

İSLÂM İLİM VE DÜŞÜNCE GELENEĞİNDE

KÂDÎ BEYZÂVÎ

editör

Mustakim Arıcı



Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları

Yayın No. 697
İSAM Yayınları 188
İlmî Araştırmalar Dizisi 85
© Her hakkı mahfuzdur.

**İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde
KÂDÎ BEYZÂVÎ**

Editör: Mustakim Arıcı



TDV İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM)
tarafından yayına hazırlanmıştır.
İcadiye-Bağlarbaşı Cad. 40 Üsküdar/İstanbul
Tel. 0216. 474 0850
www.isam.org.tr yayin@isam.org.tr

Yayın hazırlık Mustafa Demiray
Tashih İsa Kayaalp, İsmail Özbilgin, İnayet Bebek, Rabia Aydın,
Okan Kadir Yılmaz, Ali Haydar Ulusoy
Tasarım Ender Boztürk, M. Emin Albayrak



Bu eser
TDV İslâm Araştırmaları Merkezi'nin (İSAM)
İkinci Klasik Dönem Projesi
kapsamında yayınlanmıştır.

Proje koordinatörü M. Suat Mertoglu

Bu kitap
İSAM Yönetim Kurulu'nun 13.06.2014 gün
ve 2014/12 sayılı kararıyla basılmıştır.

Birinci Basım: Aralık 2017
ISBN 978-975-389-966-6



Basım, Yayın ve Dağıtım

TDV Yayın Matbaacılık ve Tic. İşl.
Serhat Mah. Alinteri Bulvarı 1256. Sokak No. 11
Yenimahalle/Ankara
Tel. 0312. 354 91 31 Faks. 0312. 354 91 32
bilgi@diyanetvakfiyayin.com.tr
Sertifika No. 15402

İslâm ilim ve düşünce geleneğinde Kâdî Beyzâvî / ed. Mustakim Arıcı - 1. bs. -
Ankara : Türkiye Diyanet Vakfı, 2017.
786 s. ; hrt. ; şkl. ; 24 cm. - (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları ; 697. İSAM Yayınları;
188. İlmî Araştırmalar Dizisi; 85)
Dizin ve kaynakça var.
ISBN 978-975-389-966-6

5

ENVÂRÜ’^T-TENZÎL’İN KAYNAKLARI VE TEFSİR YÖNTEMİ

Mahmut Ay

Doç.Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

I. Giriş

İslâm ilim ve kültür coğrafyasının büyük bir kesiminde asırlar boyunca bir ders ve mütalaa kitabı olarak en çok okunan ve temel bir referans kaynağı olarak en fazla atıfta bulunulan tefsir kitaplarından biri, Kâdî Beyzâvî’nin *Envârü’^t-tenzîl* ve *esrârü’^t-te’vîl* adlı eseridir. Bu metin üzerine, şimdiye kadar pek çok hâşiye, tâlik, tahric, zeyil, risâle türü ilmî çalışma yapılmıştır. *Envârü’^t-tenzîl*, son dönemlerde ülkemizde ve diğer pek çok ülkede doktora ve yüksek lisans tezlerine, muhtelif kitap çalışmalarına, makalelere ve bilimsel tebliğlere konu olmaya devam etmektedir.

Bu makalenin vücuda gelme sürecinde, *Envârü’^t-tenzîl* hakkında Türkçe, Arapça ve İngilizce yapılmış çalışmaların büyük bir bölümü gözden geçirilmiş, bu çalışmalardan istifade edilmekle birlikte, bunlarda görülen eksiklik ve hatalara ilmî bir üslûpla işaret edilmeye çalışılmıştır. Bu çalışmada, özellikle *Envârü’^t-tenzîl*’in kaynaklarına dair önemli tespitler yapılmış, ilmî gerekçeleri zikredilerek bu konuda bizden önceki

çalışmalarda görülen muğlaklıkların kaldırılmasına ve hataların tashih edilmesine gayret sarfedilmiştir.

Makalemiz altı ana başlıktan oluşmaktadır. Birinci başlık altında *Envârü't-tenzîl*'in ve müellifinin tefsir tarihindeki yeri ve önemi ortaya konulmaya çalışılmıştır. İkinci başlık altında, *Envârü't-tenzîl*'in kaynakları tespit edilmiştir. Üçüncü başlık altında bir müfessirin tefsir anlayışı ve yönteminin temelinde, Kur'an tasavvuru ve tevil anlayışının olduğu düşüncesinden hareketle, *Envârü't-tenzîl*'in yöntemine geçmeden önce Beyzâvî'nin Kur'an tasavvuru ve tevil anlayışı üzerinde durulmuştur. Dördüncü başlık altında rivayet ve dirayet tefsiri açısından *Envârü't-tenzîl*'de uygulanan yöntem özet bir şekilde ele alınmıştır. Beşinci ve altıncı başlıklar altında ise *Envârü't-tenzîl*'in tutarlılığı ve özgünlüğü kısaca incelenmiştir.

II. Tefsir Tarihinde *Envârü't-tenzîl*'in Yeri

Biyografi yazarları, Beyzâvî'nin zekâsı, ilmî birikimi, telif üslûbunun fevkalâdeliği ve eserlerinin çok değerli olduğu hususunda müttefiktirler. Onu “allâme, müdekkik, muhakkik ve harika eserler sahibi bir âlim olarak”,¹ “en bilgili âlim ve kâdilkudât”,² “münâzara ilminde imam”,³ “Azerbeycan ve halvalisinin en büyük âlimi”⁴ olarak tavsif etmektedirler.

Beyzâvî, naklî ilimlerin hemen hepsinde hem müktesebâtı hem de müellefâtı itibariyle oldukça saygın bir yere sahiptir. O, kelâm tarihinde, *Tavâliu'l-envâr*, *Misbâhu'l-ervâh* ve *Muntehe'l-münâ fî şerhi esmâillâhi'l-hüsnâ* isimli eserleriyle felsefî kelâmın önemli bir temsilcisi ve otorite kabul edilen bir Eş'arî

.....

¹ Safedî, *el-Vâfi*, XVII, 206.

² Yâfi, *Mir'âtü'l-cenân*, II, 226.

³ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, VIII, 157.

⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XII, 363.

mütekellimi;⁵ *el-Gāyetü'l-kusvâ fî dirāyeti'l-fetvâ* isimli fūrû-i fıkha dair eseriyle Şâfiî fıkında saygın bir fakih;⁶ usûl-i fıkıhta *el-Minhâc*'ın müellifi ve Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) ekolünün önemli bir temsilcisi;⁷ Ferrâ el-Begavî'nin (ö. 516/1122) *Mesâbihu's-sünne*'si üzerine *Tuhfetü'l-ebâr* adıyla şerh yazmış olan bir hadis şârihi; nahve dair *Lübbü'l-elbâb fî ilmi'l-i'râb* adlı önemli bir eser telif etmiş olan bir nahivci; tarihe dair yazdığı *Nizâmü't-tevârih* isimli eseri, çeşitli mütercimler tarafından Osmanlı döneminde Türkçe'ye çevirilmiş olan bir tarihçi ve nihayet mantık, astronomi ve kozmografya ile de ilgilenmiş olan çok yönlü bir âlimdir.⁸

Pek çok ilim dalında eser vermiş olan ve telif ettiği her eser, sahasında önemli bir kaynak olan Beyzâvî'nin en önemli eserinin *Envârü't-tenzîl* olduğunu söylemek mümkündür.⁹ Meselâ *Envârü't-tenzîl*'in muhaşşilerinden Şehâbeddin el-Hafâcî (ö. 1069/1659) ve İsmâil el-Konevî (ö. 1195/1781) hâşiyelelerine yazdıkları mukaddimedede *Envârü't-tenzîl*'in Beyzâvî'nin en değerli eseri olduğunu açıkça ifade etmişlerdir. Kâtib Çelebi de (ö. 1067/1657) bu tefsir hakkında sitayişkâr sözler sarfetmiştir.¹⁰

.....

⁵ Yavuz, *İslâm Akâidinin Üç Şahsiyeti*, s. 123-142; Arıcı, "İslâm Düşünce-sinde Fahreddin er-Râzî Ekolü", s. 180-181.

⁶ Beyzâvî'nin fıkıh ilmindeki yeri hakkında bk. Karadâği, "[Naşirin Mukaddimesi]", s. 123-151.

⁷ Beyzâvî'nin usûl-i fıkıh ilmindeki yeri hakkında bk. Celâleddin Abdurrahman, *el-Kâdi Nâsirüddin el-Beyzâvî*. Fahreddin er-Râzî ekolüne mensubiyeti hakkında bk. Başoğlu, *Fıkıh Usûlünde Fahreddin er-Râzî Mektebi*, s. 53, 54, 61, 70, 129-131, 150-160.

⁸ Beyzâvî'nin telif ettiği eserler hakkında bk. Yavuz, *İslâm Akâidinin Üç Şahsiyeti*, s. 133-137; a.mlf., "Beyzâvî", s. 101-102; Karadâği, "[Naşirin Mukaddimesi]", s. 94-95.

⁹ Bu konuda âlimlerin görüşleri için bk. Zühaylî, *el-Kâdi el-Beydâvî*, s. 124-129.

¹⁰ Hafâcî, *Hâşiye*, I, 4; Konevî, *Hâşiye*, I, 4; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 187.

Şüphesiz Beyzâvî, kendinden sonra dirayet tefsiri yazan müfessirleri önemli ölçüde etkilemiştir. Dirayet müfessirleri, özellikle Kur'an'ın belâgat ve fesahatiyle ilgili konularda *Envârü't-tenzîl*'den oldukça istifade etmişlerdir.¹¹ Meselâ Ebussuûd Efendi (ö. 982/1574) gibi bazı müfessirler, bu istifadeyi bizzat tefsirlerinin mukaddimesinde dile getirmişlerdir.¹² Beyzâvî, dirâyet tefsiri yazan bazı Şîf müfessirleri de etkilemiştir. Meselâ Molla Muhsin Feyd el-Kâşânî'nin (ö. 1091/1680) *eş-Şâfi* isimli tefsirinin en önemli kaynaklarından biri *Envârü't-tenzîl*'dir.¹³

Beyzâvî'nin bu tefsiri, ilim çevrelerinde özellikle bir îcaz ve ihtisar harikası olarak kabul edilmiştir. Onun telif ettiği eserler incelendiğinde, aslında hemen hepsinin itnâbdan uzak, muhtasar kitaplar olduğu görülmektedir. Zaten onun yazdığı kitapların ekseriyeti, başkaları tarafından telif edilmiş eserlerin özeti olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁴ Bu durum da Beyzâvî'nin itnâbı bir telif üslûbu olarak benimsemediğini göstermektedir. *Envârü't-tenzîl*'in îcaz ve ihtisar yönüyle muazzam bir edebî eser olduğu hususunu, kendisi de önemli bir Arap

.....

¹¹ İbn Âşûr, *et-Tefsîr ve ricâlüh*, s. 93. Meselâ Dâvûdî (ö. 945/1539 [?]) hocası Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *Tabakâtü'n-nühât* isimli eserinde *Celâleyn*'i yazarken istifade ettiği üç tefsir kitabı arasında *Envârü't-tenzîl*'i de zikrettiğini nakleder (bk. Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, I, 101).

¹² Ebussuûd Efendi, *İrşâdül-akli's-selîm*, I, 4. Ahmed Cevdet Efendi'nin *Ebussuûd Tefsiri*'nin *Envârü't-tenzîl* ile ilişkisi hakkındaki değerlendirmeleri için bk. Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 155-156; ayrıca bk. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 227.

¹³ Habibov, "Şii Tefsir Geleneği", s. 85.

¹⁴ Meselâ *Minhâcül-vüsûl* isimli usûl-i fıkıh eseri, büyük oranda Fahreddin er-Râzî'nin *el-Mahsûl*'ünün muhtasarı olan Tâceddin el-Urmevî'ye ait *el-Hâsıl mine'l-Mahsûl* adlı kitabın özeti olarak kaleme alınmıştır (bk. Koca, "Minhâcül-vüsûl", 113). *Lübbül-elbâb fî ilmi'l-i'râb* isimli eseri ise İbn Hâcib'in nahiv konusunda yazdığı *el-Kâfiye*'nin muhtasarıdır (bk. Yavuz, "Beyzâvî", s. 102).

edebiyatçısı olan Şehâbeddin el-Hafâcî,¹⁵ *Envârü't-tenzîl* üzerine yazdığı hâşiyenin mukaddimesinde son derece belîğ bir üslûpla anlatmaktadır.¹⁶ *Envârü't-tenzîl* üzerine hâşiye yazan âlimlerin hemen tamamı, bu eserin belâgat ve fesahat açısından mükemmel olduğunu, özellikle de îcaz ve ihtisar harikası olduğunun altını çizmişlerdir.¹⁷ Ebussuûd Efendi, tefsirinin mukaddimesinde, *Envârü't-tenzîl*'in sayfalarını Kur'an'ın îcazının çok parlak bir şekilde yansıdığı aynalara benzetmektedir.¹⁸

Bütün bu tespitlerin ve yorumların yanında Beyzâvî'nin yazım üslûbunun münferit bir örnek olmadığını, döneminin yaygın tarzını yansıttığını söylemek mümkündür. Zira bu yüzyılın İslâm coğrafyasındaki ilmî faaliyetler açısından karakteristik özelliği, “önceki nesillerden devralınan disiplinlerin mümkün olabildiğince sistemleştirilmesidir.”¹⁹ Aynı durumun geçerli olduğu *Envârü't-tenzîl*'de Beyzâvî, tefsir ilmi açısından yeni bir bilgi ya da yöntem “keşfetme”nin gayreti içinde olmamış, kendisine kadar ulaşmış olan bilgi birikimini yeni bir üslûpla “tahlil ve tahkik etmeye” çalışmıştır.

Envârü't-tenzîl, telif edildiği tarihten itibaren Eş'arî ve Mâtürîdî mezhebinin benimseyen Sünnîler arasında en çok okunan ve okutulan tefsir kitabı olmuştur.²⁰ Osmanlı ulemâsı tarafından da hem medreselerde ders kitabı olarak okutulma hem de

.....
¹⁵ Hayatı, eserleri ve edebiyatçılığı hakkında detaylı bilgi için bk. Ergin, “Hafâcî, Şehâbeddin”, s. 72-73.

¹⁶ Hafâcî, *Hâşiye*, I, 3.

¹⁷ Meselâ bk. İsferâyînî, *Hâşiye*, vr. 2^a; Şeyhzâde, *Hâşiye*, I, 9-10; Konevî, *Hâşiye*, I, 3.

¹⁸ Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, I, 4. Bergamalı Ahmed Cevdet Efendi (ö. 1926) ve Cerrahoğlu'nun da benzer methiyelerinden bahsetmek mümkündür (Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 128; Cerrahoğlu, “Kadi Beydâvî ve Tefsîri”, s. 6).

¹⁹ Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, I, 41.

²⁰ Muhammed İdrîs, “İhtimâmü müfessiri'l-karni'l-hâdî aşer bi-Tefsîri'l-Beyzâvî”, s. 490.

üzerinde hâşiye ve tâlik yazılma hususunda en çok rağbet gören tefsir, Beyzâvî'nin tefsiri olmuştur.²¹ Erzurumlu İbrâhim Hak-
kî'nin (ö. 1166/1753), "Tefsir ilmin bil, bul hidâyet/Beyzâvî
olsun derse nihâyet"²² beyti Osmanlı ulemâsının Beyzâvî'nin
tefsirine bakışını özetler mahiyettedir. *Envârü't-tenzîl*'in Os-
manlı medreselerinde okutulan tefsir metinleri arasında en
muteber olmasının sebepleri olarak şunlar söylenebilir:

i. Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'i, dirayet tefsirleri içinde en mu-
teber ve seçkin tefsir metinlerinden biri kabul edilmiştir. Belîğ
üslûbu, âyetlerin mânalarını derin bir tefekkür süzgecinden
geçirmesi, âyetlerin tefsirinde rivayetlerin yanı sıra nahiv,
belâgat, kelâm ve fıkıh gibi dirayet ilimlerinden de yararlan-
ması, bu kitabın değerini arttırmıştır. Bu yönüyle de medrese
öğrencilerinin, daha önceden okudukları bu ilimlerden tefsir-
de nasıl faydalandığını görmeleri açısından oldukça uygun
bir metindir.

ii. Osmanlı, fethettiği ve iletişime geçtiği coğrafyaların ilmî ve
kültürel mirasını da devralmıştır. Öyle ki Anadolu Selçuklu,
İlhanlı ve Memlük coğrafyalarındaki ilmî miras Osmanlı'da
süreklilik bulmuştur. Bu durum medreselerde okunan metin-
lerin tayininde önemli ölçüde rol oynamıştır. Söz konusu mi-
rasın alınması, tefsir metinleri ve dolayısıyla *Envârü't-tenzîl*
için de geçerlidir.

iii. Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'i, hacmi itibarıyla derslerde me-
tin kitabı olmaya elverişlidir. Çünkü özet bir tefsirdir. Çok
tafsilâtlı ve uzun bir metin olmadığı için derslerde takip edilip
belirli bir süre içinde bitirilmesi mümkündür.

.....

²¹ Demir, XIII.-XVI. y.y. Arası Osmanlı Müfessirleri, s. 92; Öztürk, Osmanlı
Tefsir Mirası, s. 20; Ay, "Osmanlı'da Tefsir Faaliyetleri", s. 271.

²² İzgi, Osmanlı Medreselerinde İlim, I, 92.

iv. Kelâm konularında bir Eş'arî olduğunu açıkça dile getiren Beyzâvî *Envârü't-tenzîl*'deki kelâmî bahislerde özellikle Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtthu'l-gayb* adlı tefsirindeki kelâmî görüşlerini özetlemiş, Mu'tezile gibi Ehl-i sünnet dışındaki mezheplere karşı Eş'arî mezhebini müdafaa etmiştir.

v. Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'inde çeşitli işârî/tasavvufî açıklama ve yorumlara da yer verilmiştir. Esasen Beyzâvî'nin kendisinin de sûfî olduğuna dair bilgiler vardır. Dâvûd-i Kayserî (ö. 751/1350) gibi ilk Osmanlı âlimlerinin Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) vasıtasıyla Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) tasavvufî fikirlerini benimsemeleri Osmanlı ulemâsı üzerinde oldukça etkili olmuştur. Nitekim pek çok Osmanlı âlimi aynı zamanda mutasavvıftır. Dolayısıyla Beyzâvî'nin zâhir ile bâtını mezceden bu yöntemini, Osmanlı âlimleri kendi din anlayışlarına uygun bulmuşlardır.

vi. Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'i, özet bir metin olduğu için çok kolay anlaşılabilir bir eser değildir. Bu itibarla İslâm ilim ve düşünce geleneği üzerine derin bir birikime sahip olmayı gerektirmektedir. Dolayısıyla bu metni takrir eden bir müderris metni anlaşılabilir kılmak için çeşitli izahlar yapmalı, tartışmalar açmalıdır. Şayet metin kolay olsa böyle bir yöneme ihtiyaç duyulmayacaktır. Metin bilhassa dil ilimleri, belâgat, kelâm ve felsefe açısından mütebahhir olmayı gerektirdiği içindir ki hoca ve talebe arasında çeşitli ilmî tartışmalar ve fikir alışverişleri olacak ve böylece hem ders daha canlı ve dikkat çekici bir şekilde işlenecek hem de zor metinlerin nasıl çözüleceği öğretilenilecektir. Zor metinleri çözebilen bir talebe ve müderris adayı için daha sade ve basit metinleri anlamak kolaylaşacaktır.”²³

Envârü't-tenzîl, Eş'arî-Mâtürîdî çevrelerinde, tefsir kitapları arasında en çok okutulan ders kitabı olduğu gibi, üzerinde hâşiye ve tâlik gibi çalışmalar yapılması hususunda da en çok rağbet

²³ Ay, “Osmanlı'da Tefsir Faaliyetleri”, s. 271-272.

gören tefsir kitabı olmuştur. Beyzâvî tefsiri üzerine Bergamalı Cevdet Bey 250 kadar,²⁴ Ömer Nasuhi Bilmen ise 250'den fazla²⁵ hâşiye ve tâlik türü eser yazıldığını ifade etmiştir. Yakın zamanda yapılan daha detaylı bir araştırmaya göre, bu sayı, 350'si hâşiye, elli sekizi tâlik ve yirmi dokuzu *Envârü't-tenzîl* hâşiyelerine yazılan hâşiyeler olmak üzere toplam 437'dir.²⁶ Osmanlı ulemâsının da üzerinde hâşiye ve tâlik benzeri en çok çalışma yaptığı tefsir Beyzâvî tefsiri olmuştur. İsmail Cerrahoğlu, Osmanlı âlimleri tarafından Beyzâvî tefsiri üzerine hâşiye ve tâlik türünden yazılan eserlerin sayısının altmışa yaklaştığını ifade etmiştir.²⁷ Ancak az önce zikrettiğimiz yakın zamanda yapılmış olan çalışmada ulaşılan sayı dikkate alındığında, daha detaylı bir inceleme yapıldığı takdirde bu sayının 200'ü aşabileceği kanaatindeyiz. Bu da şu demektir ki *Envârü't-tenzîl* üzerine geçmiş dönemlerde yapılan çalışmaların yaklaşık yarısı Osmanlı ulemâsı tarafından yapılmıştır.

Envârü't-tenzîl üzerine bazı ihtisar ve tahric çalışmaları da yapılmıştır. Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman (ö. 874/1469) eseri ihtisar etmiş, Muhammed Abdürraûf el-Münâvî (ö. 1031/1622) *el-Fethu's-semâvî fî tahrîci ehâdisi'si'l-Beyzâvî* ve Himmetzâde Muhammed b. Hasan ed-Dımaşkî (ö. 1175/1761) *Tuhfetü'r-râvî fî tahrîci ehâdisi'l-Beyzâvî* adlı eserlerinde tefsirde bulunan hadisleri tahric etmişlerdir.²⁸

.....

²⁴ Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 128.

²⁵ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II, 530. Onlarca yıl önce iki Türk âlimi Beyzâvî tefsiri üzerine 250'den fazla hâşiye ve tâlik yazıldığını tespit etmiş olmalarına rağmen, yakın zaman önce yapılan akademik bir çalışmada bu sayı 133 olarak ifade edilmiştir (Bk. Muhammed İdrîs, "İhtimâmü müfessirî'l-karnî'l-hâdî aşer bi-Tefsiri'l-Beyzâvî", s. 501).

²⁶ Bu eserlerin listesi için bk. Maden, *Tefsirde Hâşiye Gelenegi*, s. 337-375.

²⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 267; ayrıca bk. Demir, XIII.-XVI. y.y. *Arası Osmanlı Müfessirleri*, s. 92.

²⁸ Cerrahoğlu, "Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl", s. 261.

