

**ENVÂRU'T-TENZİL VE ESRÂRU'T-TE'VİL'DE
İŞÂRÎ TEFSİR**

Talip İÇÖZ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Prof. Dr. Ahmet ÇELİK

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

2010

Her hakkı saklıdır.

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

Talip İÇÖZ

ENVÂRU'T-TENZİL VE ESRÂRU'T-TE'VİL'DE İŞÂRİ TEFSİR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Ahmet ÇELİK**

ERZURUM – 2010

..... /.... / 2010

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "ENVÂRU'T-TENZİL VE ESRÂRU'T-TE'VİL'DE İŞÂRİ TEFSİR" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

Tezim/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

XX Tezimin/Raporumun 1 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.


29/07/2010


Talip İÇÖZ


TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Ahmet ÇELİK danışmanlığında, Talip İÇÖZ tarafından hazırlanan bu çalışma, 05/07/2010 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Ahmet ÇELİK İmza: 

Jüri Üyesi : Doç Dr. Hüseyin GÜLLÜCE Y. İmza: 

Jüri Üyesi : Doç Dr. Ruhattin YAZOĞLU İmza: 

Jüri Üyesi : İmza:

Jüri Üyesi : İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. 26/07/2010

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	III
ABSTRACT	IV
KISALTMALAR	V
ÖNSÖZ.....	VI
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

BEYZAVİ TEFSİRİNİN ÖZELLİKLERİ

1.1. BEYZAVİ TEFSİRİ HAKKINDA GENEL BİLGİLER.....	9
1.2. BEYZAVİ'NİN AYETLERİ TEFSİR YÖNTEMLERİ	11
1.2.1. Ayetleri Ayetlerle Tefsiri.....	11
1.2.2. Ayetleri Hadislerle Tefsiri.....	13
1.2.3. Kıraat Farklılıklarını Zikretmesi.....	14
1.2.4. Dil Kurallarına Temas Etmesi	15
1.2.5. Kendinden Önceki Tefsirlerden ve Eserlerden İstifade Etmesi.....	15
1.2.6. Fıkhî Meselelere Yer Vermesi.....	17
1.2.7. Mutezilenin Bazı Görüşlerini Tenkit Etmesi.....	18
1.2.8. Ayetlerde Geçen Bazı Lafızların Dilsel Kök Manalarını Zikretmesi	19
1.2.9. Tefsirinde Eleştirilen Noktalar	19
1.2.10. İsrâiliyyat Açısından Envâru't-Tenzil	22

İKİNCİ BÖLÜM

İŞÂRİ TEFSİR VE ENVARDA ELE ALINAN BAZI TASAVVUFİ KONULAR

2.1. İŞÂRİ TEFSİR.....	24
2.1.1. İşâri Tefsirin Sufilere Göre Meşruluğu	28
2.1.1.1. İşâri Tefsire Kur'an'dan Getirmeye Çalışılan deliller:.....	28
2.1.1.2. İşâri Tefsire Hadisten Getirmeye Çalışılan Deliller	29
2.1.1.3. İşâri Tefsire Sahabe Kavillerinden Getirmeye Çalışılan Deliller	29
2.1.2. İşâri Tefsir Çeşitleri	31
2.1.2.1. Sûfi Nazari Tefsir.....	31

2.1.2.2. Sûfi işâri Tefsir	32
2.1.3. İşâri Tefsirin Kabul Şartları	33
2.1.4. Âlimlerin İşârî Tefsir Hakkındaki Görüşleri	34
2.1.5. İşâri Tefsir Alanında Yazılmış Önemli Eserler.....	36
2.1.6. İşârî Tefsir Açısından Envar'ut-Tenzil	37
2.2. ENVARDA ELE ALINAN BAZI TASAVVUFİ KONULAR	38
2.2.1. Keşf ve İlham	38
2.2.2. Velâyet	40
2.2.3. Zahir-Batın	41
2.2.4. Tahayyüz ve Hulûl.....	43
2.2.5. Keramet	45
2.2.6. Şeriat, Tarikat ve Hakikat	47
2.2.7. Nefis	48
2.2.8. İlmi Ledünni ve Gayb İlmi.....	50
2.2.9. Fenâfillah	52

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ENVARU'T-TENZİL'DE GEÇEN ÇEŞİTLİ İŞÂRİ TEFSİR ÖRNEKLER

3.1. TEMSİL YOLUYLA YAPTIĞI İŞÂRÎ TEFSİR	53
3.2. BİLGİNİN MAHİYETİ İLE İLGİLİ YAPTIĞI İŞÂRÎ TEFSİRLER	54
3.3. SEYR-U SÜLÛKLA İLGİLİ YAPTIĞI İŞÂRÎ TEFSİR	55
3.4. MARİFETULLAHI PERDELEYEN ENGELLERLE İLGİLİ İŞÂRİ YORUMU.....	57
3.5. SUFİLERDEN ALINTILADIĞI İŞÂRİ TEFSİR NAKİLLERİ	58
SONUÇ.....	60
KAYNAKÇA.....	62
ÖZGEÇMİŞ	65

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ENVARU'T-TENZİL ve ESRARU'T-TE'VİL'DE İŞÂRİ TEFSİR

Talip İÇÖZ

Danışman: Prof. Dr. Ahmet ÇELİK

2010 – SAYFA: 65 + VII

Jüri: Prof. Dr. Ahmet ÇELİK

Doç. Dr. Hüseyin GÜLLÜCE

Doç. Dr. Ruhattin YAZOĞLU

Bu çalışma, Kadı Beyzavi'ye ait olan Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil adlı eserin işâri yönünü ele almaktadır.

Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil adlı tefsir, ağırlıklı olarak dirayet metoduna dayanmakla birlikte az da olsa işâri tefsire yer verir. Çalışmamız bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Çalışmamızın giriş bölümünde, müellifin hayatından bahsettik.

Birinci bölümde, tefsirinin özelliklerinden bahsettik. Eserin gördüğü ilgi ve şöhreti hak ettiğini müşahade ettik.

İkinci bölümde, işâri tefsir hakkında genel malumat verdikten sonra Beyzavi'nin tefsirinde ele almış olduğu bazı tasavvufi kavramlar hakkındaki görüşlerini ele aldık. Bu bölümde vardığımız neticeye göre eser, işâri tefsir açısından zayıf olmakla birlikte, ele aldığı tasavvufi kavramlara bakışında Beyzavi, ılımlı bir sufi anlayışa sahiptir.

Üçüncü ve son bölümde ise, Envaru't-Tenzil'in çeşitli yerlerinde geçen bir takım işâri yorumlardan örnekler verdik. Bu bölüm sonunda da gördük ki Beyzavi, zahiri manadan çok uzak ve aşırı sayılabilecek bir işâri manaya yönelmemiştir.

ABSTRACT

MASTER'S THESIS

**THE MYSTICAL COMMENTARY İN ENVARU'T-TENZİL ve ESRARU'T-
TE'VİL**

Talip İÇÖZ

Supervisor: Prof. Dr. Ahmet ÇELİK

2010 – PAGE: 65 + VII

Jury: Prof. Dr. Ahmet ÇELİK

Doç. Dr. Hüseyin GÜLLÜCE

Doç. Dr. Ruhattin YAZOĞLU

This study needs with the mystical importance in Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil commentary of Kadı Beyzavi. Beyzavi has been little mentioning the mystical aspect in Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil commentary.

İn the begining of this study, we have mentioned about the life of author.

İn the first chapter, we have mentioned about the makings of his commentary. Although it is short and pithy, we have sighted that this commentary has been deserving it's fame inter-Muslims.

İn the second chapter, after we have inform about the mystical commentary we have tried to reach Beyzavi's opinions relating to the some mystical concepts that he handle in his commentary.

İn the third and last chapter, we have offered the several mystical commentaries that existed in the various standigs of Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil.

KISALTMALAR

A.Ü.İ.F.	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.y.	: Aynı yer
b.	: Bin
bkz.	: Bakınız
b.t.y.	: Basım tarihi yok
b.y.y.	: Basım yeri yok
c.	: Cilt
T.D.V.İ.A.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
haz.	: Hazırlayan
krş.	: Karşılaştırınız
md.	: Madde
M.Ü.İ.F.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
not.	: Notlandırılan
nşr.	: Neşreden
öl.	: Ölüm tarihi
Ş.İ.A.	: Şamil İslam Ansiklopedisi
trc.	: Tercüme eden
yay.	: Yayınları

ÖNSÖZ

Hakkı batıldan ayıran Furkanı, kulu Hz. Muhammed'e âlemlere bir uyarıcı olmak üzere gönderen Allah'a hamd, âlemlere rahmet Rasûlüne, salât ve selam olsun.

Müminler açısından hidayet kaynağı ve gayri müslimler açısından inceleme ve araştırmaya müstahak bir kitap olması hasebiyle Kur'an-ı Kerim, asırlar boyu anlama çabasının bir nesnesi olmaya devam etmektedir. Bu anlama çabasının doğal bir sonucu olarak dirayet ve rivayet tefsiri dediğimiz değişik metotlar kullanılmıştır. Az da olsa kendi görüşü veya mensup olduğu meşrep doğrultusunda bir anlama çabasına yönelenler olmuşsa da, genelde inananlar, bu kılavuz kitabı en doğru şekilde anlama ve anlamlandırma gayretlerinde samimi niyetlerini muhafaza etmişlerdir.

Son cümlemizdeki istisnaî gruba işâri tefsir ekolünden dahil olanların daha fazla olduğu iddia edilse de, İslam kültür mirasına bu ekolün yapmış olduğu katkıyı görmezden gelmek mümkün değildir. Gerek müstakil eserler verilmek suretiyle, gerekse değişik alanlarda yazılmış teliflerin arasına serpiştirilmiş düşüncelerle bu ekolün, İslam kültür hazinesinin zenginleşmesinde oynadığı rolü görmezden gelmek haksızlık olacaktır.

Çalışmamıza temel teşkil eden Envaru't-Tenzil ve Esrau't-Te'vil adlı eser, dirayet tefsiri olması hasebiyle, bünyesinde işâri yorumu oldukça az barındıran bir eserdir. Fakat Kadı Beyzavi'nin tasavvufi bir eğilime sahip olduğunun bilinmesi ve bu eğilimin, eserinde ne derece temayüz ettiğinin ortaya konulması açısından, yaptığımız çalışmanın gerekli olduğu kanaatindeyiz. Ayrıca yazıldığı dönemden beri medreselerde okutulmuş, İslamî eserler içerisinde pek az esere nasip olacak derecede ilgi ve itibara mazhar olan ve günümüzde de değişik yönleriyle incelemeye konu olan bu eserin, işâri yönünün de tahlil edilip ortaya çıkarılmasının faydalı olacağını düşünmekteyiz.

Çalışmamız, giriş ve üç bölümden müteşekkildir. Giriş bölümünde, işâri tefsir hakkında genel bilgilere, âlimlerin tasavvufi tefsir hakkındaki düşünce ve görüşlerine ve Envaru't-Tenzil ve Esrau't-Te'vil adlı tefsirin işâri tefsir açısından değerlendirilmesine yer verilmiştir.

Birinci bölümde, Kadı Beyzavi'nin yaşamı ve ilmi hayatına dair bilgilere yer verilmiş ve tefsirinin bariz özellikleri ile eserinde takip ettiği yöntemle ilgili malumat verilmiştir.

İkinci bölümde, tasavvufî literatürde yer alan önemli bazı kavramlar çerçevesinde Beyzavi'nin yapmış olduğu tasavvufî yorumlara ve açıklamalara değinilmiştir. Tasavvufta sıkça kullanılan bu kavramlarla ilgili müellifin yorumları, kritiğe tabi tutularak verilmeye özen gösterilmiştir.

Son bölümde ise Beyzavi'nin tefsirinde yapmış olduğu bir takım işari yorumlar sunulmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmamızda, ayetlere mealler verilirken Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an-ı Kerim Meali esas alındı. Araştırmamıza konu teşkil eden Envaru't-Tenzil ve Esrau't-Te'vil adlı eserin ise, Beyrut, Daru'l-Kütubu'l-İlmiyye yayınevini iki cilt halinde 2006 tarihli baskısı esas alınmıştır.

Beni böyle faydalı bir çalışmaya sevk eden, çalışmam süresince hoşgörü ve ilgisini esirgemeyen tez yöneticim Prof. Dr. Ahmet ÇELİK Bey'e ve çalışmamda katkılarını benden esirgemeyen diğer hocalarıma en samimi teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

GİRİŞ

1. KADI BEYZAVİ

1.1. Hayatı

Hicri VII. asırda, Azerbaycan bölgesinde İslami ilimler alanında yetişen şöhretlerden biri ve belki de en mühimi, Abdullah b. Ömer b. Muhammed b. Ali Ebu'l-Hayr (Ebu Said) Nassuriddin el-Beyzavi'dir.¹ Müfessir, Eş'arî kelamcısı ve Şafîî fakihî olup, Şiraz kadılıkudâtlığı yaptığı için "*Kadı*" ve "*Kâdılkudât*" diye de tanınır.² Hindistan'dan Endülüse kadar uzanan İslam âleminde şöhret bulmuş olmasına, bilhassa tefsirinin zamanından günümüze kadar gerek âlimler ve gerekse ilim yolcuları tarafından hararetle okunmasına, şerh, haşiye ve ihtisarlarının, İslam'dan hiçbir esere nasip olmayacak dereceye ulaşmasına rağmen, Beyzavi'nin ailesi, gençliği ve yetişmesi hakkında maalesef, gerektiği kadar bilgiye sahip bulunmamaktayız.³

Beyzavi Fars diyarındandır.⁴ Şiraz yakınlarındaki Beyzâ kasabasında dünyaya geldi.⁵ Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber 100 yıl yaşadığını bildiren rivayet⁶ doğru kabul edilirse hicri 585 (m.1189) yılı civarında doğduğu söylenebilir. Çocukluğu Beyzâ'da geçti. Babasının Fars atabeği Ebû Bekir b. Sa'd tarafından başşehir kâdılkudâtlığına tayin edilmesinden sonra ailesiyle birlikte Şiraz'a gitti ve hayatının çoğunu burada geçirdi. Babasının vefatından sonra Fars Emîri Abaka tarafından Fahreddin eş-Şîrâzî'den boşalan Şîraz kâdılkudâtlığına tayin edilen Beyzâvî (h.670 m.1274-75) bir müddet bu görevde kaldı, bir taraftan da talebe yetiştirdi.⁷

Çeşitli ilim meclislerinde katıldığı münazaralarla ün kazandı. Çağdaşlarından İbn Mutahhar el-Hillî ile yazılı münazaralarda bulunarak ona karşı üstünlüğünü kabul ettirdi. 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 gitti.⁸ Sübki'nin kaydettiğine göre⁹ burada vezirin de hazır bulunduğu bir ilim meclisine katılarak ilmî vukufunu gösterdi; vezirden tekrar Şîraz kadılığına tayin

¹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 3.baskı, Fecr Yayınları, Ankara 2005., s.645

² Yusuf Şevki Oğuz, *D.İ.A.*, "*Beyzavi*" md., İstanbul 1992, VI, 101

³ Cerrahoğlu, a.g.e., s.645

⁴ Muhammed Hüseyin ez-Zehabi, *et-Tefsir ve'l-Müfessirin*, Beyrut b.t.y., I, 194; Abdurrahim el-Esnevi, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, 1. baskı, Daru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut 1987, I, 136

⁵ Hayruddin ez-Zirikli, *el-E'lam Kamus-i Terâcim*, b.y.y., b.t.y., IV, 248

⁶ Bedruddin Hasan b. Ömer b. Hasan İbn Habib el-Halebi, *Dürretü'l-Eslak fi Devleti'l-Etrak*, III. numara: 3011,I, 57a

⁷ Muhammed b. Ali ed-Davudî, *Tabakâtu'l-Müfessirin*, Beyrut b.t.y., I, 247; Zirikli, a.g.e., IV, 248

⁸ Celalettin es-Suyuti, *Tabakatu'l-Müfessirin*, Tahran 1960, s.178

⁹ Tacettin es-Subkî, *Tabakât eş-Şâfiyye*, Kahire 1964, VIII,158

edilmesini istedi. Onu takdirle karşılayan vezir bu isteğini yerine getirdi. Bir müddet daha bu görevi sürdürdükten sonra kadılıktan ayrılarak Tebriz'e yerleşti ve ömrünün geri kalan kısmını ilim, ibadet ve riyazetle geçirdi. Bazı kaynaklara göre ise Tebriz'de karşılaşmış sohbetlerinden faydalandığı şeyh Muhammed b. Muhammed el-Kütahtâî'den (veya el-Kühcânî) kadılığa tayini için vezir nezdinde teşebbüste bulunmasını rica etmiş, o da kendisini ziyarete gelen vezire Beydâvî'yi göstererek. "*Şu yanındaki adam cehennemden seccade kadar bir yer talep etmektedir*" diyerek kadılığa iade edilmesini istemiş, vezir de şeyhin emrini derhal yerine getireceğini söylemişti. Ancak Beydâvî, şeyhin bu anlamlı sözlerinden etkilenerek talebinden vazgeçmiş ve tasavvuf yoluna girip kalan ömrünü Tebriz'de eser telif etmekle geçirmiştir.¹⁰

Beyzavi'nin hayatıyla ilgili bilgiler içerisinde göze çarpan önemli bilgilerden birisi onun babasıyla ilgili bilgidir. Babası Ömer ibn-i Muhammed, Şiraz kadılıkudatlığı yapmış ilmi hüviyete sahip birisidir. Beyzavi, kendine ait "*el-Gâyetu'l-Kusvâ*" adlı eserinin mukaddimesinde belirttiğine göre birinci derecede hocası da babası Ömer ibn Muhammed'dir.¹¹

1.2. Ölümü

Üzülerek belirtmek lazım ki çok önemli bir ilmi şahsiyete sahip olan Kadı Beyzavi'nin, hayatına dair bilgilerin yetersiz olmasından ötürü olsa gerek, doğumu hakkında farklı tarihler mevcut olduğu gibi, ölümü hakkında da farklı tarihler mevcuttur. Beydâvî'nin vefat tarihi konusunda h.641¹² (m.1243) ile h.716¹³ (m.1316) yılları arasında değişen çok farklı rakamlar verilir. Ancak kaynakların çoğu onun h.685 (m.1286) yılında Tebriz'de vefat ettiğini belirtir.¹⁴

1.3. Tahsili, Hocaları ve Öğrencileri

Yukarıda da bahsedildiği gibi ilk eğitimini Şiraz kadılıkudatlığı yapan babasından almıştır. Fars emîrinin Moğollar'la iyi geçinmesinin bir sonucu olarak Moğol istilâsından kurtulmuş bulunan ve bu sebeple de istilâdan kaçan komşu ülkelerin

¹⁰ Kâtib Çelebi (Hacı Halife). *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, 2. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1971.(nşr. Kilisli Muallim Rifat Bilge —Şerefeddin Yaltkaya), I, 186; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, Ankara 1960, II, 350; Davudî, a.g.e., s.248-249

¹¹ Beyzâvî, Abdullah b.Ömer, *el-Gâyetu'l-Kusvâ*, tahkik : Ali M. Karadağ, Kahire 1982, s.3; krş. Mahmud Besyunî Fûde, *Neş'etu't-Tefsîr ve Menâhicuhû*, Kahire 1986, s.211

¹² İbn Sa'd, *Tabakatu'l-Kübra*, II, Beyrut 73; Esnevi, a.g.e., I, 136

¹³ İbn. Sa'd, a.g.e., II, 73

¹⁴ Subkî, a.g.e., s.157; Davudî, a.g.e., s.250

âlimlerine sığınmak teşkil eden Şîraz'da geniş bir ilmî çevre buldu.¹⁵

Babasından icazet aldıktan sonra herhangi bir ilmî seyahate gerek kalmadan kendi memleketindeki Ehl-i sünnet âlimlerinden aklî ve naklî ilimleri tahsil etti. Bizzat kendisi Hz. Peygamber'e kadar varan bir ulema zinciri sayarak bağlı bulunduğu ilmî silsileyi zikreder.¹⁶ Bununla beraber babasının dışında doğrudan kendilerinden faydalandığı hocalarının kimler olduğu hakkında fazla bilgi yoktur.

Bazı kaynaklar onun Bağdat'ta da öğrenim gördüğünü kaydeder.¹⁷ Hocaları arasında Nassîrüddîn-i Tûsî ve Şehâbeddin es-Sühreverdî'nin bulunduğu nakledilirse de bu uzak bir ihtimaldir. Çünkü Beyzavi'nin, kaynaklardaki vefat tarihi, kaynaklarda h. 641 ile h. 716 arasında değişen tarihlerde verilir.¹⁸ Beyzavi, en doğru tahminlere göre h. 585 yılında doğduğuna göre, h. VII. Yüzyılın sonlarında ölmüş olma ihtimali kuvvet kazanmış olur. Nitekim vefat tarihi ile ilgili en güvenilir tarih, h. 685 olarak kabul edilmektedir.¹⁹ Hocası olduğu öne sürülen et-Tusi'nin vefat tarihi ise h. 672'dir.²⁰ Dolayısıyla et-Tusi'nin, Beyzavi'nin hocası olma ihtimali oldukça zayıftır. Es-Sühreverdî'nin vefat tarihi ise, h. 523 olup²¹, o tarihte Beyzavi, henüz dünyaya gelmemiştir.

Babasının vefatından sonra Fars Emîri Abaka tarafından Fahreddin eş-Şîrâzî'den boşalan Şîraz kâdilkudâtlığına tayin edilen Beyzâvî, bir müddet bu görevde kaldı, bir taraftan da talebe yetiştirdi.²² Kemâleddin el-Merâğî, Abdurrahman b. Ahmed el-İsfahânî, Ahmed b. Hasan el-Cârberdî ve Zeynüddin el-Henkî (veya Hebkî) meşhur talebelerindendir.²³

1.4. İlmi Şahsiyeti

Şafii mezhebine mensup olan Beyzavi, şüphesiz zamanındaki ilimler ile mücehhez idi. Tefsir, hadis, fıkıh, kelam, usul, mantık, nahiv, belağat ilimlerinde şöhret sahibi olmuş ve bu sahalarda mühim eserler vermiştir. Eserleri ilim ehlinin elinde, o günden bugüne kadar dolaşmaktadır. Müellifimizin hayat hikâyesi ve yetişmesi

¹⁵ Zirikli, a.g.e., IV, 248

¹⁶ Fude, a.g.e., s.211

¹⁷ Çelebi, a.g.e., I, 188

¹⁸ Bkz. İbn Sa'd, a.g.e., s.73; Esnevi, a.g.e., I, 136

¹⁹ Subkî, a.g.e., s.157; Davudî, a.g.e., s.250

²⁰ Zirikli, a.g.e., III, .336

²¹ Zirikli, a.g.e., III, .209

²² Davudî, a.g.e., s.251; Zirikli, a.g.e., IV, 248

²³ Oğuz, D.İ.A. "Beyzavi" md., VI, 645

hakkında gerekli bilgiye sahip olmadığımızı söylemiştik. Yalnız onun Şiraz kadılığını elde etmek için Tebriz'e gittiğini, orada vezirin de bulunduğu bir ilim meclisinde sorulan karışık bir soruya veya nükteye karşı (bu soru veya nüktenin mahiyeti de bilinmemektedir) verdiği cevapla, ilmi olgunluğunu gösterdiğini ve vezirin iltifatlarına nail olduğunu Sübki'nin Tabakat'ından öğrenmekteyiz.²⁴

İslâmî ilimlerin hemen hepsine dair birçok eser telif ederek "*Allâme*" unvanını kazanan Beydâvî'nin güçlü bir ilmî şahsiyeti vardır. Hayatından bahseden müellifler onun ileri derecede ilmî kabiliyete ve geniş bir kültüre sahip olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.²⁵

İbn Kadı Şahbe, Tabakat'ında, Beyzavi hakkında "*O eserler sahibi, Azerbaycan diyarının âlimi ve bu bölgenin üstadı idi. Şiraz'da kadılık yaptı*"²⁶ derken, Sübki de "*O, (ilim alanında) bir önder, (ilmiyle) sivrilmiş, keskin gözlü, hayırlı, salih ve abid bir kimse idi*"²⁷ der. İbn Habib ise Beyzavi hakkında "*Onun eserlerinden bütün imamlar övgü ile bahsederler. Onun "Minhac" tan başka eseri olmasaydı bile bu onun için yeterli olurdu.*" şeklinde itirafta bulunur.²⁸

1.5. Eserleri

İslami ilimlerdeki yeterliliği ve geniş kültür hazine sahip olması sayesinde Beyzavi, pek çok alanda önemli eserler ortaya koymuştur. Beyzavi, eserlerinde İslam'ın kültür unsurlarını toplamaya gayret göstermiş, bilhassa usulu'd-din (kelam) ile usulu'l-fikhın arasını cem etmiştir. Yine o, din ve hikmet ilimlerine, Arap dili ve edebiyatına ait bilgileri de ilave etmiştir. Bütün bilgilerini Şiraz'da almış ve orada neşet etmiştir. Eserleri onun iyi ellerde yetişip, sağlam bir kültüre sahip olduğunu göstermektedir.²⁹

Eserlerini şöylece sıralayabiliriz:

1- Minhâcul-Vusûl ilâ ilmi'l-Usûl

Fıkıh usulünde çok ün yapmış, itibar görmüş ve günümüzde dahi önemini kaybetmeyen önemli bir eserdir. Yedi bölüm halindedir.³⁰

2- Şerhu'l-Matali' fi'l-Mantık

²⁴ Subkî, a.g.e., s.158

²⁵ Zirikli, a.g.e., IV, 248; Subkî, a.g.e., s.157; Davudî, a.g.e., s.250; İbn. Sa'd, a.g.e., II, 73

²⁶ Zehebi, a.g.e., II, 194

²⁷ Subkî, a.g.e., s.159

²⁸ Zehebi, a.g.e., s.194

²⁹ Subkî, aynı yer; Ömer Rıza Kahhale, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Matbatu't-Terakkiye, Şam, 1958, VI, 97

³⁰ Çelebi, a.g.e., II, 1878-1881

Mantık ilmine dair bir eserdir.

3- el-Ğayetu'l-Kusva

Şafii fikhının furuuna ait eserdir.

4- Şerhu Mesabihu's-Sünne

el-Beğavinin hadise ait eserinin şerhidir. el-Beğavi ona “Tuhfetu'l-Ebrar” adını da vermiştir.

