



**BEYDÂVÎ TEFSİRİ'NİN ULÛMU'L-KUR'ÂN  
VE TEFSİR USÛLÛ AÇISINDAN TAHLÎLÎ**

**Mehmet BAĞIŞ**

**Doktora Tezi**

**Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı**

**Prof. Dr. Veysel GÛLLÛCE**

**2017**

**Her Hakkı Saklıdır**

**T.C.  
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**Mehmet BAĞIŞ**

**BEYDÂVÎ TEFSİRİ'NİN ULÛMU'L-KUR'ÂN VE TEFSİR USÛLÜ  
AÇISINDAN TAHLÎLİ**

**DOKTORA TEZİ**

**TEZ YÖNETİCİSİ  
Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE**

**ERZURUM – 2017**



T.C.  
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEZ BEYAN FORMU



20 / 02 / 2017

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

*Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine* göre hazırlamış olduğum “**Beydâvî Tefsiri’nin Ulûmu’l-Kur’an ve Tefsir Usûlü Açısından Tahlili**” adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

*Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının* ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun *1(Bir)* yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

20 / 02 / 2017

Mehmet BAĞIŞ



T.C.  
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

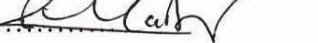
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE danışmanlığında, Mehmet BAĞIŞ tarafından hazırlanan bu çalışma 17 / 02 / 2017 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

**Başkan** : Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE

İmza: 

**Jüri Üyesi** : Prof. Dr. Hüseyin GÜLLÜCE

İmza: 

**Jüri Üyesi** : Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU

İmza: 

**Jüri Üyesi** : Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU

İmza: 

**Jüri Üyesi** : Prof. Dr. Şadi EREN

İmza: 

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. .... / ..... / .....

Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK

Enstitü Müdürü

## İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	V
ABSTRACT .....	VI
KISALTMALAR DİZİNİ .....	VII
ÖNSÖZ.....	IX

### GİRİŞ

<b>I. ARAŞTIRMANIN GENEL TANITIMI.....</b>	<b>1</b>
A. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ .....	1
B. ARAŞTIRMANIN METODU .....	2
C. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI .....	3
<b>II. BEYDÂVÎ'NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ.....</b>	<b>5</b>
A. BEYDÂVÎ'NİN YAŞADIĞI ÇAĞDA SİYASİ SOSYAL VE KÜLTÜREL HAYAT .....	5
1. Siyasi Hayat .....	5
2. Sosyal Hayat .....	6
3. Kültürel Hayat .....	7
B. BEYDÂVÎ'NİN HAYATI.....	8
C. İLMÎ KİŞİLİĞİ.....	9
D. BEYDÂVÎ'NİN ESERLERİ .....	12
E. HOCALARI VE ÖĞRENCİLERİ.....	14
F. BEYDÂVÎ TEFSİRİNİN ÖZELLİKLERİ VE KAYNAKLARI .....	15
G. BEYDÂVÎ TEFSİRİ ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR.....	21
1. Beydâvî Tefsiri Üzerine Yazılmış Hâşiyeler .....	22
2. Beydâvî Tefsiri Üzerine Yazılmış Ta'likalar .....	33
3. Beydâvî Tefsiri Üzerine Yazılmış Tezler .....	34
4. Beydâvî Tefsiri Üzerine Yazılmış Makaleler .....	35
5. Beydâvî Tefsiri Üzerine Yapılmış Müstakil Çalışmalar .....	37

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### BEYDÂVÎ TEFSİRİNDE ULÛMU'L-KUR'ÂN

1.1. GARİBU'L-KUR'ÂN .....	39
1.2. MÜŞKİLU'L-KUR'ÂN .....	43

<b>1.3. İ' CÂZU'L-KUR'ÂN</b> .....	<b>47</b>
1.3.1. İ'câz Vecihleri .....	48
1.3.1.1. Kur'ân'ın Ğaybî Haberler Vermesi .....	49
1.3.1.2. Tehaddi (Kur'ân'ın, mu'ârizlara meydan okuması) .....	52
<b>1.4. MÜNÂSEBÂTÜ'L-KUR'ÂN</b> .....	<b>54</b>
<b>1.5. AKSÂMU'L-KUR'ÂN</b> .....	<b>56</b>
<b>1.6. TEKRÂRU'L-KUR'ÂN</b> .....	<b>59</b>
<b>1.7. KASASU'L KUR'ÂN</b> .....	<b>63</b>
<b>1.8. MÜBHEMÂTÜ'L KUR'ÂN</b> .....	<b>68</b>
<b>1.9. FEDÂİLÜ'L- KUR'ÂN</b> .....	<b>70</b>
<b>1.10. EL-VÜCÛH VE'N-NEZÂİR</b> .....	<b>77</b>
<b>1.11. MUHKEM VE MÜTEŞÂBİH</b> .....	<b>79</b>
1.11.1. Muhkem.....	79
1.11.2. Müteşâbih .....	79
<b>1.12. HURÛF-I MUKATTA' A</b> .....	<b>82</b>
<b>1.13. SEBEB-İ-NÜZÛL</b> .....	<b>88</b>
<b>1.14. NÂSİH VE MENSÛH</b> .....	<b>95</b>
<b>1.15. MEKKÎ MEDENÎ İLMİ</b> .....	<b>102</b>

## İKİNCİ BÖLÜM

### BEYDÂVÎ TEFSİRİ'NDE USÛL UYGULAMALARI

<b>2.1. BEYDÂVÎ TEFSİRİ'NDE RİVÂYET METODU</b> .....	<b>107</b>
2.1.1. Ayetin Ayetle Tefsiri.....	107
2.1.1.1. Beydâvî Tefsiri'nde Mutlakın Takyîdi .....	108
2.1.1.2. Beydâvî Tefsiri'nde Mücmelin Tafsîli (Mübeyyin ile Tefsiri).....	111
2.1.1.3. Beydâvî Tefsiri'nde Âmmın Tahsîsi .....	114
2.1.2. Ayetin Hadisle Tefsiri .....	116
2.1.3. Ayetin Sahabe Kavliyle Tefsiri .....	121
2.1.4. Beydâvî Tefsiri'nde İsrâiliyyât.....	125
2.1.4.1. Beydâvî'nin İsrailiyyâta Yaklaşımının Özeti .....	133
<b>2.2. BEYDÂVÎ TEFSİRİ'NDE DİRÂYET METODU</b> .....	<b>134</b>
2.2.1. Beydâvî Tefsiri'nde Arap Dili ve Belâğatı.....	134

2.2.1.1. Beydâvî Tefsîri'nde Lûgat, Sarf ve İştikâk.....	135
2.2.1.2. Beydâvî Tefsîri'nde Nahiv Uygulamaları .....	140
2.2.1.3. Beydâvî Tefsîri'nde Belâgat Uygulamaları .....	147
2.2.1.3.1. Beydâvî Tefsîri'nde Me'ânî .....	148
2.2.1.3.1.1. Haber ve İnşâ Cümleleri.....	148
2.2.1.3.1.2. İltifât Sanatı .....	159
2.2.1.3.1.3. Kasr .....	161
2.2.1.3.1.4. Tağlîb Sanatı .....	162
2.2.1.3.1.5. Farklı Cümle Yapılarının Manaya Etkisi .....	166
2.2.1.3.1.6. Sîgâ Farklılığının Manaya Etkisi.....	167
2.2.1.3.2. Beydâvî Tefsîri'nde Beyân .....	168
2.2.1.3.2.1. İstiâre .....	169
2.2.1.3.2.2. Teşbîhü't-Temsîl .....	170
2.2.1.3.2.3. Mecâz-ı Mürsel .....	172
2.2.1.3.2.4. Kinâye .....	173
2.2.1.3.3. Beydâvî Tefsîri'nde Bedî .....	174
2.2.1.3.3.1. Üslûbü'l-Hakîm.....	174
2.2.1.3.3.2. Leffü Neşr .....	176
2.2.1.4. Beydâvî Tefsîri'nde Şiirle İstişhâd .....	177
2.2.2. Beydâvî Tefsîri'nde Kıraat Farklılıkları .....	180
2.2.2.1. Beydavî'nin Kıraat Anlayışı .....	184
2.2.3. Beydâvî Tefsîri'nde Bilimsel Tefsîr Metodu ve Örnekleri .....	190
2.2.4. Beydâvî Tefsîri'nde Fikhî Tefsîr Metodu ve Örnekleri .....	202
2.2.4.1. Beydâvî Tefsîri'nde Amelî Mezhepler Arası Mukâyese (Hanefî-Şâfiî) .....	204
2.2.5. Beydâvî Tefsîri'nde İşârî Tefsîr Metodu ve Örnekleri.....	212
2.2.6. Beydâvî Tefsîri'nde Kelâm .....	218
2.2.6.1. Beydâvî Tefsîri'nde İtikâdî Mezhepler Arası Mukâyese (Ehl-i Sünnet- Mutezile).....	221
2.2.6.2. Beydâvî ile Zemahşeri'nin İhtilâf veya İttifâk Ettiği Bazı Meseleler.....	235
2.2.7. Beydâvî'nin, Tercih Etmediği Zayıf Görüşleri Aktarma Metodu .....	241

<b>SONUÇ.....</b>	<b>244</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>249</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>266</b>





## ÖZET

## DOKTORA TEZİ

BEYDÂVÎ TEFSİRİ'NİN ULÛMU'L-KUR'ÂN VE TEFSİR USÛLÜ  
AÇISINDAN TAHLİLİ

Mehmet BAĞIŞ

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE

2017, 266 Sayfa

Jüri: Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE  
Prof. Dr. Hüseyin GÜLLÜCE  
Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU  
Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU  
Prof. Dr. Şadi EREN

Bu araştırmada müfessir Beydâvî'nin *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil* adlı tefsiri, ulûmu'l-Kur'ân ve tefsir usûlü açısından incelenmiştir. Araştırmada Beydâvî tefsiri'nin tanıtılması, Beydâvî'nin ilâhî kelâmı tefsir ederken Kur'ân ilimleri ve tefsir 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'nin *Envâru't-Tenzil*'i baştan sona okunup incelenmiştir.

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-Tenzil*'de geçen Kur'ân ilimleri ve tefsir usûlü konuları üzerinde durularak, Beydâvî'nin tefsir metodu örneklerle ortaya konulmaya çalışılmıştır.

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

*Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil* adlı tefsir; kıraat vecihleri üzerinde durması, dil kâidelerine ve belâgat inceliklerine yer vermesi, yeri geldiğinde itikâdî ve fikhî mezheplerin de görüşlerine değinip isabetli bulduğu görüşleri aklî ve naklî delillerle desteklemesi, esbâb-ı nüzûlü zikretmesi, kevnî ayetleri yorumlarken bazen ilmi tefsir metodunu kullanması yönüyle çok kapsamlı; ifadelerinin kısılgı 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-Tenzil*, ulûmu'l-Kur'ân, tefsir usûlü.

**ABSTRACT****Ph. D. DISSERTATION****ANALYSIS OF BEYDAVI EXEGESIS IN TERMS OF QURANIC STUDIES  
AND METHODOLOGY OF EXEGESIS****Mehmet BAĞIŞ****Advisor: Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE****2017, Page: 266****Jury: Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE  
Prof. Dr. Hüseyin GÜLLÜCE  
Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU  
Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU  
Prof. Dr. Şadi EREN**

In this research, the tafsir of al-Baydawi, entitled Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil was investigated in terms of ulum al-Qur'an (Qur'anic sciences) and usul at-tafsir (the methodology of Qur'anic interpretations). Within the scope of study, presenting al-Baydawi's tafseer, comprehending to what extent al-Baydawi touches on the issues of Qur'anic sciences and tafsir methodology in interpreting the divine kalam, asserting the tafsir methodology and hereby introducing a model which enables prospective tafsir studies were aimed. For this purpose, al-Baydawi's Anwar al-Tanzil was entirely read and examined.

In the research, the issues of Qur'anic sciences and of tafsir methodology were roughly addressed, and available broad scholarly accumulation and the details of subjects were not given wide coverage. Rather, it was dwelled on the Qur'anic sciences and usul at-tafsir mentioned in Anwar al-Tanzil, and al-Baydawi's tafsir methodology was exemplified.

Al-Baydawi's tafsir, despite its briefness, has been under the spotlight of scholars and hundreds of studies on his tafsir were done throughout the history of Islam owing to its highly rich content.

The tafsir called Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil is quietly comprehensible with its aspects of laying emphasis on variant readings, including the language rules and eloquence politeness, substantiating the arguments -which were assessed as right among the referred opinions of Islamic theology and jurisprudence schools in the tafsir- with rational and narrated evidences, citing asbab al-nuzul (circumstances of revelation), using sometimes the scientific tafsir in interpretation of cosmological verses; and isa succinct work with regard to the briefness of its expressions. Such a comprehensible and succinct piece has conductedconsiderably to grasp the Qur'an.

**Key Words:** Baydawi, Anwar al-Tanzil, ulum al-Qur'an, usul at-tafsir.

**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)
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

## VIII

- trc. : Tercüme eden  
UÜİFD : Uludağ Üniversitesi İlahiyat 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, muhatap olan insanoğluna, yerine göre farklı üsluplarla hitap edilmiştir. Bu farklı üsluplar; özel, genel, açık, üstü kapalı, tehdit veya teşvik içerikli ifadeler şeklinde olabilmektedir. Kur'ân'ın ilâhî maksada uygun manalarını tespit etmek için uğraşan İslam âlimleri, bu farklı üslup ve ifade tarzlarını anlamak, insanlara aktarmak ve hayata tatbik etmek için büyük çaba sarfetmişlerdir.

Tedvîn döneminden itibaren Kur'ân'ın inişi, kıraatı, kitâbeti, cem'i, muhkem-müteşabihi, müşkili, nâsîh-mensûhu, i'câzı, sebab-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 rivâyet tefsiri ve dirâyet tefsiri gelenekleri doğmuştur. Sahabe devrinden sonra da ilerleyen zaman içerisinde belirli merkezlerde ilim medreseleri, 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 ayetlerinin 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*, ulûmu'l-Kur'ân ve tefsîr usûlü açısından incelenecektir. Araştırmada Beydâvî tefsîri'nin tanıtılması, Beydâvî'nin ilâhî kelâmı tefsir ederken 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, İslam tarihi boyunca ilim erbâbının ilgi odağı olmuş bir tefsirdir. 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 örneklemek suretiyle ortaya koyan kapsamlı bir araştırmaya rastlanmamıştır. Kanaatimizce yaptığımız bu araştırma, 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 araştırmanın genel tanıtımı yapıldıktan sonra; Beydâvî'nin hayatı, ilmî kişiliği, eserleri ve *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil* adlı tefsiri hakkında bilgi verilmiştir. Devamında da bu eser hakkında yapılan çalışmalar ele alınmış ve türlerine göre tasnif edilmiştir. Birinci bölümde, "Beydâvî Tefsiri'nde Ulûmu'l-Kur'ân" 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.

Araştırma süreci boyunca engin bilgi birikimi ve tecrübelerinden ziyadesiyle istifâde ettiğim tez danışmanım sayın Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE'ye, değerli katkılarından dolayı tez jüri üyelerim sayın Prof. Dr. Hüseyin GÜLLÜCE, sayın Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU, sayın Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU ve sayın Prof. Dr. Şadi EREN hocalarıma; kıymetli meslektaşlarım Ahmet Yasin TOMAKİN ve Fatih KARATAŞ'a; sürekli desteğini gördüğüm kıymetli eşim ve ailemin bütün fertlerine şükranlarımı sunar, bu çalışmanın hayırlı olmasını Yüce Allah'tan temenni ederim.

## 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 bilgiler içeren İlâhî bir kitaptır. Hz. Peygamber, kendisine nâzil olan bu Kur'ân'ı hem kavli hem de fiilî olarak sahâbilerine açıklamıştır. Sahabe ve onlardan sonra gelen islâm âlimleri ise Hz. Peygâmbere'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 tefsîridir. 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"<sup>1</sup>

*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 nüzûlü zikretmesi, kevnî ayetleri 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. 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.

---

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

## 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-Tenzil 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 tez taslağına uygun olarak sınıflandırılmıştır. Yine bu tasnîfe uygun olarak ayet 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) *Keşşâf*'ı, Fahreddin Râzî'nin (ö. 606/1210) *Mefâtihu'l-Ğayb*'ı ve Râğıb el-İsfahânî'nin (ö. 503/1108) *el-Müfredât*'ına başvurulmuştur. Bununla birlikte eser üzerine yazılmış hâşiye ve ta'lîkalar 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'ân ilimleri ve tefsîr usûlü açısından ele alınmaya çalışılmıştır. Birinci



bölümde *Envâru't-Tenzil*'de geçen Kur'ân ilimleri tespit edilerek örneklerle açıklanmıştır. İkinci bölümde ise “Beydâvî Tefsîri'nde Rivayet Metodu” başlığı altında, Kur'ân ayetlerinin diğer ayetlerle, hadislerle ve sahabe kavilleriyle tefsîri ve Beydâvî tefsîri'nde İsrâiliyyât gibi konular; “Beydâvî Tefsîri'nde Dirayet Metodu” başlığı altında da müfessirin Arap dili ve grameri, belâgat, fıkıh, kelâm, tasavvuf, bilimsel tefsîr vb. alanlarda yaptığı değerlendirmeler ele alınmıştır.

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

### C. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Araştırmanın temel kaynakları, Beydâvî'nin *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil* adlı tefsiri ve Hafâcî'nin bu tefsîr üzerine yazmış olduğu *Înâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî*<sup>2</sup> adlı hâşiyesidir. Araştırmada *Envâru't-Tenzil*'in farklı iki tahkikli baskısı kullanılmıştır. Bunlardan birincisi, Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk ile Muhammed Ahmed el-Atraş'ın hazırladıkları *Dâru'r-Reşîd*<sup>3</sup> baskısı, ikincisi de Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî'nin hazırladığı *Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî*<sup>4</sup> 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-Tenzil* adlı tefsirini ele alan Sübkî (ö. 771/1370), Kâdî Şuhbe (ö. 851/1448) ve Dâvûdî (ö. 945/1539) gibi âlimlerin tabakât kitaplarına; İsmail

<sup>2</sup> 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 1997/1417.

<sup>3</sup> Beydâvî, Nâsıruddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil I-III*, (1. Baskı), thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, Dâru'r-Reşîd, Beyrut 2000.

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

Paşa'nın (ö. 1339/1920) *Hediyyetü'l-Ârifîn*, Habeşî'nin *Câmi'u's-Şurûh ve'l-Havâşî*, Kâtip Çelebî'nin (ö. 1067/1657) *Keşfü'z-Zunûn*, Ömer Nasûhi bilmen'in (ö. 1971) *Büyük Tefsir Tarihi*, Brockelman'ın *GAL*'ı gibi bibliyografya kitaplarına; *DİA* ve *Mevsû'atü 'Alâmi'l-'Ulemâi ve'l-Üdebâi'l-'Arabi ve'l-Müslimîn* gibi kapsamlı ansiklopedilere; İbn-i 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) *Mefâtihu'l-Ğayb*'ından, Râğıb el-İsfahânî'nin (ö. 503/1108) *el-Müfredât*'ından ve Beydâvî tefsîri üzerine yapılmış hâşiye, tahkîk vb. çalışmalardan faydalanılmıştır. Çalışmanın genel muhtevasına uygun olarak da Suyûtî (ö. 911/1505), Zerkeşî (ö. 794/1392), 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 malzemedan 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 *Muhtâru's-Sihâh*'ı ve *el-M'ucemu'l-Vesît* gibi lugat kitaplarına; bazı ıstılâhların tarifinde de Cürçânî'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

İslam tarihinde Beydâvî'nin yaşamış olduğu hicri 7. asır, içerisinde geçen olumsuz hadiseler yönüyle, en karanlık asırlardan kabul edilmektedir. Çünkü bu sırada Moğollar, İslam coğrafyasında büyük bir yıkıma yol açmıştı. Son zamanlarında kifayetsiz halifelerin başa geçmesiyle iyice zayıflayan Abbâsi devleti de bu asrın ikinci yarısında Moğolların eliyle yıkılmıştır.<sup>5</sup> 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 sırada 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 Memlükler buralara hâkim oldu. Berberîler ise bu dönemde Mağrib ve Endülüs'te etkin bir güce sahiptiler. Bu üç büyük güç, Abbâsiler zamanında halifelige bağlı olmalarına rağmen Abbâsiler'in bunlar üzerinde hemen hemen hiçbir etkisi yoktu.<sup>6</sup>

Genel olarak bu dönemde, İslam âleminde büyük mücadeleler ve şiddetli savaşlar yaşanmaktaydı. Bu mücadelelerden biri de Ehl-i sünnet ile Rafızîler arasında çıkan fitne idi. Bu fitne sonucunda çatışmalar yaşanmış, çok kan akmış ve sonunda Ehl-i sünnet taraftarları galip olmuştu. Bu sırada Abbâsilerin veziri olan Muhammed el-Alkamî er-Râfîzî (ö. 656/1258) Moğollarla birlik olarak Bağdat'ın feci şekilde işgal edilmesinde

<sup>5</sup> 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, 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 Dursun Yıldız, (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.

<sup>6</sup> Geniş bilgi için Bkz. Beydâvî, *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, I, 30; Yavuz, *İslâm Akaidinin Üç Şahsiyeti*, s. 123-24.

etkili olmuştur.<sup>7</sup> Bunun yanı sıra dini meselelerle ilgili de Kerrâmiyye ve İsmâiliyye gibi fırkalar arasında çekişmeler yaşanmaktaydı. İslam âlemi içerisinde bu iç savaşlar ve çekişmeler yaşanırken; bir taraftan Moğollar İslam şehirlerini yakıp yıkıyor, diğer taraftan da Haçlılar Mısır ve Mescid-i Aksâ'yı işgal etmek için girişimlerde bulunuyorlardı.<sup>8</sup>

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

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).<sup>11</sup> İlginçtir ki şehirleri tahrip eden Moğollar'ın bir kısmı, kısa bir süre sonra müslüman olmuş ve tahrip ettikleri bazı şehirleri imar etmişlerdir.<sup>12</sup>

## 2. Sosyal Hayat

Hicri yedinci asırda Beydâvî'nin yaşadığı bölgede toplum, İslam dini çatısı altında farklı tabakalardan oluşuyordu. Toplum içerisinde müslümanların yanı sıra, Yahudilerden ve Hıristiyanlardan 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 hâkim dil Arapçaydı. Hicri yedinci asırdaki İslam toplum yapısı, sosyo ekonomik anlamda dört ayrı tabakadan oluşmuştu. Bu tabakaların ilkinin, halife başta olmak üzere halifenin vezirleri, akrabaları, ordu

<sup>7</sup> 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, *Ğâyetü'l-Kusvâ*, I, 30; Apak, s. 491.

<sup>8</sup> Beydâvî, *Ğâyetü'l-Kusvâ*, I, 30-32; Yıldız, (Ed.), *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, III, 327-329.

<sup>9</sup> İbn-i Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XVII, 359-362; Beydâvî, *Ğâyetü'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.

<sup>10</sup> Beydâvî, *Ğâyetü'l-Kusvâ*, I, 33.

<sup>11</sup> İbn-i Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XVII, 395-402; Beydâvî, *Ğâyetü'l-Kusvâ*, I, 33.

<sup>12</sup> Beydâvî, *Ğâyetü'l-Kusvâ*, I, 36.

komutanları, emirler ve diğer devlet adamlarıyla bunların aileleri oluşturuyordu. İkinci tabakada ise âlimler vardı. Âlimler, hem devlet yönetimi nezdinde hem de halk üzerinde etkin bir güce sahiptiler. Üçüncü tabakada da şairler ve edebiyatçılar bulunmaktaydı. Bu kesim de genellikle halifelere, vezirlere ve valilere yakınlık kurarak onlardan çıkar sağlamaktaydı. Dördüncü tabaka ise *âmmeh* denilen halk tabakasıdır. Bu tabaka, toplumda en büyük çoğunluğu oluşturuyordu; genellikle tacirlerden, çiftçilerden, şehirlerdeki diğer zanaat sahiplerinden ve sıradan halktan oluşmaktaydı.<sup>13</sup>

### 3. Kültürel Hayat

İslam medeniyeti hicri yedinci asrın ilk yarısında, kültürün her alanında büyük ilerleme kaydetmiştir. Bu dönemde hem sosyal bilimler hem de fen bilimleri alanında mühim gelişmeler yaşanmıştır. İslam 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 İslam topraklarına saldırması, bu ilerlemeleri sonlandırmıştır. Moğollar işgal ettikleri yerlerde birçok âlimi öldürmüş ve sayısız kütüphaneleri yakmışlardır. 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.<sup>14</sup> 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 Şiraz'da Ehl-i sünnet âlimlerinden aklî ve naklî ilimleri tahsil ederek neş'et etmiştir.

Beydâvî'nin yaşadığı dönemde İslam 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

<sup>13</sup> Beydâvî, *Ğâyetü'l-Kusvâ*, I, 38-39; Yavuz, "Kâdî Beyzâvî", *MÜİFD*, (5-6), 1987-1988, 241-242.

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

halinde olan aklî ve naklî ilimler bu asrın sonlarına doğru yeniden canlanmaya başlamıştır.<sup>15</sup>

## B. BEYDÂVÎ'NİN HAYATI

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

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.<sup>17</sup> Müfessir Beydâvî'nin hayatını kaleme alan kaynaklarda doğumu, ölümü ve hocaları hakkında kapsamlı ve net bir bilgi bulunmamaktadır.<sup>18</sup> Beydâvî, ömrünün ilk yıllarını Beydâ'da geçirmiştir. Babasının, Fars atabegi Ebû Bekir b. Sa'd tarafından başşehir kadilkudâtlığına tayin edilmesinden sonra ailesiyle birlikte Şîrâz'a gitmiş ve hayatının çoğunu burada idâme etmiştir.<sup>19</sup> Bu dönemde Moğol istilası yaşandığı için birçok halk Moğolların yağması yüzünden yurtlarını terkediyordu. 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 Şîrâz'a sığınmıştı. Dolayısıyla Şîrâz'da geniş bir ilmî çevre oluşmuştu. Şîrâz'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.<sup>20</sup>

<sup>15</sup> Beydâvî, *Ğâyetü'l-Kusvâ*, I, 42-43; Yavuz, “Kâdî Beyzâvî”, *MÜİFD*, s. 241-242; Yavuz, *İslâm Akaidinin Üç Şahsiyeti*, s. 124.

<sup>16</sup> Terhîb b. Rabiân ed-Dûsirî, *Mu'cemü'l-Müellefâti'l-Usûliyyeti's-Şâfiyyeti'l-Mebûseti, fi Keşfi'z-Zunûn*, el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Medîne 1424/2004, I, 354; Kays el-Kays, *el-İrânîyyûn ve'l-Edebi'l-Arabi*, Müessesetü'l-Bühûs ve't-Tahkîkâti's-Sekâfiyye, I, 392.

<sup>17</sup> Hamevî, Yâkût b. Abdullah, *Mu'cemü'l-Büldân I-VII*, (3. Baskı), Dâr Sâdır, Beyrut 1995, I, 529; İbnü'l-İmâd Ebû'l-Felâh 'Abdü'l-Hayy b. Ahmed b. Muhammed, *Şezerâtü'z-Zeheb fi Ahbâr-i men Zeheb I-XI*, (1. Baskı), thk., Mahmud el-Arnâvût, Dâru İbn-i Kesîr, Şâm 1406/1986, VII, 685.

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

<sup>19</sup> Kays el-Kays, I, 392-393.

<sup>20</sup> Beydâvî, *Ğâyetü'l-Kusvâ*, I, 74-75.

Beydâvî, Şîraz'da kâdılkudâtlık yaptığı için “Kâdî” ve “Kâdılkudât” olarak da tanınmaktadır.<sup>21</sup> 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.<sup>22</sup> Meşhur tefsirini hicri yedinci asrın ikinci yarısında, hayatının sonlarına doğru, kemâl ve istikrâra eriştiği bir dönemde yazmıştır.<sup>23</sup>

### C. İLMÎ KİŞİLİĞİ

Beydâvî, neredeyse bütün İslâmî ilimler alanında eser yazan ve söz sahibi olan bir âlimdir. Bu özelliği bütün ilim çevrelerince müsellemlerle 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.<sup>24</sup> Kâdî b. Şuhbe de *Tabakâtında*, Beydâvînin, ilmî derinliği hakkında çok övücü bilgiler naklettikten sonra onun, aynı zamanda Şîraz kadılığı yaptığını söylemiştir.<sup>25</sup> 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.”<sup>26</sup>

Beydâvî, tefsirin dışında kelâm, fıkıh ve usûlü'l-fikh alanlarında da meşhur olmuştur. Yâfî'nin naklettiğine göre fıkıh öğrenimini, babası Ebu'l-Kâsım Ömer'den almıştır. Babası da bu ilmi, kendi babası İmâm Sadruddîn Ali'den, o da 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.<sup>27</sup>

<sup>21</sup> Kâdî Şuhbe, Ebû Bekir b. Ahmed Takıyyüddîn b. *Tabakâtü's-Şâfiyye I-IV*, (1. Baskı), thk., Hâfiz Abdül'alîm Hân, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1407, II, 172; Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, (Muhakkikin mukaddimesi).

<sup>22</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Beyzâvî”, *DİA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1992, VI, 100.

<sup>23</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, (6. Baskı) Ankara 2014, s. 648.

<sup>24</sup> Tâcüddîn Abdülvehhâb es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ I-X*, thk., Mahmud Muhammed et-Tanâhî, Abdülfettâh Muhammed el-Hülvâ, (2. Baskı), 1413, VIII, 157-158.

<sup>25</sup> Kâdî Şuhbe, II, 172.

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

<sup>27</sup> Yâfî, Afîfüddîn Abdullah b. Es'ad, *Mir'âtü'l-Cenân I-IV*, (1. Baskı), hâş. Halîl Mansûr, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1417/1997, IV, 165.

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.”<sup>28</sup>

Beydâvî, çeşitli ilim meclislerinde katıldığı münazaralarla ün kazanmış, çağdaşlarından İbn-i Mutahhar 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.<sup>29</sup>

Sübkî’nin naklettiğine göre Şiraz kadılığından azledilen Beydâvî, Tebriz’e gider ve orada bazı faziletli kimselerin katıldığı bir ders halkasına denk gelir. Kâdî 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 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 Şiraz kadılığından azledildiğini, ancak kadılığa tekrar dönmek istediğini ifade eder. Bunun üzerine vezir, Beydâvî’nin kadılığa tayin edilmesi için emir verir.<sup>30</sup> Bu olayla ilgili şöyle bir rivayet de vardır. “Beydâvî’nin şeyh Muhammed b. Muhammed el-Kühtâî’ye bağlılığı artınca şeyhten, Şiraz 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

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

<sup>29</sup> Yavuz, “Beyzâvî”, *DİA*, VI, 100.

<sup>30</sup> Sübkî, VIII, 157-158; Kays el-Kays, I, 392-393.



kadar onun yanından ayrılmayan Beydâvî, meşhur tefsirini de şeyhinin yönlendirmesiyle yazmıştır.<sup>31</sup>

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. Ayetlere getirdiği yorumların yanında, dil kaidelerine dayanarak yaptığı açıklamalarla da büyük bir müfessir olduğunu kanıtlamıştır.<sup>32</sup>

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 meselelerini birbirinden ayırt edilemeyecek şekilde birleştirmiştir.<sup>33</sup>

Kaynaklarda, Beydâvî'nin kelâm ilmine dair olduğu belirtilen *Tavâliu'l-Envâr fi İlmi'l-Kelâm*, *Münteha'l-Münâ fi Şerhi Esmâ'illâhi'l-Hüsnâ*, *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), Abdusamed 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, ilâhiyat ve nübüvvet gibi kelâmî konular işlenmiştir.<sup>34</sup>

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

Beydâvî'nin bir başka yönü de tasavvufu ilgilendirir. Kaynaklarda Beydâvî'nin tasavvufî görüşleri hakkında çok fazla bilgi bulunmamakla birlikte *Envâru't-Tenzîl*'de bazı ayetlerin tefsirini yaparken, azımsanamayacak derecede tasavvufî yorumlarda bulunmuştur. Kaldı ki şeyh Muhammed b. Muhammed el-Kühtâî ile olan ilişkileri ve eserlerindeki bazı görüşleri onun tasavvufu da ilgilendiğini gösterir

<sup>31</sup> 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.

<sup>32</sup> Yavuz, "Beyzâvî", *DİA*, VI, 100.

<sup>33</sup> 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.

<sup>34</sup> Beydâvî, *Ğâyetü'l-Kusvâ*, I, 91-92.

mahiyettedir. “Azerbaycan şeyhi” olarak da bilinen ve sūfilere 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, müfekkire ve kudsiyet güçleridir. İnsan, kudsiyet gücü sayesinde gayb bilgisine ve melekût âleminin sırlarına vâkıf olur. Ancak bu güç sadece peygamberlerde ve bir de velilerde mevcuttur.<sup>35</sup>

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

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.<sup>37</sup>

Beydâvî tefsir, kelim, fıkıh ve usûl-i fıkıh’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.<sup>38</sup>

#### D. BEYDÂVÎ’NİN ESERLERİ

1. *Envâru’t-Tenzil ve Esrâru’t-Te’vil*: 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 hâşiye ve ta’lîka vb. çalışma yapılmış ve defalarca basılmıştır.

2. *Minhâcü’l-Usûl ve Şerhuhu*: Fıkıh usûlü alanında yazılmış bir eserdir. Matbû olup üzerine birçok şerh ve hâşiye yazılmıştır.<sup>39</sup>

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

<sup>35</sup> Hafaci, VII, 59.

<sup>36</sup> Dâvûdî, I, 248.

<sup>37</sup> 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.

<sup>38</sup> Yavuz, “Kâdî Beyzâvî”, *MÜİFD*, s. 248.

<sup>39</sup> Yavuz, “Beyzâvî”, *DİA*, VI, 102.

4. *El-Ğâyetü'l-Kusvâ fî Fıkhi'ş-Şâfi'*: Beydâvî bu eseri, Gazâlî'nin *el-Vasîtü'l-muhît bi-aktâri'l-Basît* adlı eserinden ihtisâr etmiştir. Eserde Şâfi fıkhi ele alınmıştır. Eserin üzerine birçok şerh yazılmış olup Ebû Abdullah Muhammed b. Zahîr tarafından da *el-Kifâye* adıyla nazma çevrilmiştir.<sup>41</sup> 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).<sup>42</sup>

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).<sup>43</sup>

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).<sup>44</sup>

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

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).<sup>46</sup>

<sup>40</sup> Yavuz, *İslâm Akaidinin Üç Şahsiyeti*, s. 138-139.

<sup>41</sup> Kâtip Çelebi, II, 1192.

<sup>42</sup> Yavuz, "Beyzâvî", *DİA*, VI, 102; Yavuz, *İslâm Akaidinin Üç Şahsiyeti*, s. 135.

<sup>43</sup> Yavuz, "Beyzâvî", *DİA*, VI, 102.

<sup>44</sup> Yavuz, "Beyzâvî", *DİA*, VI, 102.

<sup>45</sup> Yavuz, "Beyzâvî", *DİA*, VI, 102.

<sup>46</sup> Yavuz, "Beyzâvî", *DİA*, VI, 102.

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 değerli 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).<sup>47</sup>

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 Mukaddimeti İbni Hâcib*. 13. *Muhtasar fi'l-Hey'e*.<sup>48</sup>

## 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-Yüscânî 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.<sup>49</sup> *Keşfu'z-Zunûn* adlı eserde Beydâvî'nin, tasavvufla iştigâl eden şeyh Muhammed b. Muhammed el-Kühtâî'nin dizi dibinde oturduğu da nakledilmiştir.<sup>50</sup> Yâfîî, *Mir'âtü'l-Cenân* da şöyle demektedir: "Beydâvî, fıkıh öğrenimini babasından aldı. Babası da Mucîruddîn Mahmûd b. ebî Mübârek el-Bağdâdî'den, Mucîruddîn de Muînüddîn ebî Saîd Mansûr'dan, o da Zeynüddîn Hüccetü'l-İslâm ebû Hâmid el-

<sup>47</sup> Yavuz, "Beyzâvî", *DİA*, VI, 102.

<sup>48</sup> Beydâvî'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-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn I-II*, nşr. MEB Yayınları, İstanbul 1951, I, 463; Kônevî, I, 4; GAL/Geschichte Der Arabischen Litteratur Von Carl Brockelmann, I-II, 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 Akaidinin Üç Şahsiyeti*, s. 133-141.

<sup>49</sup> Özal; Çelebî, IV, 290.

<sup>50</sup> Kâtip Çelebi, I, 186.

Ğazâlî'den almıştı."<sup>51</sup> Beydâvî'nin hocaları arasında Nasîrüddîn et-Tûsî ve Şehâbüddin es-Sühreverdî'nin bulunduğu nakledilirse de bu, uzak bir ihtimaldir.<sup>52</sup>

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.<sup>53</sup> Muhammed b. İbrâhim ez-Zencânî (ö. h. 721)<sup>54</sup> ve Kavâmüddîn Mes'ûd b. Muhammed el-Hubaysî el-Kirmânî de Beydâvî'nin talebeleridendir.<sup>55</sup> Beydâvî muhakkikleri Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk ve Muhammed Ahmed el-Atraş'ın ifade ettiğine göre kâdî 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 (الهنكي), onun talebeleri arasında sayılmaktadır.<sup>56</sup>

## 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 fûrû'unda akranlarına üstün gelmesi ayrıca Arap dili ve sanatlarını da çok iyi bilmesi gerekir.<sup>57</sup> Bu düşünceden hareketle eserinde dirayet metodunu tercih eden Beydâvî, okuyucunun önüne, farklı dini ilimlerin verileriyle bezenmiş, özellikle de lüğavî 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, ayetlerin manalarını derin bir tefekkür süzgecinden geçirmesi, ayetlerin tefsirinde rivayetlerle birlikte sarf, nahiv,

<sup>51</sup> Yâfiî, IV, 165.

<sup>52</sup> Beydâvî, *Ğâyetü'l-Kusvâ*, I, 77-79.

<sup>53</sup> Yavuz, "Beyzâvî", *DİA*, VI, 100.

<sup>54</sup> Bağdatlı İsmil paşa, II, 144; Özal; Çelebî, IV, 290.

<sup>55</sup> Özal; Çelebî, IV, 290.

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

<sup>57</sup> Hafâcî, I, 21-24.

belâgat, kelâm ve fıkıh gibi dirayet ilimlerinden istifâde etmesi, kitabın değerini ve rağbetini oldukça arttırmıştır.<sup>58</sup>

Beydâvî, *Keşşâf*'tan fazlasıyla istifâde etmiştir. Hatta bazı âlimler Beydâvî tefsîri'ni, *Keşşâf*'a sık sık müracaat etmesi sebebiyle, *Keşşâf*'ın bir özeti şeklinde değerlendirmişlerdir.<sup>59</sup> Müfessir Beydâvî, tefsîrinde *Keşşâf*'tan 'Îrâb, meanî ve beyânla ilgili meseleler ile Kur'ân'ın i'caz vecihleri ve sûrelerin faziletleri gibi konularda istifâde etmiştir.<sup>60</sup> O, *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.<sup>61</sup>

Bunun dışında Beydâvî, Râzî'nin *Tefsîrü'l-Kebîr*'inden kelâm, mantık, felsefe, fıkıh ve tabiat ilimlerinde; Râğıb'ın *el-Müfredâtı*'ndan da kelimelerin iştikâkı ve manalarının tespitinde istifâde etmiştir.<sup>62</sup> Lügat konusunda ise Halil (ö. 175/791), Sîbeveyh (ö. 180/796), Ferra (ö.207/822), Ahfeş (ö. 215/830 [?]), Zeccâc (ö. 311/923), İbn-i Cinnî (ö. 392/1002) gibi dilcilerin isimlerini bazen zikrederek bazen zikretmeksizin, onları kaynak olarak kullanmıştır. Onun önemli kaynaklarından biri de Arap şiiridir. Tefsîrinde Nabiğâ (ö. 604 [?]), Hansâ (ö. 24/645), İmru'ül-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 şiirlerinden istişhâdlar getirmiştir.<sup>63</sup>

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

أولوا الأبواب لم يأتوا بكشف قناع ما يتلى

ولكن كان للقاضي يد بيضاء لا تبلى

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

<sup>59</sup> Sübkî, VIII, 157; Dâvûdî, I, 248; Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 211.

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

<sup>61</sup> Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 211-212.

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

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

*Akl sahipleri okunan şeylere açıklık getirmezken*

*Kâdî'nin tükenmeyen bir yed-i beyzâsı vardı.*<sup>64</sup>

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 muciz bir üslupla, bazen ince ve titiz bir ibareyle bazen de ancak keskin basiret sahibi zeki insanların anlayabileceği kapalı bir ibareyle ifade etmiştir.<sup>65</sup>

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 “basriyân, 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 de “*kurie*” meçhul sigasıyla vermiştir.<sup>66</sup> O, kıraat vecihlerini verirken bu vecihlerin mâna üzerindeki etkisini de ortaya koymuştur.

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

Ahkâm ayetlerinin tefsirinde ise bazen özet bir şekilde fikhî meselelere girmiş ve kendi mezhebini teyit ve tervîc edici mahiyette açıklamalarda bulunmuştur. Yine itikâd ile ilgili ayetlerin 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.

Her ne kadar çoğu meselede Beydâvî, 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.

<sup>64</sup> Kâtip Çelebi, I, 186.

<sup>65</sup> Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 211-212.

<sup>66</sup> Bkz. Gür, s. 25.

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.

Beydâvî'nin bir başka özelliği de kevnî ayetleri tefsir ederken kozmik konulara ve fizik ilmine dair meselelere girmesi ve bu gibi ayetleri bilimsel veriler ışığında tefsir etmesidir. O, böyle bir tefsir metodunu Fahreddîn Razî'nin *Tefsîr-i Kebir*'deki metodundan esinlenerek almıştır.<sup>67</sup>

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

Beydâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'i dönem itibarıyla, hem Osmanlı toprakları içerisindeki medreselerde hem de Osmanlı toprakları dışındaki İslâm beldelerinde çok okutulan bir tefsir kitabıdır.<sup>69</sup>

Günümüze bakıldığında ise ülkemizde Beydâvî tefsiri, 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 İslam devletinde, İslâmî eğitim öğretim yapan fakülte, akademi vb. ilim merkezlerinde ve genel olarak mescitlerde ders halkası şeklinde okutulmaktadır. Bu yönüyle Beydâvî tefsîri, gerek üzerinde yapılan çalışmalar bakımından gerekse birebir okunması

<sup>67</sup> Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 213.

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

<sup>69</sup> Ay, “Osmanlı Geleneğinde Tefsir Faaliyetleri”, *Tefsîr El Kitabı*, s. 288.



bakımından canlılığını koruyan, zenginliği her geçen gün biraz daha gün yüzüne çıkan sayılı tefsirlerimizdir.

Hülâsa 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.
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 edilebilecek hadisleri zikretmesi.

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 ayet ve hadisleri feda edecek kadar dikkatsiz ve kayıtsız olduğu kesinlikle kabul edilemez.”<sup>70</sup>

Ahmet Cevdet Bey'e göre Beydâvî, metot olarak dirayet tefsiri geleneğine göre hareket etmiştir. Hal böyleyken doğal olarak re'ye değer vermiş, felsefî ve mantıkî izahatta bulunmuştur.<sup>71</sup> Aslında Beydâvî'yi, re'yi şiddetli bir şekilde savunduğu ve nakle yer vermediği iddiasıyla eleştirenler, kanaatimizce haksız bir eleştiride bulunmaktadırlar. Beydâvî tefsîri'nde ayet-i kerîmelerin yerine göre ayetle, hadisle veya 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.

<sup>70</sup> Bergamalı Ahmet Cevdet Bey, s. 128-130.

<sup>71</sup> Bergamalı Ahmet Cevdet Bey, s. 128-130.

Âlimler içerisinde dirayet tefsiri geleneğini benimseyenler olduğu gibi böyle bir tefsir şeklini yanlış bulanlar, buna karşı çıkanlar da vardır.<sup>72</sup> 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. 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*'inde 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.<sup>73</sup> 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.<sup>74</sup> Aynı şekilde Beydâvî tefsîri'ndeki hadislerin tahrîcini yapan el-Münâvî de *Fethü's-*

<sup>72</sup> İbn-i Kesîr, İmâdüddîn Ebû'l-Fidâ İsmail b. Nûriddîn 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*, Kayıhan Yayınevi, Ankara, 1990, s. 127-130.

<sup>73</sup> Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 211-212.

<sup>74</sup> Hafâcî, V, 113.

*Semâvî bi Tahrîci Ehâdisi'l-Kâdi Beydâvî* adlı eserinde, bu gibi hadislerin mevzû olduğu görüşündedir.<sup>75</sup>

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.<sup>76</sup>

Ancak şunu unutmamak gerekir ki Beydâvî tefsiri, genel anlamda sûre sonlarındaki fedâilü'l-Kur'ân rivâyetleri itibariyle eleştirilmiştir. Beydâvî tefsîri'ne bir bütün olarak hadis malzemesi açısından bakıldığında ise bu tefsirin şüphe götürmez bir şekilde sağlam ve müteber rivayetlerle dolu olduğu 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.

## 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 İslam ilim merkezlerinde ve Avrupa’da birçok defa basılmıştır.”<sup>77</sup> Ulaşabildiğimiz kadarıyla Beydâvî'nin bu tefsiri üzerine 300 küsur çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaların çoğu hâşiyeye 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 amacıyla, *Envâru't-Tenzîl* üzerine yazılan

<sup>75</sup> Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdurraûf, *Fethü's-Semâvî bi Tahrîci Ehâdisi'l-Kâdi Beydâvî I-III*, thk., Ahmed Müctebâ, Dâru'l-‘Âsime tsz., II, 716, 745; III, 1042.

<sup>76</sup> 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.

<sup>77</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 647.

eserleri, Türkçe hazırlanmış bir çalışmada türlerine göre tasnif edilmiş şekilde vermenin uygun olduğunu 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's-Şurûh* isimli eserinde bulmak mümkündür. Osmanlı döneminden günümüze kadar, gerek ülkemizde gerekse başka ülkelerde *Envâru't-Tenzîl* adlı tefsir üzerine, çalışma ve araştırmalar yapılmaya devam etmiş ve etmektedir. Bu çalışmaların bir arada ve derli toplu görülmesi açısından; hâşiyeler, ta'lîkalar, tezler, makaleler ve müstakil çalışmalar olarak taksim edilmesi daha uygun olacaktır.

### 1. Beydâvî Tefsîri Üzerine Yazılmış Hâşiyeler

Beydâvî tefsiri üzerine yapılmış ve *Hediyyetü'l-Ârifîn* adlı eserde geçen hâşiyeler şunlardır:

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

Abdulkâdir b. Ahmed el-Fâkihî (ö. h. 982): *el-Meslekü'l-Ebzah fi Tavzîhi Kelâmi'l-Beydâvî fi "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-Mısırî (ö. h. 880): *Hâşiyetün alâ Hutbeti Envâri't-Tenzîl*.

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

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

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

Abdülhakîm b. Şemsüddîn 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 Beydâvi*.

Ahmed b. Muhammed b. Ramazân en-Nâşencî (ö. h. 986): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Ahmed b. Muhammed el-Hafâcî (ö. h. 1069): *Înâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî (Hâşiyetün alâ Tefsîri'l-Beydâvi)*.

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. Tevfik el-Geylânî (ö. h. 1051): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Ali b. Hâc ed-Dâğstânî 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*.

Cemâlü'l-Karamânî (ö. h. 933): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Ebû Bekir b. Ahmed b. es-Sâiğ (ö. h. 714): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

Ebu'l-Berekât el-Fenârî (ö. h.839): *Havâşi 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-Şirvânî (ö. h.942): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl.*

İsmail b. Muhammed el-Cerâhî ed-Dimeşkî (ö. h. 1162): *Fethu'l-Mevla'l-Celil 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*.<sup>78</sup>

Kavâmuddîn Yûsuf b. Hasan Kâdî Bağdâd (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-Sâdikî el-Geylânî (ö. h. 970): *Hâşiyetün alâ Tefsîri'l-Beydâvî min Sûreti'l-A'râf ilâ Âhiri'l-Kur'ân*.

Mehdi b. Abdullah eş-Şirâzî (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. Abdülmelik el-Bağdâdî (ö. h. 1016): *Zeylün alâ Hâşiyeti Molla Hüsrev*.

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

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

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. İsâmüddîn Taşkoprîzâde (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*.

<sup>78</sup> *Keşfu'z-Zunûn*'da bu eser *Hâşiyetü'l-Mevlâ* olarak geçmektedir. Bkz. Kâtip Çelebi, I, 190.

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 Envâri't-Tenzîl.*

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

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



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

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

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

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

Nüriddîn Ahmed Âbâdî (ö. h.1155): *Hâşiyetün alâ Evâ'ili Envâri'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'dî Çelebi (ö. h.945): *Hâşiyetün alâ Envâri't-Tenzîl*.

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

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

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

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

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

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

Zekeriyya b. Muhammed el-Ensârî (ö. h.926): *Fethu'l-Celîl bi Beyâni Hafıyyi Envâri't-Tenzîl*.

Şeyh Nimetullah b. Mahmûd en-Nahçivânî (ö. h.920): *Hâşiyetün alâ Tefsîri'l-Beydâvî*.<sup>79</sup>

Kâtip Çelebî de *Keşfu'z-Zunûn* adlı eserinde Beydâvî tefsiri üzerine yazılmış birçok çalışmaya değinmiştir. Bu çalışmaların çoğu genellikle hâşiyeye ve ta'lîka türünde olup Beydâvî tefsîri'nin ya tamamı veya bir bölümü üzerinedir. Biz burada *Keşfu'z-*

<sup>79</sup> Bağdatlı İsmail Paşa, Muhammed Emîn el-Bâbânî, *Hediyyetü'l-Ârifîn I-II*, nşr. MEB Yayınları, İstanbul 1951.

*Zunûn*'da olup da *Hediyyetü'l-Ârifîn*'de de geçen hâşiyeleri almayacak sadece *Keşfu'z-Zunûn*'da yer alanları kaydedeceğiz. Söz konusu hâşiyeler şunlardır:<sup>80</sup>

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

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

Muhammed b. Cemâlüddîn eş-Şirvânî: *Hâşiyetü'ş-Şirvânî*.

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*.<sup>81</sup>

Habeşî'nin *Câmi'u'ş-Şurûh ve'l-Havâşi* adlı eserinde de *Hediyyetü'l-Ârifîn* ve *Keşfu'z-Zunûn*'da yer almayıp Beydâvî tefsiri üzerine yapılan şu hâşiyeler mevcuttur:<sup>82</sup>

Abdülganî b. İsmâil 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*.

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*.

Beyâzıd 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'im Ahmed b. Adillâh el-Âmirî (ö. h.822): *Hâşiyetün 'alâ Envâri't-Tenzîl*.

<sup>80</sup> Kâtip Çelebi, I, 186-191.

<sup>81</sup> Kâtip Çelebi, I,191.

<sup>82</sup> Habeşî, Abdullah Muhammed, *Câmi'u'ş-Şurûh ve'l-Havâşi/Mu'cemu Şâmili'l-Esmâi'l-Kütübi'l-Meşrûha fi't-Türâsi'l-İslâmi ve Beyânü Şürûhihi I-III*, el-Mecme's-Sekâfî, Ebu Dabî,1425/2004, I, 310-343.

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-Haneî et-Tebrîzî (ö. h.900): *Hâşiyetün 'alâ Envâri't-Tenzîl*.

Ömer b. Ali el-İsbîrî (ö. h.1202): *Kâşifü 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-Îmâdî (ö. h.982): *Hâşiyetün 'alâ Tefsîri'l-Beydâvî*.

Adudüddîn Abdurrahmân b. Yûsuf s-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): *Hâşiye 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-Mevâdı' min Envâri 't-Tenzîl.*

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

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

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

Kara Çelebî Muhyiddîn Muhammed b. Hüsâmiddîn et-Tirevî (ö. 965/1557): *Hâşiye 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-Hanefî 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 Vânîzâde (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-Zühd 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.*

Abdülbâkî 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): *Havâşî alâ Tefsîri'l-Beydâvî alâ Sûreti'l-Feth.*

Hüseyn b. Şihâb b. Hüseyn 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-Hüseynî 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*.

Sibgatullâh 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-Kal'î (ö. 1199/1785): *Şerh alâ Hutbeti Envâri't-Tenzîl*.

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

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

Hüseyn b. Muhammed er-Rûmî (ö. 1236/1821) *Bedrü'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. Abdîrrab b. Abdil'âlî 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*.

Ebû 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*.<sup>83</sup>

## 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- Mânisâvî 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-Şirvânî (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*.<sup>84</sup>

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

Sinânüddîn Yûsuf el-Berdâi (Acem Sinan): *Ta’likatü Acem Sinan el-Muhaşşî*.

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

<sup>83</sup> 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.

<sup>84</sup> Bağdatlı İsmail Paşa, Muhammed Emîn el-Bâbânî, *Hediyetü’l-Ârifîn Esmâü’l-Müellifîn ve Âsârü’l-Musannifîn, I-II*, nşr. MEB Yayınları, İstanbul 1951.

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

Nasrullâh er-Rûmî: *Ta'lika*.

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

Muhyiddîn Muhammed el-Ahvîni (ö.904): *Ta'lika*.

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

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

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

Muhammed Emîn Bâban Sadruddîn eş-Şirvânî (ö. h.1020): *Ta'lika*.

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

Muhammed eş-Şaransî: *Ta'lika*.

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

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

Ahmed b. Rûhillâh el-Ensârî (ö. h.1009): *Ta'lika*.<sup>85</sup>

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 Envâri'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'lika 'alâ Tefsîri'l-Beydâvî*.<sup>86</sup>

### 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.

<sup>85</sup> Kâtip Çelebi, I, 191-193.

<sup>86</sup> Habeşî, I, 332-339.



Müslüm Yıldırım, *Beyzâvî Tefsiri'nin İsrailiyyât Açısından İncelenmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2012.

Harun Abacı, *Beydâvi ve Neseî'de İtizal 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 Abdülcebbar ve Kâdî Beydâvi'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 Tefsiri'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.

Abdurrahman b. Mu'âza el-Büşrî: *el-Beydâvi ve Menhecühü fi't-Tefsîr*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye tsz.

#### **4. Beydâvî Tefsîri Üzerine Yazılmış Makaleler**

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

Yusuf Şevki Yavuz, “Kâdi 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-Zamakhshari 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 Tefsirinde 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 Gökür, (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 Yapılmış Müstakil Çalışmalar

*Hediyyetü’l-Ârifîn*’de, Beydâvî tefsiri *Envâru’t-Tenzîl* hakkında yapılmış 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 fi Şerhi Tefsîri’l-Kâdî Beydâvî*.

Abdulğani b. İsmail en-Nablûsî (ö. h.1143): *Tahrîrü’l-Hâvî 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 Tebi’e fihî’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*<sup>87</sup>

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 Belâgati*, Diyarbakır 1995.

Beydâvî, *Muhtasar Beydâvî Tefsiri/Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, trc., Şadi Eren, Işık Yayınları, İstanbul 2013.

Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl/Beydâvî Tefsiri*, trc., Abdülvehhab Öztürk, Kahraman Yayınları, İstanbul 2013.

---

<sup>87</sup>Bağdatlı İsmail Paşa, Muhammed Emîn el-Bâbânî, *Hediyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn I-II*, nşr. MEB Yayınları, İstanbul 1951.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### BEYDÂVÎ TEFSİRİ'NDE ULÛMU'L-KUR'ÂN

Kur'ân'a dayanan ve onun anlaşılması yolunda ona hizmet eden ilimlere *Ulûmu'l-Kur'ân* denir.<sup>88</sup> 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.<sup>89</sup> 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.”<sup>90</sup>

Çalışmamızın konusu olan *Envâru't-Tenzîl*'de, Kur'ân ilimlerine sıklıkla yer verilmiştir. *Envâru't-Tenzîl*'de ayetler tefsir edilirken, Kur'ân ilimlerine bazen ismen değinilmiş bazen de dolaylı olarak işaret edilmiştir. Bu bölümde, *Envâru't-Tenzîl*'de geçen Kur'ân ilimleri tespit edilerek örneklerle açıklanacaktır.

#### 1.1. GARİBU'L-KUR'ÂN

Garîb kelimesi “garâbet” kökünden türemiştir. Manası açık olmayan, kullanımı az olup insanlar tarafından bilinmeyen kelimeye *garîb* denilmektedir.<sup>91</sup> Garîb kelimeler, isti'mâlde çokça yer almadıkları için bu gibi kelimelerin anlamları, ancak geniş dil sözlüklerine bakmakla ve derinlemesine araştırmakla bilinebilir. Tıpkı تَكَاتَمُوا “toplandınız” ve اِفْرَقُوا “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:

<sup>88</sup> Zürkânî, Muhammed Abdü'l-Azîm, *Menâhilü'l-İrfân I-II*, (3. Baskı), thk., Ahmed İsâ el-Ma'sarâvî, Dâru's-Selâm, Kâhire 2010, I, 20.

<sup>89</sup> Zürkânî, I, 23-24.

<sup>90</sup> Abdurrahman Çetin, *Kur'ân İlimleri ve Kur'an-ı Kerim Tarihi*, (2. Baskı), Dergâh Yay., İstanbul 2012, s. 206.

<sup>91</sup> 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, *Mevsûatü Keşşâfî 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 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.

“ Size ne oluyor da bir delinin başına toplanır gibi toplandınız? Benden uzak durun ”<sup>92</sup>

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.<sup>93</sup>

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.<sup>94</sup>

Diğer bütün dillerde olduğu gibi Arap dilinde de komşu dil ve kültürlerle etkileşim sonucu girmiş bazı kelimeler mevcuttur. Örneklendirmek gerekirse (فيض), Habeş dilinde *noksan*; (الرفيم) Rumca’da *kitap*; (اليم), Kıptice’de *deniz*; (طور), Süryânice’de *dağ* ve (سجیل), Farsça’da *çamur* manasına gelmektedir. Yine (بغی), 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 söylemişlerdir. Bununla birlikte 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, Şâfî (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.<sup>95</sup> Hâlbuki sahabe bile Kur’ân’da manasını tam olarak anlamadıkları kelimelerin varlığından bahsetmiştir. Hz. Ömer’in Abese sûresindeki أَبًا kelimesinin manasını bilmediğini nakleden rivayetler bulunmaktadır.<sup>96</sup> Beydâvî’nin naklettiğine göre İbn-i Abbâs da “ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ ”

<sup>92</sup> Tehânevî, II, 1250-1252; Nusrettin Bolelli, *Belâgat/Arap Edebiyatı*, (5. Baskı), İFAV Yayınları, İstanbul 2009, s. 17; Cüneyt Eren, Vecih Uzunoğlu, *Hülâsatü'l-Belâğa/Arapça Belâgat*, Cantaş Yayınları, İstanbul 2012, s. 11.