Osmanlı ilim geleneğinde *Envârü't-tenzîl*'e yönelik teveccühü gösteren bir diğer önemli husus da, 1759'dan itibaren ramazan ayında, sarayda padişahın huzurunda devrin en önemli ilim adamları tarafından tartışmalı ilmî toplantılar halinde yapılan “huzur dersleri”nde²⁹ umumiyetle bu tefsirin okunmasıdır.³⁰

Beyzâvî, günümüzde de Eş'arî-Mâtürîdî muhitte hemen her ilim dalında behresi olan fevkalâde saygın bir âlim olarak kabul görmesine ve tefsiri de bu muhitte en çok okutulan tefsirlerin başında gelmesine karşılık modern dönemde bazı ilim çevrelerinde bidatçılıkla ve hatta putperestlik ve dalâlet izleri taşıyan fikirlere sahip olmakla itham edilmiştir. Bu görüş sahipleri tarafından *Envârü't-tenzîl*'e rağbet edilmemiştir. Meselâ Nâsirüddin el-Elbânî (1914-1999), onun “Salih bir insanın kabrinin yanında bir mescit inşa eden ya da bir kabirde namaz kılan kişi, bu ibadetiyle kabirdeki salih kimseyi tâzim etmeksizin ve namazda ona yönelmeksizin onun ruhaniyetinin, üzerinde tecelli etmesi ve onun salih amellerinin etkisinin kendi üzerinde ortaya çıkması niyetiyle yaparsa bir beis yoktur” şeklindeki sözünü naklettikten sonra şöyle demektedir: “[Beyzâvî] işte böyle demiştir. Onun bu sözünde putperestliğin ve sapıklığın izleri âşikârdır.”³¹

Envârü't-tenzîl, Sünnî/Eş'arî-Mâtürîdî muhitte çok geniş bir hüsnükabule mazhar olmakla birlikte, geçmiş dönemlerden itibaren yine aynı çevreden bazı ilim adamlarının çeşitli tenkitlerine de mâruz kalmıştır. Bu eleştirileri özet olarak şöyle sıralayabiliriz:

i. *Envârü't-tenzîl*'de kullanılan hadislerin sıhhat derecelerine bakıldığında, bu konuda Beyzâvî'nin çok hassas ve titiz

•••••

²⁹ Detaylı bilgi için bk. İpşirli, “Huzur Dersleri”, s. 441-444.

³⁰ Ay, “Osmanlı'da Tefsir Faaliyetleri”, s. 268-269.

³¹ Nâsirüddin el-Elbânî, *es-Semerü'l-müstetâb*, I, 363. Elbânî'nin kendi ifadesi şöyledir: “ولا يخفى ما فيه من آثار الوثنية والضلال”.

davranmadığı söylenebilir. Zira o, bu eserinde bazı zayıf ve mevzu hadislerle de yer vermiştir. Bu sebeptendir ki geçmişte ve günümüzde pek çok ilim adamı, bu açıdan *Envârü't-tenzîl*'i eleştirmiştir.³² Özellikle de sûrelerin faziletleri hakkında hemen her sûrenin sonunda zikrettiği hadislerin önemli bir kısmının zayıf ya da mevzu olduğu gerekçesiyle Beyzâvî'nin tenkit edildiği görülmektedir.³³ Her ne kadar Kâtib Çelebi, Beyzâvî'nin sûrelerin faziletleri hakkındaki bu zayıf ya da mevzu rivayetlere tefsirinde yer vermesini, onun ihlâsı ve samimiyeti dolayısıyla Kur'an'ın daha çok okunmasına teşvik etme gayesinden kaynaklandığını söyleyerek savunmak istese de³⁴ kanaatimizce ilmî açıdan bu durum *Envârü't-tenzîl* için bir eksiklik olarak görülmelidir. Nitekim Süyûtî (ö. 911/1505) *el-İtkân*'da, sûrelerin faziletlerini uzun uzadıya anlatan rivayetlerin mevzu olduğunu belirtip, bu konuda insanları Kur'an'a teşvik için hadis uydurduğunu itiraf edenlerin sözlerini zikrettikten sonra İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245) şu sözü ile meseleyi noktalar: “Gerçek şu ki müfessir Vâhidî (ö. 468/1076) ve onu takip edip de tefsir kitaplarına bu uydurma rivayetleri dolduranlar büyük bir hata işlemişlerdir.”³⁵

ii. Diğer bir eleştiri noktası Beyzâvî'nin şâz kıraatleri zikretmesi ve mütevâtir kıraatleri Arap diline uymadığı gerekçesiyle reddetmesidir. Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ta yaptığı gibi Beyzâvî de *Envârü't-tenzîl*'de zaman zaman bazı meşhur, hatta mütevâtir kıraatleri Arap diline uygun olmadığı gerekçesiyle zayıf kabul

.....

³² Münâvî, *el-Fethu's-semâvî*, I, 88-89; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II, 530; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 196.

³³ Meselâ Hatib eş-Şirbînî de sûre sonlarında sûrelerin faziletine dair mevzu rivayetleri zikrettiği için Beyzâvî'yi tenkit etmektedir (bk. Şirbînî, *es-Sirâcü'l-münîr*, I, 551; III, 41).

³⁴ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 188.

³⁵ Süyûtî, *el-İtkân*, II, 416.

etmekte, bazan da reddetmektedir.³⁶ Nitekim *Envârü't-tenzîl*'e hâşiye yazan Şehâbeddin el-Hafâcî ve *Gâyetü'l-emânî* isimli tefsirinde *Envârü't-tenzîl*'e çeşitli eleştiriler yönelten Molla Gürânî (ö. 893/1488), Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'de mütevâtir bir kıraati, Arap diline uygun olmadığı gerekçesiyle yanlış bulmasını eleştirmektedirler.³⁷

iii. Beyzâvî, Eş'arî mezhebine mensup bir mütekellim olarak, tefsirinde kelâmî meseleleri Eş'arî mezhebinin görüşlerine paralel bir şekilde açıklamıştır. Ancak bazı âlimler, çok nâdir de olsa bazı meselelerde onu, tefsirinde sıkça eleştirdiği Zemahşerî'nin Mu'tezilî görüşlerini birkaç meselede olduğu gibi aldığı ya da ondan etkilendiği iddiasıyla tenkit etmişlerdir. Meselâ “Peygamber, sizi rabbinize iman etmeye çağırıyor. Nitekim O sizden (bu konuda) kesin söz almıştı”³⁸ mealindeki âyetin tefsirinde Beyzâvî'nin bu âyette geçen, “Allah sizden söz aldı” ifadesini, “Allah'ın insanoğluna delil getirme ve düşünüp inceleme kabiliyeti vermesi” olarak yorumlamasında; “Allah onlardan daha kuvvetlidir”³⁹ mealindeki âyetin tefsirinde Allah'ın kudret sıfatıyla kadir olmadığını îmâ edercesine “zâtıyla kadir olduğunu” söylemesinde; “Onları siz bilmezsiniz, ancak Allah bilir”⁴⁰ mealindeki âyette geçen, “Allah'ın bilmesi”ni “ma'rifet” kelimesiyle açıklamasında; “Allah onların yaptıklarını görür (*el-Basîr*)”⁴¹ mealindeki âyette geçen “el-basîr” sıfatını “el-alîm” olarak açıklamasında; “Ey peygamberler! Temiz şeylerden yi-yin!”⁴² mealindeki âyetin tefsirini yaparken peygamberler bir-

.....

³⁶ Örnekleri için bk. Hâcî, *el-Beyzâvî*, s. 328-330.

³⁷ Ay, “Fatiha ve Bakara Sureleri Örneğinde Molla Gürânî'nin Beydâvî Eleştirisi”, s. 393-394.

³⁸ el-Hadîd 57/8.

³⁹ Fussilet 41/15.

⁴⁰ el-Enfâl 8/60.

⁴¹ Âl-i İmrân 3/163.

⁴² el-Mü'minûn 23/51.

birlerinden farklı dönemlerde yaşadıkları için bu hitabın aynı anda ve bir kerede değil, her peygambere kendi dönemlerinde ayrı ayrı yapıldığını ifade etmesinde Zemahşerî'den etkilendiği gerekçesiyle bazı âlimler tarafından tenkit edilmiştir.⁴³

Beyzâvî'nin kelâmî görüşlerini eleştirenler arasında Süyûtî de yer almaktadır. Süyûtî'nin Beyzâvî'ye yönelik eleştirilerine bakıldığında bunların, aklın imanı vâcip kılıp kılmayacağı bağlamında ezeli mîsâkın mahiyeti, Kur'an'daki "Allah'tan hakkıyla korkun!" emri bağlamında *teklîf-i mâ lâ yutâkın* câiz olup olmadığı tartışması, ölümün niteliği, Allah'ın âhirette görülüp görülmeyeceği (*rû'yetullâh*) meselesi, avret mahallini örtmenin fitriliği bağlamında hüsün ve kubuhun aklılığı vb. konularla ilgili olduğu görülmektedir. Süyûtî'nin talebelerinden biri olan Şemseddin Muhammed b. Yûsuf b. Ali ed-Dîmaşkî es-Sâlihî eş-Şâmî (ö. 942/1536), hocasının söz konusu hâşiyesinde dağınık vaziyette olan bu konulardaki eleştirileri, *el-İthâf bi-temyîzi mâ tebia fîhi'l-Beyzâvî sâhibe'l-Keşşâf* adını verdiği bir risâlede bir araya getirmiştir. Bir Osmanlı âlimi olan Muhammed Vecîh el-İzmirî de⁴⁴ Şâmî'nin risâlesinde ele aldığı eleştiri konularına cevap vermek üzere Beyzâvî'yi savunan *İs'âfû'l-ithâf fî muâveneti'l-Kâdî ve'l-Keşşâf* adında bir risâle kaleme almıştır. Ayrıca Zebîdî de (ö. 1205/1790) *el-İnsâf fî'l-muhâkemeti beyne'l-İs'âf ve'l-İthâf*⁴⁵ adını verdiği bir risâle

.....

⁴³ Bu konuda detaylı bilgi için bk. Abacı, *Beyzâvî ve Nesevî'deki İtizal Etkilerinin İncelenmesi*, s. 92-95.

⁴⁴ Bu zatın hayatı hakkında yeterli bilgi olmadığı için vefat tarihi de tam tespit edilememiştir. Ancak Melek Mehmed Paşa (ö. 1216/1801) zamanında yaşadığına göre XVIII. asır âlimlerinden olmalıdır (Detaylı bilgi için bk. Kiraz, "Beyzâvî Tefsiri ve İtizâl Tartışmaları", s. 157-158).

⁴⁵ Mustafa Erkekli, yüksek lisans tezi kapsamında mezkûr iki risâlenin tahkikini yapmıştır (bk. Erkekli, *Beydâvî Tefsiri'nin Tenkidine Dair Yazılmış İthâf ve İs'âf İsimli Eserlerin Tahkiki*).

yazarak Şâmî ve Hocaîâde'nin risâlelelerini mukayeseli olarak ele almış ve bazı değerdendirmelerde bulunmuştur.⁴⁶

Envârü't-tenzîl'de çok nâdir de olsa Mu'tezilî düşünceye yakın bazı yorumların bulunması, bazı ilim adamları ve araştırmacılar tarafından Beyzâvî'nin Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*ını özetlerken gözünden kaçırdığı⁴⁷ ya da öneminin farkına varmadığı⁴⁸ noktalar olarak değerdendirilmektedirler. Ancak biz bu görüşe katılamıyoruz. Zira Beyzâvî gibi kelâmî meselelere hâkimiyetini yazdığı eserlerle ispatlayan ve telif ettiğı eserlerde çok veciz ve dikkatli bir üslûp kullandığı müsellemler olan bir âlimin, mezhebî tartışma ve ihtilâfların yaşandığı itikadî meselelerde bazı hususları gözden kaçırmış olma ihtimalini mümkün görmüyoruz. Bizce bu durum, Beyzâvî'nin, -yaşadığı dönemin de etkisiyle- eklektik düşünceye sahip bir âlim olmasıyla alâkalıdır. Bir başka ifadeyle söylemek gerekirse, Beyzâvî, bu noktaları gözden kaçırdığından değil, benimsediğinden ve Ehl-i sünnet akîdesine aykırı görmediğinden tefsirine dercetmiş olmalıdır. Kaldı ki Beyzâvî'nin Zemahşerî'den etkilenmesine örnek olarak gösterilen hususlar, Ehl-i sünnet ile Mu'tezile arasında ciddi şekilde tartışma ve ayrışmaya sebep olan konularda değil, daha çok Kur'ânî anlatım üslûbuyla (hakikat-mecaz) alâkalıdır.

iv. Önceki itiraz gerekçeleri kadar yoğun bir eleştiriye konu olmasa da bazı tarihî bilgilerin hatalı verilmesine dikkat çeken müellifler olmuştur. *Envârü't-tenzîl* üzerine hâşîye yazan Sâdî Çelebi (ö. 945/1539), bu eserde Beyzâvî'nin bir yerde, hatalı bir tarih bilgisi verdiğini iddia etmiştir. Meselâ Beyzâvî, -bazı müfessirlerin eserlerinde de görüldüğü gibi- Zülkarneyn'in İskender-i Rûmî olduğunu ifade etmiştir. Sâdî Çelebi

.....

⁴⁶ Kiraz, "Beyzâvî Tefsiri ve İ'tizâl Tartışmaları", s. 157-158.

⁴⁷ Kiraz, "Beyzâvî Tefsiri ve İ'tizâl Tartışmaları", s. 156.

⁴⁸ Robson, "al-Baydâwî", s. 1129.

ise *Envârü't-tenzîl* üzerine yazdığı hâşiyede bu bilgiyi doğru bulmamış, tarihte iki İskender'in yaşadığını, birinin İskender-i Rûmî, diğerinin İskender-i Yûnânî olduğunu ve bu kıssada geçen kişinin İskender-i Yûnânî-i Makedonî olduğunu belirtmiştir.⁴⁹

v. Tefsirin çelişkiler ihtiva etmesine yönelik muhtelif eleştiriler dile getirilmiştir. Meselâ Bahâeddin el-Âmilî (ö. 1031/1622), *el-Keşkûl* isimli eserinde, *Envârü't-tenzîl*'de birbirini nakzeden bazı bilgilerin bulunduğu dikkat çekmiştir.⁵⁰ Bu eleştiriler şu şekildedir:

a. Hûd sûresindeki “Hanginizin daha güzel amel işleyeceğini denemek üzere”⁵¹ mealindeki âyetin tefsirinde, “Müellif bu fiilde tâlik vardır”⁵² demiştir.⁵³ Ancak o, Mülk sûresinde bunun aksini söylemiştir.⁵⁴

b. Hûd sûresinde Tevrat'ın Firavun boğulmadan önce nâzil olduğunu söylemiş,⁵⁵ fakat Mü'minûn sûresinde bunun karşıtı bir görüşü zikretmiştir.⁵⁶

.....

⁴⁹ Sâdî Çelebi, *Hâşiye*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 312, vr. 166^a; Murad Molla Ktp., nr. 224, vr. 124^b.

⁵⁰ Âmilî, *el-Keşkûl*, s. 161.

⁵¹ Hûd 11/7.

⁵² Burada “tâlik” ile kastedilen, nahiv ilmindeki tâliktir.

⁵³ Âmilî, burada Beyzâvî'nin şu ifadesini kastediyor olsa gerekir:

وإنما جاز تعليق فعل البلوى لما فيه من معنى العلم من حيث إنه طريق إليه كالنظر والاستماع
el-Envâr, I, 450.

⁵⁴ Âmilî, burada Beyzâvî'nin şu ifadesini kastediyor olmalıdır:

﴿لِيَبْلُوكُمْ﴾ ليعاملكم معاملة المختبر بالتكليف أيها المكلفون. ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ أصوبه وأخلصه، وجاء مرفوعاً: «أحسن عقلاً وأورع عن محارم الله وأسرع في طاعته» جملة واقعة موقع المفعول ثانياً لفعل البلوى المتضمن معنى العلم، وليس هذا من باب التعليق لأنه يخل به وقوع الجملة خبراً فلا يعلق الفعل عنها بخلاف ما إذا وقعت موقع المفعولين
el-Envâr, II, 509.

⁵⁵ ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا﴾ بالتوراة
el-Envâr, I, 468.

⁵⁶ *el-Envâr*, II, 106. ولا يجوز عود الضمير إلى فِرْعَوْنَ وقومه لأن التوراة نزلت بعد إغراقهم

c. Meryem sûresindeki “Ve o, nebî ve resul idi”⁵⁷ mealindeki âyetin tefsirinde resulün şeriat sahibi olmasının şart olmadığını ifade ederken⁵⁸ Hac sûresinde ise bunun mukabilini söylemiştir.⁵⁹

d. Neml sûresinde Hz. Süleyman'ın Beytülmakdis'in inşasını tamamladıktan sonra hacca gittiğini söylemiştir.⁶⁰ Halbuki Sebe sûresinde bunun aksini söylemiştir.⁶¹

vi. *Envârü't-tenzîl*'e yönelik diğer bir eleştiri konusu *Envârü't-tenzîl*'in tasavvufî/işârî yorumlar ihtiva etmesidir. İleride detaylı bir şekilde zikredileceği üzere, *Envârü't-tenzîl*'de büyük bir ihtimalle tamamı Râgıb el-İsfahânî'nin (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) *Câmiu't-tefâsîr* isimli eserinden menkul bazı tasavvufî/işârî yorumlar yer almaktadır. Bazı ilim adamlarının, bu yorumları zikrettiği için Beyzâvî'yi eleştirdiği görülmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, Molla Gürânî⁶² ve İsmâil b.

.....

⁵⁷ Meryem 19/54.

⁵⁸ Âmilî, burada Beyzâvî'nin şu ifadesini kastediyor olsa gerektir:

﴿وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ يدل على أن الرسول لا يلزم أن يكون صاحب شريعة، فإن أولاد إبراهيم كانوا على شريعته، *el-Envâr*, II, 34

⁵⁹ Âmilî, burada Beyzâvî'nin şu ifadesini kastediyor olsa gerektir:

فالنبي أعم من الرسول ويدل عليه أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن الأنبياء فقال: «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، قيل فكلم الرسل منهم قال: ثلاثمائة وثلاثة عشر جمًا غفيرًا» وقيل الرسول من جمع إلى المعجزة كتابًا منزلاً عليه، والنبي غير الرسول من لا كتاب له. وقيل الرسول من يأتيه الملك بالوحي، *el-Envâr*, II, 92-93.

⁶⁰ Âmilî, burada Beyzâvî'nin şu ifadesini kastediyor olsa gerektir:

روي أنه عليه الصلاة والسلام لما أتم بناء بيت المقدس تجهز للحج فوافى الحرم وأقام بها ما شاء، *el-Envâr*, II, 174.

⁶¹ Âmilî, burada Beyzâvî'nin şu ifadesini kastediyor olsa gerektir:

وذلك أن داود أسس بيت المقدس في موضع فسقاط موسى عليهما الصلاة والسلام فمات قبل تمامه، فوصى به إلى سليمان عليه السلام فاستعمل الجن فيه فلم يتم بعد إذ دنا أجله به، *el-Envâr*, II, 258.

⁶² Ay, *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları-I*, “Fâtiha ve Bakara Sûrelerinin Örneğinde Molla Gürânî'nin Beydâvî Eleştirisi”, s. 411-412.

Muhammed el-Konevî (ö. 1195/1781),⁶³ *Envârü't-tenzîl*'deki bazı tasavvufî/işârî yorumları, bu yorumların yapıldığı âyetin metinsel bağlamına, bir başka ifadeyle siyak ve sibaka uygun olmadığı gerekçesiyle tenkit etmişlerdir. Beyzâvî'nin tefsirindeki tasavvufî/işârî yorumların varlığına eleştiriler yöneltildiği gibi kimi sûfiler tarafından *Envârü't-tenzîl*'deki bazı tasavvufî/işârî yorumlara da tenkitler yöneltilmiştir. Meselâ sûfi müfessir İbn Acîbe (ö. 1224/1809) Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'de zikrettiği bir tasavvufî yorumda ehl-i istidlâlden “ârifler” olarak bahsetmesini ve siddıklar hakkında yaptığı açıklamayı isabetsiz bularak eleştirmiştir.⁶⁴

vii. Diğer bir eleştiri noktası ise, tefsirde etkisi oldukça güçlü olarak hissedilen felsefî yorum ve teorileri ihtiva etmesidir. Eklektik bir düşünce yapısına sahip olan Beyzâvî'nin tefsirinde, özellikle Fahreddin er-Râzî ve Râgıb el-İsfahânî'nin tefsirlerinden nakledildiğini müşahade ettiğimiz İslâm filozoflarına ait bazı felsefî görüşlerin ve yorumların mevcut olduğu görülmektedir. Saçaklızâde Mehmed Efendi (ö. 1145/1732) ve Sıddîk Bahâdır Han el-Kannevcî (ö. 1307/1890) gibi bazı ilim adamları, Beyzâvî'yi bu konuda tenkit etmektedir. Meselâ Sıddîk Bahadır Han, Beyzâvî'yi Yunan felsefesiyle meşgul olduğu, akla ve felsefeye uygun düşmesi için nasları lüzumsuz yere tevîl ettiği gerekçesiyle sert bir biçimde eleştirmekte ve “medsûsât-ı akliyyenin koruyucusu ve müessesât-ı nakliyyenin yıkıcısı” olmakla itham etmektedir.⁶⁵ Saçaklızâde de, tefsirinde melekût âleminin ve meleklerin mahiyeti, *yaratma* kavramı, cennet nimetlerinin mahiyeti, mûcizeyi değerlendirme şekli gibi bazı meselelerde

.....

⁶³ Konevî'nin Tûr sûresinin ilgili âyetinde Beyzâvî'nin zikrettiği işârî yorum yaptığı eleştiri için bk. Konevî, *Hâşiye*, VII, 34.

⁶⁴ İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd*, I, 524.

⁶⁵ Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 128-129.

filozofların görüşlerine meylettiği için Beyzâvî'yi sert bir şekilde eleştirmiştir.⁶⁶

Modern dönemde de bazı ilim adamları ve araştırmacılar, *Envârü't-tenzîl*'e, yukarıdaki tenkitlerden farklı birtakım eleştiriler yöneltmişlerdir. Bunlara şu örnekler verilebilir:

i. İfadelerinde kapalılık olması.⁶⁷ Bu, kısmen haklı bir eleştiridir. *Envârü't-tenzîl*'in ibaresi, özellikle Zemahşerî, Fahreddin er-Râzî ve Râgıb el-İsfahânî'nin tefsirlerini ihtisar eden bir tefsir olması hasebiyle muhtasar ve mücezdur. Bu da bazı ibarelerin zor anlaşılır olmasına sebebiyet vermiştir. Bu sebeptendir ki bu tefsir üzerine, hiçbir tefsir kitabına yazılmadığı kadar hâşiye ve tâlik yazılmıştır. Fakat *Envârü't-tenzîl*'in ibarelerinde kapalılık ve muğlaklık olması, aslında bir nakısa değil, müellifinin kasıtlı olarak tercih ettiği üslûp dolayısıyladır. Zira Beyzâvî'nin kendisi, bu eseri îcaz üslûbuyla yazdığını zaten açıkça belirtmiştir.⁶⁸ Ayrıca yine Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'in mukaddimesinde ifade ettiği üzere tefsir ilmini yapabilmek için, bir başka ifadeyle tefsir kitaplarını yazabilmek ve yazılanları anlayabilmek için pek çok ilmi bilmek gerekir. Dolayısıyla tefsir ilmi, üst düzey ihtisas gerektiren bir ilimdir. Bu sebeptendir ki tefsir ilmi, Osmanlı medreselerinde en son okutulan ders olmuştur.⁶⁹ Bu durumu, ders kitabı olarak okutulduğunda ibarelerindeki özlü anlatımın öğrenciyi daha yoğun bir zihinsel gayrete sevketmesi hasebiyle kitabın değerini arttıran bir husus olarak değerlendirmek de mümkündür.

.....

