedilen bu makamları, işâri yönden şöyle izâh etmiştir: “Kişinin Allah Teâlâ ile olan ilişkileri ya tevessül ya da direkt talep yoluyla olmaktadır. Tevessül de ya nefisle ya da beden ile olur. Nefisle Allah’a (c.c) tevessül etmek, yani kişinin Allah ile arasında nefisini aracı kılması, nefsi kötü ve çirkin işlerden engelleyip iyi ve güzel şeylere yönlendirmekle mümkün olur ki *sabır* makamı, bu iki durumdan ibarettir. Beden ile olan tevessül de ya kavîlî ya fiilî olur. Kavîlî olana *sıdk* denir. Fiilî olan ise ibadetlerde gerekli olan *kunuttur*. Veya mal ile olur ki o da malını Allah yolunda *infâk* etmektir. Talep ise kişinin

⁹²⁴ Hafâcî, II, 296.

⁹²⁵ Âli İmrân: 3/17.

Allah'a *istiğfâr* etmesi demektir. Çünkü mağfiret dileme, mümin insanın Allah'tan (c.c) isteyeceği en büyük ve kapsayıcı taleptir.⁹²⁶

Beydâvî'nin âyetle ilgili yapmış olduğu bu işârî tefsiri biraz daha açmak gerekirse, ona göre âyetteki الصَّابِرِينَ kelimesinde; nefsinin kötü ve çirkin şeylerden alıkoyan, bununla birlikte Allah'ın (c.c) meşrû kıldığı iyi ve yüce şeylerle sınırlayan kimsedeki *sabır* makamına işaret vardır. Yine âyetteki الصَّادِقِينَ kelimesinde, kişinin beden ile Allah'a tevessül yollarından biri olan, sözlerinde doğru ve dürüst olması manasındaki *sıdk* makamına işaret vardır. الْقَانِتِينَ kelimesinde de beden ile tevessül yollarından, kişinin bütün fiillerinde Allah'a karşı itaatkâr olması manasındaki *kunût* makamına işaret vardır. Aynı şekilde الْمُسْتَغْفِرِينَ kelimesinde de kişinin, Allah (c.c) ile arasında herhangi bir aracı kılmadan, dünya ve ahiret için en büyük talep addedilen *mağfiret* makamına işaret vardır.

2.2.6. Beydâvî Tefsîri'nde Kelâm

Kelâm, Allah Teâlâ'nın zâtını, sıfatlarını ve İslâm kanununa göre varlıkların mebde' ve meâd (başlangıç ve sonuç) itibariyle hallerini araştıran ilimdir.⁹²⁷ Diğer bir târife göre Allah'ın zâtından, sıfatlarından, fiillerinden ve bilhassa birliğinden bahseden ilimdir. Selefîyye⁹²⁸ bu ilme “İlmü't-tevhîd ve's-sıfât” demektedir.⁹²⁹

Mütekaddimûn adı verilen Gazzâlî'den (ö. 505/1111) önceki ilk dönem âlimlerine göre kelâm ilminin konusu, Allâh'ın zâtı ve

⁹²⁶ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 9.

⁹²⁷ Cürçânî, 266; Abdullatif el-Harpûtî, Tenkîhu'l-Kelâm fî Akâidi Ehl'i-İslâm, TDV Yayınları, çev. İbrahim Özdemir, Fikret Karaman, Elazığ 2000, s. 23; İsmail Hakkı İzmirli, Yeni İlmî Kelâm, (1. Baskı), Sad. Sabri Hizmetli, Ankara Okulu Yay. Ankara 2013, s. 11; Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, Kelâm Terimleri Sözlüğü, İsam Yayınları, İstanbul 2010, s. 181.

⁹²⁸ Selefîyye, itikadî konularda Kur'an ve Sünnet'in lafzına bağlı olan ve te'vili kabul etmeyen ekoldür. Bkz. M. Sait Özervarlı, “Selefîyye”, DİA, XLIV, TDV Yayınları İstanbul 2009, XXXVI, 399.

⁹²⁹ Şerafettin Gölcük, Süleyman Toprak, Kelâm (Tarih – Ekoller - Problemler), (5. Baskı), Tekin Kitabevi, Konya 2001, s. 4.

sıfatlarıdır. Onların *kelâm* anlayışında ‘âlemin ilk olarak yaratılması gibi mebd’ye taalluk eden ve haşır, neşir gibi me’âd’a taalluk eden ilâhî sıfat ve fiillerden bahsedilirdi. Müteahhirûn adı verilen Gazzâlî ve ondan sonraki âlimlere göre ise İslâm akâidini isbâta yarayan her mâlum, *kelâm* ilminin konusu kabul edilmektedir.⁹³⁰

Müfessir Beydâvî de *kelâm* ilmiyle iştigâl etmiş ve bu alanda eserler te’lîf etmiştir.⁹³¹ O, felsefî kültürün yaygın olduğu bir dönemde yaşadığı için felsefe ile de ilgilenmiştir. Kendisinden önce Râzî ile Âmidî’nin başlattığı felsefe ile *kelâm*ı birleştirme işini daha da ileri götürerek iki ilmin meselelerini birbirinden ayırt edilemeyecek şekilde birleştirmiştir.⁹³² Onun eserlerinde daha çok müteahhirun dönemi *kelâm* anlayışını yansıtan felsefe-mantık-*kelâm* ilişkisi görülmektedir.⁹³³

Envârû’t-Tenzîl’de Beydâvî’nin *kelâmî* yönüne işaret eden birçok örnek bulmak mümkündür.

Beydâvî’nin *kelâm* alanındaki vükûfiyetini bizâtihi müşâhede etmek için şu âyet-i kerîme hakkındaki tefsirine bakmakta fayda vardır: “إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرَى فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْبَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ” Şüphesiz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde, insanlara yarar sağlayacak şeylerle denizde seyreden gemilerde, Allah’ın gökyüzünden indirip kendisiyle ölmüş toprağı dirilttiği yağmurda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve gökle yer arasındaki emre amade bulutları evirip çevirmesinde elbette düşünen bir topluluk için deliller vardır.”⁹³⁴

⁹³⁰ Bkz. Harpûtî, s. 25; İsmail Hakkı İzmirli, s. 13; Gölcük, Toprak, s. 7-8.

⁹³¹ Tavâliu’l-Envâr fi İlmi’l-Kelâm, Müntehe’l-Münâ fi Şerhi Esmâ’illâhi’l-Hüsnâ, Misbâhu’l-Ervâh ve el-İzâh gibi eserler, Beydâvî’nin *kelâm* ilmine dair te’lîf ettiği eserlerdir. Bkz. Beydâvî, Çâyetü’l-Kusvâ, I, 91-92.

⁹³² İbn-i Haldûn, s. 520; Yavuz, İslâm Akaidinin Üç Şahsiyeti, s. 129.

⁹³³ Bkz. Ahmet Bardak, “Kâdî Beydâvî’nin İlahiyât (Ulûhiyet) Görüşü”, eş-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, 9, sy. 1, 17, (2017), 221.

⁹³⁴ Bakara: 2/164.

İmâm Beydâvî'ye göre yukarıdaki âyet, birçok yönden Alalh Teâlâ'nın varlığına ve birliğine delâlet etmektedir. Bu âyette işaret edildiği üzere, kâinâtta varlıklar arasında mükemmel bir şekilde işleyen bu istikrarlı düzen, hikmetinin gerektirdiği üzere dilediği her şeyi yapmaya muktedir olan bir Yaratıcının varlığına delâlet etmektedir. Ayrıca âyet-i kerîmede, Allah'ın vahdâniyetini (birliğini) ispat eden delillerden burhân-ı temânû'ya (iradelerin çatışmasına dayanan delil) da işaret edilmiştir: Şâyet güçleri her şekilde birbirine denk olan iki ilâh olmuş olsa ve bunların irâdeleri de bir fiilde tevâfuk etse, iki müessir, tek bir eserde birleşmiş olacak ki bu durum muhâldir. Yani fiilin aynı anda ikisine ait olması mümkün değildir. Bu fiilin sadece birine ait olması durumunda da diğerinin ulûhiyetine hâlel gelir ve onda bir eksiklik vâkî olur. Şayet iradelerinde bir ihtilaf olursa, bu sefer de çatışma çıkar ve işler bozulur. Dolayısıyla tek bir ilâh'ın gerekliliği, her hâlukârda ispatlanmış olmaktadır. Nitekim şu âyet, bu duruma delâlet eder. “لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ” Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilâhlar olsaydı, kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu. Demek ki, Arş'ın Rabbi Allah, onların nitelemelerinden uzaktır, yücedir.”⁹³⁵

Kelâmcılar, *burhân-ı temânû* konusunu şu şekilde izâh etmişlerdir: Âlemdede, hür iradeye ve tam bir kudrete sahip her bakımdan eşit iki ilâhın varlığı, bir an için kabul edilse (faraza), bunlardan biri, bir şeyin olmasını; diğeri olmamasını irade edebilir. Bu durumda üç ihtimal ortaya çıkar.

1. Ya her iki ilâh'ın dilediği olacaktır ki bu durum, batıl bir ihtimâldir. Çünkü bir şeyin hem olması hem de olmaması imkânsızdır.

⁹³⁵ Enbiyâ: 21/22.

2. Ya da her iki ilâh'ın dilediği olmayacaktır. Bu ihtimâl de batıldır. Çünkü dilediğini yerine getiremeyen acizdir. Bu durumda ilâh olamaz.

3. Veyâhut birinin dilediği olacak, diğerininki olmayacak. Bu ihtimalde de dileği yerine gelmeyen aciz olur. Diğer de her açıdan ona eşit olduğu için o da aciz olur.⁹³⁶

Beydâvî'ye göre âyetten çıkarılacak bir diğer sonuç şudur: “Âyette, kelâm ilminin ve bu ilimle uğraşanların önemine ve şerefine dikkat çekilmiş, ayrıca bu alanla uğraşmaya teşvikte bulunulmuştur.”⁹³⁷

Osmanlı'nın son dönem kelâm âlimlerinden olan Abdullatif Harpûtî de yukarıda zikri geçen âyetin (Bakara/164), Allah'ın birliğini ispatlayan delillerin yanında, isbât-ı vâcib (Allah'ın varlığını ispatlayan) delilleri de ihtivâ ettiğini söylemiştir. Harpûtî'ye göre Allah'ın varlığını ispatlayan filozof ve muhakkik kelâmcıların izlediği imkân delili ile birçok kelâmcının izlediği hudûs delilinin dışında üçüncü bir delil daha vardır ki o da enbiyâ ve esfiyânın takip ettiği yoldur. Buna göre “müşâhede edilen şu âleme bakarak derin derin düşünen kimse; semâda direksiz duran ve zaman devam ettiği sürece devam edecek olan yıldızların, özellikle belirli bir yörüngede yüzen parlak güneşin, güneşin sebebiyet verdiği gece ve gündüzün, bölgeden bölgeye değişen mevsim ve iklimlerin, semâda musahhar kılınan bulutların, bulutlardan akıtılan yağmurun, yeryüzündeki deniz ve nehirlerin, üzerinde meyveli-meyvesiz ağaçlar biten kara parçalarının, mâmur ve bayındır olan bölgelerin; maden, bitki ve canlı yaratık türleri gibi mahlûkâtta var olan hikmetlerin ve özellikle insanın yaratılışındaki

⁹³⁶ Gölcük, Toprak, s. 228.

⁹³⁷ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, I, 117.

mükemmel sanatın yaratıcı bir kudretten ve hikmet sahibi bir Zâttan müstağni olamayacağını zorunlu olarak kabul eder.⁹³⁸

2.2.6.1. Beydâvî Tefsîri'nde İtikâdî Mezhepler Arası Mukâyese

Beydâvî Tefsîri'nde itikâdî anlamda ele alınan bir konu, genellikle konu hakkında var olan görüşlerle birlikte karşılaştırmalı olarak aktarılmıştır. Mevcut görüşler delilleriyle birlikte tahlil edilerek isabetli olan görüş ortaya konulmaya çalışılmış bazen de görüşler arasında herhangi bir tercihte bulunulmamıştır

Beydâvî Tefsîri'nde Mezheplerin İman Meselesi Hakkındaki İhtilafları

İmân, sözlükte “tasdik” manasına gelmektedir. İstılahta ise *iman* kavramı hakkında farklı tanımlar yapılmıştır. Bunlar: “sadece kalp ile tasdik etmek”, “sadece dil ile ikrar etmek”, “kalp ile tasdik edip dil ile ikrar etmek” ve “kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve diğer uzuvlarla amel etmek” şeklindedir. Ancak genel görüşe göre iman, Allah (c.c) tarafından getirdiği şeylerde, Hz. Peygamber'e tereddütsüz bir şekilde inanmaktır. Diğer bir deyişle, Hz. Peygamber'in Allah'tan (c.c) alıp kesin olarak din adına tebliğ ettiği şeyleri tasdik etmeye, onlara inanmaya denir. Bu inanca sahip olan kişilere de mümin denilmektedir.⁹³⁹

⁹³⁸ Harputî, s. 139-143.

⁹³⁹ Bkz. Taftazânî, S'adüddîn Mes'ûd b. Ömer b. Abdillâh, Şerhu'l-Makâsîd, thk. İbrahim Şemsüddîn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2011, 3: 417-422; Muhammed b. Ali b. Muhammed b. ebi'l-İz el-Hanefî, Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye, thk. Ahmed Şâkir, Vizâretü's-Şüûni'l-İslâmiyye, Suudi Arabistan 1998/1418, 314-318; Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Kitâbü't-Tevhîd, nşr. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi İsam Yayınları, Ankara 2005, 601-610; Gölcük ve Toprak, Kelâm (Tarih - Ekoller - Problemler), 110; Topaloğlu ve Çelebi, Kelâm Terimleri Sözlüğü, 154.

Kelâm ilminde *imân* terimi; “esasları, oluşumu, amelle münâsebeti, artıp eksilmesi ve müminin vasıfları” gibi açılardan ele alınmıştır.⁹⁴⁰

Beydâvî *Envâru't-Tenzîl*'de imânın târifi, esasları ve amelle olan münâsebeti hakkında şu izahâtı yapmıştır: İmân, Hz. Muhammed'in getirdiği dinin; tevhid, nübüvvet, yeniden dirilme ve ceza günü gibi zarûrî olan esaslarını tasdik etmeye denir. Mutezile, Hâriciler ve muhaddislerin çoğunluğuna göre iman, üç ilkenin toplamından ibarettir. Bu üç ilke hakk'a inanmak, onu dil ile ikrâr etmek ve onunla amel etmektir.⁹⁴¹ Buradaki *hakk* kelimesinden kastedilen, Allah (c.c) değil, “bâtılın zıddı olan” *hakk* 'tır. O da dinin zarûrî esasları olarak bilinen şeylere denir.⁹⁴²

Âlimlerin ittifakına göre birisi sadece kalp ile imanı terk ederse münafık olur. Yine kim, bilinçli olarak, inatla ve imkânı olduğu halde dil ikrârı terk ederse, kâfir olur. Kim de sadece ameli terk ederse fâsık olur. Haricilere göre böyle bir kişi kâfir olmuş, mutezileye göre ise imandan çıkmış, ancak küfre girmemiştir.

İmanın, sadece kalp ile tasdik etmek olduğuna şu âyet-i kerimeler delalet etmektedir: “أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ *İşte Allah onların kalplerine imanı yazmış.*⁹⁴³

مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ *Kalpten inanmadıkları hâlde, ağızlarıyla “İnandık” diyenler (münafıklar)...*⁹⁴⁴

وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ *Henüz iman kalplerinize girmedir.*⁹⁴⁵

⁹⁴⁰ Bkz. Ebû Hanîfe, N'umân b. Sâbit, el-Kûfî, Fıkhul-Ekber, thk. Muhammed b. Abderrâhmân el-Hamîs (İmârât el-Arabiyye: Mektebetü'l-Furkân, 1999), 55; Topaloğlu ve Çelebi, Kelâm Terimleri Sözlüğü, 154.

⁹⁴¹ Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'âşî, I, 37.

⁹⁴² Hafâcî, I, 329-331.

⁹⁴³ Mücâdele: 58/22.

⁹⁴⁴ Mâide: 5/41.

⁹⁴⁵ Hucûrât: 49/14.

Görüldüğü gibi yukarıdaki âyet-i kerimelerde Yüce Allah, imanı kalbe izafe etmiştir.⁹⁴⁶ Beydâvî'ye göre imân kalb ile tasdiktir. Ayrıca sadece kalb ile tasdik etmek, kulun (hesabı görüldükten sonra) cennete girmesine kâfi'dir. Nitekim müfessir سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ Rabbinizden bir bağışlanmaya ve eni, gökle yerin genişliği kadar olan, Allah'a ve Resûlüne inananlar için hazırlanan cennete yarışarcasına koşun"⁹⁴⁷ âyetinin tefsirinde, cennetin an itibariyle yaratılmış olduğunu ve cenneti hak etmek için sadece imanın yeterli olduğunu ifade etmiştir.⁹⁴⁸ Hafâcî'ye göre burada Beydâvî, ameli de imândan bir cüz kabul eden Mu'tezile ve Hâricîler'e reddiye mahiyetinde böyle söylemiştir.⁹⁴⁹

Aynı şekilde şu âyet de imanın sadece kalp ile tasdikten ibaret olduğuna delâlet etmektedir. “مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ . وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ Kalbi imanla dolu olduğu hâlde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allah'ı inkâr eden ve böylece göğsünü küfre açanlara Allah'tan gazap iner ve onlar için büyük bir azap vardır.”⁹⁵⁰ Beydâvî bu âyetin tefsirinde, müslüman oldukları için şehit edilen Yâsir ailesinin kıssasını aktarmıştır. Kıssaya göre “Yâsir ve eşi müşriklerin işkencelerine rağmen İslâm'dan döndüklerini ikrâr etmemiş ve İslâm için şehit edilen ilk kişiler olma şerefine nâil olmuşlardı. Oğulları Ammâr ise işkenceye fazla dayanamamış ve müşriklerin istediği doğrultuda ikrârda bulunmuştur. Bazı kimselerin Resûlullah'a gelerek Ammâr'ın kâfir olduğunu söylemeleri üzerine Resulullâh (s.a.s): ‘Hayır! Ammâr tepeden tırnağa imanla doludur. İmân onun kanına ve etine karışmıştır’ diye buyurmuştur.”⁹⁵¹ Müfessir gerek âyetteki “وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ Kalbi imanla dolu olduğu hâlde”

⁹⁴⁶ Beydâvî, Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 37-38.

⁹⁴⁷ Hadîd: 57/21.

⁹⁴⁸ Beydâvî, Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, V, 189.

⁹⁴⁹ Hafâcî, IX, 104.

⁹⁵⁰ Nahl: 16/106.