<sup>93</sup> 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.

<sup>94</sup> Mesut Okumuş, “Ulûmu’l-Kur’ân (Kur’ân İlimler), M. Akif Koç (Ed.), *Tefsîr El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s. 357.

<sup>95</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 151-156; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 155; Mesut Okumuş, “Ulûmu’l-Kur’ân (Kur’ân İlimler), *Tefsîr El Kitabı*, s. 358.

<sup>96</sup> 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.

”<sup>97</sup> وَالْأَرْضِ“ ayetindeki فَاطِر kelimesinin manası hakkında, “Bir kuyunun başında çekişen iki bedevîyle karşılaşana kadar *fâtır* kelimesinin manasını bilmiyordum. Onlardan birisi ‘أنا فَطَرْتُهَا’ *Bu kuyuyu ilk önce ben açtım.*’ deyince bu kelimenin manasını anladım” demiştir.<sup>98</sup>

Ğarîbü’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 tercih yapmadan var olan görüşleri sıralamakla yetinir. Mesela “*Yoksa sen, (sadece) Ashab-ı Kehf ve Ashab-ı Rakîm’i mi bizim ibret verici delillerimizden sandın?*”<sup>99</sup> ayeti kerîmesinde الرَّقِيمِ lafzı hakkında söylenmiş görüşleri nakletmiş ve herhangi bir tercihte bulunmamıştır. Beydâvî tefsîri’nde الرَّقِيمِ tabirinin ne olduğuyla ilgili şu görüşler mevcuttur:

1. الرَّقِيمِ (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 kaldırır”, demiş. Bunun üzerine birisi, “bir gün evimde birkaç işçi çalıştırdım. Bir işçi

<sup>97</sup> En’âm: 6/14.

<sup>98</sup> Beyhâkî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *el-Esmâ’ ve’s-Sifât I-II*, thk., Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî, Mektebetü’s-Sevâdî, Cidde 1993, I, 78; Suyûtî, *el-Itkân fî Ulûmi’l-Kurân*, II, 4; Münâvî, II, 602; M. Zeki Duman, *Uygulamalı Tefsir Usulü ve Tefsir Tarihi*, Erciyes Üni. Yayınları, Kayseri 1992, s. 119.

<sup>99</sup> Kehf: 18/9.

de öğle vakti geldi ve akşama kadar diğer işçilerle 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 yaptysam bizi kurtar”, dedi. Kaya biraz açıldı ve ışık göründü. 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. Onu bıraktım ve istediği yardımı yaptım. Ey Rabbim! Bu ameli senin rızan için için yaptysam 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 yaptysam bizi kurtar”, dedi. Kaya tamâmen açıldı ve çıkıp kurtuldular.<sup>100</sup> Bu haberi, Numan b. Beşîr merfû olarak nakletmiştir<sup>101</sup>

Müfessir Beydâvî, konunun başında da geçtiği üzere Kur’ân-ı Kerîm’de *garîb* kelimelerden kabul edilen “وَفَاكِهَةٌ وَأَبَّ”<sup>102</sup> ayetindeki أَبَّ kelimesi hakkında ise şöyle

<sup>100</sup> 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, Büyû: 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’aşî, III, 273-274.

<sup>101</sup> Kônevî, V, 8-9.

<sup>102</sup> Abese: 80/31.



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 anlamlar da olduğu zikredilmiştir.<sup>103</sup>

## 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.<sup>104</sup> İstilahta ise müşkil, Kur’ân’ın bazı ayetleri arasındaki ihtilaflı ve çelişkili gibi görünen durumlardır.<sup>105</sup>

Kesin olarak bilinmelidir ki Kur’ân’da mana itibarıyla birbirine çelişen aralarında tenâkuz olan ayetler bulunmamaktadır. İlk bakışta ayetler arasında ihtilaf gibi bir durum, zâhiren gözükse de kısa bir araştırma neticesinde ihtilafın söz konusu olmadığı anlaşılacaktır. Buna şu ayet-i kerîme açıkça delâlet emektedir: “أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا *Hâlâ Kur’an’ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah’tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı.*”<sup>106</sup> Bu meseleyle ilgili Ömer Nasûhî Bilmen’in ifadeleri şöyledir: “Bir kere Kur’ân-ı Kerîm, bir Kelâm-ı İlâhî olduğundan ayetleri arasında hakikî sûrette bir ihtilaf vukû’una imkân yoktur. Ancak bâdi-î nazarda bazı ayetler arasında bir ihtilaf nişânesi görülebilirse de cüz’î bir inceleme neticesinde böyle bir ihtilafın mevcut olmadığı anlaşılır.”<sup>107</sup>

Müşkilü’l-Kur’ân konusunun bir örneği, şeytanın, bir varlık olarak hangi türe mensup olduğunu bildiren şu ayetlerdir: “وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ *Hani meleklere, “Âdem için saygı ile eğilin” demiştik de İblis hariç bütün*

<sup>103</sup> Kônevî, VII, s. 48.

<sup>104</sup> İbn-i Manzûr, Cemâlüddîn Ebu’l-Fazl Muhammed b. Mukrim, *Lisânu’l-‘Arab I*, XV, (3. Baskı), Dâr Sâdır, Beyrut 1414, XI, 357-359; Zebîdî, Ebu’l-Feyz Muhammed b. Muhammed Murtazâ, *Tâcu’l-Arûs I-XL*, Dâru’l-Hidâye, tsz., XXIX, 271.

<sup>105</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 179; Çetin, s. 285; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 201.

<sup>106</sup> Nisâ: 4/82.

<sup>107</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi I-II*, Ravza Yayınları, İstanbul 2008, I, 154.

melekler hemen saygı ile eğilmişler, İblis (bundan) kaçınmış, büyüklük taslamış ve kâfirlerden olmuştu. (Bakara/34)”

“وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ 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 ayetlerin ilkinde, meleklerin Hz. Âdem’e secde etmeleri emredilmekte ve şeytan hariç hepsinin secde ettiği geçmektedir. Diğerinde ise şeytanın cinlerden olduğundan bahsedilmektedir. Ayetlerdeki 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 ayette geçen meleklerden istisna edilmesi sahih olmazdı. Dolayısıyla yukarıda Kehf Sûresi 50. ayette geçen şeytanın cinlerden olması durumu, onun fiilleri itibariyle cinlerden, tür olarak ise meleklerden olduğu manasındadır.<sup>108</sup> 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 rivayetini zikretmiştir. İbn-i Abbas’tan gelen söz konusu rivayette ise meleklerden bir kısmının çoğaldığı (ürediği), bunlara cin denildiği ve şeytanın da bu kısımdan olduğu bilgisi geçmektedir.<sup>109</sup>

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, *O ateşin başında gayet katı, çetin, Allah’ın kendilerine verdiği emirlere karşı gelmeyen ve kendilerine emredilen şeyi yapan melekler vardır*<sup>110</sup> ayetiyle çelişmektedir. İmâm Beydâvî buradaki işkâli de şu şekilde açıklamıştır. “İnsanlarda galip olan vasıf günahkâr olmaktır, ancak bir kısmı da

<sup>108</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, I, 70-72, III, 210.

<sup>109</sup> *Envâru’t-Tenzil*’deki hadislerin tahrîcini yapan Münâvî, söz konusu hadis hakkında “لم أفت عني” 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.

<sup>110</sup> Tahrîm: 66/6.

tamamen günahsızdır. Meleklerde ise galip olan vasıf ismettir (günahsızlıktır), ancak bazıları da günah işleyebilir.<sup>111</sup>

Suyûtî'ye göre Beydâvî, felsefe vb. ilimlere aşırı bir şekilde dalması ve hadis konusunda yetkin olmayışı sebebiyle şeytanın meleklerden olduğu şeklindeki bir iddiada bulunmuştur. Hâlbuki ayette meleklerin zikredilip şeytanın onlardan istisna edilmesi, meleklerin şeytana tağlib ettirilmesiyle açıklanabilir. Çünkü şeytanın, cinlerin babası; Hz. Âdem'in de insanların babası olduğuna dair birçok delil bulunmaktadır.<sup>112</sup> Burada şeytan, hem sayıca hem de iyilik vasfı yönüyle kendisinden daha üstün olan meleklerin kapsamı altında değerlendirilmiştir. Dolayısıyla ifadede, melekler muhatap alınmıştır.<sup>113</sup>

Aynı şekilde Hz. Aişe'nin, Hz. Peygamber'den naklettiği “ خلقت الملائكة من النور، ” وخلق الجنّ من مَّارِجٍ من نارٍ *Melekler, nurdan; cinler de karışık bir ateşten yaratılmıştır*<sup>114</sup> 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 kaplanmıştır. Ateşin ısısı ve yakıcılık özelliği, (başka maddelerle) karışık şekilde olmasındandır. Ateş de arındırılır ve saflaştırılırsa mahz nur olur. Yani ateşin ileri bir boyutu nurdur.”<sup>115</sup>

Birçok konuda Beydâvî'nin fikir hocası sayılabilecek Zemahşeri ise bu meselede şeytanın meleklerden değil, cinlerden olduğunu söylemiştir. Zemahşeri ayette meleklerin zikredilip şeytanın onlardan istisna edilmesini, meleklerin şeytana tağlib ettirilmesi olarak açıklamıştır.<sup>116</sup>

Görüldüğü üzere Beydâvî, Kehf Sûresi 50. ayeti (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) şeytanın fiilen cinlerden, tür olarak ise meleklerden olduğu şeklinde yorumlayarak ve İbn-i Abbas rivayetini de delil getirmek suretiyle her iki ayet arasında bir işkâl olmadığını

<sup>111</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 70-72.

<sup>112</sup> Bkz. Suyûtî, *Nevâhidü'l-Ebkâr*, II, 199.

<sup>113</sup> Tağlib sanatıyla ilgili geniş bilgi için tezimizin, “Beydâvî Tefsiri'nde Arap dili ve Belâğatı/Tağlib Sanatı” başlığına bakınız.

<sup>114</sup> 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.

<sup>115</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 71-72.

<sup>116</sup> 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, I, 27.

ortaya koymuş olmaktadır. Ona göre bu nasslar arasını cem' etmenin en doğru yolu budur.<sup>117</sup> Ancak Beydâvî'nin ileri sürdüğü İbn-i Abbas rivayetinin hadis kaynaklarında bulunamayışı, bununla birlikte Tahrîm sûresi 6. ayette 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 gözükmemektedir. Kaldı ki tefsîrinin birçok yerinde bazı durumları tağlîb sanatıyla açıklayan Beydâvî'nin, Kehf Sûresi 50. ayetteki 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. Ayette 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 ayetler arasındadır. Söz konusu ayetler şunlardır:

“*Şüphesiz Allah katında (yaratılışları bakımından) İsa'nın durumu, Âdem'in durumu gibidir: Onu topraktan yarattı. Sonra ona "ol" dedi. O da hemen oluverdi.*”<sup>118</sup>

“*Andolsun, biz insanı kuru bir çamurdan, şekillendirilmiş bir balçıktan yarattık.*”<sup>119</sup>

“*Allah, insanı pişmiş çamur gibi bir balçıktan yarattı.*”<sup>120</sup>

Beydâvî'nin bildirdiğine göre, Rahmân sûresinde geçen صَلَّصَال kelimesi, kurduğunda ses çıkararak toprağa denir. Yani bu toprağın çamur yapılması ve oyulması halinde, kuruduktan sonra kendisine sert bir cisimle vurulursa, ondan ses çıkar. Ayette geçen فَخَّار kelimesi ise çanak çömlek manasındadır; yakılıp taş haline getirilen toprağa da denir. Diğer ayette geçen حَمًا ise toprağın uzun süre su ile birlikte kalıp siyahlaşması durumudur. مَسْنُون ise şekillenmiş ve kurumaya için kalıba dökülmüş topraktır. Beydâvî Hz. Âdem'in yaratılış aşamalarını sırasıyla şu şekilde açıklamıştır: Onun ilk maddesi

<sup>117</sup> Bkz. Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, I, 70-72.

<sup>118</sup> Âli İmrân: 3/59.

<sup>119</sup> Hicr: 15/26.

<sup>120</sup> Rahmân: 55/14.

*turâb* (kuru toprak)'dır.<sup>121</sup> Sonra *turâb, tîn*'e (çamur-balçık)<sup>122</sup> dönüştürülmüştür. *Tîn* de *hamein mesnûn*'a (siyahlaşmış, kokmuş çamur)<sup>123</sup> çevrilmiş, en sonunda da *salsâl* (kurumuş çamur)<sup>124</sup> olmuştur. Netice itibariyle *turâb, Tîn, hame', mesnûn* ve *salsâl* gibi isimlendirmelerin hepsi, toprağın farklı aşamalarındaki halidir. Dolayısıyla ayetlerin birbirine ihtilafı söz konusu değildir.<sup>125</sup>

Beydâvî'nin de işaret ettiği gibi Hz. Âdem'in yaratılışından bahseden ayetlerde herhangi bir çelişki mevcut değildir. Söz konusu ayetler, onun farklı yaratılış merhalelerinden bahsetmektedir. Çünkü Hz. 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 Hz. Âdem'in asıl maddesi olan topraktır.

### 1.3. İ' CÂZU'L-KUR'ÂN

İ'câzu'l-Kur'ân, bütün insanların Kur'ân'ın bir benzerini getirmekten âciz olması demektir.<sup>126</sup> Bu anlamda Kur'ân, bir benzerinin getirilebilmesi konusunda beşer kudretinin âciz kalacağı çok yüksek bir mertebededir.<sup>127</sup>

Kur'ân-ı Kerîm, gerek üslûbu gerekse içeriği yönüyle insanları hayrette bırakan mûcize bir kitaptır. 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."<sup>128</sup>

<sup>121</sup> Râğıb, Ebu'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Ğaribi'l-Kur'ân*, (1. Baskı), thk., Safvân Adnân ed-Davdî, Dâru'l-Kalem; Dâru'ş-Şâmiyye, Dimeşk; Beyrut 1412, I, 165.

<sup>122</sup> Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, I, 533.

<sup>123</sup> Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, I, 259.

<sup>124</sup> Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, I, 488-489.

<sup>125</sup> Bkz. Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, V, 171, III, 210; Kônevî, V, 83-84.

<sup>126</sup> Zürkânî, I, 639; Mennâ' el-Kattân, *Mebâhis fi Ulûmu'l-Kur'ân*, (1. Baskı), Müessesetü'r-Risâleti Nâşirûn, Dimaşk 2011, s. 236; Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 162.

<sup>127</sup> Demirci, *Tefsîr Usûlü*, s. 191.

<sup>128</sup> Sâbûnî, *İbdâu'l-Beyânî*, Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut 2009, s. 11.

### 1.3.1. İ'câz Vecihleri

Kur'ân birçok yönden mûcize bir kitaptır. Bu mûcizevî yönleri “Kur'ân'ın i'câz vecihleri” denilmektedir.<sup>129</sup>

İslam 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 ayet ve sûrelerin arasındaki tenâsüp ve insicâm, ayet 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 ayette şöyle buyrulmaktadır:

“قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ 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.'”<sup>130</sup>*

Daha sonra Kur'ân bir başka ayette, bu meydan okumanın şiddetini arttırarak, bu Kur'ân'ın sûrelerine benzer 10 Sûre getirin<sup>131</sup> demiştir. En sonda da müşriklerden, getirebilirlerse onun sûrelerine benzer bir sûre getirmelerini söylemiştir.<sup>132</sup>

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 tabîi 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 ayetleriyle de mucize bir kitaptır. Kur'ân'da insanın yaratılışı, kara ve

<sup>129</sup>Kattân, 238-241; Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 163-167

<sup>130</sup> İsrâ: 17/88.

<sup>131</sup> Hûd: 11/13

<sup>132</sup> Bakara: 2/23-24.

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 yönüyle 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 أَنتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ 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.'*”<sup>133</sup> Hâkka sûresi 44-46. ayetler de de şöyle buyrulmuştur: “ *Eğer (Peygamber) bize isnat ederek bazı sözler uydurmuş olsaydı, mutlaka onu kudretimizle yakalardık. Sonra da onun şah damarını mutlaka keserdik.*”<sup>134</sup>

Beydâvî tefsîri'nden Kur'ân'ın i'câz vecihleriyle ilgili bir kaç 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. Bu şekilde geçmiş zamana yönelik verilmiş haberler Kur'ân'da en fazla yekûnu tutar. Kur'ân'ın Hz. Peygamber zamanındaki bazı münafıkların iç yüzünü ifşâ etmesi de

<sup>133</sup> Yûnus: 10/15.

<sup>134</sup> 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.

hâl'e ait haberlerdir.<sup>135</sup> Onun dışında Mekke'nin fethi<sup>136</sup>, Bizanslılar'ın İranlılar'a galip gelmesi<sup>137</sup> gibi tarihi hadiselerin haberleri de Kur'ân'ın istikbâl'e dair verdiği haberlerdendir.<sup>138</sup>

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. ayetlerde anlatılan insanlığın babası Hz. Âdem'in kıssasıdır.

İmâm Beydâvî söz konusu ayetlerde 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 sâdik ve aynı zamanda Peygâmbere olduğuna delalet eder.<sup>139</sup>

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 سَعْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْأَمْهَادُ *İnkâr edenlere de ki: Siz mutlaka yenilgiye uğrayacak ve toplanıp cehenneme doldurulacaksınız. Orası ne fena yataktır!*”<sup>140</sup> ayet-i kerîmesidir.

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

<sup>135</sup> Bakara: 2/204.

<sup>136</sup> Fetih sûresi.

<sup>137</sup> Rûm: 30/2-3.

<sup>138</sup> Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 167; Kattân, 239; Demirci, *Tefsîr Usûlü*, s. 197-198.

<sup>139</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 93.

<sup>140</sup> Âli İmrân: 3/12.



Yahudilerin de cizye ödemeye mahkûm edilmesi suretiyle Yahudilerin, ayette bildirildiği gibi mağlup oldukları ve Yüce Allah'ın va'dinde sâdık olduğu ortaya çıkmıştır.<sup>141</sup>

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

Bu konuyla ilgili Beydâvî tefsîri'nde ele alınan bir diğer örnek de “ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ”<sup>142</sup> ayet-i kerîmesinde *Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse,*<sup>143</sup> ayet-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.<sup>143</sup> Bu şahıs Yemen'de peygamberlik ilan ettikten sonra o bölgeleri ele geçirdi. Hz. Peygamber'in vefat edeceği gecenin sabahında Fîrûz ed-Deylemî<sup>144</sup> tarafından öldürüldü. Birisi de Müseylimetü'l-Kezzâb'ın<sup>145</sup> kabilesi Benî Hanîfe'dir. Müseylime peygamberlik iddiasında bulunmuş ve Hz. Peygamber'e gönderdiği mektupta şunu yazmıştı: “Allah'ın elçisi Müseylime'den Allah'ın elçisi 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.”

<sup>141</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 7.

<sup>142</sup> Mâide: 5/54.

<sup>143</sup> 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.

<sup>144</sup> 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.

<sup>145</sup> Adı tam olarak, Ebû Sümâme Rahmânü'l-Yemâme Mesleme b. Sümâme b. Kebîr (Kesîr) el-Hanefî el-Vâilî (ö. 12/633)'dir. Bu kişi Resûl-i Ekrem devrinde peygamberlik iddiasında bulunanlardan biriydi. Bkz. Ahmet Önkâl, “Müseylimetü'l-Kezzâb”, *DİA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2006, XXXII, 91.

Hız. Ebû Bekir müslüman ordusuyla birlikte Müseylime'yle savaştı ve Hız. Hamza'yı şehit eden Vahşî (r.a) Müseylimetü'l-Kezzâb'ı öldürdü. Diğer topluluk da Tulayha b. Huveylid'in<sup>146</sup> kabilesi Benî Esed'tir. Tulayha, peygamberlik iddiasında bulununca Hız. Peygamber, Hâlid b. Velîd'i onunla savaşmaya gönderdi. Savaştan sonra Tulayha Şam'a kaçtı ve bundan sonra iyi bir müslüman oldu. Hız. Ebû Bekir'in hilâfeti döneminde de irtidâd olayları devam etmiş ve birçok kabile dinden dönmüştür.<sup>147</sup>

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

Kur'an'ın ğaybî haberler vermesinin bir örneği de şu ayettir: “ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ” *O topluluk yakında (Bedir'de) bozguna uğrayacak ve arkalarını dönüp kaçacaklardır.*”<sup>148</sup>

Beydâvî'nin bildirdiğine göre Âli İmrân sûresi 12. ayette Bedir savaşına işaret edildiği gibi bu ayette de Bedir savaşından haber verilmektedir. Ayette geçtiği şekilde müşrikler topluluğu, müslümanlar karşısında yenilgiye uğramış ve gerisin geriye kaçmıştı. Beydâvî'ye göre bu olay Hız. Muhammed'in peygamberliğine delâlet eden mucizelerdendir.<sup>149</sup>

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

Yüce Allah muhtelif ayetlerde, bütün insanların toplanıp Kur'an'ın bir benzerini getirmek konusunda birbirine yardımcı olsalar da onun bir benzerini meydana getiremeyeceklerini bildirmiştir. Risaletin ilk devirlerinde Mekke'de, bizzat Kur'an, kendisinin ebedî ve eşsiz bir mucize olduğunu beyân etmiş ve mu'ârizlarına (o dönemde yaşamış müşrik Araplara) meydan okuyarak “ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا ” *De ki: “Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur'an'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler”*<sup>150</sup> demiştir. Bu hakikati duymayan Mekkeliler'e ise

<sup>146</sup> 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.

<sup>147</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 131-132.

<sup>148</sup> Kamer: 54/45.

<sup>149</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, V, 168.

<sup>150</sup> İsrâ: 17/88.

Mekke devrinin sonlarına doğru, birbaşka ayette tekrar meydan okuyarak, o zamana kadar inmiş bütün Kur’ân’ı değil, yapabiliyorlarsa sûrelerine benzer on sûre meydana getirmelerini söylemiştir: “ *أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَاذْعُوا مَنِ اسْتَضَعْتُمْ مِنْهُ* ” 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.”<sup>151</sup>

Daha sonra Kur’ân, “ *وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهِ وَاذْعُوا شُهَدَاءَكُمْ* ” Eger 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). - *فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ* - Eger, yapamazsanız -ki hiçbir zaman yapamayacaksınız- o hâlde yakıtı insanlarla taşlar olan ateşten sakının. O ateş kâfirler için hazırlanmıştır”<sup>152</sup> demek suretiyle beşer gücünün Kur’ân’a benzer tek bir sûre bile meydana getiremeyeceğini ortaya koymuştur.

Genel anlamda yukarıdaki ayetlere bakıldığında, meydan okumanın tedricî olarak şiddetini arttırdığı görülecektir. İlk ayette, o zamana kadar nâzil olmuş bütün Kur’ân’ın bir benzerinin yapılması istenirken, son ayette tek bir sûreye kadar inilmiş olması, insanların bu konudaki aczinin en çarpıcı örneğidir. Bu ayetler, mu’araza kapısını kapamış ve insanların Kur’ân karşısındaki kat’î hezîmetlerini tescil etmiştir.<sup>153</sup>

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

İlk olarak bu ayetlerde, müşriklere Kur’ân’ın en kısa sûresinin benzerini getirmeleri noktasında bir tehdî (meydan okuma) olduğu halde ve o zamanın müşrikleri 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.

<sup>151</sup> Hûd: 11/13.

<sup>152</sup> Bakara: 2/23-24.

<sup>153</sup> Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 164.

Siyalkûtî de Beydâvî'nin ifadelerini izah tarzında şöyle demiştir: “Ayetlerde ... فَأْتُوا ifadesiyle müşriklere yönelik bir tehdî (meydan okuma), ... وَاذْعُوا ifadesiyle de onlara teşvik ve tahrîz yapılmıştır. Yine ... فَأَنْتُمْ تَفْعَلُوا ifadesinde onlar için bir takrî (azarlama), ... فَأْتُوا النَّارَ الَّتِي...<sup>154</sup> ifadesinde ise bir tehdit bulunmaktadır.

Netice itibariyle beşer tarafından Kur'ân'ın bir benzerinin meydana getirilmesi katiyetle mümkün değilse, onun İlahî bir kelam olduğu ve onu getirenin de davasında sâdik olduğu ispatlanmış olmaktadır.

İkinci olarak bu ayetler, 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, her şekilde bize intikâl ederdi.

Üçüncü olarak, Hz. Peygamber kendi durumu hakkında şüphe içerisinde olsaydı, ayetlerde 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.<sup>155</sup>

#### 1.4. MÜNÂSEBÂTÜ'L-KUR'ÂN

Münâsebâtü'l-Kur'ân, Kur'ân'daki ayet ve sûrelerin arasındaki mana ilişkisini ortaya koyan ilimdir.<sup>156</sup>

Genel anlamda Kur'ân'daki ayet ve sûrelerin arasında çoğu zaman da ayet ve sûrelerin başları ve sonları itibariyle mana açısından bir irtibat ve insicâm bulunmaktadır. Bu yüzden Kur'ân'da herhangi bir ayetin veya ayet bölümününün yeri değiştirilemez. Çünkü bu durum Kur'ân'ın tertibiyle alakalıdır. Tertîp ise Kur'ân'ın mû'cizevî yönlerinden birisidir.<sup>157</sup>

Müfessirlerden bazıları yazmış oldukları tefsirlerinde, bu husus üzerinde durup ayet ve sûreler arasındaki anlam ilişkisine dikkat çekmişlerdir. Başta Fahreddîn Râzî (ö.

<sup>154</sup> Siyalkûtî, Abdülhakîm b. Muhammed el-Hindi el-Pencabi, *Hâşiyetü'l-Kadi li-Abdülhakîm es-Siyalkûtî*, Dârü't-Tibâati'l-Âmire, İstanbul 1270, I, 247-248.

<sup>155</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 58-59.

<sup>156</sup> Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 209; Çetin, s. 328.

<sup>157</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 204-205; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 209; Çetin, s. 328.

606/1209) olmak üzere Zemahşerî (ö. 538/1143), el-Bikâ'î (ö. 885/1480) ve Âlûsî (1270/1853) konuya önem veren âlimlerdendir.<sup>158</sup> Müfessir Beydâvî de nadiren bu konuya eğilmiş ve bazı sûrelerin arasındaki münâsebeti açıklamıştır.

Örneğin *İnsanlardan, imanmadıkları hâlde, 'Allah'a ve ahiret gününe inandık' diyenler de vardır*" (Bakara2/8) ayetinin tefsîrinde Beydâvî, Bakara sûresinin başından bu ayete kadarki ayetler 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 ayetin 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 örtetek 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 ayette Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا" *Şüphesiz ki münafıklar, cehennem ateşinin en aşağı tabakasındadırlar. Onlara hiçbir yardımcı da bulamazsın.*"<sup>159</sup>

Hafâcî'ye göre Beydâvî'nin İlâhî 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

<sup>158</sup>Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 204; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 211- 212; Çetin, s. 329.

<sup>159</sup>Nisâ: 4/145.

olduğunu Nahl/106. ayette bildirmiştir: “إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ” *Kalbi imanla dolu olduğu hâlde zorlanan kimse hariç...*<sup>160</sup>

Son olarak müfessir, münafıkların kıssasının, küfürde ısrar edenlerin kıssasına atfedildiğini söyleyerek, bu iki gurup (münafık, kâfir) arasında da bir ortak noktanın varlığına vurgu yapmıştır.<sup>161</sup>

Görüldüğü üzere allâme Beydâvî söz konusu ayetler 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 mukâbil 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 aksine Arapların en hayırlı mallarından kabul edilen develerin kesilerek muhtaçlara dağıtılması emredilmiştir.<sup>162</sup>

## 1.5. AKSÂMU’L-KUR’ÂN

Aksâm, “kasem” kelimesinin çoğuludur. Sözlükte kuvvet, sağ taraf, sağ el ve yemin manasına gelmektedir.<sup>163</sup> Dinî bir terim olarak ise bir haberi veya şarta bağlı bir durumu Allah’ın adını ya da sıfatlarını anarak kuvvetlendirmektir.<sup>164</sup>

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 ayetlerde de birçok yemin yer almaktadır. Bu ayetlerde 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,

<sup>160</sup> Hafâcî, I, 463.

<sup>161</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, I, 43.

<sup>162</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, V, 342.

<sup>163</sup> 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.

<sup>164</sup> 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.

şems, kamer, necm, duhâ, asr, leyl ve nehâr gibi varlık ve olgular üzerine yeminler edilmiştir.<sup>165</sup>

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

“وَلَيْنُ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ 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 kiblene uymazlar. Sen de onların kiblesine uyacak değilsin. Onlar birbirlerinin kiblesine de uymazlar. Andolsun, eğer sana gelen bunca ilimden sonra onların arzu ve keyiflerine uyacak olursan, o takdirde sen de mutlaka zalimlerden olursun.*”<sup>166</sup>

İmâm Beydâvî, yukarıdaki ayette geçen *لَئِنِ اتَّبَعْتَ* ve *لَئِنُ أَتَيْتَ* şeklindeki iki kasemi (yemini) hem gramer yönünden, hem de mana yönünden tafsilatlı olarak ele almıştır. Onun bu konudaki açıklamaları şöyledir: “İlk kasem olan *لَئِنُ 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 kibleni terk etmediler. Andolsun bu şüpheyi yok edecek bir delil getirsen de kiblene uymazlar. Çünkü onlar sırf inat ve kibir yüzünden sana muhalefet ediyorlar.’ Beydâvî'ye göre *لَئِنِ اتَّبَعْتَ* kasem cümlesinde ise Allah Teâlâ, tehdidini yedi vecihle (yönden) te'kîd etmiştir. Bu vecihler sırasıyla şöyledir:

1. Cümlenin 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.

<sup>165</sup> Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, 168-171; Mesut Okumuş, “Ulûmu'l-Kur'ân (Kur'ân İlimler), *Tefsîr El Kitabı*, s. 349; Demirci, *Tefsîr Usûlü*, s. 160.

<sup>166</sup> Bakara: 2/145.

5. Kasem'in cevabında لَٰمٍ 'nin haberinin başına gelen *lâm-ı muzahlaka* ile.

6. Ayrıca ayette 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. Bununla birlikte Hz. Peygamber'e "sana ilim geldiği halde" denilmek suretiyle, Hakk'ı yüceltmek, ona tabî olmaya teşvik etmek, insanları nefse uymaktan sakındırmak ve peygamberlerden günah sâdir olmayacağını göstermek gibi durumlar amaçlanmıştır.<sup>167</sup>

Diğer bir örnek de şu ayettedir: “فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِيْ هَٰئِهِمْ حَرَٰجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا Hayır! Rabbine andolsun ki onlar, aralarında çıkan çekişmeli işlerde seni hakem yapıp, sonra da verdiği hükme, içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın, tam bir teslimiyetle boyun eğmedikçe iman etmiş olmazlar.”<sup>168</sup>

Müfessir Beydâvî yukarıdaki ayetin tefsirinde, ayetin başındaki (لَٰ) *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. “لَا أُفْسِمُ بِهَٰذَا الْبَلَدِ”<sup>169</sup> ayetinde öyledir.<sup>170</sup> 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.<sup>171</sup>

Bunun dışında, kasem'in başında gelen bu *lâ*'nın te'kid için zâide olması veya *nâfiye* olmasının dışında, aslının te'kid *lâm*'ı yani *ibtidâiyye lâm*'ı olduğunu söyleyenler de vardır. Bu görüşe göre ondan sonra gelen *işbâ*' *elif*'idir. Bu durumda kelime, “*lâ uksimu*” değil, “*leuksimu*” şeklindedir.<sup>172</sup> Manası ise “Kesinlikle yemin ederim ki...” şeklinde olur.

<sup>167</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, I, 112, Geniş bilgi için bkz. Hafâcî, II, 419-420.

<sup>168</sup> Nisâ: 4/65.

<sup>169</sup> Beled: 90/1.

<sup>170</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, II, 82.

<sup>171</sup> Geniş bilgi için bkz. Hafâcî, III, 297.

<sup>172</sup> Cerrahoğlu, *Tefsîr usûlü*, s. 171.



İçinde kasem ifadesi olan başka bir örnek de şu ayettir: “ قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْمُومًا مَذْحُورًا ” *Allah, dedi ki: ‘Yerilmiş ve kovulmuş olarak çık oradan. Andolsun, onlardan sana kim uyarsa sizin, hepinizi cehenneme doldururum.’*<sup>173</sup>

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.<sup>174</sup>

## 1.6. TEKRÂRU'L-KUR'ÂN

Tekrâr, bir sözü veya cümleyi ard arda zikretmektir.<sup>175</sup> Kur'ân-ı Kerîm'de bazı kelime, ayet veya kıssaların birkaç yerde tekrar etmesine tekrârü'l-Kur'ân denilmektedir.<sup>176</sup>

Hem Kur'ân ayetlerinde 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 öncesinde söylenmiş lafızlar tekrâr edilerek unutulmaması ya da hatırlanması sağlanır.
4. Tekrârda, bir şeye veya duruma karşı korkutma ve sakındırma vardır.
5. Tekrâr bazen ibret ve öğüt verme amacıyla yapılır.<sup>177</sup>

<sup>173</sup> ‘Arâf: 7/18.

<sup>174</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 8; II, 94; Muhammed Tayyib el-İbrâhîm, *Î'râbu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (4. Baskı), Dâru'n-Nefâis, Beyrut 2009/1430, s. 152.

<sup>175</sup> Cürçânî, I, 130, Tehânevî, I, 502; Menderes Coşkun, *Sözün Büyüsü Edebi Sanatlar*, (2. Baskı), Dergâh Yayınları, İstanbul 2010, s. 250; Uysal, s. 198.

<sup>176</sup> Cerrahoğlu *Tefsîr Usûlü*, s. 173; Çetin, s. 324-325.

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; Tâhâ'da insanın zaaf hallerini ve bundan dolayı her zaman Allah'ın (c.c) yardımına muhtaç olduğunu hatırlatmaktadır.”<sup>178</sup>

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

“فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ” *Benim azabım ve uyarılarım nasılmış (gördüler)!*” Bu ayet, el-Kamer sûresinde dört defa zikredilmiştir.<sup>179</sup>

“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 ayet de el-Kamer sûresinde dört defa zikredilmiştir.<sup>180</sup>

إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا، وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِي 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 ayetler de Şuarâ sûresinde, beş peygamberin kendi ümmetlerine hitâbı olarak beş yerde tekrarlanmıştır.<sup>181</sup>

<sup>177</sup> Tehânevî, I, 502-504; Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, 173-174; Çetin, s. 324-325.

<sup>178</sup> Cerrahoğlu *Tefsîr Usûlü*, s. 174.

<sup>179</sup> Kamer: 54/16, 18, 21, 30.

<sup>180</sup> Kamer: 54/17, 22, 32, 40.

<sup>181</sup> Şuarâ: 26/107, 108, 109; 125, 126, 127; 143, 144, 145; 162, 163, 164; 178, 179, 180.

“*Şüphesiz bunlarda (Allah'ın varlığına) bir delil vardır, ama onların çoğu inanmamaktadırlar. Şüphesiz senin Rabbin, elbette mutlak güç sahibidir, çok merhametlidir.*” ayetleri, Şuarâ sûresinde sekiz defa tekrar edilmiştir.<sup>182</sup>

“*O gün vay yalanlayanların hâline!*” ayeti, Murselât sûresinde on defa tekrar edilmiştir.<sup>183</sup>

“*O hâlde, Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz?*” ayet-i kerîmesi de Rahmân sûresinde otuzbir defa tekrar edilmiştir.<sup>184</sup>

Bu ayetlerin dışında Kur'ân'da, Kâria sûresinde geçen *الْفَارِعَةُ* kelimesi gibi bazı kelimeler, meselenin önemini, büyüklüğünü ve dehşetini göstermek için peşpeşe tekrar edilmiştir.<sup>185</sup>

Kur'ân'da tekerrür eden bu ayetlerle ilgili Beydâvî tefsîri'ne bakıldığında imâm Beydâvî'nin, bazı yerlerde te'kîd, ibret ve dikkat çekme amaçlı tekrarların olabileceğini, bazı yerlerde ise aynı lafızlarla gelen ayetler olsa da bunların tekrar niteliğinde olmadığını söylemiştir.

Mesela Kamer sûresinin 18. *فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِي* *Benim azabım ve uyarılarım nasılmış (gördüler)!*” ayetini, bir önceki ayetle bağlantılı olarak, “Âd kavminin yalanlaması üzerine onlara, azabım ve uyarılarım gelmiştir”, şeklinde tefsir etmiştir. Aynı lafızlarla gelen 21 numaradaki ayetin ise muhatapları korkutmak için tekrar edildiğini söylemiştir. Bunun yanı sıra müfessirin aktardığına göre ilk ayette geçen azabın, dünyadaki azap olduğu, ikinci ayetteki azabın ise ahirette uğrayacakları azap olacağını söyleyenler de vardır.<sup>186</sup> Bu görüşe göre 21. ayet tekrar olmamaktadır.

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

<sup>182</sup> Şuarâ: 26/8, 67, 103, 121, 139, 158, 174, 190.

<sup>183</sup> Murselât: 77/15, 19, 24, 28, 34, 37, 40, 45, 47, 49.

<sup>184</sup> 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.

<sup>185</sup> Çetin, s. 326.

<sup>186</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, V, 166.

dersler çıkarmak, ayrıca dikkatlerin canlı tutularak dalgınlığa ve gaflete düşülmesini önlemektir.<sup>187</sup>

Beydâvî, Şuarâ sûresinde geçen “ اِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ اٰمِيْنٌ, فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيعُوْنِ, وَمَا اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ ” ayetleriyle ilgili de buradaki ifadelerin te’kîd amaçlı ve muhatapların dikkatinin çekilmesi için tekrar edildiğini söylemiştir.<sup>188</sup>

Aynı şekilde Tekâsür sûresinin “ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ ” *Hayır; ileride bileceksiniz!*<sup>189</sup> ile *Andolsun, o cehennemi muhakkak göreceksiniz. Yine andolsun, onu gözünüzle kesin olarak göreceksiniz*<sup>190</sup> ayetlerindeki لَتَرُوْنَ kelimesinin tekid amacıyla tekrar ettiğini bildirmiştir.<sup>191</sup>

Beydâvî bazen aynı lafızlarla gelen bazı ayetler hakkında herhangi bir tekrârdan bahsetmeden bu ayetleri, geçtikleri yerlerde önceki ayetlerle bağlantılı olarak tefsir etmiştir. Bunun örneği de Şuarâ sûresinde birkaç defa geçen şu ayetlerdir:

“ 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.*<sup>192</sup>

Murselât sûresindeki وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِيْنَ ayeti hakkında da bu ayetin tekrar değil, geçtiği her bir yerde farklı manalarda olduğunu beyân etmiştir. İlk olarak 15 numarada geçen bu ayet tefsir edilirken, ondan önceki ayetlerde geçtiği üzere, ard arda gönderilen, kasırga gibi esen, hakkıyla yayan, hakk ile bâtılı birbirinden ayıran, özür ya da uyarı olmak üzere öğüt bırakan melekler adına yemin edilerek, kıyamet gününün mutlaka gerçekleşeceği; o günde yıldızların ışığının söndürülmesi, göğün yarılması, dağların ufalanıp savrulması, peygamberlerin ümmetleri lehine veya aleyhine şahitlik etmesi gibi olayların yaşanacağı bildirilerek, “bütün bunları yalanların vay haline!” denilmiştir.

Beydâvî, te’kîd amaçlı tekrarların, Arapça’da yaygın olup güzel kabul edildiğini söylese de bu sûrenin 19 numarada aynı lafızlarla gelen وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِيْنَ ayetinin de daha önce geçen ayetin bir tekrarı olmadığını söylemiştir. Ona göre burada, önceki ayetlerde

<sup>187</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, V, 167.

<sup>188</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, IV, 144.

<sup>189</sup> Tekâsür: 102/4.

<sup>190</sup> Tekâsür: 102/6-7.

<sup>191</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, V, 334.

<sup>192</sup> Şuarâ: 26/103-104.

zikri geçen peygamberleri ve Allâh'ın ayetlerini yalanlayanlar için azabın olacağına vurgu yapılmıştır. Bununla birlikte müfessir, 15. ayette geçen veyl'in (azap) ahiret azabı olduğunu bu ayetteki veyl'in (azap) ise dünyadaki helak anlamında olduğunu söylemektedir.<sup>193</sup> Beydâvî tefsîri'nin hâşiye yazarı Kônevî'ye göre ise 19. ayette geçen (يَوْمَئِذٍ) kelimesinin, Beydâvî'nin iddia ettiği gibi dünya günü olarak değerlendirilmesi isabetli bir düşünce değildir.<sup>194</sup>

Beydâvî, aynı lafızlarla gelen 24 numaradaki ayetin de tekrar olmadığı iddiasındadır. Ona göre bu ayet de bir önceki ayette vurgulanan, Allah'ın kudretini yalanlayanların maruz kalacağı azaba vurgu yapmaktadır. Yine 28. ayetteki وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ اَلْمُكْذِبِينَ ayetinde de bir tekrar olmadığını ve bu ayetin, önceki ayetlerle irtibatlı olup Allah'ın nimetlerini yalanlayanların uğrayacakları azaba vurgu yaptığını söylemiştir.<sup>195</sup>

Beydâvî, Rahmân sûresinde 31 defa geçen اَلَا ءِ رَبِّكُمْ تُكَذِّبَانِ *O hâlde, Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz?* ayeti için de herhangi bir tekrarın söz konusu olmadığı iddiasındadır. Ona göre burada, Allah'ın sonsuz nimet sahibi olduğu ve ayetin geçtiği yerlerde bu sonsuz nimetlerden bir kısmına vurgu yapıldığı anlatılmaktadır.<sup>196</sup>

Tekrar eden ayetlerle ilgili İmam 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 ayetlerin birbirinin tekrarı olmadığını, geçtikleri yerlerde siyâk-sibâk bütünlüğü içerisinde değerlendirilmeleri gerektiğini iddia 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.<sup>197</sup> Diğer bir ifadeyle kıssa; geçmişte olmuş bir

<sup>193</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, V, 275.

<sup>194</sup> Kônevî, V, 351.

<sup>195</sup> Kônevî, V, 352-353.

<sup>196</sup> Kônevî, V, 84.

<sup>197</sup> Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 671; Mustafa Özel, *Kur'ân ve Tefsir Terimleri sözlüğü*, (2. Baskı), Kayihan Yayınları, İstanbul 2016, s. 94; Remzi Kaya, "Kur'an-ı Kerim Kıssaları ve Düşündürdükleri", *UÜİFD*, 11 (2), 2002, s. 33.

olaydan insanların ders çıkarmaları (ibret almaları) için onu, daha sonra gelecek insanlara aktarmaktır.<sup>198</sup>

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.<sup>199</sup> Kur'ân'da kıssaların yer almasının başlıca amaçları; insanlar arasında inanç esaslarını ve özellikle de Tevdid'i hâkim kılmak, Hz. Peygamberin risaletini ve vahyi ispat etmek, İlahi 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 de peygamberlere ve diğer insanlara teselli vermek, şeklinde ifade edilebilir.<sup>200</sup> 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.<sup>201</sup>

Kasasu'l-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

<sup>198</sup> Kaya, "Kur'an-ı Kerim Kıssaları ve Düşündürdükleri", *UÜİFD*, 11 (2), 2002, s. 33.

<sup>199</sup> Özel, s. 94; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 171-172; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 218-219.

<sup>200</sup> Özel, s. 95; Kaya, "Kur'an-ı Kerim Kıssaları ve Düşündürdükleri", *UÜİFD*, 11 (2), 2002, s. 37; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 220-222.

<sup>201</sup> Bkz. Duman, s. 70; Özel, s. 95; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 224.

türünden bilgiler olan rivayetleri aktarırken de zayıflıklarına işaret olsun diye روي ve قيل lafızlarıyla nakletmiştir.

Beydâvî'nin Kur'ân-ı Kerîm'de geçen kıssaları tefsir etme metodunu görmemiz açısından Kur'ân-ı Kerîm'de baştan sona ve genişçe anlatılmış Hz. Yûsuf'un kıssasına, yukarıda dikkat çektiğimiz hususlar çerçevesinde bakmamızda fayda vardır.

Beydâvî, Yûsuf sûresinde geçen “تَحْنُ نَفْسُ عَلَيْنِكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ” şeklindeki ayeti, 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, ayetin açıklamasında sözünü ettiği bu hususlar çerçevesinde izâh etmeye çalışmıştır. Mesela Hz. Yûsuf'un gördüğü rüyayla ilgili şu hadisi aktarmıştır: “Câbir'den rivayet 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.”<sup>202</sup> 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.<sup>203</sup>

Kıssada Hz. Yûsuf'un kardeşleri onu kuyuya attıktan sonra akşam vakti babalarına gelerek Hz. Yûsuf'un kan bulaştırılmış gömleğini getirdikleri anlatılmakta, akabinde onu, kuyudan çıkararak kervan sahiplerine, bir ticaret malı gibi az bir ücrete sattıkları bildirilmektedir.<sup>204</sup> Dikkat edilirse ayetlerde, 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

<sup>202</sup> 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.

<sup>203</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 156.

<sup>204</sup> Yûsuf: 12/15, 20.

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-Amalîkî’dir.”<sup>205</sup>

Yine kıssada Züleyhâ’nın Hz. Yûsuf’a gönlünü kaptırıp ondan murad almak istemesi olayında Züleyhâ’nın kapıları kilitletiğinden bahsedilmektedir. Beydâvî, bu kapıların yedi tane olduğunu ifade etmiştir.<sup>206</sup> Beydâvî, kıssada anlatıldığı üzere bu olayın açığa çıkmasından sonra da ayette zikri geçen şahidin, beşikteki bir bebek olan ve ayrıca Züleyhâ’nın ya amcasının ya da dayısının oğlu olduğunu söylemiştir.<sup>207</sup>

Hz. Yûsuf kıssâsının tefsirinde Beydâvî’nin naklettiği ilginç bir haber de şudur: “Kralın rüyasını tefsir edebildiği için zindandan çıkarılan Hz. 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 Hz. Yûsuf ‘bu, atalarımın dilidir’ diye cevap verir. Bu arada kral da 70 dil bilmektedir. Bu dillerin hepsi ile Hz. Yûsuf’la konuşur ve Hz. Yûsuf da ona cevap verir. Bunun üzerine kral hayretler içinde kalır. En sonunda Hz. Yûsuf’tan rüyayı yorumlamasını ister Hz. Yûsuf da onu yorumlar. Rivâyet edildiğine göre Kutfir o günlerde ölmüştür. Bunun üzerine kral Hz. Yûsuf’u, Râ’îl (Züleyhâ) ile evlendirmiştir. Onunla evlenen Hz. Yûsuf, onun hâlen bakire olduğunu

<sup>205</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, III, 158-159.

<sup>206</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, III, 160.

<sup>207</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, III, 161.



görmüş. Daha sonra Hz. Yûsuf'un Züleyhâ'dan Efrâîm ve Mîşâ adında iki çocuğu olur.<sup>208</sup>

Müfessir Beydâvî “ فَلَمَّا اسْتَيْبَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا “  
 مِنَ اللَّهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ  
 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’<sup>209</sup> ayetinin tefsirinde, *Tefsîrü't-Taberî* ve *el-Keşşâf*'ta yer almayan ilginç bir haber nakletmiştir. Bu habere göre Hz. Yûsuf'un kardeşleri, hırsızlık yüzünden Bünyâmin'i alıkoyan H. Yûsuf'u ikna etmek için konuşmuşlardı. Bu arada kardeşlerden Ruvaybîl, H. Yûsuf'a ‘Ey kral! Ya hepimizi serbest bırakırsın ya da öyle bir çılgılık atarım ki gebe kadınlar, bu çılgılıktan dolayı bebeklerini düşürür.’ demiş. Derken sinirinden 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 dokunmuş ve siniri gidermiş. Bunun üzerine Ruvaybîl, ‘Bu çocuk kimdir? Muhakkak ki bu ülkede Yakûb'un nurundan bir nur vardır.’ demiştir.<sup>210</sup> Râzî'nin tefsîrinde ise bu haber mevcut olmakla birlikte, Hz. Yûsuf'a serbest bırakılmaları konusunda talepte bulunan ve sinirlenen kişi, Ruvaybîl değil Yâhûda'dır.<sup>211</sup>

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. ile 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

<sup>208</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 167.

<sup>209</sup> Yûsuf: 12/80.

<sup>210</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 173.

<sup>211</sup> Bkz. Râzî, Fahreddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Ömer, *Mefâtîhü'l-Ğayb I-XXXII*, (3. Baskı), Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabi, Beyrut 1420, XVIII, 493.

aldı. Mısır halkı onun gömüleceği yer konusunda tartıştı hatta birbirleriyle savaşacak 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 Efrâîm ve Mîşâ adında iki çocuğu oldu. Ayrıca Hz. Yûsuf, Yûşa' b. Nûn ile Eyyûb'un (a.s) eşi Rahme'nin dedesi olur.<sup>212</sup>

Beydâvî, kıssaların Kur'ân'da şu amaçlarla yer aldığını ifade etmiştir:

1. Kıssalarda önceki peygamberlerin kendi kavimleri içerisinde geçirmiş oldukları çetin hayat hikâyeleri aktarılmış, böylelikle Hz. Peygamber, başına gelen zorluk ve meşakkatlere 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.<sup>213</sup>

## 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.<sup>214</sup>

Istilahta 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.<sup>215</sup>

<sup>212</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, III, 177; Zemahşerî, II, 477; Râzî, XVIII, 173; 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, II, 199.

<sup>213</sup> Bkz. Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, III, 32; IV, 149.

<sup>214</sup> İbn-i Manzûr, XII, 57; Zebîdî, XXXI, 315.

<sup>215</sup> Cürçânî, 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.<sup>216</sup> Mübhemât'ın Kur'ân'da yer almasının birçok sebebi vardır. Kaynaklarda bu sebebler üzerinde örnekleriyle birlikte detaylıca durulmuştur.<sup>217</sup> Çalışmamızın gayesine uygun düşmeyeceğinden dolayı burada bu detaylara, gereğinden fazla değinmeyecek, sadece İmam Beydâvî'nin temas ettiği birkaç örneği işleyeceğiz.

Örneğin, Beydâvî tefsiri'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*”<sup>218</sup> ayet-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 tefsiri'nde geçen diğer bir görüşe göre bu ayette kastedilen kimseler, genel olarak bütün münafıklardır.<sup>219</sup>

Bir başka örnek de Fatıha sûresinin 7. ayeti صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ifadesinde kendilerinden bahsedilenlerin, kim oldukları konusundadır. Beydâvî ayetteki 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 nesh edilmeden önce Hz. Mûsa ile Hz. İsâ ümmetinden olan kimseler olabileceği geçmektedir. Ancak Beydâvî tefsiri muhakkikleri Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk ve Muhammed Ahmed el-Atraş'ın da ifade ettiği gibi bu mesele hakkındaki genel görüş, fâtiha 7. ayette geçen kimselerin, وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ

<sup>216</sup> Suyûtî, *el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, IV, 95; Kâtip Çelebi, II, 1583.

<sup>217</sup> Suyûtî, *el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, IV, 93-95; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 187-188.

<sup>218</sup> Bakara: 2/204.

<sup>219</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 133; Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed İbn-i Cerîr, *Camiü'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, I-XXIV, (1. Baskı), thk., Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türki bi't-Teâvuni me'a'l-Merkezi'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, Abdussened Hasan Yemâme, Dâr Hicr, 2001/1422, III, 572-573.

220 أَنَعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ *ayetinde zikredilen peygamberler, siddiklar şehitler ve iyi kimseler olduğudur.*"<sup>221</sup>

“وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هُوَلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ” *Ona şu durumu kesin olarak bildirdik: “Sabaha çıkarken onların sonu kesilmiş olacak.”*<sup>222</sup>

Beydâvî'nin bildirdiğine göre yukarıdaki ayette geçen ذَلِكَ الْأَمْرُ ifadesinde ism-i işaret olan kelime (ذَلِكَ) mübhemdir. Akabinde gelen ifadeler onu tefsir etmiştir. Yani ayetin başında zikri geçen durum, daha sonra gelen (أَنَّ دَابِرَ هُوَلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ) ifadesiyle izah edilmiştir.<sup>223</sup> 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) yaklaşır, bir de bakarsın inkâr edenlerin gözleri açılıp donakalmıştır.*<sup>224</sup>

Müfessire göre yukarıdaki ayette de هِيَ zamiri, bir görüşe göre mübhem bir kelimedir. Akabinde gelen “أَبْصَارُ” *gözler* kelimesi de onu tefsir etmiştir.<sup>225</sup>

“كَأَلَّا إِنَّهَا لَطَى” *Fakat ne mümkün! Bilinmeli ki o, alevlenen bir ateştir.*<sup>226</sup>

Müfessir Beydâvî'ye göre yukarıdaki ayet-i kerîme'de geçen إِنَّهَا kelimesindeki hâ zamiri, bir görüşe mübhemdir. Ondan sonra gelen لَطَى kelimesi de onu tefsir etmiştir.<sup>227</sup>

## 1.9. FEDÂİLÜ'L- KUR'ÂN

Fedâilü'l-Kur'ân, Ku'ân'ın yüceliği, üstünlüğü, meziyet ve şerefi demektir.<sup>228</sup> Kur'ân'ın faziletine dair haberler; Kur'ân'ın bütününe yönelik hadisler ve bazı sûre ya da ayetlerin faziletine yönelik hadisler olmak üzere iki kısımda değerlendirilmiştir.<sup>229</sup> Konuyu, Beydâvî'nin tefsiri bağlamında ele aldığımızda ise *Envâru't-Tenzîl*'de, fedîlü'l-Kur'ân'la ilgili rivayetlere genel olarak yer verildiği

<sup>220</sup> Nîsâ: 4/69.

<sup>221</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 18; Duman, s. 77.

<sup>222</sup> Hicr: 15/66.

<sup>223</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, III, 214-215.

<sup>224</sup> Enbiyâ: 21/97.

<sup>225</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, IV, 60.

<sup>226</sup> Meâric: 70/15.

<sup>227</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, V, 245.

<sup>228</sup> Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 213.

<sup>229</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 201; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 213.

görülecektir. Ancak bu tefsirde ağırlıklı olan taraf, her sûrenin sonunda o sûrenin faziletine dair bir hadisin bulunmasıdır.

Beydâvî tefsîri'nde yer alan fedâilü'l-Kur'ân'la ilgili hadisleri, genel olarak Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* 'ında bulmak mümkündür.<sup>230</sup> 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* 'ında ve Vâhidî'nin *el-Vesît* 'inde birebir aynıdır. Zaman itibariyle 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.<sup>231</sup>

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.<sup>232</sup> 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.<sup>233</sup> İbn-i Kesîr ise bu rivayetleri sûre başlarında vermiştir.<sup>234</sup> Ancak Neseî, tıpkı Zemahşerî ve Beydâvî gibi sûre sonlarında vermiştir.<sup>235</sup>

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.<sup>236</sup>

<sup>230</sup> Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 211-212.

<sup>231</sup> Bkz. Osman Kara, "Vâhidî ve Tefsirindeki Metodu", *Gümüşhane Üni. İlahiyat Fak. Dergisi*, 2 (3), 2013/2, s. 311.

<sup>232</sup> Münâvî, I, 121.

<sup>233</sup> Râzî, XXXII, 305, 356, 358.

<sup>234</sup> İbn-i Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, V, 134-135; VII, 512.

<sup>235</sup> Neseî, III, 31; IV, 119, 174, 293.

<sup>236</sup> Hafâcî, V, 113.

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.<sup>237</sup>

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.<sup>238</sup>

Şu da bir gerçektir ki Beydâvî tefsîri'nde her ne kadar fedâilü'l-Kur'ân alanında mevzû kâbilinden rivâyetler bulunuyorsa da bu konuda, azımsanamayacak kadar sağlam ve müteber rivayetler de bulunmaktadır. *Envâru't-Tenzil*'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 أُخْبِرُكَ بِسُورَةٍ لَمْ يَنْزَلْ فِي النَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ مِثْلَهَا؟ قَالَ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ! قَالَ فَاتِحَةَ 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.*"<sup>239</sup>

Münâvî'nin naklettiğine göre Tirmîzî, bu hadisin hasen ve sahih olduğunu söylemiştir. Ayrıca Nesâî ve Hâkim de sahih kabul etmişlerdir.<sup>240</sup>

Fatiha sûresinin fazileti hakkındaki diğeri bir rivayet de şudur:

وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسٌ إِذْ أَتَاهُ مَلِكٌ فَقَالَ: أَبْشِرْ بِنُورَيْنِ أُوتِيَتْهُمَا، لَمْ يُوْتِيَهُمَا نَبِيٌّ قَبْلَكَ: فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَخَوَاتِيمَ 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*

<sup>237</sup> Münâvî, II, 716, 745; III, 1042.

<sup>238</sup> Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 211-212.

<sup>239</sup> 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-XXXXV*, (1. Baskı), thk., Şuayb el-Arnâvûtî, 'Âdil Mürşid vd., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1421/2001, XV, 200.

<sup>240</sup> Münâvî, I, 115-116.