⁶⁶ Detaylı bilgi için bk. Kiraz, "Saçaklızâde Mehmed Efendi'nin Beyzâvî'ye Yönelik Eleştirileri", s. 319-367.

⁶⁷ Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 128; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 268; Maden, *Tefsirde Hâşiye Gelenegi*, s. 50.

⁶⁸ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 635.

⁶⁹ Tefsir ilminin Osmanlı medreselerinde son okutulan ders olmasının sebepleri için bk. Ay, "Osmanlı'da Tefsir Faaliyetleri", s. 270-271.

ii. Sarf, nahiv ve belâgat tahlilleriyle dolu olması ve insanları Kur'an'ın inkılâpçı ruhundan uzaklaştırması: *Envârü't-tenzîl*'in özellikle ilim ehli için telif edilmiş olması hasebiyle bu eserde, sık sık nahiv tahlilleri ile karşılaşmaktadır. Bunları anlamak derin bir dil ve gramer bilgisine sahip olmayı gerekli kılmaktadır. Bu bilgilerden mahrum olanların ise, *Envârü't-tenzîl*'i anlamaları mümkün değildir. Bu sebeple bu tefsirin çok zor ve karmaşık gramer çözümlemeleriyle dolu olduğu için Kur'an'ın anlaşılmasını zorlaştırdığı eleştirileri -özellikle modern dönemlerde- yapılmıştır. Fazlurrahman, *Envârü't-tenzîl* başta olmak üzere dil tahlillerine ağırlık veren tefsirleri şu şekilde eleştirmektedir:

Aslında Ortaçağ tefsirlerinin büyük bir kısmı, sadece gramer tahlilinden ibarettir. Beyzâvî'nin medreselerde Kur'an'ı öğretmek için devamlı okutulan meşhur tefsiri bile bu türden bir tefsirdir. İşte böylece, insanı sarsan ve inkılâpçı bir özelliği olan Kur'an gibi dinî bir kitap, "gramer ve hitabet süprüntüleri" altında gömülü kalmaya mahkûm edilmiştir. Çok gariptir ki Kur'an, bizzat kendi başına hiçbir zaman medreselerde tedrisat konusu olmamıştır. Herhalde Kur'an'ın bu şekilde incelenmesinin, sadece öğretim ve kelâm ile ilgili bir durumu değil, mevcut toplumsal düzeni dahi değiştirmesinden korkulmuştur. O halde Kur'an'ı anlamak için Kur'an dışı birtakım vasıtalarla ihtiyaç vardı. Kur'an dışında da hitabet ve belâgat ilminden daha zevk verici ve etkileyici başka hangi vasıta olabilirdi?⁷⁰

Fazlurrahman'ın bu ifadelerine göre, Ortaçağ boyunca müslüman idareciler ve âlimler, Kur'an'ın inkılâpçı özelliğinden korktukları için Kur'an'ın doğrudan tedris edilmesinden çekinmişler, Kur'an'ı yalnızca Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'i gibi nahiv ve belâgat ağırlıklı tefsir metinleri üzerinden okutmuşlardır. Bu eleştirinin zımnından, eleştiri oklarının hedefinde yer alan

.....

⁷⁰ Fazlurrahman, *İslâm ve Çağdaşlık*, s. 107.

Zemahşerî, Beyzâvî ve Neseî gibi müfessirlerin tefsir kitaplarının, insanları Kur'an'ın ruhundan ve özünden uzaklaştırmak amacıyla telif edildikleri anlaşılmaktadır. Böyle bir yaklaşım, insaflı ve isabetli değildir. Bu tefsirlerdeki eleştiri konusu olan nahiv ve belâgat merkezli yorumların gayesi, Arap dili ve tarihi verilerinden hareketle Kur'an'ın nesnel anlamını tespit etmeye çalışmaktır. Dolayısıyla bu tefsirlerdeki yorumların, herkesin kabul ettiğı nesnel bir ölçü olan dil kuralları üzerine bina edilmiş olması, bir nakîsa ya da lüzumsuz bir ameliye değildir.

Bu konuda řu hususun da altının çizilmesi gerekir; *Envârü't-tenzîl* ve benzeri tefsirler, halk için değil ilim ehli için yazılmıştır. Ayrıca bu tür eserler birer vaaz kitabı olmayıp araştırma ve ders kitabı olarak okutulmak için yazılmış ilmî eserlerdir. Dolayısıyla bu tür tefsirlerin halk nezdinde değil, ilim ehli nezdinde hangi ihtiyaca cevap verdiği önem arz etmektedir. Böyle olduğu için de bunların, belli bir ilmî seviyeye ve kavramsal örgüye sahip olması gayet doğal karşılanmalıdır. Halkın Kur'an kültürü ise, daha çok cami ve tekkelerdeki sohbetler vasıtasıyla yani sözlü aktarım ile mümkün oluyordu. Dinî ihtiyaçlarını sözlü kültüre uygun olarak inşa edilmiş kaynaklardan öğrenen bir toplumda halk için tefsirlerin yazılmamış olması, mâkul karşılanması gereken bir diğer husustur.

Ayrıca *Envârü't-tenzîl* ve benzeri dirayet tefsirlerinde nahvî ve belâgî izahların önemli bir yer işgal etmesi, bu eserler için bir eksiklik teşkil etmeleri bir yana, takdire şayan bir nitelik olarak değerlendirilmelidir. Zira Kur'an metninin nesnel ölçütlere dayanan sahih rivayet verilerinin yanı sıra, yine nesnel ölçütlere dayanan nahiv ilminin verileri ışığında tefsir edilmesi, Kur'an'ı anlama, yorumlama ve tartışma faaliyetlerinin mümkün merteye objektif bir zeminde yapılması gayretine mâtuf olsa gerektir. Nitekim tarih boyunca aşırı görüş sahiplerinin yazdıkları tefsirlerde, nesnel kurallara dayanan nahiv

tahlillerine yer veril(e)memesi de Arap dili gramerinin istismara çok açık olmadığını göstermektedir. Öte yandan İslâm ilim ve düşünce geleneğinin en güçlü olduğu sahalardan biri, dil ve gramer sahasıdır. Müslümanların dile bu kadar yoğunlaşmalarının en önemli sebebi, Kur'an'ı daha iyi anlamak üzere yaptıkları dil ve gramer merkezli tefsir çalışmalarıdır. Dolayısıyla bu tür tefsir literatürü İslâm topraklarında çok zengin bir dil felsefesinin gelişmesine katkıda bulunmuştur. Bu ise "süprüntü" kelimesi ile ifade edilecek bir basitlik değil, bize göre övünç kaynağı olarak ifade edilebilecek bir zenginlik ve derinliktir.

iii. Alıntı yaptığı kaynakların adlarını zikretmemesi: İleride de zikredileceği üzere Beyzâvî, tefsirini aslında umumiyetle üç tefsir kitabından özetlediği halde onların adını hiç zikretmemiştir. Yusuf Rahman, yazdığı bir makalede, bu hususun Beyzâvî'nin tefsirinde görülen en temel problem olduğunu ifade etmiştir.⁷¹

Bir araştırmacının "Batılılar'ın en iyi bildiği tefsir" olarak nitelediği⁷² Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'i üzerine Batılı müsteşrikler de, pek çok ilmi neşir, araştırma ve tercüme çalışması yapmıştır. Meselâ George Sale (ö. 1736) 1734'te Londra'da yayımlanan İngilizce Kur'an çevirisinde, Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'inden çok istifade etmiştir.⁷³ *Envârü't-tenzîl*'in pek çok bölümü İngilizce ve Fransızca'ya çevrilmiştir.⁷⁴ H. O. Fleischer bu eseri Leipzig'de 1846-1848 yıllarında neşretmiş, bu neşri esas alan

.....

⁷¹ Rahman, "Envaru't-tenzil ve Esraru't-te'vil'inde Beyzavi'nin Hermenotiği", s. 228.

⁷² Rahman, "Envaru't-tenzil ve Esraru't-te'vil'inde Beyzavi'nin Hermenotiği", s. 221.

⁷³ Watt, *Kur'an'a Giriş*, s. 196.

⁷⁴ Rahman, "Envaru't-tenzil ve Esraru't-te'vil'inde Beyzavi'nin Hermenotiği", s. 221.

Winand Feel tarafından hazırlanan bir fihristle birlikte aynı yerde 1878'de tekrar basılmıştır.⁷⁵

III. *Envârü't-tenzîl*'in Kaynakları

A. Tefsir Kaynakları

Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'i üzerine yapılan hemen her çalışmada da belirtildiği gibi bu eserin en temel kaynağı, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ıdır.⁷⁶ Bu durum pek çok âlimi *Envârü't-tenzîl*'in, *el-Keşşâf*'ın özet bir Sünnî versiyonu olduğunu ifade etmeye sevketmiştir.⁷⁷ Hatta Tâceddin es-Sübkî (ö. 771/1370)⁷⁸ ve Şemseddin ed-Dâvûdî (ö. 945/1539 [?])⁷⁹ onun tefsirinden *Envârü't-tenzîl* olarak değil, *Muhtasarü'l-Keşşâf* şeklinde bahsetmişlerdir. Süyûtî de *Envârü't-tenzîl*'e yazdığı hâşiyenin mukaddimesinde *el-Keşşâf*'ın en güzel özetinin Kâdî Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'i olduğunu söyler.⁸⁰ Onların bu tespitin büyük oranda isabetli olduğunu söyleyebiliriz. Zira özellikle lugavî meselelerin tahlilinde bu iki eser arasında yapılacak mukayeseli bir okuma, bu tespiti haklı çıkaracak özelliğe sahiptir. Öyle anlaşılmaktadır ki Beyzâvî, kendisinden yaklaşık bir buçuk asır önce telif edilmiş ve özellikle de lugavî ve edebî tahlillerindeki derinlik sayesinde ilim muhitlerinde büyük bir

⁷⁵ Cerrahoğlu, "Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl", s. 261.

⁷⁶ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 196; Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, II, 267; Zühaylî, *el-Kâdî el-Beyzâvî*, s. 129.

⁷⁷ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 186; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 196; Muhtesib, *İtticâhâtü't-tefsîr*, s. 253; Yûsuf Ahmed Ali, *el-Beyzâvî*, s. 65; Zühaylî, *el-Kâdî el-Beyzâvî*, s. 130-131; Muhammed İdrîs, "İhtimâmü müfessirî'l-karnî'l-hâdî aşer bi-Tefsîri'l-Beyzâvî", s. 494; Rahman, "Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vîl'inde Beyzâvî'nin Hermenotiği", s. 222.

⁷⁸ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, VIII, 157.

⁷⁹ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, I, 248.

⁸⁰ Süyûtî, *Şevâridü'l-efkâr*, I, 13. Süyûtî'nin bu ifadeleri, bir doktora tezinde sehven Kâtib Çelebi'nin ifadesi olarak verilmiştir (bk. Hâcî, *el-Beyzâvî*, s. 172).

kabule mazhar olmuş bulunan *el-Keşşâf*ı, içindeki Mu'tezilî fikirleri çıkarmak suretiyle Sünnîleştirmek ve böylece de bir anlamda Sünnî çevreleri dirâyet tefsirinde, *el-Keşşâf*a muhtaç olmaktan kurtarmak istemiştir. Beyzâvî'nin bunda da genel olarak başarılı olduğu söylenebilir. Beyzâvî'nin kendisi de tefsirinin hâtimesinde bu kitabın "insanları saptırmaktan berî bir şekilde özetlendiğini" (et-telhîsu'l-ârî anî'l-idlâl)⁸¹ söylerken sanki *el-Keşşâf*taki Mu'tezilî fikirlerden arındırılmış olduğunu îmnâ etmektedir. Buna karşılık çok fazla olmasa da onun bazı meselelerde Zemahşerî'nin Mu'tezilî fikirlerini kendi tefsirine yansıttığı da müşahede edilmektedir.⁸² Kanaatimizce Beyzâvî, Mu'tezile akîdesine yakın görünen bu fikir ve yorumları, Ehl-i sünnet akîdesine zarar vermediğini düşündüğü için almış olmalıdır.

Öte yandan, *Envârü't-tenzîl*'in Sünnî ilim muhitlerinde geniş bir kabule mazhar olması, dolaylı olarak *el-Keşşâf*'ın da aynı muhitte daha çok mütalaa edilmesine vesile olmuştur. Zira *Envârü't-tenzîl*'in temel kaynağının *el-Keşşâf* olduğunu farkeden Ehl-i sünnet ulemâsı, *Envârü't-tenzîl*'i daha iyi anlayabilmek, onun özetle ele aldığı konuların arka planını görebilmek, Mu'tezile'ye reddiye yaptığı konularda Mu'tezile'nin ne dediğini doğrudan görebilmek için *el-Keşşâf*ı okumaya ve incelemeye ihtiyaç duymuşlardır. *el-Keşşâf*ı daha iyi anlayabilmek için de çeşitli ilmî eserler ortaya koymuşlardır. Nitekim *el-Keşşâf* üzerine yazılan hâşiye ve tâliklerin hemen tamamı Sünnî müelliflere aittir ve bu hâşiyelerin yazımı da *Envârü't-tenzîl*'in ilim muhitinde yaygınlaştığı asır olan VIII. (XIV.) asırda başlamıştır.⁸³ Dolayısıyla aslında bu döneme ka-

.....

⁸¹ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 635.

⁸² Yûsuf Ahmed Ali, *el-Beyzâvî*, s. 68; ayrıntılı örnekler için bk. Abacı, *Beyzâvî ve Neseft'deki İtîzal Etkilerinin İncelenmesi*, s. 85-98, 152-158.

⁸³ Benzer bir tespit için bk. Zühaylî, *el-Kâdî el-Beyzâvî*, s. 133. Nitekim yakın zamanda yapılan bir araştırmanın tespitine göre, *el-Keşşâf* üzerine

dar çok yaygın olmayan *el-Keşşâf*'ın, Sünnî muhitte tedavüle girmesi ve yaygınlaşmasında Beyzâvî'nin önemli bir etkisinin olduğu söylenebilir.

el-Keşşâf'ın *Envârü't-tenzîl* üzerindeki etkisi o kadar âşikârdır ki *Envârü't-tenzîl*'e hâşîye yazanların bir kısmı *Envârü't-tenzîl*'in bazı kapalı ifadelerini çözmeye çalışırken ya *el-Keşşâf*'taki ibarelerden ya da *el-Keşşâf*'ın hâşiyelerinden yararlanmışlardır.⁸⁴ Meselâ Süyûtî, *Envârü't-tenzîl* üzerine yazdığı hâşiyede nasıl bir yöntem izlediğini anlatırken şöyle demiştir: “Bil ki bu eserimde, az önce zikri geçen *el-Keşşâf* hâşiyelerinden, *Envârü't-tenzîl*'deki ibarelerle de ilgili olan önemli açıklamaları özetledim.”⁸⁵ Kâtib Çelebi de, İbnü't-Temcîd'in (ö. 880/1475) *Envârü't-tenzîl* hâşiyesinin *el-Keşşâf*'ın hâşiyelerinden özetlendiğini ifade etmektedir.⁸⁶ Dolayısıyla “Zemahşerî, *el-Keşşâf* tefsiriyle Mu'tezile'den çok Ehl-i sünnet'e hizmet etmiştir”⁸⁷ şeklindeki tespiti biz de katılıyoruz. Ayrıca bu tespiti *Envârü't-tenzîl*'in, bir Mu'tezilî tefsir metni olan *el-Keşşâf*'a olan ilgiyi dolaylı yolla daha da artırdığını ilâve etmek yerinde olur.

Beyzâvî, Zemahşerî'den çokça istifade etmesine rağmen çoğunlukla kelâmî, bazan da lugavî meselelerde ona itiraz etmiş, ilmi gerekçelerini izah ederek onun görüşlerini çürütmeye çalışmıştır. Ancak ilginçtir ki kendisinden istifade edip bazı bilgileri özetle kendi tefsirine aktarırken de kendisini eleştirirken de Zemahşerî'den ve eserinden hiç söz etmemiştir. Onu tenkit ettiği zaman “Denildi ki” (*kîle*) diye söyleyeni belirsiz bir formda bir görüş veya yorumu zikrederek ya da “Mu'tezile der ki”

.....

yazılmış seksen üç şerh ve hâşiyeden, yalnızca beş tanesi *Envârü't-tenzîl*'den önce yazılmıştır (bk. Maden, *Tefsirde Hâşîye Geleneği*, s. 326-333).

⁸⁴ Benzer bir tespit için bk. Maden, *Tefsirde Hâşîye Geleneği*, s. 49.

⁸⁵ Süyûtî, *Nevâhidü'l-ebkâr*, I, 18.

⁸⁶ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 188.

⁸⁷ Öztürk, “Tefsir'de Fahreddin er-Razi”, s. 326.

(kâle'l-Mu'tezile) şeklinde doğrudan Zemahşerî'ye değil, genel olarak Mu'tezile'ye atfederek onun görüşlerini ve yorumlarını eleştirmiştir. Bu da Beyzâvî'nin polemiklere girmeyi sevmeyi, ilmî meseleleri ve tartışmaları kişiselleştirmediyi, başka bir ifade ile sözü söyleyeni hedef almak yerine söylenen sözü ve düşünceyi eleştirmeyi ilke edindiğini göstermektedir.⁸⁸

Envârü't-tenzîl'in ikinci kaynağı Fahreddin er-Râzî'nin *et-Tefsîrû'l-kebîr* adıyla mâruf olan *Mefâtîhu'l-gayb* isimli tefsiridir.⁸⁹ Ancak, Beyzâvî *el-Keşşâf* ile ilgili tavrında olduğu gibi ne Râzî'den ne de tefsirinin adından bahsetmektedir. Beyzâvî, bu eserinde özellikle kelâmî ve felsefî meselelerde Râzî'nin yorumlarını muhtasar bir şekilde kitabına almıştır.⁹⁰ Öte yandan, kelâm tarihindeki en önemli Eş'arîler'den biri olan Râzî'nin, *Mefâtîhu'l-gayb*'da Mu'tezile'ye yönelttiği bazı eleştirileri, Beyzâvî özetleyerek tefsirine aktarmıştır.⁹¹ Bununla birlikte zaman zaman isim vermeden Râzî'nin bazı lugavî izahlarını ve âyetlerden çıkardığı nükteleri Beyzâvî'nin tenkit ettiği görülmektedir.⁹² Beyzâvî'nin kelâmda ve usulde de çok

.....

⁸⁸ Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'de *el-Keşşâf*'a yönelttiği eleştiriler için bk. Hâcî, *el-Beyzâvî*, s. 181-188.

⁸⁹ Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 196; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 267. Celâleddin Abdurrahman, Beyzâvî'nin usûl-i fıkıh ilmindeki yeri üzerine yaptığı doktora çalışmasında, gerekçesini söylemeden Beyzâvî'nin Râzî ekolüne mensup olmakla birlikte yazdığı tefsirle Râzî'nin eksikliklerini giderip onun tefsirinden daha mükemmel bir eser ortaya koyduğunu söylemektedir (bk. Celâleddin Abdurrahman, *el-Kâdî Nâsırüddin el-Beyzâvî*, s. 164). Bu ifadede mübalağa olduğu âşikârdır. Zira Beyzâvî'nin bu eseri hacim ve muhteva itibarıyla Râzî'nin eksikliklerini giderecek türden değil, olsa olsa Râzî'nin fazlalıklarını atan bir eser olarak değerlendirilebilir.

⁹⁰ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 187; Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 128; Yûsuf Ahmed Ali, *el-Beyzâvî*, s. 70.

⁹¹ Örnekleri için bk. Yûsuf Ahmed Ali, *el-Beyzâvî*, s. 70-72; Hâcî, *el-Beyzâvî*, s. 197-206.

⁹² Örnekleri için bk. Hâcî, *el-Beyzâvî*, s. 206-208.

iyi bilip takip ettiği Râzî'yi tefsirinde anmaması Zemahşerî'yi zikretmemesinden farklı bir gerekçeyle açıklanabilir. Râzî'nin tefsiri ilim câmiasında çok iyi bilinen bir eserdir yani ihtiva ettiği bilgiler ilim câmiası anlamında kamusal bilgilerdir. Ulemânın yaygınlaşmış bilgilerin kaynağına işaret etmemesi, bugünkünden farklı olarak yaygın bir uygulama sayılmaya müsaittir.

Envârü't-tenzîl üzerine yapılan çalışmalarda, yukarıda zikrettiğimiz iki kaynağa ilâveten üçüncü bir kaynaktan da bahsedilmektedir. O da Râgıb el-İsfahânî'nin tefsire dair bir eseridir. Ancak İsfahânî'nin hangi kitabının, *Envârü't-tenzîl*'in kaynağı olduğu noktasında farklı görüşler ve muğlak ifadeler mevcuttur. Araştırmacıların çoğunluğu, *Envârü't-tenzîl*'in kaynağı olarak Râgıb el-İsfahânî'nin meşhur eseri *el-Müfredât*'ı göstermiştir.⁹³ Meselâ Bergamalı Cevdet Bey şöyle demiştir: “Müşârün ileyh, tefsirine kaynak olarak hikmet ve kelâm konularında Râzî'yi, isticak ve dil bahislerinde Râgıb el-İsfahânî'nin *el-Müfredât*'ını; belâgat, Kur'an'ın îcazı, incelik ve özellikleriyle ilgili hususlarda *el-Keşşâf*'ı seçmiştir.”⁹⁴ Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'ndeki “Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl” madde-sinde de şöyle denilmiştir: “*Envârü't-tenzîl*'in başlıca kaynak-ları arasında Râgıb el-İsfahânî'nin *el-Müfredât*'ı, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı ve Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-gayb*'ı yer alır.

•••••

⁹³ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 267; Hâcî, *el-Beyzâvî*, s. 210; Sülemî, *el-İstinbât inde'l-Kâdî el-Beyzâvî*, s. 52; Zühaylî, *el-Kâdî el-Beyzâvî*, s. 132; Öz, *Kâdî Abdülcebbar ve Kâdî Beyzâvî'nin Mütешâbih Âyetlere Yaklaşımının Mukayesesi*, s. 117; Abacı, *Beyzâvî ve Neseft'deki İtizal Etkilerinin İncelenmesi*, s. 35; Yıldırım, *Beyzâvî Tefsiri'nin İsrâiliyyât Açısından İncelenmesi*, s. 20, dn. 78.

⁹⁴ Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 128. Cevdet Bey, Beyzâvî maddesinde yukarıda olduğu gibi, *Envârü't-tenzîl*'in kaynakları arasında Râgıb'ın *el-Müfredât*'ını gösterirken, “Râgıb el-İsfahânî” maddesinde ise Râgıb'ın tefsirini göstermiştir (bk. Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 118). Bu da Cevdet Bey'in bu konuyu tam tahkik etmediğini göstermektedir.