⁹⁵¹ Münâvî, II, 758.

ifadesinden, gerekse Hz. Peygamber'in Ammâr'la ilgili sözlerinden hareketle imânın sadece kalp ile tasdik olduğuna hükmetmiştir.⁹⁵²

Yukarıdaki âyetlerde Allah Teâlâ imânı açıkça kalbe izâfe etmiştir. Ameli ise imandan ayrı zikrederek ona atfetmiştir. Bazen de siyakında günahlardan bahsetmiştir.⁹⁵³ Bunun örneği de şu âyetlerde görülmektedir: “إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ” *Ancak, iman edip salih ameller işleyenler başka.*⁹⁵⁴

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا *Eğer inananlardan iki grup birbirleriyle savaşırlarsa aralarını düzeltin.*⁹⁵⁵

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ *Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı.*⁹⁵⁶

إِيمَانِ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ *İman edip de imanlarına zulmü (şirki) bulaştırmayanlar var ya; işte güven onların hakkıdır. Doğru yolu bulmuş olanlar da onlardır.*⁹⁵⁷

Bunun dışında, imanın sadece kalp ile tasdik etmek olduğu ya da imkânı olan için kalp ile tasdikin yanında, dil ile ikrarı içermesi gerektiği konusunda da ihtilaf edilmiştir. Beydâvî'ye göre ikinci görüşün hak olması daha muhtemeldir. Çünkü Allah (c.c) muannidi (hak olduğunu bildiği halde inancından dolayı ikrar etmeyen kişiyi), kusurlu cahilden (bilgisizliğinden dolayı gerçeği göremeyen kişiden) daha fazla zemmetmiştir.⁹⁵⁸

Bu meselede ameli, imândan bir cüz kabul eden Mu'tezile ve Hâricîler'e karşı çıkan Beydâvî, yukarıda da geçtiği üzere,

⁹⁵² Beydâvî, Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'âşlî, III, 241.

⁹⁵³ Beydâvî, Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'âşlî, I, 38.

⁹⁵⁴ Tîn: 95/6.

⁹⁵⁵ Hucûrât: 49/9.

⁹⁵⁶ Bakara: 2/178.

⁹⁵⁷ En'âm: 6/82.

⁹⁵⁸ Hafâcî, 333.

ifadelerinde⁹⁵⁹ muhaddisleri de zikrettiği için Molla Gürânî tarafından ciddi manada eleştirilmiştir. Gürânî, *Gâyetü'l-Emânî* adlı eserinde, “Zina etmiş ve hırsızlık yapmış olsa bile Allah’a şirk koşmayan cennete girecektir. - Kalbinde zerre kadar iman olan da cehennemden çıkarılacaktır”⁹⁶⁰ şeklindeki hadisleri kitaplarına alan muhaddislerin, Mu'tezile ve Hariciler'in görüşlerinden kesinlikle uzak olduklarını söylemiştir. Zira ona göre muhaddislerin nezdinde amel, iman için olmazsa olmaz bir cüz değil, onu olgunlaştıran bir unsurdur.⁹⁶¹

Ancak erken dönem muhaddislerinin tamamına yakınının, imanı ‘Kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve amelden ibarettir’ şeklinde tarif ettikleri bilinmektedir. Öyle anlaşılmaktadır ki Gürânî'nin burada asıl tenkit ettiği nokta, Beydâvî'nin, muhaddislerin çoğunluğunu hiçbir kayıt koymadan Mutezile ve Hariciler ile aynı kategoride zikretmesidir.⁹⁶²

Mahmut Ay ise *Fatiha ve Bakara Sûreleri Örneğinde Molla Gürânî'nin Beydavi Eleştirisi* adlı çalışmasında Gürânî'nin bu eleştirisini yerinde bir eleştiri olarak görmektedir. Zira yukarıda da geçtiği gibi muhaddislerin *iman* tanımında, amel yer almaktaysa da iman- amel ilişkisi noktasında Mutezile ve Hariciler ile tamamen aynı kanaatte değildirler.⁹⁶³

⁹⁵⁹ Mu'tezile, Hâriciler ve muhaddislerin çoğunluğuna göre iman, üç ilkenin toplamından ibarettir. Bu üç ilke Hakk'a inanmak, onu dil ile ikrâr etmek ve onunla amel etmektir. Bkz. Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'âşî, I, 37.

⁹⁶⁰ Buhârî, *Cenâiz*: 1; Müslim. *Îmân*: 150.

⁹⁶¹ Mahmut Ay, “Fatiha ve Bakara Sûreleri Örneğinde Molla Gürânî'nin Beydavi Eleştirisi”, Bilal Gökkır, (Ed.), *Osmanlı Toplumunda Kur'ân Kültürü ve Tefsir Çalışmaları I*, (s. 385-426), İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, İstanbul, 2011, s. 398.

⁹⁶² Bkz. Ay, s. 398.

⁹⁶³ Ay, s. 398.

Beydâvî Tefsîri'nde Mezheplerin Büyük Günah İşleyen Kimse Hakkındaki İhtilafları

Dînî terminolojide büyük günaha, *el-Kebîre* denilmektedir. *El-Kebîre* hakkında birçok tanım yapılmıştır. Bu tanımların en çok tercih edileni İbn Abbâs'ın tanımıdır. Ona göre Allah'ın; işleyen kişiyi ateş, azap, lanet veya gazap ile tehdit ettiği günahlara *el-kebîre* denilir. Özetle *el-kebîre* şeriatın, hakkında tehdit edici bir nass, bir vâid veya ceza tahsis ettiği suçtur.⁹⁶⁴ Dinen yasaklandığı konusunda kesin bir delil bulunan ve hakkında dünyevî ve uhrevî ceza öngörülen büyük günaha da *el-kebîre* denilmektedir.⁹⁶⁵

Hiz. Peygamber'in hadislerinde Allah'a şirk koşmak, haksız yere adam öldürmek, iffetli kadına zina iftirasında bulunmak, zina yapmak, ana babaya karşı âsî olmak, sihir yapmak, faiz yemek, yetim malı yemek, giybet etmek, savaştan kaçmak, hırsızlık yapmak ve içki içmek gibi tutum ve davranışlar büyük günahlar arasında sayılmıştır.⁹⁶⁶

Kelâm fırkaları arasında büyük günah işleyen kimsenin (mürtekib-i kebîre) konumu, uhrevî açıdan farklı şekillerde değerlendirilmiştir.

Mu'tezile'ye göre büyük günah işleyen kişi, fâsıktır. İki menzile arasında bir menzilededir. Çünkü o, imândan çıkmış ancak küfre girmemiştir. Böyle bir kişi tevbe etmeden ölürse ebedî olarak cehennemde kalır.⁹⁶⁷

⁹⁶⁴ Tâmir Muhammed Mahmûd Mütevellî, Menhecü's-Şeyh Muhammed Reşîd Rıza fi'l-'Akîde, Dâr Mâcid, by. 2004, 230-231; Ebû Münzir Mahmûd el-Minyevî, el-Cumû'ul-Behiyye li'l-'Akîdeti's-Selefiyyetilleti Zekerahâ e's-Şenkîti fi Tefsîrihi Advâi'l-Beyân, Mektebetü İbni Abbâs, Mısır 2005, I, 27; Gölcük ve Toprak, Kelâm (Tarih – Ekoller – Problemler), 134.

⁹⁶⁵ Ebu'l-'Avn Muhammed b. Ahmed es-Sefârînî el-Hanbelî, Levâmiu'l-Envârî'l-Behiyye, Müessesetü'l-Hâfîkîn, Dimeşk 1982, I, 365; Topaloğlu ve Çelebi, Kelâm Terimleri Sözlüğü, 179.

⁹⁶⁶ Buhârî, “Şehâdât”, 10; “Vesâyâ”, 24; “Diyyât”, 2; “Edeb”, 4, 49.

⁹⁶⁷ Bkz. Beydâvî, Envârü't-Tenzîl, thk., el-Mar'aşlî, 1: 37; Harpûti, Tenkîhu'l-Kelâm, 216-217; Gölcük ve Toprak, Kelâm (Tarih – Ekoller – Problemler), 136; Topaloğlu ve Çelebi, Kelâm Terimleri Sözlüğü, 180.

Hâricîler'e de göre imandan çıkar ve kâfir olur. Onların nazarında imân ile küfür arasında, orta bir makam yoktur.⁹⁶⁸

Ehl-i sünnet'e göre ise imân tasdikten ibaret olduğu için büyük günah işleyen kişi kâfir olmaz, mümin olarak kalır. Ancak işlenen günahı hafife almamak ve helâl saymamak şarttır. Şayet harâmı helâl sayarsa küfre düşmüş olur. Böyle bir kimse affedilmediği ve şefâate nâil olmadığı takdirde günahının cezasını çekmeden cennete giremez.⁹⁶⁹

İmâm Beydâvî, “إِلَّا الْفَاسِقِينَ” بِضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَبِهْدَى بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُهْدَى بِهِ كَثِيرًا (Allah) onunla birçoklarını saptırır, birçoklarını da doğru yola iletir. Onunla ancak fasıkları saptırır”⁹⁷⁰ âyetinde geçen ‘fâsık’ kelimesinin üzerinde durmuş ve bu kavramı Ehl-i sünnet ve Mu'tezile düşüncesine göre açıklamıştır. Ona göre fâsık, şeriat nazarında, büyük günah işlemek sûretiyle Allah'ın emirlerinin dışına çıkan kişidir. Fâsığın üç mertebesi vardır:

1. التغابي /Teğâbî: Cahillikten ve ahmaklıktan ötürü, hoşlanmadığı halde bazen büyük günah işleyen kişinin durumu.
2. الانهماك /İnhimâk: Büyük günaha müptela olmuş, aldırış etmeden sürekli işleyen kişinin durumu.
3. الجحود /Cuhûd: Büyük günahı doğru bir iş gibi görerek işleyen inkârcı kişinin durumu.

Bir kişi (الجحود) derecesine düşer ve bu yolda ilerlerse, iman elbisesini çıkarmış, küfür elbisesini giymiş kabul edilir ve ona kâfir denilir. Kişi “التغابي” ve “الانهماك” derecesinde devam ettiği müddetçe,

⁹⁶⁸Bkz. Beydâvî, Envârü't-Tenzîl, thk., el-Mar'aşlî, 1: 37; Harpûtî, Tenkîhu'l-Kelâm, 216-217; Gölcük ve Toprak, Kelâm (Tarih – Ekoller – Problemler), s. 136; Topaloğlu ve Çelebi, Kelâm Terimleri Sözlüğü, 180.

⁹⁶⁹Bkz. Beydâvî, Envârü't-Tenzîl, thk., el-Mar'aşlî, 1: 37; Harpûtî, Tenkîhu'l-Kelâm, 216-217; Gölcük ve Toprak, Kelâm (Tarih – Ekoller – Problemler), 136; Topaloğlu ve Çelebi, Kelâm Terimleri Sözlüğü, 180.

⁹⁷⁰Bakara: 2/26.

iman ile muttasıf olduğu için o kimseye mümin denilir. Mu'tezile fırkası ise "iman; tasdik, ikrâr ve amelden ibarettir, küfür de Hakkı yalanlayıp inkâr etmektir"⁹⁷¹, görüşünde olduğu için "التغابي" ve "الانهماك" derecesinde olan fâsık kişiyi mümin ve kâfirin dışında, üçüncü bir kısma dâhil etmişlerdir. Bu kişi iman ile küfür arasında bir yerdedir (el-menziletü beyne'l-menzileteyn). Çünkü her ikisiyle de ortak olduğu bazı noktalar vardır.⁹⁷²

Hafâcî'ye göre mutezile tarafından böyle bir kimsenin mümin menzilesinde görülüp hakkında iman ile hükmedilmesi, nikâh, mirâs, defin ve cenaze namazı gibi fiiller sebebiyledir. Kâfir menzilesinde görülüp hakkında küfür ile hükmedilmesi ise zemmedilmeyi ve cehennemde ebedî kalmayı haketmesi bir de şehâdetinin kabul edilmemesi yönüyledir. Mu'tezile, ameli imandan saydıktan sonra kendi arasında da ihtilaf etmiştir. Mu'tezile'den bir grup, 'iman, sadece amelden ibarettir' derken bir grup da 'iman; tasdik, ikrâr ve amelden ibarettir' demiştir. Yine bazıları 'amel, mutlak taatlerdir' demiş; bazıları ise 'amel, sadece farz olanlardır', demiştir.⁹⁷³

Bunun dışında Ehl-i sünnet "إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ" Şüphesiz Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz. Bunun dışında kalan (günah)ları ise dilediği kimseler için bağışlar"⁹⁷⁴ âyeti gereğince şirki, diğer büyük günahlardan ayırmıştır. Mu'tezile ise şirki de diğer büyük günahların hükmünde kabul etmiş, ancak şirk dışındaki büyük günahların bağışlanması için tevbe şartını ileri sürmüştür. Mu'tezile âyette geçen meşîet'i (لِمَنْ يَشَاءُ)/Allah'ın dilemesi) âyetin iki kısmı için varsaymıştır. Dolayısıyla yukarıdaki âyeti şöyle te'vil etmiştir: "Allah Teâlâ, şirk koşmayı dileyen kimseyi affetmez. Çünkü bu kimse tevbe etmeyenlerdendir. Şirkin

⁹⁷¹ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 37-64;

⁹⁷² Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 64.

⁹⁷³ Hafâcî, II, 156-157.

⁹⁷⁴ Nîsa: 4/48.

dışındaki büyük günahları işlemeyi dileyen kimseyi de affeder. Zira bu kimse de tevbe etmiştir.” Beydâvî’ye göre âyetle bahsi geçen büyük günahların tevbe ile takyîd edilmesi (şartına bağlanması), delilsiz bir takyittir. Çünkü işlerin meşîet’e bağlanması, tevbeden önce azabın vacip oluşuna, ondan sonra da bağışlanmanın kesin vâkî olacağına engeldir.”⁹⁷⁵ Aslında bir işte Allah’ın dilemesi söz konusu olursa, tevbenin olup olmaması ikinci planda kalır. Allah Telâlâ dilerse affeder, dilerse azap eder. Nitekim Ehl-i Sünnet inancında imânî olup da şirk dışındaki büyük günahları işleyen bir kişinin affedilmesi her hâlükarda muhtemel olup ebediyyen cehennemde kalması söz konusu değildir.⁹⁷⁶

Zemahşerî’ye göre âyetin manası şu şekildedir: “Allah Teâlâ, şirk koşmayı dileyen kimseyi affetmez, şirkin dışında diğer büyük günahları işlemeyi dileyen kimseyi affeder.”⁹⁷⁷ Dikkat edilecek olursa Zemahşerî burada, meşîet’i (dilemeyi) Allah’a (c.c) değil, kula izafe etmiş olmaktadır. Âyet-i kerîme’yi bu şekilde yorumladığı için de âyetin manasını, şirk dışındaki büyük günah işleyen kimseler için, tevbe etme şartıyla takyîd etmiştir.

Hafâcî’ye göre Beydâvî’nin âyetle ilgili yukarıdaki açıklamaları, Mu’tezile mezhebine tabî olan Zemahşerî’nin zorlama yorumuna bir reddiye mahiyetindedir. Çünkü âyet, açıkça şirk ile diğer günahları birbirinden ayırmaktadır. Dolayısıyla diğer büyük günahları, şirk koşmak gibi görüp âyeti tevbe şartı ile takyîd etmeye gerek yoktur. Nitekim ister şirk olsun ister diğer büyük günahlar olsun, kulun tevbe etmesi durumunda, tevbesinin kabul edileceğine dair âyet ve hadisler pek çoktur. Kul gerçekten pişman olur ve iman

⁹⁷⁵ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, II, 78; Beydâvî, Muhtasar Beydâvî Tefsiri/Envâru’t-Tenzîl, trc., Şadi Eren, I, 400.

⁹⁷⁶ Bkz. Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., el-Mar’aşlî, 1: 37; Harpûtî, Tenkîhu’l-Kelâm, 216-217; Gölcük ve Toprak, Kelâm (Tarih – Ekoller – Problemler), 136; Topaloğlu ve Çelebi, Kelâm Terimleri Sözlüğü, 180.

⁹⁷⁷ Zemahşerî, I, 520.

ederse onun bu şirkinin, yok olması anlamına gelir. Böyle bir kimsenin Allah Teâlâ tarafından başışlanması da mümkündür.⁹⁷⁸

Beydâvî Tefsîri'nde Fâtiha/7. (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ) âyeti Hakkındaki İhtilaflar

“غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ” Gazaba uğrayanların ve sapıkların yoluna değil.”⁹⁷⁹

Tefsirlerde genellikle bu âyette geçen iki zümrenin, Yahudi ve Hristiyanlar olduğu kaydedilmektedir.⁹⁸⁰

İbn-i Kesîr, bunların Yahudi ve Hristiyanlar olduğu konusunda, hadis bulunduğunu ve bu hadisin birçok lafzının ve tarîkînin olduğunu⁹⁸¹ ifade etmiştir. Ona göre bu zümrelerin, Yahudi ve Hristiyanlar olduğuna şahitlik eden âyetler de bulunmaktadır. Örneğin Bakara sûresi 90. âyette İsrailoğullarından bahsederken şöyle buyrulmuştur: بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ kullarından dilediğine kendi fazlından vahiy indirmesini kısıkanıp hakka baş kaldırarak, Allah ne indirdiyse hepsini inkâr etmekle, kendilerini ne çirkin bir şeye karşılık sattılar. Bunun üzerine gazap üstüne gazaba uğradılar.⁹⁸²

Bir başka âyet de Mâide sûresi 60. âyettir: “قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرْدَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ

⁹⁷⁸ Hafâcî, III, 285.

⁹⁷⁹ Fâtiha: 1/7.

⁹⁸⁰ İbn-i Kesîr, Tefsîrül-Kur'ânî'l-Azîm, I, 142-143; Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdullah el-Hüseynî, Rûhu'l-Me'ânî I-XVI, (1. Baskı), thk., Ali Abdülbârî Atıyye, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1994, I, 98-99; Mahallî, Celâluddîn Muhammed b. Ahmed; Suyûtî Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebîbekr, Tefsîru'l-Celâleyn, (1. Baskı), Dâru'l-Hadîs, Kâhire tsz., s.2; Yazır, I, 134; Sâbûnî, Safvetü't-Tefâsîr, I, 19-20.

⁹⁸¹ Tirmizî, Tefsîrül-Kur'ân: 2; İbn-i Hibbân, Muhammed b. Ahmed, Sahîhu İbni Hibbân I-XVIII, (1. Baskı), thk., Şuayb el-Arnâvûtî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1408/1988, XVI, 184; Abdürrezzâk b. Hemmâm, Ebû Bekr, Tefsîrü Abdürrezzâk I-III, (1. Baskı), thk., Mahmud Muhammed Abduh, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye Beyrut 1419, I, 256; İbn-i Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, Fethü'l-Bârî I-XIII, Dâru'l-M'arife, Beyrut 1379, VIII, 159.

⁹⁸² Yazır, I, 339.

أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ De ki: ‘Allah katında cezası bundan daha kötü olanları size haber vereyim mi? Onlar, Allah’ın lanetlediği ve gazabına uğrattığı, içlerinden maymunlar ve domuzlar çıkardığı kimseler ile şeytanlara tapan kimselerdir. İşte bunların yeri daha kötüdür ve onlar doğru yoldan daha çok sapmışlardır.’”⁹⁸³

Âlûsî de âyette geçen, kendilerine gazap edilmiş olanların, Yahudiler; sapıkların da Hıristiyanlar olduğunu bildirmiştir. O, bu iddianın dayanağı olan hadislerin, sağlam kaynaklarda⁹⁸⁴ bulunduğunu söylemektedir. Ayrıca bu iki zümreyi, Yahudi ve Hıristiyanlar olarak değil de “Allah’ı inkâr edip O’na ortak koşanlar” şeklinde tefsir eden kimselere, hayret ettiğini belirtmiştir. Bu iddianın sahiplerine göre Allah’ı inkâr edip O’na ortak koşan kimselerin inancı, Yahudi ve Hıristiyanların inancından daha kötüdür; dolayısıyla غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ âyetinde kastedilenler, “Allah’ı inkâr edip O’na ortak koşanlar” şeklinde anlaşılmalıdır. Âlûsî’ye göre bu düşüncede olan kimseler; Peygamber’in sahih sünneti kendilerine ulaştığı halde böyle düşünüyorlarsa, büyük bir sapıklığa düşmüşlerdir. Eğer kendilerine sahih sünnet ulaşmadan, bu iddiada bulunuyorlarsa, Peygamberin sünneti hakkında bilgi sahibi olmaksızın Allah’ın kitabını tefsir etme cüretinde bulunmuşlardır ki böyle bir ortamda onların sözü itibara alınmaz.⁹⁸⁵

Zemahşerî ise bu mesele hakkında *Keşşâf*’ta şöyle demektedir: “Gazaba uğrayanların, Yahudiler olduğu söylenmektedir. Çünkü bu konuda Allah Teâlâ onlardan bahsederken, مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ ‘Allah (c.c) ona gazap etmiş ve lanetlemiştir.’”⁹⁸⁶ Sapıklar da Hıristiyanlar’dır. Onlarla ilgili de şu âyet vardır: ‘قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا’ Onlar daha önce azdılar ve çoklarını da azdırdılar.”⁹⁸⁷ Zemahşerî’ye

⁹⁸³ İbn-i Kesîr, Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Azîm, I, 142-143.

⁹⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, XVI, 184; Tirmîzî, Tefsîrû'l-Kur'ân: 2; İbn-i Hacer el-'Askalânî, VIII, 159.

⁹⁸⁵ Âlûsî, I, 98-99.

⁹⁸⁶ Mâide: 5/60.

⁹⁸⁷ Mâide: 5/77.

göre Allah'ın gazabı, O'nun günahkârlardan intikam almak isteyip, onları cezalandırmasıdır. Tıpkı bir kralın emri altındakilere kızdığında, onları cezalandırdığı gibi...⁹⁸⁸

Zemahşerî bu meseleyle ilgili âyette geçen iki zümrenin, Yahudiler ve Hristiyanlar olduğu görüşünü aktardıktan sonra Allah'ın gazab ettiği kişileri, günahkâr olan kimseler şeklinde tefsir etmiştir.

Beydâvî tefsîri'ne baktığımızda ise müfessir, bu meselede şöyle denildiğini nakletmiştir: “Kendilerine gazap edilenler Yâhudiler’dir. Çünkü onlarla ilgili Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: ‘ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ ‘ Allah (c.c) ona gazap etmiş ve lanetlemiştir.”⁹⁸⁹ Sapıklar da Hristiyanlar’dır. Onlarla ilgili de şu âyet vardır: ‘ قَدْ ضَلُّوا ‘ Onlar daha önce azdılar ve çoklarını da azdırdılar.”⁹⁹⁰ Bu haber merfû olarak rivayet edilmiştir.”⁹⁹¹

Beydâvî’nin bu mesele hakkındaki açıklamaları, Zemahşerî’nin ifadeleriyle birebir uyumaktadır. Ancak o, *Keşşâf* sahibinin açıklamalarına ilave olarak bu meselede merfû hadis bulunduğunu da aktarmıştır. Ne varki ona göre tercihe şayan olan görüş, gazaba uğrayanların, asîler; sapıkların da Allah’ı (c.c) tanımayan kimseler, olmasıdır. Çünkü kendilerine nimet verilenler, bizzat hakkı bilen ve hayırlı amel işleyen kimselerdir. Bunun mukâbili olan kişiler ise akıl ve amel kuvvelerinden (yetilerinden) birini ihlal eden kimselerdir. Ameli ihlal eden kişi, fâsıktır ve kendisine gazap edilmiştir. Çünkü Allah Teâlâ, kasten adam öldüren kişi hakkında, “وَعَصِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ” Allah ona gazap etmiş ve onu lanetlemiştir”⁹⁹² buyurmaktadır. İlmi (aklı) ihlal eden kişi ise cahildir.

⁹⁸⁸ Zemahşerî, I, 17.

⁹⁸⁹ Mâide: 5/60.

⁹⁹⁰ Mâide: 5/77.

⁹⁹¹ Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 21.

⁹⁹² Nisâ: 4/93.

Onunla ilgili de “فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ” *Haktan sonra sadece sapıklık vardır*”⁹⁹³ buyrulmuştur.⁹⁹⁴

Beydâvî burada, her ne kadar âyetle geçen “gazaba uğrayanlar ile sapıkların” Yahudi ve Hıristiyan oldukları görüşüne yer verip bu konuda merfû hadis bulunduğunu söylese de aslında bu görüşü tasvip etmemektedir. Nitekim bu görüşü zikrederken, tercih etmediğine işaret olsun diye قِيلَ lafzıyla nakletmiştir. O, bu iki grubu sadece Yahudi ve Hıristiyanlarla sınırlamayıp gazaba uğramış olanları, asîler; sapıkları da Allah’ı bilmeyen/tanımayan kimseler olarak değerlendirmektedir.⁹⁹⁵

Nitekim Fahreddin Râzî’ye göre de bu konuda meşhûr görüş her ne kadar bu zümrelerin, Hıristiyan ve Yâhudiler oldukları yönünde olsa da âyetteki “الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ” kelimesini, zahir işlerde hata eden her fasık”, “الضَّالِّينَ” kelimesini de itikatta hata eden kimse” olarak tefsir etmek daha evlâdır. Çünkü Yaratıcıyı inkâr eden her müşrik ve münkir, Ehl-i Kitap’tan daha kötüdür.⁹⁹⁶ Şu halde Allah Teâlâ’nın bu kimselere gazap edip sapıklıkta bırakması tabî bir durumdur.

Nihayetinde bu meseleyle ilgili genel görüşlere ve akabinde müfessir Beydâvî’nin görüşüne bakıldığında onun, Zemahşerî ve Râzî’den etkilenip böyle bir görüşe vardığını söylemek mümkündür. Çünkü hem Zemahşerî hem de Râzî bu zümreleri, sadece Yahudi ve Hıristiyanlar olarak değerlendirmemiş; onları, amel ve itikâd yönünden İslâm sınırlarının dışına çıkan her günahkâr kişi olarak tefsir etmişlerdir.

⁹⁹³ Yûnus: 10/32.

⁹⁹⁴ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 21.

⁹⁹⁵ Bkz. Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 21.

⁹⁹⁶ Râzî, I, 222-223.

Konuya mezheplerin kelâmî ihtilafları açısından bakıldığında ise şu durum dikkatlerden kaçmamaktadır: Zemahşerî, Allah'ın gazabını, günahkârlardan intikam almak istemesi ve onları cezalandırması şeklinde izah etmiştir.⁹⁹⁷ Bu düşünceden hareketle âyetle söz konusu edilen zümrelerin, Yâhûdî ve Hristiyanlar olarak değil de “âsî ve Allah'ı tanımayan günahkârlar” şeklinde tefsir edilmesi durumunda, Mu'tezile'ye göre bunların cezalandırılmaları gerekir ve böylece Allah'ın gazabı yerini bulmuş olur.

Beydâvî'nin gazaba uğramış olanları, fâsıklar/asîler; sapıkları da Allah'ı bilmeyen/tanımayan kimseler olarak değerlendirilmesi ise Ehl-i sünnet düşüncesine göre tutarlı bir değerlendirme olarak görünmemektedir. Çünkü bu kimselerin şirk ve inkâra bulaşmamış olmaları ihtimal dâhilindedir. Bunun yanı sıra Ehl-i sünnet inancında fasıkın (büyük günah işleyen müminin) durumu, Allah'ın (c.c) dilemesine kalmıştır, Allah (c.c) bu gibi kimselerden dilediğini, hiç cezalandırmadan affeder; dilediğini de cezalandırır. Affetmesi durumunda da gazap diye bir şey kalmaz.

Beydâvî Tefsîrî'nde Mezheplerin Rızık Meselesi Hakkındaki İhtilafları

Rızık, Allah'ın (c.c) canlılara, faydalanmaları için (yeme, içme vb.) için sevk ettiği şeylere verilen isimdir.⁹⁹⁸ Diğer bir tanımda rızık, kendisinden faydalanılan her şeydir.⁹⁹⁹ Bu tanımlardan hareketle rızık hava, su, mal, mülk, aile, ilim, güç, gayret vb. kendilerinden faydalanılan her şeyi kapsar, denilebilir.¹⁰⁰⁰ Ehl-i sünnet inancında helal olduğu gibi haram olan şeyler de rızık sayılır.¹⁰⁰¹ Mutezile'ye göre ise rızık, bir mâlikin sahip olduğu şey

⁹⁹⁷ Bkz. Zemahşerî, I, 17.

⁹⁹⁸ Bkz. Taftazânî, Şerhu'l-Makâsîd, III, 236-237; Cürçânî, s. 180; Tehânevî, I, 858.

⁹⁹⁹ İbn-i Manzur, X, 115; Tehânevî, I, 858.

¹⁰⁰⁰ Bkz. Tehânevî, I, 858; Gölcük ve Toprak, Kelâm (Tarih – Ekoller – Problemler), s. 291.

¹⁰⁰¹ Bkz. Taftazânî, Şerhu'l-Makâsîd, III, 236-237; Harpûtî, s. 218; Tehânevî, I, 858.

denir. Onlara göre haram olan şeyler rızık değildir.¹⁰⁰² Mutezile delil olarak; haramın çirkin olduğunu ve Allah’a nispet edilemeyeceğini ileri sürmektedir. Onların bu iddialarına şu cevapla mukabelede bulunulmuştur. Haramın çirkinliği, yasaklanan şeylere tevessül etmek cihetiyledir, yaratılması cihetiyle değildir.¹⁰⁰³

Kur’ân-ı Kerîm’de rızıkla ilgili şu âyetler göze çarpmaktadır:

“وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا” Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki, rızık Allah’a ait olmasın.¹⁰⁰⁴

“اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ” Allah, sizi yaratan, sonra size rızık veren, sonra sizi öldürecek ve daha sonra da diriltecek olandır.”¹⁰⁰⁵

لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Göklerin ve yerin anahtarları Onundur. Dilediğine rızık bol verir ve (dilediğine) kısar. Şüphesiz O, her şeyi hakkıyla bilendir”¹⁰⁰⁶

Müfessir Beydâvî de “وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ” Onlar, kendilerine rızık olarak verdiğimizden de Allah yolunda harcarlar.”¹⁰⁰⁷ âyetinin tefsirinde rızık kelimesi üzerinde durmuş, bu konuda Mutezile ve Ehl-i sünnet mezheplerinin farklı görüşlerine temas ettikten sonra tercih ettiği görüşü delilleriyle ortaya koymuştur. Daha çok kelâm alanında tartışıla gelen bu meseleyle ilgili Beydâvî şöyle demektedir: “Rızık, lugatte “nasip” manasına gelir. Nitekim Vâkıâ sûresi 82. âyette bu manaya uygun olarak şöyle buyrulmuştur. وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْتُمْ تُكْتَبُونَ. Size verilen rızka yalanlamayla mı karşılık veriyorsunuz (sizin ondan elde

¹⁰⁰² Bkz. Taftazânî, Şerhu'l-Makâsîd, III, 236-237; Cürçânî, s. 180; Tehânevî, I, 858.

¹⁰⁰³ Harpûti, s. 219.

¹⁰⁰⁴ Hûd 11/6.

¹⁰⁰⁵ Rûm 30/40.

¹⁰⁰⁶ Şûrâ 42/12.

¹⁰⁰⁷ Bakara 2/3.

ettiğiniz nasib, sadece onu yalanlamanız mıdır)?” Örf bu rızkı, ondan faydalanması ve ona mâlik olması yönüyle canlıya tahsîs etmiştir. Mutezile ise Allah Teâlâ’nın, kulunu haram olan bir şeyde imkân sahibi yapmayacağını iddia etmektedir. Çünkü Allah (c.c) kuluna haramdan uzak durmasını ve ondan faydalanmamasını emretmiştir. Dolayısıyla Mutezile haramı rızık kabul etmemektedir. Bu konudaki delilleri de şudur: Yüce Allah âyette, müttakîlerin mutlak olan helali infak ettiklerini ilan etmek için “وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ” *Onlar, kendilerine rızık olarak verdiğimizden de Allah yolunda harcarlar.*” ifadelerinde görüldüğü gibi rızkı, kendisine isnat etmiştir. Bir de haram olan bir şeyi infâk etmek, övgüyü gerektirmez. Hâlbuki Allah (c.c) infâk edenleri, müttakîlikle övmüştür.¹⁰⁰⁸ Aynı şekilde müşrikleri de onlara rızık olarak verdiği şeylerden bazısını haram kıldıkları için, Yûnus/59. âyette zemmetmiştir: ‘قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ ‘ *De ki: Allah’ın size indirdiği; sizin de bir kısmını helâl, bir kısmını haram kıldığınız rızıklar hakkında ne dersiniz?*’ *De ki: ‘Bunun için Allah mı size izin verdi, yoksa Allah’a iftira mı ediyorsunuz?’*¹⁰⁰⁹

Beydâvî burada, Mutezilenin görüşlerini delilleriyle birlikte verdikten sonra onlara cevap mahiyetinde şunları söylemiştir: Söz konusu âyette rızkın Allah’a (c.c) isnat edilmesi, ta’zîm’e (Allah’ın yüceltilmesine) ve infâk etmeye (Allah yolunda harcamaya) teşvîk içindir. Diğer âyetteki (Yûnus/59) kınamanın sebebi ise müşriklerin, Allah’ın haram kılmadığı şeyleri haram kılmalarıdır. Bunun yanı sıra “وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ” *bizim onlara rızık olarak verdiğimizden*” ifadelerinde rızkın, helâle tahsîs edilmesi ise karineden dolayıdır. Yoksa rızkın sırf helâl olmasından dolayı değildir.¹⁰¹⁰ *Envâru’t-Tenzîl* üzerine yazmış olduğu haşiyesinde Hafâcî, buradaki karineyi şöyle açıklamaktadır: “Karîne, Allah’ın (c.c) rızkı kendisine isnât edip

¹⁰⁰⁸ Bakara 2/2-3.

¹⁰⁰⁹ Bkz. Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., el-Mar’aşî, I, 38-39.

¹⁰¹⁰ Bkz. Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., el-Mar’aşî, I, 39.

infâk edenleri takva ile nitelendirmesi ve övmesidir.”¹⁰¹¹ Neticede bu âyette söz konusu edilen rızkın helal rızık olduğu anlaşılrsa da âyetten, Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi haramın rızık olmadığı anlaşılmamaktadır.

Beydâvî'nin aktardığına göre Ehl-i sünnet âlimleri rızkın hem helâlî hem de haramı kapsadığına dair şu hadisi delil getirmişlerdir: “Efendimiz s.a.s Amr b. Kurra'ya: “Allah (c.c) sana temiz rızık vermişti sen ise verdiği rızıktan, helalin yerine haram olanı tercih ettin.” demiştir.”¹⁰¹² Bir de şu var ki bu haram olan, rızık sayılmasa ömür boyu bu haramla beslenen kişi rızıklandırılmamış olur. Aynı şekilde hayvanların yediği şeyler de rızık sayılmazdı. Çünkü onlar için helallik ve haramlık söz konusu değildir. Ancak durum böyle değildir. Çünkü âyette, “وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا” Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki, rızkı Allah'a ait olmasın.”¹⁰¹³ yeryüzündeki bütün canlıların Allah (c.c) tarafından rızıklandırıldığı açıkça geçmektedir.¹⁰¹⁴

Beydâvî Tefsîri'nde Peygamberlerin İsmet Sıfatı Hakkındaki İhtilaflar

İsmet, kişinin imkânı olduğu halde günahlardan uzak durmasına denir.¹⁰¹⁵ Başka bir tarifte, kulları kendi iradeleriyle hayırlı işleri yapmaya sevk ve kötü işlerden men eden ilâhî inâyetir.¹⁰¹⁶ İsmet, Allah (c.c) tarafından peygamberlere verilmiş

¹⁰¹¹ Hafâcî, I, 354.

¹⁰¹² Bkz. Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., el-Mar'aşlî, I, 39; Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebîbekr, Câmi'u'l-Ehâdis, thk. Abbâs Ahmed Sakr, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994, XV, 460; Envâru't-Tenzîl'deki hadislerin tahririni yapan Münâvî, bu hadis hakkında şöyle demektedir: “Bu hadisi İbn Mâce rivayet etmiştir. İsnâdında Yahya b. 'Alâ isimli kişi vardır. İmam Ahmed bu kişinin yalancı ve hadis uyduran biri olduğunu söylemiştir”. Münâvî, Fethû's-Semâvî, I, 138; Beydâvî tefsirinin muhakikleri Hallâk ve Atraş da bu hadisin mevzu olduğunu söylemişlerdir. Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., tlk., thr., Hallâk; el-Atraş, I, 35.

¹⁰¹³ Hûd 11/6.

¹⁰¹⁴ Bkz. Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., el-Mar'aşlî, I, 39.

¹⁰¹⁵ Cür'ânî, s. 228.

¹⁰¹⁶ Harpûtî, s. 236.

bir sıfattır. Peygamberler de bu sıfatla muttasıf oldukları için günahlardan korunmuşlardır.¹⁰¹⁷

Müfessir Beydâvî Bakara sûresi 30-39 arası âyetlerde anlatılan Hz. Âdem'in kıssasında, Hz. Âdem'in yasak meyveyi yeme meselesi üzerinde durmuş ve bu konuda Ehl-i sünnet ile Haşviyye mezhebinin *ismet* sıfatıyla ilgili görüşlerine yer vermiştir.

Haşviyye mezhebi, dinî konularda akıl yürütmeyi reddeden, âyetleri zâhirine göre açıklayan, teccîm vb. görüşleri olan sapık fırkalardandır.¹⁰¹⁸ Kaynaklarda, Haşviyye mezhebinin doğuşuyla ilgili şu bilgiler mevcuttur. “Tâbiûn büyüklerinden Hasan-ı Basrî'nin (ö.110/728) ilim halkasına devam eden bir grup, Kur'ân âyetlerinin yorumlanmasına karşı çıkıp boş ve uygunsuz laflar edince Hasan-ı Basrî, ordakilere: ‘Bunları, halkanın kenarına (haşâ) gönderiniz’ demiştir. Bundan sonra da bunlara ‘Haşviyye’ denilmiştir.”¹⁰¹⁹

Haşviyye mezhebi, Hz. Âdem'in yasak meyveyi yemesinden dolayı peygamberlerin ismet sıfatının bulunmadığını ve günah işlediklerini iddia etmiştir.¹⁰²⁰ Haşviyye, bu iddiasını şu delillere dayandırmıştır:

1. Hz. Âdem peygamber olduğu halde yasak olan bir fiili işlemiştir. Yasak bir fiili işleyen kişi ise âsîdir.

2. Hz. Âdem, yasak meyveyi yiyerek zalimlerden oldu. Zalim olan da “*أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ*” *Biliniz ki, Allah'ın lâneti zalimler üzerinedir*”¹⁰²¹ âyetinde bildirildiği gibi mel'ûndur.