5- Tavalıu'l-Envar min Metalii'l-Enzar

Kelam ilmine aittir. Çeşitli haşiyeler yazılmakla birlikte en faydalısı, el-İsfahani (Ö. 749) yazılan haşiyedir.³¹

6- Lubbu'l-Elbab fi İlmi'l-İ'rab

Kâfiye adlı eserin muhtasarıdır.

7- Nizamu't-Tevarih

Farsça yazılmış olan bu tarih, yaratılıştan hicri 674 yılına kadar olan hadiselerden bahseder. Latinceye tercüme edilmiş olan bu eser, Beydâli diye bir âlime isnat olunmaktadır.

8- Risâle fi Mevzuati'l-Ulum ve Tearifihe

İlimlerin konusu ve tarifleri hakkındadır.

9- el-İzah fi Usulu'd-Din

Usulu'd-Din'e (Kelam) ait bir eserdir.

10- Şerhu'l-Mahsul

11- Misbahu'l-Ervah

Bu eser usulden Râzi'nin “el-Muntahab” adlı eserinin şerhidir.

12- Muntaha'l-Muna

13- Şerhu Muhtasarı İbn Hacib

14- Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil³²

Beyzavi'yi ilim alanında şöhrete kavuşturan eseri, araştırmamıza da konu olan tefsir alanında yazmış olduğu son maddedeki eseridir. Bu eseri ayrı bir başlık altında ayrıntılı olarak ele alacağımız için burada bu eserle ilgili detaylara girmeyeceğiz.

³¹ Çelebi, a.g.e., II, 1116-1117

³² Çelebi, a.g.e., I, 186-187; Eserlerle ilgili ayrıntılı bilgi için c. I ve II de ilgili yerlere bkz.; Ayrıca bkz.Cerrahoğlu, a.g.e., s.646-647

1.6. Tefsirini Yazma Sebebi

Genel olarak müellifler, eserlerinin yazılış sebeplerini kitaplarının mukaddimelerinde zikretmeye özen gösterirler. Mesela Âlûsi, tefsiri “*Ruhu'l-Meâni*” yi yazmasının sebebini mukaddimesinde şu şekilde izah eder: Otuz dört yaşındayken m. 1836 yılı bir Cuma gecesinde boş bir hayal ve vehim olmadığına inandığı bir rüya görür. Rüyada Allah (c.c) kendisine gökleri ve yeri enine boyuna katlamasını ve buralardaki yarıkları düzeltmesini emreder. Bir elini göğe kaldırır diğer elini su seviyesine indirir ve uyanır. Veli olduğuna inandığı bir zata rüyasını tabir etmesi için başvurur. O da bunun tefsir yazmaya işaret olduğunu söyler. Kendisi de araştırmış olduğu bir kitaptan edindiği bilgilerle bunun, tefsir yazmasını teşvik eden bir işaret olduğuna kanaat getirir. Aynı yıl tefsirini yazmaya başlar.³³

Beyzavi de mukaddimesinde tefsir yazma gerekçesini şu şekilde izah eder: *“Uzun zamandan beri hem sahabilerin büyüklerinden, tabilerin âlimlerinden ve bunların dışındaki selef bilginlerinden bana ulaşan haberlerin özetini içine alan, hem de gerek benim ve gerekse benden evvel gelen faziletli kimselerden ve araştırmacıların ortaya koydukları mühim bir takım ince nükteleri ve latifeleri ihtiva eden, meşhur sekiz imama ulaşan kıraat vecihlerini ve muteber kurradan rivayet edilen şazları da açıklayan fenleri içine alan bir kitap yazmayı düşünmektaydim. Ancak aczim, beni bu işi yapmaktan alıkoymakta ve istediğim şu makama yükselmeme engel olmaktaydı. Nihayet yaptığım istihareden sonra mazhar olduğum bereket ve kolaylık sayesinde endişelerden kurtuldum ve yapmak istediğim şeye başlamaya niyet ettim. Ve niyet ettiğim şeyleri yerine getirmeye gayretim sağlam bir şekilde arttı. Kitabı tamamlayınca ona “*Envâru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil*” adını vereyim diye niyet ettim.”³⁴*

Görüldüğü gibi Beyzavi de tefsir yazmayı daha önceden planlamış ve yaptığı istihare ile bunun hayırlı olacağına kanaat ettikten sonra eserini yazmaya başlamıştır.

³³ Ebus-Sena Şihabuddin el-Alusi, *Ruhu'l-Meâni fî Tefsiri'l-Kurâni'l-Azim ve's-Seb'il-Mesani*, Beyrut, 1955, I, 4; krş. Süleyman Ateş, *İşari Tefsir Ekolü*, Ankara Ü.İ.Fak. basımevi, Ankara, 1974, s.251; Ahmet Çelik, *Tasavvufî Tefsir Alusi Örneği*, Ekev yay., Erzurum, 2002, s.14-15

³⁴ Kadi Nasıruddin Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil*, Beyrut, 2006, I, 3

2. KADI BEYZAVİNİN TASAVVUF ANLAYIŞI

2.1. Beyzavi'nin Tasavvufa Bakışı

Beyzâvî'nin tasavvufî görüşleri hakkında fazla bilgimiz yoktur. Öyle anlaşılıyor ki onun bu alana yönelmesi ömrünün son devirlerine rastlamıştır. Bilindiği kadarıyla tasavvufa dair sadece bir eser telif etmesi –ki bu eserin adı “et-Tehzib ve'l-Ahlak” olup günümüze ulaşamamıştır³⁵- de bunu göstermektedir.³⁶

Beyzavi'nin tefsirinde yapmış olduğu işârî yorumlar ve onun Muhammed b. Muhammed el-Kütahtâi ile olan ilişkileri göstermektedir ki, o, tasavvufa karşı ilgi göstermiş ve mutasavvıflara da hep hürmetkâr olmuştur. Eserinden edindiğimiz izlenim doğrultusunda diyebiliriz ki, Beyzavi, tasavvufun daha çok ılımlı kanadında faaliyet göstermiş, özellikle de nefis terbiyesiyle ilgili bahislere ağırlık vermiştir.

Nitekim müellif, nefis terbiyesini İslâm'ın temel rükünlerinden biri kabul eder. Ona göre Allah'ın insana verdiği beş kabiliyet vardır. Bunlar Kur'an'da (Nur Süresi 24/35) her birine işaret edilen duyu, hayal, akıl, müfekkire ve kutsiyet güçleridir. İnsan kutsiyet gücü sayesinde gayb bilgisine ve melekût âleminin sırlarına vâkıf olur. Ancak bu güç sadece peygamberlerde ve bir de velîlerde mevcuttur. Velîler bunun dışında gaybı, meleklerin ilhamı vasıtasıyla da bilebilirler. İnsanın bu mertebeye ulaşabilmesi için şehvet duygusu ile dünya malına olan arzusunu yok etmesi gerekir.³⁷

Tefsirinde yapmış olduğu işârî tefsirler de göstermektedir ki, o, sufi nazari tefsire itibar etmemiştir. Yaptığı tefsirleri zahire muhalif olmayacak çerçevede ve sufi işârî tefsirin çizgisinde yapmaya özen göstermektedir.

2.2. Beyzavi'nin Tasavvufî Hayatı

Müellifimizin tasavvufî görüşleri hakkındaki bilgi yetersizliği, maalesef onun tasavvufî hayatı hakkında da geçerli olmaktadır. Fakat bazı kaynaklarda geçen malumata göre, müsamahasız tutumu nedeniyle kadılıktan azledildikten bir müddet sonra, Tebriz'deyken kendisiyle karşılaşp sohbetlerinden faydalandığı şeyh Muhammed b. Muhammed el-Kütahtâî'den (veya el-Kühcânî) kadılığa tayini için vezir nezdinde teşebbüste bulunmasını rica etmiş, o da kendisini ziyarete gelen vezire Beydâvî'yi göstererek. *"Şu yanındaki adam cehennemden seccade kadar bir yer talep*

³⁵ Oğuz, D.İ.A "Beyzavi" md., VI, 102

³⁶ Oğuz, D.İ.A "Beyzavi" md., VI, 101

³⁷ Beyzavi, a.g.e., II, 124-125

etmektedir" diyerek kadılığa iade edilmesini istemiş, vezir de şeyhin emrini derhal yerine getireceğini söylemiş. Ancak Beyzâvî şeyhin bu anlamlı sözlerinden etkilenerek dünyevi makamlardan vazgeçmiş ve tasavvuf yoluna girerek, ölünceye kadar şeyhe bağlı kalmıştır. Hatta ölünce de şeyh el-Kütahtâî'nin kabrinin yanı başına defnedilmiştir.³⁸ Bu da göstermektedir ki Beyzavi, özellikle son yıllarını, tasavvufi bir çevrenin içerisinde ve zâhidâne bir şekilde geçirmiştir.

Müellif, eserinden anladığımız kadarıyla, tasavvufi bir hayatın içinde olan, riyâzet sahibi bir zattır. Tefsirinde nefse ve nefsî arzulardan sıyrılmaya yapmış olduğu vurgu da bu düşüncemizi desteklemektedir.³⁹

Bazı kaynaklar Beyzâvî'nin Hızır'dan hırka giydiğini naklederek onun Hızırıyye tarikatına bağlı bulunduğunu ve aynı zamanda bu tarikatın kolları arasında sayılan Beyzâviyye'nin şeyhi olduğunu kaydederse de⁴⁰, bu hususta güvenilir bilgiler mevcut değildir.

³⁸ Çelebi, a.g.e., I, 186

³⁹ Bkz. Beyzavi, *A.g.e.*, I, 69,137,487 ve II, 595

⁴⁰ Kudâme b. Ca'fer (310/922), *Kitabu'l-Harâc*, (nşr. M. Hüseyin ez-Zebidî), Bağdat, 1981, s.43

BİRİNCİ BÖLÜM

BEYZAVİ TEFSİRİNİN ÖZELLİKLERİ

1.1. BEYZAVİ TEFSİRİ HAKKINDA GENEL BİLGİLER

Beyzavi'nin tefsiri İslam kültür mirasının değerli bir meyvesidir. Tefsirini, hayatının sonlarına doğru Tebriz'de yazmıştır. Kaynaklar onun, Şirazda'ki kadılık görevinden ayrıldıktan sonra, ölünceye kadar kaldığı Tebriz'e h.650/m.1252 senelerine doğru geldiğini zikreder.⁴¹ Bu devre müellifimizin olgunluk, kemal ve istikrar devresidir. Tefsirini de bu devrede yazmıştır.⁴² Buradan anlaşılıyor ki tefsir, hicri yedinci asrın ikinci yarısında yazılmıştır.

Allame Beyzavi'nin bu tefsiri, orta hacimli bir tefsirdir. Müellifi bu tefsirde Arap dili kaidelerinin verdiği imkânlar nispetinde tefsir⁴³ ile te'vil⁴⁴in arasını cemetmiştir. Bu tefsirde, delilleri, Ehl-i Sünnet usulü üzere tayin etmiştir.⁴⁵

Beyzavi meselelerin teferruatına girmeden, kısa, mu'ciz bir şekilde onların faydalı olan yönlerini vermeye çalışır. Sarf, nahiv, lügat, mantık, kıraat, tarih, kelam gibi konuları bazen çok kısa ve özlü bir şekilde verdiği için onları anlamakta müşkülât çekilir. Eserinde bunu çokça görmek mümkün olmakla birlikte bir örnekle durumu izah etmeye çalışalım: Müzzemmil süresi 15.

إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا

ayetinin tefsirinde, “إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ” ibaresini yorumlarken çok kısa ve muğlak bir ifadeyle “O (Muhammed (s.a.v.)), kıyamet günü sizin aleyhinize icabet ve

⁴¹ Zirikli, a.g.e., IV, 247; Subkî, a.g.e., s.157; İbn. Sa'd, a.g.e., II, 73

⁴² Subkî, a.g.e., s.158; Davudî, a.g.e., s.251

⁴³ Tefsir: Kur'an-ı Kerimin lafızlarının nasıl okunacaklarını ve bunların manalarını Arap lügatine ve lisan kaidelerine tatbikan beyan, ayetlerin manalarını, medlullerini, hükümlerini, ihtiva ettiği kıssaları izah, bu ayetlerin muhkem ve müteşabih olanlarını, nasih ve mensuh olanlarını tasrih, aralarındaki irtibat ve insicamı izhar ve bunlardaki nükteleri mezayay-ı beşeriyatin takati miktarınca tebyin ve tavzih etmekten ibarettir. (bkz. Ömer Nasuhi Bilmen, *Tefsir Tarihi*, Diyanet İşleri Reisliği Yay., Ankara, 1955, I, 97)

⁴⁴ Te'vil: Meşru bir sebep veya delilden ötürü ayeti zahiri manasından alıp, kendisinden önceki ve sonraki ayete mutabık, kitap ve sünnete uygun manalardan birine hamletmek demektir. (bkz. Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, 4. Baskı, Marmara Ün. İlahiyat Fak. Vakfı Yay., İstanbul, 2006, s. 297) Aralarındaki farkı kısaca ifade etmek gerekirse; tefsir, ayetlerin lafızlarına yoğunlaşmış tahliller yapmayı ifade ederken, te'vil ise, daha çok ayetlerin mana ve medlullerine yönelik anlama çabasını ifade eder. (Bilmen, a.g.e., I, 98)

⁴⁵ Zehebi, a.g.e., II, 195

imtina ile şahitlik eder.”⁴⁶ şeklinde yorum getirir. Görüleceği üzere burada müellif, imtina ve icabetin ne olduğundan ve keyfiyetinden bahsetmeden sadece yukarıdaki ifadelerle yetinir.

Her tefsirde olduğu gibi, bu tefsir de kevnî ilimler yönünden tetkik edilecek olursa, bugünkü müspet ilim bilgilerimize göre, pek çok eksikleri bulunabilir. Ama 7–8 asır evveli için özlü bir ilim hazinesi olduğu gerçeği de gözlerden uzak tutulmamalıdır. Beyzavi bütün bilgisini, bu eserinde göstermeye çalışır. Âdeta okyanusu, bir sürahiye sığdırmaya çalışır.⁴⁷

Bu şöhretli tefsirin, şerh, haşiye, ta’lik ve ihtisarları oldukça fazladır. Kendisine bu denli çok şerh ve haşiye yazılmış olmak, İslam kültür hazinesinde, ender eserlere nasip olmuştur. İşte Envaru’t-Tenzil ve Esraru’t-Te’vil adlı bu tefsir de bu nasibdâr eserlerden birisidir. Bu şerh ve ta’liklerden meşhur olan birkaçını, burada zikretmenin faydalı olacağını düşünüyoruz:

- 1- Es-Suyuti’nin (Ö. 911/1505) “Nevahidu’l-Ebkar ve Şevaridu’l-Efkar” adlı haşiyesi
- 2- Şeyhzade Muhyittin’in (Ö. 950/1543) “Haşiyetu Muhyiddin Muhammed b. Şeyh Muhyiddin” olarak bilinen haşiyesi. Önce sekiz cilt halinde yazmış, daha sonra bazı eklemeler yapmıştır. Her iki nüsha da nasihlerin ellerinde çokça dolaşmış ve nasihler tarafından bazı oynamalar olmuştur. Bu haşiye, Beyzavi tefsiri üzerine yazılmış en değerli haşiyedir.⁴⁸
- 3- Kadı Zekeriya b. Muhammed el-Ensari el-Mısri’nin Fethu’l-Celil bi Beyani Hafiyi Envari’t-Tenzil adlı (Ö. 910) haşiyesi. Tek cilttir.
- 4- Muhammed b. Yusuf el-Kirmani’nin adıyla meşhur (Ö. 786/1384) haşiyesi. Tek cilttir.
- 5- Seyyid Şerif Cürcani’nin (Ö. 816/1413) ta’liki
- 6- Şeyh Kasım b. Kutluboğa’nın (Ö. 879/1474) ta’liki⁴⁹

⁴⁶ Beyzavi, *a.g.e.*, II, 523

⁴⁷ Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s.647

⁴⁸ Çelebi, *a.g.e.*, I, 90

⁴⁹ Çelebi, *a.g.e.*, I, 187-194; krş. Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s.648-649

mümkün değildir. Bir de bu, ayetin ayetle tefsiri gibi tefsirde en öncelikli ve muteber bir metot ise, kaçınılmaz olarak kullanılmak zorundadır.⁵³

Kadı Beyzavi de, rivayet tefsirinde sıkça başvurulan bu yöntemi, tefsirinde ağırlıklı bir şekilde kullanmıştır. Mevzubahis bu metodu sadece tefsir amacıyla kullanmayan Beyzavi, sarf ve nahivle ilgili bahislerde veya filolojik izahatlar yaparken de kullanmaya özen göstermiştir.

Mesela Maide süresi 6. ayetin “إِلَى الْأُمْرَافِقِ” *Dirseklere kadar ellerinizi (yıkayın)*” kısmını tefsir yaparken; “Cumhur ulema, iki dirseğin de yıkanılacak kısma dahil olduğu görüşündedirler. Bu nedenle denilmiştir ki: burada “إِلَى” , “لِ” manasındadır. Tıpkı Allah-u Teala'nın şu ayetinde olduğu gibi: “وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ” “(Allah) kuvvetinize kuvvet katsın” diyerek dilbilgisi ile ilgili bir konuda Hûd süresi 52. ayetten delil getiriyor.⁵⁴

Yine ayetlerden yaptığı istişhadlardan bazısını da filolojik amaçlı olarak kullanmıştır. Mesela Bakara süresi 15. “وَيَمْدُدْهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ” *Allah alay eder ve taşkınlıkları içinde bocalar durumda bırakır.*” ayetinde geçen “طُغْيَانٌ” kelimesinin asli anlamı konusunda; “طُغْيَانٌ kelimesi, haddi aşmada ileri gitmek ve inkârda aşırı gitmek manasındadır. Onun asli manası ise, bir şeyin bulunduğu mekândan taşması anlamındadır” şeklinde lafzî manayı verdikten sonra buna delil olarak, Hakka süresi 11. ayetinde geçen “طُغْيَانٌ” *taştığı vakit sizi Biz taşımışızdır.*” ayetiyle istişhad eder.⁵⁵

Beyzavi'nin ayetleri istişhad olarak kullandığı en önemli alan, şüphesiz ayetin ayetle tefsiridir. Bu rivayet tefsiri yöntemini, Envaru't-Tenzil gibi dirayet tefsirinin ağırlıklı olduğu bir tefsirde Beyzavi sıklıkla kullanmıştır. Ayrıca bu yöntemde çok da başarılı olduğu söylenebilir. Çünkü ayetler arasındaki ilk anda göze çarpmayan münasebetleri Beyzavi çok iyi yakalamış ve bu irtibatı bizlere göstermeye çalışmıştır.

Bu yöntemle ilgili oldukça fazla örnek vermemiz mümkün, ama biz tek bir örnek vermekle yetineceğiz. Enam süresi 115. “رَبُّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ” *Rabbinin sözü, doğruluk ve adaletle tamamlandı. O'nun sözlerini değiştirebilecek yoktur. O, işitir ve bilir.*” ayet-i kerimesini tefsir ederken, “رَبُّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا” *İlahinin tefsirinde: “O kelimelerden herhangi bir şeyi, daha doğrusu ve daha adili ile*

⁵³ Zehebi, a.g.e., I, 128

⁵⁴ Beyzavi, a.g.e., I, 256

⁵⁵ Beyzavi, a.g.e., I, 29

değiştirecek hiç kimse yoktur. Veya bu kelimelerle kastedilen Kur'an olduğuna göre, Tevrat'a yapıldığı gibi yaygın ve malum şekilde onları tahrif edecek hiç kimse yoktur, demektir. Böylece bu kelimelerle ilgili Allah Sübhane tarafından korumaya yönelik bir garanti olmuş olur. Tıpkı Allah (c.c) nun, “لَهُ لِحَافِظُونَ” Onun (Kur'an'ın) koruyucusu elbette Biziz” ayeti kerimesinde belirttiği gibi.” diyerek Hicr süresi 9. ayeti bu şekilde delil olarak getirir.⁵⁶

1.2.2. Ayetleri Hadislerle Tefsiri

Kur'ân; okunmak, anlaşılacak ve ahkâmı uygulanıp yaşanmak üzere insanlığa Hz Peygamber (a.s) vasıtasıyla sunulmuş kelâm-ı ilâhîdir. Peygamberlik müessesesi, ilâhî emaneti, tam bir fetânet ve zekâ ile nefsin tutkularına kapılıp eğriliğe düşmeden (ismet), artırma ve eksiltme yapmadan doğruca (sıdk) tebliğ etmeyi gerekli kılar. Hz Peygamber için en büyük emanet, onun kıyamete kadar devam edecek olan mucizesi Kur'ân'dır. Kur'ân, kendisiyle ilgili olarak nübüvvet pınarının ser çeşmesi Allah Resûlü'nden üç önemli görev istemektedir: Tebliğ, tebyin ve tatbik.⁵⁷

Kur'ân karşısında açıklayıcılık, hüküm koyma ve tavzih etme gibi çok önemli fonksiyonları bulunan sünnetin bu çok önemli konumunun farkında olan müfessirler de tefsir yaparken, Kur'an'dan sonra Peygamber Efendimiz (s.a.v)'in sünnetine müracaat etmişlerdir. Müellifimiz Beyzavi de bu yöntemi çok aşırı olmasa da, ağırlıklı olarak kullanmaya özen göstermiştir. Ama ilginç olan şudur ki; Rasulullah'a kadar ulaşan merfu hadisleri “Allah'ın elçisi şöyle tefsir etti” veya “Allah'ın elçisi şöyle dedi” demek suretiyle, isnat vermeksizin zikreder.

Mesela Âl-i İmran süresi 97. Ayetteki “وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ” ibaresini tefsir ederken der ki: “(Buradaki) güç yetirmeyi, Rasulullah (s.a.v), azık ve binek ile tefsir etti”.⁵⁸ Görüldüğü gibi herhangi bir rivayet zinciri veya kaynak göstermeden, doğrudan Rasulullah (s.a.v)'in ağzından duymuş gibi hadisi zikreder.

Yine, Mü'minin süresi 75. “وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّنْ ضُرٍّ لِّأَجْلِ الْيَتَامَىٰ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ” “Biz onlara acısak ve başlarındaki sıkıntıyı gidersek bile, azgınlıkları içinde bocalayıp kalırlar” ayetinin tefsirinde der ki: “Rivayet edilmiştir ki; Onlar (Mekke halkı) kurumuş

⁵⁶ Beyzavi, a.g.e., I, 318

⁵⁷ Bkz. Kıyame 75/17-19; Nahl 16-44

⁵⁸ Beyzavi, a.g.e., I, 171

*deri yiyecek kadar kütüğe düştüklerinde Ebu Süfyan, Rasulullah (s.a.v) 'e geldi ve dedi ki: Allah ve akrabalık bağı için sana soruyorum, sen, âlemlere rahmet olarak gönderildiğini iddia etmiyor muydun? O (a.s): Evet dedi. (Ebu Süfyan): Babalarını kılıçla, evlatlarını açlıkla öldürdün, dedi. Bunun üzerine, bu ayet nazil oldu.”*⁵⁹

Burada da açık olarak görüldüğü gibi, Beyzavi herhangi bir isnat ve kaynak kullanmadan “rivayet edilmiştir ki” diye hadise başlar ve zikreder. Beyzavi her ne kadar hadislerin kaynak ve isnatlarını belirtmese de, Abdurraûf el- Münavi “*el-Fethu’s-Semavi fi Tahrici Ahâdisi’l-Beyzavi*” adlı eseri, Himmetzade Muhammed b. Hasna ed-Dimeşki ise “*Tuhfetu’r-Ravi fi Tahrici Ehâdisi’l-Beyzavi*” adlı eseri ile Beyzavi’nin tefsirinde bulunan hadisleri tahric etmişlerdir.⁶⁰

1.2.3. Kıraat Farklılıklarını Zikretmesi

Terim olarak kıraat, herhangi bir kelime üzerinde med, kasr, hareke, sükûn, nokta ve i’rab bakımından meydana gelen değişiklik demektir.⁶¹

Kaynaklara göre ashâbın Rasûlullah (s.a.v)’tan kırâati alış tarzları çeşitli idi. Onların arasında Hz. Peygamber’den bir kıraat alan olduğu gibi, iki veya daha fazlasını alanlar da vardı. Sahabelerden kıraat öğrenen tâbiîn ve etbâu’t-tâbiîn’in okuma tarzları da doğal olarak farklılık arz ediyordu. İşte bu farklı okuma tarzları daha sonraları da aynı şekilde devam etmiş ve bunun sonucu olarak da birbirinden farklı kıraat tarzları ortaya çıkmıştır. Bu kıraatleri okuyan kurrâlar, çeşitli İslam beldelerine dağılmışlar ve onların okudukları kıraatler de, okuyucuların isimleriyle anılır olmuştur. Bu dönemde halkın, kıraatlerine rağbet ettiği kurrâlar arasında, Abdullah ibn Kesir (öl. 120/737), Nafi’ (öl. 169/785), Ebu Amr (öl. 154/770), İbn Âmir (öl. 118/736) Âsım (öl. 127/744) Hamza (öl. 188/803), ve el-Kisaî (öl. 189/804) gibi kıraat imamları vardı.⁶²

Müellifimiz de söz konusu eserinde bu kıraat farklılıklarının bulunduğu ibarelerin pek çoğunu zikretmeye çalışmıştır. Bazı yerlerde farklı kıraat tarzlarından bir veya birkaçını zikretmekle yetinirken, bazı yerlerde ise bütün kurrâların kıraatlerini belirtmekten kaçınmaz.