Beyzâvî, kelimelerin iştikakı ile taşıdıkları değişik mânaların tespitinde *el-Müfredât*'tan... faydalanmıştır.⁹⁵

Bazı araştırmacılar ise Beyzâvî'nin, İsfahânî'nin bizzat kendisinin, bir eserinde *Câmiu't-tefâsîr*⁹⁶ adıyla zikrettiği ve bazı çalışmalarda da adı *Câmiu't-tefâsîr*⁹⁷ ya da *Tahkîku'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*⁹⁸ olarak geçen tefsirini kaynak olarak kullandığını ifade etmektedir.⁹⁹ Kimi araştırmacılar İsfahânî'nin bu iki eserinden hangisinin Beyzâvî'nin kaynağı olabileceğini tespit edemezken¹⁰⁰ kimileri genel ve muğlak bir ifadeyle Râgıb el-İsfahânî'nin tefsirle ilgili eserlerinin *Envârü't-tenzîl*'in kaynakları arasında yer aldığını söylemiş,¹⁰¹ bazıları da Râgıb'ın *el-Müfredât*'ının *Envârü't-tenzîl*'e nasıl kaynaklık ettiğini göstermek üzere karşılaştırmalı örnekler vermiştir.¹⁰²

Başlangıçta, Râgıb el-İsfahânî'nin mezkûr iki eseri ile *Envârü't-tenzîl* arasında yaptığımız mukayeseli okumalar, bizi bunlardan hangisinin *Envârü't-tenzîl*'in kaynağı olduğunu tespit ettirecek bir neticeye ulaştıramadı. Zira Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*'taki kavramlara dair açıklamalarının çoğunu tefsirinde de zikretmiştir.¹⁰³ Ancak başka bir gerekçeye dayanarak

.....

⁹⁵ Cerrahoğlu, "Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl", s. 260. Bu ifadelerin aynen tekrarlandığı bir başka çalışma için bk. Öztürk, *Osmanlı Tefsir Mirası*, s. 20.

⁹⁶ Râgıb el-İsfahânî, *Hallü müteşâbihi'l-Kur'ân*, vr. 280. Râgıb'ın ifadesi şöyledir: *أنا قد أجبتنا في جامع التفاسير عن ذلك بأجوبة كثيرة.*

⁹⁷ Kara, "Râgıb el-İsfahânî", s. 399.

⁹⁸ "Mukaddime", *Envârü't-tenzîl* içinde, I, 5.

⁹⁹ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 196; Yûsuf Ahmed Ali, *el-Beyzâvî*, s. 72-74.

¹⁰⁰ Hâcî, *el-Beyzâvî*, s. 210.

¹⁰¹ Kiraz, "Beyzâvî Tefsirinde İşârî Yorumlar", s. 366.

¹⁰² Abacı, *Beyzâvî ve Neseft'deki İtîzal Etkilerinin İncelenmesi*, s. 35, dn. 54.

¹⁰³ Meselâ "rab" kelimesinin açıklaması için bk. Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 336; a.mlf., *Tefsîrü'r-Râgıb* (Besyûnî), s. 54. "Hidayet" kelimesi için bk. Râgıb el-İsfahânî, *Tefsîrü'r-Râgıb* (Besyûnî), s. 835. "Tabut" kelimesi

Râgıb el-İsfahânî'nin *Envârü't-tenzîl*'e kaynaklık eden eserinin, *el-Müfredât* değil, bazı kaynaklarda adı *Câmiu't-tefâsîr* olarak geçen tefsiri olduğu kanaatindeyiz. Bu gerekçeyi şöyle özetleyebiliriz: Tespit edebildiğimiz kadarıyla, *Envârü't-tenzîl*'in kaynakları arasında Râgıb el-İsfahânî'nin bir tefsir kitabının olduğunu ilk söyleyen Kâtib Çelebi¹⁰⁴ ve Şehâbeddin el-Hafâcî'dir. Kâtib Çelebi'nin *Keşfü'z-zunûn*'daki ifadesi şöyledir: “Râgıb'ın tefsirinden de iştikak, gizli hakikatler ve ince işaretleleri özetlemiştir.”¹⁰⁵ Kâtib Çelebi, *Envârü't-tenzîl*'in kaynağı olarak *el-Müfredât*'tan değil, Râgıb el-İsfahânî'nin tefsirinden

.....

için bk. Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 162; a.mlf., *Tefsîrü'r-Râgıb* (Bes-yûnî), s. 509-510.

¹⁰⁴ *Envârü't-tenzîl*'e yazılan hâşiyelerden inceleyebildiklerimizin mukaddimelerine baktığımızda, muhaşşilerden ikisinin, *Envârü't-tenzîl*'in üç kaynağından birinin Râgıb el-İsfahânî'nin tefsiri olduğu şeklindeki bir bilgiyi aktardıkları görülmektedir. Bunlar Şehâbeddin el-Hafâcî ve İsmâil el-Konevî'dir (ö. 1195/1781). Konevî, Kâtib Çelebî'den bir asır sonra yaşamış bir âlimdir. Hafâcî ise 977 (1569-70) yılında doğmuş, 1069'da (1659) vefat etmiştir (bk. Ergin, “Hafâcî, Şehâbeddin”, 72). Kâtib Çelebi ise 1017'de (1609) doğmuş, 1067'de (1657) vefat etmiştir (bk. Gökyay, “Kâtib Çelebi”, XXV, 36). Şu halde Kâtib Çelebi ile Hafâcî birbirleriyle muasır oldukları için bahsedilen bu bilgiyi, hangisinin daha erken paylaştığını tam olarak tespit edemedik. Şu var ki Kâtib Çelebi, “*Envârü't-tenzîl*” maddesinde, bu tefsire hâşye yazanların adlarını zikrettiği halde Hafâcî'nin adını zikretmemiştir. Dolayısıyla buradan Hafâcî'nin hâşyesini görmediği sonucu çıkarılabilir. Öte yandan, Hafâcî ve Konevî'nin hâşiyelerinde Râgıb el-İsfahânî'nin *Envârü't-tenzîl*'e kaynaklık ettiği belirtilen eserinin adı *Tefsîrü'r-Râgıb* şeklinde geçmektedir. Dolayısıyla XX. yüzyıldan önceki kaynaklar arasında *Müfredât*'ı, *Beyzâvî Tefsiri*'nin kaynağı olarak gösteren herhangi bir eser yoktur.

¹⁰⁵ Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, I, 187. Kâtib Çelebî'nin kendi ifadesi şu şekildedir:

لخص فيه من «الكشاف» ما يتعلق بالإعراب، والمعاني، والبيان. ومن «التفسير الكبير» ما يتعلق بالحكمة، والكلام. ومن «تفسير الراغب» ما يتعلق بالاشتقاق، وغوامض الحقائق، ولطائف الإشارات. وضم إليه: ما ورى زناد فكره من الوجوه المعقولة، والتصرفات المقبولة، فجلا رين الشك عن السريرة، وزاد في العلم بسطة وبصيرة.

(*Tefsîrû'r-Râgıb*) bahsetmektedir. Bu da onun *Tefsîrû'r-Râgıb* ya da *Câmiu't-tefâsîr* olarak geçen müstakil tefsir kitabı olsa gerektir. Zira İsfahânî'nin *el-Müfredât* isimli eseri oldukça meşhurdur. Şayet Kâtib Çelebi, *el-Müfredât*'ı kastetmiş olsaydı *Müfredâtû'r-Râgıb* şeklinde doğrudan eserin adını verirdi. Kaldı ki Râgıb el-İsfahânî'nin tefsiri üzerine doktora çalışması yapan bir araştırmacının da belirttiği gibi Râgıb'ın tefsiri, pek çok mahtut nüshada özel bir ismi olmadan *Tefsîrû'r-Râgıb* diye geçmektedir.¹⁰⁶ Bizim de bizzat inceleyerek gördüğümüz üzere bu tefsirin Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki bütün yazmalarının adı *Tefsîru Râgıb* ya da *Tefsîrû'r-Râgıb* başlıklarıyla kaydedilmiştir.¹⁰⁷ Öte yandan *el-Müfredât* bir tefsir değil, Kur'an terimleri sözlüğüdür. Ayrıca Kâtib Çelebi'nin gizli hakikatler ve ince işaretler konusunda kaynak olarak kullandığını belirtmesi de bu eserin *el-Müfredât* olmadığına işaret olarak değerlendirilebilir. Zira *el-Müfredât*'ta Kur'an lafızlarının umumiyetle istikakları ve farklı âyetlerde farklı mânalara gelmeleri (*vücûh*) üzerinde durulmuştur. Bu konuda son ve kesin delilimiz şudur: Araştırmacıların gözünden kaçmış olan husus şudur ki Râgıb el-İsfahânî'nin tefsirinin, Beyzâvî'nin tefsirinin kaynakları arasında olduğunu ilk defa söyleyen ilim adamı olan Kâtib Çelebi'nin bizzat kendisi, aslında Râgıb el-İsfahânî'nin eserlerini de *Keşfü'z-zunûn*'da tanıtmıştır. Onun *Keşfü'z-zunûn*'daki “Tefsîrû'r-Râgıb” maddesinde yaptığı

.....

¹⁰⁶ Râgıb el-İsfahânî'nin tefsiri üzerine doktora çalışması yapmış olan Âdil eş-Şeddî, bu tefsire *Câmi'u't-tefâsîr* adının bazı nâsihler tarafından verildiğini söylemiştir (bk. Şeddî, *Tefsîrû'r-Râgıb el-İsfahânî: Dirâse ve tahkik*, I, 109). Ancak bu tespit doğru değildir. Zira az önce metinde de ifade ettiğimiz gibi, İsfahânî'nin bizzat kendisi, bir eserinde bu tefsirinden *Câmiu't-tefâsîr* ismiyle bahsetmiştir (bk. Râgıb el-İsfahânî, *Hallü mü-teşâbihi'l-Kur'an*, vr. 280).

¹⁰⁷ Süleymaniye Ktp., Âtîf Efendi, nr. 362; Feyzullah Efendi, nr. 69; Aya-sofya, nr. 212; Cârullah Efendi, nr. 84; Köprülü Ktp., Fâzıl Ahmed Paşa, nr. 100.

açıklamalar, bu konudaki muğlaklığı tamamen gidermektedir. Kâtib Çelebi, “Tefsîrû'r-Râgıb” maddesinde bu tefsiri kısaca tanıttıktan sonra şöyle demektedir: “Bu tefsir, Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'inin kaynaklarından biridir.”¹⁰⁸ Öte yandan, Kâtib Çelebi, Râgıb el-İsfahânî'ye ait *Müfredâtü elfâzî'l-Kur'ân* isimli kitap hakkında bilgi verirken bu eserin *Envârü't-tenzîl*'in kaynakları arasında olduğunu îmâ edecek en ufak bir şey söylememiştir.¹⁰⁹ Netice itibarıyla *Envârü't-tenzîl*'in üçüncü tefsir kaynağının *el-Müfredât* değil, *Câmiu't-tefâsîr* olduğunu kesin bir dille söylememiz mümkündür.

Bu konuda bir hususa daha açıklık getirmek istiyoruz. *Envârü't-tenzîl*'deki bazı tasavvufî/işârî yorumların muhtemel kaynakları üzerinde yazılan emek mahsulü bir makalede, bu yorumların kaynakları olarak Tüsterî (ö. 283/896), Sülemî (ö. 412/1021), Kuşeyrî (ö. 465/1072) ve Baklî'nin (ö. 606/1209) tefsirleri gösterilmiştir.¹¹⁰ Ancak ilgili makalede verilen örneklerden Fâtiha-Mâide sûreleri arasındaki

.....
¹⁰⁸ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 447. Kâtib Çelebi'nin kendi ifadesi şöyledir:

تفسير الراغب هو الفاضل، العلامة، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل، المعروف بالراغب الأصفهاني. المتوفى في رأس المائة الخامسة. وهو تفسير معتبر في مجلد. أوله: (الحمد لله على آلائه... إلخ). أورد في أوله مقدمات نافعة في التفسير. وطرزه أنه أورد جملاً من الآيات، ثم فسرها تفسيراً مشيعاً. وهو أحد مآخذ «أنوار التنزيل» للبيضاوي.

¹⁰⁹ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1773. Kâtib Çelebi'nin ifadesi şu şekildedir:

مفردات ألفاظ القرآن في اللغة لأبي القاسم: حسين بن محمد بن المفضل، المعروف بالراغب الأصفهاني. المتوفى: سنة ٢٠٥. وسماه السيوطي في «طبقات النحاة»: المفضل بن محمد. وقال: كان في أوائل المائة الخامسة. ونقل عن خط الزركشي ما نصه: ذكر الإمام: فخر الدين الرازي، في «تأسيس التقديس» في الأصول: إن الراغب من أئمة السنة، وقرنه بالغزالي. انتهى. أوله: (الحمد لله رب العالمين... إلخ). ذكر فيه: أن أول ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن: العلوم اللفظية، ومنها: تحقيق الألفاظ المفردة. وهو: نافع في كل علم من علوم الشرع. فأمله على: حروف التهجي. معتبراً فيه: أوائل حروفه الأصلية. والإشارة إلى: المناسبات التي بين الألفاظ المستعارات، والمشتقات. وصنف فيه: الإمام، محيي الدين: محمد بن علي، المعروف: بالوزان، الحنفي. المتوفى: سنة ...

¹¹⁰ Kiraz, “Beyzâvî Tefsirinde İşârî Yorumlar”, s. 365-423.

âyetlerin¹¹¹ tefsirlerinde geçen yorumları incelediğimizde bunların tamamının *Câmiu't-tefâsîr*'de aynen ya da çok yakın ifadelerle mevcut olduğunu tespit ettik.¹¹² Öyle ki mezkûr ma-
.....

¹¹¹ Râgıb el-İsfahânî'nin kendi ifadelerinden ve başka bazı kaynaklardan anlaşıldığına göre, bu eser Kur'an âyetlerinin tamamının tefsirini ihtiva etmektedir. Meselâ Râgıb el-İsfahânî, *Hallü müteşâbihi'l-Kur'an* isimli eserinde Kâfirûn sûresindeki tekrarların hikmetinden bahsederken bu meseleyi *Câmiu't-tefâsîr* isimli tefsirinde işlediğini bildirmiştir (bk. Râgıb el-İsfahânî, *Hallü müteşâbihi'l-Kur'an*, vr. 280). Kâfirûn sûresi, son sûrelerden olduğuna göre bu tefsir, tam bir tefsir olmalıdır. Ayrıca Fîrûzâbâdî'nin de (ö. 817/1415) bu tefsirin on ciltlik bir hacme sahip olduğunu söylemesi bu tefsirin tam bir tefsir olduğunu göstermektedir (Şellûm b. Avad, *er-Râgıb el-İsfahânî*, s. 198'den naklen). Ancak şu ana kadar, bu tefsirin sadece Mâide sûresinin sonuna kadarki kısmına ulaşılabilmiştir. Bu tefsir üzerine tez ve tahkik çalışması yapanların tamamının kullandığı nüshalar, Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki nüshalardır. Öyle anlaşılmaktadır ki bu tefsirin ulaşılabilen bütün nüshaları Süleymaniye Kütüphanesi'ndedir. Bizim de bizzat incelediğimiz üzere *Tefstrü'r-Râgıb*'ın Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki mevcut nüshalarının tamamı eksiktir. Çoğu Fâtiha ve Bakara sûrelerini ihtiva etmektedir. En hacimli olanı Cârullah Efendi (nr. 84) nüshasıdır. O da Mâide sûresinin sonuna kadardır. Muhtemelen bu sebeple *Tefstrü'r-Râgıb*'ın şu ana kadar sadece Fâtiha'dan Mâide sûresinin sonuna kadarki bölümünün tahkiki yapılabilmektedir.

¹¹² Bakara sûresinin 54. âyetinin tefsirindeki îşârî yorum (Kiraz, "Beyzâvî Tefsirinde Îşârî Yorumlar", s. 368) için krş. Râgıb el-İsfahânî, *Tefstrü'r-Râgıb* (Besyûnî), s. 193). Bakara sûresinin 214. âyetinin tefsirindeki îşârî yorum (Kiraz, "Beyzâvî Tefsirinde Îşârî Yorumlar", s. 370) için krş. Râgıb el-İsfahânî, *Tefstrü'r-Râgıb* (Besyûnî), s. 443. Bakara sûresinin 67-73. âyetlerinin tefsirindeki îşârî yorum (Kiraz, "Beyzâvî Tefsirinde Îşârî Yorumlar", s. 371-372) için krş. Râgıb el-İsfahânî, *Tefstrü'r-Râgıb* (Besyûnî), s. 231. Bakara sûresinin 260. âyetinin tefsirindeki îşârî yorum (Kiraz, "Beyzâvî Tefsirinde Îşârî Yorumlar", s. 377) için krş. Râgıb el-İsfahânî, *Tefstrü'r-Râgıb* (Besyûnî), s. 546. Bakara sûresinin 265. âyetinin tefsirindeki îşârî yorum (Kiraz, "Beyzâvî Tefsirinde Îşârî Yorumlar", s. 379) için krş. Râgıb el-İsfahânî, *Tefstrü'r-Râgıb* (Besyûnî), s. 558. Âl-i İmrân sûresinin 55. âyetinin tefsirindeki îşârî yorum (Kiraz, "Beyzâvî Tefsirinde Îşârî Yorumlar", s. 383) için krş. Râgıb el-İsfahânî, *Tefstrü'r-Râgıb* (Şiddî), I, 592. Âl-i İmrân sûresinin 200. âyetinin tefsirindeki

kalenin yazarı tarafından, herhangi bir işârî tefsirde örneğine rastlanılmadığı belirtilen tasavvufî yorumların bir kısmının kaynağı Râgıb el-İsfahânî'nin bu tefsiridir.¹¹³ Şu halde bu yorumların tamamının *Câmiu't-tefâsîr*'de çok benzer şekilde mevcut olmasının, bir tesadüf olarak değerlendirilmesi isabetli olmaz. Dolayısıyla bu işârî yorumların kaynağının adı geçen sûfiler tarafından yazılan tefsir kitapları değil, sadece Râgıb el-İsfahânî'nin *Câmiu't-tefâsîr*'i olduğu anlaşılmaktadır.

B. Hadis Kaynakları

Daha önce de ifade edildiği gibi *Envârü't-tenzîl*'de zikredilen hadisler üzerine yapılan çeşitli tahriç çalışmaları mevcuttur. Zeynüddin Abdurraûf el-Münâvî'nin (ö. 1031/1622) *el-Fethu's-semâvî*'si, Himmetzâde Muhammed b. Hasan ed-Dımaşkî'nin (ö. 1175/1761) *Tuhfetü'r-râvî*'si bunlar arasında gösterilebilir.¹¹⁴ Münâvî, *el-Fethu's-semâvî*'nin mukaddimesinde *Envârü't-tenzîl*'de sahih hadisler bulunduğu gibi zayıf, mevzu

.....

işârî yorum (Kiraz, "Beyzâvî Tefsirinde İşârî Yorumlar", s. 384) için krş. Râgıb el-İsfahânî, *Tefsîrû'r-Râgıb* (Şiddî), I, 1067-1068. Nisâ sûresinin 43. âyetinin tefsirindeki işârî yorum (Kiraz, "Beyzâvî Tefsirinde İşârî Yorumlar", s. 388) için krş. Râgıb el-İsfahânî, *Tefsîrû'r-Râgıb* (Şiddî), II, 1256-1257. Mâide sûresinin 112-115. âyetlerinin tefsirindeki işârî yorum (Kiraz, "Beyzâvî Tefsirinde İşârî Yorumlar", s. 391-392) için krş. Râgıb el-İsfahânî, *Tefsîrû'r-Râgıb* (Hind bint Muhammed), II, 497-498. Bakara sûresinin 247-248. âyetlerinin tefsirindeki işârî yorum (Kiraz, "Beyzâvî Tefsirinde İşârî Yorumlar", s. 394) için krş. Râgıb el-İsfahânî, *Tefsîrû'r-Râgıb* (Besyûnî), s. 510.

¹¹³ Meselâ Beyzâvî'nin Nisâ sûresinin 69. âyetinin tefsirinde geçen Allah'ı müşâhede ile (*iyânen*) bilenler ve delil (*burhân*) ile bilenler şeklindeki taksiminin daha önceki işârî tefsirlerde olmadığı belirtilmiştir (bk. Kiraz, "Beyzâvî Tefsirinde İşârî Yorumlar", s. 406). Halbuki aynı yorum, Beyzâvî'nin kullandığı ifadelerin benzerleriyle Râgıb el-İsfahânî'nin tefsirinde mevcuttur (bk. Râgıb el-İsfahânî, *Tefsîrû'r-Râgıb* (Şiddî), II, 1310-1313).

¹¹⁴ Cerrahoğlu, "Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl", s. 261.

ve asılsız rivayetlere de yer verildiğini ifade etmiştir.¹¹⁵ Bu eserlerdeki hadis tahriclerine bakıldığında *Envârü't-tenzîl*'de *Kütüb-i Sitte*'den pek çok hadisin yer aldığını görmekteyiz.

Öte yandan Beyzâvî'nin bu tefsiri yazarken doğrudan hadis kaynaklarına mı müracaat ettiğini yoksa Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı gibi tefsir kaynaklarından mı yararlandığını bilemiyoruz. Şu kadarı var ki mukayeseli bir okuma yaptığımızda *Envârü't-tenzîl*'deki hadislerin ekseriyetinin *el-Keşşâf*'ta da mevcut olduğunu gördük. Bu tespitimize dayanarak Beyzâvî'nin, hadisleri daha çok *el-Keşşâf*'tan naklettiğini söylememiz mümkündür.

C. Kelâm Kaynakları

Kelâm ilmine dair eserler telif etmiş olan Beyzâvî, tefsirinde hiçbir kelâm kitabının adını zikretmemiştir. Dolayısıyla onun kelâmî meselelerde herhangi bir kelâm kitabından istifade edip etmediğini tespit etmek oldukça zordur. Bununla birlikte çoğu zaman kelâmî konularda yaptığı izahların, Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-gayb*'ından özetlenmiş olduğu anlaşılmaktadır.¹¹⁶ Öyle anlaşılmaktadır ki Beyzâvî, kelâmî konularda Râzî'nin tefsirini temel referans kaynağı almakla birlikte bazan kendi yorumlarını da bu eserine yansıtmıştır.¹¹⁷

.....

¹¹⁵ Münâvî, *el-Fethu's-semâvî*, I, 88-89.

¹¹⁶ Örnek için bk. Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 17 (Bakara sûresinin 3. âyetinin tefsirinde), 19 (Bakara sûresinin 3. âyetinin tefsirinde), 79 (Bakara sûresinin 102. âyetinin tefsirinde); II, 290 (Sâffât sûresinin 10. âyetinin tefsirinde), 510 (Mülk sûresinin 5. âyetinin tefsirinde).

¹¹⁷ Meselâ Fâtîha sûresinin 1. âyetinin tefsirinde, ehadiyyet ve tevhit ile alâkası bağlamında "Allah" lafzının müştak olup olmaması meselesinde Râzî'nin görüşüne muhalif bir görüşü tercih etmiştir (bk. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, I, 143-144; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 7).

D. Fıkıh Kaynakları

Beyzâvî'nin fikhî meselelere temas ederken hangi fıkıh kitaplarını kaynak olarak kullandığını tespit etmek kolay değildir. Zira o, fikhî meseleleri gayet özet bir şekilde ele almaktadır. Kendisi de bir Şâfiî fakihî ve kadısı olan Beyzâvî, fikhî meseleleri muhtemelen doğrudan bir fıkıh kitabından alıntı yapmak ya da özetlemek yerine kendi fıkıh mükteşebatından hareketle tahlil etmiştir. Bununla birlikte bazı araştırmacılar Şâfiî fıkıh literatüründen Ebû İshak Cemâleddin eş-Şîrâzî'nin (ö. 476/1083) *el-Mühezzeb*'ini, Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *el-Vectz*'ini; Hanefî fıkıh literatüründen Alâeddin Ebû Bekir el-Kâsânî'nin (ö. 587/1191) *Bedâiu's-sanâi*'ini; Mâlikî fıkıh literatüründen Sah-nûn'un (ö. 240/854) *el-Müdevvene*'sini *Envârü't-tenzîl*'in muhtemel kaynakları arasında göstermektedirler.¹¹⁸

Beyzâvî'nin fıkıh usulü ile ilgili konularda ise Râzî'nin (ö. 606/1210) *el-Mahsûl* isimli eserini temel kaynak olarak kullandığını söyleyen araştırmacılar vardır.¹¹⁹ Bununla birlikte fikhî meselelerle ilgili verdiği bilgilerin kaynağı hakkında söylediklerimiz bu konuda da geçerlidir.