¹⁰¹⁷ Topaloğlu, Çelebi, s. 163.

¹⁰¹⁸ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 92; Bkz. Metin Yurdagür, “Haşviyye” DİA, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1997, XVI, 426.

¹⁰¹⁹ Tehânevî, I, 678-79; İbn-i Teymiyye, Takiyüddîn Ebu'l-'Abbâs Ahmed, Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye I-IX, (1. Baskı), thk., Muhammed Reşâd Sâlim, Câmî'atü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1406/1986, II, 520.

¹⁰²⁰ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, I, 74.

¹⁰²¹ Hûd: 11/18.

3. قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ. “

Dediler ki: ‘Rabbimiz! Biz kendimize zulüm ettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz’¹⁰²² âyetinde bildirildiği üzere Hz. Âdem, Allah’ın (c.c) mağfireti olmasaydı, hüsrana uğrayanlardan olacağını bizzat itraf etmiştir. Hüsranda olan kişi ise büyük günah işleyen kişidir.

4. Allah Teâlâ, “وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ” *Âdem, Rabbine isyan etti ve yolunu şaşırdı*”¹⁰²³ sözüyle, Hz. Âdem’e isyân eylemini isnat etmiştir.

5. Allah Teâlâ, Hz. Âdem’e tevbe etmesini telkîn etmiştir. Tevbe ise günah işleyenin gûnahtan pişman olup rücû etmesidir.

6. Hz. Âdem, günah işlememiş olsaydı başına böyle durumlar gelmezdi.¹⁰²⁴

Beydâvî, bu iddialara karşı çıkarak, Haşviyye’nin dayandığı delillerin isabetli olmadığını birer birer ortaya koymuştur.

Ona göre birinci maddedeki iddiaya şu şekilde cevap verilir: Hz. Âdem yasak meyveyi yediği sırada henüz peygamber değildi. Çünkü o sırada ne bir ümmeti vardı ne de teblîğle mükellef olmuştu. Onun, peygamber olduğu halde yasak olan bir fiili işlediğini söyleyen Haşviyye’nin delil getirmesi gerekir. Zîra müddeî, delille mükelleftir.¹⁰²⁵

Beydâvî’ye göre âyetteki nehy de *tenzîh* manasındadır.¹⁰²⁶ Nehyin tenzîh manasında olması ise terk edilmesi (yapılmaması) evlâ olan ancak yapılması da men edilmeyen fiildir.¹⁰²⁷

¹⁰²² ‘Arâf: 7/23.

¹⁰²³ Tâhâ: 20/121.

¹⁰²⁴ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, I, 74.

¹⁰²⁵ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, I, 74.

¹⁰²⁶ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, I, 74.

¹⁰²⁷ Bkz. Tehânevî, I, 700.

Beydâvî, Haşviyye'nin ikinci ve üçüncü maddelerde iddia ettiği, zûlüm ve hüsrân durumlarının Hz. Âdem'e nispet edilmesiyle ilgili de asıl mananın şu şekilde olduğunu söylemiştir: “Zulümden maksat, Hz. Âdem'in nefsine zulmetmesi; hüsrândan maksat ise yapılması evlâ olanı terk ettiği için nasibini zâyî etmesidir.”¹⁰²⁸

Haşviyye'nin dördüncü maddede ileri sürdüğü âyet (وَعَصَىٰ آدَمُ (رَبَّهُ فَغَوَىٰ) ise onun, kendisinden istenilen şeyleri bırakıp, ebediyet peşinde koşarak hata ettiğini ve yolunu şaşırdığını bildirmektedir. Âyetle Hz. Âdem'e bu şekilde hitap edilmesinin sebebi ise zellenin büyüklüğünü vurgulamak ve ondan sonra gelecek olan Âdemoğullarına açık bir uyarı olması içindir.¹⁰²⁹

Beşinci maddede ifade edilen Hz. Âdem'e tevbenin telkîn edilmesi de onun kusurunu telafi etmesine fırsat vermek ve onu en iyi şekilde yetiştirmek içindir.¹⁰³⁰

Haşviyye'nin, “Hz. Âdem'in günâh işlemesi sebebiyle başına bu tür olayların geldiği” şeklindeki, iddiası da tutarsızdır. Oradaki asıl amaç, Hz. Âdem'i aşağılamak değil, iyi olanı terk ettiği için ona bir itâb (paylama) olması ve ayrıca Allah'ın (c.c) meleklerle söylediği “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım”¹⁰³¹ sözünün yerine gelmesi içindir.¹⁰³² Çünkü Hz. Âdem'in yasak meyveyi yemesi, cennette vukû bulan bir fiildir. Oysaki söz konusu Bakara 2/30. âyetle Hz. Âdem'in yeryüzünde ikamet ettirileceği ifade edilmektedir. Devamında gelen Bakara/36. âyetle geçtiği üzere Hz. Âdem bu olay sebebiyle yeryüzüne indirilmiştir.

Beydâvî, Haşviyye'ye yaptığı bu itirazlara ek olarak, Hz.Âdem'in bir peygamber olarak, günahsız olduğunu birkaç

¹⁰²⁸ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 74.

¹⁰²⁹ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, IV, 41.

¹⁰³⁰ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 74.

¹⁰³¹ Bakara: 2/30.

¹⁰³² Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 74-75.

yönden açıklamıştır.¹⁰³³ Ona göre Hz. Âdem (peygamber olarak yasak meyveden yemiştir) bu fiili, Allah'ın (c.c) yasağını unutmuş olduğu bir haldeyken yapmıştır. Nitekim Allah Teâlâ'nın şu sözü buna delalet etmektedir: “وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَىٰ وَلَمْ نُجِذْ لَهُ عِزْمًا” *Andolsun, bundan önce biz Âdem'e (cennetteki ağacın meyvesinden yeme, diye) emrettik. O ise bunu unuttu. Biz onda bir kararlılık bulmadık.*¹⁰³⁴ Hz. Âdem'in azarlanması, unutmaya mâni olacak sebepleri terk ettiği içindir. Belki de Hz. Peygamber'in “Ümmetimden hata, unutma ve zorlama ile işlenen fiillerin sorumlulukları kaldırılmıştır¹⁰³⁵ hadisinde bildirildiği gibi ümmet için unutma eyleminin mazur görülmesi, peygamberler için geçerli değildir. Allah (c.c) katındaki büyük makamlarına karşılık peygamberler, bu durumlardan muaf tutulmamış olabilirler. Zira diğer bir hadiste şöyle buyrulmaktadır: “أشدُّ الناس بلاء الأنبياء، ثم الأولياء، ثم الأمثل فالأمثل” *İnsanların en çok musibete uğrayanları önce peygamberler, sonra fazilet derecelerine göre veliler ve diğer müminlerdir.*¹⁰³⁶

Beydâvî, ‘Ar’af sûresi 120 ve 121. âyetlerde ise şeytanın Hz. Âdem ve Hz. Havvâ’ya vesvese verdiğinden, onlara melek ya da ebedî olacaklarını vaat ettiğinden ve onların da yasak meyveyi yediklerinden bahsedildiğini, ancak yasak meyveyi o anda yediklerine dair bir delilin bulunmadığını söylemiştir. Beydâvî’ye göre şeytanın bu vesveseleri, Hz. Âdem ve Hz. Havvâ’da yasak ağaca yönelik bir meyil yaratmış, ancak o esnada Allah'ın yasaklamasından dolayı yememişlerdir. Onlar, daha sonra unuttukları bir vakitte yemiştir olabilirler.¹⁰³⁷

¹⁰³³ Beydâvî, Envârü't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 74-75.

¹⁰³⁴ Tâhâ: 20/115.

¹⁰³⁵ Buhârî, Talâk: 10, 46; İbn-i Mâce, Talâk: 16.

¹⁰³⁶ Buhârî, Merdâ: 3; Ahmed b. Hanbel, XLV, 10; Hâkim, III, 386; Beyhâkî, Şu'abu'l-İmân, VII, 142. (Hadis kaynaklarında yer alan söz konusu hadiste “الأولياء” lafzı bulunmamaktadır.)

¹⁰³⁷ Beydâvî, Envârü't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 74.

Bu meselede Beydâvî'nin ileri sürdüğü diğer bir görüş de şudur: Hz. Âdem, Allah'ın (c.c) yasaklamasını, nehy-i tenzîhî¹⁰³⁸ şeklinde veya bir ağaç türü değil de belirli bir ağaç şeklinde anlamış olabilir. Dolayısıyla Hz. Âdem o türden olan başka bir ağaçtan yemiştir. Hâlbuki âyetlerdeki yasaklama bir ağaç türüne yöneliktir. Tıpkı Hz. Peygamber'in eline bir miktar altın ve ipek alıp da "Bu ikisi, ümmetimin kadınlarına helal, erkeklerine haramdır"¹⁰³⁹ demesi gibi. Hz. Peygamber orada sadece eline aldığı altın ve ipeği değil bir bütün olarak altın ve ipek cinsini kastetmiştir.¹⁰⁴⁰

İmâm Beydâvî, Hz. Âdem'in kıssasının dışında, tefsirinin muhtelif yerlerinde peygamberlerin ismet sıfatının bulunduğunu delillerle ortaya koymaya çalışmıştır. Bu delillerden biri de şu âyettir:

Hani وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ
İbrahim demişti ki: 'Rabbim! Bu şehri güvenli kıl, beni ve oğullarımı putlara tapmaktan uzak tut"¹⁰⁴¹

Beydâvî'ye göre âyette peygamberlerin ismet sıfatına işaret edilmektedir. Bu *ismet* de Allah'ın tevfiği ve koruması sayesinde gerçekleşmiştir. Bununla birlikte âyette bildirilen puta tapma konusunda, zâhirî hüküm esas alınmalıdır. Dolayısıyla bu hükmün kapsamına Hz. İbrahim ve oğulları girer. Çünkü onların Peygamber oldukları Kurân'da sabittir. Torunları ve onlardan sonra gelenler ise girmez.¹⁰⁴²

Müfessir Beydâvî söz konusu âyette zahirî hükmün esas alınması gerektiğinden bahsetmektedir. Âyetin zâhirinde her ne kadar Hz. İbrahim ve oğullarından bahsedilmiş, torunlarından ve

¹⁰³⁸ "Nehy-i tenzîhî, terk edilmesi (yapılmaması) evlâ olan ancak yapılması da men edilmeyen fiildir." Bkz. Tehânevî, I, 700.

¹⁰³⁹ Ebû Dâvud, Libâs: 12; İbn-i Mâce, Libâs: 19.

¹⁰⁴⁰ Hafâcî, II, 222, 226.

¹⁰⁴¹ İbrahim: 14/35.

¹⁰⁴² Beydâvî, Envârü't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, III, 200.

onlardan sonra gelenlerden bahsedilmemişse de başka bir yönden düşünüldüğünde âyette zâhiren, sadece puta tapmaktan söz edilmiştir. Âyetin manasından, puta tapmanın dışında kalan bütün günahlar anlaşılmaz. Dolayısıyla Beydâvî'nin ileri sürdüğü bu delil, kuvvetli bir delil gibi gözükmemektedir. Çünkü puta tapma ve onun dışında kalan bütün günahlar, ismet sıfatını zedeler.

Beydâvî'ye göre Kur'ân-ı Kerîm'de “ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ” *Ey Peygamber! Ne için sen zevcelerinin hoşnutluklarını ararsın da Allah'ın sana helâl kıldığını haram kılarırsın? Maamafih Allah gafûrdur, rahîmdir*”¹⁰⁴³ âyetinde geçen ‘itâb gibi Kur'ân'da Hz. Peygamber'e yönelik uyarıların bulunması, onun ismetinin delillerindendir. Zira yüce Allah tarafından yapılan bu uyarılar, peygamberin (s.a.s) ismetini korumaya yöneliktir.¹⁰⁴⁴

Beydâvî tefsîri'nde şu âyet-i kerîme de peygamberlerin ismet sıfatının bulunduğu dair dolaylı bir delildir: “ حَتَّىٰ إِذَا اتَّوَا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمٌ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ” *Nihayet karınca vadisine geldikleri vakit bir karınca, “Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin, Süleyman ve ordusu farkına varmadan sizi ezmesinler” dedi.*”¹⁰⁴⁵

Müfessire göre âyetteki “ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ / farkına varmadan...” ifadesinden, Hz. Süleymân ve ordularının bilinçli olarak bir karıncaya bile zarar vermeyecekleri anlaşılmaktadır. Ayrıca âyette karıncanın diliyle böyle bir ifadenin bulunmuş olması, peygamberlerin zulüm ve eziyet gibi günahlar konusunda ismet sıfatlarının bulunduğu tezini güçlendirmektedir.¹⁰⁴⁶

Görüldüğü üzere müfessir Beydâvî ilk önce, Hz. Âdem'in yasak meyveyi yemesinden hareketle peygamberlerin mâsum

¹⁰⁴³ Tahrîm: 66/1.

¹⁰⁴⁴ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, V, 224.

¹⁰⁴⁵ Neml: 27/18.

¹⁰⁴⁶ Bkz. Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, IV, 157.

olmadığını iddia eden Haşviyye mezhebinin görüşünü ve delillerini sıralamış. Akabinde, Ehl-i sünnet inanışına göre bu delilleri teker teker çürütmüştür. En sonunda da görüşünü destekleyecek başka delillerle meseleye nokta koymuştur.

2.2.6.2. Beydâvî ile Zemahşerî'nin İhtilâf veya İttifâk Ettiği Bazı Meseleler

Zemahşerî'nin el-Keşşâfı 'irâb, meanî ve beyânla ilgili meseleler ile Kur'ân'ın i'caz vecihleri, sûrelerin faziletleri ve isrâiliyyât gibi konularda Beydâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'ine kaynaklık teşkil etmektedir. Müfessir Beydâvî, tefsirinin hemen hemen her yerinde, Zemahşerî'den alıntılar yapmıştır. Alıntı yaptığı yerlerde çoğu zaman “Mu'tezile dedi/delili şudur/iddia ediyor vb.”¹⁰⁴⁷ diyerek Zemahşerî'yi işaret etmiştir. Düşünce itibariyle hemfikir olduğu birçok yerde de Zemahşerî'ye hiç atıfta bulunmamıştır.

Bu başlık altında Beydâvî ile Zemahşerî'nin görüş ayrılığına düştükleri ya da ittifâk ettikleri bazı meseleleri ele alacağız. Bu meselelerden biri, hakkında farklı görüşlere sahip oldukları şu âyetle ilgilidir: “فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَجُودُكَ مِنَ الْخَالِدِينَ Derken şeytan, kendilerinden gizlenmiş olan avret yerlerini onlara açmak için kendilerine vesvese verdi ve dedi ki: ‘Rabbiniz size bu ağacı ancak, melek olmayasınız, ya da (cennette) ebedî kalacaklardan olmayasınız diye yasakladı’”¹⁰⁴⁸ âyeti hakkındadır.

Zemahşerî'ye göre bu âyet-i kerîme, meleklik vasfının beşer vasfından daha üstün olduğuna delâlet etmektedir.¹⁰⁴⁹ Çünkü Ârâf/20-22. âyetlerde şeytanın, Hz. Âdem ve Hz. Havvâ'ya yasak ağaçtan yemeleri için vesvese vermesi; ağacın yasaklanma sebebinin, sırf

¹⁰⁴⁷ Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 37, 38, 41, 79, 85, 138, 155, 162; II, 50, 127, 161, 176, 178; III, 9, 146, 197.

¹⁰⁴⁸ 'Arâf: 7/20.

¹⁰⁴⁹ Zemahşerî, II, 95.

onların melek olmamaları ve cennette ebedî kalmamaları için olduğunu söylemesi; akabinde de Hz. Âdem ile Hz. Havvâ'nın şeytana uyarak bu ağaçtan tattıkları anlatılmaktadır. Beydâvî de isim vermeden Zemahşerî'yi kastederek, "bazıları bu âyeti, meleklerin peygamberlerden üstün olduğuna delil getirmişlerdir" demiş ve iddiaya şu şekilde cevap vermiştir: "Bilindiği gibi farklı hakikatler (öz itibariyle farklı maddeler) birbirine dönüşmez. İnsan hakikat itibariyle melek olamaz, melek de insan olamaz. Hz. Âdem ile Hz. Havvâ'nın isteği, meleklerde fitrî olarak bulunan mükemmel vasıflara sahip olmak, yemeye ve içmeye muhtaç olmamak şeklindeydi. Dolayısıyla bu durum, meleklerin mutlak olarak daha üstün oldukları anlamına gelmez."¹⁰⁵⁰

Mu'îdzâde Muhammed el-Mer'âşî de Zemahşerî ile Beydâvî'nin ihtilâf ettiği bazı noktaları ele alan *Naklû's-Sifâr* adlı eserinde, bu âyete dair yorumlarını şu üç maddede toplamıştır:

1. Meleklerde bulunan sıfatlara ya da bunların bir kısmına sahip olmak isteyen/olmaya teşvîk ettirilen Hz. Âdem ile Hz. Havva'nın, melek olmaları imkânsızdır. Zira bir beşerin insan fitratından çıkıp melek fitratına dönüşebileceğini söylemek, net olmayan bir delille sözü, zahirinin aksine taşımak/hamletmek olur ki böyle bir durum kabul edilemez.

2. Bu âyet, meleklerin peygamberlerden daha üstün olduğunu iddia edenler için bir delil olamaz. Zira Hz. Âdem ile Hz. Havva'nın isteklerinin hem melekliğe ve hem de ebediliğe yönelik olması yani her ikisini de istemiş olmaları ihtimal dâhilindedir. Ya da onlar, bu isteklerden sadece birini dilemişlerdir. Bununla birlikte âyette Hz. Âdem ile Hz. Havva'nın sadece ebedilik istemekle

¹⁰⁵⁰ Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, III, 8.

aldanmış olma ihtimali bulunmasına rağmen, o ikisinin melekliği istediklerine kesin bir şekilde delalet yoktur.

3. Aslında Hz. Âdem ile Hz. Havva melek olmayı değil, sadece ebedi olmayı istemişlerdir. Bunun delili de “فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى *Nihayet şeytan ona vesvese verip şöyle dedi: ‘Ey Âdem! Sana ebedilik ağacını ve yok olmayan bir saltanatı göstereyim mi?’*”¹⁰⁵¹ âyetidir. Bu âyetteki ifadelere binaen Hz. Âdem ile Hz. Havva’nın -sonraki âyette bildirildiği gibi- yasak olan ağacın meyvelerinden yemiş olmaları, şeytanın onları ebedilik konusundaki teşviki sonucu, onların ebedî olmayı istediklerine kesin olarak delildir.¹⁰⁵²

Âraf/20. âyette ise “فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِحِهِمَا *Derken şeytan, kendilerinden gizlenmiş olan avret yerlerini onlara açmak için kendilerine vesvese verdi*” ifadesinden hareketle hem Zemahşerî hem de Beydâvî avret yerlerini açmanın insanın fitratına aykırı bir durum olduğunu belirtmişlerdir. Söz konusu meseleyle ilgili Zemahşerî’nin *el-Keşşâf*’ı ve *Beydâvî tefsîri*’nde geçen ifadeler birbirini destekler mahiyettedir. Zemâhşerî’ye göre bu âyetin zımnından, avret yerlerinin açılmasının büyük bir günah, insanın sağlam tabiatına ters ve aklen kerîh görülen bir durum olduğu anlaşılmaktadır.¹⁰⁵³ Beydâvî de halvet esnasında hatta karşıdaki kişi eşi olsa bile ihtiyaç olmaksızın avretin açılmasının, insanın sağlam tabiatına ters ve kerîh görülen bir durum olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁵⁴

¹⁰⁵¹ Tâhâ: 20/120.