⁵⁹ Beyzavi, a.g.e., II, 446

⁶⁰ Cerrahoğlu, a.g.e., s.649

⁶¹ Demirci, a.g.e., s.114

⁶² İbnu’l Cezeri, *Takribu’n-Neşr*, 1. Baskı, Mısır, 1921, s.19-20; İsmail Karaçam, *Kur’an’ın Nüzulü ve Kıraati*, Nedve Yay., İstanbul 1974, s.245

Mesela Nisa süresi 66. ayetteki “أَتَا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ” ibaresindeki “أَنْ” ibaresindeki “اقْتُلُوا” ibaresindeki “nun” harfini kesre ile, “اخْرُجُوا” ibaresindeki birinci “vav” harfini ise damme ile; Hamza ve Âsım’ın her ikisini de kesre ile; diğer bütün imamların ise her ikisini de damme ile okuduklarını belirterek bütün kıraat vecihlerini zikreder.⁶³

Nahl süresi 48. “أَوَلَمْ يَلِدْهُ وَرَضِعَ بِلَدِّهَا إِيمَانًا طِبْلًا عَنْ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ” ayetindeki “يَرَوُا” ibaresini Hamza ve Kısâf’ın “تَرَوُا” şeklinde okurken, Ebu Amr’ın da “تَفْتِيًا” ibaresini “تَفْتِيًا” şeklinde okuduğunu belirtmek suretiyle sadece birkaç kıraat imamının okuyuşunu verir.⁶⁴

1.2.4. Dil Kurallarına Temas Etmesi

Kur'an’ı iyi tefsir etmenin yollarından biri de dil kurallarını iyi bilmekten geçer. Arap diline ve belâğatına vâkıf olan kişi, Kur'an’ı daha iyi anlar.⁶⁵ Bu anlamda Beyzavi, bir dilbilgisi tefsiri denecek derecede tefsirinde gramere ağırlık verir. Özellikle nahivle ilgili izahatları, ayrıntılı bir şekilde sunmaya özen gösterir. Nahiv yönünden cümleyi alarak, belâğatlı bir şekilde maksadın anlatılması üzerinde durur. Bazı yerde çok kısa nahvi açıklamalarla, bazı yerlerde de, uzun uzadıya ve farklı dilbilgisi yorumlarını da zikrederek ayetleri ele alır.

Mesela En’am Süresi 145. ayetindeki “فَاذْكُرُوا” kelimesinin “فَاذْكُرُوا” kelimesine atıf olduğunu söylemekle yetinirken⁶⁶, Furkan Süresi 10. ayetteki “وَيَجْعَلْ لَكَ قَصُورًا” ibaresinin ayrıntılı tahlilini yapar. Değişik dilbilgisi ihtimallerini ve kıraat farklılıklarını kapsamlı şekilde zikrettikten sonra da bahsettiği gramer kuralları için şiiirden şahid getirir.⁶⁷

1.2.5. Kendinden Önceki Tefsirlerden ve Eserlerden İstifade Etmesi

Beyzavi kısa mukaddimesinde de belirttiği gibi, sahabe, tâbiîn ve selef bilginlerinden kendisine ulaşan haberlerin hülasasını ve kendisinden evvel gelen araştırmacıların ortaya koydukları nükteleri ve haberleri vereceğini ifade etmiş ve öyle de yapmıştır. Nitekim mukaddimesinde Beyzavi: “Uzun zamandan beri hem

⁶³ Beyzavi, a.g.e., I, 222

⁶⁴ Beyzavi, a.g.e., I, 546

⁶⁵ Çelik, *Tasavvufi Tefsir Alusi Örneği*, s. 25

⁶⁶ Beyzavi, a.g.e., I, 286

⁶⁷ Beyzavi, a.g.e., II, 95

sahabilerin büyüklerinden, tabiiilerin âlimlerinden ve bunların dışındaki selef bilginlerinden bana ulaşan haberlerin özetini içine alan, hem de gerek benim ve gerekse benden evvel gelen faziletli kimselerden ve araştırmacıların ortaya koydukları mühim bir takım ince nükteleri ve lâtifeleri ihtiva eden, meşhur sekiz imama ulaşan kıraat vecihlerini ve muteber kurrâdan rivayet edilen şazları da açıklayan fenleri içine alan bir kitap yazmayı düşünmekteydim.”⁶⁸ demek suretiyle sabık kaynaklardan faydalanacağını daha tefsirini yazmadan önce planladığını itiraf etmektedir.

Beyzavi'nin en çok istifade ettiği eserlerin başında Zemahşeri'nin (Öl. 538/1144) “*el-Keşşaf*” adlı eseri gelmektedir. Zehebi'nin ifade ettiği gibi Beyzavi tefsirini Keşşaf'tan ihtisar etmiştir.⁶⁹ Özellikle fesahat, belağat ve dil incelikleri yönünden bu eserden bol bol istifade etmiş ve onun mutezilî fikirlerini ayıklamışsa da, az da olsa onun tesiri altında kaldığı görülür. Mesela Bakara süresinin 275. “*Faiz yiyenler, ancak şeytanın çarpmış olduğu kimsenin kalktığı gibi kalkarlar...*” ayetini tefsir ederken, cinlerin insanlara ancak vesvese vermek ve iğva etmek suretiyle tasallut edebileceği görüşünü benimser⁷⁰ ki; bu görüş, Zemahşeri'nin de görüşüdür.⁷¹ Yine Beyzavi, Zemahşeri'nin düşmüş olduğu hataya bizzat kendisi de düşmüştür ki; o hata da süre sonlarında zikredilen, sürenin fazileti ve okuyanlara verilen ecirlerle ilgili hadislerdir. Bu bahsi başka başlık altında inceleyeceğimiz için ayrıntıları oraya bırakmamız uygun gözükmektedir.

Envar müellifinin en çok istifade ettiği bir diğer kaynak ise, Fahreddin er-Razi'ye ait olan ve “*Mefâtihu'l-Gayb*” adıyla meşhur olan tefsirdir. Nitekim Beyzavi'nin, Kur'an'î hikmetler ve felsefe nazariyelerini, din usûlü ve fıkıh kaidelerini ortaya koymada bu esere bolca başvurduğu anlaşılmaktadır.⁷²

Kevni âyetleri arz ettiğinde, onları, kevni ve tâbîî bahislere girmeden bırakmaz. Bu durum, kendisine istinat ettiği Razi'ye ait Tefsîr-i Kebir tefsirinin metodundan ona sirayet etmiştir. Mesela Saffat Süre'sinin 10. ayetini tefsir ederken “*Şihab*”ın hakikatini anlatmaya çalışır ve bu konuda denilenleri nakleder.⁷³ Naml Süre'sinin 88. “*Dağları görürsünüz, onları yerinde durur sanırsınız*” ayetini tefsir ederken, dünyanın döndüğüne işaret etmektedir. Bunu ispat için de, büyük cisimler tek bir cihete doğru

⁶⁸ Beyzavi, a.g.e., I, 3

⁶⁹ Zehebi, a.g.e., II, 195; Ayrıca bkz. Çelebi, a.g.e., I, 187

⁷⁰ Beyzavi, a.g.e., I, 142

⁷¹ Mahmud b. Ömer ez-Zemahşeri, *el-Keşşaf*, Daru'l-Maarife, Beyrut IV, 123

⁷² Çelebi, a.g.e., I, 187; Cerrahoğlu, a.g.e., s.650

⁷³ Beyzavi, a.g.e., II, 290

hareket ettiklerinde, hareketi fark edilmez, demekle, zahirde gözün aldanabileceğini ifade etmektedir.⁷⁴ İşte kullanılan bu metot, genelde Razi'nin takip ettiği yöntemdir.⁷⁵

Yine müellifimiz, zevki manaların yazılmasında, ince, dakik bilgilerin işâri nüktelerinde ve lügat ve iştikak bahislerinde, er-Ragıp el-İsfehani'ye ait olan “*Müfredat*” adlı esere dayanmaktadır.⁷⁶

Bunlardan başka Beyzavi, sahabe ve tabîlerden gelen rivayetleri de eserinde zikreder.⁷⁷ Ayrıca kendisinden önce yazılan eserlerdeki fikirleri toplayıp, tahlil eder, onları araştırır, tenkit eder ve hükümler istinbat eder. Birçok vecihleri ve muhtelif ihtimalleri cem eder.⁷⁸ Verdiği görüşleri tercih esasına göre sıralar, itimat ettiklerini, zayıf ve merdud olanları zikreder. Zayıf olan rivayet ve görüşleri “*Ruviye*” ve “*Kile*” lafızları ile gösterir.⁷⁹

1.2.6. Fıkhî Meselelere Yer Vermesi

Beyzavi, çok sık olmamakla birlikte teferruata girmeden bazı ahkâm ayetlerinin tefsirinde fıkhî tahlillere girer ve genellikle de kendi mezhebi olan Şafiliğe meyleder. Aşağıda vereceğimiz örnekler, onun Şafii mezhebine olan temayülünü veya o mezhebe mensubiyetini daha iyi aksettirecektir.

Bakara Süresi'nin 228. ayetini tefsir ederken boşanmış kadınların üç “*Kur'u*” (üç adet veya üç temizlik süresi) beklemeleri gereğini ele aldığında, “*Kur'u*” kelimesine “*temizlik-tuhr*” manasını vererek, Şafii mezhebi görüşünü benimsemektedir. Hanefiler ise bu manaya “*Hayz*” manasını vermektedirler. Bunlara ilave olarak Beyzavi, bu kelimenin manası, Hanefilerin dediği gibi “*Hayz*” değildir, demek suretiyle, mezhep görüşünü de ortaya koymaktadır.⁸⁰ Yine Bakara Süresi 231. ayetinin tefsirini yaparken, kadınların evlenmelerinde velinin şart olup olmadığı meselesinde⁸¹ ve Nisa Süresi 43. ayetteki “*kadınlara dokunma*” bahsinde de, ayetleri kendi mezhebinin içtihatları doğrultusunda tefsir etmeye özen göstermiştir.⁸²

⁷⁴ Beyzavi, a.g.e., II, 184; krş. *Tefsiru'l-Kebir*, Fahrettin er-Razi., Mısır, XXVI,124

⁷⁵ Razi, a.g.e., XXIV, 220

⁷⁶ Bkz. Beyzavi, a.g.e., II, 256,284

⁷⁷ Bkz. Beyzavi, a.g.e., I, 86,127 , II, 74; krş Zehebi , a.g.e. , 195

⁷⁸ Bkz. Beyzavi, a.g.e., I, 155; Beyzavi, a.g.e., II, 362

⁷⁹ Bkz. Beyzavi, a.g.e., I, 136,212

⁸⁰ Beyzavi, a.g.e., I, 121-122

⁸¹ Beyzavi, a.g.e., I, 124

⁸² Beyzavi, a.g.e., I, 216

1.2.7. Mutezilenin Bazı Görüşlerini Tenkit Etmesi

Müellifimiz Beyzavi, her ne kadar eserinde Mu'tezili bir âlimin (Zemahşeri) tefsirinden istifade etmişse de mutezili fikirleri şiddetli bir şekilde reddetmiş ve bu nedenle tefsiri Ehl-i Sünnet mensupları indinde oldukça revaç bulmuştur. Ama şu kadarını da belirtmek gerekir ki, Mu'tezili fikirlerin çok az da olsa üzerinde etkisi sezilenmektedir. Buna rağmen istifade ettiği Mu'tezili eserden i'tizali fikirleri ayıklamada oldukça başarılı olduğu söylenebilir.

Mu'tezile'yi eleştirdiği yerlerden birkaç örnek sunmak faydalı olacaktır. Bakara Süresinin 106. nesh ayetini tefsir ederken, orada bizzat Mu'tezile mezhebinin ismini zikrederek onların bu ayeti, Kur'an'ın hudûsuna (mahlûk olduğuna) delil getirdiklerini ileri sürmektedir. Mu'tezile Kur'an'da farklılığın ve değişimin bulunması, onun hadis olmasını gerektiren hallerdendir, demektedir.⁸³ Beyzavi ise buna cevap olarak Kur'an'daki değişiklik ve farklılık, kadim olan Zat'la kaim manasına taalluk eden işlerin avarızındandır, demektedir.⁸⁴

Yine Beyzavi, Mu'tezile mezhebinin Allah'ın görülmesinin mümkün olmadığına dair görüşüne karşı, O'nun görülebileceğini iddia ve ispat etmektedir. Mesela Araf Süresi'nin 143. "(Musa (a.s)); *Yâ Rabbi, bana görün sana bakayım*" ayetini tefsir ederken, bu ayeti Allah'ı görmenin caiz olduğuna delil getirmektedir.⁸⁵ Zira peygamberlerin Allah'ı bilmediklerini gösteren bir harekette bulunmaları ve muhal olan şeyi istemeleri caiz olmaz.

Keza müellifimiz, Mü'minun Süresi'nin 14. Ayetindeki "*ahsenu'l-hâlikin*" ibaresini, "*el-Mukaddirîne takdîren*" (Her şeyin takdiri elinde bulunan) şeklinde tefsir etmektedir. Mu'tezilenin, "*Eğer Allah'tan başka "Halık" olmasaydı, Yüce Allah'ın "Ahsenu'l-Halikin" demesi caiz olmazdı. Nitekim insanlar arasında hâkim ve merhamet edenler bulunduğu için, Yüce Allah hakkında "Ahkâmu'l-Hâkimîn", "Erhamu'r-Râhimîn" denilmiştir*",⁸⁶ gibi sözlerini zımmen reddederek, "*Hâlik*" lafzını başka bir kelime (*Mukaddir*) ile tefsir etmektedir.⁸⁷

⁸³ Kadı Abdu'l-Cebbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, Kahire 1965, s.146

⁸⁴ Beyzavi, a.g.e., I, 81

⁸⁵ Beyzavi a.g.e., I, 359

⁸⁶ Zemahşeri, a.g.e., III, 26

⁸⁷ Beyzavi, a.g.e., II, 101

1.2.8. Ayetlerde Geçen Bazı Lafızların Dilsel Kök Manalarını Zikretmesi

Beyzavi, ayetlerde geçen lafızların dilsel kök manalarını vermeye özen gösterir ve bunları tarif etmeye çalışır. Bu kelimelerin manasını vermesinin, ayetlerin anlaşılmasında şüphesiz oldukça katkısı olmuştur. Mesela akıl kelimesinin aslında hapsedip alıkoymak manasında olduğunu, insan idrakine bu adın verilmesinin sebebinin, onun kişiyi çekip alıkoymasından olduğunu ifade etmektedir. Sonradan nefsin kendisiyle eşyayı idrak ettiği kuvveye akıl denmiştir.⁸⁸

Yine Fatıha Süresi'nin tefsirinde “*gazap*” kelimesinin dilsel kök manasına atıfta bulunur ve “*Gazap; nefsin patlaması ve intikam istemesidir. Allah'a isnat edildiğinde münteha ve ğaye murat edilir*” diyerek gazabın ayete verdiği anlama işaret eder.⁸⁹ Keza “*fısk*” ve “*fasık*” kavramlarının anlamlarına değinirken, fıskın amacından uzaklaşmak anlamında olduğunu, fasıkın ise şer'an büyük günah işlemek suretiyle Allah'ın emrinden çıkan kimse olduğunu ve üç derecesinin bulunduğunu belirterek bu üç dereceyi de ayrı ayrı belirtir.⁹⁰

Bunlardan başka müellifimiz, tevbe⁹¹, taaccub⁹², zühuk⁹³ v.b kavramların da dilsel kök manalarını zikrederek ayete kattıkları anlamları ortaya çıkarmaya çalışır.

1.2.9. Tefsirinde Eleştirilen Noktalar

Müslümanlar tarafından asırlar boyu tefsirine itimat edilmiş, eseri, tefsir ilminin asli kaynakları arasında ilgi görmüş Kadı Beyzavi'nin mevzubahis tefsiri, diğer tüm tefsir kitapları gibi bir takım eleştirilere maruz kalmıştır. Bu eleştiriler, kimi zaman acımasızca yapılırken, kimi zaman insaf ölçülerini aşmadan icra edilmiştir.

Bu esere yöneltilen eleştirilerin başında, şüphesiz bütün sürelerin sonunda zikretmiş olduğu hadislerle ilgili eleştiriler gelir. Beyzavi'nin her süre sonunda, o sürenin faziletini ve onu okuyanın, Allah indinde sevap ve ecrini bildiren hadisler, hadis ehline ittifakla mevzu olarak kabul edilmiştir.⁹⁴ Buna rağmen Beyzavi, süre sonlarında, istisnasız olarak her süre ile ilgili mevzubahis hadislerden, hiçbir sakınca görmemiş olmalı ki, birer tane zikretmekten kaçınmamıştır. Mesela Yunus süresinin sonunda

⁸⁸ Beyzavi a.g.e., I, 59

⁸⁹ Beyzavi a.g.e., I, 11

⁹⁰ Beyzavi, a.g.e., I, 46

⁹¹ Bkz. Beyzavi, a.g.e., I, 261

⁹² Bkz. Beyzavi, a.g.e., I, 159

⁹³ Bkz. Beyzavi, a.g.e., II, 69

⁹⁴ Cerrahoğlu, a.g.e., 658

“Rivayete göre Rasulullah (s.a.v.), şöyle buyurmuştur: “Kim Yunus süresini okursa ona, Yunus’u tasdik eden, yalanlayan ve Firavun’la birlikte boğulanların her adedi için on hasene verilir.”⁹⁵ demektir. Keza Nisa süresi gibi bazı sürelerin sonunda ise bazen sürenin faziletine dair iki hadis zikreder.⁹⁶ Beyzavi’nin bu tutumuna yönelik olmak üzere kimileri ağır tenkitler yöneltirken, kimileri de savunmacı bir tarzda onu haklı göstermeye çalışmışlardır.

Nitekim İsmail Cerrahoğlu da, her konuda titizlikle hareket etmesine rağmen, bu konuda nasıl olup da Beyzavi’nin, Zemahşeri’yi takip etme yoluna girdiği sorusunu sorar ve bazı kimselerin onu mazur görmeye çalışmalarının, müşkili halletmeye yetmeyeceğini ve onu tebrie etmeyeceğini belirtir. Hatta bunu “*gaflete düşme*” şeklinde ağır bir ifadeyle de tenkit eder.⁹⁷

Bunun aksine olarak da, Kâtib Çelebi, Beyzâvî’nin tefsirinde zayıf hadisler bulunduğu meselesine temas ederek kalp gözü açılmış ve rabbinin ilhamlarına mazhar olmuş bir âlim olan Beyzâvî için cerh ve ta’dîl kaidelerini kullanmanın isabetli olmayacağını savunur ve tefsirine aldığı hadislerin kabul edilmesini ister.⁹⁸ Yine “*et-Tefsir ve’l-Müfessirun*” yazarı Muhammed Hüseyin ez-Zehebi de, Beyzavi’nin süre sonlarında zikrettiği hadisleri eserine almasının sebebini, müellifin kalp aynasının temizliğine, Rabbinin ilhamlarına maruz kalmasına bağlar ve Beyzavi’nin, bu rivayetleri söyleyenlerin ağzının yalan ürettiğini bile bile, cerh ve ta’dil yollarına başvurmadan, terğib ve te’vil metoduna yöneldiğini ifade eder.⁹⁹

Şüphesiz böyle mühim bir konuda, hadislerin sıhhatiyle ilgili kriter olarak kalp temizliğini göstermek, kabul edilmesi mümkün olmayan bir husustur. Yapılan bu yanlışları, bilimsellikten uzak bir şekilde iyi niyetli ifadelerle değerlendirmek, subjektif hadis anlayışını gün yüzüne çıkarır ki, bu da tehlikeli bir durumdur. Tıpkı rüyalarda hadis doğrulatma iddialarındaki gibi istismara açık bir kapı aralamaktan başka bir işe yaramayacaktır.

Bazılarınca bu eser, ayetlere verilen manaların birbiriyle çelişmesi ve bazı hatalar ihtiva etmesi yönüyle de kritiğe tabi tutulmuştur. Âmilî’nin Beyzâvî tefsirinde

⁹⁵ Beyzavi, a.g.e. , I, 562

⁹⁶ Beyzavi, a.g.e., I, 310

⁹⁷ Cerrahoğlu, a.g.e. , s.658

⁹⁸ Çelebi, a.g.e., I, 186

⁹⁹ Zehebi a.g.e. , I, 198

hatalı ve çelişik bulunduğu bilgiler, resulün tarifi meselesiyle¹⁰⁰ Tevrat'ın Hz. Musa'ya Firavun'un ölümünden önce veya sonra nazil olması¹⁰¹ ve Hz. Süleyman'ın Beytül-Makdis'i yapmasından önce veya sonra hacca gitmesi¹⁰² gibi önemli olmayan tarih ihtilâflarına dairdir.¹⁰³ Dolayısıyla tefsirinde bu nevi konularda birkaç hata bulunsa bile bunlar onun tefsirciliğine gölge düşürecek ağırlıkta değildir.

Yine Envar'da eleştirilen bir nokta da, Beyzavi'nin, ayetleri felsefî yorumlara tabi tuttuğu ve rivayet metodunu terk ederek dirayetle tefsire yöneldiğidir.¹⁰⁴ Bu eleştiri sadece Beyzavi'ye has bir eleştiri olmayıp, dirayet metodunu kullanan tüm müfessirlere müteveccih olduğundan üzerinde durulmaya değer değildir. Nitekim bu metot, birçok müfessir tarafından kullanılmıştır. Beyzavi de bu metodu kullanabilecek ehliyet ve donanıma sahip bir âlimdir.

Mecaz ve kinayelere dayalı olarak yapmış olduğu te'viller sebebiyle Sünnî çizgiden uzaklaştığına dair eleştirilere de maruz kalan eserimizin, bu konuda da haksız tenkitlere maruz kaldığı kanaatindeyiz. Nitekim Mecaz ve kinayelerin ışığı altında ayetlere getirdiği yorumlar dolayısıyla Sünnî bir müfessir sayılamayacağı şeklindeki itirazın da ilmî değeri yoktur.¹⁰⁵ Meselâ Mü'min süresi 7. ayette zikredilen meleklerin arşı "*taşımalarını*" ve etrafında "*dönmelerini*", onu korumaları ve işleriyle ilgilenmeleri tarzında açıklaması¹⁰⁶, Ehl-i sünnet anlayışına aykırı bulunmuştur.¹⁰⁷ Hâlbuki bu yorum, belagat ilmine göre uygun bir açıklamadır. Nitekim "*haml*" (taşımak) kavramı, Kur'an'da Ahzab süresi 72. ayette bu mecazi mana ile kullanılmıştır. Daha o zaman dünyanın yuvarlak olduğunu tefsirinde belirterek¹⁰⁸, tabii ilimlerdeki vukûfiyetini de gösteren Beyzâvî, kendisinden sonra gelen müfessirlere kaynak teşkil etmiş ve tefsirdeki şöhreti günümüze kadar ulaşmıştır.

Ayrıca Beyzavi, sarf, nahiv, lügat, mantık, kıraat, tarih ve kelim gibi konuları bazen çok kısa ve özlü bir şekilde verdiği için, onları anlamakta müşkülât çekilir. Bu

¹⁰⁰ Beyzavi, a.g.e., I, 176

¹⁰¹ Beyzavi, a.g.e., II, 73

¹⁰² Beyzavi, a.g.e., II, 242

¹⁰³ Oğuz, D.İ.A. "*Beyzavi*" md., VI, 101-103

¹⁰⁴ Çelebi, a.g.e., I, 187

¹⁰⁵ Çelebi, a.g.e., I, 187

¹⁰⁶ Beyzavi, a.g.e., II, 335

¹⁰⁷ Çelebi, a.g.e., I, 189

¹⁰⁸ Beyzavi, a.g.e., II, 58

bakımdan müellifimiz, verdiği bazı malumatları müphem bırakmakla da itham edilmiştir.¹⁰⁹

Molla Gürani tarafından, direkt adını zikretmeden Beyzavi'ye yöneltilmiş olan tenkitler, müellifi bilinmeyen “*el-Fütûhâtü'r-Rabhâniyye fî Def'i's-Şübühâti'l-Kur'âniyye*” adlı risalede cevaplandırılmıştır.¹¹⁰

1.2.10. İsrâiliyyat Açısından Envâru't-Tenzil

İsrâiliyyat, “*isrâiliyye*” kelimesinin çoğuludur. Kelime İsrâili bir kaynaktan aktarılan kıssa veya hâdise manasındadır. İsrâiliyyattan kastın ne olduğu ve kelimenin istilâhi manasına gelince: Kelime her ne kadar tefsire girmiş Yahudi kültürünü ifade ediyorsa da, bunda bir inhisar düşünülemez. İslam'a ve özellikle tefsire girmiş olan Yahudi, Hristiyan ve diğer dinlere ait kültür kalıntılarıyla, dinin gerek lehine gerekse aleyhine uydurulup, Hz. Peygamber'e ve onun muasırları olan sahabe ve müteakip nesillere izafe edilen her türlü haber, isrâiliyyat kelimesinin manası içine girer. Tek kelime ile İslam'a yabancı olan her şey bu kelimenin bünyesinde mütâlaa edilmelidir.¹¹¹

İslam kültür hazinesinde önemli bir yere sahip olan tefsir eserlerimizin pek çoğu, bu rivayetlerden az veya çok nasibini almış, kendilerini bu hastalıktan uzak tutmakta zorlanmışlardır. Beyzavi'nin eseri Envaru't-Tenzil'de, bu konudaki eleştirilerden nasibini alan teliflerdendir. Kadı Beyzavi her ne kadar bu konuda eleştirilmişse de¹¹², eseri mütâla'a ettiğimizde bu eleştirilerin yersiz olduğunu müşahede ettik. Zehebi'nin de ifade ettiği gibi¹¹³, Beyzavi, isrâiliyyat konusunda cidden çok az rivayete sahiptir. Hatta bu rivayetleri verirken “*kîle*” ve “*ruviye*” lafızlarıyla vermek suretiyle, bu rivayetlerin zayıflığına vurgu yapar.¹¹⁴

Sonuç olarak, Beyzavi'nin İslam âleminde şöhrete ulaşmış olan tefsiri, bugün dahi ilim talipleri açısından birçok faydayı ihtiva etmektedir. Büyük imamların sözlerinin hülasasını, ümmetin seçkinlerinin Kur'an ve onun manası hakkındaki en temiz görüşlerini, lafızları hakkındaki müşkileri açıklığa kavuşturma ve i'cazının en açık ve özlü şeklini, onda bulmak mümkündür. Kendinden evvelki bazı tefsirlerin eksik yönlerini izah ederek ortaya koymuş, itizalî yönleri varsa onları göstermiş ve

¹⁰⁹ Cerrahoğlu, a.g.e., s.647

¹¹⁰ Oğuz, D.İ.A., “*Beyzavi*” md., VI, 101

¹¹¹ Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyat*, Beyan yayınları, İstanbul 2000, s.29

¹¹² Sübki, a.g.e., IV, 97

¹¹³ Zehebi a.g.e., I, 196

¹¹⁴ Beyzavi, a.g.e., II, 142, 185

tamamlayıcı bilgiler sunmuştur. Onu methedenler, bu tefsirin saflaştırılmış bir altın gibi ortaya çıktığını, güneş gibi her yeri aydınlattığını, herkesin ona sahip olmaya çalıştığını, onu tanıyanların tadına doyamadıklarını, âlimlerin onu tedris için üzerine düştüklerini, pek çok haşiye ve şerhlerinin yapıldığını, bütün Müslümanların kabulüne mazhar olduğunu ve onun güzelliklerinin vasfedilmekle bitirilemeyeceğini söylemektedirler.¹¹⁵

¹¹⁵ Cerrahoğlu, a.g.e., s.651

İKİNCİ BÖLÜM

İŞARİ TEFSİR VE ENVARDA ELE ALINAN BAZI TASAVVUFİ KONULAR

2.1. İŞÂRİ TEFSİR

Kur'ân-ı Kerim, anlaşılacak ve amel olunmak için geldiğini açıkça bildirmektedir. *"Biz, Kur'ân'ı anlaşılıp öğüt alınması için kolaylaştırdık. Öğüt alan yok mudur?"* (Kamer, 54/17, 22, 32, 40). Bu itibarla, nüzule başlamasıyla birlikte anlaşılması için çalışmalara da başlanmış; bu yöndeki faaliyetler, ilk zamanlarda *"te'vil"*, daha sonra genellikle *"tefsir"* adıyla anılmıştır. İlk müfessir ve semavî orijinine en uygun yorumlar getiren Hz. Peygamber'e ve vahiy atmosferini yaşamaya mazhar olan sahabeye dayanan rivâyet ağırlıklı tefsire, sonraları çoğunlukla bu rivâyetlere aykırı düşmeyecek şekilde akıl, tefekkür ve her sahada gelişen ilimlerin daha bariz bir tarzda devreye girmesiyle dirâyet tefsiri katılmıştır. Böylece, içtimaî tefsir, lügavî tefsir, edebi, hukuki, fenni ve daha başka tefsir çeşitleri ortaya çıkmıştır. Bunun yanında, usûl bakımından daha farklı ve daha hususi bir bakış açısını yansıtan işarî tefsir adı verilen çalışmalar da yapılmıştır.¹¹⁶ Bu faaliyetler, kesintisiz devam etmektedir. Şüphesiz bu durum, *"Kur'ân'ın kıyasız bir umman"* olduğunun göstergesidir.