E. Lugat, Nahiv ve Belâgat Kaynakları

Envârü't-tenzîl'in lugat ve nahiv kaynakları arasında Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796) *el-Kitâb*'ı ve Müberred'in (ö. 286/900) *el-Kâmil*'inin olduğu iddia edilse¹²⁰ de verilen örnekler dikkatli bir şekilde incelendiğinde *Envârü't-tenzîl*'deki lugavî ve nahvî açıklamaların benzerlerinin *el-Keşşâf*'ta da mevcut olduğu görülmektedir. Dolayısıyla Beyzâvî'nin ilgili kaynakları doğrudan kullandığını kesin olarak söylemek pek de mümkün görünmemektedir. Aynı durum belâgatla ilgili verdiği bilgiler için

.....
¹¹⁸ Yûsuf Ahmed Ali, *el-Beyzâvî*, s. 75-78.

¹¹⁹ Yûsuf Ahmed Ali, *el-Beyzâvî*, s. 78-83.

¹²⁰ Yûsuf Ahmed Ali, *el-Beyzâvî*, s. 84-86.

de geçerlidir. Bu konuda da onun temel kaynağı *el-Keşşâf*tır. Ancak zaman zaman kendi yorum ve çıkarımlarına da bu eserde yer verdiği görülmektedir.¹²¹

Envârü't-tenzîl'in genel olarak kaynakları hakkında bir değerlendirme yapmak gerekirse şunları söyleyebiliriz: Beyzâvî, herhangi bir kaynağın adını zikretmemiştir. Onun temel kaynakları Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*ı ile Râzî'nin *Mefâtihu'l-gayb*'ı ve Râgıb el-İsfahânî'nin *Câmiu't-tefâsîr*'idir. O, umumiyetle kullandığı kaynaklardan doğrudan alıntı yapmamış, aktardığı bilgileri özetle ya da kendi tasarruflarıyla aktarmıştır. Bazı araştırmacıların söylediklerinin aksine, *Envârü't-tenzîl*'in hadis, fıkıh ve lugat kaynakları olarak gösterilen eserlere doğrudan müracaat ettiğini tespit etmek, bize göre pek mümkün değildir. Kuvvetle muhtemeldir ki Beyzâvî, lügavî ve nahvî meselelerde *el-Keşşâf*'ta, kelâmî ve fikhî meselelerde de *Mefâtihu'l-gayb*'da, ıstikak, bazı rivayetler ve işârî yorumlarda Râgıb el-İsfahânî'nin *Câmiu't-tefâsîr*'inde zikredilen tartışmalar ve verilen bilgilerden istifade etmiş, ancak kendisi de bu konulara hâkim bir âlim olarak meselelerin ortaya konulması ve tartışılması esnasında şahsî bilgi ve birikimini de tefsirine yansıtmıştır.

IV. Beyzâvî'nin Kur'an Tasavvuru ve Tevil Anlayışı

Beyzâvî, Kur'an'ın mahlûk olmadığı kanaatindedir. Tefsirinde, Kur'an'ın mahlûk olduğunu düşünen Mu'tezile'nin delillerini reddeder.¹²² Kelâm ilminin meselelerine dair yazdığı *Tavâliu'l-envâr* adlı eserinde, Allah'ın kelâm sıfatından bahsederken şöyle demektedir:

O'nun kelâmı, Hanbelîler'in ve Kerrâmiyye'nin iddia ettikleri gibi Allah'ın zatıyla kaim değildir. Mu'tezile'nin iddia ettiği

.....

¹²¹ Gür, *Kâzî Beyzâvî Tefsiri'nde Belâgat İlmi*, s. 296.

¹²² Meselâ bk. Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 20.

gibi başkasıyla kaim olan harf ve seslerden oluşmuş da değildir. Bilakis değişik ibarelerle tabir edilen, ilim ve iradede farklı olan ve O'nun nefsiyle kaim olan bir mânâdır.¹²³

Öte yandan, “Ve rabbi onunla konuştu”¹²⁴ mealindeki âyetin tefsirinde Hz. Mûsâ'nın işittiği sözün kelâm-ı kadim olup yaratılmışların sözü cinsinden olmadığını vurgulamıştır.¹²⁵ Yine “Mûsâ oraya gelince ona şöyle seslenildi: Ben senin rabbinim!”¹²⁶ mealindeki âyetin tefsirinde Hz. Mûsâ'nın Allah'ın kelâmını işitmesinin cismanî değil ruhanî bir işitme olduğunu ifade etmiştir.¹²⁷ Böylece Hanbelî ve Kerrâmîler'in bu konudaki görüşlerinin doğru olmadığını îmâ etmiştir.

Beyzâvî Kur'an'ın, insanları benzerini getirmekten âciz bırakan bir kitap olduğu ve îcazının hem nazım hem de mânada tecelli ettiği kanaatindedir. Nazmında belâgat ve fesahatle Arap ediplerini âciz bıraktığını, bunun da Hz. Muhammed'in peygamberliğine delâlet eden en büyük mûcize olduğunu düşünen¹²⁸ Beyzâvî'ye göre Kur'an'ı “nur” olarak niteleyen âyetler de Kur'an'ın îcazının apaçıklığına işaret etmektedir.¹²⁹ Kur'an'ın îcazı hakkındaki bu kanaati, Beyzâvî'yi bu tefsirinde Kur'an'ın belâgat ve fesahatinin mûcizevîliğini ortaya çıkarmak için yoğun bir gayret sarfetmeye sevketmiştir. Bu sebeptendir ki tefsirinde Kur'an'daki edebî ve lügavî incelikler üzerinde hassasiyetle durmuştur. O, Kur'an âyetlerinin ve sûrelerinin tertibinde de îcaz görmektedir. Bu sebeptendir ki âyet ve sûrelerin münasebetine dair pek çok yorum yapmıştır.

.....

¹²³ Beyzâvî, *Tavâliu'l-envâr*, s. 189.

¹²⁴ el-A'râf 7/143.

¹²⁵ Bk. Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 358.

¹²⁶ Tâhâ 20/11-12.

¹²⁷ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 44.

¹²⁸ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 38, 40, 81, 317, 431, 436, 507, 557; II, 166, 334, 482, 559.

¹²⁹ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 363.

Âyetlerin ve sûrelerin diziminde ve sûrenin ilk âyeti ile son âyeti arasında anlam açısından belirgin irtibatlar bulunduğunu göstermeye çalışmıştır. Karşılaştırmalı bir okuma yapıldığında Beyzâvî'nin bu konuda zikrettiği açıklamaların, benzer ifadelerle *el-Keşşâf*'ta¹³⁰ ve *Mefâtihu'l-gayb*'da¹³¹ da mevcut olduğu görülmektedir. Dolayısıyla bu açıklamaların ekseriyetinin bu kaynaklardan alındığı anlaşılmaktadır. Nâdiren de olsa "münâsebâtü'l-Kur'ân"a dair bu tür açıklamaların bir kısmı Beyzâvî'ye ait görünmektedir.¹³²

Beyzâvî'ye göre Kur'an'da bir çelişkinin olması söz konusu değildir. Âyetlerin hükümleri arasında çelişki gibi zannedilen "nesih" bir çelişki olarak değerlendirilmemelidir. Zira nesih, hükmün aynı şartlar altında değişmesi ve dolayısıyla çelişmesi değil, hükmün zamanın ve şartların değişmesinden dolayı maslahat gereği değişmesidir.¹³³

Diğer yandan "Kur'an'da her şey var mıdır?" sorusuna Beyzâvî'nin verdiği cevap şudur: Kur'an'da dinî meselelerin

.....

¹³⁰ Meselâ bk. Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 35; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 95 (Bakara sûresinin 21. âyetinin tefsiri) Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 114; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 201 (Mü'minûn sûresinin 117. âyetinin tefsiri); Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 303; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 60 (Sâffât sûresinin 149. âyetinin tefsiri); Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 398; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 305 (Ahkâf sûresinin 33. âyetinin tefsiri).

¹³¹ Örnek için bk. Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 398; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, X, 30 (Ahkâf sûresinin 33. âyetinin tefsiri); Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 634 (Nâs sûresinin 1. âyetinin tefsiri); Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XI, 378 (Nâs sûresinin 6. âyetinin tefsiri). *el-Keşşâf*'ta ise, bu âyetlerin tefsirinde münâsebâtü'l-Kur'ân'a dair *Envârü't-tenzîl*'dekine benzer bir açıklama yapılmamıştır (bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 305, 818).

¹³² Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 43 (Tâhâ sûresinin 4 ve 6. âyetlerinin tefsiri). Beyzâvî'nin buradaki açıklamaları ne *el-Keşşâf*'ta ne de *Mefâtihu'l-gayb*'da geçmektedir (bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 49-50; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, VIII, 10-12).

¹³³ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 227.

tamamı ya mufassal ya da mücmel olarak mevcuttur. “Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık” âyetindeki “kitap”tan maksat, öncelikli olarak levh-i mahfuzdur.¹³⁴ Kur’an, usul ve fûrû ilimlerini, bir başka ifadeyle dinî ilimlerin tamamını hulâsa olarak ihtiva eder.¹³⁵ Dinle ilgili her şey hakkında Kur’an’da ya özet ya da detaylı bir bilgi mutlaka vardır.¹³⁶ Kevnî âyetler hakkında yaptığı bilimsel açıklamalardan da anlaşılacağı üzere, çok değişik ilim dallarına ait konularda da Kur’an’ın birtakım bilgiler vermesini mümkün gördüğü anlaşılmaktadır. Buna karşılık Beyzâvî, “Yaş-kuru ne varsa Kur’an’da mevcuttur” anlayışına sahip değildir.

Beyzâvî müteşâbih âyetlerin tefsiri meselesinde ise, Ehl-i sünnet’teki yaygın kabulün dışında bir görüşe sahiptir. Beyzâvî, Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetinde geçen “muhkem âyet”i “kapalılık ve çeşitli mânalara ihtimali olmaktan korunmuş” âyet olarak açıklarken; “müteşâbih âyet”i ise “kapalılık ya da zâhire muhalefet sebebiyle farklı mânalara ihtimali olan, kendisinden kastedilen mâna ancak derin bir araştırma ve tefekkür sayesinde anlaşılabilen” âyet olarak açıklamaktadır. Ona göre âlimler bu müteşâbih âyetlerin mânasını, araştırmak ve üzerinde düşünmek sûretiyle bilebilirler. Bu, onların faziletinin ve üstünlüğünün ortaya çıkması anlamına gelir. Âlimlerin müteşâbih âyetlerin mânasını bilebileceğini düşünen Beyzâvî, bu âyetteki “Bu (müteşâbih) âyetlerin tevilini ancak Allah bilir” kısmında durmamakta, bu cümleyi devamındaki “ve ilimde derinleşmiş âlimler” ifadesi ile birleştirmektedir. Dolayısıyla ona göre mâna şöyle olmalıdır: “Bu (müteşâbih) âyetlerin tevilini ancak Allah

.....

¹³⁴ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, I, 300.

¹³⁵ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, I, 431. Muhaşşî Konevî buradaki usul ilimlerini usûl-i fıkıh ve kelâm; fûrû ilimlerini ise fıkıh ilmi olarak açıklamıştır (bk. Konevî, *Hâşiye*, IV, 121).

¹³⁶ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, I, 449.

ve ilimde derinleşmiş âlimler bilir.”¹³⁷ Şu halde Beyzâvî, tevile son derece geniş bir kapı aralamakta ve müteşâbih âyetlerin mânalarının, derin bir tefekkür sonucunda bilinebileceğini düşünmektedir. Bu görüşüyle Beyzâvî, Mu‘tezile’ye yakın bir yerde durmaktadır. Zira Ehl-i sünnet müfessirlerinin çoğunluğu, bu âyetin sözü edilen kısmında durmayı uygun görmüşler ve böylece ilimde derinleşmiş olanlar da dahil Allah’tan başka kimsenin müteşâbih âyetlerin mânalarını bilemeyeceğini kabul etmişlerdir.¹³⁸ Beyzâvî ise bu yaklaşımının bir sonucu olarak tevilin neredeyse sınırsız bir şekilde kullanılabileceği düşüncesini tefsirinde bolca tatbik etmiştir. Zira o, Allah’ın haberî sıfatları ve hurûf-ı mukattaa dahil olmak üzere müteşâbih kabul edilen bütün âyetleri tevile tâbi tutmuştur.¹³⁹ Beyzâvî, “Kur’an’da mücmel ve müteşâbih âyetler varken onun bir hidayet kitabı olması nasıl açıklanabilir?” sorusuna şu yanıtı verir: Kur’an’da mücmel ve müteşâbihlerin bulunması, Kur’an’ın bir hidayet kitabı olmasına hâlâ getirmez. Zira bu tür âyetlerden murat edilen mânayı beyan eden başka âyetler mevcuttur.¹⁴⁰ Beyzâvî’nin bu görüşünden, onun Kur’an’da mânası hiçbir şekilde anlaşılamayacak mutlak müteşâbih âyetlerin varlığını kabul etmediği sonucu çıkarılabilir.

Beyzâvî’nin tevil yönteminde ön plana çıkan hususlardan biri de bazı âyetlerin “sembolik” (temsîlî) bir anlatım tarzına sahip olduğunu düşünmesidir. Aslında Kur’an’ı anlama hususunda bu yöntem, Zemahşerî tarafından yoğun bir şekilde uygulanmıştır. Zemahşerî, Kur’an’da metafizik âlemle âlâkalı bilgilerin, “algılayamadığımız âlemdeki şeyleri algılayabildiğimiz

.....

¹³⁷ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, I, 149.

¹³⁸ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, II, 104-107; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, III, 145; Neseî, *Medârikü’t-tenzîl*, I, 22.

¹³⁹ Örnekleri için bk. Öz, *Kâdî Abdülcebbar ve Kâdî Beyzâvî’nin Müteşâbih Âyetlere Yaklaşımının Mukayesesi*, s. 167-194, 243-240.

¹⁴⁰ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, I, 16.

âlemdekilere benzetilerek” (temsilen li-mâ gâbe annâ bi-mâ nüşâhidü)¹⁴¹ verildiği düşüncesindedir. Aslında gayp âlemin-den bahseden âyetlerin temsili bir şekilde yorumlanması, Sünnî müfessirlerin de yabancı olduğu bir okuma biçimi değildir. Zira ilk örnekleri sahâbeden İbn Abbas'ta (ö. 68/687-88),¹⁴² tâbiîn ulemâsından Mücâhid b. Cebr'de (ö. 103/721)¹⁴³ görülen bu okuma biçimine az da olsa Taberî (ö. 310/923) gibi ilk dönem Sünnî müfessirlerde de rastlanılmaktadır.¹⁴⁴ Râzî'nin tefsirinde bu tür sembolik yorum örneklerine sıkça yer verilmesinin, Sünnî çevrelerde bu yorum tarzının yaygınlaşmasına vesile olduğu muhakkaktır. Ancak Beyzâvî'nin tefsirinde bu yöntemi uygulaması, bu eserin Sünnî medreselerde çok yaygın bir şekilde okutulması dolayısıyla, Sünnî muhitte bu anlama ve yorumlama biçiminin iyice yerleşmesi ve meşrulaşmasına katkıda bulunmuştur. Beyzâvî'nin bu tür yorumlarına şu iki örnek verilebilir:¹⁴⁵

i. Beyzâvî, “Hani rabbın Âdem'in çocuklarının bellerinden zürriyetlerini almış, ve onların kendileri hakkında şahitliğini isteyerek, ‘Ben sizin rabbiniz değil miyim?’ buyurunca onlar da, ‘Elbette rabbimizsin!’ diye ikrar etmişlerdi”¹⁴⁶ mealindeki âyetin tefsirinde Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ta yaptığı yoruma benzer bir şekilde¹⁴⁷ şu yorumu yapmaktadır: “Bunun anlamı şudur: Rubûbiyyetinin delillerini onlara gösterdi ve bunları kabullenmeye sevkedecek imkân ve kabiliyetleri onların akıllarına yükledi. Böylece sanki onlara şöyle denilmiş oldu: ‘Ben sizin rabbiniz değil miyim?’ Onlar da sanki ‘Evet!’ demiş oldular.

.....

¹⁴¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 512.

¹⁴² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, 857-858.

¹⁴³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 502.

¹⁴⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 360; IX, 647.

¹⁴⁵ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 254.

¹⁴⁶ el-A'râf 7/172.

¹⁴⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 169-170.

Böylece temsîlî anlatım yoluyla, onların Allah'ın varlığına götüren delilleri bilme imkânına sahip olmaları, sanki onlardan söz/şahitlik alınmış ve onlar da Allah'ın rubûbiyyetini itiraf etmişler gibi anlatılmış oldu.¹⁴⁸ Râzî, bu âyeti tefsir ederken, çok detaylı açıklamalar yapmakta ve ruhların bedenlerden önce yaratıldığına işaret eden bu konudaki hadisleri inkâr etmemek gerektiğinin altını çizmekle birlikte bu âyette temsîlî bir anlatımın da imkân dahilinde olduğunu söylemektedir.¹⁴⁹ Beyzâvî ise bu konuda hiçbir hadis nakletmeyerek bu âyeti zâhîrî mânasına göre anlamak yerine, temsîlî bir okumaya tâbi tutmak suretiyle tevil etmek gerektiği kanaatinde olduğunu göstermektedir.¹⁵⁰

ii. Beyzâvî, “Emanetin göklere, yere ve dağlara arz edilmesi”nden bahseden Ahzâb sûresinin 72. âyetinde geçen “arz”ın temsîlî olduğunu düşünmekte, bu ifadeyi “Şayet onlara arz etseydik dayanamazlardı” şeklinde temsîlî bir anlatım olarak değerlendirmek gerektiğini ifade etmektedir.¹⁵¹ Ayrıca “Şayet biz bu Kur'an'ı bir dağa indirseydik, sen onun, Allah'a olan saygısından dolayı baş eğmiş bir vaziyette paramparça olduğunu

.....

¹⁴⁸ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 367.

¹⁴⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, V, 397-402.

¹⁵⁰ Neseфі de (ö. 710/1310) benzer ifadelerle âyeti açıklayarak bu konudaki hadisleri zikretmeden bu âyette temsîlî bir anlatıma yer verildiği görüşünde olduğunu ortaya koymaktadır (bk. Neseфі, *Medârikü't-tenzîl*, II, 123). İbn Kesîr ise (ö. 774/1373), ruhların bedenlerden önce yaratıldığına delâlet eden ondan fazla hadis zikretmekle birlikte, âyette geçen Allah'ın insanları şahit tutmasının (işhâd), onları tevhit inancına müheyya bir şekilde yaratması olarak yorumlanabileceğini söylemek suretiyle âyette temsîlî bir anlatımın olduğunu zımnen kabul etmiş görünmektedir (bk. İbn Kesîr, *Tefsîr*, III, 555). Şevkânî ise (ö. 1250/1834) bu konuda zikredilen hadisleri dikkate almayıp âyette temsîlî bir anlatımın olduğunu söyleyen müfessirleri, akli nakle öncelemeleri sebebiyle eleştirmektedir (bk. Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, II, 260).

¹⁵¹ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 254. Zemahşerî'nin benzer yorumu için bk. *el-Keşşâf*, III, 547.

görüldün”¹⁵² mealindeki âyette de emanetin arzedilmesinden bahseden yukarıdaki âyete atıf yaparak şöyle demektedir: “Biz emaneti göklere, yere ve dağlara arzettik’ âyetinde açıkladığımız gibi bu âyette de temsil ve tahyil vardır.”¹⁵³

Sünnî ilim çevrelerinde, bir ilimler ansiklopedisini andıran Fahreddin er-Râzî’nin *Mefâtihu’l-gayb* adlı tefsiri ile birlikte, tefsir eserlerine hemen her türlü bilginin ve yorumun girmesi yaygınlaşmış ve bu yaklaşım büyük oranda kabul görmüştür. Beyzâvî’nin tefsirinde de aynı anlayışın tezahürlerini görmek mümkündür. Bu yaklaşımın temelinde, Kur’an ve tevilin mahiyeti hakkındaki tasavvurun olduğunu düşünüyörüz. Şöyle ki özellikle Gazzâlî’nin “Kur’an âyetleri hakkında önceki âlimlerin yapmadığı yeni bir yorumu yapmak câizdir”¹⁵⁴ şeklindeki anlayışının Sünnî muhitte oldukça geniş bir kabule mazhar olduğu söylenebilir. Râzî’nin tefsiri ile zirveye çıkan bu anlayış neticesinde Sünnî müfessirler tarafından yazılmış olan dirayet tefsirlerinde yeni teviller rahatça yapılmış ve çeşitli ilim dallarına ait yeni ulaşılan bilgilerin birer “taze tefsir malzemesi” olarak kullanılmasında tereddüt edilmemiştir. Bu anlayışın neticesi olarak Beyzâvî, bu eserinde astronomi, kozmoloji gibi felsefî ilimlerden kelâm, tasavvuf ve antropolojiye kadar birçok ilmin verilerine dayanan tefsir malzemesini özet ifadelerle ortaya koymuştur. Meselâ onun eserinde bugün “bilimsel ya da bilimselci tefsir” denilen tefsir türüne dair çeşitli örnekleri görmek mümkündür.¹⁵⁵ Dünyanın yuvarlak¹⁵⁶ ve hareket etmekte¹⁵⁷ olduğu görüşünü savunması, bunlar arasında kayda değer bir öneme sahiptir. Öte yandan, ileride bazı örneklerini

•••••

¹⁵² el-Haşr 59/21.

¹⁵³ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, II, 483.

¹⁵⁴ Gazzâlî, *İhyâ’*, I, 405-412.

¹⁵⁵ Örnekleri için bk. Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, II, 127, 290.

¹⁵⁶ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, I, 36.

¹⁵⁷ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, II, 184.

vereceğimiz gibi, çeşitli tasavvufî ve felsefî yorumların da bu özet tefsirde harmanlandığını müşahade etmek mümkündür.