¹⁰⁵² Hasan Yücel, Osmanlı Tefsir Geleneğinde Ta’lîka Kültürü (“Muîdzâde Muhammed b. Abdu’lâzîz el-Meraşî’nin (983/1575) Naklu’s-Sifâr’ı: Ta’lîka alâ Mevâii’l-Hilâf Beyne’z-Zemaşerî ve’l-Beyâvî Adlı Eseri), (Ed.) Yaşar Alparslan, Serdar Yakar, Öncü Basımevi, Ankara 2012, s. 8-83.

¹⁰⁵³ Zemahşerî, II, 94-95.

¹⁰⁵⁴ Beydâvî, Envârü’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, III, 8.

Görüldüğü gibi bir önceki meselede Zemâhşerî'ye karşı çıkıp iddiasını reddeden Beydâvî, mu meselede ona tabi olmuştur.

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ“ Her canlı ölümü tadacaktır. Ancak kıyamet günü yaptıklarınızın karşılığı size tastamam verilecektir.”¹⁰⁵⁵

Beydâvî'nin bildirdiğine göre, yukarıdaki âyette geçen تُوَفَّقُونَ “size tastamam verilecektir” ifadesi, kıyametten önce de bazı mükâfat ve cezaların olabileceğini çağrıştırmaktadır. Beydâvî, iddiasına delil olarak Hz. Peygamber'in şu hadis-i şerifini nakletmiştir: “Kabir ya cennet bahçelerinden bir bahçe ya da cehennem çukurlarından bir çukurdur.”¹⁰⁵⁶

Zemahşerî de bu meseleyle ilgili, âyette ifade edilen “tastamam verilecektir” ifadesinin, daha öncesinden bir azap veya mükâfatı çağrıştırdığı, dolayısıyla bu âyetin kabir azabına delalet ettiği görüşündedir.¹⁰⁵⁷

Bu konuyla ilgili Mu'tezile'nin her ne kadar kabir azabını inkâr ettiği söyleniyorsa¹⁰⁵⁸ da Kâdî Abdülcebbar'ın bildirdiğine göre Mu'tezilî bir âlim iken daha sonra Cebriyye'ye intisap eden Dırâr b. Amr'ın dışında kabir azabını inkâr eden kimse bulunmamaktadır.¹⁰⁵⁹ Zira Ömer en-Neseî (ö. 537/1142) de Mu'tezile'den, bazı kimselerin kabir azabını inkâr ettiğini söylemiştir.¹⁰⁶⁰ Neticede Mu'tezile'nin çoğunluğu kabir azabının varlığını kabul etmektedir. Bunlardan birisi de Zemahşerî'dir.

¹⁰⁵⁵ Âli İmrân: 3/185.

¹⁰⁵⁶ Tirmîzî, Sifatü'l-Kıyâme ve'-Rekâik: 26; Beyhâkî, Ş'ibu'l-Îmân, I, 360.

¹⁰⁵⁷ Zemahşerî, I, 449; Hafâcî, III, 173.

¹⁰⁵⁸ Eş'arî, Ali b. İsmâ'il ebu'l-Hasan, el-İbâne an Usûli'd-Diyâne, (1. Baskı), Dâru İbn-i Hazm, Beyrut 2003/1424, s. 104.

¹⁰⁵⁹ Süleyman Toprak, “Kabir”, DİA, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2001, XXIV, 38.

¹⁰⁶⁰ Taftazânî, S'adüddîn Mes'ûd b. Ömer, Şerhu'l-'Akâidi'n-Nesefiyye, (2. Baskı), thk., Muhammed Adnân Dervîş, Mektebetü'l-Medîne, Pakistan 2012/1433, s. 240.

Bu başlık altında üzerinde durulması gereken bir konu da şu âyetle ilgilidir: “وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ” Hani meleklerle, ‘Âdem için saygı ile eğilin’ demiştik de İblis hariç bütün melekler hemen saygı ile eğilmişlerdi.”¹⁰⁶¹

Müfessir Beydâvî, yukarıdaki âyetin tefsirinde şeytanın meleklerden olduğunu iddia etmiştir. Ona göre şeytan, meleklerden olmasaydı Allah Teâlâ’nın meleklerle verdiği emirle muhatap tutulmaz ve âyette geçtiği şekilde, meleklerden istisna edilmesi sahih olmazdı.¹⁰⁶²

Birçok konuda Beydâvî’nin fikir hocası sayılabilecek Zemahşeri ise bu meselede şeytanın meleklerden değil, cinlerden olduğunu söylemiştir. Zemahşeri âyette meleklerin zikredilip şeytanın onlardan istisna edilmesini, meleklerin şeytana tağlib ettirilmesi olarak açıklamıştır.¹⁰⁶³ Bilindiği üzere tağlib, aralarında ortak noktalar bulunan iki kavramdan biriyle ilgili var olan hükmü, diğeri için de geçerli saymaya denir.¹⁰⁶⁴ Burada melekler hem sayıca üstün hem de yaratılışları gereği sürekli iyilikle muttasıf oldukları için aralarında yetişmiş ve iyilik vasfı yönüyle bir süreliğine onlara benzemiş olan şeytana tağlib ettirilmiştir. Yani şeytan, nitelik ve nicelik olarak kendisinden daha üstün olan meleklerin kapsamı altında değerlendirilmiştir.

Diğer bir örnek de “فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ” O hâlde yakıtı insanlarla taşlar olan ateşten sakının”¹⁰⁶⁵ âyetiyle ilgilidir.

Beydâvî’ye göre bu âyette geçen “taşlar” insanların kendi elleriyle yontup şekil verdikleri putlardır. Hâlbuki müşrikler bu putların, kendilerine tapan insanları azaptan kurtaracağını ve Allah

¹⁰⁶¹ Bakara: 2/34.

¹⁰⁶² Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, I, 71-72; III, 210.

¹⁰⁶³ Zemahşeri, I, 27.

¹⁰⁶⁴ Bkz. Meydânî, I, 510; Hâşimî, I, 214; Cürcânî, s. 125.

¹⁰⁶⁵ Bakara: 2/24.

Teâlâ katında şefaathı olacağını düşünüyorlardı. Beydâvî iddiasına delil olarak şu âyeti ileri sürmüştür: “ اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبٌ جَهَنَّمَ Hiç şüphesiz siz ve Allah’tan başka kulluk ettikleriniz cehennem odunusunuz.”¹⁰⁶⁶ Müfessir, bu âyette zikri geçen “taşların” kibrit taşı olduğunu söyleyenlere karşı çıkmakta ve bunun delilsiz bir tahsîs olduğunu ve ayrıca âyetin maksadını iptal ettiğini söylemektedir.¹⁰⁶⁷

Bu âyetin tefsiriyle ilgili el-Keşşâf’a bakıldığında, Bêydâvî tefsirinde geçen ifadelerin aynısının orada da geçtiği görülecektir.¹⁰⁶⁸ Dolayısıyla bu meselede Beydâvî’nin Zemahşerî’ye tabî olduğu söylenebilir. Ehl-i sünnet düşüncesine mensup olan tefsîrlerin çoğunda ise mesele hakkında var olan hadislerden hareketle, âyette söz konusu olan “taşların” kibrit taşı olduğu ifade edilmiştir.¹⁰⁶⁹

Beydâvî kibrit taşı ateşinin zayıf olması ve cehennemin güçlü ateşine denk olmayacağından hareketle bu görüşü isabetli bulmamıştır. Ancak ona göre “hadislerin sahih olması durumunda hadisteki “kibrit taşı” ifadesiyle, Cehennem taşlarının çabuk yanabilme özelliği bakımından kibrit taşına benzediği ve kibritle diğer ateşlerin tutuşturulduğu”, mânası kastedilmiştir.¹⁰⁷⁰

Müfessir Beydâvî “يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا” O gün günahkârları, (gözleri korkudan donup) gömgök kesilmiş olarak haşredeceğiz”¹⁰⁷¹ âyetinin tefsirinde de Zemahşerî ile aynı görüşü paylaşmıştır. Bu konuda iki müfessir de âyette geçen زُرْقًا kelimesinin “mavi/gök gözlü anlamına geldiğini ifade etmişlerdir.

¹⁰⁶⁶ Enbiyâ: 21/98.

¹⁰⁶⁷ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, I, 58.

¹⁰⁶⁸ Zemahşerî, I, 103.

¹⁰⁶⁹ Taberî, I, 403-404; İbn-i Kesîr, Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Azîm, I, 201-202; Abdürrezzâk b. Hemâm, I, 261.

¹⁰⁷⁰ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, I, 58-59. Daha geniş bilgi için bkz. Harun Abacı, “el-Beydâvî Tefsîrinde’ki İ’tizâlî Tesirler” AÜİFD, 55(2), 2014, s. 155.

¹⁰⁷¹ Tâhâ: 20/102.

Çünkü Araplar nezdinde göz rengi olarak mavi, istenmeyen kötü bir renktir. Bunun sebebi de o dönemde Arapların en azılı düşmanlarının, mavi gözlü Romalılar olmasıdır. Mavi gözlü olmak Arap kültüründe bir düşmanlık göstergesidir. Bu yüzden Araplar, düşman birisini tavsif ederken “ciğeri kara, bıyıkları kırmızı ve gözleri mavi” demişlerdir.¹⁰⁷²

Beydâvî ve Zemahşerî'nin aktardığı diğer görüşe göre ise زُرْقًا kelimesi, “kör olarak” manasına gelmektedir. Çünkü kör olanın göz bebekleri mavileşir.¹⁰⁷³

Bu konu ile ilgili Taberî, Râzî ve İbn-i Kesîr'in tefsirlerine bakıldığında ise söz konusu kelimeyle ilgili Zemahşerî ve Beydâvî'nin naklettiği ilk manaya rastlanmamaktadır. Bu tefsirlerde genellikle bu kelimeye, ‘mahşer gününde susuzluğun şiddetinden dolayı gözlerin mavi ve bedenin kapkara kesilmesi; gözlerin kör olması ve insanların bu şekilde haşrolunması; korkudan bakışların dikleşmesi; içinde bulunan dehşetli durumdan dolayı gözlerin mavileşmesi ve elde edilemeyen şeylere tamah edilmesi’ gibi manalar verilmiştir.¹⁰⁷⁴

Âlûsî de Rûhu'l-Me'ânî de zikri geçen kelime için ‘bedenin şiddetli zorluklar ve susuzluk sebebiyle mosmor kesilmesi’ şeklinde bir açıklama yaptıktan sonra Zemahşerî ve Beydâvî'nin verdiği mana doğrultusunda âyet-i kerîme’de mavi gözlü Romalılar’a işaret edildiğini belirtmiştir.¹⁰⁷⁵

Bu konuda Fethi Ahmet Polat, Zemahşerî ve Beydâvî'nin âyeti, kendi kabullerine göre bir anlama ve açıklama yoluna gittiklerini ifade etmiştir. Ona göre Arap tasavvurunda her mavi

¹⁰⁷² Zemahşerî, III, 87; Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, IV, 38.

¹⁰⁷³ Zemahşerî, III, 87; Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, IV, 38; Beydâvî, Envâru't-Tenzîl I-V, trc., Abdülvehhab Öztürk, III, 419.

¹⁰⁷⁴ Taberî, XVI, 161; Râzî, XXII, 98; İbn-i Kesîr, Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-Azîm, V, 315.

¹⁰⁷⁵ Âlûsî, VIII, 569.

gözlü olanın düşman olarak addedilmesi ve âyetteki ifadenin, sadece o güne ait tarihsel bir durumu anlattığının iddia edilmesi isabetli bir açıklama değildir.¹⁰⁷⁶

2.2.7. Beydâvî'nin, Tercih Etmediği Zayıf Görüşleri Aktarma Metodu

Envâru't-Tenzîl'de Kur'ân âyetlerinin tefsiri yapılırken, âyetlerin daha iyi anlaşılması ve Yüce Allah'ın maksadının net olarak ortaya çıkması için aklî ve naklî izahlara başvurulmuş, bununla birlikte birçok ilimden ve sanattan faydalanılmıştır. Müfessir Beydâvî engin birikimi ve dini ilimlere vükûfiyeti sayesinde âyetleri kısa ve özlü bir şekilde açıklamış, icâb eden yerlerde de meseleyle ilgili âlimlerin görüşlerini nakletmiştir. Ancak bu görüşleri naklederken, kendince zayıf görüp tercih etmediklerini *قيل* (denilmiştir) ve *روي* (rivâyet edilmiştir) lafızlarıyla aktarmıştır. Nitekim Beydâvî tefsiri muhakkikleri Muhammed Subhi Hallâk ve Mahmud Ahmed el-Atraş, Beydâvî'nin tercih etmediği ve zayıf kabul ettiği rivayetleri *قيل* ve *روي* lafızlarıyla aktardığını söylemişlerdir.¹⁰⁷⁷

Beydâvî bazen de hakkında çok kavillerin bulunduğu bazı meselelerde, bütün görüşleri zikrettikten sonra “en doğrusunu Allah (c.c) bilir”, diyerek meseleye son noktayı koymuştur. Beydâvî'nin bu metodunu birkaç örnek üzerinde göreceğiz olursak: *فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ* Derken, şeytan ayaklarını oradan kaydırды. Onları içinde bulundukları konumdan çıkardı.”¹⁰⁷⁸

Beydâvî, yukarıdaki âyetin tefsirinde, şeytanın Hz. Âdem ile Hz. Havva'nın ayaklarını nasıl kaydırдыğı (onları kandırması)

¹⁰⁷⁶ Fehmi Ahmet Polat, “Tefsirin Güncel Sorunları ve Örnek Türkçe Mealler”, M. Akif Koç (Ed.), Tefsîr El Kitabı, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s. 244.

¹⁰⁷⁷ Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 216.

¹⁰⁷⁸ Bakara: 2/36.

mesesiyle ilgili ihtilafları ve söylenmiş görüşleri nakletmiştir. Konuyla ilgili ihtilafların ana kaynağı şudur: “Cennetten kovulduğu halde şeytan, Hz. Âdem ve Hz. Havva’ya görünüp onlarla konuşarak mı yoksa vesvese yoluyla mı ayaklarını kaydirmiştir? Şeytan onlara nasıl ulaşmıştır?” Beydâvî’nin naklettiği ilk görüş, Şevkânî’nin de *Fethu’l-Kadîr*’de bildirdiği üzere, şeytanın, Hz. Âdem ve Hz. Havva’ya görünüp onlarla konuşmak suretiyle ayaklarını kaydırması, şeklindeki cumhurun görüşüdür. Cumhurun bu konudaki delili ise “لَا يَأْتِيَنَّكَ السَّامِرُ” *Şüphesiz ben size öğüt verenlerdenim*” diye de onlara yemin etti”¹⁰⁷⁹ âyetidir. Çünkü yemin etme, sözlü olarak yapılan bir eylemdir.¹⁰⁸⁰ Beydâvî’nin zayıf kabul ettiği ve *فيل* lafzıyla naklettiği görüşler ise şunlardır:

1. Şeytan, daha öncesinden meleklerin içerisinde bulunduğu haldeki gibi cennete saygın bir şekilde girmekten men edilmişti, ancak Hz. Âdem ve Havva’nın imtihanı gereği, onlara vesvese vermek için girmekten men edilmemişti.
2. Cennet kapısının yanında durmuş ve oradan onlara seslenmiştir.
3. Cennet bekçilerinin onu tanımaması için bir hayvan suretine bürünerek girmiştir.
4. Yılanın ağzına girmiş ve yılan da onu cennete sokmuştur.
5. Bazı yardımcılarını göndermiş, onlar da Hz. Âdem ile Hz. Havva’nın ayağını kaydirmiştir.¹⁰⁸¹

Bu başlık altında değerlendirilebilecek diğer bir örnek de “فَالْقَالِي عَصَاءَ فَإِذَا هِيَ تُعْبَانُ مُبِينٌ” *Bunun üzerine Mûsâ, asâsını yere attı. Bir de ne görsünler, apaçık bir ejderha*”¹⁰⁸² âyetinde anlatılan Hz. Musâ’nın

¹⁰⁷⁹ A’râf: 7/21.

¹⁰⁸⁰ Şevkânî, I, 81.

¹⁰⁸¹ Beydâvî, *Envâru’t-Tenzil*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, I, 90.

¹⁰⁸² A’râf: 7/107.

asâ mucizesi ve sonrasında cereyan eden olaylarla ilgilidir. Beydâvî, mevzu bahis konuyla ilgili, روي lafzıyla şu mâlumatı nakletmiştir: “Rivayet edildiğine göre Hz. Musa asâsını yere attığında kıllı, devasa ve ağzı açık bir ejderhaya dönüştü. Alt çenesi ile üst çenesinin arasındaki mesafe 80 zirâ kadardı. Alt çenesi yerdeyken üst çenesi surun yüksek duvarlarına kadar varıyordu. Sonra ejderha Firavun’a yöneldi, o da korkusundan altına kaçırdı ve kaçtı. Herkes kaçışmaya başladı. O izdihamda insanlar birbirini ezdi ve orada 25 bin kişi öldü. En sonunda Firavun Hz. Musâ’ya, “Ey Musâl Seni resûl olarak gönderen Allah’a yemin olsun ki bu ejderhayı çekersen sana inanacağım ve İsrailoğullarının seninle gelmelerine izin vereceğim.” dedi. Hz. Musâ da ejderhaya dokundu ve ejderha, asâyâ dönüştü.¹⁰⁸³

Beydâvî Hz. Nûh’un gemisinden bahsederken de geminin maddesi, ebatları, yapılma süresi ve gemiye bindirdiği canlılarla ilgili bilgileri, teferruatlı bir şekilde روي lafzıyla nakletmiştir. Bu mâlumatı göre Hz. Nûh gemiyi, الساج¹⁰⁸⁴ (tik ağacı/tectno grandis) diye bilinen büyük bir ağaç çeşidinden, iki senelik bir zaman zarfında yapmıştır. Geminin boyu 300, eni 50, yüksekliğiye 30 zirâ ölçülerinde imiş. Hz. Nûh gemiyi üç katlı olarak inşâ etmiştir. Birinci katına evcil ve yabani hayvanları, ikinci katına insanları, üçüncü katına ise kuşları yerleştirmişti.¹⁰⁸⁵ Hafâcî, geminin ebatları ve katlara yerleştirilen varlıklar hakkında farklı rivayetler bulunduğunu, ancak söz konusu rivayetlerde yüksekliğinin 30 zirâ olduğu noktasında ittifakın bulunduğunu aktarmıştır.¹⁰⁸⁶

Aynı şekilde Beydâvî, “Âyetü’l-Kürsi” diye bilinen Bakara sûresi 255. ayette de geçen kürsü lafzının hakikatte üzerine oturan bir kürsü olmayıp söz konusu ifadelerde, Allah’ın büyüklüğünü

¹⁰⁸³ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, III, 27.