Sözlükte *"bîr nesneyi gösterme; bir anlamı üstü kapalı bir şekilde ifade etme, dolaylı ve kinayeli bir sözle anlatma"*¹¹⁷ gibi mânalara gelen işaret, tasavvufta *"maksadı söz aracılığı olmadan başkasına bildirme; ibareyle anlatılmayan, yalnızca ilham, keşf gibi yollarla elde edilmiş bilgi ve sezgi sayesinde anlaşılabilir kadar gizli olan mâna"*¹¹⁸ şeklinde tanımlanmış, keşf ve ilhamla Kur'an âyetlerinin bir kısmının veya tamamının yorumlandığı tefsirler de işarî (remzî) tefsir adını almıştır. Söz konusu gizli anlamları kavramanın yolu olarak görüldüğü için tasavvufa *"işaret ilmi"* denmiştir.¹¹⁹

Bilhassa riyazet ve fazla ibadetle kazandıkları yapı sayesinde elde ettikleri bu gizli bilgileri herkesin hazmedemeyeceğini, böylece insanları yanlış anlayışlara götürebileceğini dikkate alan sûfiler, bu bilgileri kapalı bir üslûpla, rumuz ve işaret

¹¹⁶ İbn Teymiyye, *Risale fi İlmi'l-Batın ve 'z-Zahir*, Mısır b.t.y., s.231-236; krş. İçin bkz. Ateş, a.g.e., s.20

¹¹⁷ *el-Mu'cemu'l-Vasit*, Çağrı yay. İstanbul, 1986, s.125; Seyyid Şerif el-Cürçani, Ta'rifat, Mısır 1308, s.22

¹¹⁸ Muhammed b. İshak el-Kelabazi, *et-Teârîf li Mezheb-i Ehl-i Tasavvuf*, Mısır, 1933, s.60-61

¹¹⁹ Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma*, (nşr. Abdülhalîm Mahmûd — Tâhâ Abdülkâdir Server), Kahire 1960, s.294-296, 414; Ateş, a.g.e., s.19

yoluyla ifade etmeyi tercih etmişlerdir. Yaptıkları tefsirlere işârî tefsir denilmesinin bir sebebi de budur.¹²⁰

Ehl-i tasavvuf, manevi arınmayı ve nefsi terbiyeyi öne çıkarma ve güzel ahlakı elde etmenin yollarını aramış, kendilerine has bir bilgi aracı olarak kabul ettikleri ilham ve manevi tecrübelerle göre Kur'an'ı yorumlamaya çalışmışlardır. Bu yorumlar, Hicri I. ve II. yüzyıllarda nispeten dış anlamından farklı şekilde açıklanmaya elverişli az sayıdaki ayetlerle sınırlı tefsir tarzında iken, daha sonra bu sınır genişletilmiş ve böylece önemli miktarda ayetlerin tasavvufî yorumlarını içeren tefsirler ortaya çıkmaya başlamıştır.¹²¹

I ve II. (VII ve VIII.) yüzyıllarda yaşayan âbid ve zahitler Kur'an'ı derin bir dikkat ve duyarlılıkla okumaya büyük önem veriyorlardı. Kur'an'ın bu şekilde okunmaya çalışılmasıyla giderek züht, takva, ihlâs, niyet, korku ve ümit gibi ahlâkî ve manevî konulara ağırlık veren yorumlar yapılmaya başlandı. Bu yorumlar ayrıca insanlarda dünyayı ve nefsi kötöleme, âhirete yönelme, bunun için de ibadet ve kulluk görevlerini mümkün olduğu ölçüde en iyi şekilde yerine getirme sorumluluğunu güçlendirmeyi hedefliyordu. Züht ve zahitler hakkında bilgi veren eserler bu tür yorumlarla doludur. Başta Taberî'nin Câmîu'l-Beyân'ı olmak üzere birçok kitapta nakledilen ve Muhammed Abdürrahîm tarafından Tefsîrü'l-Hasan el-Basrî adlı eserde derlenen Hasan-ı Basrî'ye ait yorumlar bu çizginin ilk ve en önemli örneklerindedir.¹²²

Sûflilere göre ayetlerde, mevcut kelime, lafız ve cümlelerin ilk bakışta akla gelen dış (zahr-zâhir) anlamlarından başka bunların sûfinin marifetteki derecesine göre halka halka genişleyen iç (batn-bâtın) mânaları da vardır. Bu mânaya ulaşmak, bilgi birikimi ve tefekkür kabiliyetinin yanında ahlâkî olgunluğu da gerektirir. Kur'an'ın dış anlamını Arapça bilenler, iç anlamını ise yakın ehli olan arifler bilir.¹²³ Şüphesiz bu durum, Kur'an'ın zahirini bir tarafa atma anlamına gelmez. Kabukla öz, zahirle batın, birbirlerinin payandalarıdır.¹²⁴

Fakat züht ve takvaya dayalı işârî tefsirin yerini zamanla, çok cüretli nazariye ve fikirler barındıran sûfi tefsirler almaya başlamıştır. Hadis diye rivayet edilen “*Her bir*

¹²⁰ el-Kelabazi, a.g.e., s.60; krş. Süleyman Ateş, *Sülemi ve Tasavvufî Tefsiri*, Sönmez Neşriyat, İstanbul 1969, s.12-13

¹²¹ Ebu Talib Muhammed İbn Ebi'l-Hasan Ali İbn Abbas el-Mekki, *Kut'ul Kulub fî Muameleti'l-Mahbub*, b.y.y., b.t.y., I, 120; krş. Ahmet Çelik, *Tarihi Süreçte Bâtınî ve İşârî YorumAktif yayınevi*, , Erzurum 2008, s.58

¹²² Süleyman Uludağ, *D.İ.A.*, “*İşâri Tefsir*” md., XXIII, 424-428

¹²³ el-Mekki, a.g.e., I, 108; Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *İhya'ü Ulûmi'd-dîn*, Kahire 1332, I, 105,296

¹²⁴ Bkz. Ateş, *İşâri Tefsir Okulu*, s.142-143

ayetin bir zahiri, bir batını; her bir harfin de ,bir haddi ve bir de matlai vardır.”¹²⁵ sözüne dayanılarak, Kur'an'da çok değişik manalar aranmaya başlanmış, nihayet her türlü ilmin Kur'an'da mevcut olduğu fikrine varılmıştır. Hatta En'am süresi 59. ayette levh-i mahfuza işaret edilerek buyrulan “... *Yaş kuru her şey apaçık bir Kitap'tadır...*” ayetindeki “*kitap*” lafzı, işârî tefsirlerde “*Kur'an*” olarak telakki edilmiş ve her şeyin ilminin onda mevcut olduğu fikrine varılmıştır.¹²⁶

Diğer ilimler içerisinde özellikle felsefeden istifade etmek suretiyle sûfiler, kendilerine has bir felsefe oluşturmaya başlamışlardır. Hatta o derece ki onların içerisinde bazıları sûfilerden daha çok felsefecilere yakınlık arz ediyorlardı. Yine şeriata ve cumhurun takip ettiği yola uymayan bir takım ilke ve nazariyeler peşinde sürüklendikleri oluyordu.¹²⁷ Bu durumdan ötürü de Ehl-i Sünnet'in cumhur âlimleri bu takım kimselerin fikirlerine ve tefsirlerine savaş açmışlardı. Hicri yedinci asrın sonlarına doğru, neredeyse bu tür anlayış sahiplerinin kökünü kazıyacaktı. Bunun aksine olarak da, zühd ve takaşşüfe dayalı olmakla birlikte, nefsin ıslah ve terbiyesine yönelik bir anlayışa sahip olan tasavvuf anlayışını da destekliyorlardı.¹²⁸

Mutasavvıfların bazı bâtinî ve işârî yorumları, Kur'an'ın lafzına ve manasına uygun düşmediği, Arap dili ve edebiyatı kurallarına uymadığı gibi gerekçelerle sadece ulema tarafından değil, mutedil sûfiler tarafından da eleştirilmiştir. Haris el-Muhasibi'nin, Ebû Zür'a ed-Dımaşki'nin nefisle ilgili işârî mahiyetteki açıklamalarını bid'at ve dalâlet saydığı söylenir.¹²⁹ Serrâc hatalı, laubalice ve tahrif niteliğinde bulunduğu bu tür işârî yorumları, Allah'a iftira olarak değerlendirir.¹³⁰ Gazzâlî de işârî tefsir adı altında yapılan bazı zorlama yorumları bidat şeklinde niteler ve bâtinî akımların bu yorumları kötü maksatlarına alet ettiklerini söyler.¹³¹

Özellikle geç dönemlerde yazılan işârî tefsirlerde ulûm-i garibe (occultarts) denilen esrarengiz bilgilere dair literatürün de etkisi görülür. Taşkoprizâde, havâss-ı Kur'ân, havâss-ı hurûf, cefr gibi konulardan bahsederken esrarlı ilimlerle Kur'an arasındaki ilişkiye de temas eder.¹³² Mutasavvıflar arasında Kur'an'daki bazı harf,

¹²⁵ Kamil Miras, *Tecrid-i Sarih Tercemesi*, İstanbul 1945, I, 402; Gazzâlî, a.g.e., I, 136

¹²⁶ İbrahim İbn Musa eş-Şatibi, *el-Muvafakat fi Ulumi'ş-Şeria*, Mısır III, 382-383; Cerrahoğlu, a.g.e., s.437

¹²⁷ Zehebi, a.g.e., II, 230

¹²⁸ Zehebi, a.g.e., aynı yer.

¹²⁹ Abdurrahman İbnü'l-Cevzi, *Telbisü İblis*, Daru'l-Kitabi'l-Arabiyye, b.y.y, s.161

¹³⁰ Serrac, a.g.e., s.295

¹³¹ Gazzâlî, a.g.e., I, 43

¹³² Kemaleddin Muhammed b. Ahmed Taşkoprizade, *Mevzuatü'l-Ulum*, Dersaadet, İkdam Matbaası, 1895, I, 396,427-428

kelime ve İbarelerin ileride meydana gelecek önemli olaylara işaret ettiğini ileri sürenler de vardır. Ebced harflerine tekabül eden sayılarla bu işaretler tespit edilir. İsmail Hakkı Bursevî “Esrârü'l-hurûf” adlı eserinde bu usulü geniş ölçüde kullanmıştır.¹³³

Kur'an'daki harflere, özellikle de huruf-u mukatta denilen süre başlarındaki harflere verilen anlamlara bakacak olursak, bu konuda sadece aşırı tasavvufi nazariye sahipleri değil, Tüsteri ve Sülemi gibi mutedil sûfîlerin de problemleri yorumlara girdiğini görebiliriz. Çünkü bu harflerin değişik manalara geldiğini, bu harflerle Allah-u Teala'nın bazı isimleri kısalttığını düşünerek, hiçbir delile dayanmaksızın söz konusu harflere çok çeşitli anlamlar yüklemeye kalkmışlardır. Daha da ilginç olanı, mevzubahis bu şahısların, bir yerde bu harflerin, gaybî sırlar ve gizli manalar olduklarını söylerlerken, başka yerde de bunlara anlamlar yüklemeleridir.¹³⁴

Meselâ Bakara suresinin başındaki harflerden elif Allah'ın eşyayı dilediği gibi telif etmesine, lam ezelfi lutfuna, mîm de müteal (aşkın) oluşuna; diğer bir yoruma göre elif Allah'a, lâm kula, mîm Hz. Muhammed'e veya elif Allah'a, lâm Cebrail'e, mîm Hz. Muhammed'e işaret eder; buna göre elif-lâm-mîm harfleri, "Kul, Peygamber'i örnek alarak mevlâsına erer" anlamına gelir.¹³⁵

İlk dönemlerden itibaren sûfîler ahlâk, ibadet ve kıssalara dair âyetler yanında fikhî hükümlerle ilgili âyetlerin de bazı bâtinî anlamlara işaret ettiğini söylemişlerdir. Zira bir hükmün dış görünüşte bir hukuk normu olarak sunulması veya ibadetlere ilişkin olması o hüküm üzerinde tefekkür edip işârî anlamlara ulaşılmasına engel değildir. Sehl et-Tüsterî'ye göre, abdest ayetindeki dört organın yıkanmasıyla helâl lokma, doğruyu söyleme, günahlardan uzak durma ve manen huzur halinde olmaya işaret. İbnü'l-Arabî'nin eserlerinde, fikhî ayetlerin işârî yöntemle yorumunu gösteren çok sayıda örneğe rastlamak mümkündür.¹³⁶

Göze çarpan bir başka problemleri ise, ahkâm âyetleri üzerinde fazla durulmazken hadis diye nakledilen nasihate, edep ve terbiyeye dair uydurma veya zayıf rivayetlerden faydalanmakta sakınca görülmemiş olmasıdır.

¹³³ Ali Namlı, *İsmail Hakkı Bursevî Hayatı Eserleri ve Tarikat Anlayışı*, İnsan yay., İstanbul 2001, s.258

¹³⁴ Zehebi a.g.e., II, 230

¹³⁵ Serrâc, a.g.e., s.124

¹³⁶ Ignaz Goldhizer, *İslam Tefsir Ekolleri*, (trc.: Mustafa İslamoğlu), bsz., İstanbul 1997, s.265

2.1.1. İşârî Tefsirin Sufilere Göre Meşruluğu

Sûfîler, Kur'ân-ı Kerim'de işârî ve bâtinî manalar bulunduğunu kanıtlamak üzere başta Kur'an olmak üzere, hadisler ve sahabeden de deliller getirmeye çalışmışlardır. Şimdi bu delilleri ayrı ayrı görmeye ve incelemeye çalışalım.

2.1.1.1. İşârî Tefsire Kur'an'dan Getirilmeye Çalışılan deliller:

Mutasavvıflara göre Kur'an'da tedebbürü ve fihketmeyi emreden ayetlerin tamamı, işârî tefsirin delilleridir. Kur'an'da tasavvufî izaha çok müsait ayetler işârî tefsir hareketinin doğuşunun ilk sebeplerinden olmuştur. Müslümanlarda derin ruh hayatı tesis eden Kur'an, elbette bu delilleri besleyen özellikleri bünyesinde bulundurmıştır. *“Allah size zahir ve batın nimetlerini bolca ihsan etti”* (Muhammed 47/24) ayeti insanlara pek çok nimetin verildiğini göstermektedir. İnsanlara verilen nimetler içinde Kur'an en büyük nimettir. Demek ki, Kur'an'da insanlara zahir ve batın nimetler verilmiştir.¹³⁷

Nisa Süresi 78. ayette Allah Teala, *“Bu kavme ne oluyor ki hemen hiçbir sözü anlamıyorlar.”* buyuruyor. Bu ayette inanmayanların sözü anlamadıkları bildiriliyor. Burada kastedilen zahir mana değildir. Çünkü onlar zaten Arap'tı. Dış manayı anlıyorlardı. *“Onlar Allah'tan çok, sizden korkuyorlar. Zira onlar anlamayan kimselerdir.”* (Haşr 59/13) *“Hiç Kur'an'ı düşünmüyorlar mı? Eğer o Allah'tan başkasından gelseydi, onda birbirini tutmayan çok şeyler bulurlardı.”* (Nisa 4/82) Bu ayetlerde kastedilen, onların batınî manayı anlamadıklarıdır.

“Biz, insana şah damarından daha yakınız.” (Kaf 50/16) ayetinde belirtilen Allah'ın insana yakın oluşu, zahir yorumların halledebileceği bir mesele değildir. Allah'ın yakınlığı, maddî yakınlık olmayacağına göre batınî yorum getirme zorunluluğu vardır. *“Neredeyse O da sizinle beraberdir.”* (Hadid 57/4) *“Kur'an'ı düşünmüyorlar mı, yoksa kalplerinde kilitler mi var?”* (Muhammed 47/42) Tüm verilen bu ayetler, işârî tefsire Kur'an'dan delillerdir.¹³⁸

¹³⁷ Şatibi, a.g.e., III, 382; krş. için bkz. Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, s.28

¹³⁸ Zehebi a.g.e., II, 239; Geniş bilgi için: Ateş, a.g.e., s.27-28

2.1.1.2. İŖârî Tefsire Hadisten Getirilmeye Çalışılan Deliller

Bu konuda ileri sürülen en önemli delil, Rasulullah'tan mürsel olarak gelen *“Her bir ayetin, bir zahiri, bir batını, her harfin, bir haddi ve bir de matla'ı vardır.”*¹³⁹ şeklindeki rivayettir. Bu haber Kur'an'ın herkese yansıyan yönü dışında, ileri derecede gizli ilmin manalarının olduğunu göstermektedir.¹⁴⁰

Peygamberimiz (s.a.v), bir hadisinde şöyle buyurmuştur: *“Benim bildiğimi bilseydiniz, az güler, çok ağlardınız; dağlara turmanır, döşeklerde rahatınız kalmazdı”*¹⁴¹. Bu hadisin devamında Serrac şunları söylemiştir: *“Eğer Rasûlullah'ın burada kastettiği ilim, Allah'ın ona gönderdiği ve tebliğ etmesini emrettiği ilim olsaydı, o, bu ilmi zaten ümmetine tebliğ etmişti. Eğer etrafındakiler kastedilen ilmi bilselerdi bu kez Nebi: “benim bildiğimi bilseydiniz” ifadesini kullanmazdı. şayet, ashabın bu ilme güç yetireceğini bilseydi, diğer ilimler gibi bu ilmi de onlara öğretilirdi. Eğer bu ilim mahlûkatça bilinen ilimlerden olsaydı bu defa da Nebi'nin sözünün ardından: “biliyoruz” derlerdi.”*¹⁴² Bu değerlendirmeden şu sonuç çıkarılabilir: Nebi'nin bildiği, fakat öğretmekle yükümlü bulunmadığı başka bilgiler de vardır. Ancak bunlar kesbî değil, vehbîdirler. Ebu Hureyre buna benzer bir diğer hadis nakleder: *“İlimler arasında sedef içerisinde saklı, ince bir ilim vardır ki onu Allah'ı bilen bilginlerden başkası bilemez. Onlar onu söyledikleri zaman yüce Allah'a karşı olanlardan başkası inkâr etmez.”*¹⁴³

Yine Deylemi'nin, Abdurrahman b. Avf kanalıyla Rasulullah'tan merfu olarak rivayet etmiş olduğu *“Kur'an, arşın altındadır. Onun insanların muhtaç olduğu bir zahiri, bir de batını vardır.”*¹⁴⁴ hadisi de sûfilerin kullanmış oldukları nebevi delillerdendir.¹⁴⁵

2.1.1.3. İŖârî Tefsire Sahabe Kavillerinden Getirilmeye Çalışılan Deliller

İbnü Ebî Hatim, Dahhak yolu ile İbn Abbas'tan şu sözü naklediyor: *“Kur'an'ın çeşitli yolları, zahirleri, batınları vardır. Acaibi tükenmez, sonuna erilmez. Ona yavaş yavaş dalan kurtulur. şiddetle ondan haber veren mahvolur: Haberler, meseller, helal,*

¹³⁹ Kamil Miras, I, 402; Gazzâlî, a.g.e., I, 136

¹⁴⁰ Zehebi, a.g.e., II, 239

¹⁴¹ Buhari Kusuf 2, Tefsiru's-Sura V,12, Nikah 107, Rikak, 28; Müslim Kusuf 1; Nesai Kusuf 11; İbn Mace Babu'l-Hüzn 1

¹⁴² Serrac, a.g.e., s.152

¹⁴³ Gazzali, a.g.e., I, 33; Kelabazi, a.g.e., s.173

¹⁴⁴ Celâlettin es-Süyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Kahire 1951, II, 186

¹⁴⁵ Zehebi a.g.e., II, 239

haram, nâsîh, mensuh, muhkem, müteşabih, zâhir ve batın vardır. Kur'an'ın zahiri tilavet, batını te'vildir. Onu anlamak için bilginlerin yanına oturunuz, sefihlerden kaçınınız."¹⁴⁶

Ebu'd- Derda'nın: "*Bir adam Kur'an'a yönler tanımadıkça manasını anlayamaz*", İbn Mes'ud'un: "*Kim öncekilerin ve sonrakilerin ilmini isterse Kur'an'ı yönlere ayırsın*"¹⁴⁷ gibi sözleri, Kur'an'ın sadece dış mana ile anlaşılamayacağını göstermektedir. Ebu Hureyre: "*Rasûlullah'tan iki kalp belledim. Birisini yaydım. Ama diğerine gelince, onu yaysam bu boğaz kesilir.*" demiştir.¹⁴⁸

Buhari'nin, İbn Abbas'tan rivayet ettiğine göre o, şöyle demiştir: "*Ömer beni Bedir'de bulunmuş olan büyüklerin yanına götürürdü. Onlardan bazıları içlerinden "Niçin bunu aramıza alırsın, bizim bunun kadar oğlumuz var" derlerdi. Ömer de: "Siz öyle bilin" derdi. Bir gün Ömer beni onların meclisine çağırdı. Beni kendilerine göstermek için çağırdığını sandılar. Ömer onlara sordu: "Allah'ın yardımı ve fethi geldiği zaman.." ayeti hakkında ne dersiniz? Kimi, Allah bize yardım ettiği, fetih verdiği zaman ona hamd ve istiğfar etmekle emrolduğumuzu ileri sürdü. Kimi de sustu. Ömer bana: "Sen de mi böyle diyorsun ey İbn Abbas?" dedi. Dedim ki: "Hayır, oradaki yardım ve fetih Allah'ın Rasûlü'nün eceline işaret etmektedir. Yani Allah'ın yardımı ve fethi geldiği zaman bu, senin ömrünün bittiğine işarettir. Artık Rabb'ine hamdet, O'na istiğfar et, şüphesiz O, tövbeleri kabul edicidir, demektir."* Ömer: "*Ben de senin bildiğin gibi biliyorum*"¹⁴⁹

Gazâlî'nin İbn Mes'ud'a nisbet ettiği: "*Gönül gözü açık olan kimse için öncekilerin ve sonrakilerin bütün ilimleri Kur-'an'da mevcuttur*" şeklindeki ifade, tasavvufta yer alan genel telakkiyi yansıtır. Tasavvufî kaynaklarda bu hususta son derece abartılı iddialara rastlanır. Meselâ Hz. Ali'nin Fatiha suresine yetmiş deve yükü tefsir yazabileceği ileri sürülmüştür. Şa'rânî'nin naklettiğine göre Ali el-Havâs yalnızca Fatiha suresinden, en az 250.000 anlam çıkarmıştır.¹⁵⁰

¹⁴⁶ el-Mekki, a.g.e., I, 49

¹⁴⁷ Süyûtî, a.g.e., II, s.186; Serrac, a.g.e., s.568

¹⁴⁸ Ebu Muhammed b. İsmail el- Buhari, el-Camiu's-Sahih, Leiden, 1862, İlm 42

¹⁴⁹ Buhari, a.g.e., Tefsiru's-Sûra 110/4; Şatibi, a.g.e., c. III, 384; krş. için bkz. ez-Zehebî a.g.e., II, 240

¹⁵⁰ Gazzâlî, a.g.e., I, 296

2.1.2. İşâri Tefsir Çeşitleri

Tasavvuf, nazari ve ameli olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Her iki kısmın görüşlerine uygun olarak, iki çeşit sûfi tefsir meydana gelmiştir.¹⁵¹

2.1.2.1. Sûfi Nazari Tefsir

Bu akıma mensup sûfiler, Kur'an'ı, kendi tetkiklerine ve felsefi görüşlerine dayandırıp, onu arzu ettikleri gibi manalandırmışlardır. Kur'an'ın gayesi, insanları irşat olduğundan dolayı, onlar, Kur'an'dan kendi anlayışlarına mutabık olan manaları çıkarmakta zorlanmışlardır. Fikir sahibi filozof-sûfi, fikrinin revaç bulması için, onları Kur'an'la teyit etmek lüzumunu hissetmiştir. Doğal olarak bu da, Allah kelamını kendi arzu ve tahayyülüne göre te'vil etme ihtiyacını doğurmuştur. Bu şekildeki keyfilik birçok noktadan Kur'an'ı, asıl gaye ve hedefinden uzaklaştırmıştır.¹⁵²