Beyzâvî, Kur'an'ın hükümlerinin evrensel olup bunların kıyamete kadar dünyanın her bölgesinde yaşayan insanlar için geçerli olduğu kanaatindedir.¹⁵⁸ Ancak o aynı zamanda Kur'an'ın ilk muhatap kitlesinin içinde bulunduğu şartların, kültür ve medeniyetlerinin de dikkate alındığını düşünmektedir. Bir başka ifadeyle Beyzâvî, Kur'an'ın verdiği bilgiler ve koyduğu hükümler bağlamında evrenselcidir; ancak o, Kur'an'ın -en azından bazı ifadeleri dikkate alındığında- bir tarihî gerçeklik üzerinden hitap ettiğinin de farkındadır. Meselâ Kur'an ifadelerini açıklarken, çoğu kere dönemin Araplar'ının kullandığı dil mantığının Kur'an'da da kullanıldığını ifade etmiştir.¹⁵⁹ Yine bazı âyetlerin daha iyi anlaşılabilmesi için Kur'an'ın indiği dönemde yaşayan Araplar'ın yaşadığı coğrafi bölgenin iklim şartlarının da dikkate alınması gerektiği kanaatindedir. Meselâ “(Allah) sizi sıcaktan koruması için elbiseler ... yarattı”¹⁶⁰ mealindeki âyette niçin elbiselerin soğuktan korumak için değil de sıcaktan korumak için yaratıldığından söz edildiğini açıklarken, ilk muhatap kitlenin yaşadığı coğrafi bölgenin iklim şartlarını dikkate alarak şöyle demiştir: “Âyette sadece ‘sıcak’ ifadesi kullanılmıştır. Bunun sebebi, ya iki zıttan birinin (sıcak ve soğuk) zikredilmesinin yeterli olduğu içindir ya da onlar (ilk muhatap kitle) için sıcaktan korunmanın daha önemli olduğu içindir.”¹⁶¹ Ayrıca Beyzâvî'nin, itikadî sayılabilecek konulardaki bazı âyetlerde bile, dönemin Araplar'ının mevcut kültürünün, tashih edilmeye gerek duyulmaksızın, verilmek istenen mesajı ulaştırmaya yarayacak bir kültürel enstrüman olarak kullanıldığını düşündüğü anlaşılmaktadır. Buna örnek

.....

¹⁵⁸ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 296.

¹⁵⁹ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 106, 381, 388, 457, 557.

¹⁶⁰ en-Nahl 16/81.

¹⁶¹ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 553.

olarak şu yorumlar verilebilir: (i) Beyzâvî, “Faiz yiyenler ancak şeytan çarpmış kimse gibi kalkarlar”¹⁶² mealindeki âyeti tefsir ederken aslında şeytan ya da cin çarpması diye bir şey olmadığını; fakat Câhiliye Arapları bu şekilde bir inanca sahip oldukları için âyette böyle bir ifade kullanıldığını söylemiştir.¹⁶³ (ii) “Ve biz o gün günahkârları gök gözlü olarak haşrederiz”¹⁶⁴ mealindeki âyette günahkârların niçin gök gözlü olarak diriltileceklerinin ifade edildiği hakkında şöyle demiştir: “Günahkârların gök gözlü olarak diriltilecekleri söylenmiştir. Çünkü Araplar nezdinde en çirkin ve sevimsiz göz rengi, mavidir. Bunun da sebebi, onların en büyük düşmanı olan Rumlar’ın mavi gözlü olarak biliniyor olmasıdır.”¹⁶⁵ Görüldüğü gibi Beyzâvî, bu âyette günahkârların mavi gözlü olarak diriltileceklerinin söylenmesini, Araplar’ın mavi gözü sevmemeleri ile irtibatlandırmıştır. (iii) “Onlara zencefil karışımli içeceklerle dolu kadehler ikram edilir”¹⁶⁶ mealindeki âyetin tefsirini yaparken, bu âyette cennet nimeti olarak niçin zencefil karışımli bir içecek vaat edildiği şeklindeki muhtemel bir sorunun cevabı sadedinde şöyle der: “Araplar, zencefil karışımli içecekleri severlerdi.”¹⁶⁷ Bu açıklamasıyla Beyzâvî’nin, bir cennet nimeti olarak zencefil karışımli içeceğin vaat edilmesi ile dönemin Araplar’ının damak tadları arasında bir irtibat kurduğu anlaşılmaktadır.

Beyzâvî, âyetlerin anlaşılmasında tarihsel bağlamı önemsemediği gibi metinsel bağlamı da dikkate almıştır. Meselâ “Her bilenin üstünde bir başka bilen vardır”¹⁶⁸ mealindeki âyetten

.....

¹⁶² el-Bakara 2/275.

¹⁶³ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 142.

¹⁶⁴ Tâhâ 20/102.

¹⁶⁵ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 57.

¹⁶⁶ el-İnsân 76/17.

¹⁶⁷ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 553; aynı yorum *el-Keşşâf*ta da geçmektedir (bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 659).

¹⁶⁸ Yûsuf 12/76.

Mu‘tezile’nin çıkardığı bir sonuca âyetin metinsel bağlamının müsaade etmediğini belirterek itiraz etmiştir.¹⁶⁹ Benzer şekilde “Yahut ‘Bizim bir kabahatimiz yok! Bizden önce atalarımız Allah’a şirk koşmuştu. Biz de onlardan sonra gelen bir nesildik. Şimdi o bâtil inancı bizden önce başlatanlardan dolayı bizi sorumlu tutup helâk mi edeceksin?’ demeyesiniz diye Allah bu sözü sizden aldı”¹⁷⁰ mealindeki âyetin, metinsel bağlam dikkate alındığında aslında yahudiler hakkında olduğunu söylemiştir. Zira önceki âyetlerde yahudilerden alınan hususi sözden, bu âyette de yine onlardan alınan umumi sözden bahsedilmiştir.¹⁷¹

Beyzâvî, Kur’an’ın çok katmanlı anlamlara sahip bir metin olduğu kanaatindedir. Dolayısıyla ona göre, aynı âyet birden çok mânâyı ihtiva edebilir. Zira *Envârü’t-tenzîl*’de âyetlerin ekseriyetinin tefsirinde pek çok farklı anlam ve yorum zikredilmekte ve verilen bu yorumların herhangi bir temrîz sîgası kullanılmadan “veya (ev)” bağlacı ile ardarda sıralandığı görülmektedir. Çoğunlukla da bunlar arasında herhangi bir tercih yapılmamaktadır. Öyle anlaşılmaktadır ki bu hususta onun Kur’an’ın, az lafızla çok mâna ifade eden bir söz olduğuna dair kanaati etkili olmuştur. Tûr sûresinin ilk âyetlerine dair verdiği muhtelif karşılıklar, onun Kur’an’ın çok anlamlılığı hakkındaki görüşünü ortaya koyan çarpıcı örneklerdir. Beyzâvî, bu sûrenin birinci âyetinde geçen “tûr” kelimesine dair şunları söylemiştir: “(Allah bu kelimeyle) Tûr-i Sînîn’i kastetmektedir ki o, Medyen’de bulunan ve kendisinde Hz. Mûsâ’nın Allah’ın kelâmını işittiği dağdır. ‘Tûr’ kelimesi Süryânîce’de ‘dağ’ anlamındadır veya bu kelimeyle, var etme zirvesinden varlıkların bulunduğu aşağı âleme uçan şey ya da gayb âleminden

.....

¹⁶⁹ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, I, 492.

¹⁷⁰ el-A‘râf 7/173.

¹⁷¹ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, I, 367.

şehâdet âlemine uçan şey kastedilmiş olabilir.”¹⁷² Beyzâvî'nin son cümledeki açıklaması, tespit edebildiğimiz kadarıyla -işârfi tefsirler dahil olmak üzere- diğer tefsir kitaplarında mevcut değildir.¹⁷³ Dolayısıyla bu ifadenin kendisine ait olma ihtimali vardır. Ancak bağlamla irtibatının kurulmasının zorluğu sebebiyle haklı olarak Beyzâvî şârihi Konevî, bu açıklamayı şu şekilde tenkit etmektedir:

“Tür” kelimesinin bu şekildeki kullanımı bilinmediği için Beyzâvî, bu muhtemel mânayı en sonda zikretmiştir. Ne *el-Keşşâf* sahibi ne de *el-İrşâd* sahibi (Ebussuûd) böyle bir mânadan bahseder. Dolayısıyla en doğrusu, bu mânaya hiç yer vermemektir. Zira bu mâna ile “satırlara yazılmış kitap” ifadesi arasında bir bağlantı kurmak pek mümkün görünmemektedir.¹⁷⁴

Beyzâvî aynı sûrenin ikinci âyetinde geçen ﴿وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ﴾ (satırlara yazılmış kitap) ifadesini de şöyle açıklamaktadır: “Bundan maksat, Kur'an'dır veya Allah'ın levh-i mahfuzda yazdıklarıdır veya Hz. Mûsâ'nın levhalarıdır; veya Allah'ın velîlerinin kalplerine yazdığı mârifet ve hikmetlerdir ya da hafaza meleklerinin yazdıklarıdır.”¹⁷⁵ Dördüncü âyette geçen ﴿وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ﴾ (mâmur kılınmış ev) ifadesine dair tefsiri ise şu şekildedir: “(Allah, bu ifade ile) Kâbe'yi kastetmektedir ki onun imarı,

¹⁷² Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 433. Beyzâvî'nin kendi ifadesi şöyledir:

وَالطُّورِ يَرِيدُ طُورَ سَيْنِينَ، وَهُوَ جَبَلٌ بِمَدْيَنَ سَمِعَ فِيهِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى،
وَالطُّورِ الْجَبَلُ بِالسَّرْيَانِيَةِ أَوْ مَا طَارَ مِنْ أَوْجِ الْإِبْجَادِ إِلَى حَضِيضِ الْمَوَادِّ، أَوْ مِنْ عَالَمِ الْغَيْبِ
إِلَى عَالَمِ الشَّهَادَةِ.

¹⁷³ Beyzâvî, bu açıklamayı Râgıb el-İsfahânî'nin tefsirinden alıntılanmış olabilir. Ancak Râgıb'ın tefsirinin mevcut el yazması nüshaları Mâide sûresinin sonuna kadarki kısmı ihtiva ettiği için onun bu sûrenin tefsirinde neler söylediğini tespit etme imkânına sahip olamadık.

¹⁷⁴ Konevî, *Hâşiye*, VII, 34.

¹⁷⁵ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 433. Beyzâvî'nin kendi ifadesi şöyledir:

وَالْمُرَادُ بِهِ الْقُرْآنُ أَوْ مَا كَتَبَهُ اللَّهُ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ، أَوْ أَلْوَا حِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَوْ فِي قُلُوبِ
أَوْلِيَائِهِ مِنَ الْمَعَارِفِ وَالْحَكَمِ أَوْ مَا تَكْتَبُهُ الْحَفَظَةُ.

hacılar ve Kâbe'nin komşuları iledir. Veya dördüncü semada bulunan mânevî bir evi kastetmektedir ki onun imarı kendisini saran meleklerin çokluğu iledir ya da müminin kalbini kastetmektedir ki onun imarı mârifet ve ihlâs iledir.”¹⁷⁶

Görüldüğü üzere Beyzâvî, bu âyetlerin yorumunda birbirinden oldukça farklı mânalara işaret etmiş ve bunlar arasında hiçbir tercih yapmamıştır. Sadece onun mânaları verdiği sıralamadan, hangi mânayı öncelediği, hangilerini zayıf bulduğunu anlaşılabılır.

V. Rivayet ve Dirayet Tefsir Yöntemleri Açısından *Envârü't-tenzîl*

A. *Envârü't-tenzîl*'in Muhtevasına ve Yöntemine Genel Bakış

Envârü't-tenzîl'i rivayet ve dirayet yöntemleri açısından detaylı bir şekilde incelemeden önce, bu eserin muhtevası ve yöntemi hakkında özet bir bilgi vermek gerekirse şunlar söylenebilir: Orta hacimde özet bir tefsir olan *Envârü't-tenzîl*'de rivayet ve dirayet yöntemleri birlikte kullanılmıştır. Âyetler tefsir edilirken diğer âyetlere, hadislerle, sahâbe sözlerine ve tâbiînin görüşlerine başvurulmuş, bunların zayıf olanlarına “kîle” veya “ruviye” lafzıyla işaret edilmiştir. Âyetlerin tefsirine dair zikredilen görüşler, tercih esasına göre sıralanmış,¹⁷⁷ zayıf olan görüşler daha sonra verilmiştir.¹⁷⁸ Bu arada İsrâiliyat türünden bazı rivayetlere de yer verilmiştir. Eserde geçmiş önemli

.....

¹⁷⁶ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 433. Beyzâvî'nin kendi ifadesi şöyledir:

يعني الكعبة وعمارته بالحجاج والمجاورين، أو الضراح وهو في السماء الرابعة وعمارته كثرة غاشيته من الملائكة، أو قلب المؤمن وعمارته بالمعرفة والإخلاص والشَّفَقِ الْمَرْفُوعِ يعني السماء.

¹⁷⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 267.

¹⁷⁸ Meselâ Konevî, zaman zaman Beyzâvî'nin zayıf bulduğu görüşleri sonraya bıraktığını ifade eder (örnek için bk. Konevî, *Hâşiye*, VII, 34).

müfessirlerin görüşleri özetlendikten sonra bazan bunlara Arap şiiriyle istiḥatta bulunularak, ayrıca dil kaidelerine ve aklı istidlallere dayanılarak ortaya konan yeni görüşler ilâve edilmek suretiyle dirayet yöntemi uygulanmıştır. İtikadî konulara ilişkin âyetler açıklanırken özellikle Mu'tezile ile Ehl-i sünnet arasındaki ihtilâflara değinilmiş ve Ehl-i sünnet'in görüşleri müdafaa edilmiştir. Beyzâvî, ahkâm âyetlerini tefsir ederken fikhî mezhepler arasındaki ihtilâflardan bahsederek özellikle Şâfiîler ile Hanefîler'in görüşlerini zikretmiş, Hanefîler'in görüşlerini isabetsiz bulup eleştirmiştir.¹⁷⁹ Daha önce de belirttiğimiz gibi Râzî'nin tefsir anlayışına paralel olarak bu tefsir de özet bir ilimler ansiklopedisi mahiyetindedir. Felsefî, kelâmî, tasavvufî ve fikhî meselelerin yanı sıra, kevnî âyetleri yorumlarken astronomi ve kozmoloji gibi ilim dallarını ilgilendiren konularda da ayrıntılı açıklamalar yapmıştır.

Beyzâvî, muhtemelen hayatının son dönemlerinde yazdığı *Envârü't-tenzîl*'de, daha önce telif ettiği kitaplara zaman zaman atıflar yapmaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla *Envârü't-tenzîl*'de zikrettiği kendi eserleri şunlardır: *Şerhu Kitâbi'l-Mesâbih*,¹⁸⁰ *Tavâliu'l-envâr*,¹⁸¹ *Muntehe'l-münâ*.¹⁸²

B. Rivayet Tefsiri Açısından *Envârü't-tenzîl*

Envârü't-tenzîl'in mukaddimesinde de ifade ettiği üzere¹⁸³ Beyzâvî, bu eserinde, rivayet ve dirayet yöntemini cemetmeye çalışmıştır. *Envârü't-tenzîl*'de rivayet tefsirine dirayet tefsiri kadar yer verilmemiş olmakla birlikte, azımsanamayacak miktarda rivayet de yer almıştır. Bu rivayetler arasında Hz. Peygamber'in sözleri ve uygulamaları, Beyzâvî'nin en önemli tefsir

.....

¹⁷⁹ Cerrahoğlu, "Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl", s. 260.

¹⁸⁰ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 266, 367.

¹⁸¹ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 49.

¹⁸² Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 484.

¹⁸³ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 4.

kaynağı konumundadır. Ayrıca Kur'an'ın nüzûlüne şahitlik etmiş olan sahâbeden ve onlardan tefsir dersleri almış olan tâbiîn âlimlerinden nakledilen tefsir rivayetleri *Envârü't-tenzîl*'in önemli tefsir kaynakları arasındadır.¹⁸⁴

Envârü't-tenzîl, ana özelliği itibariyle bir dirayet tefsiridir. Öyle anlaşılmaktadır ki Beyzâvî'nin bu eseri telifteki asıl gayesi, özellikle aklî ilimler ve tevil yönünden Sünnî ilim dünyasına Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ına muadil Sünnî bir tefsir kazandırabilmektir. Dolayısıyla onun rivayetlere verdiği yer, *el-Keşşâf*'ınıninki kadardır. Nitekim kullandığı rivayetlerin bile çok önemli bir kısmı, *el-Keşşâf*'ta zikredilmiştir. Bu da Beyzâvî'nin bu rivayetleri, ana kaynaklardan değil de *el-Keşşâf*'tan aktardığı izlenimini vermektedir.

Envârü't-tenzîl'e yöneltilen eleştiriler kısmında da temas ettiğimiz gibi *Envârü't-tenzîl*'de kullanılan hadislerin sıhhat derecelerine bakıldığında, bu konuda Beyzâvî'nin çok hassas ve titiz davranmadığı söylenebilir. Zira bu tefsirde bazı zayıf ve mevzû hadislerle yer vermiştir.¹⁸⁵ Bu sebeptendir ki geçmişte ve günümüzde pek çok ilim adamı, bu açıdan *Envârü't-tenzîl*'e eleştiriler yöneltmiştir.¹⁸⁶ Özellikle de sûrelerin faziletleri hakkında hemen her sûrenin sonunda zikrettiği hadislerin önemli bir kısmının zayıf ya da mevzû olduğu gerekçesiyle Beyzâvî'nin tenkit edildiği görülmektedir.¹⁸⁷ Beyzâvî, hadisleri naklederken senetleri hazfetmekte, sadece hadisi rivayet eden sahâbînin adını zikretmekte ve genellikle de hadisin hangi

.....

¹⁸⁴ Örnekleri için bk. Hâcî, *el-Beyzâvî*, s. 153-164.

¹⁸⁵ Bu konuda detaylı bilgi için bk. Akın, *Beyzâvî Tefsiri'nde Uydurma Hadisler*, s. 22-105.

¹⁸⁶ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II, 530; Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirân*, I, 196.

¹⁸⁷ Meselâ Hatîb eş-Şîrbînî de (ö. 977/1570) sûre sonlarında sûrelerin faziletine dair mevzû rivayetleri zikrettiği için Beyzâvî'yi tenkit etmektedir (bk. Şîrbînî, *es-Sirâcü'l-münîr*, I, 551; III, 41).

kaynakta yer aldığını bildirmemektedir. Bu da onun, bu eserde rivayet malzemelerini hassas bir şekilde kullanmadığını göstermektedir. Bazan da özellikle sahâbe tefsiriyle alâkalı rivayetlerin sıhhatinden emin olmadığında bunu “şayet sahihse” tabiriyle ifade etmiş, ancak bu senetlerin sıhhatini araştırmayı gerekli görmemiştir.¹⁸⁸

Onun hangi durumlarda hadis zikrettiğine bakıldığında ise şunları söylemek mümkündür: Beyzâvî, hadisleri genellikle şu dört konuda zikretmektedir: (i) Âyette geçen bir ifadenin daha iyi anlaşılması, (ii) fikhî meselelerde tercih ettiği görüşü teyit etmek, (iii) kıssaların daha iyi anlaşılması ve (iv) ölüm ve ölüm sonrası ya da kıyamet âlâmetleri ve kıyamet ahvali gibi gaybî konuları izah etmek için.¹⁸⁹

Beyzâvî’nin sahâbeden yaptığı tefsir nakillerinin ekseriyeti İbn Abbas’a dayanmaktadır. Geri kalan kısmı ise Hulefâ-yi Râşidîn, Abdullah b. Mes’ûd ve Übey b. Kâ’b gibi âlim sahâbîlere dayanmaktadır. Beyzâvî’nin bu nakilleri özellikle sebab-i nüzûl, nâsih-mensuh ve fikhî hükümler hakkındadır. Onun sahâbe tefsirinden gelen nakilleri sadece zikretmekle yetinmeyip zaman zaman bunlar hakkında eleştirel açıklamalar yaptığı da görülmektedir. Özellikle sahâbeden gelen tefsir rivayetlerinin çok büyük bir bölümü kendisine dayanan İbn Abbas’ın bazı görüşlerini eleştirmektedir. Onun bu eleştirileri, daha çok fikhî konulara yoğunlaşmaktadır.¹⁹⁰ Ancak onun bu bahislerdeki eleştirilerini, sahâbe tefsirinin otoritesine halel getirecek nitelikte görmemek gerekir. Zira eleştiri yönelttiği konular zaten sahâbe arasında ihtilâflı konulardır. Dolayısıyla Beyzâvî, İbn Abbas’a atfedilen bir görüşü eleştirirken aslında zımnen o görüşe muhalefet eden başka sahâbîlerin görüşünü

.....

¹⁸⁸ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, I, 40, 499.

¹⁸⁹ Örnekleri için bk. Yûsuf Ahmed Ali, *el-Beyzâvî*, s. 50-60.

¹⁹⁰ Örnekleri için bk. Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, I, 14, 81, 96, 499.

desteklemektedir. Ayrıca onun bazı ifadelerinden İbn Abbas'a atfedilen bazı rivayetlerin sıhhatinden şüphe ettiği anlaşılmaktadır.¹⁹¹

Beyzâvî'nin tâbiîn tefsirine dair yaptığı nakiller, ekseriyetle Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713[?]), Katâde b. Diâme (ö. 117/735), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ve Dahhâk b. Müzâhim (ö. 105/723) gibi âlimlere dayanmaktadır. Beyzâvî, sahâbe tefsirinden yaptığı nakillerde eleştirel tahliller yaptığı gibi tâbiînden gelen tefsir rivayetlerine de yeri geldikçe eleştiriler yöneltmiştir.¹⁹²

Beyzâvî, Mâlik b. Enes (ö. 179/795), İbn Cüreyc (ö. 150/767), Evzâî (ö. 157/774), Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) gibi tebeu't-tâbiîn neslinin âlimlerinden de tefsire dair çeşitli rivayetler nakletmiş ve zaman zaman bu görüşleri tenkit etmiştir.¹⁹³

Eski devirlerde yazılmış hemen her tefsirde olduğu gibi İsrâiliyat türü rivayetlere *Envârü't-tenzîl*'de de yer verildiği görülmektedir. Mufessir bu rivayetleri, zayıflıklarına dikkat çekmek üzere "kile" ve "ruviye" lafızlarıyla vermektedir.¹⁹⁴

.....

¹⁹¹ Meselâ Yûsuf sûresinin 110. âyetinin tefsirinde İbn Abbas'a atfedilen bir görüşü eleştirirken, ilgili rivayet hakkında "in sahha" (şayet sahih ise) demektedir (bk. Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 499). Bu da onun bu rivayetin sıhhatinden şüphelendiği, en azından emin olamadığını göstermektedir. Zikre şayandır ki mezkûr âyetin tefsiriyle alakalı İbn Abbas'a atfedilen görüşü verirken Zemahşerî de aynı tabiri ("in sahha") kullanarak bu rivayetin sıhhatinden emin olamadığını belirtmiştir (bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 490). Bu da, Beyzâvî'nin detaylarda bile Zemahşerî'den etkilendiğinin göstergesidir (Beyzâvî'nin İbn Abbas'tan gelen bir rivayetin sıhhati hakkındaki şüphesine başka bir örnek için bk. Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 40).

¹⁹² Örnekleri için bk. Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 14-15, 68, 145.

¹⁹³ Örnekleri için bk. Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 520.

¹⁹⁴ Bu konuda detaylı bilgi için bk. Yıldırım, *Beyzâvî Tefsiri'nin İsrâiliyyât Açısından İncelenmesi*, s. 218.

Bazı araştırmacılar, Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'de İsrâiliyat'a az yer verdiğini söylemektedirler.¹⁹⁵ Ancak kanaatimizce bu durum, Beyzâvî'nin İsrâiliyat'a çok değer vermediğinden ziyade, tefsirinin muhtasar bir kitap olmasıyla alakalıdır. Öte yandan, Beyzâvî'nin bu kabil rivayetlere tefsirinde yer vermesi eleştirilebilir, ancak *Envârü't-tenzîl*'in yazıldığı dönemlerdeki bilgi ve tefsir anlayışı dikkate alındığında bu husus doğal karşılanmalıdır.