*müjdeliyorum. Bunlar, Fatiha sûresi ve Bakara'nın son iki ayetidir. Bunlardan okuduğun her bir harf için sana bir ecir vardır.*"<sup>241</sup>

Fedâilü'l-Kur'ân'la ilgili diğer bir örnek de *ayetü'l-kürsî* diye bilinen Bakara sûresi'nin 255. ayeti hakkındadır. Beydâvî, bu ayeti genişçe tefsir ettikten sonra fazileti hakkında Hz. Peygamberin şu hadîs-i şeriflerini zikretmiştir:

قال عليه الصلاة والسلام: إن أعظم آية في القرآن آية الكرسي، من قرأها بعث الله ملكا يكتب من حسناته، “*Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Kur'ân'daki en yüce ayet, âyete'l-kürsi'dir. Allah Teâlâ bu ayeti okuyan kimse için bir melek gönderir ve bu melek, ayeti okuyan kimsenin, okuduğu andan, ertesi güne kadar işleyeceği sevaplarını yazar ve günahlarını siler.*”<sup>242</sup>

Diğer hadis de şudur: “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 أخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره. *Yine Muhammed (s.a.s) şöyle buyurdu: “Kim ayete'l-kürsi'yi her farz namazdan sonra okursa, ölümden başka hiçbir şey, onu cennete girmekten alıkoyamaz. Bu ayeti okumaya, ancak siddik ve âbid olanlar devam eder. Kim de (uyumak için) yatağına girdiğinde bu ayeti okursa, Allah (c.c) onu, komşusunu, komşusunun komşusunu ve etraftaki evleri korur.*”<sup>243</sup>

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 بعدد من صدق بيونس “*Kim Yûnus sûresini okursa, mükâfat olarak ona, Hz. Yûnus'a inanan ve onu yalanlayan ile Firavun'la birlikte denizde boğulan kimseler*

<sup>241</sup> 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-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990/1411, I, 745; Münâvî, I, 119.

<sup>242</sup> Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed, *Mu'cemu'l-Kebîr I-XXV*, (2. Baskı), thk., Hamdi b. Abdülmecîd es-Selefi, Mektebetü İbn-i Teymiyye, Kahire 1994/1415, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, IX, 133; Beyhâkî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin, *Şi'bu'l-İmân I-VII*, (1. Baskı), thk., Muhammed Saîd Besyûnî, Zağlûl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1410, II, 458.

<sup>243</sup> 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, *Şi'bu'l-İmân*, II, 458. (Beyhâkî, bu hadisnin isnâdının zayıf olduğunu söylemiştir.)

*sayısınca, her birine karşılık on sevap verilir.*<sup>244</sup> 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.<sup>245</sup>

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 ولوط وإبراهيم وموسى وكان يوم القيامة من *Hz. 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.*<sup>246</sup> Hafâcî bir önceki hadisle (Yûnus sûresi) ilgili yaptığı değerlendirmenin aynısını bu hadis için de yapmıştır. Bu konuda Münâvî de bu hadisin mevzû olduğunu bildirmiştir.<sup>247</sup>

İbrâhîm sûresiyle ilgili: “ وعن النبي صلى الله عليه وسلم, من قرأ سورة إبراهيم أعطي من الأجر عشر حسنات بعدد من عبد الأصنام وعدد من لم يعيها *Hz. Peygamber'den gelen bir rivayete göre kim İbrâhîm sûresini okursa, mükâfat olarak ona, putlara tapan ve tapmayan kimseler sayısınca, her birine karşılık on sevap verilir.*<sup>248</sup> 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.<sup>249</sup>

Cumâ sûresiyle ilgili: “ عن النبي صلى الله عليه وسلم, من قرأ سورة الجمعة أعطي من الأجر عشر ” *Hz. Peygamber'den gelen bir rivayete göre kim Cumâ sûresini okursa, mükâfat olarak ona, müslüman şehirlerinde cumâya gelen ve gelmeyen kimseler sayısınca, her birine karşılık on sevap verilir.*<sup>250</sup> Hafâcî,

<sup>244</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 26; Zemahşerî, II, 376; Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muahmmmed, *el-Vesît fî Tefsîri'l-Kur'ani'l-Mecîd I-IV*, thk., 'Adil Ahmed Abdülmevcûd vd., Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1994/1415, II, 537.

<sup>245</sup> Hafâcî, V, 113; Münâvî, II, 716.

<sup>246</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 153; Zemahşerî, II, 439; Vâhidî, *el-Vesît*, II, 563.

<sup>247</sup> Hafâcî, V, 257; II, 724.

<sup>248</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 205; Zemahşerî, II, 568; Vâhidî, *el-Vesît*, III, 22.

<sup>249</sup> Hafâcî, V, 492; Münâvî, II, 745.

<sup>250</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, V, 213; Zemahşerî, IV, 537; Vâhidî, *el-Vesît*, IV, 294.



bu hadisin de 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.<sup>251</sup>

Münâfikûn sûresiyle ilgili: “ عن النبي صلى الله عليه وسلم , من قرأ سورة المنافقين يرى من النفاق *Hz. Peygamber'den gelen bir rivayete göre kim Münâfikûn sûresini okursa, nifaktan kurtulur.*”<sup>252</sup> Hafâcî, bu hadisin fedâilü'l-Kur'ân'la ilgili Ubey b. K'ab' adına rivayet edilen hadislerden olup mevzû kabul edildiğini söylemiştir.<sup>253</sup>

Nûh sûresiyle ilgili: “ عن النبي صلى الله عليه وسلم, من قرأ سورة نوح كان من المؤمنين الذين *Hz. Peygamber'den gelen bir rivayete göre kim Nûh sûresini okursa, Hz. Nûh'un davetinin kendilerine ulaştığı müminlerden olur.*”<sup>254</sup> Hafâcî, bu hadisin fedâilü'l-Kur'ân'la ilgili Ubey b. K'ab' adına rivayet edilen hadislerden olup mevzû kabul edildiğini söylemiştir.<sup>255</sup>

Cin sûresiyle ilgili: “ عن النبي صلى الله عليه وسلم, من قرأ سورة الجن كان له بعدد كل جني صدق *Hz. 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.*”<sup>256</sup> Hafâcî, bu hadisin fedâilü'l-Kur'ân'la ilgili Ubey b. K'ab' adına rivayet edilen hadislerden olup mevzû kabul edildiğini söylemiştir.<sup>257</sup>

Abese sûresiyle ilgili: “ قال النبي صلى الله عليه وسلم: من قرأ سورة عبس جاء يوم القيامة ووجهه *Hz. Peygamber bir rivayetinde şöyle buyurmuştur: 'Abese sûresini okuyan kimse, kıyamet gününde gülererek ve sevinerek (huzura) gelir.*”<sup>258</sup> Sûrede bu rivayete kaynaklık teşkil eden *صَاحِكَةٌ مُسْتَبَشِرَةٌ* “*Gülerler, sevinirler*”<sup>259</sup> 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.<sup>260</sup>

<sup>251</sup> Hafâcî, IX, 177; Münâvî, III, 1042.

<sup>252</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, V, 216; Zemahşerî, IV, 545; Vâhidî, *el-Vesît*, IV, 302.

<sup>253</sup> Hafâcî, IX, 184.

<sup>254</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, V, 250; Zemahşerî, IV, 622; Vâhidî, *el-Vesît*, IV, 356.

<sup>255</sup> Hafâcî, IX, 288.

<sup>256</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, V, 254; Zemahşerî, IV, 633; Vâhidî, *el-Vesît*, IV, 361.

<sup>257</sup> Hafâcî, IX, 303.

<sup>258</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, V, 288; Zemahşerî, IV, 706; Vâhidî, *el-Vesît*, IV, 422.

<sup>259</sup> 'Abese: 80/39.

<sup>260</sup> Hafâcî, IX, 422.

İnfitâr sûresiyle ilgili: “ عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، من قرأ سورة إذا السماء انفطرت كتب الله له ” Hz. Peygamber’den gelen bir rivayete göre kim İnfitâr sûresini okursa, Allah (c.c) ona, gökten düşen her damla ve yerdeki her mezar sayısınca sevap yazar. ‘Allah (c.c) doğrusunu en iyi bilendir.’”<sup>261</sup> Sûrede geçen “ وَإِذَا الْفُجُورُ بُعِثِرَتْ ” ve “ إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ ” şeklindeki ayetler, 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.<sup>263</sup>

Mutaffifîn sûresiyle ilgili: “ عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، من قرأ سورة المطففين سقاها الله من ” Hz. Peygamber’den gelen bir rivayete göre kim Mutaffifîn sûresini okursa, Allah c.c ona, mühürlü (el değmemiş) saf bir içecekten içirir.”<sup>264</sup>

Sûrede geçen “ يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ ” Onlara, mühürlü (el değmemiş) saf bir içecekten içirilir”<sup>265</sup> şeklindeki ayet, 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.<sup>266</sup>

Şems sûresiyle ilgili: “ عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، من قرأ سورة والشمس 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.”<sup>267</sup> Hafâcî, bu hadisin de fedâilü’l-Kur’ân’la ilgili Ubey b. K’ab adına rivayet edilen hadislerden olup mevzû kabul edildiğini söylemiştir.<sup>268</sup>

<sup>261</sup> Beydâvî, *Envâru’-t-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, V, 293; Zemahşerî, IV, 717; Vâhidî, *el-Vesît*, IV, 433.

<sup>262</sup> İnfitâr: 82/1.

<sup>263</sup> Hafâcî, IX, 438.

<sup>264</sup> Beydâvî, *Envâru’-t-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, V, 296; Zemahşerî, IV, 724; Vâhidî, *el-Vesît*, IV, 440.

<sup>265</sup> Mutaffifîn: 83/25.

<sup>266</sup> Hafâcî, IX, 447.

<sup>267</sup> Beydâvî, *Envâru’-t-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, V, 316; Zemahşerî, IV, 761; Vâhidî, *el-Vesît*, IV, 494.

<sup>268</sup> Hafâcî, IX, 504.

عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، من قرأ سورة القدر أُعطي من الأجر كمن صام“: Kadr sûresiyle ilgili: “*عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، من قرأ سورة القدر أُعطي من الأجر كمن صام*“: *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.*”<sup>269</sup> 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.<sup>270</sup>

عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، من قرأ سورة الكوثر سقاه الله من كل نهر له“: Kevser sûresiyle ilgili: “*عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، من قرأ سورة الكوثر سقاه الله من كل نهر له*“: *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.*”<sup>271</sup> Hafâcî, bu hadisin de fedâilü'l-Kur'ân'la ilgili Ubey b. K'ab adına rivayet edilen hadislerden olup mevzû kabul edildiğini söylemiştir.<sup>272</sup>

### 1.10. EL-VÜCÛH VE'N-NEZÂİR

Vücûh, Kur'ân'da birden fazla yerde geçen bir kelimenin farklı anlamlarda olması demektir.<sup>273</sup> Vücûh için *elfâzu'l-müştereke* tabiri de kullanılmaktadır.<sup>274</sup> Türkçe'deki eşesli/sesteş kelimeler buna örnek verilebilir.

Misâl olarak “tâğût” kelimesi Kur'ân'da şeytan<sup>275</sup>, Allah'ın dışında tapılan putlar<sup>276</sup> ve Ka'b b. Eşref<sup>277</sup> gibi manalara gelmektedir.<sup>278</sup> Aynı şekilde Zerkeşî'nin de ifade ettiği gibi “el-Hüdâ” kelimesi Kur'ân'da beyân<sup>279</sup>, dîn<sup>280</sup> ve îmân<sup>281</sup> vb. 17 farklı manada gelmektedir.<sup>282</sup>

<sup>269</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, V, 327; Zemahşerî, IV, 781; Vâhidî, *el-Vesît*, IV, 532.

<sup>270</sup> Hafâcî, IX, 538.

<sup>271</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, V, 342; Zemahşerî, IV, 808; Vâhidî, *el-Vesît*, IV, 560.

<sup>272</sup> Hafâcî, IX, 580.

<sup>273</sup> Zerkeşî, I, 102; Kâtip Çelebî, II, 2001; Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 184; Demirci, *Tefsîr Usûlü*, s. 156-157.

<sup>274</sup> Demirci, *Tefsîr Usûlü*, s. 156-157.

<sup>275</sup> Bakara: 2/256.

<sup>276</sup> Nahl: 16/36.

<sup>277</sup> Bakara: 2/257.

<sup>278</sup> Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 185.

<sup>279</sup> Bakara: 2/5.

*Nazîre* ise Kur’ân’da farklı lafızlarla gelen birçok kelimenin aynı manada olması anlamındadır.<sup>283</sup> Türkçe’deki eşanlamlı kelimeler buna örnek verilebilir.

“Cehennem”, “nâr”, “sakar”, “hutame” ve “cahîm” gibi kelimelerin aynı manayı ifade etmesi nezâir’in örneğidir.<sup>284</sup>

Müfessir Beydâvî de “وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ” (*Ey insanlar!*) *Sizi birbiriniz için imtihan aracı kıldık. (Bakalım) sabredecek misiniz?*<sup>285</sup> ayetinin naziresinin, “ وَهُوَ O, hanginizin amelinin daha güzel olacağı konusunda sizi imtihan için, henüz Arş’i su üstünde iken gökleri ve yeri altı gün içinde (altı evrede) yaratandır”<sup>286</sup> ayetindeki “لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا O, hanginizin amelinin daha güzel olacağı konusunda sizi imtihan için...” ifadesi olduğunu belirtmiştir.<sup>287</sup> Görüldüğü gibi bu farklı ifadelerle gelen bu iki ayette Allah Teâlâ, insanların amellerinin nasıl olacağını görmek/göstermek için onları imtihân ettiğini bildirmiştir.

Beydâvî tefsîri’nde bir başka nazîre örneği de “ فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَاُنظَرُ كَيْفَ “ Biz de onu ve askerlerini yakaladık ve onları denize attık (*Orada boğuldular*). Zalimlerin sonunun nasıl olduğuna bak!”<sup>288</sup> ayeti ile “ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَاللَّهُ فِي الْأَرْضِ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ” *Allah’ın kadrini gereği gibi bilemediler. Yeryüzü kıyamet gününde bütünüyle O’nun (kudret) elindedir*<sup>289</sup> ayeti arasındadır.

Müfessir ilk ayette, 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.<sup>290</sup> Diğer ayette kıyamet gününde, yeryüzünün genişliğine rağmen bütünüyle Allah’ın kabzasında olacağı O’nun (kudret) elinin altında bulunacağı bildirilmiştir. İki ayet de mana açısından birbirine benzemektedir.

<sup>280</sup> Âli İmrân: 3/73.

<sup>281</sup> Meryem: 19/76.

<sup>282</sup> Zerkeşî, I, 103-104.

<sup>283</sup> Zerkeşî, I, 102; Kâtip Çelebî, II, 2001; Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 184.

<sup>284</sup> Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 185.

<sup>285</sup> Furkân: 25/20.

<sup>286</sup> Hûd: 11/7.

<sup>287</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, IV, 121.

<sup>288</sup> Kasas: 28/40.

<sup>289</sup> Zümer: 39/67.

<sup>290</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, IV, 178.

## 1.11. MUHKEM VE MÜTEŞÂBİH

### 1.11.1. Muhkem

Muhkem: Lügate, sağlam ve korunaklı anlamında olup ism-i mef'ûl siğâsındadır.<sup>291</sup> İstılâhta ise kendisinden ne kastedildiği tam olarak anlaşılan, tebdîl ve tağyîrden uzak; yani tahsîs, te'vîl ve nesh ihtimali bulunmayan sağlam söz demektir.<sup>292</sup> Bir usûl terimi olarak *muhkem*, manası kolaylıkla anlaşılan, harici bir tefsire ihtiyaç göstermeyen ve tek manası olan ayetlerdir.<sup>293</sup> Genellikle namaz, oruç, hac zekât gibi ibadetlerle ilgili ayetler ile helâl ve harâma dayalı hükümleri içeren ve peygamber kıssalarının anlatıldığı ayetler muhkemdir.<sup>294</sup>

### 1.11.2. Müteşâbih

Müteşâbih: Lügate, zihnen birbirinden ayırte dilmesi zor olan iki şeyden birinin, diğerine benzemesi manasında, ism-i fâildir.<sup>295</sup> İstılâhî bir terim olarak müteşâbih ise birçok manaya ihtimali olan ve bu manalardan birinin tayin edilebilmesi için harici bir delile ihtiyaç duyulan ayetlerdir.<sup>296</sup>

Kur'ân ayetlerinin muhkem ve müteşâbih olması açısından üzerinde durulması gereken üç ayet bulunmaktadır. Bu ayetlerin 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 ayetlerin manası üzerinde iyice düşünüldüğünde, aralarında mana bakımından hiçbir çelişkinin olmadığı görülecektir. Söz konusu ayetler şunlardır:

<sup>291</sup> Tehânevî, II, 1489.

<sup>292</sup> Bkz. Cürcânî, 288; Erdoğan, 324.

<sup>293</sup> Zerkeşî, II, 68-69; Suyûtî, *el-İtkân fi '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 İlimleri), *Tefsîr El Kitabı*, s. 340.

<sup>294</sup> Çetin, 278.

<sup>295</sup> Tehânevî, II, 1437.

<sup>296</sup> Zerkeşî, II, 69-71; Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 128; Mesut Okumuş, "Ulûmu'l-Kur'ân (Kur'ân İlimleri), *Tefsîr El Kitabı*, s. 341.

Kur'ân'ın tamamının muhkem olduğuyla ilgili ayet: “الر كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ 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.*”<sup>297</sup>

Bu ayetteki *muhkem* lafzı, Kur'ân'ın her yönüyle sağlam, korunmuş, bozulmaktan uzak ve sonsuz hikmetler içeren mükemmel bir kitap olması manasındadır.<sup>298</sup> Beydâvî'ye göre ayette geçen *أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ* tabiri, Kur'ân'ın lafızları ve manasının bozulmaktan korunmuş ve sağlam olduğu anlamına gelmektedir.<sup>299</sup>

Kur'ân'ın tamamının müteşâbih olduğuyla ilgili ayet: “اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي *Allah, sözün en güzelini (Kur'an'ı), müteşâbih ve tekrarlanan bir kitap olarak indirmiştir.*”<sup>300</sup>

Bu ayette geçen *müteşâbih* lafzı da Kur'ân'ın bütün ayetlerinin doğruluk, güzellik, fesâhât ve belâgat bakımından birbirine benzer, uyumlu ve yekdiğerini tasdik edici olması anlamındadır.<sup>301</sup> Müfessir Beydâvî de *كِتَابًا مُتَشَابِهًا* ifadelerini, “lafızları fesâhat ve belâgatta; manaları da doğrulukta birbirine benzeyen kitap”, şeklinde açıklamıştır.<sup>302</sup>

Kur'ân'ın bir kısmının muhkem, bir kısmının müteşâbih olduğuyla ilgili ayet:

“O، سَنَا كِتَابٌ أُنزِلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ” *indirendir. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşabihtir.*”<sup>303</sup>

Bu ayette ise *muhkem* ve *müteşâbih* kavramları, önceki ayetlerde olduğu gibi sözlük anlamlarıyla değil, istilâhî anlamlarıyla kullanılmışlardır. Buna göre muhkem âyetler, Kur'an'ın esasını oluşturan ve te'vil edilemeyen ayetlerdir. Müteşâbihler ise muhkem ayetlere paralel olarak anlaşılması gereken ve te'vil edilmeye elverişli olan ayetlerdir. Ancak müteşâbih ayetlerin te'vili konusunda âlimler arasında iki görüş bulunmaktadır. Evzâî, Süfyân-ı Sevrî, imâm Mâlik ve imâm Şâfî'yle birlikte muhaddisler ve Selefiyye'nin çoğunluğu te'vili reddetmiş; Hasan-ı Basrî'den itibaren mütekaddim bazı âlimler, kelâmcıların ekserisi ve müteahhir âlimler, mânaları sadece

<sup>297</sup> Hûd: 11/1.

<sup>298</sup> Zürkânî, II, 591-592; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 129; Çetin, 278.

<sup>299</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 6.

<sup>300</sup> Zümer: 39/23.

<sup>301</sup> Bkz. Zürkânî, II, 591-592; Ez-Zerkeşî II, 70; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 129; Çetin, 278.

<sup>302</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, V, 41.

<sup>303</sup> Âli İmrân: 3/7.

Allah Teâlâ'ya has olanları hariç tutarak, müteşâbihlerin belli usul ve kurallar çerçevesinde te'vil edilebileceğini kabul etmiştir.

Ancak Kur'ân'daki müteşâbih ayetlerin hangileri olduğu konusunda da ihtilaf bulunmaktadır. Çoğunluğa göre hurûf-ı mukatta'â ayetleri; 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 ayetler, müteşâbihlerden sayılır.<sup>304</sup>

Beydâvî ise Âli İmrân sûresi 7. ayetteki *muhkem* ve *müteşâbih* kavramları hakkında şöyle demektedir: “Muhkemât, ibaresi kapalılıktan ve farklı anlamlara gelme ihtimallerinden korunmuş ayetler; müteşâbihât ise zâhir manaya muhalefetten veya kapalılıktan dolayı ibaresi tam anlaşılamayan ya da farklı anlamlara gelme ihtimali bulunan ayetlerdir. Müteşâbih ayetlerin anlamı ancak derin ve hassas araştırmalar sonucu ortaya çıkabilir. Böylelikle âlimlerin bu ayetlere 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 ayette geçen (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا) ifadelerindeki (vâv) harfini, ibtidâiyye (yeni cümlenin 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. 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.<sup>305</sup> Beydâvî'nin, kendisinden bahsederken “hocamız”<sup>306</sup> diye tabir ettiği Eb'ul-Hasen Eş'ârî ise vakfın (durmanın), ayetin “وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ” bölümünün sonunda olması gerektiğini,

<sup>304</sup> Geniş bilgi için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Müteşâbih”, *DİA*, I, XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2006, XXXII, 204-206; Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, 130-132.

<sup>305</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 6.

<sup>306</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 72.

dolayısıyla râsihlerin (ilimde derinleşen âlimlerin) de müteşâbih ayetlerin te'vîlini bilebileceklerini söylemiştir.<sup>307</sup>

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 bulaştırmazlar*<sup>308</sup> ayeti indiğinde, bu ayetin 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.'<sup>309</sup>

Görüldüğü gibi Hz. Peygamber, En'âm sûresi 82. ayette geçen 'zulüm' kelimesini 'şirk' ile tefsir etmiş ve ardından da şu ayeti delil getirmiştir: "يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ *Yavrum! Allah'a ortak koşma! Çünkü ortak koşmak elbette büyük bir zulümdür.*"<sup>310</sup> Neticede farklı manalara gelen müteşâbih lafız Hz. Peygamber tarafından tefsir edilerek vuzûha kavuşmuş olmaktadır.<sup>311</sup>

## 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 müteşâbihâtan sayılmaktadır.<sup>312</sup>

Hurûf-ı mukatta'anın müstakil olarak ayet olup olmadığıyla ilgili Basralılar ve Kûfeliler ihtilaf etmişlerdir. Basralılar'a göre hurûf-ı mukatta'anın hiçbirisi müstakil olarak ayet 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

<sup>307</sup> Subhi es-Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (18. Baskı), Dâru'l-İlm lil Melâyîn, Beyrut 1990, s. 282.

<sup>308</sup> En'âm: 6/82.

<sup>309</sup> Buhârî, İmân: 22, Tefsîru'l-Kur'ân: 241, Enbiyâ: 10; Müslim: İmân, 197.

<sup>310</sup> Lokmân: 31/13.

<sup>311</sup> Geniş bilgi için bkz. Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, II, 170; Zerkeşî, I, 14.

<sup>312</sup> Bkz. Zerkeşî, I, 164-178; Suyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, III, 30-31; Subhi es-Sâlih, 234-235; Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 134-135; Demirci, *Tefsîr Usûlü*, s. 183-184; M. Zeki Duman, Mustafa Altundağ, "Hurûf-ı Mukattaa", *DİA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1998, XVIII, 401-408.



eden عسق, bunun dışında المص, طه, كهيعص ve يس de başlıbaşına birer ayettir. Geri kalan المر, طس, المر, ق, ن, ص, طس, المر ve beş sûrenin başındaki الر müstakil olarak ayet olmayıp, başlarında buldukları ayetin birer cüz'üdür. Zemahşerî ve Beydâvî, hurûf-ı mukatta ile ilgili Kufeliler tarafından yapılan bu taksimî tevkiî olduğunu ve bu konuda kıyasa gidilemeyeceğini söylemişlerdir.<sup>313</sup>

Kur'ân'da bazı sûre başlarında gelen hurûf-ı mukatta'nın yorumlanması konusunda ise İslam ulemâsı ikiye ayrılmıştır. Selef âlimlerinin görüşüne göre bu harfler, Kur'ân'ın sırlarından olup bunların manası, Allah (c.c) ile resulü (s.a.s) arasında var olan gizli bir bilgidir. Dolayısıyla bunların mahiyetleri üzerinde düşünmek faydasızdır.<sup>314</sup> Nitekim bu konuda Hz. Ebubekir'in (ö. 13/634) şöyle dediği rivayet olunmuştur. "Her kitabın bir sırrı vardır. Allah'ın Kur'ân'daki sırrı ise sûre başlarındaki harflerdir."<sup>315</sup> Yine Hz. Ali şöyle demiştir: "Her kitabın bir özü vardır. Bu kitabın özü de hecâ harfleridir."<sup>316</sup> 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."<sup>317</sup>

Suyûtî, selefî 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."<sup>318</sup> Dolayısıyla bu harfler bu şekilde dikkatleri Kur'ân'a çekmiş olmaktadır.

Yukarıdaki görüşe muhalif olarak "halef âlimleri" diye tabir edilen müteahhirûn Ehl-i sünnet kelamcılarının göre ise Allâh'ın, (c.c) mükellef kıldığı insanlara mefhûmu

<sup>313</sup> Geniş bilgi için bkz. Zemahşerî, I, 31; Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed 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.

<sup>314</sup> Bkz. Zerkeşî, 172-173; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 136-142; Duman, Altundağ, "Hurûf-ı Mukattaa", *DİA*, XVIII, 401-408.

<sup>315</sup> Râzî, II, 250; Zerkeşî, I, 173; Yazır, I, 150; Subhi es-Salih, 236; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 136.

<sup>316</sup> Râzî, II, 250; Yazır, I, 150; Subhi es-Salih, s. 236; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* s. 136.

<sup>317</sup> Suyûtî, *Nevâhidü'l-Ebkâr ve Şevâridü'l-Efkâr*, I, 268; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* s. 136-137.

<sup>318</sup> Suyûtî, *Nevâhidü'l-Ebkâr ve Şevâridü'l-Efkâr*, I, 270.

anlaşılmayan şeyler indirmesi uygun değildir. Ayrıca Kur’ân’da insanları tefekkür, tedebbüre sevkeden birçok ayet 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 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.<sup>319</sup> Biz de hem söz konusu bu görüşleri hem de genel anlamda bu meseleyi, Beydâvî tefsiri çerçevesinde ele almaya çalışacağız.

Bu meseleyle ilgili *Envârü’-t-Tenzîl’e* bakıldığında ise İmam Beydâvî, 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. Beydâvî konuyla ilgili görüşleri değerlendirdikten sonra bunlar arasında kendince isabetli bulunduğu görüşü tercih etmiştir. Beydâvî’nin bu konu hakkındaki açıklamaları şöyledir: “Elif Lâm Mîm (الم) ve hecelenen/okunan diğer bütün lafızlar, isimdir. Bu isimlerin müsemmâları da (sahipleri de) kelimeyi oluşturan harflerdir. Çünkü bunlar, ismin tarifine girmektedir. Aynı şekilde isme has olan tariflik, tenkîrlik, cemîlik ve tasğîrlik 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.”<sup>320</sup> Hurûf-ı mukatta’anın 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 olduğuna dikkatleri çekilmiştir. Şayet bu Kur’ân, Allah’ın (c.c) dışında başka birisinin sözü olmuş olsaydı, birbirlerine yardım eden ve fesâhatleri çok güçlü olan inkârcılar, bir benzerini getirmekten aciz kalmazlardı.

<sup>319</sup> 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.

<sup>320</sup> Tirmîzî, *Fedâilü’l-Kur’ân*: 16; Beyhâkî, *Şi’bü’l-Îmân*, II, 342.

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 çıkması ise uzak bir ihtimaldir.<sup>321</sup>

Anladığımız kadarıyla müfessir Beydâvî, hurûf-ı mukatta'a ile ilgili şu görüşü tercih etmiştir: “ 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 kullandığımız 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 müfessir Beydâvî'nin naklettiği görüşler 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 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:

قَالَتْ لَهَا قَفِي فَقَالَتْ قَافٌ

<sup>321</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 24-25.

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

Burada أَفَفٌ kelimesi, kısaltılarak قَافٌ şeklinde ifade edilmiştir.

İbn-i Abbâs’tan da şöyle rivayet edilmiştir: Elif, “âlâullâh” (Allah’ın nimetleri); lâm, Lafzatullâh, mîm de Allah’ın mülküdür.<sup>322</sup>

4. Bir görüşe göre de bu harfler, cümmel (ebced)<sup>323</sup> hesabına göre, kavimlerin yaşam sürelerine ve ecellerine işaret eder. Ebced hesabına göre (الم) harflerinin sayı değerlerine bakıldığında, ا = 1, ل = 30 ve م = 40 sayısına denk gelmektedir. Bunların toplamı da 71 seneye tekâbül eder.

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 ayetini 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, المر- المص ve الر- ‘yı okudu. Bunun üzerine Yahûdiler, “aklımızı karıştırdın, hangisini alacağımızı şaşırdık”, dediler.<sup>324</sup> 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.

<sup>322</sup> 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, VII, 251; Münâvî, I, 124.

<sup>323</sup> Ebced hesabı, Arap alfabesinin ilk olarak tertibi ve harflerin taşıdığı sayı değerlerine dayanan hesap sistemidir. Buna “hesâb-ı cümmel” 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.

<sup>324</sup> 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, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 27.

6. Bu harfler Kur'ân'ın isimleridir. Bundan dolayı onlardan haber verilirken, "Kur'ân" veya "Kitap" denilmiştir. Şu ayetlerde bunun örneğini görmek mümkündür:

“ الم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ - ص وَالْقُرْآنُ 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), (د) 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 selefın görüşüdür. Bu görüşe göre bu harflerin bilgisi, Allah (c.c) katında gizli bir sırdır. Hülefâ-i Râşidîn ve diğer bazı sahabîlerden de rivayet olunduğu üzere bu harfler, Allah (c.c) ve Resûlü arasında var olan sırlar ve rumuzlardır. Allah (c.c) bunu, sadece peygamberine bildirmiştir. Bunların mahiyetleri üzerinde düşünmek de faydasızdır.<sup>325</sup>

İmam Beydâvî, Hurûf-ı mukatta'ânın mahiyeti hakkında söylenmiş bu görüşlerin bazıları hakkında yorum yapmazken, bazılarının zayıf bulduğu yönlerini ortaya koymuştur. Mesela bu harflerin, sûrelerin ismi olduğuyula 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 harfler 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 şâzıdır; İbn-i Abbâs ise söz konusu açıklamasını, hurûf-ı mukatta'ânın; isimlerin kaynağı, kelimelerin temeli ve güzel bir örneklilik olduğuna dikkat etmek amacıyla söylemiştir. Çünkü İbn-i

<sup>325</sup> Geniş bilgi için bkz. Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 24-28.

Abbâs, aralarında herhangi bir tefsir bağlantısı olmayan farklı kelimelerden bazı harfler saymıştır. Bu harflerin sadece bu manalara tahsis edilmesini gerektirecek bir delil yoktur.

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 kase m olmaları durumunda, gizli bir kase m fiilinin ve failinin düşmüş olması gerekir ki bunun için de mevcut bir delil yoktur.<sup>326</sup>

Ancak Beydâvî'nin tercih ettiği "Hurûf-ı mukatta'anın kelâmın aslî unsuru ve parçaları olduğu ve ayrıca Kur'ân'a inanmayanların kullandıkları harfler olmasına rağmen bu Kur'ân'ın bir benzerini getirmekten âciz olduklarını vurgulamak maksadıyla sûrelerin bu harflerden bazılarıyla başladığı" şeklindeki görüşü de Suyûtî (ö. 911/1505) eleştirmektedir. O, Beydâvî'nin bu görüşünde, Keşşâf sahibini taklit ettiğini ve bu görüşün zorlama bir görüş olup sahabîlerden, tabînden ve etbeü't-tâbînden bunu destekleyecek herhangi bir naklin bulunmadığını söylemiştir.<sup>327</sup>

### 1.13. SEBEB-İ-NÜZÛL

*Sebeb* kelimesi lügatte, kendisi aracılığıyla başkasına ulaşılabilen şey, akrabalık ve muhabbet bağları ve ip/halat" anlamlarına gelir. Çoğulu *esbâb*'dir.<sup>328</sup> Bu kelime Kur'ân-ı Kerim'de, "amaca ulaştırıcı yol, ip / halat, yollar, kapılar ve insanlar arasındaki akrabalık ve muhabbet ilişkileri" gibi anlamlarda kullanılmıştır.<sup>329</sup>

<sup>326</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., tdk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 27- 28.

<sup>327</sup> Suyûtî, *Nevâhidü'l-Ebkâr*, I, 260.

<sup>328</sup> İbn-i Manzûr, II, 459; Muhammed b. Ebû Bekir Abdülkâdir er-Râzî, *Muhtaru's-Sıhâh*, (4. Baskı), Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 2010/1431, s. 258; Feyrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb, *Kamûsu'l-Muhît*, (8. Baskı), thk., Muhammed Naîm Arkasûsî, Müessesetü'r-Risâle, 1426/2005, s. 96; Zebîdî, III, 38-39.

<sup>329</sup> Kehf: 18/84; Hac: 22/15; Mü'min: 40/36-37; Bakara: 2/166.

Nüzûl kelimesi ise lügatte, yükselmenin zıddıdır.<sup>330</sup> Bu kelimenin “yüksekten aşağıya doğru inmek, bir yerde misafir olmak veya konaklamak” gibi manaları da vardır.<sup>331</sup>

Bir terim olarak sebab-i nüzûl, meydana geldiği zamanda, hükmünün açıklanması veya kendisinden bahsedilmesi için hakkında bir veya birkaç ayetin indiği hâdiseye denir. Zürkânî’ye (ö. 1367/1947) göre sebab-i nüzûl, Hz. Peygamber zamanında vukû bulan bir hadise veya ona yöneltmiş bir soru olabilir. İşte bu şekilde Kur’ân’ın bazı ayet veya ayetleri Hz. Peygamber zamanında yaşanmış bir hadiseyi açıklamak ya da ona sorulan soruya cevap tarzında inmiştir.<sup>332</sup> 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 ayetin indiği şey” olarak tanımlamıştır.<sup>333</sup>

Kur’an ayetleri, sebab-i nüzûlünün bulunup bulunmaması açısından ikiye ayrılır:

1. Herhangi bir sebebe bağlı olmadan inen ayetler: Bu ayetler, insanların hidayetini temin etmek amacıyla, Yüce Allah’ın herhangi bir özel sebebe bağlı olmadan indirdiği ayetlerdir. Kur’an ayetlerinin çoğu böyledir.<sup>334</sup>

2. Belli bir sebebe bağlı olarak inen ayetler: Bu ayetler de Hz. Peygamber’e (s.a.v.) sorulan bir soruya cevap veya onun zamanında meydana gelen bir hâdiseye çözüm olmak üzere inen ayetlerdir.<sup>335</sup>

Âlimler, hakkında nüzûl sebebi olan ayetlerin tespit edilmesi ve bu ayetlerin 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 oluşturmuştur.

Ayetlerin, 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, ayetlerin sebab-i nüzûlüne vâkıf

<sup>330</sup> Tehânevî, II, 1687;

<sup>331</sup> İbn-i Manzûr, XI, 656, 657.

<sup>332</sup> Zürkânî, I, 89.

<sup>333</sup> Subhî Sâlih, s. 132.

<sup>334</sup> Zürkânî, I, 89; Kattân, s. 71-72.

<sup>335</sup> Zürkânî, I, 89; Ensari, Abdurrahman, *Sebeb-i Nüzûlün Tefsire etkisi Bakımından Bakara Sûresi Örneği*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 2014, s. 20.

olmalarıdır. Onlar Hz. Peygambere bir ayet indiğinde, bu ayetin nüzûlüne sebep olan hadiseyi veya ayet bir soru üzerine inmişse, soru soranın durumunu ve soru sormasındaki sebebi bilirlerdi. Bu doğrultuda değişik sebeplerle ve bir takım hadiselerle göre inen ayetler, çeşitli hükümler ifade eder. Bazı sahabîler özellikle Hz. Peygamber'in yanında sürekli bulunanlar, bu hükümlerle sebepler arasındaki münasebeti kurabilmişlerdir.<sup>336</sup> Dolayısıyla bu gibi ayetlerin tefsirinde aslolan, bir sebebe binâen inmiş olan ayetin, sebebi ile ifade ettiği hüküm arasındaki münasebeti tespit edip bu ayeti sebep-i nüzûlüyle bağlantılı olacak şekilde açıklamaktır.

Sebeb-i nüzûl meselesi çerçevesinde Beydâvî tefsîri'ne bakıldığında müfessir Beydâvî'nin de ayetlerin tefsirini yaparken, genellikle bu ayetlerin varsa, iniş sebeplerine yer verdiği görülecektir. Beydâvî'nin bu metodunu hemen hemen Kur'ân'ın her yerinde görmek mümkündür. Müfessir genellikle “يَسْأَلُونَكَ” *Sana sorarlar*” şeklinde başlayan ifadelerin hepsinde bir sebep-i nüzûl rivayeti zikretmiştir. Ne var ki bazı ayetlerin birden fazla sebep-i nüzûlü olabilmektedir. Bu durumda Beydâvî, ya mevcut görüşler arasından birini, gerekçeleriyle birlikte tercih etmiş veya tercihte bulunmadan, sadece bu görüşleri vermekle yetinmiştir. Ancak o, her hâlükârda ayeti sebep-i nüzûlden bağımsız bir şekilde tefsir etmemiştir. Beydâvî'nin sebep-i nüzûl rivayetleri konusundaki yaklaşımını ve metodunu somut olarak görmek açısından meseleyle ilgili birkaç örnek vermek yerinde olacaktır.

Bu örneklerden birisi şu ayettir: “وَإِذَا لَفُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ *İman edenlerle karşılaştıkları zaman, 'İnandık' derler. Fakat şeytanlarıyla (münafık dostlarıyla) yalnız kaldıkları zaman, 'Şüphesiz, biz sizinle beraberiz. Biz ancak onlarla alay ediyoruz' derler.*”<sup>337</sup>

Beydâvî burada, münafıkların, müslümanlar ve kâfirlerle olan münasebetlerine işaret eden şu sebep-i nüzûlü zikretmiştir: “Abdullah b. Ubey ve bir gurup 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.

<sup>336</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 116.

<sup>337</sup> Bakara: 2/14.



Sonra Hz. Ömer'in elini tutar ve 'Merhaba! Ey Adıyyoğullarının 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 ayet inmiştir. Ayette, “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. Ya da 'şeytanlar' ifadesinden bizzat münafıklar da kastedilmiş olabilir.<sup>338</sup>

Beydâvî tefsîri'nde, üzerinde durulan bir diğer sebab-i nüzûl örneği de “*آتَمُرُونَ النَّاسَ بِالْبَيْرِ وَتَتَسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ Siz Kitab'ı (Tevrat'ı) okuyup durduğunuz hâlde, kendinizi unutup başkalarına iyiliği mi emrediyorsunuz? (Yaptığınızın çirkinliğini) anlamıyor musunuz?*”<sup>339</sup> ayet-i kerîmesiyle ilgilidir. İbn-i Abbâs'ın bildirdiğine göre bu ayet, Medine'deki ahbâr (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.<sup>340</sup>

Beydâvî Yahudi din adamlarının bu tutarsız hallerinden dolayı ayet-i kerîmede, onlara yönelik kesin bir azarlama ve bu davranışlarına karşılık bir taaccub olduğunu söylemiştir.<sup>341</sup>

Beydâvî'nin değinmiş olduğu bir sebab-i nüzûl örneği de *يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ فُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ Sana, hilâlleri soruyorlar. De ki: “Onlar, insanlar ve hac için vakit ölçüleridir*”<sup>342</sup> ayetiyle ilgilidir. Beydâvî tefsîri'nde bu ayetin iniş sebebi olarak şu rivayet geçmektedir: “سأله معاذ بن جبل وثلعبه بن غنم فقالا: ما بال الهلال يبدو دقيقاً كالخيط، ثم يزيد حتى؟ Muaz b. Cebel ve Sa'lebe b. Ğanem el-Ensârî, “Bu

<sup>338</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 47.

<sup>339</sup> Bakara: 2/44.

<sup>340</sup> Vâhidî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed en-Nisabûrî, *Esbâbu'n-Nüzûl*, thk., 'İsâm b. Abdülmuhsin el-Humeydân, Dâru'l-Aslâh, Demmâm, 1996/1416, s. 21.

<sup>341</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 96-97.

<sup>342</sup> Bakara: 2/189.

*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 sordular.*<sup>343</sup>

Ayetle ilgili Beydâvî tefsiri’nde geçen bu sebep-i nüzûl rivayetinin dışında İbn-i Cerîr ve İbn-i ebî Hâtim’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.’ ayeti indi. İnsanlar onunla borçlarını ödeme zamanını, eşlerinin iddet süresini ve hac vaktini anlarlar.”<sup>344</sup>

Tefsir kaynaklarımızda bu ayetle ilgili yapılan izahlara bakıldığında, ayetin sebep-i nüzûlü olarak addedilen bu rivayetlerin, ayetin tefsirine doğrudan etki ettiğini görürüz. Mesela Taberî, Yüce Allah’ın “Sana, hilâlleri soruyorlar. De ki: “Onlar, insanlar ve hac için vakit ölçüleridir.” ayetinin, ayın büyüüp küçülmesi ve onun durumunda oluşan değişiklikler hakkında Rasûlullâh’a (s.a.v.) sorulan sorulara cevap olarak indiğinin zikredildiğini söylemiştir. Sonra da bu ayetin sebep-i nüzûlü ile ilgili olarak yukarıda verilen İbn Abbâs rivayeti dışında birçok rivayet zikretmiş ve bu rivayetlerin ışığında ayeti, şu şekilde açıklamıştır: Ey Muhammed sana hilâllerin değişik hallerine 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 hallerine girmesi sonucu, sizin oruç ve iftar zamanınız, hac menâsikleri ve vakti, kadınlarınızın iddet zamanı, alacakların tahsili ve borçların ödenme zamanı bilinir.” Yani ayın değişik hallerine girmesi, müslümanlar için bir zaman belirleme ölçüsü kılınmıştır.<sup>345</sup>

Beydâvî’nin, tefsirinde ele aldığı bir başka sebep-i nüzûl örneği de şu ayet-i kerîme ile ilgilidir:

<sup>343</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, I, 127; Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu’l-Kadir I-VI*, (1. Baskı), Dâru İbn-i Kesîr, Dâru’l-Kalem; Dimeşk, Beyrut 1414, I, 218; Râzî, V, 103; Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. ebî Bekr, *Dürri’l-Mensûr I-VIII*, Dâru’l-Fikr, Beyrut tsz., I, 490.

<sup>344</sup> Taberî, III, 282; İbn Ebi Hâtim, 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.

<sup>345</sup> Taberî, III, 280-282; Geniş bilgi için bkz. Ensârî, s. 151-153.

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا “  
*Allah’ın 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.*”<sup>346</sup>

Kaynaklarda, bu ayetin sebab-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 ayeti indirdi.”

2. İbn-i Abbâs ve Mücâhit’ten gelen rivayetlere göre de Hristiyanlar, Beytü’l-Makdis’te insanlara türlü türlü işkenceler edip namazlarına mani oluyorlardı.

3. Katâde’den gelen rivayette ise Buhtunnasr<sup>347</sup> ve onun askerleri Beytü’l-Makdis’i yıktı, Hristiyanlar da ona yardım etti.

4. Süddî’den nakledilen rivayete göre de Buntunnasr ve askerleri Beytü’l-Makdis’i yıktı, Rumlar da onlara yardım etti.<sup>348</sup>

4. İbn Cerîr’in İbn Zeyd’den rivayet ettiğine göre de bu ayette 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 üzerine Rasûlullâh (s.a.v.) onlarla Hudeybiye anlaşmasını yaptı ve hedy kurbanını Zûtuvâ denilen yerde kesti.<sup>349</sup>

<sup>346</sup> Bakara: 2/114.

<sup>347</sup> Buhtunnasr: Milâttan önce 605-562 yılları arasında hüküm süren, Yahuda Devleti’ni ortadan kaldırarak Kudüs’ü ve Süleyman Mâbedi’ni yakıp yıkan Bâbil kralıdır. İbrânice’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 Buhtunnasr (بختنصر), İranlılar’ın ise Buht-i Nassar dedikleri nakledilmektedir Türkçe’de ise Buhtunnasr’dan muharref olarak Buhtunnasr denilmektedir. Bkz. Ömer Faruk Harman, “Buhtunnasr”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 1992, VI, 380-381.

<sup>348</sup> İbn-i ebi Hâtim, I, 210-211.

<sup>349</sup> Taberî, II, 444.

Müfessirler yukarıdaki rivayetlerden hareketle, ayette kastedilen insanların kimler olduğu ve mescitlerin hangi mescit / mescitler olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir.

Beydâvî tefsîri'nde ise yukarıdaki ayetin sebab-i nüzûlü hakkında iki görüş yer almaktadır.

Birinci görüşte bu ayetin, 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.<sup>350</sup> Görüldüğü üzere Beydâvî, bu konuda müfessirler tarafından söylenmiş bütün görüşleri iki maddede özetlemiştir. Müfessir, söz konusu ayetin, her ne kadar yukarıda zikri geçen iki hadiseye binâen inmiş olabileceğini nakletse de bu görüşler arasında tercihte bulunmamıştır. O, bu ayetin manasının umûmî olup Allah'ın mescitlerini yıkan, onları işlevsiz hale getiren ve orada namaz kılınmasını engelleyen herkesi kapsadığı iddiasındadır. Ona göre, ayetin ifade ettiği hüküm, sadece, sebab-i nüzûlde bildirilen Rumlar veya Mekkeli müşriklere has değil, bu iki zümrenin fiiliyatını işleyen herkes için geçerlidir. Zımnın müfessir Beydâvî'nin de bildirdiği gibi sebebin husûsî olması, hükmün umûmî olmasına engel değildir.<sup>351</sup>

Beydâvî tefsîri'nde üzerinde durulan bir diğer sebab-i nüzûl örneği de şudur:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْخَلْبَةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ“

وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ

*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. O, (senin yanından) ayrılınca yeryüzünde bozgunculuk yapmağa, ekin ve nesli yok etmeğe çalışır. Allah ise bozgunculuğu sevmez.*<sup>352</sup>

Beydâvî'nin naklettiğine göre bu iki ayetin, Ahnes b. Şureyk hakkında indiği söylenmiştir. Bu kişi çok yakışıklı, güzel görünümlü ve güzel konuşan biriydi. Gerçekte müslüman olmadığı halde Hz. Peygamber'in huzurunda müslüman olduğunu iddia eder

<sup>350</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 130.

<sup>351</sup> Bkz. Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 130.

<sup>352</sup> Bakara: 2/204.-205.

böylelikle münafıklık yapardı. Sonra da bir gece vakti gizlice, Sâkif kabilesinin ekinlerini yakmış ve hayvanlarını öldürmüştü. Beydâvî’de geçen diğer görüşe göre ise ayet, genel olarak bütün münafıklar hakkında inmiştir.<sup>353</sup>

Beydâvî, bu ayetlerin devamında gelen “ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ ” *İnsanlardan öylesi de vardır ki, Allah’ın rızasını kazanmak için kendini feda eder (nefsini satar). Allah, kullarına çok şefkatlidir*”<sup>354</sup> ayetinde kastedilen kişinin de Suheyb b. Sinân er-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.<sup>355</sup>

Görüldüğü üzere İmâm Beydâvî, birbirini takip eden ve münafık ile müminin durumlarından bahseden yukarıdaki ayetlerin sebab-i nüzûllerini vermek suretiyle hem ayetlerin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamış hem de kendi tefsirinde, sebab-i nüzûl rivayetlerine verdiği önemi ortaya koymuştur.

#### 1.14. NÂSİH VE MENSÛH

Nesh sözlükte, “ortadan kaldırmak, iptal etmek, bir şeyi bir yerden başka bir yere nakletmek ve bir şeyi iptal edip yerine başkasını geçirmek”<sup>356</sup> gibi anlamlara gelmektedir.

İmâm Beydâvî’nin, sarf, iştikâk ve lûgat yönüyle tefsirinden sıklıkla istifade ettiği Râğib el-İsfahânî’ye göre ise neshin, lügâvî olarak üç manası vardır:

Birincisi, *Nesh* lügatte, bir şeyin şeklini kaldırıp/yok edip bu şekli, başka bir şeyde ıspat etmek ya da o şeye nakletmektir. Güneşin, gölgeyi neshetmesi böyledir. Zira güneş, gölgeyi bir yerden alıp, başka bir yere nakleder.<sup>357</sup> Nesh kökünden türeyen ve

<sup>353</sup> Beydâvî, *Envâru’l-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, I, 133. Taberî, III, 572.

<sup>354</sup> Bakara: 2/207.

<sup>355</sup> Beydâvî, *Envâru’l-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, I, 133.

<sup>356</sup> Zebîdî, VII, 355; İbn-i Manzûr, III, 61.

<sup>357</sup> Râğib Ebu’l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed el-İsfahânî, *Tefsîrü’r-Râğib*, Cilt I: thk., Muhammed Abdülazîz Besyûnî, (1. Baskı), Câmi’atü Tanta, Külliyyetü’l-Âdâb, 1999/1420; Cilt II, III: thk., ‘Âdil b.

ruhların bir 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.<sup>358</sup>

İkincisi, bir şeyin şeklini, başka bir şeye nakletmeksizin onu, yok etmeye denir. Allah Teâlâ'nın şu sözünde olduğu gibi: *فَيُنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ* *Ama Allah, şeytanın vesvesesini giderir. Sonra Allah, âyetlerini sağlamlaştırır.*<sup>359</sup> 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.<sup>360</sup> 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.<sup>361</sup>

Istılâhî anlamında da işaret edildiği üzere hükmü kaldırılan nassa *mensûh*, hükmü kaldıran nassa *nâsîh*, bu işleme de *nesh* denilmektedir.<sup>362</sup>

Nesh konusu, dinî ilimlerle işigâl eden âlimler arasında, tartışmalı meselelerdendir. Kur'an'da neshin varlığını kabul edenler ekseriyette olmakla birlikte, aksini iddia edenler de mevcuttur. Her bir gurubun da kendine göre delilleri ve gerekçeleri bulunmaktadır. Çalışmamızın gayesine uygun olmayacağı düşüncesiyle burada, nesh meselesiyle ilgili geniş teferrûata ve âlimlerin ihtilaflarına fazlaca yer vermeyi uygun bulmamaktayız. Konuyu, gerektiği kadar 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.

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), 2001/1422, *Tefsîrû'r-Râğîb*, I, 283.

<sup>358</sup> Veysel Güllüce, *Kur'an Işığında Reenkarnasyon*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2004, s. 16; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 122.

<sup>359</sup> Hac: 22/52.

<sup>360</sup> Râğîb el-İsfahânî, *Tefsîrû'r-Râğîb*, I, 283.

<sup>361</sup> Zürkânî, II, 517; Cürçânî, 330.

<sup>362</sup> Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 242; Çetin, s. 289; Özel, s. 131.

Kur'ân'da neshin mevcûdiyetini kabul edenlere göre, Kur'ân'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 hükümlerdir. Dinin inanç esasları alanında nesh söz konusu değildir.

Neshi kabul etmeyenler, karşı tarafın yukarıda geçen iddialarını aklen caiz görmekle birlikte; onlara göre nesh, Kur'ân-ı Kerîm'in Tevrat ve İncil'deki bazı hükümleri iptal etmesi şeklindedir. Yoksa Kur'ân'ın kendi bünyesi içerisinde nesh olması fikrini kabul etmemektedirler.<sup>363</sup>

Kur'ân'da, neshedildiği konusunda âlimlerin tam anlamıyla ittifak ettiği hiçbir ayetin bulunmadığını iddia eden Güllüce'ye göre her ne kadar genel kanaat, Kur'ân'da neshedilmiş (hükmü kaldırılmış) ayetler bulunduğu şeklinde olsa da bu ayetlerin hangileri olduğu konusunda, âlimlerin kesin bir ittifakı yoktur. Ancak Kur'ân'da, bir hakikat olarak *neshin* varlığını bildiren ayetler bulunmaktadır.<sup>364</sup>

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 görüş ayrılığı bulunmaktadır. 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.<sup>365</sup>

Kur'an'da, genellikle neshi kabul edenler tarafından nesihle ilgili görülüp, neshin varlığına delil olarak ileri sürülen ayetler şunlardır:

*Biz herhangi bir* مَا نُنسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئُهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ“  
*âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha*

<sup>363</sup> Bkz. Cerrahoğlu, Tefsir *Uûlü*, s. 124-125; Abdurrahman Çetin, “Nesih”, *DİA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2006, XXXII, s. 580.

<sup>364</sup> Veysel Güllüce, “Kur'ân'da Neshedilmiş Âyet Var mıdır?”, *Ekev Akademik Dergisi*, 10 (26), 2006, s. 51, 53, 73-74.

<sup>365</sup> Zürkânî, II, 564-572; Cerrahoğlu, Tefsir *Uûlü*, s. 124-125; Geniş bilgi için bkz. Abdurrahman Çetin, “Nesih”, *DİA*, XXXII, s. 580.

hayırlısını veya mislini getiririz. Allah'ın gücünün her şeye hakkıyla yettiğini bilmez misin?”<sup>366</sup>

“Allah, dilediğini siler, dilediğini de sabit kılıp bırakır. Ana kitap (Levh-i Mahfuz) O'nun yanındadır.”<sup>367</sup>

*Biz bir âyeti* وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ” *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.*”<sup>368</sup>

Kur'ân'da neshi kabul etmeyenler yukarıdaki ayetlerde zikri geçen neshin ve “ayet” lafzının, Kur'ân'dan önceki ilâhî mesajlar, şariatlar, geçmiş risaletler, Tevrat ve İncil ayetleri olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre “Ona ne önünden ne de ardından batıl gelemes. O, hüküm ve hikmet sahibi, övülmeye lâyık olan Allah tarafından indirilmiştir.”<sup>369</sup> “Hâlâ Kur'an'ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı”<sup>370</sup> anlamındaki bazı ayetler, Kur'ân'da neshin olmadığına dair açık birer delildir.<sup>371</sup>

Beydâvî, Kur'ân ayetleri arasında neshin mümkün olduğunu iddia eden âlimlerdendir. Ona göre bir vakitte maslahat olan bir şey, o vakitten sonra mefsedet olabilir. Dolayısıyla ilk ayetin, sonra gelen ayetle neshedilmesi mümkündür. Ya da bir vakitte maslahat olmayan bir şey daha sonra maslahat olabilir.<sup>372</sup> Zira ona göre ayetin 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.

<sup>366</sup> Bakara: 2/106.

<sup>367</sup> Ra'd: 13/39.

<sup>368</sup> Nahl: 16/101.

<sup>369</sup> Fussilet: 41/42.

<sup>370</sup> Nîsa: 4/82.

<sup>371</sup> Çetin, 291; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 243-246.

<sup>372</sup> *Beydâvî, Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, III, 240; Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl I-V*, trc., Abdülvehhab Öztürk, Kahraman Yayınları, İstanbul 2013, III, 209.



**Ayetin, sadece hükmünün neshedilmesine örnek:** Kocasını ölen kadının iddeti, ilk zamanlarda 1 sene iken daha sonra “ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ ” *İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler*<sup>373</sup> ayetiyle neshedilmiştir.

Aynı şekilde “ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ ” *Ey Peygamber! Mü'minleri savaşa teşvik et. Eğer içinde sabırlı yirmi kişi bulunursa, iki yüz kişiye galip gelirler*<sup>374</sup> ayeti de sonrasında gelen şu ayetle neshedilmiştir: “ أَلَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ نَبِيٌّ خَفَىٰ عَلَىٰ آلِهِمْ وَظَنَّ أَنَّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ ” *Şimdi ise, Allah yükünüzü hafifletti ve sizde muhakkak bir zaaf olduğunu bildi. Eğer içinde sabırlı yüz kişi olursa iki yüz kişiye galip gelirler.*<sup>375</sup>

Burada bir kişinin on kişiye karşı sabretmesi gerektiğini bildiren ayet; bir kişinin, iki kişiye karşı sabretmesini bildiren ayetle neshedilerek müminlere bir hafifletme yapılmıştır. Her iki örnekte de ikinci ayetin inmesiyle ilk ayetin sadece hükmü neshedilmiştir.

**Ayetin, sadece lafzının/tilavetinin neshedilmesine örnek:** Kaynaklarda, Recm ayeti diye nitelendirilen nass'ın lafız olarak neshedildiği geçmektedir. *Recm ayeti* denilen söz konusu metin şu şekildedir: “ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا زَنَىٰ الرَّجُلُ مِنْكُمْ فَارْجُمُوهُمَا إِلَىٰ التُّرَابِ ” *Yaşlı kadın ve erkek zinâ ederse, onları kesinlikle recmedin.*<sup>376</sup>

Ubey b. Ka'b'dan gelen bir rivayette de Ahzâb sûresinin, Bakara sûresi uzunluğunda olduğu ve içinde *عَزِيزٌ حَكِيمٌ* *الله* *وَالله* *عَزِيزٌ حَكِيمٌ* ayetinin bulunduğu ve sonrasında neshedildiği bilgisi mevcuttur.<sup>377</sup>

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,

<sup>373</sup> Bakara: 2/234.

<sup>374</sup> Enfâl: 8/65

<sup>375</sup> Enfâl: 8/66.

<sup>376</sup> 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.

<sup>377</sup> Ahmed b. Hanbel, XXXV, 134.

‘Yaşlı kadın ve erkek zinâ ederse, onları kesinlikle recmedin’ ayetini okudum. Resulullah (s.a.s) da recmetti, ondan sonra biz de recmettik.”<sup>378</sup>

Bu çeşit nesihte ayetin sadece tilâveti neshedilmiştir. Dolayısıyla mümin, neshedilen ayetin tilavetiyle mükellef değildir.

Müfessir, “سَنُفَرِّقُكَ فَلَا تَنْسَى، إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ” Sana Kur’an’ı okutacağız ve sen onu unutmuyacaksın. Ancak Allah’ın (c.c) dilediği başka...”<sup>379</sup> ayetlerinin tefsirinde Allah Teâlâ’nın Hz. Peygamber’e bir kısım ayetleri unutturmuş olabileceğini ve bunların tilaveti mensuh ayetler olduğunu iddia etmiştir.<sup>380</sup>

### **Ayetin, hem hükmünün hem de lafzının/tilavetinin neshedilmesine örnek:**

Bu çeşit nesihte ayet, hakîkî olarak hem mushaftan hem de kalplerden kaldırılmıştır.