Sûfi nazari müfessirler, bazen kendi öğretileri ve nazariyelerini Kur'an'a onaylatma hırslarından dolayı, Kur'an'da kendilerine şahit olabilecek veya istinat edebilecekleri şeyler bulmaya çalışırlar. Bundan dolayı onları, Kur'an ayetlerine dair anlayışlarında zorlamalara girdiklerini ve şeriatın destekleyip, lügatin şahit olduğu ayetleri zahirlerinden çıkarmak amacıyla, onları açtıkça açtiklarını görebiliriz.¹⁵³

Kur'an'ı ayet ayet, başından sonuna kadar te'vil eden sûfi nazari tefsir yoktur. Bu gibi tefsirlere genellikle, tasavvuf nazariyesi yapan eserlerde münferit olarak rastlanır.¹⁵⁴

İbn Arabî, sûfi nazari tefsirin reisi sayılır. O, Kur'an ayetlerini kendi sûfi nazariyeleriyle uyşur şekilde tefsir eder. Bunu kendi adı ile meşhur olan ama Kaşani'ye ait olan tefsirde¹⁵⁵ yaptığı gibi, "Füsus" gibi ona nispet edilen kitaplarda da yapar.¹⁵⁶ İbn Arabî'den ayrı olarak, vahdeti vücut nazariyeleriyle temayüz etmiş olan Ebu Yezid el-Bestami ve Hallac da bu akımın öncülerindendir.¹⁵⁷

Bu görüş sahiplerinin, ayetleri kendi görüş ve düşünceleri doğrultusunda nasıl yorumladıklarına dair birkaç örnekle konuyu anlatmaya çalışalım. Nisa süresi 1. ayette ki "Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan Rabb'inize karşı gelmekten sakının"

¹⁵¹ Ateş, *Sülemi ve Tasavvufi Tefsiri*, s.13; Cerrahoğlu, a.g.e., s. 434

¹⁵² Cerrahoğlu, a.g.e., s.434

¹⁵³ Zehebi, a.g.e., II, 231

¹⁵⁴ Cerrahoğlu, a.g.e., s.434

¹⁵⁵ Ateş, *İşâri Tefsir Okulu*, s.178

¹⁵⁶ Mennâ Halil el-Kattân, *Ulumu'l-Kur'an*, Timaş yayınları, b.t.y., İstanbul 1997, s.490

¹⁵⁷ Zehebi a.g.e., II, 235

ifadesi hakkında İbn Arabî şöyle diyor: “Yani sizden zahir olanı, Rabb’iniz için vikâye kılın. Sizden bâtin olanı da –ki o Rabb’inizdir- kendiniz için vikâye kılın. Çünkü emir zem ve hamd (yerme ve övme)dir. Zem’de vikâye olun. Onu, hamdde vikâyeniz kılıp, âlim olan edipler olun.”¹⁵⁸

Yine Alî İmran süresi 191. “...Rabb’imiz, sen bunu boşuna yaratmadın, sen münezzehsin...” ayetini tefsir ederken “Kendinden başka bir şey yaratmamıştır, eğer hakkın gayri bir şey yaratmışsa o bâtıldır. Belki onları senin isimlerin ve sıfatların ile ortaya koymuştur. Senden gayri onları tenzih ederiz.” der. Yani her şeyi O’nun ferdiliğinde veya ikili olan şeyi O’nun birliğiyle karşılaştırır.¹⁵⁹

Ayrıca bu nazari tefsir mensupları, vahdeti vücut nazariyesini savunurken, sadece Hallac gibi “Ben Allah’ım” deme sınırında kalmaz. Kur’an’ın zahiriyle tamamen tezat teşkil edecek şekilde, İsrailoğulları’nın, tapmış oldukları buzağıyı da, Allah Teala’nın hulul ettiği görüntülerinden biri olarak telakki ederler. Hatta semavi olsun veya olmasın tüm dinlerin arasında bir fark olmadığını, çünkü tüm din mensuplarının, kendisine tapınılan bütün ma’butların sûretlerinde tecelli ettiği tek bir ilaha ibadet ettiklerini savunurlar.¹⁶⁰

Tüm bu geçen örneklerden, rahatlıkla ve açıkça diyebiliriz ki: Sûfi nazari tefsir, Kur’an’ı varmak istediği hedefinden çıkarır. Kur’an, kendi nasları ve ayetleriyle belirli bir hedefi kastederken sûfi ise, kendi görüş ve nazariyeleri ile muayyen olmuş bir hedefe yönelir. Bazen bu iki hedef arasında tezat ve gayrilik bulunabilir. Dolayısıyla sûfi, Kur’an’ın varmak istediği hedef ve maksadı, kendi varmak istediği maksada doğru değiştirir.¹⁶¹

2.1.2.2. Sûfi İşâri Tefsir

İşâri sufi tefsir, ayetlerin zahir manası ile bağdaştırılabilen, sülûk erbâbının bilebileceği bir takım anlamlara ve işaretlere göre Kur’an’ı tefsir etmektir. Burada nazari sûfi müfessirin ön fikir ve yargıları yoktur. Müfessir bulunduğu makamda içine doğan ilham ve işaretlerle ayetleri manalandırmaya çalışır.¹⁶²

İşâri sufi müfessirler, Kur’an’ın bir zahiri olduğunu kabul ederek, zahirle birlikte,

¹⁵⁸ el-Kattân, a.g.e., s. 490

¹⁵⁹ Cerrahoğlu a.g.e., s.435

¹⁶⁰ Zehebi a.g.e., II, 235

¹⁶¹ Zehebi a.g.e., II, 234

¹⁶² Cerrahoğlu a.g.e., 435

süluk erbabının anlayabileceği bir de batınının olduğunu söylerler.¹⁶³ Bu müfessirlerin tefsirlerinde, Kur'an'ın zahiri manalarının olduğunu itiraf etmeleri ve onun zahiri olmadan batınî manalar içerdiğini iddia edenleri yadırgamaları bizim kendilerine hüsnü zanla yaklaşmamıza vesile olmuştur. Yukarıda bahsedilen işârî tefsirin Kur'an, sünnet ve sahabe uygulamalarına dayanan yönlerinin olması hasebiyle, zahiri manalar bir kenara atılmadan yapılacak işârî yorumların, ilim ehlince makbul görülmesi gerektiği kanaatindeyiz.

Yukarıda iki tür olarak zikredilen sufi nazari tefsir ile sufi işârî tefsir arasında şu iki esaslı fark göze çarpmaktadır:

Sufî nazari tefsir, sufinin zihninde beliren bazı ilmi mukaddimelere ve ön yargılara dayanır. Sonra Kur'an ayetleri bunları te'yit etmek için getirilir. Sufi işârî tefsir ise, ilmi mukaddimelere dayanmayıp, sufinin rûhi riyâzetine dayanır. Ruhi riyazetle aydınlanan sûfi, kutsi işaretleri alacak dereceye ulaşır ve orada ayetlerin taşıdığı ön mana ve gaybi şeyler onun kalbine doğar. Diğerisi ise, sufi nazari tefsir sahibi, ayetin, kendi verdiği manadan başka bir mana taşımadığı kanaatinde dir. Hâlbuki sufi işârî tefsir sahibi ise, kendi verdiği mananın dışında, zahir bir mana olmadığını iddia etmez, nasların zahirleri üzerine yüklenmiş bulunduğunu, fakat bir öz ve iç mananın da ayette mündemiç olduğunu kabul eder. Onlara göre Kur'an dış manasından başka pek çok manalar taşır.¹⁶⁴

İşârî tefsir erbabı, maksada ulaşmak için ayetlere batınî manalar vermişlerse de, onları batınîler denilen grupla da karıştırmamak lazımdır. Onların Batınîlerden ayrıldıkları nokta şudur: Mutasavvıflar batınî manalar veriyorlarsa da, zahir manayı tamamen hükümsüz addetmiyor ve şeriat için lüzumlu görüyorlar. Batınîler ise, şeriatı bertaraf etmek için, tefsirden maksat zahiri olan değil, batınî olandır derler.¹⁶⁵

2.1.3. İşârî Tefsirin Kabul Şartları

İlim erbabı, işârî tefsirlerin makbul olabilmesi için, ayetlere verilen batınî manaların bazı sıhhat şartlarını taşıması gerektiğini kabul etmiştir. Verilen bu batın manaların da kabul edilebilmesi için şu dört şart öne sürülmüştür.

1- İşârî tefsirin Kur'an-ı Kerim'in nazımının zahirine münafî olmaması,

¹⁶³ Krş. Ateş, *Sülemi ve Tasavvufî Tefsiri*, s.12-14

¹⁶⁴ İbn Teymiyye, *Sıfatullah ve Usulu't-Tefsir*, Kahire 1992, s.231-232; Ateş, *Sülemi ve Tasavvufî Tefsiri*, s.14

¹⁶⁵ Sa'duddin Taftazani, *Şerhu'l-Akaid, Şirket-i İraniyye Matbaası*, İstanbul 1904, s.274; İbn Teymiyye, a.g.e., s.235; Zehebi, a.g.e., III, 35

- 2- Verilen bâtinî manayı destekleyen başka bir şer’î şâhidin bulunması,
- 3- Yapılan bu işârî tefsire, şer’î veya aklî bir muârizin bulunmaması
- 4- Yapılan işârî tefsirin, zahir terk edilerek, kastedilen tek mana olduğu iddia edilmemesidir.¹⁶⁶

2.1.4. Âlimlerin İşârî Tefsir Hakkındaki Görüşleri

Âlimlerin ekserisinin nazarında işârî tefsir, şartlarına haiz olarak yerine getirilirse makbuldür. Fakat bir kısmı, zahirin dışında herhangi bir manayı kabul etmemişlerdir. Bunların başında en-Nesefî (öl. 710/1310) gelir. Nesefîye göre: “*Naslar zahiri manaları üzeredirler. Bunlardan başka manalar çıkarmak Batını ve ilhad ehlinin iddiasıdır*”.¹⁶⁷

Yine İbn Salah “*Fetava*” adlı eserinde müfessir Ebu’l-Hasan el-Vahidi’nin şöyle dediğini zikreder: “*Ebu Abdirrahman es-Sülemi “hakaiu’t-tefsir” eserini tasnif etmiştir. Şayet o, bunun bir tefsir olduğuna inanıyorsa kâfir olmuştur.*”¹⁶⁸ Görüldüğü üzere el-Vahidi, bu tür işârî yorumları tefsir olarak kabul etmeyi çok ağır dille eleştirmiştir. Fakat kanaatimiz o ki, bu yorumlar, başka yorumları ve zahiri dışlayan bir hüviyete sahip olmadıkları için bu kadar sert bir ithamı hak etmiyorlar.

Batını manaya karşı çıkanlardan birisi de Subhi Salih’tir. Ona göre, bu tür izahlar daha çok ruhî bir zevk taşıdıklarından, duygusal yaklaşımlara matuftur. Bundan dolayı bu açıklamalarda gereksiz yere birçok kapalı ifadeler bulunmaktadır. Hâlbuki din, zevkî ifadeler ve lirik anlatımlardan uzak olmalıdır.¹⁶⁹

İbn Teymiyye işârî tefsire mesafeli yaklaşır ve bu gibi te’villerin Batınîlerin yorumlarıyla paralellik arz ettiğine dikkat çeker. Ona göre sufiler delilde, Batınîler ise hem delilde hem de medlûlde hata etmişlerdir.¹⁷⁰

Âlimlerden pek çoğu da, yukarıda saymış olduğumuz işârî tefsirin kabul şartlarına haiz olan tefsirleri hoşgörüyü karşılamışlar ve Batınîlerin durumuna düşecek yorumlara girilmediği ve Batınîlerin metodları takip edilmediği müddetçe işârî tefsire itibar edilebileceğini belirtmişlerdir. Mesela Taftazani, “*Şerhu Akaidi’n-Nesefî*” adlı

¹⁶⁶ Ateş, İşari Tefsir Okulu, s.21-25; Zehebi a.g.e., II, 256

¹⁶⁷ Suyuti, *el-İtkan*, II, 184; Zehebi a.g.e., II, .369; krş. Çelik, *Tasavvufî Tefsir Alûsî Örneği*, s.36

¹⁶⁸ İbnu’s-Salah Eş-Şehrezuri, *Fetava İbnu’s-Salah*, Mektebetu İbnu Teymiyye, Kahire, s.29; krş. Zehebi a.g.e., II, 250

¹⁶⁹ Subhi Salih, *Mebahis fi Ulumi’l-Kur’an*, İstanbul, b.t.y., s.295; krş. Çelik, *Tasavvufî Tefsir Alûsî Örneği*, s.37

¹⁷⁰ İbn Teymiyye, a.g.e., s. 66-67; krş. Çelik, *Tarihi Süreçte Bâtınî ve İşârî Yorum*, s.136

esrinde, nasları zahirleri üzere yorumlayan bazı muhakkiklerin bulunduğunu, bununla beraber süluk erbabına açık olan gizli işaretlerin de bulunabileceğini ve bu gizli işaretlerle murat olunan zahir manaların uyumunun mümkün olduğunu belirtir.¹⁷¹

Şatibi de, aslı, Kur'an'dan fişkırın ve diğer mevcudatın da bu asla tabi olduğu batınî yorumların muteber olduğunu, aksi takdirde, mevcudattan fişkırıp da, Kur'an-i bakış açısının kendisine tabi olduğu batınî yorumun sahîh olmayacağını belirtir.¹⁷²

İbn Atâullah el- İskenderî de “*Bu tefsirler, Allah'ın ve Rasûlü'nün kelamından sapmadır diyen cedel ve muâraza sahipleri seni bu tür yorumları almaktan sakın alıkoymasın. Çünkü bunlar sapma değildir. Eğer onlar(işârî tefsir yapanlar), “ayetin bundan başka manası yoktur” derlerse bu sapma olur. Fakat onlar bunu söylemiyorlar. Bilâkis, zahirleri, konuldukları şekilde murat ederek ve Allah (c.c) katından kendilerine Allah'ın bildirdiklerini anlayarak, zahirleri üzere kabul ediyorlar.*”¹⁷³ diyerek yapılan yorumun yegane yorum olduğu ifade edilmedikten sonra, işârî tefsire itimat edilmesi gerektiğini beyan eder.

Fakat İbn Arabî bu iki gruptan da farklı olarak, ehl-i tasavvufun, yaptıkları yorumları, “*rusum âlimleri*” diye tâbir ettiği âlimlerin bu yorumları yadırgayarak, şerhlerinden ve karalamalarından korunmak için, tefsir değil de işaret diye isimlendirdiklerini belirtir. Daha da ileri giderek ehl-i süluk olmayan bilginlerin, ariflere nazaran durumunu, firavunların, peygamberlere karşı konumlarına benzetir.¹⁷⁴ Şüphesiz zahir ulemayı bu şekilde ithamlara maruz bırakmak, oldukça ağır ve insaf ölçülerini aşan durumlardandır. Ayrıca ayetlerin batınına yönelerek, kendi vardığı sonuçları kabul etmeyenleri yerden yere vuracak şekilde kritiğe tabi tutmak, ilim erbabına yakışmayacak tutumlardan olsa gerektir.

İşârî tefsir denilince çoğunlukla akla, sûfî veya tasavvufî tefsir gelir. Oysa işârî tefsir sadece bu nevi tefsirden ibaret olmayıp, sûfî tefsiri de içine alan daha geniş kapsamlı bir tefsir faaliyetidir. Bu gerçeği tespit için konu ile ilgili literatürü incelemek yeterli olacaktır. Tasavvufî tefsirin, işârî tefsir içinde yer alan ve ihtiyatla karşılanan bir tefsir çeşidi olduğu bilinmektedir. Bu konuda ihtiyatlı olmada fayda vardır. Zahirîlikte tefrit, Batınîlikte ifrat kadar zararlıdır.¹⁷⁵ Bu itibarla, orta yolu gösterecek, ifrat ve tefriti

¹⁷¹ Zehebi a.g.e., II, 251

¹⁷² Şatibi, a.g.e., III, 383

¹⁷³ Zehebi a.g.e., II, 251

¹⁷⁴ Zehebi a.g.e., II, 252

¹⁷⁵ Zehebi,a.g.e., II, 253

kıracak olan, yalnız dinin ruhuna uygun hareket etmektir. Kaydettiğimiz anlamda işarî yorumun kaynağını dışarıda aramak yerine kendi öz kaynaklarımızda; Kur'ân'da ve Sünnet'te aramak daha sağlıklı bir yol olsa gerektir.

Tüm bunlardan sonra diyebiliriz ki; Kur'ân-ı Kerim, apaçık Arapça bir lisanla bütün insanlara gelmiştir. Kur'ân'ın lisanı, bilmece ve muamma gibi remizden ibaret sembolik bir ifade değildir. Bu itibarla, ön planda tutulması gereken zahir anlamdır. Bununla beraber, ayetlerin anlam tabakalarından biri işarî ve remzî anlamdır. İnsanların seviyeleri farklıdır. Bir ayet, birçok açılardan her seviyedeki insan anlayışına hitap eden bir anlam ifade edebilir. Her asrın kendine mahsus anlayış ve idraki olduğundan, işarî anlamın kendisine bakan kısmını araştırıp tespit etmesi tabiidir. Şu kadar var ki, bu işarî anlamın, Kur'ân'ın zahir veya sarîh anlamına aykırı olmaması, onunla çelişmemesi bu husustaki en önemli şarttır. Hatta işarî anlamın, zahir sarîh anlamı desteklemesi ve onun iyice anlaşılmasına hizmet etmesi beklenir. Bu çerçevedeki işarî anlamlara itiraza mahal yoktur. Kur'ân'ın asıl bağlayıcı olan zahir ve sarîh anlamıdır. İşarî anlam veya tefsir, zahir veya sarîh anlamın tabakalarından biridir. Herhangi bir ayetle ilgili tespit edilen işarî anlamın yegâne işarî anlam olduğu iddia edilemediği gibi, bu nevi bilgilere sınır da yoktur.

2.1.5. İşarî Tefsir Alanında Yazılmış Önemli Eserler

1- Ebu Muhammed Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî (öl. 283/986) *“Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm”*.

Bu tefsiri Tüsterî bizzat kendi yazmamıştır. Talebesi Ebu Yusuf Ahmed b. Muhammed es-Sicizi şifâhen nakletmiş, bunu da Ebu Bekr Muhammed el-Beledi kaleme almıştır.¹⁷⁶

2- Ebu Abdîrrahman Muhammed b. Musa es-Sülemî (öl. 412/1021) *“Hakâiku't-Tefsir”*

Mutasavvıfların tefsir ve te'villerini bir araya toplamak ve bunların kaybolmasını önlemek suretiyle ilme büyük hizmet vermiş en önemli işari tefsir kaynağıdır.¹⁷⁷

3- Muhammed el-Kuşeyrî (öl. 465/1072) *“Latâifu'l-İşârât bi Tefsîri'l-Kur'an”*

¹⁷⁶ Geniş bilgi için bkz. Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, s.65-66

¹⁷⁷ Geniş bilgi için bkz. Ateş, a.g.e., s.92

Kuşeyri tarafından, hocası Sülemi'den etkilenecek onun metoduna yakın bir şekilde kaleme alınan bu eserin hem yazması hem de Kahire baskısı mevcuttur.¹⁷⁸

4- Ebû Muhammed Ruzbahânî eş-Şîrâzî (öl. 606/1209) “*Arâisu'l-Beyân fî Hakâiku'l-Kur'an*”

5- Necmüddin ed-Dâye (öl. 604/1207)'nin yazmaya başladığı ve Alâuddidevletî's-Simnâni (öl. 659/1262) 'nin tamamladığı “*et-Te'viletu'n-Necmiyye*”

Edebi bir dille yazdığı tefsirinde Dâye, tefsirine şiirlerle şahid getirmiş, ayetin dil ve ıstılah bakımından anlamını vermiş sonra batını manaya geçmiştir. Tefsirinde letâif halleri ve fenâfillah teması hakimdir.¹⁷⁹

6- İbn Arabî'ye nispet edilen ve büyük ihtimalle Abdü'r-Rezzâk Kâşânî'ye ait olan “*Tefsîru'l-Kur'ani'l-Kerim*”.¹⁸⁰

Keşfu'z-Zünun'da İbn Arabî'nin, Kehf Süresi 60. ayete kadar tefsir yaptığı kaydedilir.¹⁸¹ Maalesef bu tefsir bugün mevcut değildir. Yukarıda ismi geçen ve İbn Arabî'ye nispet edilen tefsir ise Abdurrezzak Kaşani'nindir.¹⁸²

2.1.6. İşârî Tefsir Açısından Envar'ut-Tenzil

Müfessirlerin bir kısmı, tefsirlerinde, tefsirin zâhiri yönüne ağırlık vermiş, bir kısmı işâri yönüne (yukarıda saydığımız işâri tefsirler gibi) ağırlık vermiştir. Yine Alûsî ve Nisâbûrî gibi bazıları da zahire ağırlık vermekle birlikte, önemli ölçüde işâri tefsire de yer vermişlerdir. Mevzubahis eserimiz Envar'ut-Tenzil ve Esraru't-Te'vil ise, bunlar içerisinde birinci sınıfa, yani “*Keşşaf*” gibi, zahire ağırlık verip işâri tefsire yok denecek kadar az yer veren tefsirlerdendir.

Bu sebepten dolayı Envâr, sadece bazı yerlerde, çok da detaya girmeden, işâri anlamda yorumlara girmiştir. Fakat bu işâri yorumlar da, Kur'an'ın zahirine aykırı olmayacak ölçüde dengeli ve tutarlı gözükmektedir.

Beyzavi, kendi işâri tefsirinin yanı sıra bazen de “*kile*” (denildi ki) ifadesini kullanarak, sufilerin söylemiş olduğu tasavvufî yorumları zikretmeye gayret eder.¹⁸³

¹⁷⁸ Geniş bilgi için bkz. Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, s.99-100

¹⁷⁹ Geniş bilgi için bkz. Ateş, a.g.e., s.145-146

¹⁸⁰ Çelik, *Tasavvufî tefsir Alusi örneği*, s. 35

¹⁸¹ Çelebi, a.g.e., I, 430

¹⁸² Geniş bilgi için bkz. Ateş, a.g.e., s.177-186

¹⁸³ Bkz. Beyzavi, a.g.e., II, 16, 44 ve I, 290

2.2. ENVARDA ELE ALINAN BAZI TASAVVUFİ KONULAR

Beyzavi, eseri Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil'de, işârî tefsir olarak kabul ettiğimiz yorumlara, oldukça az yerde değinir. Cerrahoğlu'nun da belirttiği gibi¹⁸⁴ Beyzavi tefsiri zaten tefsir sahasında zahire ağırlık verip, batını (işârî) manalara oldukça az yer veren bir eserdir. Beyzavi sadece bazı ayetlerde işârî tefsire yönelmekle birlikte, yaptığı işârî tefsiri de etraflıca ve kapsamlı bir şekilde yapmaz. Bilakis daha çok tasavvufun ve tasavvufi kavramların ucundan bucağından konuya temas eder.

Bu sebepten ötürü, çalışmamızda Beyzavi'nin işârî tefsiriyle alakalı yer verdiğimiz bilgilerin de çok ayrıntılı olması mümkün değildir. Dolayısıyla biz, müellifin konuyla alakalı yapmış olduğu en kısa mahiyetteki işari yorumunu bile göz ardı etmeden sunmaya çalıştık.

2.2.1. Keşf ve İlham

Arapça, açığa çıkarma, örtülü olanı açma, sezme, tahmin etme gibi anlamları olan bir kelime olan keşf, bir şeyi örten perdenin kalkması anlamındadır.¹⁸⁵ İlham ise, Allah tarafından feyz yolu ile kalbe doğan şeye denir.¹⁸⁶

Sûfler keşf terimini hem "*perde arkasında ve aklın ötesinde olduğu için gâib olan bazı şeyleri bilme*", hem de "*Allah'ın tecellilerini temaşa etme*" anlamında kullanmışlardır. Çünkü her iki durum da perdenin kalkması veya aralanması sonucunda gerçekleşir, İlk sûflerden itibaren firâset, feth, inkişaf, müşahede, muayene, yakîn ve ilham gibi terimler de buna yakın anlamlarda kullanılmış, tasavvuf kitaplarında bu terimlerin birleştikleri ve örtüştükleri yahut ayrıldıkları ve farklı hale geldikleri noktalar üzerinde durulmuştur.¹⁸⁷

"İki şey arasındaki perdenin kalkması ve bu iki şeyin birbirine karşı açığa çıkması"¹⁸⁸ anlamına gelen mükâşefe teriminin de çok defa keşf anlamında kullanıldığı görülmektedir. Tasavvufa mükâşefe ilmi, sûflere de ehl-i mükâşefe veya ehl-i keşf denilmesi keşfin bu alandaki önemini ifade etmesi bakımından dikkat çekicidir.

Mutasavvıfların en üstün ve dolaysız bilgi yolu olarak kabul etmelerine karşılık İslâm kelamcılarının büyük çoğunluğu keşfi gerçeğe ulaştırın bir bilgi vasıtası olarak

¹⁸⁴ Cerrahoğlu, a.g.e., s.438

¹⁸⁵ Cürcani, a.g.e., s. 85; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, "Keşf" md., Rehber Yay., Ankara, 1997, s. 447

¹⁸⁶ Cürcani, a.g.e.,842; Cebecioğlu, a.g.e., "İlham" md., s.392

¹⁸⁷ İlgili maddeler için bkz. Cürcani, a.g.e..