¹⁰⁸⁴ Hindistan’da yetişen büyük bir ağaç çeşididir. Bkz. Hafâcî, V, 165.

¹⁰⁸⁵ Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, III, 135.

¹⁰⁸⁶ Hafâcî, V, 165.

tasvîr eden bir temsîl olduğunu beyân etmiştir. Devamında müfessir, kürsü ile ilgili قيل lafzıyla birkaç görüş daha nakletmiştir.¹⁰⁸⁷

¹⁰⁸⁷ Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, I, 154.

SONUÇ

Araştırmamızın konusu olan *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* adlı tefsîr, dirayet tefsirleri içerisinde muteber ve seçkin tefsir metinlerinden birisidir. Üslûbunun belîğ oluşu ve âyetlerin manalarını derin bir tefekkür süzgecinden geçirmesi, bu eserin değerini ve rağbetini oldukça arttırmıştır.

Envâru't-Tenzîl; sahabe, tabiûn ve selef âlimlerinin görüşlerini ihtiva etmesi, kıraat vecihleri üzerinde durması, belâgat inceliklerine yer vermesi, yeri geldiğinde itikâdî ve fikhî mezheplerin görüşlerine değinip isabetli bulduğu görüşleri aklî ve naklî delillerle desteklemesi, esbâb-ı nüzûlü zikretmesi, kevnî âyetleri yorumlarken bazen ilmi tefsir metodunu kullanması; ayrıca dil kaidelerine ve aklî istidlallere dayanarak yeni görüşler ortaya koyması yönüyle çok kapsamlı, ifadelerinin kısalığı yönüyle de muhtasar bir eserdir.

Müfessir Beydâvî bu eserinde, âyetleri her ne kadar dirayet metoduyla tefsir etmişse de rivayet metodunu fazlasıyla kullanmıştır. Bazen tefsirini yaptığı bir âyetle ilgili bazen de âyette geçen herhangi bir kavramla ilgili var olan birçok rivayeti nakletmiş, âlimlerin konu hakkındaki görüşlerini aktarmıştır. Mevcut görüşler arasında çoğu zaman tercihte bulunmuş, bazen de tercihte bulunmadan bu görüşleri sıralamakla yetinmiştir. Bu da dirayet tefsiri olarak kabul edilen Beydâvî tefsîri'nin rivayet yönünün de güçlü olduğunu göstermektedir.

Beydâvî, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ından fazlasıyla istifâde etmiştir. Hatta bazı âlimler Beydâvî tefsîri'ni, *el-Keşşâf*'a sık sık müracaat etmesi sebebiyle, *el-Keşşâf*'ın bir özeti şeklinde değerlendirmişlerdir. Bu tefsirde *el-Keşşâf*'tan 'irâb, meanî ve beyânla ilgili meseleler ile Kur'ân'ın i'caz vecihleri ve sûrelerin faziletleri gibi konularda faydalanılmıştır. Beydâvî, *el-Keşşâf*'taki

i'tizâl noktalarını (fikirlerini) terk etmiş; ancak ara sıra Zemahşerî'nin görüşlerine meyletmiştir. *Envâru't-Tenzîl*'de Beydâvî'nin, Zemahşerî'den fazlasıyla istifâde ettiği müsellemler olmakla birlikte, bu tefsiri *Keşşâf*'ın bir özeti olarak değerlendirmek müfessir Beydâvî'ye yapılacak büyük bir haksızlık olur. Çünkü o, âyetlerin tefsirinde dirayet geleneğinin hemen her alanında kendisine özgü fikirleriyle büyük bir müfessir olduğunu kanıtlamıştır.

Bunun dışında Beydâvî, Râzî'nin *Tefsîrül-Kebîr*'inden kelâm, mantık, felsefe, fıkıh ve tabiat ilimlerinde; Râğıb'ın *el-Müfredâtı*'ndan da kelimelerin iştikâkı ve manalarının tespitinde istifâde etmiştir.

Müfessir Beydâvî, tefsirinin muhtelif yerlerinde; ehl-i sünnet ve Mu'tezile arası itikâdî mezhep farklılıklarını, Hanefî ve Şâfiî arası amelî mezhep ihtilaflarını, Basra ve Kûfe ekolünün Arap dili üzerindeki ihtilaflarını vb. grupların bir mesele üzerindeki farklı düşüncelerini mukâyeseli olarak ele almıştır. Beydâvî'nin, bazı meseleleri mezheplerin ihtilaflarıyla birlikte karşılaştırmalı olarak ele alması, hem meselenin bütün yönleriyle gün yüzüne çıkması hem de söz konusu meselede hangi düşüncenin daha isabetli olduğunun görülmesi bakımından önemlidir.

Beydâvî, fıkıh alanına dair meselelerde de detaylı değerlendirmeler yapmıştır. Ele aldığı fikhî meseleyle ilgili görüşünü umumiyetle ifade etmiş, kendi görüşünü ispatlamak maksadıyla âyetlerden, hadislerden, icmâdan, kıyastan ve itibar edilen diğer delillerden yararlanmaktan geri durmamıştır. Fürû-ı fıkıhla ilgili meselelerde ise mezheplerin farklı görüşlerini, ileri sürdükleri delillerle birlikte açıklamıştır. O, var olan görüşler içerisinde genellikle kendisinin de mensubu olduğu Şâfiî mezhebinin görüşünü tercih etmiştir. İtikâd ile ilgili âyetlerin tefsirinde de Ehl-i sünnet ve Mutezile'nin görüşlerini ayrı ayrı

zikretmiş ve aralarındaki ihtilaf noktalarına değinmiştir. Sonuç itibariyle de Ehl-i sünnetin görüşünü tercih ettiğini bildirmiştir. Ancak bazen Ehl-i sünnet ulemâsına muhalefet edip Zemahşerî'ye tabi olmuştur.

Beydâvî tefsîri'nde müfessirin takip ettiği metotlardan birisi de kelime veya cümlelerin tefsirini yaparken, sarf ve nahiv ilminden sıklıkla istifade etmesidir. Bu yönüyle Beydâvî tefsiri, Kur'ân âyetlerini gramer olarak her açıdan ele alan İrâbu'l-Kur'ân çalışmalarını aratmayacak türdendir. Zira bazen bir kelime veya kelime grubu üzerinde, aynı anda sarf, istikâk, nahiv ve belagât ilimlerinin verilerini görmek mümkün olabilmektedir. Her ne kadar Muhammed Huseyn ez-Zehebî (ö. 1977/1398), müfessirin nahivsel sanatlara çok girmeden kısa açıklamalarla yetindiğini iddia ediyor olsa da yapılan araştırmada Beydâvî'nin, âyetleri tefsir ederken nahvî açıklamalara fazlasıyla yer verdiği görülmüştür. Çoğu zaman, ele aldığı kelime veya terkinin farklı îrab vecihlerini ve bu vecihlere göre meydana gelen yeni manaları zikretmiştir.

Beydâvî'den bahseden kaynaklarda fazla dile getirilmeyen ancak bizim bu tefsirle ilgili müşâhede ettiğimiz bir özellik de bu tefsirin muhtasar olmasına karşılık, içinde azımsanamayacak kadar İsrâîlî rivayetlerin bulunmasıdır. Buna rağmen bu tefsîrin bazı tahkiklerinde, İsrâîlî rivayetlerin çok az olduğundan bahsedilmektedir. Ancak Beydâvî tefsîri baştan sona kadar iyice incelendiğinde, İsrailiyyât haberlerinin hiç de az olmadığı görülecektir.

Beydâvî tefsîri'nde sûrelerin faziletleriyle ilgili nakledilmiş hadislerin büyük çoğunluğu, hadis âlimlerince mevzû kabul edilmiştir. Aynı şekilde isrâiliyyât türünden nakledilen rivayetlerin bir kısmı da sağlam hadis kaynaklarında yer almayan veya zayıf addedilen hadislerdir. Ayrıca Fedâilü'l-Kurân ve İsrâiliyyât rivayetlerinin dışında başka meselelerde de nadiren, hadis

uzmanları tarafından zayıf kabul edilen rivayetlere rastlanmaktadır. Ancak Beydâvî bu türden hadisleri, genellikle kendi görüşünü belirttikten sonra قیل (şöyle denildi) ve روي (şöyle rivayet edildi) lafızlarıyla aktardığı görüşlerin içerisinde veya bu görüş sahipleri tarafından kullanılan bir delil olduğunu ifade ederek aktarmıştır. Nitekim kendi görüşlerini delillendirirken ele aldığı hadisler, genellikle sağlam kaynaklarda bulunan hadislerdir.

Beydâvî tefsîri'nde yer alan fedâilü'l-Kur'ân'la ilgili hadisleri, genel olarak Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ında bulmak mümkündür. Zehebî'ye göre hadis ehlinin ittifakıyla mevzû olduğu kabul edilen hadisleri nakleden müfessir Beydâvî, bu konuda Zemahşerî'ye tabi olmuş ve onun düştüğü hataya düşmüştür.

İsrâiliyyât, fedâilü'l-Kur'ân ve diğer bazı konularla ilgili zayıf ya da mevzû kabul edilen rivayetlerin Beydâvî tefsîri'nde yer alması; söz konusu meselede söylenmiş şeylerin bir araya toplanması, farklı bakış açılarının görülmesi, konunun daha iyi anlaşılması ve böylece verilmek istenen mesajın muhataba daha iyi ulaşması gibi sâiklerden de kaynaklanmış olabilir.

Şu da bir gerçektir ki bu tefsirde her ne kadar Fedâilü'l-Kur'ân ve İsrâiliyyât alanında zayıf ve mevzû kâbilinden rivayetler bulunuyorsa da bu alanlarda azımsanamayacak kadar sağlam ve mûteber rivayetler de bulunmaktadır.

Beydâvî tefsîri'nde dikkatlerden kaçmayan bir nokta da şudur: Müfessir, tefsîrini genellikle kısa ve özlü bir şekilde yazdığı halde Kur'ân'da geçen kıssa vb. olayları aktarırken, ilgili mekân ve şahıs isimlerini büyük oranda vermiştir. Aynı şekilde Kur'ân'da yüzeysel olarak anlatıldığı için bazı yönleri kapalı kalmış meseleleri de teferruatlı bir şekilde izâh etmiştir. Beydâvî'nin, Kur'ân tefsîrini genel anlamda kısa ve özlü bir şekilde ele alıp bazen anlaşılamayacak derecede îcâz ve ihtisârda bulunması; buna karşılık

kıssaları anlatırken isrâiliyyât nevinden haberleri de katarak geniş açıklamalarda bulunması, üslup açısından tutarlı bir metod olarak değerlendirilmemektedir.

Müfessir Beydâvî, tefsîrinde çoğu zaman farklı kıraat vecihlerine de değinmiştir. Fakat sadece mütevâtir olanını değil, şaz olanına kadar hemen hemen bütün kıraatları zikretmiştir. Beydâvî, kıraat vecihlerini zikrederken kâirileri; bazen “basriyyân, hicâziyyân, kûfiyyûn şöyle okumuştur” diyerek, ekollerıyla zikretmiş bazen de meçhul sigasıyla, “kurie/şöyle okundu” demekle yetinmiştir. Ancak çoğu zaman kıraat âlimlerinin isimlerini açıkça söylemiştir. Ayrıca şaz kıraatları da “kurie” meçhul sigasıyla vermiştir. Müfessir yeri geldiğinde, kıraat vecihlerini verdikten sonra, bu vecihlerin mâna üzerindeki etkisini de ortaya koymuştur. Dolayısıyla Beydâvî tefsîri, âdeta bir kıraat kitabı olarak, kendisinden faydalanılabilecek zengin bir hazinedir.

Beydâvî tefsîri’nde metot olarak; ikinci, üçüncü veya dördüncü görüş olarak zikredilen rivayetler de zayıf olduklarına işaret olsun diye قیل (kîle/denildi) veya روي (ruviye/rivayet edildi) şeklinde nakledilmiştir.

Bu eserdeki bir başka tefsir metodu da müfessirin, kevnî âyetleri tefsir ederken kozmik konulara ve fizik ilmine dair meselelere girmesi ve bu gibi âyetleri bilimsel veriler ışığında tefsir etmesidir. Beydâvî, büyük ihtimalle Fahreddîn Razi’nin *Tefsîr-i Kebir*’deki metodundan esinlenerek böyle bir yol izlemiştir.

Beydâvî’nin *Envâru’t-Tenzîl*’i dönem itibariyle hem Osmanlı toprakları içerisindeki medreselerde hem de Osmanlı toprakları dışındaki İslâm beldelerinde çok okutulan bir tefsir kitabı olmuştur.

Günümüze bakıldığında ise ülkemizdeki İlahiyat fakültelerinde, Diyanet İşleri Başkanlığına bağlı Dini Yüksek İhtisas

Merkezlerinde ve müstakil olarak eğitim-öğretimlerini sürdüren medreselerde ya ders kitabı olarak ya da ihtiyaç halinde kendisine müracaat edilen başat bir tefsir olarak okutulmaktadır. Dünyada da birçok İslâm devletinde, İslâmî eğitim öğretim yapan fakülte, akademi vb. ilim merkezlerinde ve genel olarak mescitlerde ders halkası şeklinde okutulmaktadır. Bu yönüyle *Envâru't-Tenzîl*, gerek üzerinde yapılan çalışmalar bakımından gerekse birebir okunması bakımından canlılığını koruyan, zenginliği her geçen gün biraz daha gün yüzüne çıkan sayılı tefsirlerimizdendir.

Hülâsa *Envâru't-Tenzîl*'in, Allah (c.c) kelâmını neredeyse kendi dönemindeki bütün ilimlerin verileri ışığında tefsir etmesi, dil ve edebiyat yönünden çok zengin olmakla birlikte orta hacimli bir eser olması, onu çok okunan ve üzerinde çok fazla çalışma yapılan nadide bir eser haline getirmiştir.

KAYNAKÇA

- Abacı, Harun, *Beydâvi ve Nesefî'de İtizal Etkilerinin İncelenmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006.
- _____, “el-Beydâvî Tefsîrinde’ki İ’tizâlî Tesirler” *AÜİFD*, 55(2), 2014, 151-171.
- Abduh er-Râcih, *Tatbîku’n-Nahvî*, Dâru’n-Nahdati’l-‘Arabiyyeti, Beyrut 2010.
- _____, *Tatbîkû’s-Sarfî*, Dâru’n-Nahdati’l-‘Arabiyyeti, Beyrut 2009.
- Abdulfettâh b. Abdulğani, b. Muhammed el-Kâdî, *el-Büdüru’z-Zêhira fi’l-Kırââtî’l-‘Aşri’l-Mütevâtira*, Dâru’l-Kütübi’l-Arabî, Beyrut tsz.
- Abdûlmüte’âl es-Saîdî, *Buğyetü’l-Îzâh li-Telhîsi’l Miftâh*, Mektebetü’l-Âdâb, Kahire 1999/2000.
- Abdürrezzâk b. Hemmâm, Ebû Bekr, *Tefsîrü Abdürrezzâk I-III*, (1. Baskı), thk., Mahmud Muhammed Abduh, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1419.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed I-XXXV*, (1. Baskı), thk., Şuayb el-Arnâvûtî, ‘Âdil Mürşid vd., Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1421/2001.
- Ahmed en-Nükerî, *Câmiu’l-‘Ulûm fî Istilahâtî’l-Fünûn/Düstûru’l-‘Ulemâ I-IV*, (1. Baskı), thk., Hasan Hânî Fahs, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, haz. Turgut Karabey, Mehmet Atalay, Akçağ Yayınları, Ankara 2000.
- Algül, Hüseyin, “Esved el-Ansî”, *DİA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1995, XI, 440-441.
- Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdullah el-Hüseyinî, *Ruhu’l-Me’ânî I-XVI*, thk., Ali Abdûlbârî Atiyye, (1. Baskı), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1415/1994.
- Ana Britannica, Ana Yayıncılık A.Ş., Encyclopædia Britannica, Inc, I-XXXI, Philip W. Goetz vd. (Ed.), İstanbul 1994.
- Apak, Âdem, *Anahatlarıyla İslam Tarihi*, (1. Baskı), Ensâr Yayınları, İstanbul 2011.

- Apaydın, H. Yunus, “Velâyet”, *DîA*, I-XLIV, TDV. Yayınları, İstanbul 2013, XLIII, 15-19.
- Arı, Mehmet Salih, “Tuleyha b. Huveylid”, *DîA*, I-XLIV, TDV. Yayınları, Ankara 2012, XLI, 363.
- Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, (8. Baskı), İFAV Yayınları, İstanbul 2010.
- Ay, Mahmut, “Fatıha ve Bakara Süreleri Örneğinde Molla Gürani'nin Beydavi Eleştirisi”, Bilal Gökçır, (Ed.), *Osmanlı Toplumunda Kur'ân Kültürü ve Tefsir Çalışmaları I*, (s. 385-426), İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, İstanbul, 2011.
- _____, “Osmanlı Geleneğinde Tefsir Faaliyetleri”, Mehmet Akif Koç (Ed.), *Tefsîr El Kitabı*, (s. 281-328), Grafiker Yayınları, Ankara 2012.
- Aydın, Mehmet Âkif, “Çocuk”, *DîA*, I-XLIV, TDV. Yayınları, İstanbul 1993, VIII, 361-363.
- Aydınlı, Abdullah, “Merfû”, *DîA*, I-XLIV, TDV. Yayınları, İstanbul 2004, XXIX, 180-181.
- _____, “Mevkuf”, *DîA*, I-XLIV, TDV. Yayınları, İstanbul 2004, XXIX, 437-438.
- Bardak, Ahmet, “Kâdî Beydâvî'nin ilahiyât (Ulûhiyet) Görüşü”, *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 9, sy. 1/17, (2017), 220-240.
- Bağdâdî, Ebû Bekir b. Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'ati fi'l-Kirâât*, thk., Şevki Dayf, Dâru'l-Me'ârif, Mısır 1400.
- Bağdatlı İsmail Paşa, Muhammed Emîn el-Bâbânî, *Hediyyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin I-II*, nşr. MEB Yayınları, İstanbul 1951/Dâr-u İhyâ'i't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut tsz.
- Bağış, Mehmet, *Edebi Sanatların Kur'ân-ı Kerîm ve Çağdaş Türk Edebiyatı Eserleri Açısından Mukayesesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2012.
- Beydâvî Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vil I-V*, (1. Baskı), thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut 1418.