Hiz. Aişe’den gelen bir rivayette o, şöyle demiştir: “عَنْ عَائِشَةَ - رضي الله عنها - قَالَتْ كَانَ - فِيمَا أَنْزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ ثُمَّ نَسِخْنَ بِخَمْسِ مَعْلُومَاتٍ فَنُوقِي رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - وَهِنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ ‘Bilinen on defa emzirme haramlık hükmü doğurur’ ayeti, Kur’ân’da yer almaktaydı. Ancak daha sonra bu ayet, ‘bilinen beş emme’ ile neshedildi. Hiz. Peygamber (s.a.s) vefat ettiği zaman onlar, Kur’an ayetleri arasında okunmaktaydı.”<sup>381</sup>

Sahîhi Müslim’in tahkîkini yapan Muhammed Fuâd Abdülbâkî, hadisteki (وَهِنَّ فِيمَا) ifadesiyle ilgili olarak şöyle demiştir: ‘beş emme’ ile ilgili ayetin neshedilmesi, Hiz. Peygamber’in vefatına yakın bir zamanda gerçekleşti. Dolayısıyla, Hiz. Peygamber vefat ettikten sonra da bunu bilmeyen bazı sahabîler tarafından okunuyordu. Bu ayetin tilavet bakımından neshedildiğini duyduklarında ise okunmaması konusunda icmâ ettiler.<sup>382</sup>

<sup>378</sup> 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, 1430/2009, Hudûd: 9; Nesâî, Recm: 5.

<sup>379</sup> ‘Alâ: 87/6-7.

<sup>380</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, V, 305.

<sup>381</sup> Bkz. Şeyhzâde el-Kôcevî, Muhammed b. Muslihiddîn 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 Zâyid b. Sultân, 2004/1425, Radâ’: 2253.

<sup>382</sup> Müslim: Radâ’: 24, II, 1075.



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 ayetin, daha sonra başka bir ayetle neshedilmesi tabî bir durumdur.<sup>388</sup>

Fahredden Râzî de Bakara/106. ayetin “نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا” *yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz*” ibaresinin tefsirinde, nesh eden ayetle ilgili iki görüş bulunduğunu bildirmiştir. Buna göre nesh eden ayet 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 eder.<sup>389</sup> Yukarıda da izah edildiği gibi bu meselede Beydâvî, Râzî gibi düşünmektedir.

### 1.15. MEKKÎ MEDENÎ İLMİ

Mekkî ve Medenî hakkında âlimlerin üç farklı görüşü bulunmaktadır.

Birinci görüşe göre Mekkî, hicretten önce inen ayet ve sûrelerdir. Medeni ise hicretten sonra inen ayet ve sûrelerdir. Ayet veya sûre gerek Mekke’de gerek Medine’de yahut bir yolculuk sırasında inmiş olsun bu durum dikkate alınmaz; bu konuda ayetin hicretten önce veya sonra nüzûlü dikkate alınır. Bu görüş bu konudaki görüşlerin en meşhur ve en geçerli olanıdır.<sup>390</sup>

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 ayetlerdir. Meselâ “*Eğer yakın bir dünya menfaati ve kolay bir yolculuk olsaydı, (sefere katılmayan münafiklar da) mutlaka sana uyarlardı*” ayeti Tebuk’ta inmiştir. Aynı şekilde “*وَسئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا*” *Senden önce gönderdiğimiz elçilerimize sor: Rahmân’dan başka kulluk edilecek*

<sup>388</sup> Hafâci, II, 357.

<sup>389</sup> Râzî, III, 641; Maden, s. 204.

<sup>390</sup> 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.

*ilâhlar var etmiş miyiz?”* ayeti de İsrâ gecesinde Beytü'l-Makdis'te inmiştir.<sup>391</sup> Zürkânî'ye göre bu şekilde Mekke ve Medine'nin dışında inen ayetler bulunduğu için bu görüş, pek tutarlı ve makbul bir görüş değildir.

Üçüncü görüşe göre ise Mekki, Mekkelilere; Medeni, Medinelilere hitaben nazil olan ayet ve sûrelerdir.<sup>392</sup>

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. ayetinin Vedâ Haccı sırasında Arafat'ta nâzil olduğu, bilinen bir gerçektir.<sup>393</sup> Müfessirin Mâide 3. ayetinin indiği mekânı değil de iniş zamanını esas alıp bir bütün olarak sûrenin Medenî olduğunu söylemesi, onun bu konuda zamanı (hicreti) esas aldığını göstermektedir.

Aynı şekilde müfessir, Furkân sûresinin de Mekkî olduğunu belirtmiştir. Ancak Furkân sûresindeki “*أَلَمْ نَرِ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا*” *Rabbinin gölgeyi nasıl uzattığını görmez misin? İsteseydi onu sabit kılardı. Sonra biz güneşi gölgeye delil kıldık*<sup>394</sup> şeklindeki ayet, Tâif'te nâzil olmuştur.<sup>395</sup> Buna rağmen Beydâvî bu ayetin iniş yerini dikkate almayarak, sûrenin Mekkîliğini savunmuştur.

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 مِنَ الْمُنَّانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ*” *Andolsun ki sana tekrarlanan yedi ayeti ve yüce Kur'ân-ı indirdik*<sup>396</sup> diye buyurmuştur. Fâtihâ'dan bahseden bu ayet de (Hicr, 87) kesin olarak Mekke'de inmiştir. Netice müfessir, Hicr sûresinin Mekke'de indirilmesinden ve ayette *آتَيْنَاكَ* fiilinin mazi kullanılmasından hareketle Fâtihâ'nın da Mekke'de indiğini iddia etmektedir.<sup>397</sup>

<sup>391</sup> Tevbe: 9/42.

<sup>392</sup> Zürkânî, I, 157-159; Bergamalı Ahmet Cevdet Bey, s. 22.

<sup>393</sup> Bkz. Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, II, 113; Şeyhzâde el-Kôcevî, III, 462; Maden, s. 228

<sup>394</sup> Furkân: 25/45.

<sup>395</sup> Bkz. Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, IV, 117; Şeyhzâde el-Kôcevî, VI, 263; Maden, s. 228.

<sup>396</sup> Hicr: 15/87.

<sup>397</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, I, 25, III, 206.

Beydâvî tefsîri'nde her sûrenin başında, o sûrenin Mekkî veya Medenî olduğuyula ilgili bilgi vardır. Örneğin Bakara sûresi Medenî<sup>398</sup>, Âli İmrân sûresi Medenî<sup>399</sup>, Nisâ sûresi Medenî<sup>400</sup>, En'âm sûresi 3 veya 6 ayet hariç Mekkî<sup>401</sup>, A'râf sûresi 8 ayet hariç Mekkîdir.<sup>402</sup>



---

<sup>398</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 33.

<sup>399</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 5.

<sup>400</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 58.

<sup>401</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 153.

<sup>402</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 5.

## İKİNCİ BÖLÜM

### BEYDÂVÎ TEFSİRİ'NDE USÛL UYGULAMALARI

Usûl, herhangi bir ilim dalıyla alakalı bilgilerin, sistemli bir şekilde yerleştirilmesinde kullanılan belli esas ve metotlar, demektir.<sup>403</sup> Her disiplinin olduğu gibi Kur'ân'ı anlayabilmenin de kendine özgü bir usûlü vardır. İslam literatüründe bu ilim dalı, "Tefsir usûlü" adıyla bilinmektedir. Tefsir usûlü, Kur'ân'ı anlayıp yorumlayabilmek için takip edilmesi gerekli olan metotları öğretir."<sup>404</sup>

Zehebî'ye göre bu ilim, mananın anlaşılması ve Allah'ın murâdının ortaya çıkması için üzerinde durulması gereken her şeyi kapsayıcıdır.<sup>405</sup>

Müfessir Beydâvî de *Envâru't-Tenzil* adlı tefsirinde, Kur'ân ayetlerini muhtelif metotlara ve belli esaslara göre açıklamıştır. Onun bu eserinde, tefsir usûlü kapsamına giren birçok konu ele alınmıştır.

Bilindiği gibi tefsirciler, tefsîr çeşitlerini rivâyet<sup>406</sup> ve dirâyet tefsiri<sup>407</sup> olmak üzere ikiye ayırmışlardır.<sup>408</sup> Kur'ân'ın rivâyet metoduyla tefsir edilmesi hakkında görüş birliği varken dirayet metodunu, bir gurup âlim kabul etmemektedir.<sup>409</sup> Hem dirayet metodunu tercih edenlerin hem de böyle bir tefsir metodunu caiz görmeyenlerin kendilerine göre delilleri vardır.<sup>410</sup> 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

<sup>403</sup> Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 23.

<sup>404</sup> Bkz. Duman, s. VII.

<sup>405</sup> Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 14.

<sup>406</sup> Ayetin, ayetle, Hz. Peygamberin sünnetiyle ya da sahabe ve tâbiûn'un sözlerine dayalı olarak tefsîr edilmesine *rivayet tefsiri* denir. Bkz. Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 112; Bilmen, I, 109-110; Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 126; Zekeriya Pak, "Rivayet Ağırıklı Tefsirler", Mehmet Akif Koç (Ed.), *Tefsir El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s. 175.

<sup>407</sup> Ayetlerin, sadece rivayetlere bağlı kalmadan, Arap dili ve edebiyatı, dîni ve felsefî ilimler vb. müspet ilimlerin yanında, müfessirin icthâdına dayalı olarak tefsîr etmesine *dirâyet tefsiri* denir. Bkz. Bilmen, I, 107-108; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 230; Gümüş, s. 29; Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 159; Fehmi Ahmet Polat, "Dirâyet Ağırıklı Tefsirler", M. Akif Koç (Ed.), *Tefsir El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s. 189.

<sup>408</sup> Bilmen, I, 107-108; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* s. 228; Gümüş, s. 28-29.

<sup>409</sup> İbn-i Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, (Mukaddime), I, 7; Gümüş, s. 127-130.

<sup>410</sup> İbn-i Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, (Mukaddime), I, 7; Gümüş, s. 127-136; Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 160-162.

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 ayetler, icthâda da yer verilerek tefsir edilmeye başlanmış, böylece dirayet tefsirleri doğal olarak var olmuştur.<sup>411</sup>

Çalışmamızın konusu olan *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* adlı tefsir de dirayet tefsirlerinden kabul edilmektedir. Kur'ân ayetlerinin daha çok dirâyet metoduyla tefsir edildiği bu eserde, rivayet metodu da fazlasıyla yer almaktadır. Bu bağlamda *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*'e baktığımızda Beydâvî'nin, bazen tefsirini yaptığı ayetle ilgili bazen de ayette geçen herhangi bir kavramla ilgili rivayet namına var olan çoğu görüşü naklettiğini görürüz. O, bir konu hakkındaki mevcut görüşler arasında çoğu zaman tercihte bulunmuş, bazen de tercihte bulunmadan var olan görüşleri sıralamakla yetinmiştir. Bu da dirayet tefsiri olarak kabul edilen Beydâvî tefsîri'nin rivayet yönünün de çok güçlü olduğunu göstermektedir.

Beydâvî, *Envârü't-Tenzîl* adlı tefsirinde Fâtihâ ve Bakara sûreleri olmak üzere, özellikle Kur'ân'ın baş taraflarında bütün ilmi birikimini serdederek çok yönlü ve geniş bir tefsir yapmıştır. 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 ve renkli 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 şümullu bir sûre olmasındandır.<sup>412</sup>

Beydâvî tefsîri'ne baktığımızda, müfessir Beydâvî'nin bu muhtasar çalışmasında, çok zengin ve geniş anlamlar ihtiva eden bir tefsir yaptığını görürüz. O, ele aldığı ayet-i kerimleri yerine göre başka ayetlerle, Hz. Peygamberin hadisleriyle, bazen de sahabe kavilleriyle açıklamıştır. Dirayet metodunu tercih etmesine bağlı olarak da Arabça

<sup>411</sup> Bkz. Gümüş, s. 132; Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 158-159, 163.

<sup>412</sup> Hafâcî, II, 563.



dilinin sarf, iştikâk, nahiv, belâgat vb. ilimlerinin verileriyle yararlanmış; yeri geldiğinde de psikolojik, sosyolojik veya bilimsel tahliller yaparak Kur'ân ayetlerine çeşitli izâhlar getirmiştir.

Beydâvî, bazı ayetleri tefsir ederken konuyla ilgili esbâb-ı nüzûl ve israiliyata dair rivayetleri de vermektan kaçınmamıştır. Ancak kendince zayıf gördüğü rivayetleri, zayıflıklarına işaret olsun diye قيل (şöyle denildi) veya روي (şöyle rivayet edildi) ifadeleriyle aktarmıştır.

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 genişçe aktarmış, ilgili mekân ve şahıs isimlerini büyük oranda vermiştir. Bununla birlikte Kur'ân'da yüzeysel olarak anlatılan, dolayısıyla bazı yönleri kapalı kalmış meseleleri teferruatlı bir şekilde izâh etmiştir.

Beydâvî'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 etmiş olduğu metodu muhtelif başlıklarda, örneklerle açıklamakta fayda vardır.

## 2.1. BEYDÂVÎ TEFSİRİ'NDE RİVÂYET METODU

Kur'ân'daki herhangi bir ayeti, başka bir ayetle 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.<sup>413</sup>

### 2.1.1. Ayetin Ayetle Tefsîri

Kur'ân'daki bir kısım ayetler veya ayet içinde yer alan bazı kavramlar, başka ayetler tarafından belli usûl kâideleri çerçevesinde tefsir edilmiştir. *Mutlakın takyîdi*, *mücmelin tafsîli* ve *âmmın tahsîsi* bu usûl kaidelerinden bazılarıdır. Müfessir Beydâvî de *Envâr'u't-Tenzîl*'de yer yer bu usûl kaidelerine değinmiştir.

<sup>413</sup> Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 112; Bilmen, I, 109-110; Demirci, *Tefsîr Tarihi*, s. 126; Pak, "Rivayet Ağırlıklı Tefsirler", *Tefsîr El Kitabı*, s. 175.

### 2.1.1.1. Beydâvî Tefsîri'nde Mutlakın Takyîdi

Mutlak, kendi cinsinde şüyû bulmuş bir medlûle delâlet eden lafızdır. Mutlak lafız, muayyen olmayan bir veya birden çok varlığa delalet eder.<sup>414</sup> Diğer bir tanıma göre mutlak, hâss lafızlardan olan, mana ve medlûlu şâyî olup herhangi bir kayıtla sınırlanmamış, cüzleri ta'yîn edilmemiş olan kavramdır.

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.<sup>415</sup>

Mukâyved ise bir lafızla kayıtlanmış olarak kendi cinsinde şüyû bulmuş bir medlûle delâlet eden lafızdır.<sup>416</sup> Yani bir veya 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.<sup>417</sup>

Hata ile adam öldürmenin keffâretinde de Allah Teâlâ, “وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ” *Yanlışlıkla olması başka. Kim bir mü'mini yanlışlıkla öldürürse, bir mü'min köleyi azad etmesi ve bağışlamadıkları sürece ailesine diyet ödemesi gerekir*”<sup>418</sup> buyurmuştur. Ayette azat edileceği bildirilen köle herhangi biri olamaz. Çünkü ifade “رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ” mümin köle” şeklinde bir sıfatla kayıtlanmıştır. Yani mukayyed olmuştur.

#### Ayetin Ayeti Takyîd Etmesi:

Ayetlerde mutlak lafzın takyîd edilmesi, iki şekildedir. Takyîd bazen farklı ayetler arasındaki lafızlarda vâki olurken bazen de aynı ayet içindeki farklı lafızlarda olur.

Örneğin “حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدًا وَالْحُمُ الْخِنْزِيرُ...” *Ölmüş hayvan, kan, domuz eti size haram kılındı*” (Mâide: 5/3) ayetinde geçen “الِدًا kan” kelimesi mutlak bir lafız olup

<sup>414</sup> Abdülkerîm Zeydân, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, (7. Baskı), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2000/1421, s. 284.

<sup>415</sup> Erdoğan, s. 355.

<sup>416</sup> Zeydân, s. 284.

<sup>417</sup> Bkz. Gümüç, s. 34.

<sup>418</sup> Nisâ: 4/92.

En'âm sûresi 6/145. ayette “دَمًا مَسْفُوحًا” şeklinde kayıtlanmıştır. Buradaki takyîd, farklı ayetlerdeki lafızlar arasında cereyan etmiştir. Her iki ayette 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.<sup>419</sup>

Müfessir Beydâvî de “بِزِ، إِنْ كَادَ لَيُضِلَّنَا عَنْ إِلَهِنَا لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا” *Biz, ilâhlarımıza sınımsız sarılmasaydık neredeyse bizi ilâhlarımızdan uzaklaştıracaktı, (derler)*”<sup>420</sup> ayetinde, لَوْلَا harfinin bulunduğu bu ve buna benzer yerlerde, bu harfin mutlak hükmü takyîd ettiğini bildirmiştir. Ona göre bu takyîd, lafzî açıdan değil, mana açısından dır.<sup>421</sup> Yani mukayyed’te olageldiği gibi lafız, bir sıfatla kayıtlanmamıştır. Ancak mana itibariyle, لَوْلَا harfinden önceki ifadelerde Mekkeli müşriklerin neredeyse puta tapmayı terk edecekleri bildirilmiş, sonraki ifadelerde ise bu durum, putlara tapınma noktasında gösterilen sebât/inat ile kayıtlanmıştır.

**Sünnetin Ayeti Takyîd Etmesi:** Bunun örneği şudur: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ *Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın*”<sup>422</sup>

Beydâvî’ye göre Mâide 6. Ayetteki إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ifadesi, abdestli olsun, olmasın namaza kalkmak isteyen her kişiyi kapsayan mutlak bir ifadedir. Hâlbuki icmâ, bunun aksinedir. Çünkü Hz. Peygamber’in, Mekke’nin fethi gününde beş vakit namazı bir abdestle kıldığına dair şu rivayet mevcuttur: “أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صَلَّى الصَّلَاةَ بِوَضُوءٍ. *Resulullâh (s.a.s) fetih günü, beş vakit namazı bir abdestle kıldı. Hz. Ömer ‘Yâ Resulallâh! Daha önce hiç yapmadığın şeyi yaptın’ dedi. Resulullâh (s.a.s) ‘Bunu kasıtlı yaptım’ dedi.*”<sup>423</sup>

Beydâvî’nin bildirdiğine göre bazı âlimler, ayetteki hükmün, mutlak olduğunu ve Hz. Peygamber’in sünnetiyle takyîd edildiğini söylemişlerdir. Bazılarına göre ise ayetteki emir, nedb ifade eder. Nedb ise Şârî’nin, yapılmasını kesin ve bağlayıcı

<sup>419</sup> Bkz. Zeydân, s. 286; Gümüş, s. 34-35.

<sup>420</sup> Furkân: 25/42.

<sup>421</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, IV, 125.

<sup>422</sup> Mâide: 5/6.

<sup>423</sup> Ahmed b. Hanbel, XXXVIII, 65.

olmayan bir tarzda istediği fiil anlamına gelmektedir.<sup>424</sup> Bazıları da ayetteki 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 فأحلوا حلالها وحرموا حرامها” *Mâide sûresi nüzûl itibâriyle Kur'an'ın sonlarındanadır. O halde helalini helal, haramını haram kabul edin.*<sup>425</sup>

Beydâvî tefsîri'nin Hâşiye yazarı Şeyhzâde el-Kôcevî'ye göre ise ayetteki mutlak hükümün, takyîd edilmesinin bir karînesi de teyemmüm ayetidir. Şeyhzâde'ye göre teyemmüm abdestin bedelidir. Teyemmüm için de abdestsizlik şart koşulmuştur. Yani, abdestli olan birisinin teyemmüm etmesine gerek yoktur.

Zira ayette “أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْعَائِطِ 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)*<sup>426</sup> 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.<sup>427</sup>

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, ayetle sabittir.<sup>428</sup> O halde abdestin yerine geçen teyemmümde abdestsizlik şart ise abdest alabilmek için de abdestsiz olunması şarttır.

Sonuçta abdestli olursa dahi sevap niyetiyle, her namaz için abdest alınması mümkün olsa bile ilk guruptaki âlimlerin görüşüne göre “Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar...(abdest alınız)” ayetindeki mutlak ifade, “abdestsiz olunması durumuyla” takyîd edilmiştir.

<sup>424</sup> Ferhat Koca, “Mendup” *DİA*, XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2004, XXIX, 128.

<sup>425</sup> Bkz. *Beydâvî, Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, II, 116.

<sup>426</sup> Mâide: 5/6.

<sup>427</sup> Şeyhzâde el-Kôcevî, II, 196.

<sup>428</sup> Mâide: 5/6.

Diğer bir örnek de “فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَتَّخِجَ زَوْجًا غَيْرَهُ” Eğer erkek karısını (üçüncü defa) boşarsa, kadın, onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helâl olmaz<sup>429</sup> ayeti hakkındadır.

Beydâvî ayette bildirilen, üç talakla boşanmış kadının, kocasına dönebilmesi için başka bir kocayla nikâhlanması meselesi hakkında şöyle demiştir: “İbn-i Müseyyeb gibi düşünen bir kısım ulemâ, تَتَّخِجَ 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.”<sup>430</sup> Beydâvî’ye göre ayetteki mutlak hüküm, sünnetle takyîd edilmiştir. Ancak nikâhın, cinsî münâsebet anlamında tefsir edilmesi de mümkündür.<sup>431</sup> Beydâvî’nin aktardığı bu son görüşe göre nikâh, cinsî münâsebet anlamında tefsir edilirse, o durumda sünnet ayeti takyîd etmez, tefsir eder.

### 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 anlaşılmayan lafızlar mücmel kapsamına girer.<sup>432</sup>

Kur’ân’da, mücmel olarak kabul edilen ve kendisiyle, Allah Teâlâ tarafından ne kastedildiği tam olarak anlaşılmayan ayetler bulunmaktadır. Ancak bu ayetler ya başka ayetlerle veya Hz. Peygamber’in sünnetiyle izâha kavuşmuştur. Böyle bir durumda

<sup>429</sup> Bakara: 2/230.

<sup>430</sup> Müslim, Nikâh: 111; Tirmîzî, Nikâh: 25.

<sup>431</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, I, 143; Hafâcî, II, 539-540.

<sup>432</sup> Zeydân, s. 352; Suphi es-Salih, s. 308; Gümüş, s. 36-37; Erdoğan, s. 313.

kesin olarak açıklanan ayetlere, müfesser, mübeyyen veya mufassal denilir. Açıklayan ayete de “mübeyyin” ya da “karîne” denir.<sup>433</sup>

Örneğin Bakara sûresi 187. ayette “ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ مِنَ 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 “ *الفجر من الفجر*” ifadesi onu açıklamıştır.<sup>434</sup>

İmâm Beydâvî ise Mücmelin tafsilî meselesine şu örneklerle ışık tutmuştur:

“ *وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ* (Allah) *Onunla ancak fasıkları saptırır.*”<sup>435</sup>

Beydâvî, yukarıdaki ayette zikri geçen fasıkları, ‘iman sınırının dışına çıkanlar’ olarak tefsir etmiş daha sonra “ *إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ*” *Şüphesiz münafıklar, fasıkların ta kendileridir*”<sup>436</sup> ayetini işaret ederek bu kimselerin, münafıklar olduğunu belirtmiştir.<sup>437</sup> Zira münafıklar da iman üzere sabit durmayıp küfre daldıklarından dolayı fasıklar gürûhuna girmektedirler.

Bunun başka bir örneği de şudur: “ *وَلَا يُوْثِقُهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ*” *Ölenin çocuğu varsa, geriye bıraktığı maldan, ana babasına, her biri için altıda bir hissesi vardır*”<sup>438</sup> ayet-i kerîmesinde “anne babasına” kelimesi mücmeldir ve ondan sonra gelen “ *لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا*” “onlardan her birisine” ifadesiyle tafsil edilmiştir.<sup>439</sup> Mücmel kelime, akabinde gelen diğer ifadelerle tafsil edilmeseydi, ayetin 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, ayetin gerçek anlamına bire bir muhâlifdir.

Aynı şekilde “ *أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ*” *Bilesiniz ki, Allah’ın dostlarına hiçbir korku yoktur. Onlar üzülmeceklerdir de*”<sup>440</sup> ayeti kerîmesi mücmel’dir ve hemen peşinden gelen “ *الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ*” *Onlar iman etmiş ve Allah’a*

<sup>433</sup> Bkz. Suphi es-Salih, s. 309-310; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 183; Gümüş, s. 36-37.

<sup>434</sup> Suphi es-Salih, s. 310; Gümüş, s. 38.

<sup>435</sup> Bakara: 2/26.

<sup>436</sup> Tevbe: 9/67.

<sup>437</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, I, 64.

<sup>438</sup> Nisâ: 4/11.

<sup>439</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, II, 62.

<sup>440</sup> Yûnus: 10/62.

karşı gelmekten sakınmış olanlardır”<sup>441</sup> ayetiyle tefsir edilmiştir.<sup>442</sup> İlk ayette kendilerinden bahsedilen evliyâ “Allah dostları”, ikinci ayette “Allah’a iman eden ve takvalı olanlar” şeklinde açıklanmıştır.

Bir örnek de şudur: “...فَلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا... (90-93) Dediler ki: ‘Yerden bize bir pınar fişkırtmadıkça yahut senin hurmalardan, üzümlerden oluşan bir bahçen olup, aralarından şarıl şarıl ırmaklar akıtmadıkça yâhut iddia ettiğin gibi, gökyüzünü üzerimize parça parça düşürmedikçe yahut Allah’ı ve melekleri karşımıza getirmedikçe yahut altından bir evin olmadıkça ya da göğe çıkmadıkça sana asla inanmayacağız. Bize gökten okuyacağımız bir kitap indirmedikçe göğe çıktığına da inanacak değiliz.’ De ki: ‘Rabbimi tenzih ederim. Ben ancak resûl olarak gönderilen bir beşerim.’”<sup>443</sup>

Arabça metnini vermediğimiz yukarıdaki ayetlerde müşrikler, sırf inatları sebebiyle Hz. Peygamber’den, bir beşer olarak gücünü aşan isteklerde bulunmuşlardır.

Beydâvî bu ayette Hz. Peygamber’in müşriklere cevâben verdiği “فَلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا Ben ancak resûl olarak gönderilen bir beşerim” şeklindeki ifadelerin mücmel olduğunu ve Kur’ân’ın başka ayetlerinde tafsîl edildiğini bildirmiştir. Beydâvî’nin ifadesine göre bunun tafsîli, şu ayet-i kerîmelerde yapılmıştır:

“...وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالُوا أَالذِّينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا 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.”<sup>444</sup>

“...وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ - لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ” (14-15) Onlara gökten bir kapı açsak da oradan yukarı çıkmaya koyulsalar, yine “Gözlerimiz döndürüldü, biz herhâlde büyülenmiş bir toplumuz” derlerdi.”<sup>445</sup>

<sup>441</sup> Yûnus: 10/63.

<sup>442</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, III, 118.

<sup>443</sup> İsrâ: 17/90-93.

<sup>444</sup> Enâm: 6/7.

<sup>445</sup> Hicr: 15/15.

### 2.1.1.3. Beydâvî Tefsîri'nde Âmmın Tahsîsi

Konuluğu itibariyle delâlet ettiği bütün fertleri sınırsız olarak aynı anda kapsayan lafza âmm denir.<sup>446</sup> Tahsîs ise âmmı, ihtiva ettiği fertlerden bir kısmına mahsus kılmaktır.<sup>447</sup> Kur'ân'ı Kerîm'de umûm ifade eden bir lafzın herhangi bir şekilde tahsîs edilmesine, *âmmın 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:<sup>448</sup>

1. كَأَفَّةٌ - جَمِيعٌ - كُلُّ gibi kelimeler. Örnek: *Her nefis ölümü tadacaktır.*<sup>449</sup> *Herkes kazandığı karşılığında rehindir.*<sup>450</sup> كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ
2. İsm-i mevsûller. وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ *İnsanlardan, inanmadıkları hâlde, 'Allah'a ve ahiret gününe inandık' diyenler de vardır*<sup>451</sup> ayetindeki مَنْ ism-i mevsûlü.
3. İzâfete veya istiğrâk ifade eden ال takısı ile marife olan cemî kelimeler. Örnek: *Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için) anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler*<sup>452</sup> ayetindeki وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ *İyi hüsnâ, size, çocuklarınız (in alacağı miras) hakkında, erkeğe iki dişinin payı kadarını emreder*<sup>453</sup> ayetinde أَوْلَادِكُمْ kelimesi.
4. Şart isimleri. *Kim bunları yaparsa ağır azaba uğrar*<sup>454</sup> وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ayetindeki مَنْ kelimesi.
5. Olumsuzluk edatından sonra gelen nekireler. *Hiçbir şey yoktur ki onun hazineleri bizim yanımızda olmasın*<sup>455</sup> وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ ayetindeki شَيْءٍ kelimesi gibi.

<sup>446</sup> Cürcânî, s. 116; Zeydân, 305; Abdulvehhâb Hallâf, *İlmu Usûli'l-Fıkıh*, (8. Baskı), Mektebetü'd-D'avâ, s. 177-178; Subhi es-Sâlih, 304.

<sup>447</sup> Zeydân, 310.

<sup>448</sup> Bkz. Zeydân, 305-308; Gümüş, s. 40.

<sup>449</sup> Âli İmrân: 3/185.

<sup>450</sup> Tûr: 52/21.

<sup>451</sup> Bakara: 2/8.

<sup>452</sup> Bakara: 2/233.

<sup>453</sup> Nisâ: 4/11.

<sup>454</sup> Furkân: 25/68.

<sup>455</sup> Hicr: 15/21.



6. أين ve حيث gibi edatlar. *Onları nerede yakalarsanız öldürün.*<sup>456</sup>

7. Bazı istifhâm isimleri. *Kimdir Allah'a güzel bir borç verecek o kimse ki, Allah da o borcu kendisine kat kat ödesin.*<sup>457</sup>

İmam Beydâvî, kendi tefsirinde bu usûl kaidesine değinmiş ve yeri geldiğinde örneklerle izâh etmiştir. Mesela *“وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ”* İnsanlardan, inanmadıkları hâlde, ‘Allah’a ve ahiret gününe inandık’ diyenler de vardır<sup>458</sup> ayetinde Beydâvî, bütün iman esaslarının, Allah’a ve ahirete iman şeklinde tahsîs edildiğini ifade etmiştir. Beydâvî’nin, ayet-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. Ayette 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 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.

4. 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.<sup>459</sup>

Beydâvî tefsîri’nde ele alınan bir başka tahsîs örneği de şu ayet-i kerîme’de vukû bulmuştur: *“فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا 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

<sup>456</sup> Bakara: 2/191.

<sup>457</sup> Bakara: 2/245.

<sup>458</sup> Bakara: 2/8.

<sup>459</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, I, 44; Hafâcî, 473-474.

veya yolcu olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun. Allah, size kolaylık diler, zorluk dilemez.”<sup>460</sup> Müfessir, ayette 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.<sup>461</sup> 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 ayetlerin birbirini tahsîs etmesi şeklinde değil, aynı ayet içerisinde umûm ifade eden bir hükmün, devamında gelen başka bir hükümle sınırlandırılması şeklinde gerçekleşmiştir.

Bir başka örnek de “اِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ” *İnsanların hesaba çekilmeleri yaklaştı. Hâlbuki onlar gaflet içinde yüz çevirmekteler*”<sup>462</sup> ayet-i kerîmesi üzerindedir. Bu ayetteki “النَّاسُ” ifadesi, umûm ifade eden bir lafızdır. Yani beşer olarak bütün Âdemoğullarını ihtivâ etmektedir. Beydâvi’ye göre bu ifade, kâfirlere tahsîs edilmiştir. Çünkü devamında “وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ” kaydı bulunmaktadır.<sup>463</sup> Müminler ahiret gününün hesabına inandıkları için ayetteki النَّاسُ ifadesinin kapsamı dışında kalmaktadırlar.

Beydâvi tefsiri’ne bir bakıma kaynaklık teşkil eden *Keşşâf*’ta da konuyla ilgili yukarıdaki açıklamalarla örtüşen bilgiler yer almakla birlikte, İbn-i Abbâs’ın da ayetteki “النَّاسُ” lafzını “müşrikler” olarak tefsîr ettiği geçmektedir. *Keşşâf* sahibine göre burada cins isim olan (النَّاسُ insanlar) lafzı, kendi cüz’ünün (müşrikler) yerine kullanılmıştır.<sup>464</sup>

### 2.1.2. Ayetin Hadisle Tefsîri

Bilindiği üzere tefsir ilminin ana kaynakları, bizzat Kur’ân-ı Kerîm, sahih nebevî sünnet ve sahabe kavilleridir. Kur’ânda’ki bazı ayetler, başka ayetler tarafından tefsir edilmektedir. Ayetin ayeti tefsir etmesinden sonra tefsirde ikinci kaynak, Hz. Peygamber’in sünnetidir. Hz. Peygamber ayetleri, sahabilere hem tebliğ ediyor hem de

<sup>460</sup> Bakara: 2/185.

<sup>461</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, I, 125.

<sup>462</sup> Enbiyâ: 21/1.

<sup>463</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, IV, 45.

<sup>464</sup> Zemahşerî, III, 101.

yeri geldiğinde kavli ve fiilî olarak izah ediyordu.<sup>465</sup> Bazen de bu izâhlarını, gelen bir soruya karşılık yapıyordu. Ayetlerin tefsirinde sünnetin rolünü ve Kur’ân ayetlerinin, sünnetle açıklanmasını Beydâvî tefsiri üzerinden örneklendirecek olursak:

Beydâvî, fatihâ sûresinde geçen “*مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ O, din gününün sahibidir*”<sup>466</sup> ayetini tefsir ederken ayette geçen “din günü” ifadesinin “ceza günü” anlamında olduğunu ifade etmiştir.

Nitekim (hadisi şerifte geçen) “*كَمَا تَدِينُ تُدَانُ Nasıl davranırsan öyle karşılık görürsün*”<sup>467</sup> ifadesi bu manayı desteklemektedir.<sup>468</sup>

Beydâvî tefsiri hâşiye yazarı Hafâcî ise bu mesele hakkında şöyle demektedir: “Din kelimesinin çeşitli manaları vardır. Bu kelime ibadet, millet/din (İslam dini, Hıristiyanlık dini vb.) 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, ‘din günü’ isimlendirmesini, fasılâlar (ayet 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. Beydâvî’nin ileri sürdüğü hadisin tam metni şöyledir:<sup>469</sup> “*أَلْبِرُّ لَا يَبْلَى وَالْإِثْمُ لَا يُنْسَى وَالذَّنْبُ لَا يَمُوتُ فَكُنْ كَمَا*”<sup>470</sup> *İyilik kaybolmaz, günah unutulmaz, alacaklı da ölmez. O halde dilediğin gibi ol. Nasıl davranırsan öyle karşılık görürsün.*”<sup>470</sup>

Yukarıda görüldüğü gibi müfessir Beydâvî, *مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ* ayetinde 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:

“*فَقَالَ: يَا مُوسَى، إِنِّي أَحْبَبْتُ أَنْ تَسْكُنَ فِي ظِلِّ عَرْشِي يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلِّي. يَا مُوسَى، فَكُنْ لِلْيَتِيمِ كَأَبِ الرَّجِيمِ، وَكُنْ لِلْأَرْمَلَةِ كَالرَّوْحِ الْعَطُوفِ. يَا مُوسَى، اِرْحَمْ تُرْحَمَ. يَا مُوسَى، كَمَا تَدِينُ تُدَانُ.*”

*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*

<sup>465</sup> Duman, s. 84-85; Gümüş, 28.

<sup>466</sup> Fâtiha: 1/4.

<sup>467</sup> Beyhâkî, *el-Esmâ’ ve’s-Sıfât I-II*, I, 197.

<sup>468</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 14.

<sup>469</sup> Hafâcî, I, 153.

<sup>470</sup> Beyhâkî, *el-Esmâ’ ve’s-Sıfât*, I, 197.

*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.*<sup>471</sup>

Ayetin sünnetle tefsir edilemesine bir başka örnek de Nahl sûresinde geçen ve balın, insanlar için şifa olduğunu bildiren ayettir. Söz konusu ayette Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: “يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ” *Onların karınlarından çeşitli renklerde bal çıkar. Onda, insanlar için şifa vardır.*<sup>472</sup>

Beydâvî bu ayeti, 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 vermiştir. Sonunda ayak bağı çözülen devenin kalkması gibi hemen kalkmış.<sup>473</sup> Buhârî ve Müslim'de geçen<sup>474</sup> bu hadis hakkında, el-Münâvî, *Fethü's-Semâvî bi Tahrîci Ehâdisi'l-Kâdi Beydâvî*, adlı çalışmasında şöyle demektedir: “Bu hadisi Buhârî ve Müslim, Ebû Said el-Hudrî'nin rivayetiyle kitaplarına almışlardır. Ancak hadiste “فَكَأَنَّمَا أُنشِطَ مِنْ عِقَالٍ” ‘ayak bağı çözülen bir devenin kalkması gibi hemen kalktı’, ifadesi bulunmamaktadır.”<sup>475</sup>

Bu konu başlığı altına girebilecek bir diğer örnek de şu ayet-i kerîmedir. “فَتَلَقَىٰ آدَمَ” *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.*<sup>476</sup>

Beydâvî, ayette 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”

<sup>471</sup> Ebû Bekir eş-Şeybânî, *es-Sünne I-II*, (1. Baskı), thk., Muhammed Nâsıruddîn el-Elbânî, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1400, I, 305.

<sup>472</sup> Nahl: 16/68-69.

<sup>473</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, II, 270.

<sup>474</sup> Buhârî, Tıb: 4; Müslim, Selâm: 91.

<sup>475</sup> Münâvî, II, 757.

<sup>476</sup> Bakara: 2/37.

تخلقتني 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.*<sup>477</sup>

Beydâvî tefsîri'nde, şu ayet-i kerîme de ilgili bir hadis çerçevesinde açıklanmıştır: *رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ* *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.*<sup>478</sup>

İmâm Beydâvî yukarıda geçen ve Hz. İbrâhîm'in duasından ibaret olan ayet-i kerîme'yi, 'İrbâz b. Sâriye'den rivayet edilen Hz. Muhammed (s.a.s)'in şu hadisiyle tefsir etmiştir: *Ben, babam İbrahim (a.s)'ın duası, İsa (a.s)'ın müjdesi ve annemin de rüyasıyım.*<sup>479</sup>

Müfessir Beydâvî, ayette geçen Hz. İbrâhîm'in "*Rabbimiz! İçlerinden onlara bir peygamber gönder*" şeklindeki duasının kabul edildiğine yukarıdaki hadisi delil olarak getirmiştir.

Ayetin hadisle tefsir edilmesinin bir örneği de şu ayettir: *قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَعُولُوا* *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.'*<sup>480</sup>

Yukarıdaki ayetin 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

<sup>477</sup> Hâkim, II, 594; Münâvî, I, 160.

<sup>478</sup> Bakara: 2/129.

<sup>479</sup> Ahmed b. Hanbel, XXVIII, 379; Hâkim, II, 453.

<sup>480</sup> Âli-İmrân: 3/64.

âlimlerinin helâl ve harâm diye uydurdukları şeylere tabî olduklarını ve böylelikle gerçek imandan uzaklaştıklarını bildirmiştir. Onun naklettiğine göre “Yahudiler Allah’ı bırakıp hahamlarını, hıristiyanlar ise rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih’i rab edindiler.” şeklindeki Tevbe/31. ayet indiğinde, Adiy b. Hâtim<sup>481</sup> “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 her dediğine tabî olmanız), odur (onlara tapmanız demektir).” diye buyurmuştur.<sup>482</sup>

Yukarıda görüldüğü şekilde Beydâvî, ilk ayeti (Âli-İmrân: 3/64) tefsir ederken, mana bakımından onunla örtüşen ikinci ayetin (Tevbe: 9/31) iniş süreciyle ilgili bir hadisi de zikrederek tefsir etmiştir.

Bir başka örnekte müfessir Beydâvî “الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى الْآخَرِينَ وَبِأَمْوَالِهِمْ فَلْيَصَالِحُوا فَاِنْتَابَتْ حَافِظَاتُ الْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ 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”<sup>483</sup> ayet-i kerîme’sini Hz. Peygamber’in ilgili hadisleriyle birlikte tefsir etmiştir.<sup>484</sup>

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

<sup>481</sup>Ebû Tarîf Adî b. Hâtim b. Abdillâh et-Tâî (ö. 67/686): Tay kabilesinin reisi olan meşhur sahâbî. Müslüman olmadan önce mutaassıp bir hıristiyan ve amansız bir İslâm düşmanı idi. Hz. Peygamber, Tay kabilesi üzerine Hz. Ali kumandasında bir seriyye sevkedince İslâm kuvvetlerine karşı koyamadı ve ailesiyle birlikte hıristiyan Araplar’ın bulunduğu Suriye sınırına doğru kaçtı. Müslümanlar, aralarında kız kardeşi Seffâne’nin de bulunduğu pek çok kişiyi esir alarak Medine’ye getirdiler. Seffâne Hz. Peygamber’in huzuruna çıkıp müslüman olduğunu söyledi; Hz. Peygamber de onu sadece âzat etmekle kalmayıp elbise, yiyecek, at ve harçlık vererek Şam’a kardeşi Adî’nin yanına gönderdi. Seffâne’ye yapılan bu muameleden memnun olan Adî, kız kardeşinin de içinde bulunduğu bir heyetle Medine’ye geldi. Resûlullah’la yaptığı görüşme sonunda hicretin yedinci veya dokuzuncu (628, 630) yılında İslâmiyet’i kabul etti. Müslüman olduğunda yaşı elliyi geçmişti. Bkz. Ali Yardım, “Adî b. Hâtim et-Tâî”, *DİA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1988, I, 380.

<sup>482</sup> Taberânî, IV, 92; Tirmîzî de yukarıdaki hadis için şöyle demiştir: “Bu, hadis literâtüründe bilinmeyen *garib* bir hadistir. Sadece Abdüsselâm b. Harb ile Gütayf b. A’yan’dan rivayet edilmiştir.” Tirmîzî, Tefsirü’l-Kur’ân: 10.

<sup>483</sup> Nisâ: 4/34.

<sup>484</sup> Beydâvî, *Envârü’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, II, 72-73.

emredince, yukarıdaki ayet inmiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, “Biz bir şey istedik, Allah Teâlâ başka bir şey istedi. Allah’ın (c.c) istediği daha hayırlıdır.” diye buyurmuştur.<sup>485</sup> Müfessir devamında ayetin “فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ” bölümünü tefsîr ederken, ayetin manasına paralel olarak Hz. Peygamber’in şu hadisini aktarmıştır: “خير النساء امرأة إن نظرت إليها سرَّتْكَ، وإن أمرتها أطاعتك، وإن غبت عنها حفظتْك في مالها ونفسها *Kadınların en hayırlısı, ona baktığında seni mutlu eden, ona emrettiğinde itaat eden, yanında olmadığın zaman da hem malını hem de kendisini (iffetini) koruyandır.*”<sup>486</sup>

### 2.1.3. Ayetin Sahabe Kavliyle Tefsîri

*Sahâbî* kavramı hakkında farklı tanımlamalar bulunmakla birlikte, usûlcülerin çoğunluğuna göre, Hz. Peygamber’e yetişmiş, ona iman etmiş ve uzun süre onunla arkadaşlık etmiş kişilere sahabî denilmektedir.<sup>487</sup> Bu tanıma göre Hulefâ-i râşidîn, Resulullah’ın (s.a.s) hanımları, Ebû Hureyre, Abdullah b. Mes’ûd, İbn-i Abbâs gibi Hz. Peygamber’e iman edip, uzun süre yakınında yaşayan, dinini benimseyen ve ahlakıyla ahlaklanan kimseler, sahabî kategorisine girmektedir.

Sahâbîlerin önde gelenleri, Allah resûlünün vefatından sonra, müslümanlar arasında ortaya çıkan yeni durumlar ve ihtilaflarla ilgili meseleleri halletme ve fetva verme işini üstlenmiştir. Bu sahabîlerin gerek Kur’ân ayetlerinin tefsiri noktasında, gerekse müslümanlar arasında ortaya çıkan dînî meselelerle ilgili söylemiş oldukları sözler, sahabe kavli olarak değerlendirilmektedir.<sup>488</sup> Ne varki bu sahabe kavillerinin hüccet olup olmaması hususunda âlimler arasında ittifak bulunmamaktadır. İslam âlimlerinin çoğunluğuna göre sahabe tefsirinde re’y söz konusu değilse ve ayet sebeb-i nüzûl rivayeti eşliğinde tefsir edilmişse, bu açıklamalar merfû hadis<sup>489</sup> hükmünde değerlendirilmiş ve ona itimat edilmiştir. Şayet bu tefsirde re’y ve icihat söz konusu ise

<sup>485</sup> Vâhidî, bu hadisi Mukâtil’den nakletmiştir. Vâhidî, *Esbâbu’n-Nüzûl*, s. 151; Taberî tefsirinde de yer alan ve Katâde’den rivayet edilen bu hadiste kişi isimleri geçmemektedir. Taberî, VI, 688.

<sup>486</sup> Taberî, VI, 693; Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. ‘Amr, *Müsnedü’l-Bezzâr/Bahru’z-Zehâr 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.

<sup>487</sup> Tehânevî, II, 1061; Zeydân, s. 260; Erdoğan; s. 392.

<sup>488</sup> Geniş bilgi için bkz. Zeydân, 260; Zekiyüddîn Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü’l-Fıkh)*, (6. Baskı), TDV Yayınları, Ankara 2003, s. 213, 214.

<sup>489</sup> Merfû, Hz. Peygamber’e nisbet edilen söz ve haber anlamındaki hadis terimidir. Bkz. Abdullah Aydınlı, “Merfû”, I-XLIV, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2004, XXIX, 180.

bu sefer de sahabenin tefsiri, mevkûf hadis<sup>490</sup> hükmünde değerlendirilmiş ve ona itimâd edilmesi noktasında ihtilâf edilmiştir.<sup>491</sup>

Bu konuya Beydâvî tefsîri'nden birkaç örnek verecek olursak:

Örneğin “الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ” *Kendilerine kitap verdiklerimiz onu (Peygamber'i) oğullarını tanıdıkları gibi tanurlar. Böyle iken içlerinden birtakımı bile bile gerçeği gizlerler*”<sup>492</sup> ayetinin tefsirinde Beydâvî, şu hâdiseyi nakletmiştir: “Hz. Ömer'den nakledilen bir rivayette o, Abdullah b. Selâm'a (r.a) Hz. Muhammed'i (s.a.s) sormuş. Abdullah da: ‘Ben Hz. Peygamberi, oğlum tanıdığımdan daha iyi tanırım’ demiştir. Hz. Ömer bu durumun sebebini sorunca, Abdullah: ‘Ben Hz. Muhammed'in (s.a.s) peygamberliğinden şüphe etmem ama oğlumun annesi bana ihanet etmiş olabilir’ demiştir.”<sup>493</sup>

Bilindiği üzere Abdullâh b. Selâm<sup>494</sup> (ö. 43/663-64) bir Yahudi âlimi iken daha sonra müslüman olan meşhur sahâbîlerden birisidir. Yukarıdaki ayet hakkında gelen bu rivayette, Abdullâh b. Selâm'ın ‘Ben Hz. Peygamberi, oğlum tanıdığımdan daha iyi tanırım’ şeklindeki açıklaması, ayetin manasıyla birebir örtüşmektedir.

Sahâbe tefsirinin bir örneği de “قُلْ أَغْنَى اللَّهُ اتَّخَذُ وَلِيًّا فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ” *De ki: ‘Göklerin ve yerin yaratıcısı olan, Allah’tan başkasını mı dost edineceğim*”<sup>495</sup> ayetindeki فَاطِر kelimesidir. Beydâvî'nin naklettiğine göre İbn-i Abbâs şöyle demiştir: “Bir kuyunun başında çekişen iki bedevîyle karşılaşana kadar *fâtır* kelimesinin manasını bilmiyordum. Onlardan birisi ‘أنا فطرتها’ *Bu kuyuyu ilk önce ben açtım.*’ deyince bu

<sup>490</sup> Mevkûf, isnadın Hz. Peygamber'e ulaşmadan sahâbîde durması veya durdurulması” şeklinde tarif edilen ve sahabenin söz, fiil ve takrirlerine dair rivayetler için kullanılan hadis terimidir. Bkz. Abdullah Aydınli, “Mevkuf”, I-XLIV, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2004, XXIX, 437.

<sup>491</sup> Kattân, s. 307; Duman, s. 122; Erdoğan, s. 392.

<sup>492</sup> Bakara: 2/146.

<sup>493</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, I, 112; Hafâcî, II, 420; Münâvî, I, 95.

<sup>494</sup> 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 yahudi âlimlerindendi. İslâmiyet'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”, *DİA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1998, I, 134-35.

<sup>495</sup> En'âm: 6/14.



kelimenin manasını anladım.”<sup>496</sup> Buna göre Beydâvî bu kelimenin, ‘ilk olarak yapmak, benzersiz yapmak’ manalarında olduğunu ifade etmektedir.<sup>497</sup>

Diğer bir örnek de şu ayetle ilgilidir: “يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ” *O gün yer, başka bir yere, gökler de başka göklere dönüştürülür.*<sup>498</sup>

Bu ayette ifade edilen yeryüzü ile gökyüzünün değiştirilmesi konusuyla ilgili sahâbiler, birbirinden farklı rivayetlerde bulunmuşlardır. Hz. Ali’den gelen rivayete göre yeryüzü, gümüşten 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 ise yeryüzü değişmeyecek sadece sıfatları ve özellikleri değişecektir.

Beydâvî’ye göre ayette 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.<sup>499</sup>

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.<sup>500</sup> Kaldı ki Beydâvî’nin bizzat kendisi “سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ” *Rabbinizden bir bağışlanmaya ve eni, gökle yerin genişliği kadar olan, Allah’a ve Resûlüne inananlar için hazırlanan cennete yarışircasına koşun*<sup>501</sup> ayetinin tefsirinde, bu ayetin 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.<sup>502</sup>

<sup>496</sup> Beyhâkî, *el-Esmâ’ ve’s-Sıfât*, I, 78; Suyûtî, *el-Itkân fi Ulûmi’l-Kurân*, II, 4; Münâvî, II, 602.

<sup>497</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, II, 156.

<sup>498</sup> İbrahim: 14/48.

<sup>499</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, III, 203.

<sup>500</sup> Hafâcî, V, 487-488.

<sup>501</sup> Hadîd: 57/21.

<sup>502</sup> Hafâcî, IX, 104.

Diğer bir örnek de şudur: “إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبَةً نَّصُوحًا” *Ey iman edenler! Allah’a içtenlikle tövbe edin.*”<sup>503</sup>

Rivayete göre ayette 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 dönmeye azmetmek,
- Kişinin, evvelinde nefsinin günahlarla şımarttığı gibi tevbeden sonra onu taatte terbiye etmesi.<sup>504</sup>

Hafâcî’ye göre Hz. Ali’nin üzerinde durduğu bu altı şart, havâs için tevbenin kemâlindedir. 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.<sup>505</sup>

Müfessir Beydâvî, şu ayetin tefsîrinde de sahabe kavline yer vermiştir: “إِنَّ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ *İffetli ve (haklarında uydurulan kötülüklerden) habersiz mü’min kadınlara zina isnat edenler, gerçekten dünya ve ahirette lânetlenmişlerdir. Onlara çok büyük bir azap vardır.*”<sup>506</sup>

Müfessirin bildirdiğine göre muhsan kadınlara zina isnat eden kimselerin cezası hakkında âlimlerin iki görüşü bulunmaktadır. Birinci görüşe göre ayetin 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

<sup>503</sup> Tahrîm: 66/8.

<sup>504</sup> Beydâvî, *Muhtasar Beydâvî Tefsiri/Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*, trc., Şadi Eren, Işık Yayınları, İstanbul 2013, III, 548.

<sup>505</sup> Hafâcî, IX, 210.

<sup>506</sup> Nûr: 24/23.

Abbâs'a göre Kur'ân'daki vaîd içerikli bütün ayetler araştırılsa, Hz. Aişe hakkındaki ifk hadisesiyle ilgili vaîdlerden daha ağır olanı bulunamaz.<sup>507</sup>

#### 2.1.4. Beydâvî Tefsîri'nde İsrâiliyyât

İsrâiliyyât, Kur'ân tefsiriyle alakalı olarak, Yâhûdilik, Hıristiyanlık veya diğer din, inanç ve kültürlerden aktarılmış rivayetleri ve bu rivayetlerin tefsire olan etkilerini ifade etmektedir.<sup>508</sup> İslam literatüründe *isrâiliyyât* tabiriyle, İsrailoğullarından nakledilmiş kıssalar kastedilir.<sup>509</sup>

Tefsirde isrâiliyyât, sahabe dönemiyle gündeme gelmiş, tabiûn dönemiyle birlikte yaygınlık kazanmıştır.<sup>510</sup> Çünkü müslüman olmadan önce Yâhûdilik ve Hıristiyanlık dinine mensup bazı tâbiûnler, bu dinlerde âlim olan insanlardandı. Bunlar Kur'ân'daki bazı kıssalarla ilgili, önceki kitaplarına sık sık müracaat ederek, kıssaların kapalı kalmış veya detaylıca anlatılmamış bölümlerini açıklamaya çalışmışlardır. Bu anlamda İsrâiliyyâtın kaynağı İsrailoğullarının kitaplarıdır, denilebilir.<sup>511</sup>

Sahabe döneminde bazı sahabîler özellikle İbn-i Abbâs, Kur'ân'da vecîz ve kapalı olarak anlatılan birçok meseleyle ilgili Ehl-i Kitâb'a müracaat etmiştir. Ancak sahabe bu konuda ihtiyatlı davranmış, Kur'ân'a ve akla aykırı gelen bilgileri reddetmiş, lüzumsuz olan bilgilere de iltifat etmemiştir.<sup>512</sup>

Tâbiûn dönemindeyse Ehl-i Kitâp'tan birçok kimsenin İslam'a girmesi ve insanların Kur'ân'da vecîz olarak anlatılan kıssaların detaylarını öğrenme merakından dolayı tefsirde isrâiliyyât çoğalmıştır.<sup>513</sup>

İsrâiliyyât haberleri âlimler tarafından genellikle üç kısımda değerlendirilmiştir.

<sup>507</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, IV, 103.

<sup>508</sup> Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 244; Zekeriyâ Pak, "Erken Dönem Tefsir Faliyetleri (Taberî Öncesi)", M. Akif Koç (Ed.), *Tefsir El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s. 158; İbrahim Hatipoğlu, "İsrâiliyyât", *DİA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2001, XXIII, 195.

<sup>509</sup> Muhammed Lutfi es-Sabbâğ, *Buhûs fî Usûli't-Tefsîr*, (1. Baskı), el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1988/1408, s. 147.

<sup>510</sup> Pak, "Erken Dönem Tefsir Faliyetleri (Taberî Öncesi)", *Tefsir El Kitabı*, s. 158.

<sup>511</sup> Sabbâğ, *Buhûs fî Usûli't-Tefsîr*, s. 147.

<sup>512</sup> Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 54; Pak, "Erken Dönem Tefsir Faliyetleri (Taberî Öncesi)", *Tefsir El Kitabı*, s. 159.

<sup>513</sup> Pak, "Erken Dönem Tefsir Faliyetleri (Taberî Öncesi)", *Tefsir El Kitabı*, s. 159.

1. Sıhhati bilinen ve Kur'ân'a uygun olan isrâilî rivayetler: Bu rivâyetler 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 rivayetler de ne kabul edilmiş ne de reddedilmiştir. Ancak anlatılması caiz görülmüştür.<sup>514</sup>

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 diriltelen kuşların türleri gibi meseleler bunlardan bazılarıdır.

Sabbâğ'a göre Kur'ân'ı Kerîm, sıhhati bilinmeyen ve hakkında bir sürü görüş ayrılığı bulunan isrâiliyyât haberlerinin dinî ve dünyevî bir hususa yönelik herhangi bir faydaları bulunmadığını Kehf sûresi 22. ayette açıkça bildirmiştir:

“ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَنَفِتْ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا (Ey Muhammed!) Bazıları bilmedikleri şey hakkında atıp tutarak: 'Onlar üç kişidirler, dördüncüleri köpekleridir' diyecekler. Yine, 'Beş kişidirler, altıncuları köpekleridir' diyecekler. Şöyle de diyecekler: 'Yedi kişidirler, sekizincileri köpekleridir.' De ki: “Onların sayısını Rabbim daha iyi bilir. Zaten onları pek az kimse bilir. O hâlde, onlar hakkında (Kur'an'daki) apaçık tartışma(yı aktarmak)dan başka tartışmaya girme ve bunlar hakkında onlardan hiçbirine bir şey sorma.”<sup>515</sup>

Ayrıca o, Kur'ân ve sünnette açık bir nassa muhalefet etmese de akla ve mantığa uymayan israilî rivayetlerin de reddedilmesi gerektiğini ifade etmektedir.<sup>516</sup>

<sup>514</sup> Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 130.

<sup>515</sup> Sabbâğ; *Buhûs fî Usûli't-Tefsîr*; s. 71-72.

<sup>516</sup> Sabbâğ; *Buhûs fî Usûli't-Tefsîr*; s. 157-158.

İsrailî rivayetler, genellikle Kur'ân'da anlatılan tarihi kıssalar'ın tefsirlerinde yer almıştır. Kur'an-ı Kerîm'de kıssalar; kısa, öz ve maksada hizmet edecek şekilde fazla detaylara girilmeden anlatılmıştır. Kur'an, kıssaların mesaj yönüne ağırlık vermiştir. Beydâvî tefsîri'nde ise hem Kur'ân'da anlatılan kıssalarla ilgili hem de daha başka meselelerde, İsrailî rivayetlere yer verilmiştir.<sup>517</sup> Bu rivayetler insanlardaki, hadiselerin detaylarını öğrenme merakından kaynaklı olarak hem Beydâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'inde hem de diğer birçok tefsir kaynağında yer almıştır. Hal böyle olunca da israilî rivayetlerin sıklıkla yer aldığı tefsirlerde 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, müfessir Beydâvî'nin tefsirinde yer verdiği; ancak Kur'ân'da yer almayan İsrailiyyât nev'inden bilgilerdir.

وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ *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.*<sup>518</sup>

İmâm Beydâvî, bu ayetin tefsirinde *الْحَجَرَ* (taş) lafzı üzerinde durmuş ve bununla ilgili şu mâlûmatı aktarmıştır: *الْحَجَرَ* (el-Hacer) kelimesi, başındaki ال takısından dolayı mârife (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

<sup>517</sup> Beydâvî tefsîri'nin tahkîkini yapan Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, *Envâru't-Tenzîl*'de çok az İsrailî rivayetin bulunduğunu iddia etmiştir. Bkz. Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, I, 5. Ancak Beydâvî tefsîri, baştan sona kadar iyice incelendiğinde İsrailiyyât haberlerinin iddia edildiği gibi az olmadığı görülecektir.

<sup>518</sup> Bakara: 2/60.

akıtılması ihtimâl dışı olduğu için geriye taşın dört tane yüzü kalmakta ve böylece çeşme sayısı boyların sayısına eşit olmaktadır.

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.<sup>519</sup>

الحجر 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 fişkırıyordu. Göç edecekleri zaman da taşa, bir daha vuruyor, böylece su kuruyordu. Kavmi, 'Musa, asâsını kaybederse susuzluktan ölüyoruz', deyince de Allah (c.c) Hz. Musa'ya 'Taşı hırpalama, ondan iste, sana su verecektir; umulur ki ibret alırlar.' diye vahyetti.<sup>520</sup>

Yine bu taş ve asânın ölçüleri hakkında Beydâvî tefsîri'nde şu bilgiler de vardır: Taş, mermerden olup uzunluğu ve eni 1 zirâ ölçülerindeydi. Asâ ise 10 zirâ olup, Hz. Musa'nın boyu kadardı. Asânın çatal şeklinde iki ucu vardı ve karanlıkta bu uçlar yanıyordu.<sup>521</sup> 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 fişkırıyor, çekildiğindeyse

<sup>519</sup> Buhârî, Enbiyâ: 28; Ahmed b. Hanbel, XVI, 396; Tirmîzî, Tefsîrû'l-Kur'ân: 34.

<sup>520</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 83.

<sup>521</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 83; Hafâcî, II, 263-264; Bkz. Zemahşerî, I, 144.

su kuruyordu. Hz. Mûsa'nın canı çektiğinde de onu yere saplıyordu asâ da yapraklanıyor ve meyve veriyordu.<sup>522</sup>

İmâm Beydâvî'nin İsrailiyyât nev'inden rivayetler ışığında tefsir ettiği bir ayet de şudur: “وَاتَّبِعُوا مَا نَزَّلْنَا مِنَ الشَّيَاطِينِ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ وَمَا كَفَرْنَا سَلِيمًا وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ *Süleyman'ın hükümranlığı 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.*”<sup>523</sup>

Beydâvî, ayette 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.”<sup>524</sup>

Beydâvî'nin bir kısmına yer verdiği bu uzunca rivayet<sup>525</sup> hakkında Hafâci 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 yıldızla 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

<sup>522</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, IV, 25.

<sup>523</sup> Bakara: 2/102.

<sup>524</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 97-98; Taberî, II, 420-427-435; Demirci, *Tefsir tarihi*, 141-142.

<sup>525</sup> Hâkim, II, 480; Beyhâkî, *Şi'bu'l-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.

sürüklemiş; ancak belli bir vakitten sonra rûh kendine gelmiş ve hayırlı şeyleri yapmak suretiyle gökyüzüne yükselmiştir.”<sup>526</sup> Bize göre bu son görüş pek isabetli görünmemektedir. 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 sevk etmiştir.

Beydâvî tefsîri’nde İsrailiyyât türünden haberlerle paralel bir şekilde tefsir edilen bir ayet de şudur: “*أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ*” *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.*”<sup>527</sup>

Müfessir, ayette ifade edildiği üzere sayıları binleri bulduğu halde ölüm korkusuyla yurtlarından çıkan kimselerin, Vâsıt<sup>528</sup> 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 eklemlerinin 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 İlâh yoktur” diyerek kalktılar.

İmâm Beydâvî yukarıdaki ayeti, İsrailiyyat rivayetleri ışığında tefsir ettikten sonra anlatılan kıssadan bazı dersler çıkarılması gerektiğini söylemiştir. Ona göre bu kıssada

<sup>526</sup> Hafâcî, II, 348-349.

<sup>527</sup> Bakara: 2/243.

<sup>528</sup> Vâsıt: Irak’ta bugün mevcut olmayan tarihî bir şehirdir. Güney Irak’ta 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 Kûtül’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.



Müslümanların cihâda ve şehit olmaya teşvik edilmeleri, ayrıca her durumda Allah’a tevekkül etmeleri ve Allah’ın kaderine teslim olmaları gerektiği bildirilmektedir.<sup>529</sup>

“ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ” *Ey kitap ehli! Peygamberlerin arası kesildiği bir sırada, “Bize ne müjdeleyici bir peygamber geldi, ne de bir uyarıcı” demeyesiniz diye, işte size (hakikati) açıklayan elçimiz (Muhammed) geldi. (Evet,) size bir müjdeleyici ve uyarıcı gelmiştir. Allah, her şeye hakkıyla gücü yetendir*”<sup>530</sup>

Beydâvî yukarıdaki ayetin tefsirinde de İsrailiyyât’tan kabul edilen ilginç bir haber nakletmiştir. Müfessirin aktardığına göre Allah Teâlâ ayette, 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 ayet-i kerîme’de israiloğullarına minnet edilmiştir. Çünkü vahyin izlerinin yok olduğu zamanlarda ve peygambere en çok ihtiyaç duydukları anlarda onlara birçok peygamber gelmiştir.<sup>531</sup>

Hafâcî, yukarıda geçen ve Hz. İsâ ile Hz. Muhammed arasında gönderilmiş üç nebî’nin Yâsin/14. “ اِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ ” *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.*” ayette bahsedilen kimseler olabileceğini söylemiştir. Dördüncü nebî Halid b. Sinân ile ilgili haberin ise zâhiren sahih olmadığını ve büyük ihtimalle İsrailiyyât’tan olduğunu ifade etmiştir. Çünkü ona göre Kur’ân’da ve sahih sünnette bildirilmedikçe hiçbir kimsenin peygamberliği sabit olmaz.<sup>532</sup>

Beydâvî tefsîri’nde isrâiliyyat haberleri eşliğinde tefsir edilen bir örnek de Mâide sûresi 112 ile 115. ayetleri arasındadır. Müfessir, bu ayetlerde anlatıldığı üzere, havâflerin Hz. İsâ’ya, Allah’tan kendilerine bir mâide (sofra) göndermesi için dua etmesini

<sup>529</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, I, 149; Bkz. Zemahşerî, I, 290.

<sup>530</sup> Mâide: 5/19.

<sup>531</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, II, 121; Bkz. Zemahşerî, I, 619.

<sup>532</sup> Hafâcî, III, 449.

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. Hristiyanlar 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.” demiş. 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'un, 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 ayette 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.<sup>533</sup>

#### 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 ayetlerin tefsirinde İsrailî rivayetlerden sıklıkla yararlanmıştır. Gerek ibare gerekse içerik yönüyle bakıldığında, Beydâvî'nin bu gibi rivayetleri Zemahşerî'den aldığını söylemek mümkündür. Ayrıca Taberî tefsirinden istifâde 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 ayetleri, bu haberler ışığında tefsir edip okuyucunun önüne daha somut bir şekilde sunmuştur.

4. Beydâvî'nin böyle bir metodu benimsemesinde muhtemelen, İsrailiyyât rivayetleriyle birlikte anlatılan kıssalardan insanların daha kolay ders çıkarabilecekleri, düşüncesi yatmaktadır. Zirâ kıssaların anlatılmasında 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.<sup>534</sup>

5. Şu da bir gerçektir ki Beydâvî, tefsirinde İsrâiliyyât haberlerine yer vermekle birlikte bu haberleri aktarırken genellikle, kesin bilgi olmadığına işaret etmek maksadıyla *روي* ve *قيل* lafızlarıyla aktarmıştır.<sup>535</sup>

<sup>533</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 150; Bkz. Zemahşerî, I, 693-694; Taberî, XI, 226-227, 232.

<sup>534</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 149.

<sup>535</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 210-211.

## 2.2. BEYDÂVÎ TEFSİRİ'NDE DİRÂYET METODU

Müfessirin, Kur'ân ayetlerini, sadece rivayetlere bağlı kalmadan, Arap dili ve edebiyatı, dînî ve felsefî ilimler vb. müspet ilimlerin yanında, kendi ictihâdına dayalı olarak tefsîr etmesine *dirâyet tefsîri* denir. Dirâyet tefsîrine, rey ile tefsîr veya ma'kûl tefsîr de denir.<sup>536</sup>

### 2.2.1. Beydâvî Tefsîri'nde Arap Dili ve Belâğatı

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 kısma ayrılır. Usûl (temel) ilimler şunlardır: Kelimelerin manalarını inceleyen *Lugat* ilmi, kelimelerin şeklini ve yapısını inceleyen *Sarf* ilmi, kelimelerin köklerini ve birbirinden türemelerini inceleyen *İştikâk* ilmi, kelimelerin terkiplerini inceleyen *Nahiv* ilmi, kelimelerin asıl manalarıyla birlikte kazandıkları yeni manaları inceleyen *Meânî* 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's-Şuarâ*, *İnşâu'n-Nesr* ve *Muhâdarât* ilmidir. Bedî ise başlı başına bir ilim değil, Belâğat'ın iki kolu olan Meânî ve Beyân için zeyl kabul edilmektedir.<sup>537</sup>

Müfessir Beydâvî de *Envârü't-Tenzil*'de, yukarıda sayılan Arap Dili ve Edebiyatı ilimlerinden çokça istifade etmiştir. Ayetlerdeki 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. ayetin tefsirine göz atmakta fayda vardır.

“يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ 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.*”

<sup>536</sup> Bilmen, I, 107-108; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 230; Gümüş, s. 29; Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 159; Fehmi Ahmet Polat, “Dirâyet Ağırlıklı Tefsirler”, *Tefsir El Kitabı*, s. 189.

<sup>537</sup> Tehânevî, I, 17.

Beydâvî, ayette geçen kelimeleri lügavî açıdan şöyle tefsir etmiştir: “السِّلْمُ kelimesi, sîn harfinin fethasıyla da kesrasıyla da “teslim olmak, boyun eğmek” anlamındadır. Bunun için “barış ve İslâm” için *sil*m lafzı kullanılır. İbn-i Kesîr, Nâfi ve Kisâî *selm* şeklinde fetha ile okumuş, geri kalan kıraat imamları da *sil*m 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 *sil*m’den hâldir. Çünkü *sil*m de tıpkı *harb* kelimesi gibi müennes olur. Nitekim Abbâs b. Mirdâs (r.a)’ın şu beyitlerinde müennes olarak kullanılmıştır:

السِّلْمُ تَأْخُذُ مِنْهَا مَا رَضِيَتْ بِهِ ... وَالْحَرْبُ يَكْفِيكَ مِنْ أَنْفَاسِهَا جُرْعٌ

*Barışta bütün isteklerin gönlünce olur.*

*Savaşı birkaç defa yudumlaman bile dert olur.*<sup>538</sup>

Yukarıda görüldüğü gibi müfessir, ilk olarak *sil*m kelimesinin lûgat manasını verdikten sonra bu kelimeyle ilgili kıraat vecihlerine değinmiştir. Akabinde de *kâffe* kelimesini sarf ve lûgat açısından tahlil edip nahiv bakımından cümledeki konumunu bildirmiştir. *Sil*m kelimesini sarf açısından açıkladıktan sonra da görüşünü desteklemek maksadıyla Arap şiirinden istişhâta bulunmuştur.

### 2.2.1.1. Beydâvî Tefsîri’nde Lûgat, Sarf ve İştikâk

Beydâvî tefsîri’nde dirayet başlığı altında değerlendirilebilecek hemen her konuya temas edilmiştir. Beydâvî’nin ayetleri tefsirindeki metodlarından birisi de kelimeleri lügavî açıdan tahlil etmektir. O, zaman zaman bir dilci edasıyla, kelimeleri lûgat, sarf ve iştikâk 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, katıyyen 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

<sup>538</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, I, 133-134; Hafâcî, II, 502-503.

değirmiştir. İşte Beydâvî tefsiri bu yönüyle, dilsel açıdan zengin bir tefsir olarak karşımıza çıkmaktadır.

Beydâvî tefsîri'nde Lûgat, Sarf ve İştikâk ilimleriyle ilgili örneklere geçmeden önce bu ilimlerin mahiyetlerine kısaca değinmekte fayda vardır.

Sarf: Kelime yapılarının bilinmesini sağlayan ilimdir. Bu ilme İlmü't-Tasrîf de denilir.<sup>539</sup> Sarf ilmi sayesinde kelimelerin nasıl değişime uğradıkları (müfretten, tesniye ve cemî gibi) bilinir.<sup>540</sup>

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 lûgat ilminin kapsamı altına girmektedir.<sup>541</sup>

İştikâk: Lafızların hangi kökten türetilmiş olduklarından bahseden ilimdir.<sup>542</sup> Bir başka târifle İştikâk, şekil ve mana açısından birbirine benzeyen iki lafzın, hangisinin diğerinden türediğini bilmemize yardımcı olan ilimdir.<sup>543</sup>

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 Lûgat, Sarf ve İştikâk Örnekleri**

Gerçek şu ki Lugat, Sarf ve İştikâk 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, 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.

<sup>539</sup> Bkz. Cürçânî, s. 122; Tehânevî, I, 20; Abduh er-Râcih, *Tatbîkî's-Sarfî*, Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyyeti, Beyrut 2009, s.7.

<sup>540</sup> Bkz. Bilmen, I, 124; Duman, s. 170.

<sup>541</sup> Bkz. Bilmen, I, 124; Duman, s. 170.

<sup>542</sup> Bkz. Bilmen, I, 125; Duman, s. 171.

<sup>543</sup> Zemahşerî, I, 206.

## Lûgat Örnekleri

Beydâvî, “*Ve hepsi O'nun korkusuyla titrerler*”<sup>544</sup> ayetinin tefsirinde, *حَشِيَّتِهِ* ve *مُشْفِقُونَ* kelimelerinin lügâvî manalarına temas etmiştir. Ona göre *haşyet*'te, 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 yapılırsa korku manası ön plana çıkar. *على* harfiyle müteaddî yapılması durumunda ise itina/ihtimâm manası ön plana çıkar.<sup>545</sup>

Bu konunun bir başka örneği de şu ayette geçmektedir: “*Onlar, kendilerine rızık olarak verdiğimizden de Allah yolunda harcarlar.*”<sup>546</sup>

Müfessir Beydâvî, ayette geçen “*infâk*” kelimesini lügâvî olarak şöyle açıklamıştır: “*أَنْفَقَ* 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.”<sup>547</sup> Dolayısıyla ayetteki *infâktan* kasıt, malın elden çıkıp gitmesi ve Allah (c.c) yolunda harcanmasıdır.

Müfessir Beydâvî “*أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى عَسَقِ اللَّيْلِ*” *Güneşin zevalinden (öğle vaktinde Batı'ya kaymasından) gecenin karanlığına kadar (belli vakitlerde) namazı kıl*<sup>548</sup> ayetinde geçen *دَلَّكَ* kelimesinin tefsirini yaparken de şu tespitlerde bulunmuştur: “*دَلَّج - دَلَّج - دَلَّج - دَلَّج - دَلَّج - دَلَّج - دَلَّج - دَلَّج - دَلَّج - دَلَّج*” 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.<sup>549</sup>

Aynı şekilde “*وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ*” *Kurtuluşa erenler de işte onlardır*<sup>550</sup> ayetinde 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

<sup>544</sup> Eniyâ: 21/28.

<sup>545</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, IV, 49-50.

<sup>546</sup> Bakara: 2/3.

<sup>547</sup> (نَفَرَ, نَفَرَ, نَفَرَ) 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. ( لَزِبَ, لَزِبَ, لَزِبَ, لَزِبَ, لَزِبَ, لَزِبَ ) gibi kelimeler de bu guruba girer. (Bkz. Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed 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.

<sup>548</sup> İsrâ: 17/78.

<sup>549</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 264.

<sup>550</sup> Bakara: 2/5.

kelimenin türemiş olduğu فح fiili gibi genellikle fâu'l-fiili (birinci harfi) ف ve aynı'l-fiili (ikinci harfi) ل olan فلى، فلذ، فلق، gibi kelimeler “açıklık, ara ve yarmak” manasına gelir.<sup>551</sup>

“Eğer şeytandan bir kışkırtma seni dürterse, hemen Allah'a sığın. Şüphesiz O, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir”<sup>552</sup> Müfessirin bildirdiğine göre ayette geçen نزع kelimesine lafzen benzeyen نضع ve نضع kelimleri de “vesvese vermek, dürtmek ve kandırmak” gibi yakın anlamlardadır.<sup>553</sup>

### Sarf Örnekleri

“Allah'tan başkalarını dost edinenlerin durumu, kendine bir ev edinen örümceğin durumu gibidir”<sup>554</sup>

Beydâvî yukarıdaki ayette geçen عنكبوت kelimesini sarf açısından tahlil etmiştir. Onun bu konudaki ifadeleri şöyledir: “Bu kelime, طاعوت<sup>555</sup> kelimesi gibi hem müfred, hem cemî, hem müzekker hem de müennes için kullanılan bir kelimedir. Cemîleri ise عَنَابٌ، عَنَابٌ، عَنَابٌ، عَنَابٌ، عَنَابٌ، عَنَابٌ şeklidir.”<sup>556</sup>

Burada Beydâvî ilk olarak kelimenin sarf açısından ne kelime olduğunu ve yapısını açıkladıktan sonra ancak birkaç sözlüğe<sup>557</sup> bakılarak tespit edilebilecek bütün cemîlerini vermiştir. Bu yönüyle Beydâvî tefsiri buna benzer kelimeleri ele aldığı anda, bir lûgat kitabını aratmayacak kadar geniş açıklamalarda bulunur.

İmâm Beydâvî “وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ”<sup>558</sup> ayetindeki الْمَلٰئِكَةِ kelimesini lûgavî açıdan şu şekilde açıklamıştır: الْمَلٰئِكَةِ kelimesi مَلَأَ kelimesinin çoğuludur. Tıpkı شَمَلٌ، شَمَلٌ، شَمَلٌ، شَمَلٌ، شَمَلٌ، شَمَلٌ gibi... Sonundaki (ة) ise cemînin müennesliğini belirtmek içindir. مَلَأَ kelimesi kalbedilmiş (harflerinin yeri değişmiş) olup aslı، الوكة kelimesinden türeyen مَلَأَ'dür. الوكة ise risalet manasındadır.

<sup>551</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 39.

<sup>552</sup> 'Arâf: 7/200.

<sup>553</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 47.

<sup>554</sup> 'Ankebût: 29/41.

<sup>555</sup> İbn-i Manzûr, VIII, 444.

<sup>556</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, IV, 195.

<sup>557</sup> İbn-i Manzûr, I, 632; Zebîdî, III, 445-447.

<sup>558</sup> Bakara: 2/30.



Zîra melekler, Allah Teâlâ ve insanlar arasında aracı olup Allah Teâlâ'nın elçileridirler.<sup>559</sup>

Münafıkların durumundan bahseden “مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ” *Onlar küfür ile iman arasında bocalayıp dururlar*<sup>560</sup> ayetindeki مُذَبِّبِينَ kelimesini de müfessir, sarf ve iştikâk açısından tahlil etmiştir. Ona göre bu kelime “bir şeyin hareketli, sallantılı olması” manasındaki الذبذبة kelimesinden türemiştir. الذبذبة kelimesi de “defetmek, kovmak” manasındaki الذَّبِّ kökünden gelmiştir.<sup>561</sup> Bu kökten, “sinek” anlamına gelen ذباب kelimesi de türemiştir. Çoğulu “ذَبَابٌ ve أُذْبَابَةٌ” şeklinde gelir.<sup>562</sup> 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 “ *Ey iman edenler! Sizi açıkladığı takdirde, sizi üzecek olan şeylere dair soru sormayın*”<sup>563</sup> ayetinin 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 قيل lafzıyla aktarmıştır. Beydâvî'nin tercih ettiği görüşe göre أَشْيَاءُ kelimesi, طُرْفَاءُ 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.<sup>564</sup> 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.

<sup>559</sup> Tahk, I, 81.

<sup>560</sup> Nisâ: 4/143.

<sup>561</sup> Geniş bilgi için bkz. Hafâcî, III, 555-557.

<sup>562</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, IV, 79.

<sup>563</sup> Mâide: 5/101.

<sup>564</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 146.

Konunun fazla uzayacağı düşüncesiyle burada, bu görüşlere yer vermeyi uygun bulmuyoruz.

Bir başka örnek de Bakara sûresi 7. ayetindeki عذاب 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: “عذاب kelimesi, vezin olarak da mana olarak da نكال kelimesi gibidir. ‘Bir şeyi engelledi, alıkoymdu’ manasında نكل عن ve نكل عن kullanılır. الماء العذب ‘tatlı su’ ibaresi de bu köktendir. Çünkü tatlı su, susuzluğu engeller ve yok eder. Bunun için tatlı suya نُفَاخًا ve فُرَاتًا ‘soğuk ve saf su’ denilmiştir. Çünkü soğuk ve saf su da susuzluğu yok eder. Daha sonra عذاب kelimesinin anlamı genişleyerek, ‘şiddetli ve elemli her acı’ için kullanılmıştır. عذاب (azâb) ile suçlunun, suçtan engellenmesi ve suçu bir daha tekrarlaması amaçlanır. Ancak عذاب kelimesinin anlamı, نكال ve عقاب’dan daha kapsamlıdır. Çünkü bu iki kelime sadece, engelleyici ve caydırıcı azap için kullanılır. عذاب kelimesinin, تَغْذِيب (ta’zîb) kelimesinden türediği de söylenmiştir. Çünkü ta’zîb, tatlı, güzel ve hoş olanı yok etmektir. Yani onda “izâle” manası vardır. Nitekim تَمْرِيط ve تَقْذِيب kelimelerinde de öyledir. تَقْذِيب, göze kaçan toz veya toprağı izâle etmek, çıkarmak; تَمْرِيط ise hastalığı izâle edip yok etmek manasındadır.<sup>565</sup> Râğıb el-İsfâhânî de *Müfredât*’ında عَذَّبْتُهُ تَغْذِيبًا cümlesinin ‘onun hayatını bulandırdım, tatlı ve güzel şeylerini izâle ettim (yok ettim)’ manasında olduğunu söylemiştir.<sup>566</sup>

### 2.2.1.2. Beydâvî Tefsîri’nde Nahiv Uygulamaları

Nahiv kendine has kuralları olan, Arapça terkip ve cümlelerin buldukları durumlara göre i’râb<sup>567</sup> hallerini (ref’, nasb, cer ve cezm halî) inceleyen ilimdir.<sup>568</sup> Daha açık bir ifadeyle Nahiv, kelime, terkip veya cümlelerin metin içerisindeki konumlarını inceleyen ve bu konumlara göre aldıkları manaları ortaya çıkaran ilimdir. Çünkü cümle içerisindeki kelime veya terkipler, i’rablarına göre farklı manalarda olabilirler.

Sözgelimi “جاء عليّ” cümlesinde *Ali*, i’râb açısından fâil (özne) konumundayken, “رَأَيْتُ عَلِيًّا” cümlesinde ise mef’ûl (nesne)

<sup>565</sup> Bkz. Hafâcî, I, 360.

<sup>566</sup> Râğıb el-İsfâhânî, *el-Müfredât*, I, 555.

<sup>567</sup> İ’râb, kelimenin başına gelen bazı âmillerin değişmesiyle kelimenin sonunun da değişmesidir. Bkz. Cürçânî, s. 88.

<sup>568</sup> Bkz. Cürçânî, 329; Tehânevî, I, 23; Bilmen, I, 125; Duman, s. 170.

konumundadır. Yani ilk cümlede “eylemi yapan”, ikinci cümlede “eylemden etkilenen” pozisyonundadır. İşte Nahiv ilmi sayesinde kelimelerin, cümledeki konumlarına göre manaları tespit edilir.

Özelde Nahiv ilminin, genelde ise Arapça'nın ehemmiyeti, Kur'ân tefsiriyle iştiğâl edenler açısından tartışılmayacak derecede açık bir gerçekliktir. Çünkü Arapçanın kaidelerine tam vâkıf olamadan Kur'ân'ın derin manaları ve gizli sırları anlaşılamaz. İ'râb vecihlerini bilmeden bir cümleyi anlayıp o cümlelerin manası hakkında kesin bir kanıya varmak mümkün değildir. Nitekim ayetlerin manaları hakkında müfessirler arasında cereyan eden ihtilafların temelinde, ayette geçen bir kelimenin nahvî açıdan farklı konumlarda değerlendirilmesi (i'râb edilmesi) yatmaktadır. 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 fakihler arasında kelimelerin, farklı îrâblara müsait olmasından dolayı birçok ayet ve meselede birbirinden farklı değerlendirmeler yapılmıştır.

Arapçanın ve özellikle de nahiv ilminin, Kur'ân'ın ilâhî maksada uygun bir şekilde anlaşılması noktasındaki önemini iyi bilen müfessir Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* adlı tefsirinde nahiv ilmine sıklıkla başvurmuştur.<sup>569</sup> O, metod 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 tefsiri'nin hemen hemen her yerinde görmek mümkündür. Müfessir bazı ayetleri, nahivsel izahlarla birlikte, rivayet ve dirayet verileri ışığında genişçe tefsir etmiştir. Ancak manasının, okur tarafından anlaşıldığını düşündüğü bazı ayetlerin de sadece nahivsel tahlilini yapmıştır. Dolayısıyla Beydâvî'nin, Nahiv ilmi verilerine göre yaptığı bu tefsîre birkaç örnek vermek yerinde olacaktır.

<sup>569</sup> Zehebî'ye göre müfessir Beydâvî, nahivsel sanatlara çok girmeden sadece kısa açıklamalarla yetinmiştir. Bkz. Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 212. Ancak eser üzerine yaptığımız araştırma, bu iddianın aksini göstermektedir.

### 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 أَقْرَأُ 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 أَقْرَأُ fiilini takdir etmek أَبْدَأُ fiilini takdir etmekten daha iyidir. Çünkü أَبْدَأُ fiiline uygun ve ona delalet eden bir nakil de yoktur. أَقْرَأُ fiiline ise “*Yaratan Rabbinin adıyla oku!*”<sup>570</sup> ayeti delalet eder. Aynı şekilde اِبْتَدَأَ (Başlamam, Allah'ın adıyladır.) şeklindeki bir takdir de uygun değildir. Çünkü burada da hazf (düşürme) çok olur. Bu durumda hem mastar hem fail hem de haber hazfedilmiş olur.<sup>571</sup>

Yukarıda geçtiği üzere Beydâvî, Besmele'nin başındaki ب harfinin, أَقْرَأُ fiiline müteallik olduğunu iddia etmekte ve başka fiiller takdir edilmesini uygun görmemektedir. Zemahşerî'ye göre takdir edilecek fiil, أَقْرَأُ veya أَبْدَأُ fiillerinden birisi olabilir.<sup>572</sup> Râzî ise أَبْدَأُ manasındaki اَشْرَعُ (başlarım) fiilinin takdir edileceğini söylemiştir.<sup>573</sup> Bu konuda Taberî ise Besmele'nin başındaki ب harfine müteallak olarak أَقْرَأُ fiilini takdir etmiştir.<sup>574</sup> İbn-i Kesîr'e göre de ب harfinin müteallak اِبْتَدَأَ şeklinde bir isim veya أَبْدَأُ şeklinde bir fiil olabilir. Ancak o, yapılacak fiile göre (oturma, kalkma, yeme, içme vb.) bir takdir yapılmasını da uygun görmektedir.<sup>575</sup>

Bu meselede Beydâvî her ne kadar Taberî ile aynı görüşte olsa da sadece أَقْرَأُ fiilinin takdir edileceğini söylemekle diğer müfessirlerden ayrılmaktadır. Çünkü Taberî de başka bir fiil takdir edilemeyeceğini belirtmemiştir.

Besmele'ye bir başka açıdan bakıldığında ise Beydâvî'ye göre mâmülün<sup>576</sup> بِسْمِ اللّٰهِ başta olması daha uygundur. Nitekim “*Geminin yüzmesi Allah ile dir*”<sup>577</sup> ve

<sup>570</sup> ‘Alak: 96/1.

<sup>571</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, I, 25; Hafâcî, I, 55.

<sup>572</sup> Zemahşerî, I, 2.

<sup>573</sup> Râzî, I, 23.

<sup>574</sup> Taberî, I, 112.

<sup>575</sup> İbn-i Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm*, I, 121.

<sup>576</sup> Hafâcî'ye göre bazı nüshalarda “mâmül” kelimesi yerine “mef'ûl” kelimesi vardır. Yani بِسْمِ kelimesi, i'râb açısından, düşen أَقْرَأُ fiilinin mef'ûlüdür. Onun da başına harf-i cer (ب) gelmiştir. Bkz. Hafâcî, I, 55.

<sup>577</sup> Hud: 11/41.

“إِيَّاكَ نَعْبُدُ” *Yalnız sana ibadet ederiz*<sup>578</sup> ayetlerinde 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 başlanan her iş, kâmil olmayacağı ve şer’an uygun kabul edilmeyeceği için Allah’ın ismi okumaya araç kılınmıştır. Bununla birlikte Hz. Peygamber’in “كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بيسم الله فهو أبتى” *Bismillâh’la başlamayan her iş eksiktir (bereketsizdir)*<sup>579</sup> şeklindeki hadis-i şerifleri bu manayı desteklemektedir.<sup>580</sup>

Bir başka örnek de şudur: “كُفْرًا سَوَاءٌ أَعَذَّرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ” *Küfre saplananlara gelince, onları uyarsan da, uyarmasan da, onlar için birdir, inanmazlar*<sup>581</sup>

Beydâvî göre ayette geçen سَوَاءٌ kelimesi, الإسْتِوَاءُ mastarıyla aynı manada bir ism-i mastardır. Çünkü ism-i mastar, kendi mastarının manasında olup onunla aynı şîğada gelmez. Dolayısıyla سَوَاءٌ ism-i mastarı, tıpkı diğer kıyâsî (kurallı) mastarlar gibi sıfat (müştak) olabilir. Yani kıyâsî mastarlar gibi amel edebilir.<sup>582</sup>

Müfessir, سَوَاءٌ kelimesinin mastarlık yönüne vurgu yaptıktan sonra bu kelimeyi şu şekilde tahlil etmiştir: “ Bu kelime إنَّ’nin haberi olması hasebiyle merfûdur. Kendisinden sonra gelen ifadeler de onun faili olduğu için merfûdur. Burada sanki şöyle denilmiştir: “إن الذين كفروا مستو 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.*<sup>583</sup>

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 إنَّ’nin haberi olarak merfû, ikinci

<sup>578</sup> Fâtihâ: 1/5

<sup>579</sup> Ahmed b. Hanbel, XIV, 329.

<sup>580</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, I, 25; Hafâcî, I, 50-59.

<sup>581</sup> Bakara: 2/6.

<sup>582</sup> Hafâcî, I, 412.

<sup>583</sup> Bkz. Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, I, 41.

irâbta ise kendisinden sonra gelen ifadelerin mukaddem haberi olmuştur. Bu ifadeler (عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ) 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 بِالْمَعِيدِي خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَرَاهُ” *Mu'aydi'yi (hakkındaki haberleri) duyman, onu görmenden daha hayırlıdır.*<sup>584</sup> Burada تَسْمَعُ fiili, isim (mastar) gibi kabul edilmiş ve mübtedâ olmuştur.<sup>585</sup>

İmâm Beydâvî, aynı ayetin 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 ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ) açıklayan müfessire bir cümledir ve i'râpta mahalli yoktur.
- 2- Ya da önceki ibarelerin manasını pekiştiren müekkid bir hâl'dir.
- 3- Yahut önceki ibarelerden bedel'dir.
- 4- Ve yahut إِنَّ'nin haberidir. Bu durumda da aradaki ifadeler (سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ ) (أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ) söylenmekte olan hükmün illeti olması hasebiyle i'tirâziyye (ara) cümledir.<sup>586</sup>

الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا “  
*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*”<sup>587</sup>

Müfessir Beydâvî yukarıdaki ayetin tefsirinde de kelimelerin cümle içindeki irablarına göre kazandıkları yeni manaları açıklamıştır. Beydâvî'ye göre ayetin başındaki الَّذِي kelimesi, dört şekilde i'râb edilebilir. İlk i'râpta bu kelime, önceki ayette yer alan رَبُّكُمْ kelimesinin ikinci sıfatı olur. İkincisinde, bir medih fiilinden mensûb, (أَمْدُحُ) fiilinin mefulü) olabilir. Üçüncüsünde mahzûf bir mübtedanın haberi olabilir. Dördüncü i'râb şeklinde de kendisi mübtedâ, haberi de ... فَلَا تَجْعَلُوا... cümlesi olur. Ayetteki جَعَلَ kelimesi ise umûm manalı fiillerden olup üç şekilde gelir.

<sup>584</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 41; İbn-i Manzûr, XIII, 63, XIV, 272.

<sup>585</sup> Bkz. İbn-i Manzûr, XIII, 63, XIV, 272.

<sup>586</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 41.

<sup>587</sup> Bakara: 2/22.

İlk olarak صار ve طفق (başladı/oldu) manasında olup meful almaz. Bunun örneği şudur:

فقد جعلت قلوصل بني سهيل ... من الأكوار مرتعها قريب

*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.<sup>588</sup>

İkinci olarak, أوجد (icat etti/ var etti) manasında olur ve bir meful alır. Bunun da örneği şudur: “ *Hamd, gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve aydınlığı var eden Allah'a mahsustur.*”<sup>589</sup>

Üçüncü olarak da صَيَّر manasında olur ve söz konusu ayetimizde geçtiği üzere iki meful alır.<sup>590</sup> Mef'ûlleri de الْأَرْضُ ve فِرَاشًا kelimeleridir.

Beydâvî tefsîri'nde, ayetlerin nahivsel açıdan tahlil edilmesinin yanında, bazen de ayetteki bir kelimeyle ilgili mevcut kıraat vecihleri üzerinde nahvî değerlendirmeler yapılır. Kıraat vecihlerine göre meydana gelen nahivsel değişiklikler de manaya yansımalarıyla birlikte verilerek, ayetlerin zengin bir mana örgüsü ortaya çıkar. Bunun örneğini şu ayet-i kerîme üzerinde görmek mümkündür:

“ *Artık bundan sonra kim yüz çevirirse, işte onlar yoldan çıkmışların ta kendileridir. Onlar Allah'ın dininden başkasını mı arıyorlar?*”<sup>591</sup>

Beydâvî bu örnekle ilgili şu nahvî değerlendirmeleri yapmıştır: “ *أَفَعَيَّرَ دِينَ اللَّهِ يَبْعُونَ*” cümlesi, bir önceki cümleye atfedilmiş olabilir. Bu durumda cümlenin başındaki istifhâm hemzesi inkârî<sup>592</sup> manada olup mütevasıta'dır (birbirine mâtuf iki cümle

<sup>588</sup> Hafâcî, II, 24.

<sup>589</sup> En'âm: 6/1.

<sup>590</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 55.

<sup>591</sup> Âli İmrân: 3/82-83.

<sup>592</sup> 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.

arasına giren). Ya da hazfedilen (düşen) أَيَتَوَلَّوْنَ fiiline atfedilmiştir. Bu kavle göre de cümle Arapça ifadesiyle şöyle olur: “أَيَتَوَلَّوْنَ فَعِيرَ دِينِ اللَّهِ يَبِغُونَ”

Cümlede inkârî manada asıl kastedilen öge mef'ûldür. Bu yüzden başa gelmiştir.<sup>593</sup> Daha açık bir ifadeyle, cümlede mef'ûl konumunda bulunan غير lafzıyla kastedilen şey, Allah'ın dışında tapılan varlıklardır. İnsanların bunlara yönelmemesi ve bunları inkâr etmeleri gerektiğini vurgulamak maksadıyla bu lafız, hemzedden sonra cümlenin başına getirilmiştir.

Kıraat açısından bakıldığında, يَبِغُونَ fiili Ebû 'Amr, imâm 'Âsım'ın Hafs rivayeti ve Yâkub'a göre ğaybet (3. çoğul şahıs) lafzıyla okunmuştur. Bunların dışındaki kıraat imamlarına göre ise hitâb تَبِغُونَ (2. çoğul şahıs) lafzıyla okunmuştur. Bu durumda da mana bütünlüğü olması için cümlenin başına قُلْ لَهُمْ (onlara söyle) ifadesi takdir edilir. Cümlenin yeni hali şöyle olur: “Onlara de ki, siz Allah'ın dininden başkasını mı arıyorsunuz?”<sup>594</sup>

Beydâvî tefsîri'nde hakkında farklı i'rabların yapıldığı bir misal de “لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا 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”<sup>595</sup> ayetindeki نَصِيبًا kelimesidir. Beydâvî'ye göre bu kelime, nahiv açısından ilk olarak, kendi fiilini te'kid eden mastar-ı müekked (mef'ûl-u mutlak<sup>596</sup>) olabilir. İkinci olarak قَلَّ ve كَثُرَ fiillerinin fâillerinden hâl<sup>597</sup> olabilir. Üçüncü olarak da ihtisâs<sup>598</sup> kuralına göre أَعْنِي fiilinin mef'ûlü olabilir.<sup>599</sup>

<sup>593</sup> Bkz. Beydâvî, *Envâru 't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 26.

<sup>594</sup> Bkz. Beydâvî, *Envâru 't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 26; Haf. III, 81

<sup>595</sup> Nisâ: 4/7.

<sup>596</sup> Mef'ûl-ü Mutlak, fiilin manasını te'kid eden, çeşidini ya da sayısını bildiren ve fiille aynı kökten gelen mastardır. Bkz. Abduh er-Râcih, *Tatbiku 'n-Nahvî*, Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyyeti, Beyrut 2010, s. 249; Mustafa Meral Çörtü, *Sarf-Nahiv Edatlar*, (18. Baki), İFAV Yayınları, İstanbul 2015, s. 294.

<sup>597</sup> Hâl, cümlede fâilin (özne), mef'ûlün (nesne) veya her ikisinin durumunu bildiren lafızdır. Bkz. Abduh er-Râcih, *Tatbiku 'n-Nahvî*, s. 284; Çörtü, s. 310.

<sup>598</sup> Nahivcilere göre ihtisâs, Arapça cümlelerde fiilin kıyâsî olarak gizlenmesine denir. Bu fiil genellikle أخصّ veya أعني şeklindedir. Mansûb kelime de düşen bu fiilin mef'ûlü olur. (Bkz. Tehânevî, I, 115; Çörtü, s. 350.

<sup>599</sup> Beydâvî, *Envâru 't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 61.



### 2.2.1.3. Beydâvî Tefsîri'nde Belâgat Uygulamaları

Belâgat, düzgün ve yerinde söz söyleme usûl ve kaidelerini inceleyen ilim demektir.<sup>600</sup> Bir mânâyı kendisine uygun olan, güzel, açık ve üstün ifadelerle anlatmaya da belâgat denilir.<sup>601</sup> Belâgat ilmi Me'ânî, Beyân ve Bedî' olmak üzere üçe ayrılır.<sup>602</sup>

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 ıspat etmek gibi sâiklerle doğmuştur.<sup>603</sup>

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 yapılırdı. Nitekim o dönemin insanları, kendi kabilelerinden bir şâir çıktığında, bununla 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.<sup>604</sup> 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 Arabça 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."<sup>605</sup>

<sup>600</sup> Hulusi Kılıç, "Belâgat", *DİA* I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1992, V, 380-381.

<sup>601</sup> Bkz. Tehânevî, I, 342-343; Ali Cârîm, Mustafa Emîn, *el Belâgatü'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; Boilelli, s. 28.

<sup>602</sup> Abdülmüte'âl es-Sa'îdî, *Buğyetü'l-Îzâh li-Telhîsi'l Miftâh*, Mektebetü'l- Âdâb, Kahire 1999/2000, s. 3-5; Coşkun, s.17.

<sup>603</sup> Uysal, s. 11.

<sup>604</sup> 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.

<sup>605</sup> Sâbûnî, *İbdâu'l-Beyânî*, s. 11.

Kur'ân-ı Kerîm, Arap edebiyatının zirvede olduğu bir dönemde inmesine rağmen, Araplar'a kendisinin bir benzerini getirmeleri için meydan okumuş ve onları bu konuda âciz bırakmıştır.<sup>606</sup>

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 *Envârü't-Tenzil* adlı tefsirinde, Kur'ân'da geçen belâgat sanatlarına sıklıkla değinmektedir. Müfessir, mananın daha iyi anlaşılması, Şâri'nin murâdının daha net ortaya çıkması için söz sanatlarının kesinlikle bilinmesi gerektiğine inanmaktadır. Dolayısıyla her fırsatta, ayetlerdeki 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.<sup>607</sup> Meânî 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.<sup>608</sup>

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.<sup>609</sup> Diğer bir ifadeyle haber cümlesi, hüküm (yargı) bildiren cümledir. Haber cümlesinde ifade edilen hükmün gerçekleşen olaya uygun olup olmama yönü vardır. Yani cümlede bildirilen hüküm, vâkâya uygunsa, verilen haber doğru bir haberdir. Vâkâya uygun

<sup>606</sup> Komisyon, *İman ve İbadetler /İlmihal I-II*, DİB Yayınları, Ankara 2006, I, 105.

<sup>607</sup> Hatîb el-Kazvîni, Celâlüddîn Muhammed b. Abdurrahmân, *el-İzâh fi 'Ulûmi'l-Belâğa I-III*, (3. Baskı) thk., Muhammed Abdülmün'im Hafâcî, Dâru'l-Cil, Beyrut tsz., I, 52; Nasrullah Hacımüftüoğlu, Rabîha Çelebî, *Teshîlü'l-Belâğâ*, Anadolu Mat. İzmir 1997, s. 12.

<sup>608</sup> Hatîb el-Kazvîni, *Telhîs ve Tercümesi*, (çev., Nevzat H.Yanık, Mustafa Kılıçlı, M. Sadi Çögenli), Huzur Yay., İstanbul, tsz. s. 6.

<sup>609</sup> Râğîb el-İsfahânî, *Tefsîrü'r-Râğîb*, I, 8; Hacımüftüoğlu, Çelebî, s. 13.

değilse, verilen haber yalan bir haberdir.<sup>610</sup> 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.<sup>611</sup> Arapça'da isim cümlesi, mana olarak sübût ve istimrâr (devamlılık), fiil cümlesi de hudûs ve teceddüd ifade eder.<sup>612</sup> İsim 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 مُسْتَهْزِؤُونَ* İman edenlerle karşılaştıkları zaman, ‘İnandık’ derler. Fakat şeytanlarıyla yalnız kaldıkları zaman, ‘Şüphesiz, biz sizinle beraberiz. Biz ancak onlarla alay ediyoruz’ derler”<sup>613</sup> ayetinin 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 *إِنَّا* tahkîk edatıyla başlayan, sübût ve te’kîd ifade eden isim cümlesiyle hitap etmişlerdir. 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 manası içermesi hasebiyle de bu kişilerin, dinde ve itikatta kesin ve sabit bir şekilde şeytanlarıyla birlikte oldukları manası çıkar.<sup>614</sup>

Beydâvî tefsîri’nde, cümle yapılarının değişmesiyle farklı manaların ortaya çıkmasına bir örnek de şu ayet-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 değillerdir.”<sup>615</sup>

<sup>610</sup> Bkz. Hatîb el-Kazvîni, *el-İzâh fî ‘Ulûmi’l-Belâğâ*, I, 59; Hatîb el-Kazvîni, *Telhis ve Tercümesi*, s. 6-7; Uysal, s. 81.

<sup>611</sup> Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhim b. Mûsâ, *el-Mekâsîdü’ş-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.

<sup>612</sup> Hatîb el-Kazvîni, *el-İzâh fî ‘Ulûmi’l-Belâğâ*, II, 110, 133.

<sup>613</sup> Bakara: 2/14.

<sup>614</sup> Bkz. Beydâvî, *Envâru’t-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, I, 47.

<sup>615</sup> Bakara: 2/167.

İmâm Beydâvî, Allah Teâlâ'nın dışında ilahlar edinip bu ilahlara tabi olanların pişmanlık ifadelerini ihtiva eden bu ayetteki *وَمَا يَخْرُجُونَ* cümlesinin aslının, *وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ* 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.<sup>616</sup>

### İnşâ cümlesi:

İnşâ cümlesi, istek bildiren cümledir. İnşâ cümlesi hüküm bildirmediği için gerçekleşen olaya uygun olup olmama gibi bir durum söz konusu değildir.<sup>617</sup> Diğer bir tanımıyla İnşâ, sıdka (doğruluğa) ve kizbe (yalana) delâlet etmeyen ve kendi nefsiyle var olan kelâma denir.<sup>618</sup>

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.<sup>619</sup>

### 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.<sup>620</sup>

İstifhâm edatları şunlardır: “ (أ) الهمزة ve أم, هل, ما, من, أي, كم, كيف, أين, أنى, متى, أيان “ İstifhâm'da yerine göre takrîr, inkâr, nefy, taaccub, takr'î, tevbîh ve tenbîh gibi manalar olabilir.<sup>621</sup>

### 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.<sup>622</sup>

<sup>616</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, I, 118.

<sup>617</sup> Hatîb el-Kazvîni, *Telhîs ve Tercümesi*, s. 6.

<sup>618</sup> Uysal, s. 102; Hacımüftüoğlu, Çelebî, s. 13.

<sup>619</sup> Uysal, s. 102; Hacımüftüoğlu, Çelebî, s. 13.

<sup>620</sup> 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.

<sup>621</sup> Sekkâkî, s. 308, 314-316; Hatîb el-Kazvîni, *el-İzâh fî 'Ulûmi'l-Belâğa*, III, 55.

Bunun örneği şu ayetteki istifhâm'dır: “ وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَأَنْتُمْ إِحْدِيهِنَّ ” *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 verdiğinizizi geri alacaksınız?*<sup>623</sup>

İmâm Beydâvî'ye göre bu ayetteki istifhâm, inkârîdir.<sup>624</sup> Yani buradaki istafhâm'da, 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.

İstifhâm'ın inkârî anlamda olduğu bir diğer örnek de şu ayettedir: “ فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ ” *İşte O, sizin gerçek Rabbiniz olan Allah'tır. Artık haktan sonra sapıklıktan başka ne vardır?*<sup>625</sup>

Beydâvî'ye göre bu ayette yüce Allah muhataplara, bir cevap beklentisiyle soru sormamıştır. Bilakis ayette, Hakk'ın olmadığı yerde sapıklıktan başka bir şeyin olmayacağı bildirilmiştir. Ayette geçen *Hakk* da Allah'a kulluk etmek manasındadır. Dolayısıyla kim Hakk'ı çığnerse, o ancak sapıklığa düşer.<sup>626</sup>

*Allah'ın yarattığı şeyleri görmüyorlar mı? Onların gölgeleri Allah'a secde ederek ve tevazu ile boyun eğerek sağa ve sola dönmektedir.*<sup>627</sup>

Yukarıdaki ayette de istifhâm, inkârî manadadır. Çünkü muhataplar, ayette ifade edilen gölgelerin sağa sola dönmesi gibi Allah'ın yaratmasıyla meydana gelen pek çok vâkâya şahit olmakta ve bunlar üzerinde tefekkür etmemektedirler. Ayette, istifhâm hemzisiyle başlayan “ أَوْ لَمْ يَرَوْا ” *Görmüyorlar mı?* ifadelerinde muhataplar, Allah'ın sayısız ve eşsiz yaratmalarını gördükleri halde üzerinde tefekkür etmedikleri ve dolayısıyla Allah'ın kudretine vâkif olamadıkları için yadırganmıştır.<sup>628</sup>

<sup>622</sup> Bkz. Sekkâkî, s. 316; Hatîb el-Kazvînî, *el-İzâh fî 'Ulûmi'l-Belâğa*, III, 75.

<sup>623</sup> Nisâ: 4/20.

<sup>624</sup> *Beydâvî, Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, II, 66.

<sup>625</sup> Yûnus: 10/32.

<sup>626</sup> *Beydâvî, Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, III, 112.

<sup>627</sup> Nahl: 16/48.

<sup>628</sup> *Beydâvî, Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, III, 228.

### **İstifhâm'ın Nefy manasında olması (Soru formatında gelen cümlenin olumsuz anlamda olması)**

İstifhâm'ın, nefy manasında olduğu ifadelerde soru sorma maksadı güdülmeden cümlenin olumsuz anlamda olduğuna vurgu yapılır. “متى قلت هذا؟” *Bunu ne zaman söyledim?*” cümlesinde konuşan kişi, aslında muhatabına bir şey söylemediğini ifade etmek istemektedir.<sup>629</sup>

“Kimdir, Allah Teâlâ'dan başka, günahları mağfiret eden?”<sup>630</sup>

Beydâvî'ye göre yukarıdaki ayette 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.<sup>631</sup>

### **İstifhâm'ın Tevbîh/Takr'î/Tebkît manasında olması (Soru formatında gelen cümlenin 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 istifhâm'da genellikle muhatabı küçük düşürme amacı güdülür.<sup>632</sup>

“Onları tümüyle وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا آيِنَ شُرَكَائِكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ” *Onları tümüyle (mahşere) toplayıp da Allah'a ortak koşanlara, “Nerede, ilâh olduklarınızı iddia ettiğiniz ortaklarınız?” diyeceğimiz günü hatırla.*”<sup>633</sup>

Beydâvînin bildirdiğine göre yukarıdaki ayette geçen آيِنَ شُرَكَائِكُمْ şeklindeki istifhâm'da tevbîh etme (azarlama/kınama) manası olup sorulan soruya karşılık bir cevap beklentisi bulunmamaktadır.<sup>634</sup> Burada müşrikleri tevbîh etme amacıyla, hem onların hem de tapınmış oldukları ilahların acizlikleri vurgulanmıştır.

<sup>629</sup> Bkz. Sekkâkî, s. 315.

<sup>630</sup> Âli İmrân: 3/135.

<sup>631</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 39.

<sup>632</sup> Bkz. Sekkâkî, s. 314-315.

<sup>633</sup> En'âm: 6/22.

<sup>634</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 157.

Aynı şekilde “ *Hani o, (İbrâhim) babasına ve kavmine, “Ne bu tapınıp durduğunuz heykeller?” demişti.*”<sup>635</sup> ayetindeki 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.<sup>636</sup>

*Rabbinin, وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَأَنْتُمْ أَصَلَّيْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ*, onları ve Allah'ı bırakıp da yaptıkları şeyleri bir araya getireceği ve (yaptıklarına), ‘Siz mi saptırdınız benim şu kullarımı, yoksa onlar kendileri mi yoldan saptılar’ diyeceği günü hatırla.”<sup>637</sup>

Yukarıdaki ayette 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.<sup>638</sup>

### İstifhâm’ın Takrîr manasında olması

İstifhâm takrîrî, soru şekliyle gelen cümlede cevap beklentisi olmadan ifade edilen durumun muhataba takrîr ettirilmek (onaylattırılmak) istenmesi demektir. Bu yüzden istifhâm hemzesinden (İ) sonra mukarrar bih’in gelmesi şarttır. Mukarrar bih, cümlede takrîr ettirilmek istenen şeydir. Söz gelimi birine “ *أَفَعَلْتَ* İşî/fiili yaptın mı?” denildiğinde, karşı tarafa, o işi yaptığı takrîr ettirilmek (onaylattırılmak) istenir. “ *أَنْتَ* *فَعَلْتَ* Bu işi/fiili sen mi yaptın?” denildiğinde ise ona, işi yapan kişinin kendisi olduğu takrîr ettirilmek istenir.<sup>639</sup> Dikkat edilecek olursa istifhâm takrîr’de asıl vurgulanan öge hemzeden sonra gelen ögedir. Takrîr (onaylattırma), bu öge üstünde vâkî olur.

*قَالُوا ءَأِنَّكَ لَإِنَّتَ يُوسُفَ*, *Kardeşleri, ‘Yoksa sen, sen Yûsuf musun?’ dediler.*”<sup>640</sup>

Ayetteki istifhâm, takrîr manasındadır. Cümlenin başına tahkik edatı olan *إِنَّ* ve tekid bildiren *لَ* (lâm) gelmesi de bu manayı desteklemektedir.<sup>641</sup> Bir önceki ayette, 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

<sup>635</sup> Enbiyâ: 21/52.

<sup>636</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, IV, 53.

<sup>637</sup> Furkân: 25/17.

<sup>638</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, IV, 120.

<sup>639</sup> Bkz. Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh fî ‘Ulûmi’l-Belâğa*, III, 71.

<sup>640</sup> Yûsuf: 12/90.

<sup>641</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, III, 175.

olduğunu anlamışlardı. Lafin gelişi itibariyle sorusuna, soruyla karşılık verdiler. Bir de Beydâvî'nin işaret ettiği gibi إِنَّ ve ل gibi harfler cümleye kesinlik ve tekit manası katar. Dolayısıyla cümlenin manası şöyledir: “Evet, evet sen Yûsuf’un dediler.”

“هل أتى على الإنسان حيناً من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً” *İnsan (henüz) anılır bir şey değilken (yaratılmamışken) üzerinden uzunca bir zaman geçmedi mi?*<sup>642</sup>

Beydâvî'ye göre bu ayetteki istifhâm (هَلْ), takrîr manasında olup فَدَّ (tahkîk edatı) ile tefsir edilir.<sup>643</sup> Yani cümle “فَدَّ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ 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, muhatabı ikrâra sevkettir. Burada ikrâra sevkedilmek istenen muhataplar, ahirette yeniden dirilmeyi inkâr edenlerdir. Adeta 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?”<sup>644</sup>

“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 lütuflüdür, hakkıyla haberdardır.*<sup>645</sup>

Beydâvî ayetteki istifhâm'ın takrîr manasında olduğunu söylemiştir.<sup>646</sup> Bu ve buna benzer üsluplarla başlayan ayetlerde Allah Teâlâ'nın Resulullâh'a olan hitabının zımında, o ve onun bütün ümmeti yer almaktadır. Dolayısıyla istifhâm'ın takrîr olmasıyla ayetin 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 soru sorma anlamı bulunmayıp cümlede bildirilen durumun hayret uyandıran, şaşkınlık veren bir durum olduğu îmâ edilir.<sup>647</sup>

<sup>642</sup> İnsân: 76/1.

<sup>643</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, V, 269.

<sup>644</sup> Geniş bilgi için bkz. Hafâcî, IX, 349.

<sup>645</sup> Hac: 22/63.

<sup>646</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, IV, 77.

<sup>647</sup> Bkz. Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh fî 'Ulûmi'l-Belâğa*, III, 68; Hatîb el-Kazvînî, *Telhîs ve Tercümesi*, s. 61.



“أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالذِّينِ” Gördün mü, o hesap ve ceza gününü yalanlayanı!”<sup>648</sup>

Beydâvî, yukarıdaki ayetin başındaki istifhâmın taaccub manasında olduğunu söylemiştir.<sup>649</sup> Ayetteki istifhâm’da ifade edilen durumun, şaşkınlık veren bir durum olduğu bildirilmiştir. Burada asıl kasıt, muhatabı var olan ilginç durumdan haberdar edip dikkatini o yöne çekmektir.

“قَالَ أَرَأَيْتَ أَن تَعَنْنَ عَنْ إِلَهِي يَا إِبْرَاهِيمُ” Babası, “Ey İbrahim! Yoksa sen benim ilâhlarımdan yüz mü çeviriyorsun? dedi”<sup>650</sup> ayetinde geçen istifhâm’da da taaccub ve inkâr manası vardır.<sup>651</sup> İfadelerde geçtiği üzere Hz. İbrahim (a.s), atalarının ilâhlarından yüz çevirdiği için babası hem bir şaşkınlık içerisindedir hem de böyle bir durumun kabul edilemez olduğunu belli etmeye çalışmıştır. Bununla birlikte bu istifhâm’da 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 uyarılmış olabilir.

#### İstifhâm’ın Tehdit manasında olması

Bu istifhâm şeklinde, va’id manası vardır. Birisinin, önemli bir iş için gönderdiği, ancak gitmekte tereddüt yaşayan başka bir kimseye “Sen hâlâ gitmedin mi?” demesi gibi.<sup>652</sup> 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 وَنُذُرٌ” Benim azabım ve uyarılarım nasılmış (görmediler mi)?<sup>653</sup>

Beydâvî ayetteki istifhâmın, muhataplara yönelik bir tehdit içerdiğini, ayrıca cümlenin soru cümlesi şeklinde gelmesiyle azabın büyüklüğüne dikkat çekildiğini ifade etmiştir.<sup>654</sup>

<sup>648</sup> Mâ’ûn: 107/1.

<sup>649</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, V, 341.

<sup>650</sup> Meryem: 19/46.

<sup>651</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, IV, 12.

<sup>652</sup> Bkz. Sekkâkî, s. 304-305; Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh fî ‘Ulûmi’l-Belâğa*, III, 70.

<sup>653</sup> Kamer: 54/16.

<sup>654</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, V, 166.

### İstifhâm'ın tenbîh/istîkâz manasında olması

Bu istifhâm şeklinde de soru cümlesinde, istîykâz (dikkat çekme/uyandırma) manası vardır.<sup>655</sup> Burada soru sorma amacı güdülmeden, muhatabın algısının sorulan şey üzerine yoğunlaşması amaçlanır.

Örneğin “وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى” *Şu sağ elindeki nedir ey Mûsâ?*<sup>656</sup> ayetindeki istifhâm, istîykâz manasındadır. Allah Teâlâ Hz. Mûsa'ya bu şekilde hitap ederek elindeki âsaya dikkat çekmiş ve Hz. Mûsa'nın, bundan sonra âsaya ilgili olacak acayip durumlara yoğunlaşmasını istemiştir.<sup>657</sup>

### Haber ve İnşâ Cümlelerinin Birbirinin Yerine Kullanılması

Arapça'da 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 ayetlerinde de görmek mümkündür.

### Beydâvî Tefsîri'nde Haber Cümlesinin İnşâ Manasında Olması

“وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ” *Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hâli (hayız veya temizlik müddeti) beklesinler.*<sup>658</sup>

Yukarıdaki ayette ihbârî (haber) şekilde gelen cümleyi İmâm Beydâvî şöyle izah etmiştir: “Ayetteki 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 maksadıyla “رحمك الله Allah sana merhamet etsin” denildiğinde de aynı durum söz konusudur.<sup>659</sup> 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. Arapça'da dua veya beddua manasında kullanılan cümleler, genellikle ihbârî formatta gelip inşâî manadadır.