¹⁸⁸ *el-Mu'cemu'l-Vasit*, s.789

görmez. Çünkü keşf herkes tarafından kullanılması ve kontrol edilmesi mümkün olan bir bilgi yolu değildir. Bu nedenle yalnızca peygamberlerin keşfi bilgi kaynağı olarak kabul edilebilir. Buna karşılık Gazali, er-Râzî ve el-Amidî gibi bazı kelâmcılar keşf yoluyla kesin bilgilerin elde edileceğini kabul ederler. Fakat keşfe dayalı bilgiyi vehimden ayırmak, güvenilirliğini tespit etmek için Kur'an ve Sünnet ölçüleri ile tartmak, kontrol etmek gerekir. Bazı kelimcılara göre keşf kesin değil, zannî bir bilgi kaynağı olabilir. Bu nedenle ictihad gibi yalnızca sahibini bağlayabilir.¹⁸⁹

İbn Haldun'a göre ise keşf, mücahede ehlinde çokça görülür ve bu yüzden onlar başkalarının idrak edemediği, varlığın hakikatine ilişkin bilgileri idrak ederler. İbn Haldun, büyük sufilerin bu duruma rağmen keşfe itibar etmediklerini, tasarrufta bulunmadıklarını ve konuşmakla emrolunmadıkları şeylerden her hangi bir şeyin hakikatini haber vermediklerini belirtir. Aksine kendilerinde gelen bu gibi şeyleri bir musibet ve imtihan vesilesi sayarlar ve bu gibi şeyleri başkalarında gördüklerinde, kendilerine de gelmesinden Allah'a sığınır.¹⁹⁰

Beyzavi, keşf ve ilhamın, züht ve riyâzet sahiplerinde olabileceğine inanır. Fatiha süresi 5. ayetin tefsirinde Allah'ın hidayet şekillerinin değişik şekillerde olabileceğini belirterek, bunlardan dört çeşidini sayar ve dördüncüsünü şu şekilde izah eder: “ (Allah'ın hidayet yollarından) dördüncüsü ise, vahiy ile veya da ilham ve sadık rüya ile (Allah'ın) sırlarını insanların kalplerine açması ve eşyayı onlara olduğu gibi göstermesidir. Bu ise peygamberler ve evliyanın erişimine tahsis edilen kısımdır.”¹⁹¹ Bu düşüncesine delil olarak da “İşte o peygamberler, Allah'ın doğru yola ilettikleri kimselerdir. (Ey Muhammed) Sen de onların tuttuğu yola uy.” (En'am 6/90) ayeti ile “Bizim uğrumuzda mücadele edenleri mutlaka yollarımıza iletacağız” (Ankebut 29/69) ayetini delil olarak ileri sürmektedir.¹⁹²

Ayrıca bu ayetin tefsirinin devamında, “Bizi doğru yola ilet” ifadesinin, söyleyenden söyleyene farklılık arz edeceğini belirterek, eğer bunu “ârif” ve “Allah'a vasil olan biri” söylerse, bununla o kişinin şu manayı kastedeceğini zikreder: “Hallerimizin karanlıklarından bizi söküp atman, bedenimizin örtülerinden bizi uzaklaştırman ve mukaddes nurunla aydınlanarak seni, yine senin nurunla görmemiz

¹⁸⁹ Ahmet Özalp, “keşf” md., *Şamil İslam Ansiklopedisi*, Şamil Yay., İstanbul 2000, IV, 348-349

¹⁹⁰ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, bsz., Yeni Şafak Kültür Armağanı, İstanbul 2004, II, 671

¹⁹¹ Beyzavi, a.g.e., I, 10

¹⁹² Beyzavi, a.g.e., I, 10

için bizleri sendeki seyir yoluna ilet. ¹⁹³

Yine Fatıha süresi 6. ayetinin izahında ise, sözü Allah'ın nimet vermesine getirir ve nimeti “dünyevi” ve “uhrevi” olmak üzere iki kısma ayırır. Dünyevi nimetin de “vehbî” ve “kesbî” diye iki kısma ayrıldığını belirterek, vehbi nimetin iki kısım olduğunu ve bunlardan birincisinin, “ruhânî” nimet olarak adlandırıldığını belirtir. Bu ruhani nimet ise ona göre, ruhun nefse üflenmesi, sonra da akıl ve akla tabi olan anlayış, fikir ve nazar kuvvetleri aracılığıyla nefsin aydınlanması suretiyle gerçekleşir. Yani ruhani bilginin nefse akması ve nefsin gelen bu ilhamlarla aydınlanması vuku bulur. ¹⁹⁴

Beyzavi, “*Bilesiniz ki, Allah'ın dostlarına hiçbir korku yoktur*” (Yunus 10/62) ayetinin tefsirinde, mü'minlerin Allah'ı itaatle, Allah'ın da müminleri ikramıyla dost edineceğini zikreder. Daha sonra “*Dünya hayatında da, ahirette de onlar için müjde vardır*” (Yunus 10/64) ayetinin tefsirine geçer ve bu müjdenin, Kur'an'da ve Rasulullah(s.a.v)'in dilindeki muttakiler için olan müjdelerin yanı sıra, Allah Teâla'nın onlara göstereceği salih rüyalar ve onların zihnine getireceği mükâşefeler (keşfi bilgiler) de olabileceğini belirtir. ¹⁹⁵

Tüm bu malumata rağmen Beyzavi, keşf ve ilham hakkında tafsilata girmedeği gibi, onların bilgi kaynağı olup olmaması açısından kendi görüşüne de yer vermez.

2.2.2. Velâyet

Tasavvufta velâyet, mutasavvıfın Allah'ı, Allah'ın mutasavvıfı dost edinmesidir. ¹⁹⁶ Kur'an'ı Kerim'de de “*İyi bilin ki, Allah'ın dostlarına korku yoktur, onlar üzülmeyeceklerdir. Onlar Allah'a inanmış ve O'na karşı gelmekten sakınmışlardır.*” (Yunus 10/61-62) ayetlerinde olduğu gibi velayet, mü'min ve muttaki olan kimselere has bir sıfat olarak kullanılıp, bu kimselerin Allah'ın dostu oldukları zikredilir. Yani imanının gereğini yerine getiren her mü'min, Kur'an'ın ifadesiyle veliyyullahtır (Allah'ın dostudur).

Mutasavvıflar, ilk zamanlarda Kur'ân-ı Kerim'in tanımladığı velâyete yakın bir anlayış içinde buldukları halde, zamanla yeni yorumlara ulaştılar. Buna göre velâyet genel (velâyet-i amme) ve özel (velâyet-i hassa) olmak üzere ikiye ayrılır. Genel velâyet Kur'ân'ın tanımladığı velâyettir. Bu anlamda her Müslüman Allah'ın velisidir. Özel

¹⁹³ Beyzavi, a.g.e., I, 10

¹⁹⁴ Beyzavi, a.g.e., I, 11

¹⁹⁵ Beyzavi, a.g.e., I, 440

¹⁹⁶ Cürçani, a.g.e., s.119; Özalp, Ş.İ.A., “velâyet” md., VI, 333-334

velâyet ise, özel yöntemlerle kendisini arındırarak keşif, ilham ve keramet sahibi olan mutasavvıflara özgüdür. Bu anlamdaki velâyet, mutasavvıfın beşeri niteliklerini yok ederek kendisini Allah'ın irade ve idaresine bırakmasını dile getirir.¹⁹⁷

Bu kavram zamanla sadece belli bir kesimi (mutasavvıfları) nitelemeye başlayarak, Kur'an'ın kastettiği çerçevenin dışına çıkmıştır. Bunda şüphesiz anılan kesimin veli kavramını sahiplenmeleri ve kendi çizgilerinin dışındaki insanları velayete uygun görmemelerinin çok büyük payı olmuştur.

Müellifimiz Beyzavi de, veli kavramını Kur'an'ın kastettiği anlam çerçevesinde kullanmaya özen gösterir. Nitekim bir yerde ilham ve sadık rüyayı, sadece peygamberler ve velilere has bir sıfat olarak ifade ederken¹⁹⁸, velilerden kimleri kastettiğini ise, Yunus süresi 62. ayetin tefsirinde açık olarak ortaya çıkar. Orada müellif, tam da Kur'an'ın amaçladığı anlam doğrultusunda, “*evliyaullah*” lafzını tefsir eder ve der ki: “*Evliyaullah, Allah'a itaat etmek suretiyle O'nu dost edinenler ve Allah'ın da kendilerini ikramıyla dost edindikleri kimselerdir.*”¹⁹⁹

Görüldüğü üzere Beyzavi, saf tasavvufi anlayışını, tasavvufi kavramların izahında da ortaya koymuş, aşırı yorumlara sapmaktan uzak durmuştur.

Hâlbuki veli kavramı, toplumda zamanla sapmaya uğramış ve İslam'a yabancı birtakım inanç yahut kültürlerin boyasıyla boyanmıştır. Bunda, İslam'a daha sonra giren ve acem diye adlandırılan milletlerin çok büyük rolü olmuştur. Bu sapma neticesinde toplumda zamanla değişik bir veli inancı ve anlayışı ortaya çıkmıştır.²⁰⁰ Fakat tasavvufi bir eğilime sahip olmasına rağmen Beyzavi, velayet kavramını aslından uzaklaştırma gayretine girmemiştir.

2.2.3. Zahir-Batın

Tefsir sahasında en çok tartışılan mevzulardan biri ve belki en önemlisi, Kur'an ayetlerinin, zahir ve batınının olup olmadığıyla alakalı zahir-batın meselesidir. Çalışmamızın önceki bölümlerinde (İşâri Tefsir Bölümü) bununla alakalı açıklamalar tafsilatlı bir şekilde verildiği için ayrıca burada açıklamaya yer vermiyoruz.

Fakat çok kısa da olsa şu bilgileri hatırlamış olalım: Bu konuda mutasavvıfların en çok istinat ettikleri nas; “*Her bir ayetin bir zahiri, bir batını; her harfin de bir haddi*

¹⁹⁷ Özalp, Ş.İ.A, “*velâyet*” md., VI, .333-334

¹⁹⁸ Beyzavi, a.g.e., I, 10

¹⁹⁹ Beyzavi, a.g.e., I, 440

²⁰⁰ İbrahim Sarıms, *Tasavvuf ve İslam*, 2.bsk., Yöneliş yayınları, İstanbul 1995, s.118

ve bir de matlai vardır.”²⁰¹ hadisidir. Fakat bu hadiste ifade edilen zahir ve batının ne olduğu konusunda çok farklı görüşler mevcuttur. Biz o ayrıntılara girmeden sadece mutasavvıfların bu hadisten anladıkları manayı kısaca ifade edelim.

Sûfilere göre Kur'an'da mevcut kelime, lafız ve cümlelerin ilk bakışta akla gelen dış (zahr-zâhir) anlamlarından başka bunların sûfinin marifetteki derecesine göre halka halka genişleyen iç (batn-bâtın) mânaları da vardır. Bu manaya ulaşmak, bilgi birikimi ve tefekkür kabiliyetinin yanında ahlâkî olgunluğu da gerektirir. Kur'an'ın dış anlamını Arapça bilenler, iç anlamını ise yakın ehli olan arifler bilir.²⁰²

Kadı Beyzavi, işârî anlamda çok zengin gözükmesine de, birçok yerde ayetlerin işârî tefsirini yapmaktan kendini alamamıştır. Bakara süresi 22. “*O, yeryüzünü size bir döşek ve göğü de bir bina kıldı. Gökten su indirip onunla size rızık olmak üzere ürünler meydana getirdi; artık Allah'a, bile bile eş koşmayın.*” ayetinin tefsirinde: “*Belki Allah Sübhane, son ayette –kelam zahire göre sevk edildiği halde- zahirin delalet ettiği şeyle beraber, insanın yaratılışına dâir ayrıntılara ve temsil üslubuyla insana akan mana ve sıfatlara işaret etmeyi murat etmiştir.*” demektedir. Yapacağı işârî yorumun ön hazırlığı niteliğindeki bu ifadelerden sonra müellif, ayeti tefsirinin devamında şu şekilde işârî yorumlara girer: “*(Ayetteki) bedenin temsili yeryüzü, nefsin temsili gökyüzü, aklın temsili su, duyular aracılığıyla aklın kullanılması şeklinde elde edilen nazari ve ameli faziletlerden insana akıp giden şeyler ile nefsanî ve bedeni kuvvetlerin birleşmesinin temsili ise, seçen failin kudreti nispetince, etkin semavi kuvvetler ve edilgen arz kuvvetlerinden ortaya çıkan semerelerdir.*”²⁰³

Ayeti bu şekilde işârî yoruma tabi tuttuktan sonra müellif, yapmış olduğu bu yorumun gerekçesini de şu şekilde ifade eder: “*(Bunları böyle izah ettim) çünkü her ayetin bir zahiri, bir de batını; her haddin de, matla'ı vardır.*”²⁰⁴

Müellifimiz Beyzavi, burada açık olarak her ayetin zahiri ve batınî anlamlarının olabileceğini ifade etmesinden başka, Kehf Süresi'nde Hızır ile Hz. Musa arasında geçen kıssanın tefsirinde batınî ilmin ipuçlarını vermektedir. Nitekim mevzubahis sürenin 78. ayetindeki “*Dayanamadığın işlerin yorumunu sana anlatacağım*” ibaresini şu şekilde tefsir eder: “*Zahiri açıdan yadırgadığın için, kendisine sabredemediğin*

²⁰¹ Miras, a.g.e., I, 402; Gazzâlî, a.g.e., I, 136

²⁰² Gazzâlî, a.g.e., I, 105; Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an.*, II, 184

²⁰³ Beyzavi, a.g.e., I, 38

²⁰⁴ Beyzavi, a.g.e., I, 38

*şeyler hakkındaki batın haberi (sana bildireceğim).*²⁰⁵

Yine aynı sürenin 67. “O (Hızır): “*Sen doğrusu benim yaptıklarına dayanamazsın, bilgice kavrayamadığın bir şeye nasıl dayanabilirsin?*” dedi.” ayetinin tefsirinde der ki: “*Sen bir peygamber olduğun halde, üstlendiğim zahiri işlerin gizliliklerine nasıl sabredeceksin ki? O işlerin batınına gelince zaten onu senin tecrübî bilgin ihata edemez.*”²⁰⁶

Görüldüğü üzere Beyzavi, her ayetin bir batınî anlamının olabileceğini kabul etmekle birlikte, Allah’ın kullarından bazılarına has batınî bir ilmin de söz konusu olduğunu ikrar etmektedir. Aslında müellifimizin yapmış olduğu işârî izahları incelediğimizde, bu yorumların Kur’an’ın çerçevesinden taşıdığını söylememiz pek mümkün gözükmemektedir. Özellikle de, batınî ilim konusunda sınırları zorlayan ve peygamberleri velilerden daha alt bir derecede tasavvur eden aşırı görüşlerden çok uzak olduğu kolayca anlaşılmaktadır.

2.2.4. Tahayyüz ve Hulûl

Sözlükte “Bir şeyi çözmek, bir yere intikal etmek, konup yerleşmek”²⁰⁷ anlamlarında masdar olan hulûl kelimesi isim şeklinde de kullanılır.

Tahayyüz ise Allah’ın bir mekânda bulunması anlamına gelir ki, hululla hemen hemen aynı manayı barındırmaktadır.

Hulûl inancı, tanrılar veya yüksek ruhların beşer hey’etiyle ilâhî alakasını ifade eder.²⁰⁸ Geleneksel dinlerden tek tanrılı dinlere kadar geniş bir inanç kuşağında ortaya çıkan hulul (fincarnation) kavramı, insan üstü İlâhî bir kudretin belli bir amaç doğrultusunda çoğunlukla insan, bazan da hayvan suretinde tamamen veya kısmen yeryüzünde görünmesini (bedenlenme) ifade eder. Bu tanımıyla hulul, basit bir şekil değiştirmenin ötesinde ilâhî iradenin bilinçli olarak kendini göstermek üzere herhangi bir varlığın bedenini seçmesiyle ilgilidir. İlk şekli animistik dinlerde ortaya çıkmış olmakla birlikte hulul inancı, gerçek önemine özellikle Hinduizm ve Hıristiyanlık’ta kavuşmuştur. Bununla birlikte eski Mısır’dan Grekler’e kadar pek çok dinde görülmektedir.²⁰⁹

Hinduizm’de Vişnu’nun zaman zaman kurtarıcı tanrı sıfatıyla dünyaya indiğine

²⁰⁵ Beyzavi, a.g.e., II, 20

²⁰⁶ Beyzavi, a.g.e., II, 18

²⁰⁷ Rağıb el-İsfahânî, *Müfredât*, (trc. ve not.: Yusuf Türker), 1. Bsk., Pınar Yayınları, İstanbul 2007, s.425

²⁰⁸ Günay Tümer, Abdurrahim Küçük, *Dinler Tarihi*, 3. Bsk., Ocak Yayınları, Ankara 1997, 101

²⁰⁹ Yavuz, “*Hulul*” md., T.D.V.İ.A., C. XVIII, 340-344

ve zamanın icaplarına göre muhtelif şekillerde kendini gösterdiğine inanılır.²¹⁰

Hulul kavramının önem kazandığı ikinci din Hıristiyanlık'tır. Hulul inancı için Hıristiyan literatüründe "Et" anlamında Latince "Caro" kökünden türetilen ve "Ulûhiyyetin bedenleşmesi" anlamına gelen "In-carnation" kelimesi kullanılır. Hıristiyanlığa göre Tanrı, insanlığı kurtarmak amacıyla Nâsıralı İsa'nın kişiliğinde bedene bürünmüştür.²¹¹

Bu inancın İslâm âleminde ortaya çıkması ise, Hıristiyanların ve Yeni Eflâtuncu felsefenin tesiriyle olmuştur. Kaynaklarda, Müslümanlar arasında hulul inancını benimseyen ilk kişinin ilâhî bir cüzün Hz. Ali'ye ve onun soyundan gelen imamlara intikal ettiğini iddia eden Abdullah b. Sebe olduğu belirtilir. Bu inanç, ilâhî bir cüzün Hz. Ali'nin ölümünden sonra sırasıyla oğlu Muhammed b. Hanefiyye'ye, Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed'e ve nihayet kendisine intikal ettiğini ileri süren Beyân b. Sem'ân ile Allah'ın nurdan oluştuğunu ve bu nurun birbirini takip eden imamlara geçtiğini savunan Ebü'l-Hattâb el-Esedî tarafından geliştirilmiş ve İslâm âleminde yayılmıştır. Daha sonra teşekkül eden aşırı Şîî fırkalarda hulul ilkesi ortak bir inanç haline gelmiştir. İbn Haldun, hulul inancının bu aşırı fırkalar aracılığıyla bazı sûfilere taşındığını ve bu çevrelerde taraftar bulduğunu kaydetmektedir.²¹²

Hatta Hululiyye diye bir sufi tarikat neş'et etmiştir. Nitekim bu hizbi Ethem Cebecioğlu: "Allah'ın bazı sıfatlarının insana hulul ettiğine inanan ve bu halde iken haramlar helal imiş gibi işleyen, sahte, İslâm dışı tasavvuf erbabı" ²¹³ şeklinde tarif etmektedir.

Müellif Beyzavi, tüm aşırı sufi anlayış ve inançlardan uzak durduğu gibi, hulul ve tahayyüz gibi İslâmî itikatla taban tabana zıt olan yanlış fikirlere de karşı çıkmıştır. Bakara Süresi 255. "Allah, O'ndan başka tanrı olmayan, kendisini uyuklama ve uyku tutmayan, diri, her an yaratıklarını gözetip durandır. Göklerde olan ve yerde olan ancak O'nundur. O'nun izni olmadan katında şefaet edecek kimdir? Onların işlediklerini ve işleyeceklerini bilir, dilediğinden başka ilminden hiçbir şeyi kavrayamazlar. Hükümranlığı gökleri ve yeri kaplamıştır, onların gözetilmesi O'na ağır gelmez. O yücedir, büyüktür." ayetinin yorumunda: "Bu ayet, uluhiyetle ilgili ana meseleleri içerir" dedikten sonra, bu ana meseleleri izah ederken; "(AllahTeala),

²¹⁰ Tümer, Küçük, a.g.e.,101

²¹¹ Oğuz, D.İ.A. "Hulul" md., XVIII, 342

²¹² İbn-i Haldun, a.g.e., II, 677

²¹³ Cebecioğlu, a.g.e., "Hululiyye" md., s.370

tahayyüz ve hululden münezzehtir, değişim ve durgunluktan beridir, hayaller O'na uygun düşmez, ruhların başına gelen şeyler O'nun başına gelmez." diyerek tahayyüz ve hulul inancını kesin bir dille reddeder.²¹⁴

2.2.5. Keramet

Keramet; azizlik, şeref, küp veya desti kapağı, itibar, kerim, cömertlik, gibi anlamları içeren Arapça bir kelimedir.²¹⁵ Peygamberlerden ortaya çıkan olağanüstü olaylara mucize denirken, benzeri, durum veliler için söz konusu olunca, buna da keramet denir. Keramet, kevnî (surî) ve manevî (hakiki) olmak üzere ikiye ayrılır, ilki, hayz-ı rical olarak değerlendirilir, zira bunda, tabiat olaylarındaki deterministik sebep-sonuç ilişkilerini, yani adetullahı aşan bir durum söz konusudur. Manevî keramet ise, hakiki keramet olup istikametten ibarettir.²¹⁶

Keramet, yüce Allah'ın muvahhid ve muttaki olan mü'min kullarına "*Din uğrundağı çabalarından dolayı*" yaptığı ikramıdır. Geçmiş peygamberlerin ümmetleri zamanında olduğu gibi, Hz. Peygamberin ümmetinde de meydana gelmiştir. Kur'an-ı Kerim bunu bize ifade etmektedir. "*Din uğrundağı çabalarından dolayı*" kaydını koyduk. Çünkü Kur'an-ı Kerim'in bize anlattığı ve tarihin naklettiği bu kabilden olan bütün olaylarda bunu görüyoruz. Ashabı Kehf²¹⁷, Hz. Musa'nın annesi²¹⁸, Hz. Meryem²¹⁹ ve diğer olaylarda²²⁰ durum bu şekilde olduğu gibi, Hz. Muhammed'in hayatında meydana gelen savaşlarda Yüce Allah'ın gökten askerler ve kuvvetlerle İslam ordusunu desteklemesi²²¹ de bu şekildedir. Ashab-ı Kiram'ın kimileri için meydana gelen bazı olaylarda²²² olsun, mağarada mahsur kalıp Allah'a dua ederek kurtulanların olayında²²³ olsun, keramet olaylarının tümünde "*Din uğrundağı çaba*"nın esas olduğunu görüyoruz. Yani bütün bu durumlarda müminler din uğrunda zorluk ve imkânsızlıklarla karşı karşıya gelmiş, Yüce Allah da onlara ikramda bulunmuş ve sıkıntılardan kurtarmıştır. Yüce Allah bu Ölçüyü Kur'an-ı Kerim'de açık bir şekilde belirtmekte ve şöyle buyurmaktadır: "*Bizim uğrumuzda cihad edenlere elbette*

²¹⁴ Beyzavi, a.g.e., I, 135

²¹⁵ Cürcani, a.g.e., s.85

²¹⁶ Cebecioğlu, a.g.e., "*Keramet*" md., s.446

²¹⁷ Kehf 18/9-26

²¹⁸ Kasas 28/7

²¹⁹ Meryem 19/37,42

²²⁰ Sa'd 61/14

²²¹ Al-i İmran 3/13,123

²²² Buhârî, Fedâilü Ashabi'n-Nebî, 1; Müslim, Fedâilü's-Sahabe, 210-215

²²³ Buhârî, Edeb, 5; Müslim, Zikir, 100

yollarımızı göstereceğiz. Şüphesiz ki, Allah iyi davrananlarla beraberdir.” (Ankebut 29/69)

"Mü'minlere yardım etmek bizim üzerimize bir haktır." (Rum 30/47) Geçmiş peygamberlerin ümmetlerinden olsun, Ashab-ı Kiram'ın hayatında olsun, nakledilen bütün keramet olaylarında bu espri mevcuttur.²²⁴

Selef âlimleri ve sufi şeyhler, peygamberler için mucizenin, veliler için ise kerametın söz konusu olduğunda ittifak ederler. Onlar bunu, Kitap ve Sünnet'e dayanan akli ve nakli²²⁵ delillerle ispata çalışırlar.²²⁶

Kur'an'da keramete ipucu olabilecek ayetlerin bazılarının tefsirinde Beyzavi de, kerametın evliya için caiz olduğunu ifade eder. Ali İmran Süresi 37. ayette Hz. Meryem'e verilen yiyeceklerden bahsedilirken, Hz. Zekeriya'nın *"Bunlar sana nereden geliyor"* sorusunu tahlil ederek, Hz. Meryem'e bu yiyeceklerin mevsimi olmadığı ve kapılar da kapalı olduğu halde kendisine geldiğini zikreder. Dolayısıyla bunun, evliyanın kerametının caiz olduğuna işaret ettiğine hükmeder.²²⁷

Ali İmran 42. *"Melekler şöyle demişti: "Ey Meryem! Allah seni seçip temizledi. Dünyaların kadınlarından seni üstün tuttu."*” ayetinin tefsirinde ise, meleklerin Hz. Meryem ile şifahi olarak, Hz. Meryem'den bir keramet olmak üzere konuştuğunu ifade eder. Hatta kerameti inkâr edenlerin bunu, Hz. Zekeriya'nın bir mucizesi veya da Hz. İsa'nın bir irhası (peygamberlerin peygamber olmadan önceki dönemlerinde zuhur eden mucizeler)²²⁸ olduğunu iddia ettiklerini zikreder ve onlara cevap sadedinde bu iddianın icmaya aykırı bir görüş olduğunu belirtir.²²⁹

Yine Beyzavi, tartışmalı bir bahis olan evliyanın gaybden haber vermesiyle alakalı kerametın de veliler için geçerli olduğunu kabul etmektedir. Fakat gaybden haber vermeyi, direkt Allahtan gaybi haberleri alma şeklinde değil de, onların bu haberleri melekler aracılığıyla aldığını iddia eder. Bunu da ahiretle ilgili gaybi meseleleri peygamberlerden almamıza kıyas eder ve der ki: *"Evliyanın gaybe yönelik kerametleri, bizim ahiretle ilgili durumları peygamberlerden almamız gibi, onların da meleklerden almasıyla olur."*²³⁰

²²⁴ Sarmış, a.g.e., s.121

²²⁵ Bkz. Bakara 2/37, Kehf 18/71-74, Neml 27/40, Meryem 19/37-42

²²⁶ Çelik, *Tasavvufî Tefsir Alûsî Örneği*, s.86

²²⁷ Beyzavi, a.g.e., I, 157

²²⁸ Bkz. Ahmed El Farukî El Sirhindi İmam Rabbanî, *İsbatü'n-nübüvve*, İstanbul 1986, s.154

²²⁹ Beyzavi, a.g.e., I, 159

²³⁰ Beyzavi, a.g.e., II, 536

2.2.6. Şeriat, Tarikat ve Hakikat

Şeriat, tarikat ve hakikat meselesi, tasavvufun belki en netameli ve çokça tartışılan konularından birisidir. Tasavvufta şeriat, dinin zahirî (dış şekil) yönüne ait kaideleri veya dinin hukuk kurallarına denirken²³¹; tarikat, şeyh denilen bir öğretmen nezaretinde, isteklinin (mürit veya tâlib), Allah'a ulaşma, yani sürekli Allah tefekkür ve bilincini (ihsan) kazanma konusunda takip ettiği usul veya metot için kullanılır.²³² Hakikatle ise, zahirin ardındaki örtülü ve gizli mana, dini hayatın en yüksek seviyede yaşanarak ilahi sırlara aşına olunması kastedilir.²³³ Çoğu kere de bu üç kavrama, marifet de eklenerek dördü olarak zikredilir.