- _____, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl I-III*, (1. Baskı), thk., tlk., thr. Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Mahmud Ahmed el-Atraş, Dâru'r-Reşîd, Beyrut 2000.
- _____, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl I-V*, trc., Abdülvehhab Öztürk, Kahraman Yayınları, İstanbul 2013.
- _____, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, trc., Şadi Eren, (*Muhtasar Beydâvî Tefsîri*) I-III, (1. Baskı), Işık Yayınları, İstanbul 2013.
- _____, *Ğâyetü'l-Kusvâ fî Dirâyeti'l-Fetvâ I-II*, (1. Baskı), thk., tlk., Ali Muhyiddîn Ali el-Karadâğî, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2007/1429.
- _____, *Tuhfetü'l-Ebrâr/Şerhu Mesâbîh es-Sünne I-III*, thk., Nûriddîn Tâlib, Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 2012/1433.
- Beyhâkî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *el-Esmâ' ve's-Sifât*, thk., Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî, Mektebetü's-Sevâdî, Cidde 1993.
- _____, *es-Sünenü's-Sağîr I-IV*, (1. Baskı), thk., Abdülm'utî Emîn Kal'acî, Câmi'atü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Pakistan 1989/1410.
- _____, *Sünenü'l-Beyhakî el-Kübrâ I-X*, thk., Muhammed Abdülkâdir 'Ata, Mektebetü Dâru'l-Bâz, Mekke 1414/1994.
- _____, *Şu'abu'l-Îmân I-VII*, (1. Baskı), thk., Muhammed Saîd Besyûnî, Zağlûl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1410.
- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. 'Amr, *Müsnedü'l-Bezzâr/Bahru'z-Zehhâr*, (1. Baskı), I-XVIII, thk., Mahfûzu'r-Rahmân Zeynullâh, 'Âdil b. S'ad, Sabri 'Abdilhâlik, Mektebetü'l-'Ulûm, Medine 2009.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi I-II*, Ravza Yayınları, İstanbul 2008.
- Birişık, Abdülhamit, "Kıraat", *DİA*, XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2002, XXV, 426-433.
- Bolelli, Nusrettin, *Belâgat Arap Edebiyatı*, (5. Baskı), İFAV Yayınları, İstanbul 2009.

- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl, *Edebü'l-Müfred bi't-T'alikât*, (1. Baskı), thk., Semîr b. Emîn ez-Zührî, tşk., Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, Mektebetü'l-Me'ârif, Riyad 1419/1998.
- _____, *Sahîh-u Buhârî*, (1. Baskı), I-IX, thk., Muhammed Zühreir b. Nâsir, Şerh: Mustafa Dîb el-Buğâ, Dâru Tavki'n-Necât, by. 1422.
- Cârim, Ali-Emîn, Mustafa, *el Belâğatü'l-Vâziha*, Dâru'l-Fikr, Beyrut tsz.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, (6. Baskı) Ankara 2014,
- _____, *Tefsir Usûlü*, (24. Baskı), TDV Yayınları, Ankara 2013.
- Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, haz. Mustafa Özel, Kayihan Yayınları, İstanbul 2002.
- Coşkun, Menderes, *Sözün Büyüsü Edebi Sanatlar*, Dergâh Yayınları İstanbul 2010.
- Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *et-Ta'rîfât*, thk., Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî, (2. Baskı), Dâru'n-Nefâis, Beyrut 2007/1428.
- Çelik, Ömer, *Tefsîr Usûlü ve Tarihi*, Erkam Yayınları, İstanbul 2013.
- Çetin, Abdurrahman, "Nesih", *DîA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2006, XXXII, 579-581.
- _____, *Kur'ân İlimleri ve Kur'an-ı Kerîm Tarihi*, (2. Baskı), Dergâh Yay., İstanbul 2012.
- Çetiner, Bedreddin, "Ahkâmü'l-Kur'ân", *DîA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1998, I, 551-552.
- Çörtü, Mustafa Meral, *Sarf-Nahiv Edatlar*, (18. Baskı), İFAV Yayınları, İstanbul 2015.
- Dârekutnî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer, *Sünenü'd-Dârekutnî I-IV*, thk., Seyyid Abdullâh Hâşim, Dâru'l-M'arife, Beyrut 1966/1386
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân, *Sünenü'd-Dârimî I-IV*, (1. Baskı), thk., Huseyn Selîm Esed ed-Dârânî, Dâru'l-Muğnî, Suûdi Arabistan 2000/1412. Ebû Nu'aym Ahmed b. Abdullah el-Asbahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ*, I-X, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Dâru'l-Fikr, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1394/1974.

- Dâvûdî, Muhammed b. Ali Şemsüddîn, *Tabakâtü'l-Müfessirîn I-II*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut tsz.
- Demirci, Muhsin, *Kur'ân Tarihi*, (3. Baskı), İFAV Yayınları, İstanbul 2010.
- _____, *Tefsir Tarihi*, (8. Baskı), İFAV Yayınları, İstanbul 2010.
- _____, *Tefsir usûlü*, (13. Baskı), İFAV Yayınları, İstanbul 2011.
- Dihlevî, Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdurrahîm, *el-Fevzü'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*, Dâru's-Sahva, Kâhire 1986/1407.
- Dimyâtî, Şihâbuddîn Ahmed, *İthâf Fudalâ-i'l-Beşer fî'l-Kırââtî'l-Erbaate Aşer*, thk., Enes Mühre, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (3. Baskı), Lübnân 1427/2006.
- Duman, M. Zeki, *Uygulamalı Tefsir Usulü ve Tefsir Tarihi*, Erciyes Üni. Yayınları, Kayseri 1992.
- Duman, M. Zeki-Altundağ, Mustafa, "Hurûf-ı Mukattaa", *DİA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1998, XVIII, 401-408.
- Dûsirî, Terhîb b. Rabîân, *Mu'cemü'l-Müellefâtî'l-Usûliyyeti's-Şâfiyyeti'l-Mebsûseti*, fî *Keşfi'z-Zunûn*, el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Medîne 1424/2004.
- Ebû Hanîfe, N'umân b. Sâbit, el-Kûfî, *Fıkhu'l-Ekber*, thk. Muhammed b. Abdirrâhmân el-Hamîs, Mektebetü'l-Furkân, İmârât el-Arabiyye 1999.
- Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, nşr. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, İsam Yayınları, Ankara 2005.
- Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî, *Me'âni'l-Kur'ân*, (1. Baskı), Câmi'atü Melik Suud, 1991/1412.
- Ebû Münzir Mahmûd el-Minyêvî, *el-Cumû'ul-Behiyye li'l-'Akîdeti's-Selefiyyetilleti Zekerahâ e's-Şenkîti fî Tefsîrihi Advâi'l-Beyân*, Mektebetü İbni Abbâs, Mısır 2005.
- Ebû Şâme, Şihâbuddîn Abdurrahmân b. İsmâil, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, thk., Tayyar Altıkulaç, Dâr Sâdır, Beyrut 1975/1395.
- Ebû Zûr'â, Abdurrahmân b. Muhammed, *Hüccetü'l-Kırâât*, thk., tlk., Saîd el-Afgânî, Dâru'r-Risâle, by. tsz.

- Ebu'l-'Avn Muhammed b. Ahmed es-Sefârînî el-Hanbelî, *Levâmiu'l-Envâri'l-Behiyye*, Müessesetü'l-Hâfikîn, Dimeşk 1982.
- Ebu'l-Berakât en-Nesefî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *Tefsîrü'n-Nesefî/Medârikü't-Tenzîl ve Hakâikü't-Te'vîl I-IV*, thk., Mervân Muhammed Şi'âr, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 2005.
- Ebu's-Şeyh el-Asbahânî Abdullâh b. Muhammed, *el-'Azama I-V*, (1. Baskı), Thk., Rızâullâh b. Muhammed el-Mübârekfûrî, Dâru'l-'Asime, Riyad 1408.
- _____, *Zikru'l-Akrân*, (1. Baskı), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996/1417.
- Ensari, Abdurrahman, *Sebeb-i Nüzûlün Tefsire Etkisi -Bakara Sûresi Örneği-*, Nida/Akademi Yay., İstanbul 2017.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, (1. Baskı), Rağbet Yayınları, İstanbul 1998.
- Eren, Cüneyt-Uzunoğlu, Vecih, *Hülâsatu'l-Belâğa (Arapça Belâğat)*, Cantaş Yayınları, İstanbul 2012.
- Erkekli, Mustafa, *Beyzavi Tefsirinin Tenkidine Dair Yazılmış İthaf ve İs'af Adlı Eserlerin Tahkiki*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1990.
- Eş'arî, Ali b. İsmâ'îl ebu'l-Hasan, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, (1. Baskı), Dâru İbn-i Hazm, Beyrut 2003/1424.
- Fayda, Mustafa, "Abdullah b. Selâm", *DİA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1998, I, 134-35.
- Fehd er-Rûmî, *Dirâsât fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (12. Baskı), 1424/2003.
- _____, *Usûlü't-Tefsîr ve Menâhicühü*, (1. Baskı), Mektebetü't-Tevbe, Riyad 1413.
- Feyrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb, *Kamûsu'l-Muhît*, (8. Baskı), thk., Muhammed Naîm Arkasûsî, Müessesetü'r-Risâle, 1426/2005.
- GAL Supplement/Geschichte Der Arabischen Litteratur Erster Supplementband, Carl Brockelmann, I-III, Leiden 1937.
- GAL/Geschichte Der Arabischen Litteratur Von Carl Brockelmann, I-II, Leiden 1943.

- Gölcük, Şerafettin - Toprak, Süleyman, *Kelam (Tarih - Ekoller - Problemler)*, (5. Baskı), Tekin Kitabevi, Konya 2001.
- Gönenç, Halil, *Büyük Şafii İlmihali*, Yasin Yayınevi, İstanbul 2000.
- Güllüce, Veysel, *Bilimsel Tefsirde Usûl*, Aktif Yayınevi, İstanbul 2007.
- _____, *Kur'ân Işığında Reenkarnasyon*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2004.
- _____, “Kur'ân'da Neshedilmiş Âyet Var mıdır?”, *Ekev Akademi Dergisi*, 10 (26), 2006, 51-74.
- Gümüüş, Sadreddin, *Kur'ân Tefsîrinin Kaynakları*, (2. Baskı), Kayıhan Yayınları, Ankara 1990.
- Güney, Fazıl, “Isıtma ile Balın Yapısında Meydana Gelen Olumsuz Değişiklikler”, *Ordu'da Gıda Güvenliği Dergisi*, (11), 2010, 29-34.
- Gür, Süleyman, *Kâzî Beyzâvî Tefsîrinde Belâgat İlmi ve Uygulanışı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2014.
- Habeşî, Abdullah Muhammed, *Câmi'u's-Şurûh ve'l-Havâşî/Mu'cemu Şâmili'l-Esmâi'l-Kütübi'l-Meşrûha fi't-Türâsi'l-İslâmi ve Beyânü Şurûhiha I-III*, el-Mecme's-Sekafî, Ebu Dabî, 1425/2004.
- Hacımuftuoğlu, Nasrullah, Rabîha Çelebî, *Teshîlü'l-Belâğâ*, Anadolu Mat. İzmir 1997.
- Hafâcî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed, *Hâşiyetü's-Şihâb ale Tefsîri'l-Beydâvî/Înâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî I-IX*, (1. Baskı), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- Hâkim, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbü'rî, *Müstedrek ale's-Sahîhayn I-IV*, thk., Mustafa Abdulkâdir 'Ata, (1. Baskı), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1411/1990.
- Hallâf, Abdulvehhâb, *İlmu Usûli'l-Fıkh*, (8. Baskı), Mektebetü'd-D'avâ, by. tsz.
- Hamevî Yâkût b. Abdullah, *Mu'cemü'l-Büldân I-VII*, (3. Baskı), Dâr Sâdır, Beyrut 1995.
- Harman, Ömer Faruk, “Buhtunnasr”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 1992, VI, 380-381.

- Harpûtî, Abdullatif, *Tenkîhu'l-Kelâm fî Akâid-i Ehli'l-İslâm*, çev. İbrahim Özdemir, Fikret Karaman, TDV Yayınları, Elazığ 2000.
- Hârûf, Muhammed Fehd, *el-Müeyesser fi'l-Kırââtî'l-Erbai 'Aşer*, (4. Baskı), Dâru İbn-i Kesîr, Dimeşk, Beyrut 2006/1427.
- Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi I-XIV*, (2. Baskı), trc., İsmail Yiğit, Nusreddin Bolelli, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1988.
- Hasan Muhammed Eyyûb, *el-Hadîsü fî Ulûmi'l-Kurân ve'l-Hadîs*, Dâru's-Selâm, (2. Baskı), İskenderiyye 1425/2004.
- Hâşimî, Ahmed b. İbrâhîm b. Mustafa *Cevâhiru'l-Belâğati fi'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî*, Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut tsz.
- Hatîb el-Kazvînî, Celâlüddîn Muhammed b. Abdurrahmân, *el-Îzâh fî 'Ulûmi'l-Belâğa I-III*, (3. Baskı) thk., Muhammed Abdülmün'im Hafâcî, Dâru'l-Cîl, Beyrut tsz.
- _____, *Telhîs ve Tercümesi*, çev. Nevzat H. Yanık, Mustafa Kılıçlı, M. Sadi Çögenli, Huzur Yayınları, İstanbul tsz.
- Hatipoğlu, İbrahim, "İsrâiliyât", *DîA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2001, XXIII, 195-199.
- İbn-i Cinnî Ebu'l-Feth Osmân el-Mevsılî, *el-Hasâis I-III*, Hey'etü'l-Mısıriyyetü'l-'Âmme li'l-Kütüb, by. tsz.
- İbn-i Cüzey, Muhammed b. Ahmed el-Çırnâtî, *et-Teshîl li 'Ulûmi't-Tenzîl I-II*, thk. Abdullâh el-Hâlidî, Dâru'l-Erkâm, Beyrut tsz.
- İbn-i ebî Hâtîm, Ebû Muhammed, Abdurrahmân, *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Âzîm I-XI*, (3. Baskı), thk., Es'ad Muhammed et-Tayyib, Mektebetu Nezâr Mustafâ el-Bâz, Mekke-Riyâd 1419/1997.
- İbn-i ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullâh b. Muhammed, *el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-Ehâdîs ve'l-Âsâr I-VII*, (1. Baskı), thk., Kemâl Yûsuf el-Hût, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1409.
- İbn-i Hacer, Ahmed b. Ali el-'Askalânî, *Fethü'l-Bârî I-XIII*, Dâru'l-M'arife, Beyrut 1379.
- İbn-i Haldûn, Abdurrahmân el-Mağribî el-Hadramî, *Mukaddimetü İbn-i Haldûn*, el-Matbaatü's-Şerîfe, by. tsz.

- İbn-i Hibbân, Muhammed b. Ahmed, *Sahîhu İbni Hibbân I-XVIII*, (1. Baskı), thk., Şuayb el-Arnâvûtî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1408/1988.
- İbn-i Hişâm, *Kavâidü'l-İrâb*, Şerh: Muhammed b. Mustafa el-Kôcevî, (1. Baskı), thk., İsmâîl İsmâîl Merve, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995/1416.
- İbn-i Kesîr, 'İmâdüddîn Ebû'l-Fidâ İsmail b. Nûriddîn Ali b. Cemâlidîn, *el-Bidâye ve'n-Nihâye I-XXI*, (1. Baskı), thk., Abdullah b. Abdü'l-Muhsîn et-Türkî, nşr., Dâru Hicr, Riyâd 1418/1997.
- _____, *Fedâilü'l-Kurân*, (1. Baskı), Mektebetü İbni Teymiye, by. 1416.
- _____, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-Azîm I-VIII*, (2. Baskı), thk., Sâmi b. Muhammed Selâme, Dâru Tayyibe, by. 1420/1999.
- İbn-i Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd, *Sünenü İbn-i Mâce I-IV*, (1. Baskı), thk., Şuayb el-Arnâvûtî, 'Âdil Mürşid, Muhammed Kâmil Kara, Abdullatif Hirzullâh, Dâru'r-Risâle, by. 1430/2009.
- İbn-i Manzûr, Cemâlüddîn Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mukrim, *Lisânu'l-'Arab, I-XV*, (3. Baskı), Dâr Sâdır, Beyrut 1414.
- İbn-i Teymiyye, Takiyüddîn Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. Abdülhalîm, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye I-IX*, (1. Baskı), thk., Muhammed Reşâd Sâlim, Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, by. 1406/1986.
- İbnü'd-Dukmâk Sârimuddîn İbrâhim b. Muhammed, *Nüzhetü'l-Enâm fî Târîhi'l-İslâm*, (1. Baskı), thk., Semîr Tabâra, Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut 1420/1999.
- İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, *Tahbîrü't-Teyâr fî'l-Kırâati'l-'Aşr*, (1. Baskı), thk., Ahmed Muhammed Müflihü'l-Kudât, Dâru'l-Furkân, Ürdün 1421/2000.
- İbnü'l-Esîr, Mecdü'd-Dîn Ebu's-Saâdât el-Mübârek, *Câmiu'l-Usûl fî Ehâdisi'r-Rasûl I-XII*, (1. Baskı), thk., Abdülkâdir el-Arnâvûtî, Mektebetü'l-Helvânî, by. 1392.

- İbnü'l-İmâd, Ebû'l-Felâh 'Abdü'l-Hayy b. Ahmed b. Muhammed, *Şezerâtü'z-Zeheb fi Ahbâr-i men Zeheb*, thk., Mahmud el-Arnâvût, Dâru İbn-i Kesîr I-XI, (1. Baskı), Şâm 1406/1986.
- İçöz, Talip, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil'de İşâri Tefsir*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi,) Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2010.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelam*, (1. Baskı), Sad. Sabri Hizmetli, Ankara Okulu Yayınları Ankara 2013.
- Kâdî Şuhbe Ebû Bekir b. Ahmed Takiyyüddîn, *Tabakâtü's-Şâfiyye I-IV*, (1. Baskı), thk., Hâfız Abdül'alîm Hân, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1407.
- Kara, Osman "Vâhidî ve Tefsirindeki Metodu", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (3), 2013/2, s. 296-316.
- Kastallânî, Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. Muhammed, *İrşâdü's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî I-X*, (7. Baskı), Matbaatu'l-Kübrâ, Mısır 1323.
- Kâtip Çelebî, Mustafa b. Abdullah Hâci Halife, *Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn I-VI*, Mektebetü'l-Müsennâ, Bağdat 1941.
- Kaya, Remzi, "Kur'an-ı Kerim Kıssaları ve Düşündürdükleri", *UÜİFD*, 11 (2), 2002, s. 31-38.
- Kays el-Kays, *el-Îrânîyyûn ve'l-Edebi'l-'Arabi*, Müessesetü'l-Bühûs ve't-Tahkîkâtî's-Sekâfiyye.
- Kazar, Erman, *Kur'an'ın Allah'tan Geldiğinin Delilleri*, E- Kitap, İstanbul 2018.
- Kılıç, Hulusi, "Belâgat", *DİA I-XLIV*, TDV Yayınları, İstanbul 1992, V, 380-381.
- Kiraz, Celil, "Beyzâvî Tefsîrinde İşârî Yorumlar ve Muhtemel Kaynakları", *UÜİFD*, 18(1), 2009, 365-423.
- Koca, Ferhat, "Mendup" *DİA*, XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2004, XXIX, 128-130.
- Kocakaplan, İsa, *Açıklamalı Edebî Sanatlar*, (7. Baskı), Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul 2011.