<sup>655</sup> Bkz. Sekkâkî, s. 315; Hatîb el-Kazvîni, *el-İzâh fî 'Ulûmi'l-Belâğâ*, III, 69.

<sup>656</sup> Tâhâ: 20/17.

<sup>657</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, IV, 25.

<sup>658</sup> Bakara: 2/228.

<sup>659</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 141.

Konunun diğeri bir örneği de şudur: “Ebû Leheb’in elleri kurusun. Zaten kurudu.”<sup>660</sup>

İmâm Beydâvî bu ayetin başındaki تَبَّتْ fiilinin dua<sup>661</sup> anlamlı (inşâî) bir cümle olduğunu, ayet 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. Ayetin indiği zamanda henüz gerçekteşmemiş 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.<sup>662</sup>

#### Beydâvî Tefsîri’nde İnşâî Cümlelerin İhbârî Manada Olması

“قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ إِنْ كُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ” De ki: ‘İster gönüllü, ister gönülsüz olarak harcayın, sizden asla kabul olunmayacaktır. Çünkü siz fasık bir topluluksunuz.’<sup>663</sup>

Beydâvî, yukarıdaki ayetteki أَنْفِقُوا emir fiilinin ihbârî anlamda olduğunu söylemiştir.<sup>664</sup> Yani ayette kâfirler topluluğuna gerçekte 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 أَنْفِقُوا emir fiili, ihbârî olan أَنْفَقْتُمْ veya تَنْفِقُوا manasındadır.

“فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ” Artık kazandıklarının karşılığı olarak, az gülsünler, çok ağlasınlar.<sup>665</sup>

Beydâvî yukarıda geçeri ayetteki emrin, ihbârî anlamda olup münafıkların dünya ve ahirette başlarına gelecek durumu anlattığını söylemiştir. Bu ifadenin emir siğâsında

<sup>660</sup> Tebbet: 111/1.

<sup>661</sup> Arapça’da dua hem olumlu manada hem de olumsuz (beddua) manada olabilir. Ayetteki تَبَّتْ fiili beddua manasındadır.

<sup>662</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlı, V, 345

<sup>663</sup> Tevbe: 9/53.

<sup>664</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlı, III, 84.

<sup>665</sup> Tevbe: 9/82.

gelmesi, anlatılan durumun kesinlikle vâkî olacağını bildirmek içindir.<sup>666</sup> Tevbe sûresinde söz konusu ayetin hemen öncesinde ifade edildiği üzere Tebuk savaşına iştirak etmeyip savaştan geri kalan münafıklar, sıcağın yoğun olduğu bir zamanda sefere çıkmadıkları için sevinmekteydiler. Daha sonra gelen ayette ise فَأَيُّضْحَكُوا emir sigasıyla, bu kötü amellerinden dolayı münafıkların 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 إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ“ De ki: ‘Ey kavmim! Elinizden geleni yapın. Ben de (görevimi) yapacağım. Ama dünya yurduunun sonucunun kimin olacağını yakında öğreneceksiniz. Şüphesiz, zalimler kurtuluşa eremezler.’”<sup>667</sup>

İmâm Beydâvî yukarıdaki ayette yer alan اعْمَلُوا emir fiilinin tehdit anlamında olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla ayette, 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 sâdir olmayacağı tescil edilmektedir.<sup>668</sup>

Aynı şekilde “وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِّيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ“ Allah’ın yolundan saptırmak için O’na ortaklar koşular. De ki: ‘Bir süre daha faydalanın. Çünkü varışınız ateşedir’”<sup>669</sup> ayetindeki 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

<sup>666</sup> Beydâvî, *Envâru’-t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, III, 91.

<sup>667</sup> En’âm: 6/135.

<sup>668</sup> Beydâvî, *Envâru’-t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, II, 183.

<sup>669</sup> İbrâhim: 14/30.

durumu Kur'ân'da, emir sığasıyla ifade edilmiştir. Ayrıca emir fiilinin devamında “Çünkü varışınız ateşedir.” ibaresinin gelmesi, emrin tehdit anlamında olduğunu pekiştirmektedir.<sup>670</sup>

### 2.2.1.3.1.2. İltifât Sanatı

İltifât, ğaybet (üçüncü tekil/çoğul şahıs) üslûbundan hitâb (ikinci tekil/çoğul şahıs) veya tekellüm (birinci tekil/çoğul şahıs) üslûbuna geçmek ya da bunun tersini yapmaktır.<sup>671</sup>

Fatiha sûresinde *إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ* ayetinden önceki ayetler gaybet üslubuyla gelmişken, bu ve daha sonraki ayetler 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: “*O, sizi karada ve denizde gezdirip dolaştırandır. Öyle ki siz gemide olduğunuzda ve biz de gemiyi içindekilerle seyrettirdiğimizde,*”<sup>672</sup>

İltifât’ın yapıldığı diğer bir ayet de şudur: “*وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاہُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ* Allah (c.c) rüzgârları gönderendir. Onlar da bulutları hareket ettirir. Ve biz bulutları ölü bir toprağa süreriz.”<sup>673</sup>

Beydâvî’nin şâhid olarak getirdiği İmru’u’l-Kays’ın şiirinde de aynı sanat yapılmıştır.

تَطَاوَلَ لَيْلِكَ بِالْأَثْمِدِ وَنَامَ الْخَلِيُّ ، وَلَمْ تَرَ قَدْ  
وَبَاتَ وَبَاتَتْ لَهُ لَيْلَةٌ ، كَلَيْلَةِ ذِي الْعَائِرِ ، الْأَرْمِدِ  
وَذَلِكَ مِنْ نَبَأِ جَاعِنِي وَخُبْرَتُهُ عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ

*Esmed sürmesiyle gecen uzadıkça uzadı.*

<sup>670</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşîfî, III, 199.

<sup>671</sup> Cürcânî, s. 92; Hacımuftüoğlu, Çelebî, s. 15.

<sup>672</sup> Yûnus: 10/22.

<sup>673</sup> Fâtır: 35/9.

*Dertsiz olan uyudu, sen ise uyumadın.*

*Geceledi; ancak öyle bir gece geçirdi ki*

*Gözü ağrıyıp yanan kimsenin gecesi gibi.*

*Bunun sebebi ise bana gelen bir haberdir.*

*Ebi'l-Esved hakkında gelen bir haberdir.*<sup>674</sup>

Yukarıdaki ayetlerden Yunus Sûresi, 22. ayette, ğaybet üslûbundan hitab üslubuna geçilmiş, daha sonra tekellüm üslubuna geçilmiştir. Ayette Allah'ın (c.c) azametini ve kudretine vurgu yapılmıştır. Ancak farklı üsluplara geçiş yapılarak ifadeye canlılık katılmıştır. Fâtır sûresi 9. ayette 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.<sup>675</sup>

İmru'u'l-Kays'ın<sup>676</sup> şiirine baktığımızda ise burada da ilk mısırda hitap üslubunun kullanıldığını, ikinci mısırda ğaybet üslubuna geçildiğini, en son mısırda ise ğaybet üslubundan, tekellüm üslubuna geçildiğini görürüz. Bu mısralarda şair, kendisine gelen üzüntülü bir haberle birlikte, uzun bir gecede ki 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 ayetlerdedir:

“وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا. فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا” Biz ise, her şeyi bir kitapta (Levh-i Mahfuz'da) tamamiyle sayıp tespit ettik. Kâfirlere şöyle denilir: ‘Şimdi tadın. Artık bundan sonra yalnızca azabınızı artıracacağız.’<sup>677</sup>

Beydâvî'ye göre yukarıdaki ayetlerde yapılan iltifât, mübâlağa içindir.<sup>678</sup>

Dikkat edilecek olursa ilk ayette (Nebe/29), tekellüm üslûbu söz konusuken ikinci ayette (Nebe/30) hitâb üslûbuna geçilmiştir. Allah Teâlâ, Nebe/29. ayetten önceki ayetlerde sırasıyla cehennemden ve cehennemliklerin hallerinden bahsetmiş ve akabinde

<sup>674</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 15-16.

<sup>675</sup> Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsîr I-III*, Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut 2010, II, 993.

<sup>676</sup> İmru'u'l-Kays b. Hucr b. Hâris b. Ömer (ö. hicretten önce 80) muallaka şâirlerindedir. Bkz. Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 16.

<sup>677</sup> Nebe: 78/29-30.

<sup>678</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, V, 280.

وَكَأَنَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا ayetinde, tekellüm üslubuyla kâfirlere tehditte bulunmuştur. Daha sonra da فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ayetinde 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 hapsetmek demektir. Yani bir şeyin başkalarında bulunmayıp sadece birinde veya bir şeyde bulunduğunu söylemektir. Bulunan (var olan) şeye “maksûr”, kendisinde bulunana da “maksûrun aleyh” denilir.<sup>679</sup> 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.<sup>680</sup>

“*إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ*”<sup>681</sup> *Mü'minler ancak kardeşirler* ayetinde kasr sanatı bulunmaktadır.<sup>682</sup> Bu ifadede *إِنَّمَا* edatından sonra gelen birinci kelime, ikinci kelimeye tahsîs edilmiştir. Yani müminler sadece *kardeşlik* vasfıyla vasıflanmışlardır.

Müfessir Beydâvî kasr sanatını, şu ayet üzerinde açıklamıştır. “*وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا*”<sup>683</sup> *Bunlara, 'Yeryüzünde fesat çıkarmayın' denildiğinde, 'Biz ancak ıslah edicileriz!' derler*

Beydâvî'ye göre bu kimselerin “Biz ancak ıslah edicileriz!” şeklindeki bu sözleri, ayetin 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 böylece kendilerini, sadece ıslâh ediciler olarak tahsîs etmektedirler. Bu kimselerin böyle demelerinin sebebi, kalplerindeki hastalıktan dolayı fesâdı, ıslah etmek gibi algılamalarındandır. Nitekim Yüce Allah onların bu iddialarına reddiye olarak şöyle

<sup>679</sup> Cürçânî, s. 256-257; Uysal, s. 123; Hacımüftüoğlu, Çelebî, s. 47; Bolelli, s. 311.

<sup>680</sup> Cürçânî, s. 256-257; Hatîb el-Kazvînî, *Telhîs ve Tercümesi*, s. 48-53; Bolelli, s. 311-312.

<sup>681</sup> Hucurât: 49/10.

<sup>682</sup> Bolelli, s. 315.

<sup>683</sup> Bakara: 2/11.

buyurmuştur: “إِنَّمَا هُمْ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ” *İyi bilin ki, onlar bozguncuların ta kendileridir. Fakat farkında değillerdir.*<sup>684</sup>

Devamında ise müfessir, ifadeyi dil açısından tahlil ederek şöyle der: “إنما bir kasr harfi olarak, kendinden sonraki kelimenin daha sonraki kelimedeki kasr (tahsîs) edilmesini ifade eder. إِنَّمَا زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ ve إِنَّمَا زَيْدٌ يَنْطَلِقُ “Zeyd sadece çıkmaktadır veya çıkandır” cümlelerinde de aynı durum söz konusudur. Bu örnekte Zeyd’in “çıkma” fiilinden başka bir şey yapmadığı vurgulanmış oluyor.<sup>685</sup>

#### 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 gâibe tağlîbi, akıllı olanın akıllı olmayana tağlîbi ve söylenişi hafif olanın söylenişi zor olana tağlîbi, başlıca tağlîb çeşitlerindedir.<sup>686</sup>

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 أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ” *Onlar sana indirilmiş olana da senden önce indirilmiş olanlara da inanırlar. Ahirete de kesin olarak inanırlar*<sup>687</sup> ayetinde, Kur’ân’ın tamamı indirilmeyip hala indirilme aşamasındayken “أُنزِلَ” 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 أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ” *Dediler ki: “Ey kavmimiz! Şüphesiz biz, Mûsâ’dan sonra indirilmiş bir Kitab’ı dinledik*<sup>688</sup> ayetinde de

<sup>684</sup> Bakara: 2/12.

<sup>685</sup> Bkz. Beydâvî, *Envâru’l-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, I, 46.

<sup>686</sup> Bkz. Meydânî, Abdurrahmân b. Hasan Habennek, *el-Belâğatü’l-Arabiyyetü I-II*, (1. Baskı), Dâru’l-Kalem, Dimeşk; Dâru’ş-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; Cürçânî, s. 125.

<sup>687</sup> Bakara: 2/4.

<sup>688</sup> Ahkâf: 46/30.



aynı tağlîb sanatı vardır. Çünkü o zamanlar Kur’ân’ın tamamı henüz inmemiş ve bu ifadeyi söyleyen cinler de Kur’ân’ın bütününe dinlememişlerdi.<sup>689</sup> Fiillerin mazi sığasıyla 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 tefsiri’nde “وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَأَقْفَمٌ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ (Ey Muhammed!) Cephede sen de onların (mü’minlerin) arasında bulunup da onlara namaz kıldırдыңın vakit, içlerinden bir kısmı seninle beraber namaza dursun. Silâhlarını da yanlarına alsınlar. Bunlar secdeye vardıklarında (bir rekât kıldıklarında) arkanıza (düşman karşısına) geçsinler”<sup>690</sup> ayetindeki “اركانıza” kelimesi, tağlîb sanatıyla izâh edilmiştir.

Yukarıdaki örnekte muhâtabın (ikinci tekil/çoğul şahıs), ğâibe (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 ğâib zamiridir. Yani ifadeler ayrı ayrı kullanıldığında, مِنْ وَرَائِهِمْ ve مِنْ وَرَائِكَ “senin arkana ve onların arkalalarına” şeklindedir. Dolayısıyla örnekte muhâtabın ğâibe tağlîbi vardır.<sup>691</sup>

Ayetteki söz konusu ifadeye bir başka açıdan bakıldığında ise şöyle bir tağlîb olduğu da görülecektir. Sonuçta مِنْ وَرَائِكُمْ kelimesinde muhatap kişi Hz. Peygamber’dir. 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 مَذْمُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ” Allah Teâlâ dedi ki: ‘Yerilmiş ve kovulmuş olarak çık oradan. Andolsun, onlardan sana kim uyarırsa sizin, hepinizi cehenneme doldururum’<sup>692</sup> ayetinin لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ibaresinde,

<sup>689</sup> Beydâvî, *Envârü’l-Tenzîl*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 37.

<sup>690</sup> Nisâ: 4/102.

<sup>691</sup> Hafâcî, III, 342.

<sup>692</sup> Ârâf: 7/18.

muhatabın ğâibe tağlîbi vardır. Çünkü ayette muhatap olan şeytan orada bulunmakla birlikte ona tabî olacaklar henüz mevcut değillerdi. İfadenin açılımı şu şekildedir: “لَا مَلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِنْهُمْ” Seni ve onları cehenneme doldururum.”<sup>693</sup> 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.*”<sup>694</sup>

İmâm Beydâvî ayette geçen الْغَابِرِينَ kelimesinde, müzekkerin müennese tağlîbi şeklinde bir sanat olduğunu söylemiştir.<sup>695</sup> Çünkü bu kelime Arapça grameri açısından cemî müzekker sâlim (çoğul erkekler) formatında gelen bir kelimedir. Ancak ayet içerisinde anlam olarak, hem erkekler hem de kadınlar için kullanılmıştır. Çünkü azap içinde kalacak olan kavimde erkek-kadın herkes yer almaktaydı. Bir de ayette özellikle kendisinden bahsedilen kişi, Hz. Lût’un karısıdır. Dolayısıyla kadınlara karşılık gelen ve cemî müennes sâlim (çoğul bayanlar) formatta olan الْغَابِرَاتِ 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 merkezli bir toplum olan Araplar’a inmiş olmasıdır.

“وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ” (*Ey Kadın*) *sen de günahının bağışlanmasını dile. Çünkü sen günah işleyenlerdensin.*”<sup>696</sup>

Beydâvî, yukarıdaki ayette الْخَاطِئِينَ kelimesinde müzekkerin, münnesse tağlîb edildiğini belirtmiştir. Çünkü ayette Hz. Yûsuf kıssasında geçen Mısır azîzi, kendi eşine hitâb etmektedir. الْخَاطِئِينَ ifadesi sarf açısından cemî müzekker sâlimdir. Yani erkeklere hitâben kullanılan bir ifadedir. Normal olarak kadınlara hitâben cemî müennes sâlim olan خَاطِئَاتُ kelimesi kullanılır.

“يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ “ *Ey iman edenler! Ellerinizin altında*

<sup>693</sup> Bkz. Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, III, 8; Hafâcî, IV, 261.

<sup>694</sup> ‘Ârâf: 7/83.

<sup>695</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, III, 22.

<sup>696</sup> Yûsuf: 12/29.

*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.*<sup>697</sup>

Aynı şekilde yukarıdaki ayette de müzekkerin müennese tağlîbi söz konusudur. Çünkü ayetteki hitap hem erkeklere hem de kadınlara yöneliktir. Rivayete göre Esmâ bnt. Ebî Mersed'in kölesinin uygun olmayan bir vakitte Esmâ'nın huzuruna çıkması üzerine bu ayet inmiştir.<sup>698</sup>

Ayette müşahade edildiği gibi “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا...” ve devamında gelen ifadelerde gerek ism-i mevsuller, gerekse zamirler Arapça gramerinde, müzekkerler için kullanılmıştır. Hâlbuki ayetin hükmü, iki cinsi de kapsar niteliktedir. Sebeb-i nüzûle bakıldığında ise ayetteki hitap, özelde bir bayana yöneliktir. Dolayısıyla ayetteki 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 أَوْ لَنَعُودَنَّ فِي مَلَّتِنَا قَالَ “*Şu'ayb'in kavminden büyüklük taslayan ileri gelenler dediler ki: 'Ey Şu'ayb! Andolsun, ya kesinlikle bizim dinimize dönersiniz ya da mutlaka seni ve seninle birlikte inananları memleketimizden çıkarırız.' Şu'ayb, 'İstemsek de mi?' dedi.*”<sup>699</sup>

Yukarıdaki ayette 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

<sup>697</sup> Nûr: 24/58.

<sup>698</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, IV, 113; el-Vâhidî, *Esbâbün'-Nüzûl*, s. 329.

<sup>699</sup> 'Ârâf: 7/88.

ifadelerin bu şekilde gelmesi tağlîb sanatıyla izâh edilir.<sup>700</sup> Aslında muhatap, Hz. Şu'ayb değil, onun kavmidir. Kavim de cemî olduğu için ifade onlara yönelik gelmiş ve müfredde 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 itibariyle 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 özelliklerindedir. 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 zikredilmesi ya önemine binâen ya mübâlağa için ya da dikkat çekme maksadıyladır.

Örneğin “*Şüphesiz Allah, adaleti, iyilik yapmayı, akrabalara yardım etmeyi emreder*”<sup>701</sup> ayetinde tahsîs b'ade t'amîm vardır.

Beydâvî'ye göre ayette geçen ‘akrabalara yardım etme’ eylemi, kendisinden önce zikredilen الإحسان (iyiliğin) kapsamına girdiği halde özellikle belirtilmesi, mübâlağa içindir.<sup>702</sup> 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 رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْأَنْتُمْ*” De ki: ‘*Rabbim ancak, açık ve gizli çirkin işleri ve günahı, ...haram kılmıştır.*’<sup>703</sup>

Müşâhede edildiği üzere ayette ilk önce الْفَوَاحِشَ (çirkin işler) zikredilmiş daha sonra da الْإِنْتُمْ (günah) kelimesi gelmiştir. Halbûki gizli ve açık bütün çirkin işler zaten

<sup>700</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 24.

<sup>701</sup> Nahl: 16/90.

<sup>702</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 238.

<sup>703</sup> 'Arâf: 7/33.

günah kapsamına girmektedir. Hakikatte الْإِنَّمْ kelimesi zemm (kınama) manasına gelmektedir. Daha sonra kınamayı gerektiren bütün kötü fiillerin ortak adı olarak kullanılmıştır.<sup>704</sup> Beydâvî burada, Kur’ân’ın bu üslup özelliğine dikkat çekerek, hâss ifadeden sonra onu kapsayan âmm ifade geldiğini belirtmiştir.<sup>705</sup>

Bu kapsamda değerlendirilebilecek diğer bir örnek de şudur: “قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمْ 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 diriye, diriden ölüyü kim çıkarıyor? İşleri kim yürütüyor?’ ‘Allah’ diyecekler.”<sup>706</sup>

Müfessir, yukarıdaki ayette hâss ifadelerden sonra bu ifadelerin manasını da kapsayacak mahiyette âmm bir ifade geldiğini söylemiştir.<sup>707</sup> Zira ayette sırasıyla Allah Teâlâ’nın insanları gökten ve yerden rızıklandığı, işitme ve görme yetisi üzerinde mutlak hâkim olduğu, ölüden diriye ve diriden ölüyü çıkarttığı belirtilmiş; devamında da bütün bu manaları ihtiva edecek şekilde işleri yürüttüğü ifade edilmiştir. “İşleri yürütüyor” ifadesi, öncesinde zikredilen bütün işleri kapsayıcı mahiyette umûmî bir ifadedir.

### 2.2.1.3.1.6. Sîğâ Farklılığının Manaya Etkisi

Arapça 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.<sup>708</sup>

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 daha belîğdir. Çünkü binânın (sîğânın/harflerin) fazlalığı mananın fazlalığına delalet eder. Örneğin فَطَعَ kelimesi sülâsî olarak “kesti” manasında iken rübâî olarak فَطَع şeklinde tef’îl bâbından

<sup>704</sup> Hafâcî, IV, 274.

<sup>705</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, III, 11.

<sup>706</sup> Yûnus: 10/31.

<sup>707</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, III, 112.

<sup>708</sup> Bkz. Abduh er-Râcih, *Tatbîkû’s-Sarfî*, s. 27; Çörtü, s. 63.

gelince, “çok kesti/parça parça etti” manasına gelir.<sup>709</sup> Bu kaideyi ilk defa, İbn-i Cinnî, *el-Hasâis* adlı eserinde ortaya koymuştur. O, şöyle demiştir: “Bir lafız, bir vezinde olur, daha sonra ilhâk vb. 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 birilerine, “dînar, dirhemden; dirhem de felsten niye hayırlıdır (kıymeti daha fazladır)?” diye sorulmuş, onlar da “çünkü dînarın harfleri, dirhemden harflerinden, dirhemden harfleri de felsin harflerinden daha fazladır,” şeklinde cevap vermişlerdir.<sup>710</sup>

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.”<sup>711</sup>

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.<sup>712</sup> Hafâcî’ye göre Beydâvî, keyfiyyetle ilgili yaptığı izahlarda aslında, rahmet masterından müştâk olan bu iki isimden birincisinin, umûmîliğine, ikincisinin ise husûsîliğine işaret etmiştir.<sup>713</sup>

### 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,

<sup>709</sup> Beydâvî, *Envâru’ t-Tenzîl*, thk., tşk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 11.

<sup>710</sup> Hafâcî, I, 104.

<sup>711</sup> Beydâvî, *Envâru’ t-Tenzîl*, thk., tşk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 11.

<sup>712</sup> Hafâcî, I, 104.

<sup>713</sup> Bkz. Hafâcî, I, 105.

Muktezâyı hâle (yerine göre) uygun olarak söylenmiş kelâmı güzelleştirme yollarının kendisiyle bilindiği ilimdir. Beyân ilmi içerisine Teşbîh, Kinâye, İstiâre, Hakikat ve Mecâz gibi konular girer.<sup>714</sup>

### 2.2.1.3.2.1. İstiâre

İstiâre, mecâz-ı lügavî çeşitlerinden birisi olup teşbîh taraflarından (müşebbeh veya müşebbeh bih) birinin hazfedildiği, alakası daima müşâbehet olan bir teşbîh'tir. Ayrıca istiâre'de hakiki manayı kasdetmeye engel bir karînenin de bulunması gerekir.<sup>715</sup> Bir kavramın herhangi bir bakımdan benzediği başka bir kavramla adlandırılmasına da istiâre denilir.<sup>716</sup> İstiâre'de en önemli husus, bir şeyi başka bir şeye benzetirken, *benzeyen* ile *kendisine benzetilenden* sadece birinin zikredilmesidir. Çünkü teşbîh'te her ikisi zikredilmektedir.

Müfessir Beydâvî “خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ”

*Allah, onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözleri üzerinde de bir perde vardır. Onlar için büyük bir azap vardır*”<sup>717</sup> ayetini tefsîr ederken, burada bir İstiâre olduğundan bahsetmiş devamında şunu söylemiştir: “Ayette kâfirlerin kalpleri ve işitme ile görme 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, kendileri için dizayn edilmiş mucizeleri görememektedir. Netice de bu duyuları, sanki mühürlenmiş ve örtülmüştür.”<sup>718</sup>

Yukarıdaki örnekte *kendisine benzetilen* zikredilmeyip sadece *benzeyen* zikredildiği için istiâre sanatı vardır. Burada benzeyen, kalp, kulak ve gözler; kendisine

<sup>714</sup> Sekkâkî, I, 162; Hatîb el-Kazvîni, *el-Îzâh fi 'Ulûmi'l-Belâğa*, I, 50; Külekçi, Numan, *Açıklamalar ve Örneklerle Edebî Sanatlar*, Akçağ Yayınları, Ankara 1995, s. 10; Bolelli, s. 33.

<sup>715</sup> Sâbûnî, *İbdâu'l-Beyânî*, s. 21; Bolelli, s. 90; Hacımüftüoğlu, Çelebî, s. 80.

<sup>716</sup> Coşkun, s. 65.

<sup>717</sup> Bakara: 2/7.

<sup>718</sup> Hafâcî, I, 434-437.

benzetilen ise sandık, kap vb. eşyalardır. İfadenin hakîkî anlamda kullanılmasına engel olan karîne (delil) ise insanın bu uzuvlarına gerçekte mühür/kilit vurulamayacağıdır.

Şu ayette de İstiâre sanatı vardır: “وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا” *Hep birlikte Allah’ın ipine (Kur’an’a) sımsıkı sarılın.*”<sup>719</sup>

İmâm Beydâvî’ye göre ayette 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.<sup>720</sup>

Ayette, 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 zikredildiği için istiâre sanatı yapılmıştır. Ayrıca burada hakiki manayı kasdetmeye engel karîne de İslam inancına göre gerçekte Allah’ın ipinin olmamasıdır.

#### 2.2.1.3.2.2. Teşbihü’t-Temsîl

Teşbihü’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.<sup>721</sup>

Teşbihü’t-temsîllerde (vechü’ş-şebeh) 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’ş-şebektir. Genellikle vechü’ş-şebeh, hemen görülebilecek kadar açık ve basit ise orada temsîlî teşbih yoktur, fakat iç içe girmiş ve karmaşık bir yapı ise ve biz kesin bir hüküm ile değil de yorum ile vech-i şebeh’i gösterebiliyorsak, o ibârede teşbihü’t-temsîl vardır.<sup>722</sup>

<sup>719</sup> Âli İmrân: 3/103.

<sup>720</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, II, 31; Hafâcî, III, 101.

<sup>721</sup> Ahmet Cevdet Paşa, s. 86-87; Coşkun, s. 49.

<sup>722</sup> Bkz. M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, (7. Baskı), Gökkuşbe Yayınları, İstanbul 2010, s. 132-133.



Kur'ân ayetlerinde çokça rastlanılan bu teşbîh çeşidine, Beydâvî de yeri geldiğinde temas etmiştir. Beydâvî tefsîri'nde bu sanatın ele alındığı örneklerden birisi, şu ayet-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, yıldırım seslerinden parmaklarını kulaklarına tıklarlar.*”<sup>723</sup>

Müfessir, münafıkların durumunun hem bu ayetteki kimselerin durumuna, hem de Bakara 17. ayette ( مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ) geçen kimselerin kıssasına benzetildiğini söylemiştir.<sup>724</sup> Zîra münafıkların hâli; şüphe ve şaşkınlık içinde olma, Hak'tan savrulup bâtıla kayma, derin korku ve karanlıklar içinde olma gibi bir kaç yönden, bu ayette 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. ayette 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 bahşedilen iman, Kur'ân ve onu ebedî mutluluğa götürecek 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'îdler, gök gürültüsüne; Kur'ân'da yer alan apaçık deliller/mucizeler de şimşeğe benzetilmiştir. Bununla birlikte va'd ve va'îdleri duyduğu halde bunlara kulak tıkayan kişi de gök gürlemeleri ve yıldırımların korkusundan parmaklarını kulaklarına tıkayan kimseye benzetilmiştir. Diğer ayette de münafıkların lehlerine bir durum görmeleri halinde harekete geçmeleri, şimşeğin aydınlatmasıyla yolunu bulmak için, hemen harekete geçen kişinin durumuna; şüpheli bir durum veya bir musibetle karşı

<sup>723</sup> Bakara: 2/19.

<sup>724</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 51; Sekkâkî, s. 347-348.

karşıya kaldıklarında, şaşırıp duraklamaları da şimşeğin ışığı kaybolup da yerinde donakalan kişinin durumuna benzetilmiştir.<sup>725</sup>

### 2.2.1.3.2.3. Mecâz-ı Mürsel

Mecâz-ı Mürsel, hakîkî mânâsında 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.<sup>726</sup>

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, mahâlliyyet-hâlliyyet, i’tibâru mâ kân (geçmiş göz önünde bulundurmak)-i’tibâru mâ yekûn (geleceği göz önünde bulundurmak)”.<sup>727</sup> Mesela “el” kelimesinin “güç, kudret” anlamında kullanılmasında, mecâz-ı mürsel’in mahalliyyet alâkası vardır. Çünkü el, gücün mahallidir (yeridir).<sup>728</sup>

Beydâvî tefsîri’ne bakıldığında ise birçok yerde bu konuya temas edildiği görülecektir. Bu yerlerden birisi “ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ” *Bu, kendi ellerinizin (önceden yapıp) gönderdiklerinin karşılığıdır. Allah, kullara asla zulmedici değildir*<sup>729</sup> ayetindeki بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَكُمْ ifadesidir. Burada mecâz-ı mürsel’in cüz’iyyet alâkası vardır. Yani bedenün tümü kastedilmiş, ancak sadece cüz’ü (parçası) olan أَيْدِيَكُمْ (eller) zikredilmiştir. Çünkü ayette bahsedilen günahlar; el, ayak, dil, göz, kulak gibi bedenün tüm uzuvlarıyla işlenir. Bu günahlar, en çok ellerle işlendiği için sadece eller zikredilmiştir.<sup>730</sup> Yani burada cüz’ olan eller zikredilmiş, kül (bütün) olan beden kastedilmiştir. Müfessir, “وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ” *Ve her kim seyyie ile gelirse artık onların yüzleri ateşte sürtülür.* Neml/90 ile كَفُّوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَلَا تُلْفُوا كَفُّوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَلَا تُلْفُوا *Kendi elinizle kendinizi tehlikeye atmayın.* Bakara/195” ayetlerindeki “el, yüz” gibi ifadelerde aynı sanatın icrâ edildiğini ifade etmiştir.<sup>731</sup>

<sup>725</sup> Beydâvî, *Envâru’-t-Tenzîl*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 58-59; Sâbûnî, *Safvetü’-t-Tefâsîr*, I, 32.

<sup>726</sup> Meydânî, II, 271; Cârîm, Emîn, s. 93.

<sup>727</sup> Cârîm, Emîn, s. 93; Bolelli, s. 144.

<sup>728</sup> Merâğî, Ahmed b. Mustafa, *‘Ulûmu’-l-Belâğa (Beyân- Me’ânî-Bedî)*, tsz., I, 249.

<sup>729</sup> 3. Âli İmrân: 183.

<sup>730</sup> Beydâvî, *Envâru’-t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, II, 52; Haf, III, 171.

<sup>731</sup> Beydâvî, *Envâru’-t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, III, 169.

“قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَيْتُنِي أَعْصِرُ خَمْرًا” Biri, ‘Ben rüyamda kendimi şarap (üzüm) sıkıyorken gördüm”

Müfessir Beydâvî bu ayette mecâz-ı mürselin *itibâru mâ yekûn* alakası olduğunu ifade etmiştir.<sup>732</sup> 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, direkt mecâzî manası anlaşılır.<sup>733</sup>

Örneğin “طَوِيلُ التَّجَادِ” *Kılıç bağı uzun adam*<sup>734</sup> 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*<sup>735</sup> ayetinde “yüzlerin ağarması ve kararması” ifadelerinde kinâye olduğunu söylemiştir. Onun bildirdiğine göre yüzlerin ağarmasından, yüzlerin güzelleşmesi neşeli ve mutlu olması; kararmasından da korku ve üzüntü içinde olması kastedilmiştir.<sup>736</sup> Ayetteki 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.

<sup>732</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 163.

<sup>733</sup> Tehânevî, II, 1385; Bolelli, s. 171; Hatîb el-Kazvînî, *Telhîs ve Tercümesi*, (Çev. Nevzat H.Yanık, Mustafa Kılıçlı, M. Sadi Çögenli), s. 125.

<sup>734</sup> Hatîb el-Kazvînî, *Telhîs ve Tercümesi*, s. 126.

<sup>735</sup> Âli İmrân: 3/106.

<sup>736</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 32.

“الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ”  
*Münafik erkekler ve münafik kadınlar birbirlerindedir (birbirlerinin benzeridir).  
 Kötülüğü emredip iyiliği yasaklarlar ve ellerini sımsıkı yumarlarlar.”*<sup>737</sup>

Beydâvî yakarındaki ayette “ellerini sımsıkı yumarlarlar” ifadesinde kinâye olduğunu söylemiştir. Çünkü kişinin elini sımsıkı yumması her ne kadar gerçek anlamıyla anlaşılabilir de aslında cimrilikten kinâyedir. Nitekim eli açık olmak da cömertlikten kinâyedir.<sup>738</sup> Kinaye’ye söz konusu olan ifadenin gerçek anlamında anlaşılmasına engel olan kârine, ayette ki metnin gidişâtından anlaşılmaktadır. Ayette 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 ve durumun gereğine uygun olan sözü, lafız ve mânâ yönüyle güzelleştiren usûl ve maharetlerden bahseder.<sup>739</sup>

#### 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.

<sup>737</sup> Tevbe: 9/67.

<sup>738</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, III, 88; Sâbûnî, *Safvetü’t-Tefâsîr*, I, 429.

<sup>739</sup> Cârîm, Emîn, s. 218; Saraç, s. 153; Hacımüftüoğlu, Çelebi, s. 32.

2. Soru soran kişinin sorusuna, onun kastetmediği bir mana yükleyip buna göre cevap vererek aslında böyle sormasının daha uygun olduğunu işaret etmek şeklinde yapılır.<sup>740</sup>

Üslûbü'l-Hakîm sanatı şu ayette meydana gelmiştir: “يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ” *Sana, hilâlleri soruyorlar. De ki: “Onlar, insanlar ve hac için vakit ölçüleridir.”*<sup>741</sup>

Beydâvî tefsîri'nde yer alan rivayete göre Muaz b. Cebel ve Sa'lebe b. Ğanm 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.<sup>742</sup>

Sekkâkî'ye göre sahâbiler, ayın halindeki değişikliğin sebebini<sup>743</sup> sormuşlar. Ancak ayette geçtiği şekliyle verilen cevap, hikmete<sup>744</sup> dayalı bir cevaptır. Dolayısıyla burada *üslûbu'l-hakîm* sanatı yapılmıştır.<sup>745</sup> Ancak Beydâvî tefsiri hâşiye yazarı Siyalkûtî, sahâbilerin sorusunun iki anlamda, yani hem sebep hem de hikmetin öğrenilmesi amacıyla olabileceğini iddia etmektedir. Hilallerdeki bu değişikliğin sebebini sorulması durumunda, beklenen cevaptan farklı olarak, hikmete dayalı bir cevap verildiği için Siyalkûtî de burada, belâgat sanatlarından *üslûbu'l-hakîm* yapıldığını söylemiştir.<sup>746</sup>

Beydâvî'ye göre ise bu sahâbiler, 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 sahâbilerin hikmeti sorduklarını, buna da verilen cevabın delalet ettiğini

<sup>740</sup> Cârîm, Emîn, s. 246.

<sup>741</sup> Bakara: 2/189.

<sup>742</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, I, 127.

<sup>743</sup> Ayette sorulan, ayın halindeki değişikliğin sebebi, Astronomi ilmiyle açıklanabilecek ve anlaşılması için uzunca eğitime ihtiyaç olan bir meseledir. Bu soru karşısında Kur'an-ı Kerîm, soru soran sahâbilerin dikkatlerini başka yöne çekerek, hilâllerin ibadetler ve günlük işlerde vakit ölçüleri olduğunu ve onlar için bunu bilmenin daha gerekli olduğunu ifade etmiştir.

<sup>744</sup> Buradaki hikmet, hilallerin (ayın halindeki değişiklik) insanlar ve hac için vakit ölçüleri olmasıdır.

<sup>745</sup> Sekkâkî, I, 327.

<sup>746</sup> Siyalkûtî, I, 577-578.

söylemişlerdir.<sup>747</sup> Râzî ise meseleyle ilgili şöyle demektedir: Yüce Allah'ın “*Sana, hilâlleri soruyorlar.*” ifadesinde onların tam olarak neyi sorduklarının açıklaması yoktur. Fakat sorularına cevap olarak gelen “*De ki: Onlar, insanlar ve hac için vakit ölçüleridir.*” ifadesi onların ayın halindeki değişikliğin faydasını ve hikmetini sorduklarına delâlet ediyor. Böylece Kur'an ve Haber sorulan sorunun, bu anlamda olduğu konusunda mutâbık olmaktadır.<sup>748</sup>

### 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 yerli yerine koyacağına güvenerek, (kelimelerden) her birine ait şeyleri tayin etmeden zikretmektir.<sup>749</sup>

Leffü neşr'de 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.<sup>750</sup>

Leffü neşr, birinci mısırâda söylenenlerle ilgili olarak ikinci mısırâda söylenen kelimelerin, belli bir tertip içerisinde olup olmamasına göre ikiye ayrılır.<sup>751</sup>

**1. Leffü Neşri Müretteb:** Birinci mısırâda söylenenlere karşılık, ikinci mısırâda söylenenler de aynı sırayı takip ediyorsa leffü neşri müretteb olur.<sup>752</sup>

**2. Leffü Neşri Müşevveş:** Önceki söylenenlere karşılık gelen kelimelerde, sıraya dikkat edilmemişse leffü neşri müşevveş olur. Leffü neşri müşevveş'e “leffü neşri gayr-i müretteb” de denilir.<sup>753</sup>

Bunun örneği şudur: “ *مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ* Bu iki zümrenin durumu, kör ve sağır ile gören ve işiten kimseler gibidir. Bunların durumları hiç birbirlerine denk olur mu? Hâlâ düşünmez misiniz?”<sup>754</sup>

<sup>747</sup> Zemahşerî, I, 234; Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, I, 127;

<sup>748</sup> Râzî, V, 281.

<sup>749</sup> Tâhir-ül Mevlevî, *Edebiyat Lügati*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1994, s. 90.

<sup>750</sup> Külekçi, s. 239.

<sup>751</sup> Tâhir-ül Mevlevî, s. 91.

<sup>752</sup> Hatîb el-Kazvînî, *Telhîs ve Tercümesi*, s. 136; Külekçi, s. 239.

<sup>753</sup> Hatîb el-Kazvînî, *Telhîs ve Tercümesi*, s.136; Külekçi, s. 242.

İmâm Beydâvî, yukarıdaki ayette leffü neşr ve tıbâk sanatlarının bulunduğunu söylemiştir.<sup>755</sup>

Dikkat edilecek olursa ayette 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 ayette “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.<sup>756</sup>

#### 2.2.1.4. Beydâvî Tefsîri’nde Şiirle İstişhâd

Beydâvî, tefsirinde metot olarak fıkıh, hadis ve esbâb-ı nüzûl ile ilgili rivayetlerden ve bu ilimlere ait esaslardan istifade ettiği gibi Arap dili ve belâgatıyla ilgili bütün ilmî zenginlikten de yararlanır. O, yeri gelir bir kelimenin iştikâkını yapar, yeri gelir bir kelime veya cümleyle ilgili nahivsel açıklamalarda bulunur ve irap yapar, bazen de yaptığı açıklamaları teyid edici Arap şiirlerinden, istişhâdlar yapar. Biz, bu başlık altında, Beydâvî tefsîri’nde geçen ve ayetlerdeki ibareleri tefsir eden Arap şiiri istişhâdlarından birkaç örneğe değineceğiz.

Örneğin fatihâ sûresindeki *“O, din gününün sahibidir”*<sup>757</sup> ayetinde geçen “din” kelimesi hakkında Beydâvî, bu kelimenin ‘ceza/karşılık’ anlamında olduğunu ifade etmiştir. Nitekim *Hamâse*<sup>758</sup> beytinde geçen ifadeler de bu manayı desteklemektedir. Söz konusu şiir şu şekilde başlar:

صفحنا عن بني ذهلٍ ... و قلنا القوم إخوان

عسى الأيام أن يرجع ... ن, قوماً كالذي كانوا

فلما صرح الشر ... فأمسى و هو عريان

<sup>754</sup> Hûd: 11/24.

<sup>755</sup> Beydâvî, *Envâru’-t-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, III, 132.

<sup>756</sup> Tıbâk, hakikat olsun, mecâz olsun iki zıt mânânın bir arada zikredilmesiyle meydana gelen sanattır. (Bkz. İbn-i Manzûr, X, 209-210; Cârim, Emîn, 233; Ahmet Cevdet Paşa, s. 101)

<sup>757</sup> Fâtiha: 1/4.

<sup>758</sup> Kelime olarak zorluk ve kahramanlık manasına gelen *Hamâse*, aynı zamanda Ebî Temmâm et-Tâî’nin kitabının ismidir. Mezkûr beyit, Besûs savaşıyla ilgili bir kasideden alınmıştır. Kasidenin sahibi, şair el-Fendü’z-Zemânî’dir. Bkz. Hafâcî, I, 153.

و لم يبق سوى العدو ... ن, دناهم كما دانوا

*Benî Zehl'i bağışladık ve kavim kardeştir, 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.<sup>759</sup>*

Cahiliye şiirinde geçen *دناهم كما دانوا* ifadesi “Biz de onların bize davrandığı gibi davrandık.” anlamındadır. Buradan hareketle Beydâvî, “din” kelimesinin *ceza/karşılık*, manasında olduğunu tespit etmiştir.

“*Öyleyse siz de bile bile Allah'a ortaklar koşmayın*”<sup>760</sup> ayetinin tefsirinde de Beydâvî, *أَنْدَادًا* kelimesini şöyle açıklamıştır: “Bu kelime, *النَّد* kelimesinin çoğulu olup “denk ve rakip” manasındadır. Beydâvî, Arapların da kelimeyi bu manada kullandıklarına, Cerir'in şu şiirini delil getirmiştir:

*أَتَيْمًا تَجْعَلُونَ إِلَيَّ نَدًا ... وما تيمم لذي حَسَبٍ نَدِيدُ*

*Teym kabilesinden birini bana denk mi görüyorsunuz?*

*Hâlbuki Teym'de soylu kimseye denk olacak biri yoktur.<sup>761</sup>*

Diğer bir örnek “*Ey Muhammed! Biz çok iyi biliyoruz ki söyledikleri elbette seni incitiyor*”<sup>762</sup> ayetindeki, *قَدْ* kelimesinin cümleye kattığı manalar hakkındadır. Beydâvî bu örnekte, *قَدْ* harfinden sonra muzârî fiil geldiği halde bu harfin, kendisinden sonra gelen fiilin manasına ziyâdelik (çokluk) kattığını ifade etmiştir.<sup>763</sup> Normalde Arap dili gramerine göre bu harf, mazî fiile geldiğinde tahkîk (kesinlik), muzârî fiile geldiğinde de ihtimâl ve tevakkû' (beklenti) bildirir.<sup>764</sup> Tahkîk manasında “çokluk”, ihtimâl manasında da “azlık” ön plandadır. Söz konusu örnekte ise *قَدْ* harfinden sonra muzârî fiil geldiği halde, fiile çokluk manası katmıştır.

<sup>759</sup> Merzûkî, *Şerh-u Dîvânî'l-Hamâse*, thk., Ğarîd eş-Şeyh, (1. Baskı), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2003, s. 27-29.

<sup>760</sup> Bakara: 2/22.

<sup>761</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 56.

<sup>762</sup> En'âm: 6/33.

<sup>763</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 159.

<sup>764</sup> Hafâcî, IV, 76; İbn-i Hişâm, *Kavâidü'l-İrâb*, Şerh: Muhammed b. Mustafa el-Kôcevî, (1. Baskı), thk., İsmâîl İsmâîl Merve, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995/1416, I, 143.



Netice itibariyle ayet-i kerîme’de نَعْلَمُ muzârî fiilinin anlamı “çok iyi biliyoruz” şeklinde olur. Bilginin çokluğu da bilinen şeyin çokluğunu gerektirir.<sup>765</sup> Dolayısıyla bu açıklamalarla bağlantılı olarak ayete 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 ضيم أول خصم يجادله  
أخوتقة لايهلك الخمر ماله ولكنه قد يهلك المال نائله  
تراه إذا ما جنته متهللا كأنك تعطيه الذي أنت سائله  
ولولم يكن في كفه غير نفسه لجاد بها، فليثق الله سائله

*Savaşta, zulme baş kaldırmada ve düşmana karşı koymada Hısn gibisi var mıdır?*

*Güvenilirdir, şarap onun malını tüketmez, ancak o, elindeki malı çokça tüketir.*

*Bir şey için ona gittiğinde, talep ettiğin şeyi, ona verecekmışsin gibi sevinir.*

*Talep eden kişi Allah’tan korksun. Zira verecek bir şeyi olmasa Hısn, canını verir.*

Bu beyit, Züheyr b. ebî Sülme’nin (ö. m. 604) kasîdesindedir. Züheyr bu kasidesinde, Hısn b. Huzeyfe el-Fizârî’yi methetmektedir. Hısn malını, her ne kadar şarap vb. lüzumsuz işlerde israf etmeyen biri olsa da cömertliği sebebiyle malını çokça tüketmektedir.<sup>766</sup> Burada da يهلك قد ifadesinde, قَدْ harfî muzârî fiile gelmiş ve ‘çokluk’ manası katmıştır.

Aynı şekilde şu ayetin tefsirinde de müfessir Beydâvî şiirden istişhâta bulunmuştur: “*Yahut da, onları korku üzere iken yakalamayacağından güven içinde midirler? Şüphesiz Rabbiniz çok esirgeyicidir, çok merhametlidir.*”<sup>767</sup>

Beydâvî yukarıdaki ayet-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

<sup>765</sup> Hafâcî, IV, 76.

<sup>766</sup> Hafâcî, IV, 77.

<sup>767</sup> Nahl: 16/47.

minberdeyken bu ayeti okumuş ve söz konusu kelimeyle ilgili mescittekilere, ‘Bu kelimenin manası hakkında ne dersiniz? (Manasını bilen var mı?)’ diye sormuş. Oradakiler bir müddet sustuktan sonra Huzeyl kabilesinden yaşlı bir adam kalkmış ve ‘Bu kelime (تَخَوَّف) bizim lehçemizde “peyderpey azaltmak, eksiltmek” manasındadır.’ demiş. Hz. Ömer, ‘Araplar bunu şiirlerinde kullanmış mıdır?’ diye sorunca adam, kendi şairleri Ebû Kebîr’in, devesinden bahsettiği bir şiirinde bu kelimeyi kullandığını söylemiş ve ardından şu beyti okumuştur:

تَخَوَّفَ الرَّحْلُ مِنْهَا تَمَكًّا قَرْدًا ... كَمَا تَخَوَّفَ عَوْدَ النَّبْعَةِ السُّنُّ

*Devenin semeri, hörgücünü ve kıllarını azalttı (yedi).*

*Törpünün Neb<sup>768</sup> ağacının dalını törpülemesi gibi.<sup>769</sup>*

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 ayetin tefsîri şöyle olur: “Allah’ın azabı onlara gelir de mallarından ve canlarından azar azar eksiltmek suretiyle onları helâk eder.”<sup>770</sup>

Bu konuda İbn-i Abbâs’ın da Kur’ân’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’ân’dan bir harf bize kapalı gelirse, derhal Arab’ın divânına müracaat eder ve kelimeyi oradan araştırırız” dediği de nakledilmiştir.<sup>771</sup>

### 2.2.2. Beydâvî Tefsîri’nde Kıraat Farklılıkları

*Kıraat* lügatte, قرأ “okudu” fiil kökünden türemiş bir mastar olup “okumak” manasındadır.<sup>772</sup>

İstilahta ise kıraat imamlarından her birisinin belirli rivayet ve tariklere göre kendisine has tarik veya üslupları kullanarak, diğer kıraat imamlarından farklı bir

<sup>768</sup> النَّبْعُ : Ok yapımında kullanılan bir ağaçtır. (Bkz. Hafâcî, V, 592.)

<sup>769</sup> Devenin 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.)

<sup>770</sup> Hafâcî, V, 591, 592.

<sup>771</sup> Sûyûtî, *el-İtkân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, II, 67; Zehebî, Muhammed Hüseyin, I, 58; Duman, s. 128.

<sup>772</sup> İbn-i Manzûr, I, 128; Zürkânî, I, 323.

şekilde Kur'ân'ı tilavet etmesine denir.<sup>773</sup> Kur'ân'ın okunuşuyla ilgili farklılıkları ve bunların kimlerden nakledildiğini bilmeye de kıraat ilmi denilmektedir.<sup>774</sup>

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.<sup>775</sup>

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 ilgilenerik, 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.<sup>776</sup>

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 imamının kıraatını, doğrudan veya vasıtalı olarak nakleden ve naklettiği kıraatte uzman ve güvenilir olan kimseye de *râvî* denilir.<sup>777</sup>

Söz konusu kıraat imamları ve râvîleri 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

<sup>773</sup> 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.

<sup>774</sup> Çetin, s. 161.

<sup>775</sup> Çetin, s. 161; Mehmet Ünal, "Kur'ân'ın Fonetik Naklinin Tarihi (Kıraat İlmi ve Kısa Tarihi)", *Tefsîr El Kitabı*, s. 61.

<sup>776</sup> Bkz. Zürkânî, I, 324; Mehmet Ünal, "Kur'ân'ın Fonetik Naklinin Tarihi (Kıraat İlmi ve Kısa Tarihi)", *Tefsîr El Kitabı*, s. 69.

<sup>777</sup> Bkz. Abdülhamit Birişik, "Kıraat", *DİA*, XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2002, XXV, 426-427; Zürkânî, I, 354; Çetin, s. 168.

kıraat tâlimi görmüştür. Meşhur iki râvîsi, Kâlûn (İsâ b. Mînâ ö. 220/835) ile Verş (Osmân b. Saîd el-Mısrî ö. 197/812)'tir.

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 râvîsi, 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.

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. Ayyâş - Übey b. Kâ'b, Hasan-ı Basrî - Hittân b. Abdullah - Ebû Mûsâ el-Eş'arî gibi senedlerle ulaşmıştır. Meşhur iki râvîsi, ed-Dûrî (Ebû Ömer Hafs b. Ömer ed-Dûrî ö. 248/862) ile es-Sûsî (Ebû Şuayb Salih b. Ziyâd es-Sûsî ö. 261/874)'dir.

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.

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.

6. Hamza b. Habîb el-Kûfî (ö. 156/773). Fars asıllı olup Kûfe kıraat imamlarındandır. 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.

7. Kisâî (Ebu'l-Hasen Ali b. Hamza el-Kisâî ö. 189/805). İran asıllı olup Kûfe kıraat imamlarından. Kıraatı, Hz. Peygamber'e 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.

8. Ebû Ca'fer (Yezîd b. Ka'ka el-Mahzûmî ö. 130/748). Medine kıraat imamlarından. 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)'dır.

9. Yâkub (Ebû Muhammed Yâkub b. İshâk el-Hadramî ö. 205/821). Basra kıraat imamlarından. 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.

10. Halefû'l-Âşir (Ebû Muhammed Halef b. Hişâm el-Esedî (ö. 229/844). Kûfe kıraat imamlarından. 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.<sup>778</sup>

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 görülmemektedir.<sup>779</sup> 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).<sup>780</sup>

<sup>778</sup> Bkz. Zerkeşî, I, 327-330; Zürkânî, I, 354-361; Abdülhamit Birişik, "Kıraat", *DİA*, XXV, 428; Bilmen, I, 131-133; Çetin, 168-174.

<sup>779</sup> Bkz. Ebû Şâme, Şihâbuddîn Abdurrahmân b. İsmâil, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, thk., Tayyar Altıkulaç, Dâr Sâdır, Beyrut 1975/1395, s. 183-184; Zürkânî, I, 361-362; Çetin, s. 164-165.

<sup>780</sup> Bkz. Zürkânî, I, 361; Abdülhamit Birişik, "Kıraat", *DİA*, XXV, 428.

### 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 kıraat vecihlerini zikretmiştir. Kıraat vecihlerini zikrederken kâileri, bazen “basriyân, hicâziyyân, küfiyyûn şöyle okumuştur” diyerek, ekleriyle 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.<sup>781</sup> İmâm Beydâvî, bir kelime üzerinde kıraat imamlarının farklı okuyuş şekilleriyle birlikte, varsa bu imamların râvîlerinin de kıraatlarını vermiştir.<sup>782</sup> 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.<sup>783</sup>

Müfessir Beydâvî'nin, kıraat anlayışı itibariyle, dikkatlerden kaçmayan bir özelliği de farklı kıraatları zikrettikten sonra bu kıraatlar içinde kendi tercihini belirtmesi ve tercih ettiği kıraatı genellikle bir delile dayandırmasıdır.<sup>784</sup>

Yukarıdaki açıklamalar ışığında Beydâvî'nin kıraat anlayışını, birkaç örnek üzerinde görmek yerinde olacaktır.

Örnek: 1.

Müfessir Beydâvî, Fâtihâ sûresinin “*مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ* O, *din gününün sahibidir*”<sup>785</sup> ayetinde geçen *مَالِكِ* kelimesi hakkında, kıraat imamlarının farklı okuyuşlarına yer vermiştir. Söz konusu kıraatlar şu şekildedir:

<sup>781</sup> Bkz. Gür, s. 25.

<sup>782</sup> Bkz. Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, II, 22.

<sup>783</sup> Bkz. Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, II, 76 (Nisâ: 4/43); Şeyhzâde el-Kôcevî, II, 138.

<sup>784</sup> Bkz. Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, I, 28; Hafâcî, I, 151-152.

<sup>785</sup> Fâtihâ: 1/4.

1. İmâm Asım, Kisâf ve Yakûb “mâliki” şeklinde okumuştur. Bu kıraatı, şu ayet destekler: “يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ لِلَّهِ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ” *O gün kimse, kimseye hiçbir fayda sağlayamayacaktır. O gün buyruk, yalnız Allah’ındır*”<sup>786</sup>

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. Tahfif ile “melki” kıraatı.
2. Fiil vezni olarak “meleke” kıraatı.
3. Medih (مدح) fiilinin mefulu) veya hal olarak “mâliken” kıraatı.
4. Merfû halde tenvinli ve düşen bir mübtedânın haberi olarak, “mâlikün” kıraatı.
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.<sup>787</sup>

Beydâvî’ye göre tercih edilen kıraat, “meliki” kıraatıdır. Çünkü bu kıraat, Mekke ve Medine halkının okuyuşudur. Allah Teâlâ’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”<sup>788</sup> Bir de “melik” lafzında “büyüklük” manası vardır.<sup>789</sup> 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.”<sup>790</sup>

<sup>786</sup> İnfîtâr: 82/19.

<sup>787</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, I, 28.

<sup>788</sup> Mü’min: 40/16.

<sup>789</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, I, 28.

<sup>790</sup> Hafâcî, I, 150.

Mâlik, sahip olduğu mülk üzerinde tasarruf yapabilen (yetkili olan) kişidir. Melik ise mülkü altındakiler üzerinde, emir ve yasaklarla tasarrufta bulunabilen kişidir.<sup>791</sup>

Beydâvî burada şunu kasetmiştir: Mâlik, genellikle mâl<sup>792</sup> 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.

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 ayetleri zikretmiş, daha sonra “melik” kıraatının, daha isabetli olduğunu, akli çıkarsamalar yaparak ispatlamaya çalışmıştır.

Örnek: 2.

“*كُفْرًا سَاطِرًا عَلَيْهِمْ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ*” *Küfre saplananlara gelince, onları uyarsan da, uyarmasan da, onlar için birdir, inanmazlar*<sup>793</sup>

Beydâvî, yukarıdaki ayette geçen *أَنْذَرْتَهُمْ* 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 tahfif 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.<sup>794</sup>

<sup>791</sup> Bkz. Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 28.

<sup>792</sup> Mal, insan tabiatının kendisine meylettiği menkûl veya gayri menkûl her varlığa denir. Bkz. Tehânevî, II, 1422.

<sup>793</sup> Bakara: 2/6.

<sup>794</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 41; Hafâcî, I, 422-423.



Dikkat edilecek olursa müfessir, ayetteki söz konusu kelimeyle ilgili kıraatları, kime ait olduklarını belirtmeden aktarmıştır. Ancak aktardığı kıraat vecihlerindeki sıralamaya bakıldığında, ilk sırada verdiği ve iki hemzenin tahkîk ile (harekeli) okunduğu kıraatı tercih ettiği söylenebilir. Bu kıraat da Âsım, Kisâî, Hamze, Nâfi'nin râvîsi Verş, İbn-i Âmir'in râvîsi İbn-i Zekvân, Yâkub'un râvîsi Ravh ve Halefû'l-Âşir'in kıraatıdır.<sup>795</sup>

*Celâleyn* adlı tefsîr'de de bu kelimeyle ilgili Beydâvî tefsîri'nden daha muhtasar bir şekilde, şu kıraatlara yer verilmiştir:

- 1- İki hemzenin de tahkîk ile (harekeli) okunması.
- 2- İkinci hemzenin elif'e kalbedilerek teshîl ile okunması.
- 3- Birinci ile müsehhele olan hemze arasına elif getirilmesi.
- 4- Birinci ile müsehhele olan hemze arasına elif getirilmeden okunması.<sup>796</sup>

Örnek: 3.