Bu üç kavram tasavvufî eserlerde genellikle somut misaller ve teşbihler yoluyla ifade edilmeye çalışılmıştır.²³⁴ Bazen “Şeriatta bu benim, şu senin; tarikatta hem senin hem benim; hakikatte ise ne senin ne de benim” misaliyle somutlaştırma yapılırken²³⁵, bazen de Necmüddin ed-Daye'nin temsil yoluyla ifade ettiği gibi; şeriat gemiye, tarikat denize ve hakikat inciye benzetilir. Dolayısıyla inciye elde etmek isteyen kişi önce gemiye (şeriat) biner, sonra da deniz de (tarikat) yol alır ve inciye (hakikat) ulaşır. Bu sırayı takip etmeyen kişi ise inciye ulaşamaz.²³⁶

Beyzavi de, “Ey İnananlar! Sabredin, düşmanlarınızdan daha sabırlı olun, cihada hazır bulunun, Allah'a karşı gelmekten sakının ki başarıya erişebilirsiniz.” (Al-i İmran 3/200) ayetinin tefsirinde kurtuluşu elde edebilmek için, bu üç mertebenin önemine işaret eder. Kişinin tam anlamıyla kurtulabilmesi için bu üç mertebeye riayet etmesinin gerekliliğini belirttikten sonra müellif: “Felaha ermeniz için, şeriat, tarikat ve hakikat diye tabir edilen kazançları korumak suretiyle, taatlerin zorluklarına sabretmek (şeriat), alışkanlıkları reddetmede nefse mukavemet etmek (tarikat) ve Hak yönüne doğru sırrı yerleştirmekle (hakikat) bu üç makamı elde ederek çirkin işlerden uzak durun”²³⁷ diyerek kurtuluşun reçetesinin mevzubahis üç makamda olduğunu ifade eder.

²³¹ Cebecioğlu, a.g.e., “Şeriat” md., s.671

²³² Cebecioğlu, a.g.e., “Tarikat” md., s.687

²³³ Cebecioğlu, a.g.e., “Hakikat” md., s.313

²³⁴ Abdülkerim b. Huseyin el-Kuşeyri, *er-Risaletu'l-Kuşeyriyye*, Kahire, b.t.y., I, 296; İmam Ahmed Fârûkî Rabbani, *Mektûbât*, (trc. Abdulkadir Akççek), İstanbul, b.t.y., I, 135-136

²³⁵ Cebecioğlu, a.g.e., “Şeriat” md., s.671

²³⁶ Necmüddin Dâye, *Bahru'l-Hakâik ve'l-Meânî*, Varak,417,a.

²³⁷ Beyzavi, a.g.e., I, 198

2.2.7. Nefis

Tasavvufun bel kemiğini oluşturacak derecede öneme sahip konuların başında nefis meselesi gelmektedir. Mutasavvıfların üzerine kitaplar yazıp, seyri süluklarında bolca vurgu yaptıkları en meşhur kavramlardandır.

Arapçada nefis, kişinin kendisi demektir.²³⁸ Yani nefis ile kişi özdeştir. Kur'an ayetlerine bakıldığında nefsin ekseriyetle kişi anlamında kullanıldığı görülür.²³⁹ Felsefe ile tasavvufun kullanımında ise nefis, insanın içinde, şahsından ayrı manevi bir varlıktır. Tasavvufa göre nefis, insanın amansız düşmanıdır. Ömür boyu onu dize getirmek ve dizginlemek için kişinin onunla mücadele etmesi gerekir. Azgın bir düşman olduğundan ötürü insanın ölünceye kadar onunla savaş halinde olması lazımdır. Vücut kalesinde saklı olduğundan zapt etmek için vücut kalesini sürekli dövmek ve yıpratmak gerekir. Nefis dışarıdaki en azgın ve güçlü düşmandan daha korkunçtur.²⁴⁰

Beyzavi'nin tefsirinde nefse karşı duruşu da, genellikle, yukarıda zikredildiği gibi, nefse karşı düşmanlık besleme, onu öldürme ve nefsin süfli arzularından sıyrılmayı esas alan bir yaklaşıma sahiptir. Nitekim Bakara süresinde, İsrailoğulları'ndan bir kişinin öldürülmesi ve onun katilinin açığa çıkartılmasıyla ilgili kıssanın anlatıldığı ayetlerin²⁴¹ zahiri tefsirine değindikten sonra, nefisle ilgili işârî tefsir yapmaya meyleder. Kıssada zikredilen ineğe atfen der ki; *“Kim gerçek ölümle kendisini öldürme konusunda gayret eden azılı düşmanını bilmek isterse, yapması gereken şey, çocukluk yaramazlığı geçince, shevi güç olan nefsinin ineğini kesmesi ve nefesine kibir zayıflığını bulaşturmamasıdır.”*²⁴² *“Çünkü kişinin (ruhi) temizliğinin gereği, dünyayı istemek suretiyle zillete düşmemek, onun kirinden sâlim olmak ve nefiste dünya çirkinliklerinin her hangi bir alametinin olmamasıdır.”*²⁴³

Kanaatimizce Beyzavi, bu yorumunu Kuşeyriden almıştır. Nitekim Kuşeyri Letaifu'l-İşarat adlı eserinde, bu ayeti, biraz daha özlü olarak bu şekilde tefsir eder.²⁴⁴

Tasavvufi literatürde nefis özü itibariyle kötüdür. İnsanı devamlı çirkinliklere ve süfli emellere çekmeye çalışır. Beyzavi de, Yusuf Süresi'nde geçen Hz. Yusuf'un *“Ben nefsimi temize çıkarmam; çünkü nefis, Rabbimin merhameti olmadıkça, kötülüğü*

²³⁸ el-Mu'cemu'l-Vasit, s.940; Cürcani, a.g.e., s.114

²³⁹ Mesela bkz. Taha 20/41; En'am 6/158; Hud 11/31; Neml 27/14 v.d.

²⁴⁰ Sarmış, a.g.e., s. 24

²⁴¹ Bakara 2/72-73

²⁴² Beyzavi, a.g.e., I, 69

²⁴³ Beyzavi, a.g.e., aynı yer.

²⁴⁴ Bkz. Abdulkerim b. Hüseyin el-Kuşeyri, *Letaifu'l-İşarat*, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Kahire, b.t.y., I, 111

emreder. Doğrusu Rabbim bağışlayandır, merhamet edendir."²⁴⁵ şeklindeki sözlerinin nakledildiği ayetin tefsirinde, nefsin tabiatı itibariyle şehvetlere meylettğini, her daim onlarla ilgilendiğini ve tüm güç ve azalarını her vakitte şehvetlerin peşinde kullandığını ifade eder.²⁴⁶

Sufiler nazarında, nefsin kurtuluşu için gerekli olan yegâne çözüm, nefsin Yaratanına ulaştırılması ve O'nunla vahdetin sağlanmasıdır. Aksi takdirde nefis hep rahatsız ve huzursuz olmaya devam edecektir. Beyzavi de bu durumu zikrederek, sebepler ve sonuçlar zincirinde nefsin Vacip (c.c) olana (Allah) ulaşması gerektiğini aksi takdirde O (c.c)'nu bilmezse hep rahatsız olacağını O (c.c.)'nunla birlikte iken ise, O'ndan gayri her şeyden müstağni olacağını belirtir.²⁴⁷

Anlaşılabacağı üzere Beyzavi'nin nefis kavramından anladığı şey, Kur'an'ın insandaki şehvet gücü diye tabir ettiği kavramla pek farklılık arz etmemektedir. Kur'an'da da, insanın dünya ve içindekilere bel bağlamaması gerektiği, Allah'tan gayri her şeyin zail olacağı, dolayısıyla insanın sadece O'na dayanması gerektiğine dair pek çok ayet²⁴⁸ bulmak mümkündür. Mamafih kanaatimize göre, Beyzavi'nin nefis ile ilgili yorumları Kur'an'ın özünden uzak bir mahiyet arz etmemektedir.

Özellikle nefis ile ilgili yapmış olduğu işârî tefsirlerde Beyzavi, lafzın delaletinden ve Kur'an'ın ruhundan uzak bir tefsire pek meyletmese de, bazen zorlama te'villere yöneldiğini de gözlemlemekteyiz. Mesela "*İbrahim: "Rabbim! Ölüleri nasıl dirilttiğini bana göster" dediğinde, "İnanmıyor musun?" deyince de, "Hayır öyle değil, fakat kalbim iyice kansın" demişti. "Öyleyse dört çeşit kuş al, onları kendine alıştır, sonra onları parçalayıp her dağın üzerine bir parça koy, sonra onları çağır; koşarak sana gelirler. O halde Allah'ın güçlü ve Hakim olduğunu bil" demişti*" (Bakara 2/260) ayetinde ifade edilen dört kuşun tavus, horoz, karga ve güvercin olduğunun rivayet edildiğini belirtir. Daha sonra da bu dört kuşun zikredilmesinde şöyle bir îmânın (işaretin) olduğunu ifade eder: "*Burada nefsin ebedi hayatla diriltilmesinin, ancak; tavus kuşunun vasfı olan şehvi arzuların sevgisi ve süsler ile horozun bunlara (şehvet ve süslere) meşhur atılmasını ve karganın kendileriyle vasıflandığı nefsin bayağılığı ve ihtiraslılığı ile güvercinin özelliği olan kendini büyük görme ve hevâya doğru koşma*

²⁴⁵ Yusuf 12/53

²⁴⁶ Beyzavi, a.g.e., I, 487

²⁴⁷ Beyzavi, a.g.e., II, 595

²⁴⁸ Taha 20/131, Al-i İmran 3/14, Nisa 4/77, Ra'd 13/26

arzusunu yok etmek suretiyle olacağına dair bir ima vardır."²⁴⁹ Dikkat edileceği üzere, ayette nefis veya nefsin durumuna dair dolaylı da olsa herhangi bir işaret olmamasına rağmen Beyzavi, ayette isimleri zikredilmeyen kuşlar üzerinden bir yoruma girmektedir. Kanaatimizce bu tefsir, zorlama bir yorumla varılacak bir sonuçtur.

2.2.8. İlmi Ledünni ve Gayb İlmi

Sufilere göre ilim, ikidir: Birincisi; kazanmakla elde edilen ilim. Buna kesbî ilim denir. Bu tahsil etmekle ve telkin ile elde edilir, ikincisi de, vehbî ilimdir. Allah bunu kulunun kalbine atar. Buna marifet denir. Kesbî ilim, akıl yolu ile Şeriat-ı Garrâ'yı bilmeyi hedef alan bir usûlün mahsûlüdür. Bununla helal, haram, iyiliği emir, kötülüğü nehiy gibi hususların arasını ayırmak esas alınır. Vehbî ilme, ledünnî ilim de denir. Vahy olursa nebilere mahsus olur, şayet ilham olursa hem enbiya, hem de evliyaya mahsus olur.²⁵⁰

Genellikle insanın bilgiye ulaşmak için kullandığı duyuların ve zihnî fonksiyonların aracılığıyla bilinmeyen bir olgu olarak algılanan gayb kavramı ise, Kur'an'da fizik ötesi âlemin varlıklarını belirtmesi yanında fizik âleminin insan bilgisi dışında kalan uzantısını ifade etmek için de kullanılmıştır.²⁵¹ Buna göre fizik ötesi âlem için "*gaybî varlık*", fizik dünyasında vuku bulmakla birlikte çeşitli sebepler yüzünden duyularla algılanamayan olaylar için de "*gaybî haber*" tabirlerinin kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu bakımdan Kur'an'da gayb kavramının sadece fizik ötesi âlem şeklinde bir anlamı bulunmadığı görülmektedir.

Çoğu yerde ilmi ledunni ile gayb ilmi aynı manayı kastetmek için kullanılır. Beyzavi de bu kavramları aynı anlamda kullanır.²⁵² "...*Ona katımızdan bir ilim de öğretmiştik...*" (Kehf 12/65) ayetinde, tefsirlerde adı Hızır diye geçen bir veli kula Allah Teala tarafından verilen bir ilimden bahsedilir ki, bu ilim de mevzu bahis ilmi ledünnidir. Allah'ın rızasını elde etmiş ve riyazetle belli makama gelmiş insana Allah(c.c) bir lütuf olmak üzere katından ilim öğretebilir. Bunda garipsenecek veya inkâr edilecek bir durum yoktur. Fakat tasavvufi çevrelerde bu gizli ilim, sınırı belli

²⁴⁹ Beyzavi, *a.g.e.*, I, 137

²⁵⁰ Ali b. Osman el-Cüllâbî el-Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, (Terc.: Süleyman Uludağ, (*Hakikat Bilgisi*)), Dergah yay., İstanbul 1982, s. 92; krş. Sarmış, *a.g.e.*, s.182

²⁵¹ Nisa 4/34, Tekvir 81/24, Hadid 57/25

²⁵² Beyzavi, *a.g.e.*, II, 17

olmayacak derecede ve oldukça abartılı bir biçimde işlenmiştir ki, bu durum bizleri bu kavramın ne kadar gelişi güzel bir kullanıma itildiği kanısına vardirmiştir.

Aynı durum gayb ilmi içinde geçerlidir şüphesiz. “*Görülmeveni bilen Allah, görülmeyene kimseyi muttali kılmaz. Ancak peygamberlerden, bildirmek istediği bunun dışındadır.*” (Cin 72/26-27) ayeti kerimeside Allah(c.c)’ın gayb ilmine, sadece elçilerinden bir kısmını muttali kılacağını bildirmiştir. Neseî gibi bir kısım Ehl-i sünnet âlimi, bu ayette olduğu gibi bazı ayetlerde geçen²⁵³ “*rusûl*” lafzını “*peygamberler*” şeklinde sınırlandırmaktadır.²⁵⁴ Fahreddin er-Râzî²⁵⁵, Ali b. Muhammed el-Hâzin²⁵⁶, müellifimiz Beydâvî gibi müfessirler ise Allah’ın peygamberler dışında bazı seçkin kullarını da gaybî bilgiye muttali kılabileceğini, bunun Kur’an ifadeleriyle²⁵⁷ çelişmediğini öne sürmektedirler. Bu âlimler, gaybî bilgi elde etmek için vahiy dışında ilham, keşf, rüya gibi yolların bulunduğunu söylemektedirler. İbn Haldun da peygamberlerin yanı sıra riyazet ve keramet ehli olanların gaybî bilgiye muttali olabileceğini kaydetmektedir.²⁵⁸

İlmi ledünni anlayışında olduğu gibi burada da şunu açıkça ortaya koymak gerekir: Hem gizli ilimler hem de gaybi bilgiler, Allah (c.c.)’ın bildirdiği ölçüde bilinebilirler. Bu ifade tasavvufi çevrelerde ortak bir düşüncüyü ifade eder. Ama gel gör ki, teorik durum her zaman pratikle örtüşmüyor. Bazı çevrelerde bu iki kavram sınır tanımaz bir şekilde kullanılmış, adeta tarikat önderlerinin yarış sahası haline getirilmiştir. Toplumda, bu konuda müşahede ettiğimiz en önemli aşırılık, bağlı olduğu şeyhin kendisinin yatak odasına varıncaya kadar her halini bildiği ve daima onun gözetimi altında bulunduğu düşüncesidir. Bu belki sadece bu konuda bir örnektir. Çalışmamızla direkt ilgili olmaması hasebiyle bu kadarla yetinmek zorundayız.

Müellifimiz Beyzavi, bu iki kavramı (ilmi ledünni ve gayb ilmi) aynı anlamda alır. Kehf Süresi 65. ayette zikredilen ilmin Allah katından verildiğini bildirir ve bunun gayb ilmi olduğunu belirtir.²⁵⁹ Maalesef bu konuda da Beyzavi ayrıntıya girmez. Ama aşırı düşüncelere yer vermemek için olsa gerek, “*bu ilmi yardımımızla bilir*” ifadesine

²⁵³ Ayrıca bkz. Ali İmran 3/179

²⁵⁴ Ebu’l-Bereket en-Neseî, *Medariku’t-Tenzil ve Hakaiku’t-Te’vil*, 1. Baskı, Daru İbn Kesir, Dimeşk-Beyrut 2005, III, 554

²⁵⁵ Razi, a.g.e., XXX, 168

²⁵⁶ Muhammed el-Hazin, *Tefsiru’l-Hazin*, Beyrut, b.t.y., IV, 319

²⁵⁷ Bkz. En’am 6/50, Araf 7/188, Yunus 10/20

²⁵⁸ İbn-i Haldûn, a.g.e., II, 145-146

²⁵⁹ Beyzavi, a.g.e., II, 17

yer verir.²⁶⁰ Yani her istediği zaman ve mutlak olarak değil, biz istediğimizde ve izafi olarak bu ilme sahiptir, manasını kastetmektedir.

2.2.9. Fenâfillah

Fenâfillâh, kulun zat ve sıfatının, Allah'ın zât ve sıfatında fani olmasıdır. Dünyayla olan ilgilerini tam anlamıyla ortadan kaldırarak, Allah'a yönelmek demektir.²⁶¹ Bu yönelişte istiğrak hâli meydana gelir. Sûfi bu makama ulaşmak için, her şeyi terk eder. Tıpkı bir ölünün dünyayı terk edişi gibi. İşte buna "*ölmeden önce ölmek*" denir. Ölen kişi nasıl Allah'a rücû ederse, bu makama gelen kişi de Allah'a vasıl olmuş, O'na rücû etmiştir.²⁶²

Fenâ, manevî bir haldir. Sürekli olup olmadığı tartışılmış ve sûfilerce genel olarak geçici olduğu kabul edilmiştir. Bu hal, bir manevî sarhoşluk ve kendinden geçme hali olduğundan; sekr²⁶³, gaybet²⁶⁴ ve cem'i²⁶⁵ ile benzerlikler göstermekte olup, bunların en üst derecesi olduğu kabul edilmektedir.

Cennetliklere verilen nimetlerin anlatıldığı insan süresi 21. ayetinde geçen "*Rableri onlara tertemiz içecekler içirir*" ibaresinin yorumunda Beyzavi, içeceğin içirilmesinin Allah'a nispet edildiği ve onun temizlikle vasıflandırıldığını zikreder. İçeceğin bu şekilde olmasının sebebinin, onu içen kimseyi hissî zevklerden ve Allah'tan başkasına yoğunlaşmaktan alıkoyması olduğunu belirtir. Devamında der ki: "*Böylece kişi, Allah'a kavuşmanın zevkini alarak ve O'nun bekasıyla bâki kalarak, O'nun cemalini seyretmeye kendini hasreder. Bu ise siddıkların varacağı en son makamdır.*"²⁶⁶

Müellif, bu konuda da ayrıntıya girmeksizin ve aşırı yorumlara meyletmeksizin Allah'ta yok olmayı (fenâfillâh) ele almaktadır. Ama dikkate şayan olan şudur ki, bu konuyu, cennetteki halleri bildiren ayetlerin tefsirinde ele almış olmasıdır. Anladığımız kadarıyla Beyzavi, fenâfillâh halinin sadece dünyayla sınırlı kalmayıp, ahirette de devam ettiği kanısındadır.

²⁶⁰ Beyzavi, a.g.e., aynı yer.

²⁶¹ Cürcani, a.g.e., s.77

²⁶² Cebecioğlu, a.g.e., "*Fenâfillah*" md., s.268

²⁶³ Kalbe gelen varidin etkisiyle, sâlikin ihsastan sıyrılıp, gaybete düşmesidir.(Cürcani, a.g.e., 56; Ethem Cebecioğlu, a.g.e., "*Sekr*" md.,626)

²⁶⁴ Kalbin, maddî âlem ile ilgisini kesmesi. (Ethem Cebecioğlu, a.g.e., "*Gaybet*" md., 289)

²⁶⁵ Öncesiz (kadîm) ile sonradan olan (hadis) arasındaki ayrılığın ortadan kalkmasıdır.(Cürcani, a.g.e., .37; Ethem Cebecioğlu, a.g.e., "*Cem*" md., 175)

²⁶⁶ Beyzavi, a.g.e., II,.554

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ENVARU'T-TENZİL'DE GEÇEN ÇEŞİTLİ İŞARİ TEFSİR ÖRNEKLERİ

Beyzavi tefsiri, her ne kadar işârî tefsir açısından fakir olsa da, çeşitli yerlerde, bazen çok zor fark edilecek şekilde, bazen de açık açık işârî tefsirler yapar. Çok geniş bir yelpazeye dağılan yorumlara meyletmese bile biz, yapmış olduğu her işârî tefsirden ziyade öne çıkan konulardakileri ele almaya özen gösterdik. Belli başlıklar altında gruplandırılabilenleri tek başlıkla vermeye çalıştık.

Yukarıda işaret etmiş olduğumuz gibi, Beyzavi'nin değişik konularda ve değişik yerlerde temas etmiş olduğu işârî yorumları sınıflandırarak vermeye çalışalım.

3.1. TEMSİL YOLUYLA YAPTIĞI İŞÂRÎ TEFSİR

Birçok yerde Beyzavi, ayetlerdeki ifadelerin temsili yönüne vurgu yapar ve temsille kastedilmiş olabilecek gerçek mananın ne olduğunu açık bir şekilde ifade eder.

Müellif, *“İki deniz bir değildir. Birinin suyu tatlı ve kolay içimlidir; diğeri tuzlu ve acıdır.”* (Fatır 35/12) ayetinde bahsedilen iki denizin mü'min ve kâfirin misallerine bir örnek olacağını söyler.²⁶⁷ Tatlı ve kolay içime sahip olan deniz mü'mini, tuzlu ve acı olan deniz ise kâfiri temsil eder. Aynı ayetin devamında buyrulan *“Her birinden taze balık eti yersiniz; takındığınız süsler çıkarırsınız.”* ifadesinin tefsirinde ise, bu her iki suyun bir takım faydalar açısından ortak olmakla birlikte, özleriyle hedeflenen gaye konusunda müsavi olmadıklarını ifade eder. Zikredilen her iki suyun maksatları açısından eşit olmayacağını zikrettikten sonra Beyzavi, bu suları yine kâfir ve mü'min için temsil olarak kullanarak der ki: *“Cesaret ve cömertlik gibi bazı sıfatlarda müşterek olsalar da, en büyük haslet açısından farklı oldukları için, mü'min ile kâfir müsavi olamazlar. O en büyük haslet de, asli fitrat üzere kalmaktır.”*²⁶⁸

Bakara Süresi 22. *“O, yeryüzünü size bir döşek ve göğü de bir bina kıldı. Gökten su indirip onunla size rızık olmak üzere ürünler meydana getirdi; artık Allah'a, bile bile eş koşmayın.”* ayetinin tefsirinde de Beyzavi, ayette geçen bazı kavramların temsili olabileceğini zikreder. Sonra da bu temsilleri kendince izah etmeye çalışır. Ayette geçen *“yeryüzü”* kelimesinin bedenini, *“gökyüzü”* kelimesinin nefsin, *“su”* kelimesinin aklın

²⁶⁷ Beyzavi, a.g.e., II, 269

²⁶⁸ Beyzavi, a.g.e., II, 270

birer temsili olabileceğini belirtir. Yine duyular aracılığıyla, aklın kullanılması sonucunda insana akan nazari ve ameli faziletler ile nefsanî ve bedeni kuvvetlerin birleşiminin temsili ifadesinin, semavi kuvvetler ile arz kuvvetlerinin buluşmasından neşet eden semereler olduğunu zikreder.²⁶⁹

Yine Bakara süresi 260. ayetin tefsirinde ayette sadece “*dört kuş*” olarak ifade edilen ve hangi kuşlar olduğu açıkça zikredilmeyen kuşların tavus, horoz, karga ve güvercin olduğunu belirtir. Daha sonra bu kuşların da bir takım kavramları simgelediğini yaptığı yorumla ima eder. Tavusu şehvi arzulara duyulan sevgi ve süslerle özdeşleştirirken, horozu bu tür dünyevi zevklere dalmayla, kargayı nefsin adiliği ve düşük emelli olmakla ve güvercini de kendini büyük görme ve hevaya doğru koşma vasfıyla özdeşleştirir.²⁷⁰ Dolayısıyla müellifimiz, zikrettiği bu kuşların, anılan vasıfların birer temsili olduğunu ifade etmiş olur.

Nur süresi 35. “*Allah göklerin ve yerin Nur'udur. O'nun nuru, içinde ışık bulunan bir kandil yuvasına benzer. O ışık bir cam içindedir, cam ise, sanki inci gibi parlayan bir yıldızdır; bu ne yalnız doğuda ve ne de yalnız batıda bulunan bereketli zeytin ağacından yakılır. Ateş değmese bile, nerdeyse yağın kendisi aydınlatacak! Nur üstüne nurdur. Allah dilediğini nuruna kavuşturur. Allah insanlara misaller verir. O, herşeyi bilir.*” ayet-i kerimesinin yorumunda da ayette geçen kavramların temsili olabileceğini ve bu temsillerin neler olduğunu uzun uzadıya zikretmektedir.²⁷¹ Biz bu konuda bu kadar örnekle yetinmemiz gerektiğini düşünerek daha fazla malumata girmiyoruz.