C. Dirayet Tefsiri Açısından *Envârü't-tenzîl*

1. Kur'an'ın Kur'an ile Tefsiri

Kur'an'ın en açık ve en nesnel tefsirinin, yine Kur'an'ın kendisiyle yapılan tefsir olduğunu söylemek mümkündür. Ancak bu, müfessirin Kur'an kültürüyle yakından alakalıdır ve onun ilmi görüşleri ve ideolojik bakış açısından bağımsız değildir. Dolayısıyla Kur'an'ı Kur'an ile tefsir eden yine bir müfessir olacağından bu tarz bir tefsir, rivayet tefsirinden ziyade dirayet tefsirine benzemektedir. Bu tefsir türü açısından *Envârü't-tenzîl*'e bakıldığında Beyzâvî'nin, tefsirinde Kur'an âyetlerinin yine Kur'an âyetleriyle tefsirine belirli ölçüde yer verdiği görülmektedir. Özellikle Kur'an'da geçen bazı kelimelerin izahında, âyetlerin birbirini neshetme durumunda ve buna bağlı tedriciliğin açıklanmasında, önceki peygamberlerin Kur'an'da zikredilen sözleri ile Hz. Peygamber'e vahyedilen âyetler arasındaki irtibatların kurulmasında, zâhiren aralarında teâruz olduğu vehmini doğuran âyetlerin izahında ve bir âyetin tefsiri esnasında temas ettiği kelâmî bir meseleyi temellendirirken, âyetleri âyetlerle tefsir etme yöntemini kullanmaktadır.¹⁹⁶

.....

¹⁹⁵ Meselâ bk. Hâcî, *el-Beyzâvî*, s. 257.

¹⁹⁶ Örnekleri için bk. Hâcî, *el-Beyzâvî*, s. 224-232.

İlginçtir ki bazan Beyzâvî, sahih senede sahip bir rivayeti dahi Kur'an'ın iç bütünlüğüne uymadığı gerekçesiyle kabul etmemekte, bir rivayetin tefsir malzemesi olarak kullanıldığı âyeti bir başka âyetle açıklayarak âyeti o rivayetin gösterdiği şekliyle anlamanın doğru olmadığını ifade etmektedir. Meselâ “Yakıtı insanlar ve taşlar olan o ateşten kendinizi koruyun!” mealindeki âyette geçen “taşlar”dan maksadın neler/kimler olduğuna dair bazı kaynaklarda sahih senetli olduğu bildirilen¹⁹⁷ şöyle bir rivayet zikredilmektedir: Abdullah b. Mes'ûd şöyle demiştir: “Allah'ın Kur'an'da ‘Yakıtı, insanlar ve taşlardır’¹⁹⁸ âyetinde zikrettiği taşlar, Allah'ın dilediği şekilde yaratmış olduğu kibrit taşlarıdır.” Geleneksel usul ilminin kurallarına göre, İbn Mes'ûd'dan böyle gaybî meselede zikredilen bu hadis, mevkuf görünmesine rağmen merfû hükmünde kabul edilmelidir. Ancak Beyzâvî, bu âyette geçen “taşlar”-dan maksadın ne olabileceğini açıklarken son görüş olarak “kile” lafzı ile “kibrit taşları” görüşünü vermiştir. Akabinde de -aslında rivayete dayanan- bu yorumu ciddi bir eleştiriye tâbi tutmuştur. Onun iki gerekçesi vardır: Birincisi, bir başka âyette “Gerçekten de hem siz hem de şu taptığınız putlarınız cehennemden odunu olacaklardır”¹⁹⁹ mealindeki âyet, insanlarla birlikte cehennemde putların da yanacağını bildirmiştir. İkincisi, âyetin maksadı, dünyada yanmaz gözüyle bakılan bazı cisimlerin cehennemde bir odun parçası gibi yanacağını anlatmaktır. Halbuki kibrit taşı zaten kolaylıkla yanabilen bir maddedir. Dolayısıyla âyette geçen “taşlar”ın “kibrit taşı” ile

.....

¹⁹⁷ Bu rivayeti Taberî ve İbn Kesîr de zikretmiştir (bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 282; İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 157). Hâkim ise *el-Müstedrek*'te bu rivayetin Buhârî ve Müslim'in sıhhat şartlarına uygun olduğunu belirtmiş, Zehebî de bunu onaylamıştır (bk. Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek*, II, 287 [hadis nr. 3034]).

¹⁹⁸ el-Bakara 2/24.

¹⁹⁹ et-Tahrîm 66/6.

açıklanması âyetin vermek istediğı mesajı yeterince alamama neticesini doğuracaktır.²⁰⁰

Envârü't-tenzîl'de yapılan çeşitli izahlar ve tartışmaların hacmine bakıldığında âyetlerin âyetlerle tefsirine gerektiğı kadarıyla önem verilmemiş olduğı söylenebilir. Öte yandan, yaptığımız mukayeseli okumalar neticesinde, kelâmî meselelerin izahında yapılan âyetlerin âyetlerle tefsiri dışında, onun bu tür tefsirlerin büyük bir çoğunluğunu *el-Keşşâf*'tan aldığını söyleyebiliriz.

2. Lugavî ve Edebî Meseleler

Beyzâvî'nin, bu tefsirde dil merkezli açıklamalara çok önemli bir yer verdiği görölmektedir. Onun lugavî ve nahvî meselelerde Kûfe mezhebine karşı Basra mezhebinin görüşlerini tercih ve müdafaa ettiğı görölmektedir.²⁰¹ Genellikle âyetlerin tefsirine, istikakı izaha muhtaç olan kelimeler varsa onları özet bir şekilde açıklamakla başlamaktadır. Ardından da âyette geçen kelimeler içerisinde mânası izaha muhtaç olanlar varsa bunları açıklamaktadır. Bunu da umumiyetle şu şekillerde yapmaktadır:

- i. İlgili kelimeyi açıklamak için daha yaygın kullanıma sahip olan eş anlamlı bir kelime varsa onu zikretmek; şayet o kelimenin eş anlamlısı yoksa, onun ilgili âyetin bağlamında hangi mânada kullanılmış olabileceğini -bazı rivayetlerden de yararlanarak- açıklamak.
- ii. Âyette mecaz gibi genel mânanın ve kullanımın dışında özel bir mâna ve kullanıma sahip bir kelime ya da deyim varsa, onun bu mânaya gelecek şekildeki kullanımının

.....

²⁰⁰ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 40. Beyzâvî, bu yorumu Zemahşerî'den almış olmalıdır (bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 108).

²⁰¹ Yûsuf Ahmed Ali, *el-Beyzâvî*, s. 88; Hâcî, *el-Beyzâvî*, s. 276-279; örnek için bk. Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 326.

Arap diline uygun olduğunu ispatlamak üzere şiirle istişhat etmek.

- iii. Kur'an'da geçen bir kelime lugavî mânasıyla değil de dinî ıstılahtaki mânasıyla kullanılmışsa buna işaret edip dindeki ıstilahî mânasını izah etmek.²⁰²

Arapça bir kelâm olan Kur'an, her Arapça metin gibi mânasının doğru anlaşılması için nahiv açısından doğru bir çözümlemeye muhtaçtır. Bu sebeptendir ki Beyzâvî, pek çok nahiv tahliline yer verir. Gerekli gördüğü durumlarda belâğî nüktelere de dikkat çeker. *Envârü't-tenzîl*'in muhtasar bir metin olması ve özellikle ilim ehli için telif edilmiş olması hasebiyle bazan okuyucu yorucu nahiv tahlilleri ile karşı karşıya kalmaktadır. Bunları anlamak ciddi bir dil ve gramer bilgisine sahip olmayı gerekli kılmaktadır. Bu bilgilerden mahrum olanların *Envârü't-tenzîl*'i anlamaları mümkün değildir. Onun bu zor anlaşılabilir yapıyı sebebiyledir ki üzerine pek çok hâşiye yazılmıştır.

Mu'tezile'ye karşı Sünnî akîdeyi müdafaa etmek, *Envârü't-tenzîl*'in önemli hedeflerinden biri olduğu için, bu tefsirdeki lugavî izahların bir kısmı, aslında Sünnî akîdeyi teyit etmek amacıyla kullanılan bir araç konumundadır. Meselâ "likâullah" ifadesinin "rû'yetullah"a delâlet ettiği sonucunu çıkarmak gibi, lugavî bir açıklama zımında aslında kelâmî bir görüş teyit edilmeye çalışılır.²⁰³

.....

²⁰² Örnekleri için bk. Hâcî, *el-Beyzâvî*, s. 264-272.

²⁰³ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 138. Beyzâvî, "Bize kavuşmayı ummayanlar dediler ki ..." (el-Furkân 25/21) mealindeki âyetin tefsirinde şöyle der: "Likânın asıl mânası 'bir şeye ulaşmak'tır. Rû'yet de 'ulaşmak' mânasının içindedir. Zira ulaşılan şey görülmüş olur." Öyle anlaşılmaktadır ki Beyzâvî, bu yorumunda rû'yetullahı reddeden Mu'tezile'ye karşı bir delil getirme sâikiyle "likâullah"tan "rû'yetullah"a işaret bulmuştur. Râzî de tefsirinde bu âyette geçen "likâullah"tan "rû'yetullah"ın mümkün-lüğüne delil çıkarmaktadır (bk. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, VIII, 447-448). Dolayısıyla Beyzâvî'nin bu yorumu, Râzî'den aldığı söylenebilir.

Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*'de yeri geldikçe belâgatla ilgili konulara da değinmiştir. 500'ün üzerindeki âyette, meânî, beyan ve bedî' ilmini uygulayarak birtakım belâgî nüktelere temas etmiştir. Onun, bu konudaki temel kaynağı Zemahşerî'nin *el-Keşşâfı*dır.²⁰⁴

3. Kiraat

Beyzâvî, tefsirinde kiraat farklılıklarına da özet bir şekilde yer vermektedir. O, öncelikle yedi mütevâtir kiraat imamlarından nakiller yapmaktadır. Ancak yedi mütevâtir kiraatin imamlarından nakiller yaparken bu yedi kiraate ilâve olarak aslında “kırâat-i seb‘a”dan değil de “kırâat-i aşere”den olan Ebû Muhammed Ya‘kûb b. İshak b. Zeyd b. Abdullah el-Hadramî’den (ö. 205/821) nakiller yapmaktadır. Bu da, onun İmam Ya‘kûb kiraatini “kırâat-i seb‘a”dan aşağı görmediğine delâlet eder.²⁰⁵ Nitekim tefsirinin mukaddimesinde bu eserinin “sekiz kiraat”²⁰⁶ vecihlerini tanıtacğını ifade etmiştir.²⁰⁷ Dolayısıyla Beyzâvî nezdinde mütevâtir kiraatler yedi değil sekizdir. Ayrıca yine bu tefsirin mukaddimesinde belirttiği üzere²⁰⁸ bu eserde muteber kiraat imamlarından yapılan şâz rivayetler de yer almıştır. Ancak Beyzâvî, şâz kiraatleri nâdiren zikretmektedir. Bu kiraatlerden nakiller yaparken, ilgili kiraatin kime ait olduğunu söylemeden umumiyetle, “Şâz olarak da şöyle okundu” demektedir. Fakat şâz kiraat olarak İbn Mes‘ûd ve Übey b. Kâ‘b gibi sahâbîlerden ya da Hasan-ı Basrî kiraatinden yaptığı nakillerde onların isimlerini zikrettiği görülmektedir.²⁰⁹

.....

²⁰⁴ Bu konuda detaylı bilgi için bk. Gür, *Kâzî Beyzâvî Tefsiri'nde Belâgat İlmi*, s. 44-338.

²⁰⁵ Yûsuf Ahmed Ali, *el-Beyzâvî*, s. 122-123.

²⁰⁶ Mütevâtir kiraatlerin “sekiz kiraat” olarak tespit edilmesine, Beyzâvî’den önce de bazı âlimlerde rastlanılmaktadır (bk. Hâcî, *el-Beyzâvî*, s. 322).

²⁰⁷ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 4.

²⁰⁸ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 4.

²⁰⁹ Yûsuf Ahmed Ali, *el-Beyzâvî*, s. 123; Hâcî, *el-Beyzâvî*, s. 323.

Beyzâvî, kıraat farklılıklarını zikrederken, bazan bunları kıraat imamlarının isimleriyle birlikte; bazan da yaşadıkları şehre nispetle ibareyi kısaltarak vermektedir. O, el-Hicâziyyân ya da el-Haremiyyân ile İbn Kesîr (ö. 120/738) ve Nâfi' b. Abdurrahman'ı (ö. 169/785); el-Basriyyân ile Ebû Amr b. Âlâ (ö. 154/771) ve Ya'kûb'u (ö. 205/821); el-Kûfiyyûn ile Âsım (ö. 127/745), Hamza (ö. 156/773) ve Kisâ'r'yı (ö. 189/805); eş-Şâmî ile de İbn Âmir'i (ö. 118/736) kastetmektedir.²¹⁰

Müfessirimiz, umumiyetle kıraat farklılıklarını sadece zikretmekle yetinmeyip bu farklılıkları şu açılardan tahlil etmektedir: (i) Kelimenin ilgili kıraatte niçin o şekilde okunduğunun -özellikle lugavî açıdan- izahını yapmaktadır.²¹¹ (ii) Kıraat farklılıkları, âyetin mânasına etki ediyorsa bunu zikretmektedir.²¹² (iii) Özellikle fikhî meselelerde ihtilâfa sebep olan kıraat farklılıklarını izah etmektedir.²¹³ (iv) Kıraatler arasında çoğu zaman gerekçesini açıklayarak tercih yaptığı görülmektedir.²¹⁴ Öyle anlaşılmaktadır ki Beyzâvî kıraatlerin tevkîfî değil, ihtiyarî olduğunu savunan Zemahşerî'den etkilenmiş ve bu konuda onu takip etmiştir. Zira tıpkı Zemahşerî'nin *el-Keşşâfta* yaptığı gibi Beyzâvî de *Envârü't-tenzîl*'de zaman zaman bazı meşhur, hatta mütevâtir kıraatleri Arap diline uygun olmadığı gerekçeyle zayıf kabul etmekte, bazan da reddetmektedir.²¹⁵ Nitekim daha önce de zikrettiğimiz gibi *Envârü't-tenzîl*'e hâşiye yazan Şehâbeddin el-Hafâcî ve *Gâyetü'l-emânî* adlı tefsirinde *Envârü't-tenzîl*'e çeşitli eleştiriler yönelten Molla Gürânî, Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'de mütevâtir bir kıraati, Arap diline uygun olmadığı gerekçesiyle yanlış bulmasını eleştirmektedirler.²¹⁶

.....

²¹⁰ Hâcî, *el-Beyzâvî*, s. 322-323.

²¹¹ Örnekleri için bk. Hâcî, *el-Beyzâvî*, s. 323-324.

²¹² Örnekleri için bk. Hâcî, *el-Beyzâvî*, s. 331-332.

²¹³ Örnekleri için bk. Hâcî, *el-Beyzâvî*, s. 333-334.

²¹⁴ Örnekleri için bk. Hâcî, *el-Beyzâvî*, s. 325-327.

²¹⁵ Örnekleri için bk. Hâcî, *el-Beyzâvî*, s. 328-330.

²¹⁶ Ay, "Fatıha ve Bakara Sureleri Örneğinde Molla Gürânî'nin Beydâvî Eleştirisi", s. 393-394.

4. İtikadî / Kelâmî Meseleler

Beyzâvî, kelâmî meselelere dair yazdığı *Tavâliu'l-envâr* isimli eserinde en değerli ilim dalının kelâm ilmi olduğunu söylemektedir.²¹⁷ *Envârü't-tenzîl*'in mukaddimesinde ise en değerli ilim dalının tefsir ilmi olduğunu ifade etmektedir.²¹⁸ Ancak *Envârü't-tenzîl*'de yeri geldikçe kendi tabiriyle “usûlü'd-dîn” ve “kelâm” ilminin önemine ve bu ilimle iştigal edenlerin değerine dikkat çekmektedir.²¹⁹ Öte yandan Eş'ariyye mezhebinin görüşüne paralel olarak temel itikadî meselelerde (*usûl*) taklidin câiz olmadığına âyetlerden deliller çıkarmaktadır.²²⁰

İslâmî ilimlerin hemen her dalındaki yetkinliğini o alanda telif etmiş olduğu eserlerle ispatlayan Beyzâvî, kelâm ilmindeki birikim ve derinliğini de bu sahada yazdığı *Tavâliu'l-envâr*, *Misbâhu'l-ervâh*, *el-İzâh fî usûli'd-dîn*, *Muntehe'l-münâ fî şerhi esmâillâhi'l-hüsnâ* isimli kitaplarıyla ortaya koymuştur. Tefsirinde de kelâm ilminin meselelerine hâkimiyetini göstermiş, tefsirini yaptığı âyetle irtibatlandırılacak bir kelâmî mesele

.....

²¹⁷ Beyzâvî, *Tavâliu'l-envâr*, s. 51-52.

²¹⁸ *Envârü't-tenzîl* üzerine yazdığı bir makalede Yusuf Rahman, *Envârü't-tenzîl*'in *Tavâliu'l-envâr*'dan sonra yazıldığı için Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'deki ifadesinin, onun en değerli ilim dalının hangisi olduğu konusundaki son görüşü olduğunu belirtmektedir (bk. Rahman, “Envârü't-tenzîl ve Esrarü't-te'vil'inde Beyzâvî'nin Hermenotiği”, s. 224). Ancak bu değerlendirmeye katılamıyoruz. Zira klasik dönemde ulemâ, umumiyetle, yazdığı her eserin başına o eser hangi ilim dalına ait ise, o ilim dalının en şerefli ilim olduğunu ifade etmişlerdir.

²¹⁹ Meselâ “Allah, melekler ve ilim sahipleri, hak ve adaleti hâkim kılarak Allah'tan başka bir tanrı olmadığına şahitlik etmektedirler” (Âl-i İmrân 3/18) mealindeki âyetin tefsirinde âyette geçen “ilim sahiplerinden” (*ulû'l-ilm*) maksadın “usûlü'd-dîn” ilmine vakıf olan âlimler olduğunu ifade edercesine şöyle der: “Bu da ‘usûlü'd-dîn’ ilminin üstünlüğüne ve bu ilme sahip âlimlerin şerefine delildir” (Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 152; benzer ifadeler için ayrıca bk. I, 98).

²²⁰ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 229.

söz konusu olduğunda o konuda özet de olsa açıklama yapma gereği duymuştur. Özellikle de Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ta Mu'tezile'yi meşrulaştırmak için yaptığı izahları ve Ehl-i sünnet'e yönelttiği itirazları ele almış ve ilmî bir üslûpla onun yorum ve iddialarını çürütmeye çalışmıştır. Bu yönüyle de Sünnî ilim muhitinde büyük bir takdir ve beğeni ile okunmuş ve okutulmuştur.

Beyzâvî, özellikle Mu'tezile ile Eş'ariyye arasında tartışmalı kelâmî meseleleri ele alırken, konuyu baştan vazetmek ve Eş'ariyye'nin görüşünü doğrudan açıklamak yerine önce Mu'tezile'nin görüşünü zikredip akabinde ona reddiyede bulunma yolunu benimsemiştir. Meselâ Mu'tezile ile Eş'ariyye arasında oldukça sert tartışmaların yapıldığı "halku'l-Kur'an" meselesini Beyzâvî tefsirinde başlı başına müstakil bir konu olarak işlememiş, sadece Mu'tezile'nin görüşlerine çok kısa reddiye şeklinde ele almıştır.²²¹ Bu durum da *Envârü't-tenzîl*'deki kelâmî yorumların *el-Keşşâf*'taki Mu'tezilî görüşlerin bir anti-tezi olarak okunabileceğini göstermektedir.

Beyzâvî'nin, Mu'tezile'nin kelâmî meselelerdeki görüşlerine ve âyetlerden istinbat ettikleri sonuçlara getirdiği eleştirilere bakıldığında, bunların çoğunlukla Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ta zikrettiği yorumlara reddiyeler olduğu görülmekle birlikte, bazan *el-Keşşâf*'ta olmayıp da Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-gayb*'da zikrettiği Mu'tezilî görüşlere de reddiyede bulunduğu görülmektedir. Meselâ Yûsuf sûresinin 76. âyetinin tefsirinde Beyzâvî, Mu'tezile'nin Allah'ın ilim sıfatı hakkında âyetten kendi mezheplerini teyit edecek şekilde istidlâlde bulunmalarını eleştirmektedir.²²² Bu âyetin tefsirinde Mu'tezile'ye atfedilen istidlâl şekli *el-Keşşâf*'ta değil, *Mefâtihu'l-gayb*'da geçmektedir.²²³

.....

²²¹ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 44.

²²² Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 492.

²²³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 472; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, VI, 489.

Beyzâvî, tefsirinde isbât-ı vâcibe özel bir önem verir. Bunu da dönemindeki kelâm ilminin dilini ve ıstılahlarını kullanarak yapar. Meselâ Allah'ın varlığından bahseden âyetlerin tefsirini yaparken, Allah'ın var ve bir olmasının akli bir zorunluluk olduğunu ifade etmek üzere “burhânü't-teselsül”,²²⁴ “burhânü'd-devr”,²²⁵ “burhânü't-temânu”,²²⁶ “tercîh bilâ müreccih”²²⁷ ve “illet-i gâiyye”²²⁸ gibi kelâm ilminde mevcut olan delil ve terimleri kullanır. Tefsirindeki bu açıklamalar, muhtasar bir kelâm kitabı olan *Tavâliu'l-envâr*'da aynı konudaki açıklamalara nispetle daha geniş ve tafsîlâtlıdır.²²⁹ Öte yandan bu terimler, *Tavâliu'l-envâr*'da tek tek tarif edilirken *Envârü't-tenzîl*'de, tefsiri okuyan kişinin bu terimler hakkında ön bilgilere sahip olduğu düşüncesiyle tanımlanmamış, sadece isimleri zikredilmiştir.

Beyzâvî, isbât-ı vâcip gibi Eş'ariyye ile Mu'tezile arasında önemli görüş farklılığı olmayan konularda *el-Keşşâf*'ta geçen ifadeleri değiştirerek ve özetleyerek tefsirine aktarmıştır. Meselâ Zemahşerî, “Gökleri ve yeri eşsiz bir şekilde yaratan O'dur. Eşi olmadığı halde O'nun nasıl çocuğu olabilir ki?”²³⁰ mealindeki âyetin tefsirinde Allah'a çocuk isnat etmenin aklen muhal olduğunu *el-Keşşâf*'ta şöyle izah etmiştir:

Âyet-i kerîmede Allah'a çocuk isnat etmenin şu üç açıdan bâtıl olduğu ifade edilmektedir: (i) Gökler ve yerin yaratıcısına doğum yapmayı isnat etmek doğru değildir. Zira doğum yapmak, cisimlerin sıfatıdır. Evreni yaratan, cisim değildir ki çocuk edinsin. (ii) Doğum yapmak, ancak aynı türden olan

.....

²²⁴ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 539.

²²⁵ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 539.

²²⁶ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 98, 537.

²²⁷ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 98, 500.

²²⁸ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 314.

²²⁹ Beyzâvî, *Tavâliu'l-envâr*, s. 165-166.