Beydâvî tefsîri'nde, “*وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ*” *Onlar sadece kendilerini aldatırlar da farkında değillerdir*”<sup>797</sup> ayetinde geçen *يَخْدَعُونَ* kelimesinin şu kıraat vecihlerine yer verilmiştir:

1. İmâm Nâfi, İbn-i Kesîr ve Ebû Amr, bu kelimeyi *يَخَادِعُونَ* şeklinde okumuşlardır.
2. Geri kalan imamlar ise *يَخْدَعُونَ* kıraatıyla okumuşlardır.
3. Ayrıca, *خَدَّعَ* filinden (tef'îl bâbı) *يُخَدِّعُونَ* şeklinde okunmuştur.
4. *يُخَدِّعُونَ* manasında *يَخْدَعُونَ* kıraatıyla da okunmuştur.
5. Yine meçhûl olarak *يَخْدَعُونَ* ve *يُخَادِعُونَ* şeklinde de okunmuştur.<sup>798</sup>

Görüldüğü üzere İmâm 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.

<sup>795</sup> Muhammed Fehd Hârûf, *el-Müeyesser fi'l-Kirââti'l-Erbai 'Aşer*, (4. Baskı), Dâru İbn-i Kesîr, Dimeşk, Beyrut 2006/1427, s. 3.

<sup>796</sup> Mahallî, Celâluddîn Muhammed b. Ahmed; Suyûtî Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebîbekr, *Tefsîru'l-Celâleyn*, (1. Baskı), Dâru'l-Hadîs, Kâhire tsz., s. 4.

<sup>797</sup> Bakara: 2/9.

<sup>798</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 46.

Söz konusu kelimeyle ilgili kıraat kitaplarına bakıldığında ise Beydâvî'nin ilk iki maddede zikrettiği kıraat vecihlerinin kaynaklarda mevcut olduğu,<sup>799</sup> bununla birlikte Yezîdî'nin de İmâm Nâfî, İbn-i Kesîr ve Ebû Amr'ın görüşüne katılarak يَخَادِعُونَ kıraatını tercih ettiği geçmektedir.<sup>800</sup> Beydâvî'nin zikrettiği ve hem yedi hem on hem de ondört kıraatte yer almayan diğer kıraatlar ise şâz kıraatlardır.<sup>801</sup>

Örnek: 4.

“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.”<sup>802</sup>

Müfessir Beydâvî, yukarıdaki ayette yer alan جِبْرِيل kelimesiyle ilgili, dördü meşhûr dördü de şâz olmak üzere, sekiz kıraat olduğunu söylemiştir. Meşhûr kıraatlar şunlardır:

1. Cebrâîl kıraatı: Tıpkı “selsebîl” kelimesinde olduğu gibi burada *ra* harfinden sonra *uzatma elif'i* yoktur. Hamze ve Kisâf 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 imamları (Nâfî, Ebû 'Amr, İbn-i 'Amir ve İmâm 'Asım'ın râvîlerinden Hafs) bu şekilde okumuşlardır.

Şâz kıraatlar da şu şekildedir:

1. Cebrâîl 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.

<sup>799</sup> Ahmet b. Mûsâ et-Temîmî, Ebû Bekir b. Mücâhid el-Bağdâdî, *Kitâbü's-Seb'ati fi'l-Kirâât*, (2. Baskı), thk., Şevki Dayf, Dâru'l-Me'ârif, Mısır 1400, s. 141; Ebû Zür'â, Abdurrahmân b. Muhammed, *Hüccetü'l-Kirâât*, thk., tşk., Saîd el-Afgânî, Dâru'r-Risâle tsz., s. 87; Muhammed Fehd Hârûf, s. 3; İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, *Tahbîrü't-Teysîr fi'l-Kirâati'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'an I-III*, (1. Baskı), Câmî'atü Melik Suud, 1991/1412, I, 133.

<sup>800</sup> Dimyâti, Şihâbuddîn Ahmed, *İthâf Fudalâ-i'l-Beşer fi'l-Kirâati'l-Erbaate Aşer*, thk., Enes Mühre, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (3. Baskı), Lübnân 1427/2006, s. 170; Muhammed Fehd Hârûf, s. 3.

<sup>801</sup> Mevsilî, Ebu'l-Feth Osmân b. Cinnî, *el-Muhteseb fi Tebyîn Vücûh Şevâzzi'l-Kirâât I-II*, Vizâretü'l-Evkâf, 1999/1420, I, 16; Abdulfettâh b. Abdulğani, b. Muhammed el-Kâdî, *el-Büdûru'z-Zêhira fi'l-Kirâati'l-'Aşri'l-Mütevâtira*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, s. 21; Muhammed Fehd Hârûf, s. 3.

<sup>802</sup> Bakara: 2/97.

Müfessir Beydâvî'nin şâz olarak tâbir ettiği kıraatlar, yedi, on ve ondört kıraatte yer almamaktadır.<sup>803</sup>

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.<sup>804</sup>

Örnek: 5.

“هَآ أَنْتُمْ هُوَآءَ حَآجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ” *İşte siz böyle kimselersiniz! Diyelim ki biraz bilginiz olan şey hakkında tartıştınız*”<sup>805</sup>

Beydâvî tefsîri’nde, ayette 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.<sup>806</sup>

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.

4. İbn-i Kesîr’in diğer râvisi Bezzî de هَآ (he) harfinden sonraki meddi kısa tutmuş ve أَنْتُمْ kelimesinin başındaki hemzeyi okumuştur.

5. Geri kalan imamlar ise هَآ (he) harfinden sonra tam med yapmışlar ve أَنْتُمْ kelimesinin başındaki hemzeyi de okumuşlardır.<sup>807</sup>

Yukarıdaki kıraatlarda kastedilen medd, şüphesizki medd-i munfasıl’dır. (Dolayısıyla 4 elif uzatılır.) Ancak bazı vecihlerde meddin kısa tutulması, أَنْتُمْ 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.<sup>808</sup>

Yukarıdaki örnekte müşâhede edildiği üzere imâm Beydâvî, tıpkı kıraat eserlerinde olduğu gibi kıraat imamlarının farklı okuyuş şekilleriyle birlikte, bu

<sup>803</sup> Muhammed Fehd Hârûf, s. 15.

<sup>804</sup> Hafâcî, II, 341.

<sup>805</sup> Âli İmrân: 3/66.

<sup>806</sup> Muhammed Fehd Hârûf’a göre ise Ebû ‘Amr, Kâlûn ve Ebû Câfer hemzeyi teshîl ile okumuşlardır. Bkz. Muhammed Fehd Hârûf, s. 58.

<sup>807</sup> Beydâvî, *Envâru’-t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, II, 22.

<sup>808</sup> Muhammed Fehd Hârûf, s. 58.

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 vükûfunu göstermektedir.

### 2.2.3. Beydâvî Tefsîri'nde Bilimsel Tefsîr Metodu ve Örnekleri

*Envâru't-Tenzîl*'de bazı ayetlerin tefsiri yapılırken dönemin ilmî hakikatlerinden istifade edilmiş ve ayetler, bu bilimsel veriler eşliğinde izah edilmeye çalışılmıştır. Bilindiği gibi Beydâvî tefsîri'nin bariz özelliği, daha çok bir dirayet tefsiri mahiyetini taşımasıdır. Dirayet tefsirinde müfessir, ayetlerin 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 yönüyle, Kur'ân ayetlerini 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 tabî bilimler arasında doğrudan ilişki kurarak Kur'ân'ın yorumlandığı tefsir tarzıdır.”<sup>809</sup> Diğer bir târifle Bilimsel Tefsir, Kur'ân ayetlerini bilimsel veriler ışığında açıklayan, onlardaki bilimsel gerçeklikleri ortaya çıkararak i'câz yönlerini de gösteren tefsir çeşidine denilir.<sup>810</sup>

Bilimsel tefsirin doğuşunda ilk âmil, Kur'ân'da tabî 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.”<sup>811</sup>

Diğer tefsir çeşitlerinde olduğu gibi bilimsel tefsirin geçerliği hakkında da âlimler arasında ihtilaflar vardır. Bu tefsir çeşidini destekleyenler olduğu gibi reddedenler de

<sup>809</sup> Fehmi Ahmet Polat, “Dirâyet Ağırlıklı Tefsirler”, *Tefsîr El Kitabı*, s. 214.

<sup>810</sup> Veysel Güllüce, *Bilimsel Tefsirde Usûl*, Aktif Yayınevi, İstanbul 2007, s. 9.

<sup>811</sup> Bkz. Güllüce, s. 13.

vardır. Ancak bu konuda mutedil davranan ve bazı ayetlerin, ispatlanmış ve şüphe götürmeyen bilimsel hakikatlerle tefsir edilmesinde beis görmeyenler de bulunmaktadır.<sup>812</sup>

Bilimsel tefsirle ilgili bu veciz bilgilerin ardından Beydâvî tefsîri'nde ayetlerin, bilimsel tefsir metoduyla açıklanmasına birkaç örnek vermeye çalışacağız.

### **Beydâvî Tefsîri'nde Sütün Oluşumu**

Kur'ân-ı Kerim Nahl sûresi 66. ayette 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 ayeti tefsir ederken hem kanın hem de sütün oluşumu hakkında mühim ilmî hakîkatlere temas etmiştir. Söz konusu ayet şudur: “ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْفِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ *Şüphesiz (sağmal) hayvanlarda da sizin için bir ibret vardır. Onların karınlarındaki fişkı ile kan arasından (süzülen) içenlere halis ve içimi kolay süt içiriyoruz.*”<sup>813</sup>

Beydâvî, “fişkı ile kan arasından çıkan süt” ifadesi hakkında şöyle demiştir: “Süt, kanın bazı parçacıklarından oluşur. Kan da fişkının içinde bulunan ince parçacıklardan oluşmaktadır. Fişkı ise hayvanın işkembesinde bulunup az miktarda hazmedilmiş yiyeceklerdir. İbn-i Abbâs'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir. ‘Hayvan yem yiyip de o yem, işkembesinde piştiğinde, onun alt kısmı fişkı, ortası süt, üst kısmı da kan olur.’ Beydâvî'ye göre bu haber doğruysa, İbn-i Abbâs şunu kastedmiş olabilir: Bunun orta kısmı sütün maddesi, üst kısmı da bedeni besleyen kanın maddesi olur. Çünkü bu ikisi (süt ve kan) işkembede oluşmamaktadır. Karaciğer işkembede hazmedilmiş yiyeceklerin özünü çeker. Bu yiyeceklerin özü çekildikten sonra geriye posası kalır, o da fişkıdır. 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 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.<sup>814</sup> Geri kalan ise yine ihtiyaç miktarınca diğer organlara dağıtılır. Akabinde her bir organa ilim ve hikmet

<sup>812</sup> Fehd er-Rûmî, *Usûlü't-Tefsîr ve Menâhicühü*, (1. Baskı), Mektebetü't-Tevbe, Riyad 1413, s. 95-99.

<sup>813</sup> Nahl: 16/66.

<sup>814</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, III, 232; Hafâcî, V, 611.

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 rahime 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.<sup>815</sup>

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.<sup>816</sup>

Memeli hayvanlarda sütün oluşum süreci şu şekildedir: “Hayvanlardaki sütün oluşumu memelerdeki süt bezleri yoluyla, sindirim sistemi, dolaşım sistemi ve üreme sistemi arasında planlı bir düzen içerisinde ve aşamalı olarak tamamlanır. Sütün oluşum aşamaları sırasıyla şöyledir.

### **1. Midede sindirim işlemi:**

Sindirim, 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 iškembeden ağza gider, ağızda geviş getirilir, o madde çiğnenerek döndürülür ve ona salyalar karışır, nihayetinde mide bakterilerinin onu işlemesi için

<sup>815</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 232.

<sup>816</sup> *Ana Britannica*, Ana Yayıncılık A.Ş., Encyclopædia Britannica, Inc, I-XXXI, Philip W. Goetz vd. (Ed.), İstanbul 1994, XXIX, 25.

salyayla beraber mideye iade edilir. İçindeki şekerler ve bakteriler çözülür ve midede enzimli sindirim meydana gelir.<sup>817</sup>

## 2. Yağlı asitlerin dışkı arasından çıkarılması işlemi:

Seliloz 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 çözümlenmesi 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 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.<sup>818</sup>

## 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.<sup>819</sup>

<sup>817</sup> Bkz. *Zooloji (Hayvan Bilimleri)*, tsz., <https://allahaiman.wordpress.com>.

<sup>818</sup> Bkz. *Zooloji (Hayvan Bilimleri)*, tsz., <https://allahaiman.wordpress.com>.

<sup>819</sup> Bkz. *Zooloji (Hayvan Bilimleri)*, tsz., <https://allahaiman.wordpress.com>, <http://de.quranmiracles.com/2011/03/entstehung-der-milch/>.

**Konunun özeti:** Bu detaylı açıklamalardan sonra sütün, hayvanların memelerinde o mükemmel oluşumu, sevilmeyen renk, tat, kokulardan saf ve pak olması, Yüce Yaraticı'nın eşsiz nimetine ve sonsuz kudretine delâlet ettiği âyandır. Bilim adamları uzun çalışmaları sonucunda; sindirim sisteminin sırlarını, âzların 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 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.<sup>820</sup>

Yukarıdaki ayet, 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 rahime 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 sürede meme

<sup>820</sup> *Zooloji (Hayvan Bilimleri)*, tsz., <https://allahaiman.wordpress.com>.



bezlerinde bir miktar büyüme oluşur. Hormon dengesindeki bu değişiklikler *süt salınımı*<sup>821</sup> 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.<sup>822</sup>

### **Beydâvî Tefsîri'nde Bal Mucizesi ve Balın Şifa Oluşu**

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ“

*Rabbin, bal arısına fasülki süblü rübükdü dülâle yêxrujü min büvünihâ şarâbü müxtelifü lüvânehü fihü şifâü lillâsü şöyle ilham etti: “Dağlardan, ağaçlardan ve insanların yaptıkları çardaklardan kendine evler edin. Sonra meyvelerin hepsinden ye de Rabbin'inin sana kolaylaştırdığı yaylım yollarına gir. Onların karınlarından çeşitli renklerde bal çıkar. Onda, insanlar için şifa vardır.”*<sup>823</sup>

Yukarıdaki ayette Allah Teâlâ, mucizevî bir şekilde, küçücük bir hayvan olan arıya ilham edip ona, bal yapmasını emretmekte ve arının ürettiği bu besin kaynağının, insanlar için bir şifa olduğunu haber vermektedir.

Beydâvî, bu ayetin tefsirinde, arının balı üretmesi ve balın şifa oluşuyla ilgili günümüzdeki bilimsel gerçeklerle örtüşen mühim bazı bilgiler vermiştir. Ona göre “ مِنَ الْجِبَالِ ifadesinde geçen مِنْ harf-i cerri, ba'ziyyet (bütünden, bir kısmının kastedilmesi) manasındadır. Çünkü arı, bütün dağlara, bütün ağaçlara veya bütün çardaklara ev yapmaz, bazılarını yapar. Bir de ayette 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, bir takım aletler ve ince araştırmalarla yapabilirler. Belki de bu müthiş sanata dikkat çekilmek istendiği için arının yaptığı eve (kovan/petek), بيت (insan evi) denilmiştir. Ayette geçen ‘şarâb’ kelimesiyle de bal, kastedilmiştir. Çünkü bal, içilebilen şeylerdendir. ‘Arı, çiçekleri, yaprakları ve kokulu bitkileri yer ve bu yediği şeyler, karnında bala dönüşür’ diyenler, bu ayeti delil getirmişlerdir. Bazıları da şöyle demiştir: ‘Arılar, yaprakların ve çiçeklerin üzerinde dağınık halde bulunan çiy gibi küçük ve tatlı parçacıkları saklamak amacıyla evlerine

<sup>821</sup> Süt salınımı, dişi memelilerde doğumdan sonra meme bezlerinde salgılanan sütün dışarı verilmesidir. Bkz. *Ana Britannica*, XXIX. 25.

<sup>822</sup> Bkz. *Ana Britannica*, XXIX. 25.

<sup>823</sup> Nahl: 16/68-69.

götürüp koyar, biriktirdikleri şeyler çok olursa da buna bal denir.” Bu manaya göre bu kimseler, بَطُونَهَا ‘karınları’ kelimesine, ‘ağız’ anlamı vermiş olmaktadırlar.

Beydâvî’ye göre arıların yaşına ve mevsime göre bal; beyaz, sarı, kırmızı veya siyah renklerde olur.<sup>824</sup> Hafâcî ise *Înâyetü’l-Kâdî ve Kifâyetü’r-Râdî* adlı Beydâvî haşiyesinde konuyla ilgili şöyle demektedir: “Beyaz bal genç arıların, sarı bal yetişkin arıların ve siyah bal da yaşlı arıların balıdır; ancak bunun böyle olduğuna dair kesin bir delil yoktur. Bazıları da bu balın renkleri, yenen çiçeklerin renklerine göre oluşur, demişlerdir.”<sup>825</sup>

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 ayak bağı çözülen devenin kalkması gibi hemen kalkmış.<sup>826</sup>

Bunun dışında bal, balgamlı hastalıklarda (soğuk algınlığı vb.) da ya bizzat şifadır ya da başka maddelerle karıştırılarak, birçok hastalığa şifa olur. Çünkü (şifa amaçlı) içine balın karıştırılmadığı çok az macun vardır.<sup>827</sup>

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.<sup>828</sup>

Balda daha çok fruktoz ve glukoz gibi şekerler bulunmaktadır.<sup>829</sup> Bunun yanısıra bal; magnezyum, potasyum, kalsiyum, sodyum klorür, kükürt, demir ve

<sup>824</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, III, 232-233.

<sup>825</sup> Hafâcî, V, 616.

<sup>826</sup> Buhârî, Tıb: 4; Müslim, Selâm: 91.

<sup>827</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, III, 232-233.

<sup>828</sup> Bkz. *Ana Britannica*, IV, 179; Fazıl Güney, “Isıtma ile Balın yapısında meydana gelen olumsuz değişiklikler”, *Ordu’da Gıda Güvenliği dergisi*, (11), 2010, 29-34.

fosfor gibi minerallere de sahiptir. Nektar ve polen kaynaklarının niteliklerine göre değişmekle birlikte, balda B1, B2, C, B6, B5 ve B3 vitaminleri bulunmaktadır. Ayrıca bakır, iyot, demir ve çinko da az miktarlarda bulunur. Balın içeriğinde bunların dışında bazı hormonlar da vardır.

Bal, Kuran ayetinde 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 dendiğini ve 2094 hastadan 2002’sinin (% 95) bal sayesinde tam olarak iyileştini açıkladı. Polonyalı doktorlar da arı reçinasının hemoroid, deri hastalıkları, kadın hastalıkları gibi birçok hastalığa iyi geldiğini tespit ettiklerini bildirmişlerdir.”<sup>830</sup>

Balın diğer yararları ise şöyle sıralanabilir:

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.

Bal düşük kalorilidir. Balın bir diğer özelliği de, aynı oranda şekerle karşılaştırıldığında oldukça tatlı olmasına rağmen, vücuda yaklaşık % 40 oranında daha az kalori sağlamasıdır. Vücuda yoğun enerji vermesine rağmen, kilo yapmaması da balı üstün nitelikli bir besin kaynağı yapmaya yeterlidir.

Bal süratle kana karışır. Ilık suyla karıştırıldığında 7 dakika içinde kana karışır. İçerdiği serbest şekerlerden dolayı beynin çalışması kolaylaşır.

Bal kan yapımına destek olur. Kan yapımı için vücudun gereksinim duyduğu enerjinin önemli bir bölümünü karşılar. Ayrıca kanın temizlenmesine de

<sup>829</sup> 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](http://www.sevde.de/KuranBilim/KuranBilim.htm).

<sup>830</sup> *Kuran ve Bilim*, tsz., [www.sevde.de/KuranBilim/KuranBilim.htm](http://www.sevde.de/KuranBilim/KuranBilim.htm).

yardımcı olur. Kan dolaşımını hem düzenleyici, hem de kolaylaştırıcı yönde etkisi vardır. Damar sertliğine karşı önemli bir koruyucudur.

Bal, bilinen en eski ilaçlardan biridir. Kullanımı 5000 yıl öncesine dayanmaktadır. Hipokrat balın, yaraları ve dudak ülserlerini temizlediğini, çıbanları 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.<sup>831</sup>

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 ulaşılabilmektedir. 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 özelliği hakkında, günümüzdeki bilgilerle paralellik arzeden çok önemli tespitlere imza atmıştır. Onun bu isabetli görüşleri, İlahî Kelâmın tefsirinde ne derece vükûfiyet sahibini olduğunu göstermektedir.

Müfessir Beydâvî'nin mükemmel bir sanat olarak değerlendirdiği ve arılar tarafından inşa edilen “bal petekleri” hakkında 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.”<sup>832</sup>

<sup>831</sup> Ülkü Yapucu Güneş, “Balın Yara Bakımında Etkinliği”, *Cumhuriyet Üni. Hemşirelik Yüksek Okulu Dergisi*, 9 (2), 34-39, Cumhuriyet üni; <http://honey.bio.waikato.ac.nz>, Subrahmanyam ve ark.2001.

<sup>832</sup> 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.

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. Müfessirimiz allâme Beydâvî de Kur'ân-ı Kerîm'in bu mucizevî özelliklerinin ortaya çıkmasına vesile olan sayılı tefsircilerden sayılmaktadır.

### **Beydâvî Tefsîri'nde Gök Gürültüsü ve Şimşek Gibi Atmosfer Olaylarının Oluşumu**

Müfessir Beydâvî, *Şimşek neredeyse gözlerini alıverecek*<sup>833</sup> ayetinin tefsirinde şimşek, gök gürültüsü, bulut ve yağmurun oluşumu gibi hava olaylarını, kendi döneminin bilimsel verileri ışığında tefsir etmiştir. Onun bu konudaki görüşleri şöyledir: “الرَّغْدُ ‘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 الرَّغْدُ ‘gök gürültüsü’ denir. Bu esnada bulutta oluşan parlıtya da الْبُرْقُ ‘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 الرَّغْدُ ‘gök gürültüsü’ oluşur. Bazen de şiddetli sıcaklık ve sürtünmenin etkisiyle parlak bir ateş çıkar. O da şimşektir. Bu ateş

<sup>833</sup> Bakara: 2/20.

az miktarda bir ateş ise buna *الْبُرْق* ‘şimşek’, şiddetli ve fazla bir ateş ise *الصَّاعِقَة* ‘yıldırım’ denilir.<sup>834</sup>

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.

Şimşek, atmosferin belirli bir bölgesinde havanın direncini yenecek düzeyde elektrik yüklenmesi oluştuğundan 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 genişler, 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.<sup>835</sup>

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 genişleme meydana gelir. Bu genişleme 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.<sup>836</sup> 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 arasındaki elektrik

<sup>834</sup> Hafâcî, I, 613.

<sup>835</sup> Bkz. *Ana Britannica*, XXIX, 118.

<sup>836</sup> İlim Rehberi, 2015, <http://www.ilimrehberi.net>

boşalmasıdır. Yani şimşek iki bulut arasında yıldırım ise bulut ile yeryüzü arasında oluşmaktadır.<sup>837</sup>

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.

Müfessirimiz, 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 الرَّعْدُ (gök gürültüsü) kavramını, "وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ" *Gök gürlemesi O'na hamd ederek tespih eder*<sup>838</sup> ayetinin tefsirinde, Hz. Peygamber'in şu hadisi doğrultusunda da izah etmiştir: "İbn-i Abbâs'tan gelen bir rivayette Hz. Peygamber'e الرَّعْدُ soruldu. O da 'الرَّعْدُ', bulutlardan sorumlu bir melektir. Yanında ateşten bir kamçısı var ve onunla bulutları sürer.' dedi."<sup>839</sup>

*Envârü't-Tenzîl*'de, yukarıda örneğini verdiğimiz bilimsel tefsirlerin dışında müfessir Beydâvî; dünyanın yuvarlaklığı<sup>840</sup>, kendi eksenini etrafında dönüşü ve bu dönüş esnasında meydana gelen hareket ve sallantılara karşı dağların, dünyayı dengede tuttuğu<sup>841</sup>, yağmur, kar ve dolu gibi atmosfer olaylarının oluşumu<sup>842</sup> hakkında da bazı ilmî hakikatlere değinmiştir.

<sup>837</sup> Bkz. Teknolojioku, tsz., <http://www.teknolojioku.com>

<sup>838</sup> Ra'd: 13/13.

<sup>839</sup> Beydâvî, *Envârü't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 183; Münâvî, II, 739; Ebu'ş-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.

<sup>840</sup> Beydâvî, *Envârü't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, V, 171, (Rahmân: 55/10).

<sup>841</sup> Beydâvî, *Envârü't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 222, (Nahl: 16/15).

<sup>842</sup> Beydâvî, *Envârü't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, IV, 110, (Nûr: 24/43).

#### 2.2.4. Beydâvî Tefsîri'nde Fıkhî Tefsîr Metodu ve Örnekleri

Istılâhî 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 târif, lafız itibariyle farklı olmakla birlikte aynı manayı ifade etmektedir.<sup>843</sup>

Fıkhî tefsir ise Kur'ân-ı Kerîm'in, amel yani ibadât, muâmelât ve ukûbât yönleriyle meşgul olan ve bu konularla ilgili ayetleri açıklayıp onlardan hüküm çıkarmaya çalışan tefsir koludur.<sup>844</sup>

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 ayetleridir. Ahkâm ayetlerinin sayısı hususunda İslâm âlimleri arasında ittifak yoktur. Gazâlî ve Râzî gibi âlimler Kur'ân'da yaklaşık 500 ahkâm ayeti bulunduğunu kaydederken, bu sayıyı 800'ün üzerine çıkaranlar, 200'ün altına düşürenler de vardır.<sup>845</sup>

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 fıkhî meseleye dair görüşünü umumiyetle ifade etmiş, bunun yanı sıra kendi görüşünü ispatlamak maksadıyla; ayetlerden, 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 وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا  
 Kim, kendisine hidayet (doğru yol) besbelli olduktan sonra peygambere karşı

<sup>843</sup> Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü*, (8. Baskı), İFAV Yayınları, İstanbul 2010, s. 2.

<sup>844</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 463; Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 234.

<sup>845</sup> Bedreddin Çetiner, "Ahkâmü'l-Kur'ân", *DİA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1998, I, 551; Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 234.



*çıkar, mü'minlerin yolundan başkasına uyarsa, onu yöneldiği yolda bırakırız ve cehenneme sokarız. Orası ne kötü bir varış yeridir.”*<sup>846</sup>

Beydâvî'ye göre yukarıdaki ayet, icmâ'ya muhalefet etmenin haram olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü Allah Teâlâ ayette, 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.<sup>847</sup>

Hafâcî de Beydâvî tefsiri üzerine yazmış olduğu hâşiyesinde, İmâm Şâfiî'nin bu ayeti, icmâ'nın delili olarak kabul ettiğini nakletmiştir. Müzenî (ö. 264/878)<sup>848</sup>'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 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 ayet getiremesen bu işi bırak” demiş. İmâm Şâfiî bu olaydan sonra üç gün evine kapanmış. Üçüncü günün sonunda öğle ile ikindi arasında teninin rengi solmuş bir halde çıkmış. Bu arada şeyh de gelmiş ve imamdan cevap beklemiş. İmâm Şâfiî de e'ûzu besmele çekerek yukarıdaki ayeti 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

<sup>846</sup> Nisâ: 4/115.

<sup>847</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 97.

<sup>848</sup> Ebû İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl el-Müzenî el-Mısırî (ö. 264/878). İmâm Şâfiî'nin önde gelen talebesi ve aynı zamanda müctehididir. (Bkz. Şükrü Özen, “Müzenî”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 246.

üç gün içerisinde her gün ve gecede Kur'ân'ı üç defa hatmettiğini ve en sonunda bu ayeti bulduğunu söylediği rivayet edilmiştir.<sup>849</sup>

#### 2.2.4.1. Beydâvî Tefsîri'nde Amelî Mezhepler Arası Mukâyese (Hanefî-Şâfiî)

Yukarıda da temas edildiği üzere imâm 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 yapmış ve birçok meselede, Şâfiî mezhebinin daha isabetli olduğunu ifade etmiştir.

##### **Besmele'nin Fâtihâ'dan olup olmadığıyla ilgili görüşler:**

Besmele'nin Fâtihâ sûresinden bir ayet olup olmaması konusunda âlimler arasında görüş birliği yoktur. Mekke ve Kûfe kıraat imamları ve fakihleri, İbn-i Mübârek ve İmam Şâfi, Besmele'nin Fâtihâ'dan bir ayet 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.”<sup>850</sup>

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 ayet olduğuna delil olarak, Hz. Peygamber'den gelen birçok hadis mevcuttur. Bunlardan birisi Ebû Hureyre'den rivayet edilen şu hadistir: “Fâtihatü'l-Kitâb yedi ayettir. Bu ayetlerin ilki Bismillâhirrahmânirrahîm'dir.”<sup>851</sup> Diğer bir hadis de Ümmü Seleme'den rivayet

<sup>849</sup> Hafâcî, III, 350-351.

<sup>850</sup> Beydâvî, *Envârü't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, I, 25.

<sup>851</sup> Beyhâkî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *es-Sünenü's-Sağîr I-IV*, (1. Baskı), thk., Abdülm'utî Emîn Kal'acî, Câmî'atü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Pakistan 1989/1410, Fedâilü'l-Kur'ân: 2, I, 336; Münâvî, I, 93; Beydâvî tefsîri'nin muhakkikleri Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk ve Muhammed Ahmed el-

edilmiştir. Bu hadise göre Hz. Peygamber Fâtihâ'yı okumuş ve *Bismillâhirrahmânirrahîm Elhamdülillâhi Rabbilâlemîn*'i bir ayet saymıştır.<sup>852</sup> Müfessirin öne sürdüğü diğer bir delil de Mushaf'ın iki kapağı arasındakilerin Allah kelâmı olduğu hakkında icmâ edilmesidir.<sup>853</sup>

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 ayet olduğunu reddetmektedir. Bir kısmı da Besmele'nin her sûrenin başında bir ayet olduğunu kabul etmemektedir. Beydâvî burada iki gurubun 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”<sup>854</sup> şeklindeki hadis-i şerîf'e işaret etmiştir. Buna göre kişi, Fatihâ'dan sonra “Âmîn” kelimesini söylemekle emrolunduğu<sup>855</sup> 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 yukarıdaki hadis açısından hem de “Âmîn” kelimesi hakkındaki durum açısından tartışmalı bir durumdur. İki kapak arasındakilerin Allah 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

Atraş, Ebû Hureyre'den gelen bu hadisin zayıf olduğunu belirtmişlerdir. Bkz. Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 8

<sup>852</sup> Münâvî, I, 95; Beydâvî tefsiri'nin muhakkikleri Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk ve Muhammed Ahmed el-Atraş, Ümmü Seleme'den gelen bu hadisin zayıf olduğunu belirtmişlerdir. Bkz. Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 8

<sup>853</sup> Hafâcî, I, 49.

<sup>854</sup> Beyhâkî, *Şi'bu'l-İmân*, II, 547; Taberânî, IX, 353.

<sup>855</sup> Ahmed b. Hanbel, XII, 112.

sûreden bir bölüm olduğunu kabul etmemektedirler. Hâlbuki kaynaklarda, yapılan icmâ (iki kapak arasındakilerin Allah kelâmı olduğu) hakkında tartışma olduğu bilgisi bulunmamaktadır.<sup>856</sup>

Besmele'nin hem Fâtihâ'dan hem de her sûreden bir ayet olduğu şeklindeki görüş, Beydâvî'nin ve bütün Şâfiîler'in görüşüdür. Beydâvî'ye göre Besmele, zikredildiği her sûrenin başında müstakil bir ayettir. Beydâvî tefsîri muhakkikleri Muhammed Subhî Hallâk ile Muhammed 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.”<sup>857</sup> Bu konuda yukarıda da geçtiği üzere âlimler arasında ittifak bulunmamaktadır. Her bir gurubun da kendine göre delilleri vardır. Ancak şu kadarı var ki âlimler, Besmele'nin Neml sûresi 30. ayetin bir kısmı olduğu konusunda kesinlikle ittifak etmişlerdir.<sup>858</sup>

Sonuçta itibariyle Beydâvî, genel olarak konuyla ilgili bütün görüşleri verdikten sonra, Şâfiî mezhebinin görüşü olan, “Besmele'nin hem Fâtihâ'dan hem de her sûreden bir ayet olduğu”, görüşünü benimsemiştir. O, düşüncesini ispatlamak için ilk önce konuyla ilgili delil olabilecek hadisleri vermiş, daha sonra gerek, iki 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 ayet olduğu sonucuna varmıştır. Görüldüğü üzere bu açıklamalarında da İmam Beydâvî, kıyas delilini kullanmış olmaktadır.

<sup>856</sup> Hafâcî, I, 50.

<sup>857</sup> 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 Istulâhâtî'l-Fünûn I-IV*, (1. Baskı) thk., Hasan Hânî Fahs, Dâru'l-Kütübi'l'İlmiyye, Beyrut 2000, I, 166.

<sup>858</sup> Bkz. Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhî b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 8.

Beydâvî tefsîri'nde, hakkında Hanefî ve Şâfiî mezhebi arasındaki ihtilaflara yer verilen bir örnek de şudur: “ *إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ* “ *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.*”<sup>859</sup>

Bu ayet-i kerîmedeki ihtilafın kaynağı *عَادٍ وَلَا بَاغٍ* 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 eşkiya anlamında olduğu da söylenmiştir. Bu görüş Şâfiî ile Hanbelî mezhebinin görüşüdür. Bu görüşe göre yöneticiye karşı gelen asiler ile yol kesen eşkiyalar, seferde namazı kısaltma ruhsatından yararlanamazlar.”<sup>860</sup>

Şâfiî mezhebinde, devlet başkanına karşı gelen asiler ile yol kesen eşkiyâ, seferin ruhsatlarından istifade edemezler. Çünkü onlarda, 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.<sup>861</sup> Asi ve eşkiya kimselerin, Şâfiî mezhebine göre seferin ruhsatlarından yararlanamamaları, öyle anlaşılıyor ki ayetteki *بَاغٍ* ve *عَادٍ* kelimelerine vermiş oldukları mana ile alakalı olarak ortaya çıkan bir hükümdür. Zira bu manaya göre asî ve eşkiya olan kimseler, yukarıdaki ayetin ifade etmiş olduğu ruhsattan faydalanamamaktaydı.

Beydâvî, bu meselede takip etmiş olduğu mütad 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

<sup>859</sup> Bakara: 2/173.

<sup>860</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 120.

<sup>861</sup> Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân Tefsîru Âyâti'l-Ahkâm*, I, 517; Halil Gönenç, *Büyük Şafii İlmihali*, Yasin Yayinevi, İstanbul 2000, s. 222-223.

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.

Beydâvî tefsîri'nde, Hanefî ve Şâfiî mezhebinin görüş ayrılığının ele alındığı bir örnek de şudur: “*Yetimleri وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ*” *Yetimleri deneyin. Evlenme çağına (buluğa) erdiklerinde, eğer reşid olduklarını görürseniz, mallarını kendilerine verin.*”<sup>862</sup>

Müfessir Beydâvî yukarıdaki ayette حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ “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.”<sup>863</sup> 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 velî<sup>864</sup>lerinde kalacağını iddia etmiştir. Akabinde müfessir, İmâm Ebû Hanîfe'nin şu görüşünü aktarmıştır: “Ergenlik çağından (onsekiz),

<sup>862</sup> Nisâ: 4/6.

<sup>863</sup>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 *Hilâfîyyât* 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 külliyâtında rastlanmamıştır.

<sup>864</sup> Velâyet hakkına sahip olan kişiye velî denir. Velâyet fıkhîta “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 velâyettir. Bu anlamda velî, yetim çocuğun malı üzerinde tasarruf yetkisine sahip olan kişidir. Bkz. H. Yunus Apaydın, “Velâyet”, *DİA*, TDV. Yayınları, İstanbul 2013, XLIII, 15-16.



Namazı kısaltmanın, bu ayette bildirildiği gibi düşmanlardan korkulması şartına bağlanması, bir önceki ayette Allah yolunda hicretten ve bir sonraki ayette de savaş durumunda Hz. Peygamber'in nasıl namaz kıldıracağından bahsedilmesi, bu ayetin savaş vb. olağanüstü durumlarla ilgili olduğu ve sıradan yolculuklara ilişkin olmadığı izlenimi vermektedir. Ancak öteden beri seferilik konusundaki hükümler, bu ayetle irtibatlı olarak ele alınmıştır.<sup>871</sup> 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 Hanife 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 nafil olur.<sup>872</sup>

Müfessir Beydâvî'nin konuya ilişkin beyânâtları ise şu şekildedir: "Ayette, 'namazı kısaltmanızdan ötürü size bir günah/sakınca yoktur' gibi bir ifadenin olması, kısaltmanın caiz olduğuna delâlet eder. Ona göre ayetin manasından, kısaltmanın vâcib olduğu anlaşılmamaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in namazları seferde tam kılması ve Hz. Aişe'nin Umre'de Resulullah (s.a.s) ile beraberken, "Yâ resulallah! Namazları bazen kısalttım bazen uzun kıldım, bazen oruç tuttum bazen de tutmadım" demesi ve Resulullah'ın (s.a.s) da ona, "İyi yaptın yâ Aişe!"<sup>873</sup> 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.'<sup>874</sup> Diğer hadiste de Hz. Aişe şöyle demiştir: 'Namaz en başta, ikişer rekât olarak farz kılındı.

<sup>871</sup> Komisyon, *İman ve İbadetler /İlmihâl I-II*, I, 327.

<sup>872</sup> Muhammed Naîm, I, 210, Komisyon, *İman ve İbadetler /İlmihâl*, I, 327.

<sup>873</sup> 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.

<sup>874</sup> İbn-i ebî Şeybe, II, 203.



Seferde olduğu gibi bırakıldı. Hadarda (ikamet edilen yerde) ise arttırıldı.<sup>875</sup> Beydâvî'ye göre bu iki hadis, sahih olsa bile zahiren ayetin 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 istifâde ederek iki kılan kişi, tam kılmış gibi sayılır. İkinci hadis de seferde arttırmanın (dört rekât olarak kılmanın) câiz oluşuna engel değildir. Dolayısıyla bu meselede ayeti te'vil etmeye gerek yoktur. Çünkü sahabîler, namazı dört rekât olarak kılmaya alıştıkları için seferde iki rekât olarak kılmayı, kısaltma olarak algıladılar. Nitekim ayette de onların bu düşüncesine binâen seferdeki namaz için "kısaltma" ifadesi kullanılmıştır.<sup>876</sup>

Netice olarak Beydâvî, ayetteki *فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ* "sizin için bir sakınca yoktur" ifadesi üzerinde yoğunlaşmış, Hz. Ömer ile Hz. Aişe hadislerini de bu minvalde ve Şâfi mezhebinin görüşüne göre te'vil etmiştir.

Diğer bir örnek de şudur: "أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ *Ya da eşlerinize cinsel ilişkide bulunup su da bulamazsanız o zaman temiz bir toprağa yönelip, (niyet ederek onunla) yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin.*"<sup>877</sup> "أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ *Veya kadınlara dokunur (cinsel ilişkide bulunur) da su bulamazsanız, o zaman temiz bir toprağa yönelin. Onunla yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin (teyemmüm edin).*"<sup>878</sup>

Her iki ayette de yer alan *لَمَسْتُمُ* kelimesi hakkında iki türlü kıraat vardır. Hamza, Kisâ ve Halef *لَمَسْتُمُ* şeklinde okumuştur. Geri kalan imamlar ise *لَامَسْتُمُ* kıraatıyla okumuşlardır.<sup>879</sup> İmâm Şâfi de Hamza, Kisâ'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 ayetin hakîkî manasını tercih etmek evlâdır.<sup>880</sup>

<sup>875</sup> Münâvî, II, 521.

<sup>876</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, II, 93.

<sup>877</sup> Nîsâ: 4/43.

<sup>878</sup> Mâide: 5/6.

<sup>879</sup> Muhammed Fehd Hârûf, s. 108

<sup>880</sup> Şeyhzâde el-Kôcevî, II, 138.

### 2.2.5. Beydâvî Tefsîri'nde İşârî Tefsîr Metodu ve Örnekleri

İşârî tefsîr, mükâşefe, ilhâm ya da sezgi yollarından biriyle Kur'ân ayetlerinin bir kısmını veya tamamını yorumlama yöntemidir.<sup>881</sup> Bir başka tanıma göre ise Kur'ân ayetlerinin, zahîrî manalarına göre değil de tasavvuf erbâbına açılan birtakım gizli anlamlar ve işaretler yoluyla yorumlanmasına işârî tefsîr denir.<sup>882</sup>

Ulemâ bu tefsir tarzının makbûl sayılabilmesi için bazı kurallar koymuştur. Bu kurallar özetle şunlardır:

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. Ayetin zâhîrî manasının dışında verilen bâtinî mananın, ayetin tek manası olduğu iddia edilmemelidir.<sup>883</sup>

Müfessir Beydâvî de *Envârü't-Tenzîl*'de bazı ayetlerin 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.<sup>884</sup> Ayrıca Beydâvî, işârî anlamda bazı te'villerde, Râzî' (ö. 606/1209)'nin tefsîrinden de faydalanmıştır. Çünkü Râzî de kendi tefsîrinde işârî yorumlara yer vermiştir.<sup>885</sup> Beydâvî netice itibariyle, hocası addedilen Muhammed b. Muhammed el-Kühtâî'nin tasavvufî sohbetlerinden ve kısmen de Râzî'nin tefsîrinden istifade ederek, bazı ayetlerin tefsîrinde işârî yorumlarda bulunmuştur.<sup>886</sup>

*Envârü't-Tenzîl*'de Beydâvî'nin tasavvûfî yönüne işaret eden birçok örnek bulmak mümkündür. Bu örneklerden birisi, Bakara sûresinin ikinci ayetinde yer alan مُنَّوِّينَ kelimesinin tefsiriyle ilgilidir: “Beydâvî'ye göre bu kelime وقى fiilinden türemiş bir ism-i fâildir. Bu fiilden mastar olan “vikâye” kelimesi de aşırı bir şekilde koruma, manasına

<sup>881</sup> Fethi Ahmet Polat, “Dirâyet Ağırlıklı Tefsirler”, *Tefsîr El Kitabı*, s. 205.

<sup>882</sup> Bkz. Zehebî, Muhammed Hüseyin, II, 261; Zürkânî, II, 437.

<sup>883</sup> Zehebî, Muhammed Hüseyin, II, 279-280; Zürkânî, II, 439.

<sup>884</sup> Kâtip Çelebî, I, 186; Hafâcî, VII, 59.

<sup>885</sup> Bkz. Yüce, Abdülhakîm, “*Râzî'nin Tefsirinde Tasavvuf*”, Çağlayan Yay., İstanbul, 1996.

<sup>886</sup> Celil Kiraz, “Beydâvî Tefsîrinde İşârî Yorumlar ve Muhtemel Kaynakları”, *UÜİFD*, 18(1), 2009, 365-423.

gelir. İsm-i fâil olan “müttakî” kelimesi ise ahirette kendisine zarar verecek şeylerden nefsini koruyan kimse için kullanılmaktadır. Bu manada müttakîliğin üç mertebesi vardır.

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 lâyık ve ehil idiler.*<sup>887</sup>

Beydâvî şârihi Hafâcî, bu ayette bahsi geçen takvâ kelimesinden, tevhid kelimesinin kastedildiğini söylemektedir. Hafâcî’ye göre burada, müminlerin Allah’a (c.c) iman etmelerinin vücûbiyetinden bahsedilmektedir.<sup>888</sup>

İkinci mertebe, insanı günaha sokan her türlü fiilden uzak durmaktır. Bazılarına göre müttakîlik, küçük günahları bile işlemekten sakınmaktır. Bu durum şeriatte, *takvâ* olarak isimlendirilmektedir. Nitekim şu ayette kastedilen de bu manadadır: *وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا* Eğer, o memleketlerin halkları iman etseler ve Allah’a karşı gelmekten sakınsalardı...<sup>889</sup>

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*” *Ey iman edenler! Allah’a karşı gelmekten nasıl sakınmak gerekiyorsa, öylece sakının*”<sup>890</sup> ayetinde talep edilen gerçek takvadır.<sup>891</sup>

Diğer bir örnek de şudur: “*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

<sup>887</sup> Fetih: 48/26.

<sup>888</sup> Hafâcî, 306.

<sup>889</sup> Arâf: 7/96.

<sup>890</sup> Âli İmrân: 3/102.

<sup>891</sup> Hafâcî, I, 307-308.

*yapan, gökten su indirip onunla size rızık olarak çeşitli ürünler çıkarandır. Öyleyse siz de bile bile Allah'a ortaklar koşmayın*<sup>892</sup>

Beydâvî, yukarıdaki ayette ifade edilen zâhir mananın dışında, Allah Teâlâ'nın, bazı bâtinî manaları da murâd etmiş olabileceğini söylemiştir. Ona göre ayette, insanın hayatı ve yaratılışıyla ilgili bilgilere ve temsîl yoluyla bazı mana ve sıfatlara işaretler vardır. Mesela insanın bedeni, ayette geçen yeryüzüne; nefsi, gökyüzüne; aklı 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 ayetin bir zâhirî ve bâtinî manası olabileceğini söyleyerek söz konusu ayeti işârî olarak da tefsir etmiştir.<sup>893</sup>

Aynı şekilde müfessir Beydâvî, şu ayeti de işârî olarak tefsir etmiştir:

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولَٰئِمُتَىٰ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ *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 dirilmesiyle 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 naklettiği rivayete göre Nemrut, Hz. İbrahim'e, 'Ben öldürür ve diriltirim' dediğinde, Hz. İbrahim: 'Rabbimin dirilmesi,

<sup>892</sup> Bakara: 2/22.

<sup>893</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 62-64.

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, ayette geçen kuşların tavus, horoz, karga ve güvercin olduklarını, bazılarının ise güvercin yerine akbabayı zikrettiklerini aktarmıştır. Ona göre bu ayette 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."<sup>894</sup>

Beydâvî hâşiye yazarı Şeyhzâde el-Kôcevî'ye göre ise Yüce Allah'ın burada özellikle kuşu zikretmesi, kuşun insana en çok benzeyen hayvan olmasındandır. Çünkü kuş, bütün hayvânî 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 ulaştırarak 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 tatmininde 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.<sup>895</sup>

<sup>894</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 157.

<sup>895</sup> Şeyhzâde Kôcevî, I, 575.

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”<sup>896</sup> ayeti hakkındaki işârî yorumlarıdır.

Ayetin ilgili olduğu söz konusu meselenin hatırlanması bakımından önceki ayetlere bakıldığında olay, kısaca şu şekildedir: “İsrailoğullarından biri masum bir kimseyi öldürmüş, sonrada suçu 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 ayette<sup>897</sup> ifade edildiği gibi bunlar sığırı, neredeyse kesmeyeceklerdi.<sup>898</sup>

İmâm Beydâvî yukarıdaki ayeti, siyâk sibâkıyla bağlantılı olarak ve hatta sebab-i nüzûl rivayetiyle<sup>899</sup> birlikte tefsir ettikten sonra işârî yönden de şu yorumlarda bulunmuştur: “Yukarıdaki ayette bahsi geçen ölünün dirilmesi olayından hareketle, Allah'ın bütün insanları diriltmeye kadir olduğu gerçeğinin, herkes tarafından bilinmesi amaçlanmıştır. Olayın anlatıldığı ayetlerde 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 ile 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

<sup>896</sup> Bakara: 2/73.

<sup>897</sup> Bakara: 2/71.

<sup>898</sup> Bkz. Hafaci, II, 292.

<sup>899</sup> 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, ayetlerde 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. <sup>899</sup> Bkz. Beydâvî, *Envârü't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, I, 87.

düşmanını tanımak istiyorsa, yapması gerekenler şunlardır: ‘En başta, nefsinin 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 ayette 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.<sup>900</sup>

İmâm Beydâvî’nin işâri yönden tefsir ettiği bir ayet de şudur: “الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُتَّقِينَ وَالْمُتَّقَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْتَعْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ (Bunlar), sabredenler, doğru olanlar, huzurunda gönülden boyun büküp divan duranlar, Allah yolunda harcayanlar ve seherlerde (Allah’tan) bağışlanma dileyenlerdir.”<sup>901</sup>

Müfessir Beydâvî’ye göre yukarıdaki ayet-i kerîme, Allah (c.c) yoluna girmiş ve bu yolda sülûk eden kimsenin makamlarından bahsetmektedir. Beydâvî, ayette 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 kavli ya fiilî olur. Kavli 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 Allah’a *istiğfâr* etmesi demektir. Çünkü mağfîret dileme, mümin insanın Allah’tan (c.c) isteyeceği en büyük ve kapsayıcı taleptir.<sup>902</sup>

Beydâvî’nin ayetle ilgili yapmış olduğu bu işâri tefsiri biraz daha açmak gerekirse, ona göre ayetteki الصَّابِرِينَ kelimesinde; nefisini kötü ve çirkin şeylerden alıkoyan, bununla birlikte Allah’ın (c.c) meşrû kıldığı iyi ve yüce şeylerle sınırlayan

<sup>900</sup> Hafâcî, II, 296.

<sup>901</sup> Âli İmrân: 3/17.

<sup>902</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşî, II, 9.

kimsedeki *sabır* makamına işaret vardır. Yine ayetteki الصَّادِقِينَ kelimesinde, kişinin beden ile Allah'a tevessül yollarından biri olan, sözlerinde doğru ve dürüst olması manasındaki *sıdk* makamına işaret vardır. الْقَائِمِينَ 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 mebd'e ve meâd (başlangıç ve sonuç) itibariyle hallerini araştıran ilimdir.<sup>903</sup> Diğer bir târife göre Allah'ın zâtından, sıfatlarından, fiillerinden ve bilhassa birliğinden bahseden ilimdir. Selefiyye<sup>904</sup> bu ilme “İlmü't-Tevhîd ve's-Sıfât” demektedir.<sup>905</sup>

Mütekaddimûn adı verilen Gazzâlî'den (ö. 505/1111) önceki ilk dönem âlimlerine göre Kelâm ilminin konusu, Allâh'ın zâtı ve sıfatlarıdır. Onların Kelâm anlayışında 'âlemin ilk olarak yaratılması gibi mebd'e'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.<sup>906</sup>

Müfessir Beydâvî de kelâm ilmiyle iştiğâl etmiş ve bu alanda eserler te'lîf etmiştir.<sup>907</sup> O, felsefî kültürün yaygın olduğu bir dönemde yaşadığı için felsefe ile de ilgilenmiştir. Kendisinden önce Râzî ile Âmidî'nin başlattığı felsefe ile kelâmı

<sup>903</sup> Cürcânî, 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.

<sup>904</sup> Selefiyye, itikadî konularda Kur'an ve Sünnet'in lafzına bağlı olan ve te'vili kabul etmeyen ekoldür. Bkz. M. Sait Özervarlı, “Selefiyye”, *DİA*, XLIV, TDV Yayınları İstanbul 2009, XXXVI, 399.

<sup>905</sup> Şerafettin Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelâm (Tarih – Ekoller - Problemler)*, (5. Baskı), Tekin Kitabevi, Konya 2001, s. 4.

<sup>906</sup> Bkz. Harpûtî, s. 25; İsmail Hakkı İzmirli, s. 13; Gölcük, Toprak, s. 7-8.

<sup>907</sup> *Tavâliu'l-Envâr fî İlmî'l-Kelâm, Münthe'l-Münâ fî Şerhi Esmâ'illâhi'l-Hüsnâ, Misbâhu'l-Ervâh ve el-İzâh* gibi eserler, Beydâvî'nin kelâm ilmine dair te'lif ettiği eserlerdir. Bkz. Beydâvî, *Çâyetü'l-Kusvâ*, I, 91-92.



birleştirme işini daha da ileri götürerek iki ilmin meselelerini birbirinden ayırt edilemeyecek şekilde birleştirmiştir.<sup>908</sup>

*Envâru 't-Tenzîl'* de Beydâvî'nin kelâmî yönüne işaret eden birçok örnek bulmak mümkündür.

Beydâvî'nin kelâm alanındaki vükûfiyetini bizâtihi müşâhede etmek için şu ayet-i kerîme hakkındaki tefsirine bakmakta fayda vardır: “*إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي 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 لِقَوْمٍ 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.”<sup>909</sup>

İmâm Beydâvî'ye göre yukarıdaki ayet, birçok yönden Alalh Teâlâ'nın varlığına ve birliğine delâlet etmektedir. Bu ayette işaret edildiği üzere, kâinattaki varlıklar arasında mükemmel bir şekilde işleyen bu istikrarlı düzen, hikmetinin gerektirdiği üzere dilediği her şeyi yapmaya muktedir olan bir Yaraticının varlığına delâlet etmektedir. Ayrıca ayet-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 diğerrinin ulûhiyetine hâlel gelir ve onda bir eksiklik vâkî olur. Şâyet iradelerinde bir ihtilaf olursa, bu sefer de çatışma çıkar ve işler bozulur. Dolayısıyla tek bir İlâh'ın gerekliliği, her hâlükârda ispatlanmış olmaktadır. Nitekim şu ayet, bu duruma delâlet eder. “*Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilâhlar olsaydı, kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu. Demek ki, Arş'in Rabbi Allah, onların nitelemelerinden uzaktır, yücedir.*”<sup>910</sup>

<sup>908</sup> İbn-i Haldûn, s. 520; Yavuz, *İslâm Akaidinin Üç Şahsiyeti*, s. 129.

<sup>909</sup> Bakara: 2/164.

<sup>910</sup> Enbiyâ: 21/22.

Kelâmcılar, *Burhân-ı temânu* konusunu şu şekilde izâh etmişlerdir: Âlemde, 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, batıl bir ihtimâldir. Çünkü bir şeyin hem olması hem de olmaması imkânsızdır.

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. Diğeri de her açıdan ona eşit olduğu için o da aciz olur.<sup>911</sup>

Beydâvî'ye göre ayetten çıkarılacak bir diğere sonuç şudur: “Ayette, kelâm ilminin ve bu ilimle uğraşanların önemine ve şerefine dikkat çekilmiş, bir de bu alanla uğraşmaya teşvikte bulunulmuştur.”<sup>912</sup>

Osmanlı'nın son dönem kelâm âlimlerinden olan Abdullatif Harpûtî de yukarıda zikri geçen ayetin (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 mükemmel sanatın yaratıcı bir kudretten ve hikmet sahibi bir Zâttan müstağni olamayacağını zorunlu olarak kabul eder.”<sup>913</sup>

<sup>911</sup> Gölcük, Toprak, s. 228.

<sup>912</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, I, 117.

<sup>913</sup> Harpûtî, s. 139-143.

### 2.2.6.1. Beydâvî Tefsîri'nde İtikâdî Mezhepler Arası Mukâyese (Ehl-i Sünnet-Mutezile)

#### Beydâvî Tefsîri'nde Mezheplerin İman Meselesi Hakkındaki İhtilafları

İmân, Allah (c.c) tarafından getirdiği şeylerde Hz. Peygamber'e terddütsüz bir şekilde inanmaktır. Diğer bir deyişle imân, 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.<sup>914</sup>

Kelâm ilminde “imân” terimi; “esasları, oluşumu, alâmetleri, amelle münâsebeti, artıp eksilmesi ve müminin vasıfları” gibi açılardan ele alınmıştır.<sup>915</sup>

Beydâvî *Envâru't-Tenzîl*'de imânın târifî, 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.<sup>916</sup> Buradaki *hakk* kelimesinden kastedilen, Allah (c.c) değil, “bâtılın zıddı olan” *hakk* 'tır. O da dinin zarûrî esasları olarak bilinen şeylere denir.<sup>917</sup>

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 ayet-i kerimeler delalet etmektedir: “ *أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ* İşte Allah onların kalplerine imanı yazmış.”<sup>918</sup>

*كَلَّمْتُمْ مَنِ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنُ قُلُوبُهُمْ* Kalpten inanmadıkları hâlde, ağızlarıyla “İnandık” diyenler (münafıklar)...<sup>919</sup>

*وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ* Henüz iman kalplerinize girmedir.”<sup>920</sup>

<sup>914</sup> Gölcük, Toprak, s. 110; Topaloğlu, Çelebi, s. 154.

<sup>915</sup> Topaloğlu, Çelebi, s. 154.

<sup>916</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, I, 37.

<sup>917</sup> Hafâcî, I, 329-331.

<sup>918</sup> Mücâdele: 58/22.

<sup>919</sup> Mâide: 5/41.

<sup>920</sup> Hucûrât: 49/14.

Görüldüğü gibi yukarıdaki ayet-i kerimelerde Yüce Allah, imanı kalbe izafe etmiştir.<sup>921</sup> Beydâvî'ye göre imân kalb ile tasdiktir. Ayrıca sadece kalb ile tasdik etmek, kulun (hesabı görüldükten sonra) cennete girmesine kâfi'dir. Nitekim müfessir سَابِقُوا إِلَى 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 yarışırmasına koşun"<sup>922</sup> ayetinin tefsirinde, cennetin an itibariyle yaratılmış olduğunu ve cenneti hak etmek için sadece imanın yeterli olduğunu ifade etmiştir.<sup>923</sup> Hafâcî'ye göre burada Beydâvî, ameli de imândan bir cüz kabul eden Mu'tezile ve Hâricîler'e reddiye mahiyetinde böyle söylemiştir.<sup>924</sup>

Aynı şekilde şu ayet 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 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.”<sup>925</sup> Beydâvî bu ayetin tefsirinde, müslüman oldukları için şehit edilen Yâsir ailesinin kıssasını aktarmıştır. Kıssaya göre “Yâsir ve eşi müşriklerin işkencelerine rağmen İslam'dan döndüklerini ikrâr etmemiş ve İslam 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.”<sup>926</sup> Müfessir gerek ayetteki “وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ” Kalbi imanla dolu olduğu hâlde” ifadesinden, gerekse Hz. Peygamber'in Ammâr'la ilgili sözlerinden hareketle imânın sadece kalp ile tasdik olduğuna hükmetmiştir.<sup>927</sup>

Yukarıdaki ayetlerde Allah Teâlâ imânı açıkça kalbe izâfe etmiştir. Ameli ise imandan ayrı zikrederek ona atfetmiştir. Bazen de siyakında günahlardan

<sup>921</sup> Beydâvî, Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, I, 37-38.

<sup>922</sup> Hadîd: 57/21.

<sup>923</sup> Beydâvî, Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, V, 189.