3.2. BİLGİNİN MAHİYETİ İLE İLGİLİ YAPTIĞI İŞÂRÎ TEFSİRLER

Bilgi hem kaynağı hem de mahiyeti itibariyle sadece İslam âlimleri arasında değil, insanlık tarihi itibariyle tüm toplumlarda tartışıla gelen esaslı bir konu olmuştur. Tasavvufta gerçek bilgi, güvenilirlik açısından keşif ve ilhama dayalı olan bilgidir.²⁷²

Tasavvuf, keşif ve ilhamı entelektüel bir çabanın sonucu olarak değil ahlâkî bir arınma ve yaşama sonunda sağlanan ilâhî bir lütuf olarak görür. “*Tatmayan bilmez, ulaşmayan idrak edemez*” özdeyişinin işaret ettiği tasavvufî bilgi, tamamıyla şahsî bir

²⁶⁹ Beyzavi, a.g.e., I, 38

²⁷⁰ Beyzavi, a.g.e., I, 137

²⁷¹ Beyzavi, a.g.e., II, 124

²⁷² Hucviri, a.g.e., s. 223

zevk ile ulaşıldığı için başkalarına aktarılamaz. Ancak bu bilgiye ulaşmanın yolu gösterilebilir ki bu da tamamen manevî bir seyrü sülûkten ibarettir.²⁷³

Müellifimiz Beyzavi, bilginin kaynağından ziyade, mahiyetiyle alakalı birkaç yerde izaha girişir. *“Bu hususta (Ruh hakkında) size pek az bilgi verilmiştir.”* (İsra 17/85) ayetine yaptığı tefsirde duyu organlarıyla elde edilen ilmi yermeden, cüziyyâtın algılanmasında zorunlu bir vasıta olarak ifade eder. Hatta tecrübî ilmin önemini göstermesi açısından *“Duyusunu kaybeden, ilmini kaybetmiştir.”* sözünü zikreder. Bunlara rağmen duyu organlarının eşyanın çoğunu kavrayamayacağını ve hatta eşyanın özüne (cevher) dair hiçbir bilgiye muttali olamayacağını belirtir.²⁷⁴

Tefsirinin bir başka yerinde ise, vahiyle birlikte keşf ve ilhamı da içine alacak şekilde genişleterek *“ruhani manalar”* dediği bilginin insana geliş silsilesine dair malumat verir. *“Apaçık Arap diliyle, uyaranlardan olman için onu (Kur’an’ı) Cebrail senin kalbine indirmiştir.”* (Şuara 26/193-195) ayetine yaptığı yorumda *“kalbine indirmiştir”* ifadesini beyan mahiyetinde der ki: *“Çünkü Ruhani manalar öncelikle ruha inerler sonra aralarında bulunan ilişkiden ötürü, oradan kalbe intikal ederler. Sonra oradan da beyine yükselirler ve o manalarla hayal tablosu şekil alır.”*²⁷⁵

Anlaşılaacağı üzere Beyzavi, kesbi bilgi denilen duyu organlarıyla ve araştırma ve gayretle elde edilen bilgi hakkında olumsuz bir düşünce ortaya koymamakla birlikte, eserinde bu bilginin zaruri olduğunu ifade eden beyanlarına da rastlanılmaktadır. Fakat tüm mutasavvıflarda olduğu gibi onun açısından da kesbi bilgi eşyanın hakikatine dair kesin bilgiye erişemez. Eşyanın hakikatine ulaşmanın tek yolu, onun sahibi olan Allah (c.c)’dan vasıtasız gelen vahiy, ilham veya keşf ile gelen bilgidir.²⁷⁶ Anlaşılaacağı üzere bu düşünce, itidalli ve İslam âlimlerinin hemen hepsinin paylaştığı bir düşüncedir.

3.3. SEYR-U SÜLÛKLA İLGİLİ YAPTIĞI İŞÂRÎ TEFSİR

Seyr, tarikatlarda tarikat prensiplerinin yerine getirilmesi sonucu, *“manevi yükselme”* anlamında kullanılan bir ıstılahtır. Süluk yola girmek, salık de yolcu

²⁷³ Kelabazi, a.g.e., s.243

²⁷⁴ Beyzavi, a.g.e., I, 581

²⁷⁵ Beyzavi, a.g.e., II, 166

²⁷⁶ Beyzavi, a.g.e., I, 581

demektir.²⁷⁷ Beyzavi her ne kadar bu konuya ucundan köşesinden değinmişse de, biz onun iki yerde yaptığı izahlara yer vermeye çalışacağız.

Tasavvufta en temel gaye, belirli merhalelerden geçmek suretiyle salikin, Allah (c.c.)’da fena olma haline erişmesidir. Bu makamı elde etmenin yolu da, yukarıda zikrettiğimiz gibi müridin belli aşamaları kat etmiş olmasının gerekliliğidir.²⁷⁸

Beyzavi, tamamen kurtuluşa ermenin yolunun mâsivadan sıyrılmak olduğunu ifade eder. Kurtuluşa erme aşamalarının üç tane olduğunu ve bunları gerçekleştirmek suretiyle kişinin çirkinliklerden kurtulacağını beyan eder. Bu merhalelerin birincisi, Allah (c.c.)’a yönelik itaatlerin acılarına sabretmek, ikincisi, alışkanlıkları uzaklaştırma konusunda nefse mukavemet etmek ve üçüncü ve son aşama ise, kişinin sırrını Hak Teâlâ’ya karşı yerleştirmesidir.²⁷⁹

İnsan süresi 21. ayette Cennet’te inananlara verilecek mükâfatlardan bahsedilirken buyrulan “*Rableri onlara tertemiz içecekler içirir.*” ifadesinin tefsirinde Beyzavi, salikin ulaşacağı son makamdan bahseder. İçirilen suyun temiz ve berrak olduğunu ve bizzat Allah (c.c.) tarafından içirildiğini zikreden müellif, bu suyu içen kişinin, hissi zevklere meyletmekten ve Hakk’ın dışındakilere yoğunlaşmaktan uzak olacağını belirtir. Böylece kişi, Allah’a vuslatın zevkini alacak ve O’nun cemalini seyretmeye kendini hasredecektir. Bu makama ulaşmış kişinin vasıflarını zikrettikten sonra Beyzavi, bu makamın siddıkların varacağı en son makam olacağını zikreder. “*Dolayısıyla Allah iyilerin sevabını bununla sonlandırdı.*” der.²⁸⁰

Yine Maide süresi 114 ve 115. ayetlerde ifade edilen havarilerin Hz. İsa’dan sofrâ istemeleri ve Allah (c.c.)’ın sofranın indirilmesinden sonra inkâra yönelenlere yönelik yaptığı büyük tehditle ilgili çeşitli yorumlar yapar. Bu yorumların nihayetinde der ki; “*sâlik, taşıyamayacağı ve makamından yüksek olan şey kendisi için açığa çıkınca, uzak bir sapıklığa dalmaması için o konuda ısrar etmemelidir.*”²⁸¹

Seyru süluk yolunda ilerleyen kişinin dikkat etmesi gereken önemli bir noktayı bu şekilde ifade eden müellif, havarileri, Hz. İsa’nın gözetiminde süluklarını tamamlamaya çalışan sâliklere benzetmiş olur.

²⁷⁷ Muhammed A’lab b. Ali et-Tehanevi, *Keşşafu Istilahatu’l-Fünun*, Daru’s-Sadır, Beyrut II, 686; İsmail Ankaravi, *Minhacu’l-Fukara*. b.t.y., s.51; krş. Çelik, *Tasavvufi Tefsir Alusi Örneği*, s.174

²⁷⁸ Tehanevi, a.g.e., s.686; Ankaravi, a.g.e., s.52

²⁷⁹ Beyzavi, a.g.e., I, .198

²⁸⁰ Beyzavi, a.g.e., II, 554

²⁸¹ Beyzavi, a.g.e., I, 290

3.4. MARİFETULLAHI PERDELEYEN ENGELLERLE İLGİLİ İŞÂRİ YORUMU

Marifet, Allah ve O'nun sıfatları, fiilleri, isimleri ve tecellileri hakkında manevî tecrübeyle doğrudan elde edilen bilgi anlamında bir tasavvuf terimidir.²⁸²

Mutasavvıflara göre akıl ve naklin alanı dışında kalan hususlarda vasıtasız olarak elde edilen marifet, akıl ve nakil yoluyla elde edilen bilgiden daha değerli ve daha güvenilirdir. Böyle bir bilgiyle Allah'ı tanımaya "*mâ'rifetullah*", bu yolla Allah'ı bilen ve tanıyanlara da "*ehl-i ma'rifet, arif, arif billâh, ehl-i irfan, âlim billâh*" denir.²⁸³

Mârifetullah, aslında, kişinin Allah'ı hakkıyla tanınması, bilmesi ve buna göre O'na bağlanması anlamında kullanılmaktadır. Zira kişi, Allah'ı hakkıyla tanırsa, O'nun emir ve yasaklarına bağlanır.

Mârifetullah bilgisinde şu üç nokta yer almaktadır:

1. İzzet ve Celâl sahibi olan Allah'ı ve O'nun birliğini bilmek, ulu olan ve her türlü noksan sıfatlardan münezze bulunan zatından teşbihi reddetmek ve uzaklaştırmak;

2. Allah'ın sıfatlarını ve bu sıfatların hükümlerini bilmek,

3. Allah'ın fiillerini ve bu fiillerin hikmetlerini kavramak²⁸⁴

Müellifimiz Kadı Beyzavi, kâfirlere yönelik hitap olan "*Gölge yapmayan ve ateşten de korumayan cehennem dumanının üç kollu gölgesine gidin.*"²⁸⁵ ayetinin tefsirinde nefsi, kutsal nurlardan, dolayısıyla "*marifetullah*"tan engelleyen üç adet perdeden bahseder. Ayette ifade olunan "*üç kollu gölge*" den kastedilenin; his, hayal ve vehm olduğunu zikreden Beyzavi, kişiyi Allah'ı bilmekten uzaklaştıran ve dolayısıyla azaba düşmesine vesile olan kuvvetlerden vehim kuvvetinin beyinde devamlı bulunduğunu ifade eder. Diğer iki kuvvetten öfke, kalbin sağ tarafında, şehvet ise kalbin sol tarafında bulunur. Bu nedenle denilmiştir ki; kâfirin üzerinde duran bir şube, sağında duran bir şube ve solunda duran bir şube bulunur.²⁸⁶

Görüreceği üzere Beyzavi, vehm, his ve hayali marifetullahın önündeki en önemli üç engel olarak zikretmekte ve ancak bu kuvvetlere galebe çalanların kutsal nurlardan feyizleneceğini ima etmektedir. Kâfir bu üç kuvvete yenik düştüğü içindir ki,

²⁸² Kelâbâzî, a.g.e., s.168; Gazzali, a.g.e., II, 155

²⁸³ Kelâbâzî, a.g.e., aynı yer.

²⁸⁴ Hucvirî, a.g.e., s.92

²⁸⁵ Mürselat 77/30-31

²⁸⁶ Beyzavi, a.g.e., II, .558

kutsal nurlardan çok uzak düşmüştür. Burada da Beyzavinin, ılımlı bir marifet anlayışına meyletmek suretiyle tasavvufi anlayışındaki itidali koruduğu göze çarpmaktadır.

3.5. SUFİLERDEN ALINTILADIĞI İŞÂRİ TEFSİR NAKİLLERİ

Beyzavi, eserinde bir takım ayetlerde kendisini yapmış olduğu işâri tefsirlerin yanı sıra, bazen de tasavvuf ehlinde alıntılar yapmaya yönelmiştir. Alıntılacağı bu yorumları verirken, bazen “*kile*” lafzını kullanmak suretiyle, bazen de “*sufilerden şöyle rivayet edilmiştir*” şeklinde açıkça “*sufi*” kavramını kullanarak alıntıları zikreder.

Mesela “*Musa, genç arkadaşına: "Ben iki denizin birleştiği yere ulaşmaya, yahut yıllarca yürümeye kararlıyım" demişti*” (Kehf 18/60) ayetini tefsir ederken, “*kile*” ifadesini kullanarak der ki; “*Denilmiştir ki, (ayetteki) iki deniz, Musa ve Hızır'dırlar. Musa (a.s) zahir ilminin, Hızır (a.s) ise batın ilminin denizidir.*”²⁸⁷

“*Ben şüphesiz senin Rabbinim; ayağındakileri çıkar; çünkü sen, kutsal bir vadi olan Tuva'dasın.*” (Taha 20/12) ayetinin tefsirinde ise yine sūfilerden yaptığı alıntıyla der ki; “*Denilmiştir ki, (ayağındakileri çıkar) ayetinin manası: Kalbinden aileni ve malını çıkar, manasındadır.*”²⁸⁸

Bir başka yerde ise, sufilerin ismini bizzat kullanarak onlardan iktibasta bulunur. Mesela “*Meryem oğlu İsa, "Allahım! Rabbimiz! Bize ve bizden sonra geleceklere bayram ve Sen'den bir delil olarak gökten bir sofrayı indir, bizi rızıklandır, Sen rızık verenlerin en hayırlısıdır" dedi. Allah, "Ben onu size indireceğim; bundan sonra içinizden kim inkâr ederse, dünyalarda kimseye azap etmeyeceğim şekilde ona azap edeceğim" dedi*” (Maide 5/114-115) ayetini yorumlarken uzunca bir pasaj şeklinde sufilerden yorum aktarır. Der ki: “*Sufilerden gelen yoruma göre, burada sofrayı, arifin hakikatlerinden ibarettir. Yiyecekler bedenın gıdası olduğu gibi, bu hakikatler de ruhun gıdasıdır. Buna göre belki de durum (o zaman) şöyle idi: Onlar (havariler), kendileri için vakıf olmaya henüz hazır olmadıkları hakikatleri istediler de, İsa (a.s) onlara: "Şayet imanı elde ederseniz, o hakikatlere muttali oluncaya kadar takvanızı artırmaya gayret gösterin" dedi. Bunun üzerine onlar vazgeçmediler ve bu konuda (Hz. İsa'ya) kaba sözler söylediler de, Hz. İsa bu isteklerini Allah'tan talep etti. Allah Teala da*

²⁸⁷ Beyzavi, a.g.e., II, 16

²⁸⁸ Beyzavi, a.g.e., II, 44

açıkladı ki: “Onu indirmek kolaydır fakat onda netice açısından bir risk ve korku vardır.”²⁸⁹

Mutasavvıfların bu yorumunu zikrettikten sonra Beyzavi, müridin altından kalkamayacağı ve makamından yüksek olan taleplere meyletmemesi gerektiğini de ilave eder.²⁹⁰

²⁸⁹ Beyzavi, a.g.e., I, 290

²⁹⁰ Beyzavi, a.g.e., aynı yer

SONUÇ

Kur'an-ı Kerimi en doğru şekilde anlama çabalarının ve biraz da bağlı bulunulan mezheb ve meşrebin gerektirmesinin bir sonucu olarak ortaya çıktığı anlaşılan işari tefsir metodu, kendisine itimat edilip edilmemesi yönüyle İslam âlimleri arasında farklı eğilimlere neden olmuştur. Dikkate şayan olarak karşımıza çıkan görüş; bu yöntemle yapılan bir tefsirin, Kur'an ve Sünnetin çizgilerini aşmadan ve yegâne tefsir olarak telakki edilmeden ortaya konulması durumunda kabul edileceğine dair düşünce olmalıdır. Bu kriterlerin kabul edilmemesi durumunda, birçok indî ve ayağı yerden kesik yorumların önünün alınmasının mümkün olmayacağı aşikârdır.

Yukarıda bahsedilen genel kıstaslar, hiç şüphesiz dirayet ve rivayet metotları açısından da geçerli olmaktadır. Ağırlıklı olarak Dirayet metodunun kullanıldığı eserimiz Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil adlı tefsirde Beyzavi'nin, bu sınırları gözetme konusunda titiz davrandığını söyleyebiliriz. Müellif, işari kabul edebileceğimiz yorumlara, eserinde çok az yer vermiştir.

Çalışmamızda, Beyzavi'nin bu eserinin, yıllarca ilim çevrelerinde itibar görmüş ve medreselerde en çok okutulan tefsirler arasına girmiş bir eser olmayı hak ettiğini bizzat müşahede ettik. Eser, kısa ve özlü olması hasebiyle deryayı sürahiye sığdırma kabilinden bir özelliğe ve gramer açısından zengin bir içeriğe sahiptir. Şafîî olan müellifimiz, fikhî yorumlarda bu mezhebin görüşleri doğrultusunda açıklamalara da yer vermiştir.

Çalışmamızın ilgili yerlerinde de bahsettiğimiz gibi bu eser de, diğer eserler gibi eleştirilerden payını almıştır. Özlü olması hasebiyle müphem olması, mutezilî yorumlara tevessül etmesi gibi bir takım eleştirilere muhatap olmakla birlikte, yapılan en önemli ve ciddi tenkit, süre sonlarında zikretmiş olduğu zayıf veya uydurma hadisler hakkındadır.

Beyzavinin, Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil adlı eserinde az da olsa işari tefsir yaptığını daha önce zikretmiştik. Mevzubahis eserimizden, Beyzavi'nin tasavvufla ilgili görüşlerini net bir şekilde ortaya çıkarmak çok zor gözükmektedir. Sadece bu eseri temel alarak kesin bir sonuca varma iddiasında da değiliz. Fakat eserde yer alan tasavvufî düşünce ve yorumlardan yola çıkarak, Beyzavi'nin tasavvufî düşünceleriyle ilgili bir takım ipuçları elde etme gibi imkânımız olduğu için, gerekli yerlerde, bu ipuçlarından yola çıkarak müellifin fikirlerini açığa çıkarmaya çalıştık. Gördük ki,

Beyzavi, tasavvufî bir hayat düzenine sahip olan ama tasavvufî düşüncesinde oldukça mutedil ve aşırılıklardan uzak bir eğilime sahiptir. Tefsirindeki hemen her işari yorumda, bu vasat düşüncenin izlerini bulmak mümkündür.

Beyzavi, tasavvufî kavramlara bazen açık bir şekilde bazen de üstü kapalı değinmiş ve onlar hakkında özlü yorumlar yapmıştır. Dikkate değer tarafı şudur ki, müellif bu kavramlarla ilgili yorumlarında olsun diğer yerlerdeki işari yorumlarında olsun hiçbir zaman detaylı bilgi vermeye yanaşmaz. Gerekli yerlerde gerektiği kadar bilgi sunar.

Tasavvufî tefsir olarak kabul edeceğimiz yorumlarında müellifin, bazen ayetin zahiriyle doğrudan alakalı olmayan işari tefsirlere meyletse de, mübalağalı olmayan tasavvufî düşüncelerini yansıttığını gördük. Bu açıdan eserin, Kur'an ve Sünnetin çizgilerini aşan yorumlara tevessül etmediğini açık bir şekilde söyleyebiliriz.

Hiç şüphesiz Beyzavi'nin bu eserinin, yıllarca ilgi ve itibara mazhar olduğu gibi bundan sonra da bu şöhretini sürdüreceği ve araştırmacılara perspektif ve istikamet kazandırmaya devam edeceği kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

- Kur'an-ı Kerim Meali*, Diyanet İşleri Bakanlığı, Ankara 2009.
- Abdu'l-Cebbar, Kadı, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, Kahire 1965.
- el-Alûsî, Ebus-Senâ Şihâbuddîn, *Rûhu'l-Meâni fî Tefsîri'l-Kurâni'l-Azîm ve's-Seb'il-Mesâni*, Beyrut 1955.
- Ankaravî, İsmail, *Minhâcu'l-Fukârâ*. b.t.y., b.y.y.
- Ateş, Süleyman, *İşâri Tefsir Ekolü*, Ankara 1974.
- Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, İstanbul 1969.
- Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrâiliyyât*, İstanbul 2000.
- Beyzâvî, Kadi Nasıruddin, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Beyrut 2006.
- Besyunî Fûde, Mahmud, *Neş'etu't-Tefsîr ve Menâhicuhû*, Kahire 1986.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Tefsir Tarihi*, Diyanet İşleri Reisliği Yay., Ankara 1955
- Büyük Tefsir Tarihi*, Ankara 1960.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara 2005.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* Ankara, 1997.
- el-Cürcani, Seyyid Şerif, *Ta'rifat*, Mısır 1308/1892.
- Çelik, Ahmet, *Tasavvufî Tefsir Alusi Örneği*, Erzurum 2002.
- Tarihi Süreçte Bâtınî ve İşâri Yorum*, Erzurum 2008.
- Çelik, Muhammed, "Tasavvufî Tefsîr" *Yeni Ümit Dergisi*, 41-43 sayfa aralığı, Sayı 62, Ekim-Kasım-Aralık 2003.
- ed-Davudî, Muhammed b. Ali, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, Beyrut b.t.y.
- Dâye, Necmüddin, *Bahru'l-Hakâik ve'l-Meânî*, (nşr:Şehit Ali Paşa) 92, Varak,417,a.
- Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü*, İstanbul 2006.
- el-Esnevi, Abdurrahim, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, 1. baskı, Daru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut 1987
- Fazlurrahman, Malik, *Ana Konularıyla Kur'an* (trc. Alparslan Açıkgenç), Ankara1987.
- el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *İhyâ'ü Ulûmi'd-dîn*, Kahire 1332/1908.
- Goldhizer, Ignaz, *İslam Tefsir Ekolleri*, (trc.: Mustafa İslamoğlu), İstanbul 1997.
- el-Halebî, Bedruddin Hasan b. Ömer b. Hasan İbn Habib, *Dürretü'l-Eslâk fî Devleti'l-Etrâk*, TSMK, III, Ahmed. nr. 3011.
- el-Hazin, Muhammed, *Tefsîru'l-Hâzin*, Beyrut, b.t.y.

- el-Hucvirî, Ali b. Osman el-Cüllâbî, *Keşfü'l-Mahcûb*, (Trc.: Süleyman Uludağ, (*Hakikat Bilgisi*)), İstanbul 1982.
- İbn-i Ca'fer, Kudâme, *Kitâbu'l-Harâc*, (nşr. M. Hüseyin ez-Zebidî), Bağdat 1981.
- İbn-i Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, İstanbul 2004.
- İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-Kübrâ*, Beyrut.
- İbn Teymiyye, *Risale fi İlmi'l-Bâtın ve 'z-Zâhir*, Mısır, b.t.y.
 _____ *Sıfatullâh ve Usulu't-Tefsîr*, Kahire 1992.
- İbnu's-Salah Eş-Şehrezûri, Fetâvâ İbnu's-Salâh, *Mektebetu İbnu Teymiyye*, Kahire, b.t.y.
- İbnu'l-Cevzî, Abdurrahman, *Telbîsu İblîs*, Daru'l-Kitabi'l-Arabiyye, b.y.y.
- İbnu'l Cezerî, Takrîbu'n-Neşr, 1. Baskı, Mısır 1921.
- İmam Rabbâni, Ahmed Fârukî, *Mektûbât*, (trc. Abdulkadir Akçiçek), İstanbul, b.t.y.
 _____ *İsbâtü'n-nübüvve*, İstanbul, 1986
- el-İsfahânî, Rağıb, *El-Müfredât fi Garibi'l-Kur'an*, (trc. ve not.: Yusuf Türker), İstanbul 2007.
- Kahhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Matbâtu't-Terakkiye, Şam 1958.
- Karaçam, İsmail, *Kur'an'ın Nüzülü ve Kırâati*, Nedve Yay., İstanbul 1974.
- Kâtib Çelebi, (Hacı Halife), *Keşfü'z-zunûn an esâmî'i-kütüb ve'l-fünûn*, (nşr. Rifat Bilge —Şerefeddin Yaltkaya) İstanbul 1971
- Kelâbâzî, Muhammed b. İshak, *Ta'arruf li Mezheb-i Ehl-i Tasavvuf*, (Doğuş Devrinde Tasavvuf, haz: Süleyman Uludağ), İstanbul 1992.
- el-Kattân, Mennâ Halil, *Ulûmu'l-Kur'ân*, İstanbul 1997.
- el-Kuşeyri, Abdulkerim b. Huseyin, *er-Risâletu'l-Kuşeyriyye*, Kahire, b.t.y.
 _____ *Letaifu'l-İşarat*, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Kahire, b.t.y.
- el-Mekki, Ebu Talib Muhammed İbn Ebi'l-Hasan Ali İbn Abbas, *Kut'ul Kulûb fi Muameleti'l-Mahbûb*, b.y.y., b.t.y
- Miras, Kamil, *Tecrid-i Sârih Tercemesi*, İstanbul 1945.
 _____ *el-Mu'cemu'l-Vasît*, Çağrı yay. İstanbul 1986.
- Namlı, Ali, *İsmail Hakkı Bursevi Hayatı Eserleri ve Tarikat Anlayışı*, İstanbul 2001.
- en-Nesefî, Ebu'l-Bereket, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl*, 1. Baskı, Daru İbn Kesir, Dimeşk-Beyrut 2005.
- er-Razi, Fahrettin, *Tefsîru'l-Kebir*, Mısır, b.t.y.

- Salih, Subhi, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*, İstanbul, b.t.y.
- Sarmış, İbrahim, *Tasavvuf ve İslam*, İstanbul 1995.
- es-Serrâc, Ebû Nasr, *el-Lüma*, (nşr. Abdülhalîm Mahmûd — Tâhâ Abdülkâdir Server),
Kahire 1960.
- es-Subkî , Tacettin, *Tabakât eş-Şâfiyye*, Kahire 1964.
- es-Süyûtî, Celâlettin, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Kahire 1951.
_____ *Tabakatu'l-Müfessirin*, Tahran 1960.
- Şamil İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2000.
- eş-Şatıbî, İbrahim İbn Musa, *el-Muvâfakat fi Ulûmi's-Şerîa*, Mısır, b.t.y.
- Taftazanî, Saduddin, *Şerhu'l-Akâid*, Şirket-i İraniyye Matbaası, İstanbul 1904.
- Taşköprizade, Kemaleddin Muhammed b. Ahmed, *Mevzûatü'l-Ulûm*,
Dersaadet, İkdâm Matbaası, 1895
- Tehanevi, Muhammed A'lab b. Ali, *Keşşâfu Istilâhâtu'l-Fünûn*, Dâru's-Sadîr, Beyrut,
b.t.y.
- Tümer, Günay , Küçük, Abdurrahim, *Dinler Tarihi*, Ankara 1997.
- Türkiye Diyanet Vakfî İslam Ansiklopedisi*, İstanbul.
- ez-Zehabi, Muhammed Hüseyin. et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn, Beyrut, b.t.y.
- Zemahşeri, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf*, Daru'l- Maarife, Beyrut, b.t.y.
- ez-Zirikli, Hayruddin, *el-E'lam Kamus-i Terâcim*, b.y.y., b.t.y.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Talip İÇÖZ
Doğum Yeri ve Tarihi	OLTU - 20/09/1978
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Lisans Mezunu
Y. Lisans Öğrenimi	-
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce - Arapça
Bilimsel Faaliyetleri	-
İş Deneyimi	
Stajlar	-
Projeler	-
Çalıştığı Kurumlar	Diyanet İşleri Başkanlığı
İletişim	
E-Posta Adresi	talip571@hotmail.com
Tarih	26/07/2010