- Komisyon (İbrahim Mustafa, Ahmed Hasan, ez-Zeyyât, Hâmid Abdülkadir, M. Ali en-Neccâr), *Mu'cemu'l-Vesît I-II*, Dâru'd-D'avâ, Kâhire tsz.
- Komisyon, *İman ve İbadetler /İlmihal I-II*, DİB Yayınları, Ankara 2006.
- Kônevî, Hâfız İsmâil, *Hâşiyetü'l-Kônevî alâ Tefsîri'l-Beydâvî ve bi Hâmişihî Hâşiyetü İbn-i Temcîd I-V*, Dersaadet Kitabevi, İstanbul tsz.
- Kurtûbî, Ebû Abdullah Muhammed, *el-Câm'i li Ahkâmi'l-Kur'ân I-XX*, (2. Baskı), Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kâhire 1938/1356.
- Külekçi, Numan, *Açıklamalar ve Örneklerle Edebî Sanatlar*, Akçağ Yayınları, Ankara 1995.
- Maden, Şükrü, *Tefsirde Hâşiyeye Geleneği ve Hâşiyetü Muhyiddîn Şeyhzâde 'Alâ Tefsîri'l-Kâdî el-Beyzâvî Örneği*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2013,
- Mahallî, Celâluddîn Muhammed b. Ahmed; Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebîbekr, *Tefsîru'l-Celâleyn*, (1. Baskı), Dâru'l-Hadîs, Kâhire tsz.
- Mâlik b. Enes, *el-Muvatta I-VIII*, (1. Baskı), thk., Muhammed Mustafa 'Azamî, Müessesetü Zâhid b. Sultân, by. 2004/1425.
- Maranki, Ahmet; Maranki, Elmas, *Kozmik Bilim Işığında Şifalı Bitkiler*, Mozaik Yayınları, İstanbul 2008.
- Mennâ' el-Kattân, *Mebâhis fî Ulûmu'l-Kur'ân*, (1. Baskı), Müessesetü'r-Risâleti Nâşirûn, Dimaşk 2011.
- Merâğî, Ahmed b. Mustafa, *'Ulûmu'l-Belâğa (Beyân- Me'ânî-Bedî)*, by. tsz.
- Merzûkî, *Şerh-u Dîvânî'l-Hamâse*, thk., Ğarîd eş-Şeyh, (1. Baskı), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- Mevsilî, Ebu'l-Feth Osmân b. Cinnî, *el-Muhtesab fî Tebyîn Vücûh Şevâzzi'l-Kırâât I-II*, Vizâretü'l-Evkâf, by. 1999/1420.
- Meydânî, Abdurrahmân b. Hasan Habennek, *el-Belâğatü'l-'Arabîyyetü I-II*, (1. Baskı), Dâru'l-Kalem, Dimeşk- Dâru's-Şâmiyye, Beyrut 1416/1996.

- Muhammed Ahmed Mu'bid, *Nefahât min Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru's-Selâm, Kâhire 1426/2005.
- Muhammed Alî el-Hüseyn, *el-Menâr fî Ulûmi'l-Kur'ân mae Medhelin fî Usûli't-Tefsîr ve Mesâdirihi*, (1. Baskı), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2000/1421.
- Muhammed b. Ali b. Muhammed b. ebi'l-'îz el-Hanefî, *Şerhu'l-Akâdeti't-Tahâviyye*, thk. Ahmed Şâkir, (Suudi Arabistan, Vizâretü'ş-Şüûni'l-İslâmiyye, 1998/1418).
- Muhammed Naîm, *Mevsu'atü Mesâili'l-Cumhûri, fi'l-Fikhi'l-İslâmi I-II*, (İkinci Baskı), Dâru's-Selâm, Mısır 2007/1428.
- Muhammed Tayyib el-İbrâhîm, *İ'râbu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (4. Baskı), Dâru'n-Nefâis, Beyrut 2009/1430.
- Mustafa Dîb el- Buğâ, *el-Vâzih fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kalem, (2. Baskı), Dimaşk 1418/1998.
- Mutlu, Ceren; Erbaş, Mustafa; Arslan Tontul, Sultan, "Bal ve Diğer Arı Ürünlerinin Bazı Özellikleri ve İnsan Sağlığı Üzerine Etkileri", *Akademik Gıda Dergisi*, 15(1) (2017) 75-83.
- Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdurraûf, *Fethü's-Semâvî bi Tahrîci Ehâdîsi'l-Kâdi Beydâvî I-III*, thk., Ahmed Müctebâ, Dâru'l-'Âsime tsz.
- Müslim b. Haccâc Ebu'l-Hasen el-Kuşeyrî, *Müsnedü's-Sahîhu'l-Muhtasaru*, I-IV, thk., Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabi, Beyrut tsz.
- Nesâî, Ebu Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb, *Sünenü'l-Kübrâ I-X*, (1. Baskı), thk., Hasan Abdülmün'im Şelebî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1421/2001.
- Nureddîn İtr, *Ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Matbaatü's-Sabâh, (1. Baskı), Dimaşk 1413/1993.
- Okumuş, Mesut, "Ulûmu'l-Kur'ân (Kur'ân İlimleri)", M. Akif Koç (Ed.), *Tefsîr El Kitabı*, (s. 331-370), Grafiker Yayınları, Ankara 2012.
- Önkâl, Ahmet, "Müseylimetü'l-Kezzâb", *DîA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2006, XXXII, 91.

- Öz, Selahattin, Kâdî Abdülcebbâr ve Kâdî Beydâvî'nin Müteşâbih Âyetlere Yaklaşımının Mukayesesi, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2011.
- Özal, Ahmet- Çelebî, Hind, "El-Beydâvî Abdullah b. Ömer", *Mevsû'atü 'Alâmi'l-'Ulemâi ve'l-Üdebâi'l-'Arabi'l-Müslimîn*, Beyrut 1425/2005.
- Özel, Mustafa, *Kur'ân ve Tefsir Terimleri sözlüğü*, (2. Baskı), Kayıhan Yayınları, İstanbul 2016.
- Özel, Recep Orhan, *Zemahşeri ve Dilbilimsel Tefsir*, (1. Baskı), Sage Yayıncılık, Ankara 2012.
- Özen, Şükrü, "Müzenî", *DİA* I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2006, XXXII, 246-250.
- Özervarlı, M. Sait, "Selefiyye", *DİA*, XLIV, TDV Yayınları İstanbul 2009, XXXVI, 399-402.
- Öztürk, Oğuz, "Arı Ürünlerinin Sağlık Üzerine Etkileri" Erişim: (08.08.2018), http://www.balder.org.tr/sunumlar/AUSUE_Semineri.
- Pak, Zekeriya, "Erken Dönem Tefsir Faliyetleri (Taberî Öncesi)", Mehmet Akif Koç (Ed.), *Tefsîr El Kitabı*, (s. 135-171), Grafiker Yayınları, Ankara 2012.
- _____, "Rivayet Ağırlıklı Tefsirler", Mehmet Akif Koç (Ed.), *Tefsîr El Kitabı*, (s. 175-186), Grafiker Yayınları, Ankara 2012.
- Polat, Fehmi Ahmet, "Dirâyet Ağırlıklı Tefsirler", M. Akif Koç (Ed.), *Tefsîr El Kitabı*, (s. 189-221), Grafiker Yayınları, Ankara 2012.
- _____, "Tefsirin Güncel Sorunları ve Örnek Türkçe Mealler", M. Akif Koç (Ed.), *Tefsîr El Kitabı*, (s. 229-277), Grafiker Yayınları, Ankara 2012.
- Râğîb, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed el Isfahânî, *Tefsîrü'r-Râğîb*, I-V, Cilt I: thk., Muhammed Abdülazîz Besyûnî, (1. Baskı), Câmi'atü Tanta, Külliyyetü'l-Âdâb, 1999/1420; Cilt II-III: thk., 'Âdil b. Ali eş-Şiddî, (1. Baskı), Dâru'l-Vatan, Riyad 2003/1424;

- Cilt IV-V: thk., Hind b. Muhammed, Câmi'atü Ümmü'l-Kurâ, Külliyyetü'd-Da'vâ, (1. Baskı), by. 2001/1422.
- _____, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, (1. Baskı), thk., Safvân Adnân ed-Dâvudî, Dâru'l-Kalem; Dâru's-Şâmiyye, Dimeşk; Beyrut 1412.
- Râzî, Ebû Bekir Muhammed, *Muhtaru's-Sihâh*, (5. Baskı), thk., Yusuf Şeyh Muhammed, Beyrût, Mektebetü'l 'Asriyye, Lübnân 1420/1999.
- Râzî, Fahreddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Ömer, *Mefâtihü'l-Ğayb I-XXXII*, (3. Baskı), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabi, Beyrut 1420.
- Sa'îd b. Mansûr b. Ş'ube ebû Osmân el-Horasânî, *Sünenü Sa'îd b. Mansûr I-V*, (1. Baskı), thk., Sa'îd b. Abdullâh, Riyad 1414.
- Sabbâğ, Muhammed Lutfi, *Buhûs fî Usûli't-Tefsîr*, (1. Baskı), el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1988/1408.
- Sâbûnî, Muhammed Ali, *et-Tibyân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-Büşrâ, Karachi-Pakistan 2011.
- _____, *İbdâu'l-Beyânî*, Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut 2009.
- _____, *Ravâiu'l-Beyân Tefsîru Âyâtî'l-Ahkâm I-II*, (3. Baskı), Mektebetü'l-Ğazâlî, Dimeşk 1980/1400.
- _____, *Safvetü't-Tefâsîr I-III*, Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut 2010.
- Saraç, M. A. Yekta, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, (7. Baskı), Gökkuş Yayınları, İstanbul 2010.
- Sarıçam, İbrahim, Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı, (2. Baskı), DİB, Yayınları, Ankara 2004.
- Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Yusuf b. Ebî Bekr es- *Miftâhu'l-Ulûm I-II*, (2. Baskı), thk., Nâîm Zarzûr, Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, Beyrut 1407/1987.
- Siyalkûtî, Abdülhakim b. Muhammed el-Hindi el-Pencabi, *Hâşiyetü'l-Kadi li-Abdilhakim es-Siyalkûtî*, Dâru't-Tibâati'l-Âmire, İstanbul 1270.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz, "Vâsıt", DİA, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2012, XLII, 541-544.
- Subhi es-Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (18. Baskı), Dâru'l-'İlm lil Melâyîn, Beyrut 1990.

- Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. ebî Bekr, *el-Itkân fî Ulûmi'l-Kurân I-IV*, thk., Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Hey'etü'l-Mısıriyyetü'l-'Ammetü li'l-Kütüb, 1394/1974.
- _____, *Câmi'u'l-Ehâdîs*, thk. Abbâs Ahmed Sakr, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994.
- _____, *Dürru'l-Mensûr I-VIII*, Dâru'l-Fikr, Beyrut tsz.
- _____, *Nevâhidü'l-Ebkâr ve Şevâridü'l-Efkâr I-III*, Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, Suûdi Arabistan, 1424/2005.
- Sübkî Tâciüddîn Abdülvehhâb, *Tabakâtü's-Şâfi'iiyyeti'l-Kübrâ I-X*, (2. Baskı), thk., Mahmud Muhammed et-Tanâhî, Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, 1413.
- Şa'bân, Zekiyüddîn, *İslâm Hukuk İlminin Esasları/Usûlü'l-Fıkh*, (6. Baskı), TDV Yayınları, Ankara 2003.
- Şâtıbî İbrâhim b. Mûsâ Muhammed ebû İshâk eş-, *el-Mekâsîdüş-Şâfiye fî Şerhi'l-Hülâsati'l-Kâfiye I-X*, (1. Baskı), Me'hedü'l-Bühûsü'l-'İlmiyye, İhyâü't-Türâsi'l-'Arabi, Mekke 2007/1428.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-Kadîr I-VI*, (1. Baskı), Dâru İbn-i Kesîr, Dâru'l-Kalem; Dimeşk, Beyrut 1414.
- Şeybânî, Ebû Bekir, *es-Sünne I-II*, (1. Baskı), thk., Muhammed Nâsirüddîn el-Elbânî, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1400.
- Şeyhzâde el-Kôcevî, Muhammed b. Muslihiddîn Mustafa, *Hâşiyetü Şeyhzâde ale Tefsîri'l-Kâdi Beydâvî*, İhlâs Vakfı Yayınları, Hakikat Kitabevi, İstanbul 1411/1991.
- Şuraym, Şeyh Suûd b. İbrahim, *en-Nazmu'l-Habîr fî Ulûmi'l-Kur'ân ve Usûli't-Tefsîr*, Dâru'l-Vatan, 1422/2001.
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed, *Mu'cemu'l-Kebîr I-XXV*, (2. Baskı), thk., Hamdi b. Abdülmecîd es-Selefi, Mektebetü İbn-i Teymiye, Kahire 1994/1415.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed İbn-i Cerîr, *Camiü'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân I-XXIV*, (1. Baskı), thk., Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türki, Merkezü'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, Abdussened Hasan Yemâme, Dâr Hicr, 2001/1422.

- Taftazânî, S'adüddîn Mes'ûd b. Ömer b. Abdillâh, *Şerhu'l-'Akâidi'n-Nesefiyye*, (2. Baskı), thk., Muhammed Adnân Derviş, Mektebetü'l-Medîne, Pakistan 2012/1433.
- Taftazânî, S'adüddîn Mes'ûd b. Ömer b. Abdillâh, *Şerhu'l-Makâsîd*, thk. İbrahim Şemsüddîn (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011).
- Tâhir b. Âşûr, Muhammed, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr I- XXX*, Dâr Sahnûn, Tunus 1997.
- Tâhir-ül Mevlevî, *Edebiyat Lügatı*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1994.
- Tâmir Muhammed Mahmûd Mütevellî, *Menhecü's-Şeyh Muhammed Reşîd Rıza fi'l-'Akîde*, Dâr Mâcid 2004.
- Tehânevî, Muhammed b. Ali, *Mevsûatü Keşşâfi Istîlâhati'l-Fünûni ve'l-'Ulûm I-II*, (1. Baskı), thk., Ali Dahrûc, Mektebetü Lübnân Nâşirûn, Beyrut 1996.
- Temîmî, Ahmet b. Mûsâ, Bağdâdî, Ebû Bekir b. Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'ati fi'l-Kırâât*, (2. Baskı), thk., Şevki Dayf, Dâru'l-Me'ârif, Mısır 1400.
- Tirmîzî, Muhammed b. İsa, *Sünenü't-Tirmîzî I-V*, (2. Baskı), thk., Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fuad Abdülbâkî, İbrahim Utva; Mektebetü ve Matbaatu Mustafa el-Bâbî, Mısır 1395/1975.
- Topaloğlu, Bekir; İlyas çelevi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İsam Yayınları, İstanbul 2010.
- Toprak, Süleyman, "Kabir", *DİA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2001, XXIV, 37-38.
- Uysal, R. Selçuk, *Belâgat ve Edebî Sanatlar Lügati*, (1. Baskı), Doğu Kitabevi, İstanbul 2010, 109.
- Uzun, Mustafa "Ebced", *DİA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1994, X, 68-70.
- Ülgen, Emrullah, *Kur'ân'ın Yorumlanmasında İ'râbın Rolü / İ'râbu'l-Kur'ân*, Gece Kitaplığı, Ankara 2015.
- Ünal, Mehmet, "Kur'ân'ın Fonetik Naklinin Tarihi (Kıraat İlmi ve Kısa Tarihi)", M. Akif Koç (Ed.), *Tefsîr El Kitabı*, (s, 61-100), Grafiker Yayınları, Ankara 2012.

- _____, “Kur’ân’ın İç Düzeni”, M. Akif Koç (Ed.), *Tefsîr El Kitabı*, (s. 107-118), Grafiker Yayınları, Ankara 2012.
- Vâhidî, Ebu’l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muahmmmed, *el-Vesît fî Tefsîri’l-Kur’ani’l-Mecîd I-IV*, ‘Adil Ahmed Abdülmevcûd vd., Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1994/1415.
- _____, *Esbâbu’n-Nüzûl*, thk., ‘Îsâm b. Abdülmuhsin el-Humeydân, Dâru’l-Aslâh, Demmâm, 1996/1416.
- Vural, Recai, “Bal”, *Ordu’da Gıda Güvenliği Dergisi*, 2(5), 3-17.
- Vural, Recai, “Arıların Bazı İlginç Özellikleri”, *Ordu’da Gıda Güvenliği Dergisi*, 2(5), 4-5.
- Yâfiû, Afîfüddîn Abdullah b. Es’ad, *Mir’âtü’l-Cenân ve İbratü’l Yekazân fî M’arîfeti Havâdisi’z-Zemân I-IV*, (1. Baskı), hâş. Halîl Mansûr, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1417/1997.
- Yapucu Güneş, Ülkü, “Balın Yara Bakımında Etkinliği”, *Cumhuriyet Üni. Hemşirelik Yüksek Okulu Dergisi*, 9 (2), 34-39.
- Yardım, Ali, “Adî b. Hâtim et-Tâî”, *DîA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1988, I, 380.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Beyzâvî”, *DîA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1992, VI, 100-103.
- _____, “İ’câzü’l-Kur’ân”, *DîA*, I, XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2000, XXI, 403-406.
- _____, “Kâdî Beyzâvî”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (5-6), 1987-1988, s. 241-254.
- _____, “Müteşâbih”, *DîA*, I, XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2006, XXXII, 204-207.
- _____, *İslâm Akaidinin Üç Şahsiyeti*, Kültür Matbaası İstanbul 1989.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dîni Kur’ân Dili I-IX*, Akçağ Yayınları, Ankara tsz.
- Yıldırım, Müslüm, *Beyzâvî Tefsiri’nin İsrailiyyât Açısından İncelenmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2012.

- Yıldız, Hakkı Dursun, “Abbâsiler”, *DİA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1988, I, 31-48.
- _____, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi I-XV*, Çağ Yayınları, İstanbul 1992.
- Yurdagür, Metin, “Haşviyye” *DİA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1997, XVI, 426-427.
- Yücel, Ahmet, “Fîrûz ed-Deylemî”, *DİA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1996, XIII, 140.
- Yücel, Hasan, *Osmanlı Tefsîr Geleneğinde Ta’lîka Kültürü (Muîdzâde Muhammed b. Abdu’lazîz el-Meraşî’nin (983/1575) Naklu’s-Sifâr’ı: Ta’lîka alâ Mevâdii’l-Hilâf Beyne’z-Zemahşerî ve’l-Beydâvî Adlı Eseri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2012.
- Zebîdî, Ebu’l-Feyz Muhammed b. Muhammed Murtazâ, *Tâcu’l-Arûs I-XL*, Dâru’l-Hidâye, tsz.
- Zehebî Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *Târîhu’l-İslâm I-LII*, (1. Baskı), thk., Ömer Abdüsselâm Tedmirî, Beyrut 1407/1987.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn I-III*, Mektebetü Vehbe, Kâhire tsz.
- Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Mahmûd, b. Amr b. Ahmed Cârullah, *el-Keşşâf I-IV*, haş. İbnü’l-Müneyyir el-İskenderî, *el-İntisâf fî Mâ Tezammanehu’l-Keşşâf*, (3. Baskı), Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut 1407.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh, *Bahru’l-Muhîr fî Usûli’l-Fıkıh*, I-VIII, Dâru’l-Kütübî, 1994.
- _____, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân I-IV*, (1. Baskı), thk., Muhammed ebu’l-Fadl İbrahim, Dâru İhyâi Kütübî’l-‘Arabiyyeti, 1376/1957.
- Zeydân, Abdülkerîm, *el-Vecîz fî Usûli’l-Fıkıh*, (7. Baskı), Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 2000/1421.
- Zürkânî, Muhammed Abdü’l-Azîm, *Menâhilü’l-İrfân I-II*, (3. Baskı), thk., Ahmed İsâ el-Ma’sarâvî, Dâru’s-Selâm, Kâhire 2010.