<sup>924</sup> Hafâcî, IX, 104.

<sup>925</sup> Nahl: 16/106.

<sup>926</sup> Münâvî, II, 758.

<sup>927</sup> Beydâvî, Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, III, 241.

bahsetmiştir.<sup>928</sup> Bunun örneği de şu ayetlerde görülmektedir: “إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ”  
Ancak, iman edip salih ameller işleyenler başka.”<sup>929</sup>

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا  
Eğer inananlardan iki grup birbirleriyle  
savaşırlarsa aralarını düzeltin.<sup>930</sup>

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ  
Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında  
size kısas farz kılındı.<sup>931</sup>

إِيمَانِ أَمْ مُهْتَدُونَ  
İman edip de imanlarına zulmü  
(şirki) bulaştırmayanlar var ya; işte güven onların hakkıdır. Doğru yolu bulmuş olanlar  
da onlardır.<sup>932</sup>

Bunun dışında, imanın sadece kalp ile tasdik etmek olduğu ya da imkânı olan için kalp ile tasdik 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.<sup>933</sup>

Bu meselede ameli, imândan bir cüz kabul eden Mu'tezile ve Hâricîler'e karşı çıkan Beydâvî, yukarıda da geçtiği üzere, ifadelerinde<sup>934</sup> 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 imanı olan da cehennemden çıkarılacaktır”<sup>935</sup> şeklindeki hadisleri kitaplarına alan muhaddislerin, Mu'tezile ve Hariciler'in

<sup>928</sup> Beydâvî, Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 38.

<sup>929</sup> Tîn: 95/6.

<sup>930</sup> Hucûrât: 49/9.

<sup>931</sup> Bakara: 2/178.

<sup>932</sup> En'âm: 6/82.

<sup>933</sup> Hafâcî, 333.

<sup>934</sup> 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'aşlî, I, 37.

<sup>935</sup> Buhârî, Cenâiz: 1; Müslim. İmân: 150.

görüşlerinden kesinlikle uzak olduklarını söylemiştir. Zira ona göre muhaddislerin nezdinde amel, iman için olmazsa olmaz bir cüz değil, onu olgunlaştıran bir unsurdur.<sup>936</sup>

“Özellikle erken dönem muhaddislerinin tamamına yakınının, imanı ‘Kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve amelden ibarettir’ şeklinde tarif ettikleri bilinmektedir. Öyle anlaşılmaktadır ki Gürani'nin burada asıl tenkit ettiği nokta, Beydâvî'nin, muhaddislerin çoğunluğunu hiçbir kayıt koymadan Mutezile ve Hariciler ile aynı kategoride değerlendirmesidir.”<sup>937</sup>

Ay'ın bildirdiğine göre Gürânî'nin bu eleştirisi yerinde bir eleştiridir. Zira yukarıda da geçtiği gibi muhaddislerin *iman* tanımında, amel yer almaktaysa da iman-amel ilişkisi noktasında Mutezile ve Hariciler ile tamamen aynı kanaatte değildiler.<sup>938</sup>

### **Beydâvî Tefsîri'nde Mezheplerin Büyük Günah İşleyen Kimse Hakkındaki İhtilafları**

Dînî terminolojide büyük günaha, “el-Kebîre” denilmektedir. Kebîre şeriatın, hakkında tehdit edici bir nass, bir vaîd veya ceza tahsis ettiği suçtur.<sup>939</sup> Dinen yasaklandığı konusunda kesin bir delil bulunan ve hakkında dünyevî ve uhrevî ceza öngörülen büyük günaha da “kebîre” denilmektedir.<sup>940</sup>

Hz. Peygamber'in hadislerinde zikredilen büyük günahlar; 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, gıybet etmek, savaştan kaçmak, hırsızlık yapmak ve içki içmek şeklindedir.<sup>941</sup>

Kelâm fırkaları arasında büyük günah işleyen kimsenin (mürtekib-i kebîre) uhrevî açıdan konumu farklı şekillerde değerlendirilmiştir.

<sup>936</sup> Mahmut Ay, “Fatiha ve Bakara Süreleri Örneğinde Molla Gürani'nin Beydavi Eleştirisi”, Bilal Gökür, (Ed.), *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları I*, (s. 385-426), İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, İstanbul, 2011, s. 398.

<sup>937</sup> Ay, “Fatiha ve Bakara Süreleri Örneğinde Molla Gürani'nin Beydavi Eleştirisi”, Bilal Gökür, (Ed.), *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları I*, s. 398.

<sup>938</sup> Ay, “Fatiha ve Bakara Süreleri Örneğinde Molla Gürani'nin Beydavi Eleştirisi”, Bilal Gökür, (Ed.), *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları I*, s. 398.

<sup>939</sup> Gölcük, Toprak, s. 134.

<sup>940</sup> Topaloğlu, Çelebi, s. 179.

<sup>941</sup> Buhârî, Şehâdât: 10; Vesâyâ: 24; Diyyât: 2; Edeb: 4, 49.

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 cehennemde kalır.

Hâricîler'e de göre imandan çıkar ve kâfir olur. Onların nazarında imân ile küfür arasında, orta bir makam yoktur.

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.<sup>942</sup>

İmâm Beydâvî, *(Allah) onunla birçoklarını saptırır, birçoklarını da doğru yola iletir. Onunla ancak fasıkları saptırır*<sup>943</sup> ayetinde 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. Fâsıkın 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. *الجُود /Cuhûd*: Büyük günahı doğru bir iş gibi görerek işleyen inkârcı kişinin durumu.

Bir kişi (الجُود) 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, 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"<sup>944</sup>, görüşünde olduğu için "التغابي" ve "الانهماك" derecesinde olan fâsık kişiyi mümin ve kâfirin dışında, üçüncü bir kısma dâhil etmişlerdir. Bu kişi

<sup>942</sup> Bkz. Harpûtî, s. 216-217; Gölcük, Toprak, s. 136; Topaloğlu, Çelebi, s. 180.

<sup>943</sup> Bakara: 2/26.

<sup>944</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 37-64;

iman ile küfür arasında bir yeredir (el-menziletü beyne'l-menzileteyn). Çünkü her ikisiyle de ortak olduğu bazı noktalar vardır.<sup>945</sup>

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 gurup, 'iman, sadece amelden ibarettir' derken bir gurup da 'iman; tasdik, ikrâr ve amelden ibarettir' demiştir. Yine bazıları 'amel, mutlak taatlerdir' demiş; bazıları ise 'amel, sadece farz olanlardır', demiştir.<sup>946</sup>

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*”<sup>947</sup> ayeti 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 ayette geçen meşîet'i (لِمَنْ يَشَاءُ/Allah'ın dilemesi) ayetin iki kısmı için varsaymıştır. Dolayısıyla yukarıdaki ayeti şöyle te'vil etmiştir: “Allah Teâlâ, şirk koşmayı dileyen kimseyi affetmez. Çünkü bu kimse tevbe etmeyenlerdendir. Şirkin dışındaki büyük günahları işlemeyi dileyen kimseyi de affeder. Zira bu kimse de tevbe etmiştir.” Beydâvî'ye göre ayette 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.”<sup>948</sup> Aslında bir işte Allah'ın dilemesi söz konusu olursa, tevbenin olup olmaması ikinci planda kalır. Allah Telâlâ dilerse affeder, dilerse azap eder.

Zemahşerî'ye göre ayetin manası şu şekildedir: “Allah Teâlâ, şirk koşmayı dileyen kimseyi affetmez, şirkin dışında diğer büyük günahları işlemeyi dileyen kimseyi affeder.”<sup>949</sup> Dikkat edilecek olursa Zemahşerî burada, meşîet'i (dilemeyi) Allah'a (c.c)

<sup>945</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 64.

<sup>946</sup> Hafâcî, II, 156-157.

<sup>947</sup> Nîsa: 4/48.

<sup>948</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, II, 78; Beydâvî, *Muhtasar Beydâvî Tefsiri/Envâru't-Tenzîl*, trc., Şadi Eren, I, 400.

<sup>949</sup> Zemahşerî, I, 520.



değil, kula izafe etmiş olmaktadır. Ayet-i kerîme'yi bu şekilde yorumladığı için de ayetin manasını, şirk dışındaki büyük günah işleyen kimseler için, tevbe etme şartıyla takyîd etmiştir.

Hafâcî'ye göre Beydâvî'nin ayetle ilgili yukarıdaki açıklamaları, Mu'tezile mezhebine tabî olan Zemahşerî'nin zorlama yorumuna bir reddiye mahiyetindedir. Çünkü ayet, açıkça şirk ile diğer günahları birbirinden ayırmaktadır. Dolayısıyla diğer büyük günahları, şirk koşmak gibi görüp ayeti tevbe şartı ile takyîd etmeye gerek yoktur. Nitekim ister şirk olsun ister diğer büyük günahlar olsun, kulun tevbe etmesi durumunda, tevbesinin kabul edileceğine dair ayet ve hadisler pek çoktur. Kul gerçekten pişman olur ve iman ederse onun bu şirkinin, yok olması anlamına gelir. Böyle bir kimsenin Allah Teâlâ tarafından bağışlanması da mümkündür.<sup>950</sup>

### **Beydâvî Tefsîri'nde Fâtiha/7. (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ) ayeti Hakkındaki İhtilaflar**

“غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ” *Gazaba uğrayanların ve sapıkların yoluna değil.*<sup>951</sup>

Tefsirlerde genellikle bu ayette geçen iki zümrenin, Yahudi ve Hıristiyanlar olduğu kaydedilmektedir.<sup>952</sup>

İbn-i Kesîr, bunların Yahudi ve Hıristiyanlar olduğu konusunda, hadisin bulunduğunu ve bu hadisin birçok lafzının ve tarîkînin olduğunu<sup>953</sup> ifade etmiştir. Ona göre bu zümrelerin, Yahudi ve Hıristiyanlar olduğuna şahitlik eden ayetler de bulunmaktadır. Örneğin Bakara sûresi 90. ayette İsrailoğullarından bahsederken şöyle buyrulmuştur: *بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَعِيًّا أَنْ يُنَزَّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ* *Allah'ın, kullarından dilediğine kendi fazlından vahiy indirmesini kıskanıp hakka baş kaldırarak, Allah ne indirdiyse hepsini inkâr etmekle,*

<sup>950</sup> Hafâcî, III, 285.

<sup>951</sup> Fâtiha: 1/7.

<sup>952</sup> İbn-i Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, I, 142-143; Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdullah el-Hüseynî, *Rûhu'l-Me'âni I-XVI*, (1. Baskı), thk., Ali Abdülbârî Atiyye, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1994, I, 98-99; Mahallî, Suyûtî, *Tefsîru'l-Celâleyn*, s.2; Yazır, I, 134; Sâbûnî, *Safvetü'r-Tefsîr*, I, 19-20.

<sup>953</sup> Tirmizî, *Tefsîrü'l-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.

kendilerini ne çirkin bir şeye karşılık sattılar. Bunun üzerine gazap üstüne gazaba uğradılar.<sup>954</sup>

Bir başka ayet de Mâide sûresi 60. ayettir: “ قُلْ هَلْ أَنْتُمْ بِشِرِّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعْنَهُ ” 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.’<sup>955</sup>

Âlûsî de ayette geçen, kendilerine gazap edilmiş olanların, Yahudiler; sapıkların da Hıristiyanlar olduğunu bildirmiştir. O, bu iddianın dayanağı olan hadislerin, sağlam kaynaklarda<sup>956</sup> 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 ayetinde 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.<sup>957</sup>

Zemahşerî ise bu mesele hakkında *Keşşâf*’ta şöyle demektedir: “Gazaba uğrayanların, Yahudiler olduğu söylenmektedir. Çünkü bu konuda Allah Teâlâ onlardan bahsederken, ‘ مَنْ لَعْنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ ’ Allah (c.c) ona gazap etmiş ve lanetlemiştir.”<sup>958</sup> Sapıklar da Hıristiyanlar’dır. Onlarla ilgili de şu ayet vardır: ‘ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا ’ Onlar daha önce azdılar ve çoklarını da azdırdılar.’<sup>959</sup> Zemahşerî’ye göre Allah’ın

<sup>954</sup> Yazır, I, 339.

<sup>955</sup> İbn-i Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur’âni'l-Azîm*, I, 142-143.

<sup>956</sup> Ahmed b. Hanbel, XVI, 184; Tirmîzî, *Tefsîrü'l-Kur’ân*: 2; İbn-i Hacer el-‘Askalânî, VIII, 159.

<sup>957</sup> Âlûsî, I, 98-99.

<sup>958</sup> Mâide: 5/60.

<sup>959</sup> Mâide: 5/77.

gazabı, O'nun günahkârlardan intikam almak isteyip, onları cezalandırmasıdır. Tıpkı bir kralın emri altındakilere kızdığında, onları cezalandırdığı gibi...<sup>960</sup>

Zemahşerî bu meseleyle ilgili ayette geçen iki zümrenin, Yahudiler ve Hıristiyanlar olduğu görüşünü aktardıktan sonra Allah'ın gazab ettiği kişileri, günahkâr olan kimseler şeklinde tefsir etmiştir.

Beydâvî tefsiri'ne baktığımızda ise müfessir, bu meselede şöyle denildiğini nakletmiştir: “Kendilerine gazap edilenler Yâhudiler'dir. Çünkü onlarla ilgili Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: ‘ مَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَعَضِبَ عَلَيْهِ ’ Allah (c.c) ona gazap etmiş ve lanetlemiştir.”<sup>961</sup> Sapıklar da Hıristiyanlar'dır. Onlarla ilgili de şu ayet vardır: ‘ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا ’ Onlar daha önce azdılar ve çoklarını da azdırdılar.”<sup>962</sup> Bu haber merfû olarak rivayet edilmiştir.”<sup>963</sup>

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, ‘ وَعَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ ’ Allah ona gazap etmiş ve onu lanetlemiştir”<sup>964</sup> buyurmaktadır. İlmi ihlal eden kişi ise cahildir. Onunla ilgili de ‘ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ ’ Haktan sonra sadece sapıklık vardır”<sup>965</sup> buyrulmuştur.<sup>966</sup>

Beydâvî burada, her ne kadar ayette 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,

<sup>960</sup> Zemahşerî, I, 17.

<sup>961</sup> Mâide: 5/60.

<sup>962</sup> Mâide: 5/77.

<sup>963</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 21.

<sup>964</sup> Nisâ: 4/93.

<sup>965</sup> Yûnus: 10/32.

<sup>966</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 21.

tercih etmediğine işaret olsun diye قيل lafzıyla nakletmiştir. O, bu iki gurubu sadece Yahudi ve Hıristiyanlarla sınırlamayıp gazaba uğramış olanları, asîler; sapıkları da Allah'ı bilmeyen/tanımayan kimseler olarak değerlendirmektedir.<sup>967</sup>

Nitekim Fahreddin Râzî'ye göre de bu konuda meşhûr görüş her ne kadar bu zümrelerin, Hıristiyan ve Yâhudiler oldukları yönünde olsa da ayetteki “المَغْضُوبِ 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.<sup>968</sup> 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.

Bir Ehl-i sünnet âlimi olarak Beydâvî açısından düşünüldüğünde, böyle bir görüşün şu açıdan tutarsızlıkları vardır: Zemahşerî, Allah'ın gazabını, günahkârlardan intikam almak istemesi ve onları cezalandırması şeklinde izah etmiştir.<sup>969</sup> Bu düşünceden hareketle ayette söz konusu edilen zümrelerin, Yâhûdi ve Hıristiyanlar 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. Hâlbuki Ehl-i sünnet inancında 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.

<sup>967</sup> Bkz. Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., tşk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 21.

<sup>968</sup> Râzî, I, 222-223.

<sup>969</sup> Bkz. Zemahşerî, I, 17.

### Beydâvî Tefsîri'nde Peygamberlerin İsmet Sıfatı Hakkındaki İhtilaflar (Ehl-i Sünnet ve Haşviyye Arası)

İsmet, kişinin imkânı olduğu halde günahlardan uzak durmasına denir.<sup>970</sup> Başka bir tarifte, kulları kendi iradeleriyle hayırlı işleri yapmaya sevk ve kötü işlerden men eden ilâhî inâyettir.<sup>971</sup> İsmet, Allah (c.c) tarafından peygamberlere verilmiş bir sıfattır. Peygamberler de bu sıfatla muttasıf oldukları için günahlardan korunmuşlardır.<sup>972</sup>

Müfessir Beydâvî Bakara sûresi 30-39 arası ayetlerde 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, ayetleri zâhirine göre açıklayan, teccsîm vb. görüşleri olan sapık fırkalardandır.<sup>973</sup> Kaynaklarda, Haşviyye mezhebinin doğuşuyla ilgili şu bilgiler mevcuttur. “Tâbiûn büyüklerinden Hasan-ı Basrî'nin (ö.110/728) ilim halkasına devam eden bir gurup, Kur'ân ayetlerinin yorumlanmasına karşı çıkıp boş ve uygunsuz laflar edince Hasan-ı Basrî, ordakilere: ‘Bunları, halkanın kenarına (haşâ) gönderiniz’ demiş. Bundan sonra da bunlara ‘Haşviyye’ denilmiştir.<sup>974</sup>

Haşviyye mezhebi, Hz. Âdem'in yasak meyveyi yemesinden dolayı peygamberlerin ismet sıfatının bulunmadığını ve günah işlediklerini iddia etmiştir. 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*”<sup>975</sup> ayetinde bildirildiği gibi mel'ûndur.

<sup>970</sup> Cürcânî, s. 228.

<sup>971</sup> Harpûfî, s. 236.

<sup>972</sup> Topaloğlu, Çelebi, s. 163.

<sup>973</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 92; Bkz. Metin Yurdagür, “Haşviyye” *DİA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1997, XVI, 426.

<sup>974</sup> 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, Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1406/1986, II, 520.

<sup>975</sup> Hûd: 11/18.

3. *Dediler ki: 'Rabbimiz! Biz kendimize zulüm ettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz'*<sup>976</sup> ayetinde 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”*<sup>977</sup> *Âdem, Rabbine isyan etti ve yolunu şaşırdı* sözünü, Hz. Âdem'e isyân eylemini isnat etmiştir.

5. Allah Teâlâ, Hz. Âdem'e tevbe etmesini telkîn etmiştir. Tevbe ise gûnahtan pişman olup rüçû etmektir.

6. Hz. Âdem, günah işlememiş olsaydı başına böyle durumlar gelmezdi.

Beydâvî, bu iddialara karşı çıkararak, 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.

Beydâvî'ye göre ayetteki nehy de *tenzih* (yapılmaması, yapılmasından evlâ)<sup>978</sup> manasındadır.

Beydâvî, Haşviyye'nin ikinci ve üçüncü maddelerde iddia ettiği, zülüm ve hüsrân durumlarının Hz. Âdeme'e nispet edilmesiyle ilgili de asıl mananın şu şekilde olduğunu söylemiştir: “Zulümden maksat, Hz. Âdem'in nefesine zulmetmesi; hüsrandan maksat ise yapılması evlâ olanı terk ettiği için nasibini zâyî etmesidir.”

Haşviyye'nin dördüncü maddede ileri sürdüğü ayet (وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ) ise onun, kendisinden istenilen şeyleri bırakıp, ebediyet peşinde koşarak hata ettiğini ve yolunu şaşırdığını bildirmektedir. Ayette Hz. Âdem'e bu şekilde hitap edilmesinin sebebi ise

<sup>976</sup> ‘Arâf: 7/23.

<sup>977</sup> Tâhâ: 20/121.

<sup>978</sup> Tehânevî, I, 700.

zellenin büyüklüğünü vurgulamak ve ondan sonra gelecek olan Âdemoğullarına açık bir uyarı olması içindir.<sup>979</sup>

Beşinci maddede ifade edilen Hz. Âdem'e tevbenin telkîn edilmesi de onun kusurunu telafi etmesine fırsat vermek ve onu en iyi şekilde yetiştirmek içindir.

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 "إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً" *"Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım"*<sup>980</sup> sözünün yerine gelmesi içindir.<sup>981</sup> Çünkü devamında gelen Bakara/36. ayette 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 yönden açıklamıştır. Ona göre Hz. Âdem 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 فَتْنَىٰ وَوَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا" *Andolsun, bundan önce biz Âdem'e (cennetteki ağacın meyvesinden yeme, diye) emrettik. O ise bunu unutuverdi. Biz onda bir kararlılık bulmadık.*"<sup>982</sup> Hz. Âdem'in azarlanması, unutmaya mani olacak sebepleri terk ettiği içindir. Belki de Hz. Peygamber'in "Ümmetimden hata, unutma ve zorlama ile işlenen fiillerin sorumlulukları kaldırılmıştır"<sup>983</sup> 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: "أشد الناس بلاء الأنبياء، ثم الأولياء، ثم الأمثل فالأمثل" *İnsanların en çok musibete uğrayanları önce peygamberler, sonra fazilet derecelerine göre veliler ve diğer müminlerdir.*"<sup>984</sup>

Beydâvî, 'Ar'af sûresi 120 ve 121. Ayetlerde, şeytanın Hz.Âdem ve Hz. Havvâ'ya vesvese verdiğinden, onlara melek ya da ebedî olacaklarını vaat ettiğinden ve

<sup>979</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, IV, 41.

<sup>980</sup> Bakara: 2/30.

<sup>981</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 74-75.

<sup>982</sup> Tâhâ: 20/115.

<sup>983</sup> Buhârî, Talâk: 10, 46; İbn-i Mâce, Talâk: 16.

<sup>984</sup> Buhârî, Merdâ: 3; Ahmed b. Hanbel, XLV, 10; Hâkim, III, 386; Beyhâkî, *Şi'bü'l-Îmân*, VII, 142. (Hadis kaynaklarında yer alan söz konusu hadiste "الأولياء" lafzı bulunmamaktadır.)

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 yemiş olabilirler.

Bu meselede Beydâvî'nin ileri sürdüğü diğer bir görüş de şudur: Hz. Âdem, Allah'ın (c.c) yasaklamasını, nehy-i tenzîhî şeklinde veya bir ağaç türü değil de belirli bir ağaç şeklinde anlamış olabilir. Dolayısıyla Hz. Âdem o türden olan başka bir ağaçtan yemiştir. Hâlbuki ayetlerdeki yasaklama bir ağaç türüne yöneliktir. Tıpkı Hz. Peygamber'in eline bir miktar altın ve ipek alıp da "Bu ikisi, ümmetimin kadınlarına helal, erkeklerine haramdır"<sup>985</sup> demesi gibi. Hz. Peygamber orada sadece eline aldığı altın ve ipeği değil bir bütün olarak altın ve ipek cinsini kastetmiştir.<sup>986</sup>

İmâm Beydâvî, Hz. Âdem'in kıssasının dışında, tefsirinin muhtelif yerlerinde peygamberlerin ismet sıfatının bulunduğunu delillerle ortaya koymaya çalışmıştır.

*Hani İbrahim demişti ki: "وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ" 'Rabbim! Bu şehri güvenli kıl, beni ve oğullarımı putlara tapmaktan uzak tut'*<sup>987</sup>

Beydâvî'ye göre yukarıdaki ayet, peygamberlerin ismet sıfatının delilidir. Bu *ismet* de Allah'ın tevfiği ve koruması sayesinde gerçekleşmiştir. Bununla birlikte ayette 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.<sup>988</sup>

Müfessir Beydâvî söz konusu ayette zahirî hükmün esas alınması gerektiğinden bahsetmektedir. Ayetin zâhirinde her ne kadar Hz. İbrahim ve oğullarından bahsedilmiş, torunlarından ve onlardan sonra gelenlerden bahsedilmemişse de bir başka yönüyle de ayette, sadece puta tapmaktan sözedilmiştir. Ayetin 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.

<sup>985</sup> Ebû Dâvud, Libâs: 12; İbn-i Mâce, Libâs: 19.

<sup>986</sup> Hafâcî, II, 222, 226.

<sup>987</sup> İbrahim: 14/35.

<sup>988</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 200.



Beydâvî'ye göre Kur'ân-ı Kerîm'de “ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ ” *Ey Peygamber! Ne için sen zevcelerinin hoşnutluklarını ararsın da, Allah'ın sana helâl kıldığını haram kılarırsın? Maamañih Allah gafûrdur, rahîmdir*”<sup>989</sup> ayetinde geçen ‘itâb gibi Kurân’da Hz. Peygamber’e yönelik uyarıların bulunması, onun ismetinin delillerindendir. Zira yüce Allah tarafından yapılan bu uyarılar, peygamberin (s.a.s) ismetini korumaya yöneliktir.<sup>990</sup>

Beydâvî tefsîri’nde şu ayet-i kerîme de peygamberlerin ismet sıfatının bulunduğu dair dolaylı bir delildir: “ حَتَّىٰ إِذَا آتَوَا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمَلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا ” *Nihayet karınca vadisine geldikleri vakit bir karınca, “Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin, Süleyman ve ordusu farkına varmadan sizi ezmesinler” dedi.*”<sup>991</sup>

Müfessire göre ayetteki “ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ / farkına varmadan...” ifadesinden, Hz. Süleymân ve ordularının bilinçli olarak bir karıncaya bile zarar vermeyecekleri anlaşılmaktadır. Ayrıca ayette karıncanın diliyle böyle bir ifadenin bulunmuş olması, peygamberlerin zulüm ve eziyet gibi günahlar konusunda ismet sıfatlarının bulunduğu tezini güçlendirmektedir.<sup>992</sup>

Görüldüğü üzere müfessir Beydâvî ilk önce, Hz. Âdem’in yasak meyveyi yemesinden hareketle peygamberlerin mâsum olmadığını iddia eden Haşviyye mezhebinin görüşünü ve delillerini sıralamış. Akabinde, Ehl-i sünnet inancına 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-*Keşşâf*’ı ‘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

<sup>989</sup> Tahrîm: 66/1.

<sup>990</sup> Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, V, 224.

<sup>991</sup> Neml: 27/18.

<sup>992</sup> Bkz. Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî, IV, 157.

“Mu'tezile dedi/delili şudur/iddia ediyor vb.”<sup>993</sup> 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 ayetle ilgilidir: “فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِيهِمَا ۖ وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا 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*”<sup>994</sup> ayeti hakkındadır.

Zemahşerî'ye göre bu ayet-i kerîme, meleklik vasfının beşer vasfindan daha üstün olduğuna delâlet etmektedir.<sup>995</sup> Çünkü Ârâf/ 20-22. ayetlerde şeytanın, Hz. Âdem ve Hz. Havvâ'ya yasak ağaçtan yemeleri için vesvese vermesi; ağacın yasaklanma sebebinin, sırf 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 ayeti, meleklerin peygamberlerden üstün olduğuna delil getirmişlerdir” diyerek bu 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.”<sup>996</sup>

Mu'îdzâde Muhammed el-Mer'âşî de Zemahşerî ile Beydâvî'nin ihtilâf ettiği bazı noktaları ele alan *Naklû's-Sifâr* adlı eserinde, bu ayete 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

<sup>993</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, I, 37, 38, 41,79, 85, 138, 155, 162; II, 50, 127, 161, 176, 178; III, 9, 146, 197.

<sup>994</sup> 'Arâf: 7/20.

<sup>995</sup> Zemahşerî, II, 95.

<sup>996</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî, III, 8.

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 ayet, 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 ayette Hz. Âdem ile Hz. Havva'nın sadece ebedilik istemekle 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”<sup>997</sup> Nihayet şeytan ona vesvese verip şöyle dedi: ‘Ey Âdem! Sana ebedilik ağacını ve yok olmayan bir saltanatı göstereyim mi?’<sup>997</sup> ayetidir. Bu ayetteki ifadeler binaen Hz. Âdem ile Hz. Havva'nın -sonraki ayette bildirildiği gibi- yasak olan ağacın meyvelerinden yemiş olmaları, şeytanın onları ebedilik konusundaki teşviki sonucu, onların ebedî olmayı istediklerine kesin olarak delildir.<sup>998</sup>

Âraf/20. Ayette ise “فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِحِهِمَا”<sup>999</sup> *Derken şeytan, kendilerinden gizlenmiş olan avret yerlerini onlara açmak için kendilerine vesvese verdi*” ifadesinden hareketle hem Zemâhşerî hem de Beydâvî avret yerlerini açmanın insanın fitratına aykırı bir durum olduğunu belirtmişlerdir. Söz konusu meseleyle ilgili Zemâhşerî'nin *el-Keşşâf* ı ve Beydâvî tefsîri'nde geçen ifadeler birbirini destekler mahiyettedir. Zemâhşerî'ye göre bu ayetin zımından, avret yerlerinin açılmasının büyük bir günah, insanın sağlam tabiatına ters ve aklen kerîh görülen bir durum olduğu anlaşılmaktadır.<sup>999</sup> 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.<sup>1000</sup> Zemâhşerî'nin zaman itibarıyla Beydâvî

<sup>997</sup> Tâhâ: 20/120.

<sup>998</sup> Hasan Yücel, *Osmanlı Tefsir Geleneğinde Ta'lika Kültürü* (“Muîdzâde Muhammed b. Abdu'lazîz el-Meraşî'nin (983/1575) Naklu's-Sifâr'ı: Ta'lika alâ Mevâii'l-Hilâf Beyne'z-Zemaşerî ve'l-Beyâvî Adli Eseri), (Ed.) Yaşar Alparslan, Serdar Yakar, Öncü Basımevi, Ankara 2012, s. 8-83.

<sup>999</sup> Zemâhşerî, II, 94-95.

<sup>1000</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 8.

den önce yaşadığı ve tefsirinde ona kaynaklık teşkil ettiği nazara alındığında bu konuda Beydâvî'nin, Zemahşerî'ye tabî olduğu söylenebilir.

“كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ” *Her canlı ölümü tadacaktır. Ancak kıyamet günü yaptıklarınızın karşılığı size tastamam verilecektir.*”<sup>1001</sup>

İmâm Beydâvî'nin bildirdiğine göre, yukarıdaki ayette 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.”<sup>1002</sup>

Zemahşerî de bu meseleyle ilgili, ayette ifade edilen “tastamam verilecektir” ifadesinin, daha öncesinden bir azap veya mükâfatı çağrıştırdığı, dolayısıyla bu ayetin kabir azabına delalet ettiği görüşündedir.<sup>1003</sup>

Bu konuyla ilgili Mu'tezile'nin her ne kadar kabir azabını inkâr ettiği söyleniyorsa<sup>1004</sup> da Kâdî Abdülcebâr'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.<sup>1005</sup> Zira Ömer en-Nesefî (ö. 537/1142) de Mu'tezile'den, bazı kimselerin kabir azabını inkâr ettiğini söylemiştir.<sup>1006</sup> Neticede Mu'tezile'nin çoğunluğu kabir azabının varlığını kabul etmektedir. Bunlardan birisi de Zemahşerî'dir.

“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.*”<sup>1007</sup>

Müfessir Beydâvî, yukarıdaki ayetin tefsirinde şeytanın meleklerden olduğunu iddia etmiştir. Ona göre şeytan, meleklerden olmasaydı Allah Teâlâ'nın meleklerle

<sup>1001</sup> Âli İmrân: 3/185.

<sup>1002</sup> Tirmîzî, Sifatü'l-Kıyâme ve'-Rekâik: 26; Beyhâkî, Ş'ibu'l-Îmân, I, 360.

<sup>1003</sup> Zemahşerî, I, 449; Hafâcî, III, 173.

<sup>1004</sup> 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.

<sup>1005</sup> Süleyman Toprak, “Kabir”, *DİA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2001, XXIV, 38.

<sup>1006</sup> 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.

<sup>1007</sup> Bakara: 2/34.

verdiği emirle muhatap tutulmaz ve ayette geçtiği şekilde, meleklerden istisna edilmesi sahih olmazdı.<sup>1008</sup>

Birçok konuda Beydâvî'nin fikir hocası sayılabilecek Zemahşeri ise bu meselede şeytanın meleklerden değil, cinlerden olduğunu söylemiştir. Zemahşeri ayette meleklerin zikredilip şeytanın onlardan istisna edilmesini, meleklerin şeytana tağlib ettirilmesi olarak açıklamıştır.<sup>1009</sup> Bilindiği üzere *tağlib*, aralarında ortak noktalar bulunan iki kavramdan biriyle ilgili var olan hükmü, diğeri için de geçerli saymaya denir.<sup>1010</sup> Burada melekler, hem sayıca üstün hem de yaratılışları gereği sürekli iyilikle muttasıf oldukları için aralarında yetmiş 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.

Bu başlık altında ele alınabilecek diğer bir örnek de “فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ” *O hâlde yakıtı insanlarla taşlar olan ateşten sakının*<sup>1011</sup> ayetiyle ilgilidir.

Beydâvî'ye göre bu ayette geçen “taşlar” insanların kendi elleriyle yontup şekil verdikleri putlardır. Hâlbuki müşrikler bu putların, kendilerine tapan insanları azaptan kurtaracağını ve Allah Teâlâ katında şefaathçi olacağını düşünüyorlardı. Beydâvî iddiasına delil olarak şu ayeti ileri sürmüştür: “*Hiç şüphesiz siz ve Allah'tan başka kulluk ettikleriniz cehennem odunusunuz.*”<sup>1012</sup> Müfessir bu ayette zikri geçen “taşların” kibrit taşı olduğunu söyleyenlere karşı çıkmakta ve bunun delilsiz bir tahsis olduğunu ve ayrıca ayetin maksadını iptal ettiğini söylemektedir.<sup>1013</sup>

Bu ayetin tefsiriyle ilgili *el-Keşşâf'a* bakıldığında, Bêydâvî tefsirinde geçen ifadelerin aynısının orada da geçtiği görülecektir.<sup>1014</sup> Dolayısıyla bu meselede Beydâvî'nin Zemahşeri'ye tabî olduğu söylenebilir. Ehl-i sünnet düşüncesine mensup

<sup>1008</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 71-72; III, 210.

<sup>1009</sup> Zemahşeri, I, 27.

<sup>1010</sup> Bkz. Meydânî, I, 510; Hâşimî, I, 214; Cürcânî, s. 125.

<sup>1011</sup> Bakara: 2/24.

<sup>1012</sup> Enbiyâ: 21/98.

<sup>1013</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 58.

<sup>1014</sup> Zemahşeri, I, 103.

olan tefsîrlerin çoğunda ise mesele hakkında var olan hadislerden hareketle, ayette söz konusu olan “taşların” kibrit taşı olduğu ifade edilmiştir.<sup>1015</sup>

Beydâvî kibrit taşı ateşinin zayıf olması ve cehennemın 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.<sup>1016</sup>

Müfessir Beydâvî “يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا” *O gün günahkârları, (gözleri korkudan donup) gömgök kesilmiş olarak haşredeceğiz*”<sup>1017</sup> ayetinin tefsirinde de Zemahşerî ile aynı görüşü paylaşmıştır. Bu konuda onlar ayette geçen زُرْقًا kelimesinin “mavi/gök gözlü anlamına geldiğini ifade etmişlerdir. 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.

Beydâvî ve Zemahşerî’nin aktardığı diğer görüşe göre ise زُرْقًا kelimesi, “kör olarak” manasına gelmektedir. Çünkü kör olanın göz bebekleri mavileşir.<sup>1018</sup>

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 bedenın kapkara kesilmesi; gözlerin kör olması ve insanların bu şekilde haşrolunması; korkudan bakışların dikleşmesi; içinde bulunulan dehşetli durumdan dolayı gözlerin mavileşmesi ve elde edilemeyen şeylere tamah edilmesi’ gibi manalar verilmiştir.<sup>1019</sup>

<sup>1015</sup> Taberî, I, 403-404; İbn-i Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm*, I, 201-202; Abdürrezzâk b. Hemmâm, I, 261.

<sup>1016</sup> 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.

<sup>1017</sup> Tâhâ: 20/102.

<sup>1018</sup> 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.

<sup>1019</sup> Taberî, XVI, 161; Râzî, XXII, 98; İbn-i Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm*, V, 315.

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 ayet-i kerîme’de mavi gözlü Romalılar’a işaret ettiğini belirtmiştir.<sup>1020</sup>

Bu konuda Fethi Ahmet Polat, Zemahşerî ve Beydâvî’nin ayeti, kendi kabullerine göre bir anlama ve açıklama yoluna gittiklerini ifade etmiştir. Ona göre Arap tasavvurunda her mavi gözlü olanın düşman olarak addedilmesi ve ayetteki ifadenin, sadece o güne ait tarihsel bir durumu anlattığının iddia edilmesi isabetli bir açıklama değildir.<sup>1021</sup>

### 2.2.7. Beydâvî’nin, Tercih Etmediği Zayıf Görüşleri Aktarma Metodu

*Envâru't-Tenzîl*’de Kur’ân ayetlerinin tefsiri yapılırken, ayetlerin 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 ayetleri kısa ve özlü bir şekilde açıklamış, icâb eden yerlerde de meseleyle ilgili âlimlerin görüşlerini nakletmiştir. Ancak bu görüşleri naklederken, kendince zayıf görüp tercih etmediklerini قیل (denilmiştir) ve روي (rivayet edilmiştir) lafızlarıyla aktarmıştır. Nitekim Beydâvî tefsiri muhakkikleri Muhammed Subhi Hallâk ve Muhammed el-Atraş, Beydâvî’nin tercih etmediği ve zayıf kabul ettiği rivayetleri قیل ve روي lafızlarıyla aktardığını söylemişlerdir.<sup>1022</sup>

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 göreceğ olursak:

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ“ *Derken, şeytan ayaklarını oradan kaydırды. Onları içinde buldukları konumdan çıkardı.*”<sup>1023</sup>

<sup>1020</sup> Âlûsî, VIII, 569.

<sup>1021</sup> Fehmi Ahmet Polat, “Tefsirin Güncel Sorunları ve Örnek Türkçe Mealler”, M. Akif Koç (Ed.), *Tefsîr El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s. 244.

<sup>1022</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 216.

<sup>1023</sup> Bakara: 2/36.

Beydâvî, yukarıdaki ayetin tefsirinde, şeytanın Hz. Âdem ile Hz. Havva'nın ayaklarını nasıl kaydırıldığı (onları kandırması) meselesiyle 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 kaydırmıştır? 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 “وَقَاسَمَهُمَا إِيَّيْ لَكُمْ لَمِنَ النَّاصِحِينَ *Şüphesiz ben size öğüt verenlerdenim*” diye de onlara yemin etti”<sup>1024</sup> ayetidir. Çünkü yemin etme, sözlü olarak yapılan bir eylemdir.<sup>1025</sup> Beydâvî'nin zayıf kabul ettiği ve قیل 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 kaydırmıştır.<sup>1026</sup>

Bu başlık altında değerlendirilebilecek diğer bir örnek de “فَأَلْفَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ *Bunun üzerine Mûsâ, asasını yere attı. Bir de ne görsünler, apaçık bir ejderha*”<sup>1027</sup> ayetinde anlatılan Hz. Musâ'nın asa 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

<sup>1024</sup> A'râf: 7/21.

<sup>1025</sup> Şevkânî, I, 81.

<sup>1026</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, thk., tlk., thr., Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş, I, 90.

<sup>1027</sup> A'râf: 7/107.



Firavun'a yöneldi, o da korkusundan altına kaçırıldı ve kaçtı. Herkes kaçışmaya başladı. O izdihamda insanlar birbirini ezdi ve orada 25 bin kişi öldü. En sonunda Firavun Hz. Musâ'ya, "Ey Musâ! 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, asâya dönüştü.<sup>1028</sup>

Beydâvî Hz. Nûh'un gemisinden bahsederken de geminin maddesi, ebatları, yapıma süresi ve gemiye bindirdiği canlılarla ilgili bilgileri, teferruatlı bir şekilde روي lafzıyla nakletmiştir. Bu mâlumata göre Hz. Nûh gemiyi, الساج<sup>1029</sup> (tik ağacı/tectno grandis) diye bilinen büyük bir ağaç çeşidinden, iki senelik bir zaman zarfında yapmıştır. Geminin boyu 300, eni 50, yüksekliğiyse 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.<sup>1030</sup> Hafâcî, geminin ebatları ve katlara yerleştirilen varlıklar hakkında farklı rivayetler bulunduğunu, ancak söz konusu rivayetlerde yüksekliğinin 30 zirâ olduğu noktasında ittifakın bulunduğunu aktarmıştır.<sup>1031</sup>

Aynı şekilde Beydâvî, "Âyetü'l-Kürsi" diye bilinen Bakara sûresi 255. Ayette de geçen *kürsü* lafzının hakikatte üzerine oturlan bir kürsü olmayıp söz konusu ifadelerde, Allah'ın büyüklüğünü tasvîr eden bir temsîl olduğunu beyân etmiştir. Devamında müfessir, kürsü ile ilgili قبل lafzıyla birkaç görüş daha nakletmiştir.<sup>1032</sup>

<sup>1028</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 27.

<sup>1029</sup> Hindistan'da yetişen büyük bir ağaç çeşididir. Bkz. Hafâcî, V, 165.

<sup>1030</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, III, 135.

<sup>1031</sup> Hafâcî, V, 165.

<sup>1032</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, I, 154.

## SONUÇ

Çalışmamızın konusu olan *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* adlı tefsîr, dirayet tefsirleri içerisinde muteber ve seçkin tefsir metinlerinden birisidir. Üslûbunun beliğ oluşu ve ayetlerin 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 ayetleri 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, ayetleri her ne kadar dirayet metoduyla tefsir etmişse de rivayet metodunu fazlasıyla kullanmıştır. Bu bağlamda *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*'e baktığımızda Beydâvî'nin, bazen tefsirini yaptığı ayetle ilgili bazen de ayette geçen herhangi bir kavramla ilgili var olan rivayetleri naklettiğini görürüz. O, 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 çok güçlü olduğunu göstermektedir.

Beydâvî, Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ından fazlasıyla istifâde etmiştir. Hatta bazı âlimler Beydâvî tefsîri'ni, *Keşşâf*'a sık sık müracaat etmesi sebebiyle, *Keşşâf*'ın bir özeti şeklinde değerlendirmişlerdir. Müfessir Beydâvî, tefsîrinde *Keşşâf*'tan 'Îrâb, meanî ve beyânla ilgili meseleler ile Kur'ân'ın i'caz vecihleri ve sûrelerin faziletleri gibi konularda faydalanmıştır. O, *Keşşâf*'taki i'tizâl noktalarını (fikirlerini) terk etmiş; ancak bazen de Zemahşerî'nin görüşlerine meyletmiştir. *Envâru't-Tenzîl*'de Beydâvî'nin, Zemahşerî'den fazlasıyla istifâde ettiği müsellemlerle birlikte, bu tefsiri *Keşşâf*'ın bir özeti olarak değerlendirmek müfessir Beydâvî'ye yapılacak büyük bir haksızlık olur. Çünkü o, ayetleri tefsir ederken dirayet geleneğinin hemen her alanında kendisine özgü fikirleriyle büyük bir müfessir olduğunu kanıtlamıştır.

Bunun dışında Beydâvî, Râzî'nin *Tefsîrû'l-Kebîr*'inden kelâm, mantık, felsefe, fıkıh ve tabiat ilimlerinde; Râğîb'ın *el-Müfredâtı*'ndan da kelimelerin iştikâkı ve manalarının tespitinde istifâde etmiştir.

Beydâvî, tefsirinin muhtelif yerlerinde; Ehl-i sünnet ve Mu'tezile arası itikâdî mezhep farklılıklarını, Hanefî ve Şâfiî arası amelî mezhep ihtilaflarını, Basra ve Kufe ekolünün Arap dili üzerindeki ihtilaflarını vb. gurupların 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 açısından 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 eden Beydâvî, kendi görüşünü ıspatlamak maksadıyla ayetlerden, hadislerden, icmâdan, kıyastan ve itibar edilen diğer delillerden yararlanmaktan geri durmamıştır. Fürû-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. İtikâd ile ilgili ayetlerin tefsirinde ise 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. 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 ayetlerini gramer olarak her açıdan ele alan İrâbu'l-Kur'ân çalışmalarını aratmayacak türdendir. Zira bazen bir kelime veya kelime gurubu üzerinde, aynı anda sarf, iştikâk, 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, ayetleri tefsir ederken fazlasıyla nahvî açıklamalarda bulunduğu görülmüştür. Çünkü Beydâvî 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 azımsanmayacak kadar İsrâîlî rivayetlerin bulunmasıdır. Buna rağmen bu tefsirin bazı tahkiklerinde, İsrâîlî rivayetlerin çok az olduğundan bahsedilmektedir. Ancak Beydâvî tefsiri baştan sona kadar iyice incelendiğinde, İsrâiliyyât haberlerinin hiç de az olmadığı görülecektir.

Beydâvî tefsiri'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 meselerde de nadiren, hadis uzmanları tarafından zayıf kabul edilen rivayetlere rastlanmaktadır. Ancak Beydâvî bu türden hadisleri, genellikle kendi görüşünü belirttikten sonra قيل (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 tefsiri'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 tefsiri'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 kaynaklanmış olabilir.

Şu da bir gerçektir ki bu tefsirde her ne kadar Fedâilü'l-Kur'ân ve İsrâiliyyât alanında zayıf ve mevzû kâbilinden rivâyetler bulunuyorsa da bu alanlarda azımsanamayacak kadar sağlam ve mûteber rivayetler de bulunmaktadır.

Beydâvî tefsiri'nde dikkatlerden kaçmayan bir nokta da şudur: Müfessir, tefsirini 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 kâripleri; bazen “basriyân, hicâziyyân, kûfiyyûn şöyle okumuştur” diyerek, ekleriyle 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 قيل (kile/denildi) veya روي (ruviye/rivayet edildi) şeklinde nakledilmiştir.

Beydâvî tefsîri'nde bir başka tefsir metodu da müfessirin, kevnî ayetleri tefsir ederken kozmik konulara ve fizik ilmine dair meselelere girmesi ve bu gibi ayetleri bilimsel veriler ışığında tefsir etmesidir. Beydâvî, ayetleri bu şekilde tefsir etme metodunda, büyük ihtimalle Fahreddîn Razi'nin *Tefsîr-i Kebir*'deki metodundan esinlenmiştir.

*Envâru't-Tenzil* 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 İslam 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 Neseî'î'de İtızal 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-Büdûru’z-Zêhira fi’l-Kırâati’l-‘Aşri’l-Mütevâtira*, Dâru’l-Kütübi’l-Arabî, Beyrut tsz.
- Abdülmüte’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-XXXXV*, (1. Baskı), thk., Şuayb el-Arnâvûtî, ‘Âdil Mürşid vd., Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1421/2001.
- Ahmed en-Nükerî, *Câmiu’l-‘Ulûm fi Istilahâti’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-Hüseynî, *Ruhu’l-Me’ânî I-XVI*, thk., Ali Abdülbârî Atiyye, (1. Baskı), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1415/1994.
- Ana Britannica*, Ana Yayıncılık A.Ş, Encyclopadia 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”, *DİA*, TDV. Yayınları, İstanbul 2013, XLIII, 15-19.

- Arı, Mehmet Salih, "Tuleyha b. Huveylid", *DİA*, I-XLIV, TDV Yayınları, Ankara 2012, XLI, 363.
- Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, (8. Baskı), İFAV Yayınları, İstanbul 2010.
- Ay, Mahmut, "Fatiha ve Bakara Süreleri Örneğinde Molla Gürani'nin Beydavi Eleştirisi", Bilal Gökür, (Ed.), *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları I*, (s. 385-426), İlim Yayıma 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", *DİA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1993, VIII, 361-363.
- Aydınlı, Abdullah, "Merfû", *DİA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2004, XXIX, 180-181.
- \_\_\_\_\_, "Mevkuf", *DİA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2004, XXIX, 437-438.
- 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, *Hediyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin I-II*, nşr. MEB Yayınları, İstanbul 1951/Dâr-u İhyâ'î't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut.
- Bağış, Mehmet, *Edebi Sanatların Kur'an-ı Kerim 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-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil I-V*, (1. Baskı), thk., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, Dâru İhyâ'î't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut 1418.
- \_\_\_\_\_, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil I-III*, (1. Baskı), thk., tlk., thr. Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed 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., tşk., Ali Muhyiddîn Ali el-Karadâğî, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2007/1429.
- \_\_\_\_\_, *Tuhfetü'l-Ebrâr/Şerhu Mesâbih 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-Sıfât*, 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, Câmî'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.
- \_\_\_\_\_, *Şi'bu'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.
- Birişik, 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. İsmâil, *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 Züheyr b. Nâsir, Şerh: Mustafa Dîb el-Buğâ, Dâru Tavki'n-Necât, 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, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2002.
- Coşkun, Menderes, *Sözün Büyüsü Edebi Sanatlar*, Dergâh Yayınları İstanbul 2010.
- Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *et-Ta'rifât*, thk., Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlı, (2. Baskı), Dâru'n-Nefâis, Beyrut 2007/1428.
- Çelik, Ömer, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, Erkam Yayınları, İstanbul 2013.
- Çetin, Abdurrahman, "Nesih", *DİA*, 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", *DİA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1998, I, 551-552.
- Çörtü, Mustafa Meral, *Sarf-Nahiv Edatlar*, (18. Bakı), 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, *Tabakâtu'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.
- Dimyâti, Şihâbuddîn 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.
- 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 Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî, *Me'âni'l-Kur'ân*, (1. Baskı), Câmi'atü Melik Suud, 1991/1412.
- Ebû Şâme, Şihâbuddîn Abdurrahmân b. İsmâil, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, thk., Tayyar Altıkulaç, Dâr Sâdır, Beyrut 1975/1395.
- Ebû Zür'â, Abdurrahmân b. Muhammed, *Hüccetü'l-Kırâât*, thk., tlk., Saîd el-Afgânî, Dâru'r-Risâle tsz.
- 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 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 Bakımından Bakara Sûresi Örneği*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 2014.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, (1. Baskı), Rağbet Yayınları, İstanbul 1998.
- Eren, Cüneyt-Uzunoglu, Vecih, *Hülâsatu'l-Belâğa (Arapça Belâğat)*, Cantaş Yayınları, İstanbul 2012.

- Erkekli, Mustafa, *Bezzavi Tefsirinin Tenkidine Dair Yazılmış İthaf ve İ'saf 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 Şafî 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 Akademik Dergisi*, 10 (26), 2006, 51-74.
- Gümüş, 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 Şürûhihi I-III*, el-Mecme's-Sekafî, Ebu Dabî, 1425/2004.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah, Rabîha Çelebî, *Teshîlü'l-Belâğâ*, Anadolu Mat. İzmir 1997.
- Hafâcî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed, *Hâşiyetü's-Şihâb ale Tefsîri'l-Beydâvi/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-Nisâbü'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, 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 fi Akâid-i Ehli'l-İslâm*, çev. İbrahim Özdemir, Fikret Karaman, TDV Yayınları, Elazığ 2000.
- Hârûf, Muhammed Fehd, *el-Müyesser 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 fi 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 fi 'Ulûmi'l-Belâğâ 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”, *DİA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2001, XXIII, 195-199.
- İbn-i ebî Hâtım, 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-Ehâdis 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'ş-Şerîfe, 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., İsmâil İsmâil Merve, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995/1416.
- İbn-i Kesîr, 'Îmâdüddîn 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.
- \_\_\_\_\_, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm I-VIII*, (2. Baskı), thk., Sâmi b. Muhammed Selâme, Dâru Tayyibe, 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, 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, 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, *Tahbîrû't-Teysîr fî'l-Kırââtî'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, 1392.
- İbnü'l-İmâd, Ebû'l-Felâh 'Abdü'l-Hayy b. Ahmed b. Muhammed, *Şezerâtü'z-Zeheb fî 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*, (Yayımlanmamış 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-İrânîyyûn ve'l-Edebi'l-'Arabi*, Müessesetü'l-Bühûs ve't-Tahkîkâtî's-Sekâfiyye.
- Kılıç, Hulusi, "Belâgat", *DİA I-XLIV*, TDV Yayınları, İstanbul 1992, V, 380-381.

- Kiraz, Celil, “Beyzâvî Tefsîrinde İşârî Yorumlar ve Muhtemel Kaynakları”, *UÛİFD*, 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 Zâyid b. Sultân, 2004/1425.
- Mennâ’u’l-Kattân, *Mebâhis fî Ulûmu’l-Kur’ân*, (1. Baskı), Müessetü’r-Risâleti Nâşirûn, Dimaşk 2011.
- Merâğî, Ahmed b. Mustafa, *‘Ulûmu’l-Belâğa (Beyân- Me’ânî-Bedî)*, 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-Muhteseb fî Tebyîn Vücûh Şevâzzi’l-Kirâât I-II*, Vizâretü’l-Evkâf, 1999/1420.



- Meydânî, Abdurrahmân b. Hasan Habennek, *el- Belâğatü'l- 'Arabiyyetü I-II*, (1. Baskı), Dâru'l-Kalem, Dimeşk- Dâru'ş-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 Mesâdirihî*, (1. Baskı), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2000/1421.
- Muhammed Naîm, *Mevsu'atü Mesâili'l-Cumhûri, fî'l-Fıkhi'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.
- Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdurraûf, *Fethü's-Semâvî bi Tahrîci Ehâdisi'l-Kâdi Beydâvî I-III*, thk., Ahmed Müctebâ, Dâru'l- 'Âsime tsz.
- Müsâid b. Süleyman et-Tayyâr, *el-Füsûl fî Usûli't-Tefsîr* (2. Baskı), 1423.
- Müslim b. Haccâc Ebu'l-Hasen el-Kuşeyrî, *Müsnedü's-Sahîhu'l-Muhtasarı*, 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 Itr, *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", *DİA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2006, XXXII, 91.
- Öz, Selahattin, *Kâdi Abdülcebbâr ve Kâdi Beydâvî'nin Müteşâbih Ayetlere 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.
- Özen, Şükrü, “Müzenî”, *DİA I-XLIV*, İstanbul 2006, XXXII, 246-250.
- Özervarlı, M. Sait, “Selefiyye”, *DİA*, XLIV, TDV Yayınları İstanbul 2009, XXXVI, 399-402.
- 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.
- Râğıb, Ebu’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed el Isfahânî, *Tefsîrü’r-Râğıb*, 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), 2001/1422.
- \_\_\_\_\_, *el-Müfredât fî Ğarîbi’l-Kur’ân*, (1. Baskı), thk., Safvân Adnân ed-Davdî, Dâru’l-Kalem; Dâru’ş-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, *İbdâu'l-Beyânî*, Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut 2009.
- \_\_\_\_\_, *Ravâiu'l-Beyân Tefsîru Âyâti'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), Gökkuşbu 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., Naîm Zarzûr, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1407/1987.
- Siyalkûtî, Abdülhakim b. Muhammed el-Hindi el-Pencabi, *Hâşiyetü'l-Kadi li-Abdihakim es-Siyalkûtî*, Dâru't-Tıbbâti'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-Mısriyyetü'l-'Ammetü li'l-Kütüb, 1394/1974.
- \_\_\_\_\_, *Dürri'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.
- Sübki Tâcüddîn Abdülvehhâb, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ I-X*, (2. Baskı), thk., Mahmud Muhammed et-Tanâhî, Abdülfettâh Muhammed el-Hülvâ, 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-Mekâsîdü's-Şâfiye fî Şerhi'l-Hülâsati'l-Kâfiye I-X*, (1. Baskı), Me'hedü'l-Bühûsü'l-'İlmiyye, İhyâu't-Türâsi'l-'Arabi, 2007/1428, Mekke.
- 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 Nâsıruddîn el-Elbânî, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1400.
- Şeyhzâde el-Kôcevî, Muhammed b. Muslıhiddîn 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-Selefî, Mektebetü İbn-i Teymiye, Kahire 1994/1415.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed İbn-i Cerîr, *Camiü'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân I-XXIV*, (1. Baskı), thk., Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türki bi't-Teâvuni me'l-Merkezi'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, Abdussened Hasan Yemâme, Dâr Hicr, 2001/1422.
- Taftazânî, S'adüddîn Mes'ûd b. Ömer, *Şerhu'l-'Akâidi'n-Nesefiyye*, (2. Baskı), thk., Muhammed Adnân Dervîş, Mektebetü'l-Medîne, Pakistan 2012/1433.
- Tâhir b. Âşûr, Muhammed, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr I-XXX*, Dâr Sahnûn, Tunus 1997.
- Tâhir-ül Mevlevî, *Edebiyat Lügati*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1994.
- Tehânevî, Muhammed b. Ali, *Mevsûatü Keşşâfi Istilâhati'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 fî'l-Kirâât*, (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 Çelebi, *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.
- 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. Muahammed, *el-Vesît fi Tefsîri’l-Kur’ani’l-Mecîd I-IV*, ‘Adil Ahmed Abdülmevcûd vd., Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1994/1415.
- \_\_\_\_\_, *Esbâbu’n-Nüzûl*, thk., ‘İsâm 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.
- Yâfîî, Afîfüddîn Abdullah b. Es’ad, *Mir’âtü’l-Cenân 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”, *DİA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1988, I, 380.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Beyzâvî”, *DİA*, I-XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 1992, VI, 100-103.
- \_\_\_\_\_, “Kâdî Beyzâvî”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (5-6), 1987-1988, s. 241-254.

\_\_\_\_\_, “Müteşâbih”, *DİA*, I, XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2006, XXXII, 204-207.

\_\_\_\_\_, *İslam 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.

Yurdağür, 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'lika Kültürü (Muîdzâde Muhammed b. Abdu'lazîz el-Meraşî'nin (983/1575) Naklu's-Sifâr'ı: Ta'lika 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 Tezammerahu'l-Keşşâf*, (3. Baskı), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1407.

Zerkeşî, Ebû Abdullâh Bedrüddîn Muhammed b. Abdullâh, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân I-IV*, (1. Baskı), thk., Muhammed ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru İhyâi Kütübi'l-'Arabiyyeti, 1376/1957.

Zeydân, Abdülkerîm, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, (7. Baskı), Müssetü'r-Risâle, Beyrut 2000/1421.



**ÖZGEÇMİŞ**

<b>Kişisel Bilgiler</b>	
Adı Soyadı	Mehmet BAĞIŞ
Doğum Yeri ve Tarihi	MARDİN / 25. 12. 1980
<b>Eğitim Durumu</b>	
Lisans Öğrenimi	Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Bildiği Yabancı Diller	Arapça - İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri	
<b>İş Deneyimi</b>	
Çalıştığı Kurumlar	Diyanet İşleri Başkanlığı-Milli Eğitim Bakanlığı-Şırnak Üniversitesi
<b>İletişim</b>	
E-Posta Adresi	mbagiss@hotmail.com
<b>Tarih</b>	17. 02. 2017