²³⁰ el-En'âm 6/101.

iki eşin birleşmesi sonucunda olur. Allah ise bütün türlere benzemekten münezzehtir. (iii) Hiçbir şey yoktur ki Allah, onun yaratıcısı olmasın ve onu bilmesin. Bu özelliklere sahip bir varlık da her şeyden müstağni olur. Çocuğu ise ancak ona muhtaç olan ister.²³¹

Beyzâvî ise aynı düşünceleri kısmen değiştirerek şu şekilde ifade etmiştir:

Âyet-i kerîmede Allah'a çocuk isnat etmenin mümkün olmadığına şu açılardan delil vardır: (i) Yerler ve gökler, Allah'ın eşsiz bir şekilde yarattığı şeylerdendir. Bunlar, her ne kadar (toprağın bitkiyi doğurması gibi bir çeşit) doğum yapmakla vasıflanabilecek bir tür iseler de varlıkları uzun süre devam ettiği için doğum yapmaktan uzaktırlar.²³² Öyleyse Allah, doğum yapmaktan münezzehtir olmaya her varlıktan daha lâyıktır. (ii) "Çocuk" denilince anlaşılan şey, aynı türden olan bir erkek ve dişinin birleşmesinden meydana gelen varlıktır. Allah ise herhangi bir varlıkla aynı türden olmaktan münezzehtir. (iii) Çocuk babanın dengi olur. Allah'ın dengi ise şu iki sebepten dolayı olamaz: (iii.i) O'nun dışındaki her şey O'nun mahlûkudur. Dolayısıyla O'na denk olamaz. (iii.ii) Zatî bir özellik olarak O, bütün her şeyi bilir. O'nun dışındaki hiçbir varlığın böyle bir özelliğinin olmadığına ittifak vardır.²³³

Yukarıda görüldüğü gibi Eş'ariyye ile Mu'tezile arasında müşterek olan konularda Zemahşerî'nin yorumlarını benzer ifadelerle aktaran Beyzâvî, Mu'tezile'nin Eş'ariyye ile ayrıştığı konularda *el-Keşşâf*'taki görüşleri eleştirmiştir. Ancak o, bunu doğrudan *el-Keşşâf* ve Zemahşerî'ye yönelik bir reddiye şeklinde değil, genel olarak Mu'tezile'ye yönelik bir red olarak yapmıştır. Söz gelimi Allah'ın sıfatlarının geçtiği âyetlerin tefsirinde Beyzâvî, sıfâtullahın Allah'ın ne aynı ne de gayrısı

²³¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 51.

²³² Beyzâvî'nin benzer bir yorumu için bk. Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 83.

²³³ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 314-315.

olduğunu ifade ederek Allah'ın sıfatlarının Allah'ın zatıyla aynı olduğunu söyleyen Mu'tezile'yi reddetmektedir. Meselâ "Andolsun ki onlara iman eden bir toplum için hidayet ve rahmet kaynağı olarak, ilim üzere (عَلَى عِلْمٍ) açıkladığımız bir kitap getirdik"²³⁴ mealindeki âyetin tefsirinde Zemahşerî âyette geçen "ilim üzere" ifadesini bilenler olarak عَالِمِينَ kelimesiyle açıklamıştır.²³⁵ Zira Mu'tezile'ye göre Allah'ın "âlim" sıfatı vardır. Ancak "ilim" sıfatı yoktur.²³⁶ Beyzâvî ise bu âyetteki عَلَى عِلْمٍ ifadesinden, Eş'ariyye'nin konuyla ilgili anlayışını teyit edecek şekilde şöyle bir delil çıkarmıştır: "Bu ifade, Allah'ın ilim sıfatıyla âlim olduğuna delâlet etmektedir."²³⁷ Benzer şekilde "Her ilim sahibinin üstünde bir bilen vardır"²³⁸ mealindeki âyetin tefsirinde Mu'tezile'nin âyetten çıkardığı yorumu eleştirmekte ve Eş'ariyye'nin görüşünün âyete muvâfık olduğunu şu şekilde ifade etmektedir: "Allah'ın (ilim sıfatıyla değil de) zatıyla bildiğini iddia edenler, bu âyetten kendilerine delil çıkarmaya çalışmışlardır. Zira onlara göre, şayet Allah ilim sıfatına sahip olmuş olsaydı O'nun üstünde O'ndan daha bilgili biri olmuş olurdu. Bu yoruma şu şekilde cevap verilebilir: 'Bu âyetten maksat, mahlûkattan olan ilim sahipleridir. Zira söz onlarla alâkalıdır. Ayrıca âyette geçen "âlim"den (bilen) maksat da Allah'tır."²³⁹ Görüldüğü üzere Beyzâvî bu tenkidinde, âyetin yorumunda metinsel bağlamı dikkate almadıkları gerekçesiyle Mu'tezile'nin yorumunu isabetsiz bulmaktadır. Tefsirinde sıfâtullah konusundaki görüşleri sebebiyle Mu'tezile'yi eleştiren Beyzâvî, felsefecilerin de Allah'ın cüz'iyâtı bilmediği şeklindeki görüşlerini eleştirmiştir.²⁴⁰

.....

²³⁴ el-A'râf 7/52.

²³⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 105.

²³⁶ Bu konuda detaylı bilgi için bk. Topaloğlu, "Allah", s. 490-491.

²³⁷ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 341.

²³⁸ Yûsuf 12/76.

²³⁹ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 492.

²⁴⁰ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 498.

Beyzâvî, Selef âlimlerinin gaybî meselelerde tevilden uzak durmayı esas alan görüşlerine saygılı olmakla birlikte²⁴¹ müteahhirînden olan kelâm âlimlerinin sıfât-ı haberiyye başta olmak üzere çeşitli gaybî konulardaki tevil yöntemini benimsemiştir. Söz gelimi Allah'ın "vech"ini bazı âyetlerde "Allah'ın dönülmesini istediği yön",²⁴² "Allah'ın mükâfatı",²⁴³ "Allah'ın rızası",²⁴⁴ "Allah'ın zatı veya Allah'a yakınlaşmaya götüren yön"²⁴⁵ ve "Allah'ın zatı"²⁴⁶ şeklinde tevil ederken iki âyette hiç tevil etmemiştir.²⁴⁷ İlginçtir ki Beyzâvî'nin "vechullah" ifadesini tevil etmediği bu iki âyette Zemahşerî de bu ifadeyi herhangi bir şekilde tevil etmemiştir. Bu da *el-Keşşâf*'ın *Envârü't-tenzîl* üzerindeki etkisinin boyutunu göstermesi bakımından oldukça mânidar görünmektedir. Öte yandan, haberî sıfatları müteahhirîn kelâm âlimlerinin anlayışına uygun bir şekilde tevil ederken dahi Beyzâvî'nin dikkatli ve dengeli bir üslûp kullandığı görülmektedir. Meselâ A'râf sûresinin 54. âyetinde

.....

²⁴¹ Meselâ Beyzâvî, *Tavâliu'l-envâr*'da kulların fiillerinin Allah'a mı kullara mı isnat edilmesi gerektiği meselesini işlerken bu konudaki görüşleri dile getirdikten sonra sanki Selef ulemâsının bu konulardaki tavrının isabetliliğine işaret edercesine meseleyi şu cümle ile noktalamıştır: "Selef âlimleri, zorluğundan dolayı bu mesele hakkında tartışmayı doğru bulmamıştır" (Beyzâvî, *Tavâliu'l-envâr*, s. 201).

²⁴² Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 83.

²⁴³ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 141.

²⁴⁴ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 506.

²⁴⁵ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 221 (Rûm sûresinin 38. âyetinin tefsiri).

²⁴⁶ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 453.

²⁴⁷ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 221. Öyle anlaşıyor ki burada Rûm sûresinin 39. âyetinde geçen 'vechullah' ifadesini tevil etmemesinin sebebi, hemen bir önceki âyette geçen aynı ifadeyi tevil etmiş olmasıdır. Nitekim Zemahşerî de bir önceki âyette geçen "vechullah" ifadesini tevil etmiş, ancak tekrara düşmemek için bu âyette aynı ifadeyi tevil etmemiştir (bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 465, 466); Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 552 (İnsân sûresinin 9. âyetinin tefsiri); II, 602 (Leyl sûresinin 20. âyetinin tefsiri).

geçen, “Sonra arşa istivâ etti” mealindeki ifadeyi açıklarken şöyle demektedir:

O'nun emri istivâ etti ve O istilâ etti. Eş'arîler (*ashâbünâ*) şöyle derler: Arşa istivâ Allah'ın keyfiyetsiz bir sıfatıdır. Bunun mânası şudur: Allah Teâlâ'nın istikrar ve temekkünden münezze olarak kastettiği şekilde arşa istivâ sıfatı vardır.²⁴⁸

Beyzâvî'nin bir kelâm kitabı olan *Tavâliu'l-envâr*'daki Kur'an âyetleriyle istidlâl yöntemiyle bir tefsir kitabı olan *Envârü't-tenzîl*'deki âyetlerle istidlâl yöntemi mukayese edildiğinde şunu söylemek mümkündür: *Tavâliu'l-envâr*'da hakkında yorum yapılan âyet sayısı az olduğu için çok etraflı bir mukayese yapma imkânı yoktur. Ancak Beyzâvî'nin bazı tartışmalı meselelerde, *Tavâliu'l-envâr*'da âyetlerden daha serbest ve mezhep taassubunu andıran istidlâller yapmasına karşılık *Envârü't-tenzîl*'de aynı âyetin tefsirinde benzer şekilde serbest ve mezhebî taassuba dayalı yorumlar yapmadığı görülmektedir. Bu da tefsirinde, kelâm kitabına nispetle daha hassas, dengeli ve tefsir kurallarına riayet eden bir üslup ve yöntem benimsediğine işaret etmektedir. Bir örnek vermek gerekirse, Beyzâvî *Tavâliu'l-envâr*'ın üçüncü kitabının üçüncü babını “imâmet” konusuna ayırmış, böylece imâmet meselesini -pek çok Eş'arî ve Mâtürîdî kelâm kitabında olduğu gibi- önemine binaen müstakil olarak ele almıştır. Bu bölümde Hz. Ebû Bekir'in faziletine ve ilk halife olması gerektiğine bazı âyetlerin kesin bir şekilde delâlet ettiğini söylemektedir. Halbuki burada kullandığı âyetlerin tefsirine *Envârü't-tenzîl*'de bakıldığında çok farklı bir durumla karşılaşılacaktır. Şöyle ki Beyzâvî *Envârü't-tenzîl*'de ya ilgili âyetlerin tefsirinde Hz. Ebû Bekir'den hiç bahsetmemekte ya da diğer muhtemel yorumları da zikrederek âyetin Hz. Ebû Bekir hakkında olmasının sadece

.....

²⁴⁸ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 341.

bir ihtimal olduğuna işaret etmektedir. Beyzâvî, *Tavâliu'l-en-vâr*'daki "imâmet" bahsinde şöyle demektedir:

Dördüncü Bahis: Hz. Peygamber'den Sonra Gerçek İmamın Hz. Ebû Bekir Olduğu Hakkındadır.

Şîa bu konuda müslümanların ekseriyetine muhalefet etmektedir. (Hz. Ebû Bekir'in gerçek imam/halife olduğuna) şu âyetler delâlet etmektedir: Birincisi, Allah'ın "Allah aranızda iman edip salih amel işleyenlere, tıpkı kendilerinden öncekileri halife kıldığı gibi onları da yeryüzüne halife kılacağını vaat etti"²⁴⁹ mealindeki sözüdür. Burada halife kılınma ve imkân verme ile (*temkîn*) vaat edilen ya Hz. Ali ve sonrasındakiler ya da Hz. Ebû Bekir ve sonrasındakilerdir. Birincisi icmâ ile bâtıldır. Şu halde geriye ikinci ihtimal kalmaktadır. İkincisi, Allah Teâlâ'nın şu sözüdür: "Siz yakında çok güçlü bir milletle savaşmaya çağırılacaksınız. Onlar teslim olup boyun eğinceye kadar onlarla savaşacaksınız. Eğer bu çağrıya olumlu cevap vererek itaat ederseniz Allah sizi güzel bir şekilde mükâfata landıracaktır."²⁵⁰ Bu âyette kendisine muhalefet edilmesi yasaklanan şahıs, "De ki: Asla bize tâbi olmayacaksınız"²⁵¹ mealindeki âyet sebebiyle Hz. Muhammed olamaz. Hz. Ali de olamaz. Zira o hilâfeti zamanında kâfirlerle herhangi bir savaş yapmamıştır. Âlimlerin ittifakıyla Hz. Ali'den sonra gelen bir halife de olamaz. Şu halde Hz. Ali'den önce halife olan biri olduğu kesinleşmiştir.²⁵²

Bu ifadelerinin devamında Şîa'nın Hz. Ali'nin imâmetine ve efdaliyetine dair hadislerden getirdiği delillere teker teker cevap verdikten sonra Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ali'den üstün olduğuna delâlet eden âyetler bulunduğunu ifade ederek şöyle demektedir:

.....

²⁴⁹ en-Nûr 24/55.

²⁵⁰ el-Feth 48/16.

²⁵¹ el-Feth 48/15.

²⁵² Beyzâvî, *Tavâliu'l-envâr*, s. 239-240.

Şu âyet-i kerîme, Hz. Ebû Bekir'in efdaliyetine delildir: “En müttaki olan, o ateşten uzak tutulacaktır.”²⁵³ Zira bu âyette kastedilen ittifakla ya Hz. Ebû Bekir ya da Hz. Ali'dir. İkinci ihtimal, “Onun üzerinde herhangi bir kimsenin emeği ve iyiliği yoktur ki karşılığının verilmesi gereksin”²⁵⁴ mealindeki âyet dolayısıyla geçersizdir. Zira Hz. Ali, Hz. Peygamber'in terbiyesi ve infakı altında büyüdü. Bu ise, karşılığı beklenen bir nimettir. “Allah katında en değerliniz, en müttaki olanınızdır”²⁵⁵ mealindeki âyet gereği en müttaki olan kişi, Allah nezdinde en değerli kişidir.²⁵⁶

Beyzâvî'nin, *Tavâliu'l-envâr*'daki “imâmet” bahsinde Hz. Ebû Bekir'in imâmet ve efdaliyetine neredeyse kesin bir şekilde delâlet ettiğini ihsas ettirecek şekilde verdiği bu âyetleri *Envârü't-tenzîl*'de nasıl açıkladığına bakıldığında şöyle bir tablo ile karşılaşılmaktadır: Nûr sûresinin 55. âyetinin tefsirinde Allah'ın iman edip amel-i sâlih işleyenlere kralların mülklerinde diledikleri şekilde tasarruf ettiklerine benzer biçimde halife yapacağını vaat ettiğini söylemiş, bunun dışında Hz. Ebû Bekir ile alâkalı herhangi bir yorum yapmamıştır.²⁵⁷ Fetih sûresinin 16. âyetinin tefsirinde ise âyette anlatılan durumun kimlere ve hangi döneme tekabül edebileceğini ele alırken

.....

²⁵³ el-Leyl 92/17.

²⁵⁴ el-Leyl 92/19. Bu âyet Türkçe'ye şu şekilde de çevirilebilir: “Onun, yaptığı iyiliklerden ötürü hiçbir kimseden beklediği bir karşılık yoktur.” Nitekim tefsir kitaplarında âyetin her iki mânaya da ihtimalinin olduğu belirtilmiştir (meselâ bk. Elmalılı, *Hak Dini*, VIII, 5880-5881). Ancak Beyzâvî'nin buradaki istidlâlinin anlamlı olabilmesi ve çeviride anlam akışının bozulmaması için *Tavâliu'l-envâr*'ın çevirisi yapılırken, yukarıda verdiğimiz şekilde çevirilmesi gereklidir. Fakat *Tavâliu'l-envâr*'ın Türkçe'ye yapılan çevirisinde bu noktaya dikkat edilmemiş ve âyet şöyle çevrilmiştir: “O, hiç kimseye karşılık bekleyerek iyilik yapmaz” (bk. *Tavâliu'l-envâr: Kelâm Metafizigi*, s. 262).

²⁵⁵ el-Hucurât 49/13.

²⁵⁶ Beyzâvî, *Tavâliu'l-envâr*, s. 245.

²⁵⁷ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 129.

dört ihtimal zikretmektedir. Bu ihtimallerden biri de kendileriyle savaşılmaya davet edilecek güçlü düşman topluluk, Benî Hanîfe gibi Hz. Peygamber'in vefatı sonrasında irtidat eden kabilelerdir. Onlarla savaşılmaya çağıran Hz. Ebû Bekir olduğuna göre bu durum onun imâmetine delâlet edebilir. Ancak kendileriyle savaşılmaya çağırılacak olan güçlü topluluk, Hz. Peygamber zamanında yaşayan müşrikler olabileceği gibi (daha sonraki dönemlerde) İranlılar ya da Rumlar da olabilir.²⁵⁸ Böylece Beyzâvî'nin, bu âyetin Hz. Ebû Bekir'in imâmetine delâlet etmesini ihtimallerden bir ihtimal olarak kabul ettiği görülmektedir. Leyl sûresinin 17-21. âyetlerinin tefsirinde ise Hz. Ebû Bekir hakkında herhangi bir şey söylememiş, ancak âyetlerin tefsiri bittikten sonra bir sebep-i nüzûl rivayetini zikrederek bu âyetlerin Hz. Ebû Bekir hakkında indiğini belirtmiştir. Burada da *Tavâliu'l-envâr*'dakinden farklı bir tutum söz konusudur. Zira *Tavâliu'l-envâr*'da daha ziyade aklı bir delil getirerek âyetin Hz. Ali hakkında inmiş olamayacağını ve kesin bir şekilde Hz. Ebû Bekir'in efdaliyetine delâlet ettiğini söylemiştir. *Envârü't-tenzîl*'de ise Hz. Ebû Bekir'in efdaliyetinden ve âyetin niçin Hz. Ali hakkında inmiş olamayacağından bahsetmeksizin sadece sebep-i nüzûl rivayetini vermekle iktifa etmiştir. Bu mesele bağlamında netice olarak şunu söyleyebiliriz: Beyzâvî'nin bir kelâm metni yazarken mezhebî hassasiyetini ön planda tutarak daha öznel yorumlar yaptığı, ancak bir tefsir kitabı yazarken tefsirin genel kurallarına riayet ederek daha dengeli ve nesnel yorumlar yapmaya özen gösterdiği anlaşılmaktadır.

Beyzâvî, Eş'arî mezhebine mensup bir mütekellim olarak, tefsirinde kelâmî meseleleri Eş'arî mezhebinin görüşlerine paralel bir şekilde açıklamıştır. Ancak çok nâdir de olsa bazı meselelerde Mu'tezile mezhebinin görüşüne uygun açıklamalar

.....

²⁵⁸ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 410.

yapmıştır. Bu durum da daha önce zikrettiğimiz üzere bazı âlimlerin Beyzâvî'yi tenkit etmesine müncer olmuştur.

5. Fıkhî Meseleler

Uzun yıllar kadılık yapan ve fûrû-i fıkha dair *el-Gāyetü'l-kusvâ fî dirâyeti'l-fetvâ* isimli eser ile usûl-i fıkıhta *el-Minhâc* isimli eserleri telif eden Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*'de ahkâm âyetlerinin tefsiri esnasında yeri geldikçe fıkhî meselelere de yer vermiştir. Onun fıkhî meseleleri ele alma yöntemi açısından şunlar söylenebilir:

Şâfiî mezhebine müntesip olan Beyzâvî çoğunlukla Şâfiî mezhebinin görüşlerine yer vermiş ve bu mezhebin fıkhî görüşlerinin Kur'an âyetlerine uygunluğunu göstermeye çalışmıştır. Şâfiî mezhebinden sonra en çok görüşüne yer verdiği mezhep Hanefî mezhebidir. Bunun sebebi, müellifin yaşadığı bölgede Hanefîler'in daha yaygın bir şekilde bulunması olsa gerektir. Beyzâvî, ihtilâfî fıkhî meselelerde diğer mezheplere göre Şâfiî mezhebinin daha isabetli ve Kur'an'a daha muvâfık olduğunu ispatlamaya çalışmakla beraber diğer mezhep âlimlerini tahkir edecek herhangi bir ifade kullanmamaya özen göstermiştir.

Beyzâvî, umumiyetle mezhepler arasındaki ihtilâfa temas etmeden Şâfiî mezhebinin görüşüne uygun bir şekilde kısa fıkhî açıklamalar yapmaktadır. Ancak önemli gördüğü fıkhî ihtilâflarda özellikle Hanefî mezhebinin görüşüne de yer vermektedir. Bazan herhangi bir tercih yapmaksızın mezheplerin farklı görüşlerini zikretmekle yetinirken zaman zaman da bu görüşler içinde Şâfiî mezhebinin görüşünün daha isabetli olduğunu, gerekçesiyle birlikte açıklamaktadır. Beyzâvî fıkıh mezheplerinin görüşlerini naklederken bazan delillerini de zikretmektedir.²⁵⁹

.....

²⁵⁹ Beyzâvî'nin ahkâm âyetlerini tefsir yöntemi hakkında detaylı bilgi için bk. Hâcî, *el-Beyzâvî*, s. 393-436.

Müellifin tefsirinde yer yer kıssalardan fikhî hükümler çıkardığı da görülmektedir. Meselâ “Görevlilerden biri: ‘Kralın su kabını kaybettik. Onu getirene bir deve yükü ödül var. Ben buna kefilim’ dedi”²⁶⁰ mealindeki âyetin tefsirinde şöyle demektedir: “Bu âyette *cuâlenin*²⁶¹ cevazına ve iş bitmeden *cu’lün* garanti edilebileceğine delil vardır.”²⁶²

Beyzâvî, muhtasar bir tefsir kitabı telif ettiğinden ve tefsiri daha ziyade Kur’an nazminin incelikleri ve Mu‘tezile’nin Kur’an’dan çıkardığı delilleri çürütmeyi öncelediğinden dolayı fikhî meseleleri çok özet bir şekilde ele almıştır. Bu sebeptendir ki bazan fikhî detayları telif etmiş olduğu başka kitaplarına havale eder. Meselâ el kesme haddi ile ilgili detaylar için *Şerhu’l-Mesâbih* isimli eserine bakılmasını tavsiye eder.²⁶³

Müfessirimiz, yeri geldikçe âyetlerden usûl-i fıkıh konularıyla alâkalı istinbatlar da yapmaktadır. Meselâ kıyas ve icmânın şer‘î deliller oluşu, haber-i vâhidin ifade ettiği bilginin değeri, şer‘u men kablenâ, haber-i vâhidin Kur’an âyetini neshedemeyeceği, emir ve nehiy, umum-husus, mücmel-mübeyyen, mantuk-mefhum, içtihat-taklit gibi usûl-i fıkıh ilminin mevzusunu teşkil eden terimlere dair özet açıklamalar yapmaktadır.²⁶⁴ Bazan da konuya dair detaylı bir okuma yapmak isteyecek okuyucuyu *Mirsâdü’l-ıfham ilâ mebâdii’l-ahkâm* adlı, fıkıh usulüne dair yazmış olduğu esere yönlendirmektedir.²⁶⁵

.....

²⁶⁰ Yûsuf 12/72.

²⁶¹ Cuâle “yapılacak bir iş karşılığında ücret taahhüt etme, mükâfat vaat etme, vaat edilen ücret ve mükâfat anlamında kullanılan bir fıkıh terimi”dir (ayrıntılı bilgi için bk. Aydın, “Cuâle”, s. 77-78).

²⁶² Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, I, 266.

²⁶³ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, I, 266.

²⁶⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. Hâcî, *el-Beyzâvî*, s. 404-415.

²⁶⁵ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, I, 425.

6. Tasavvufî Meseleler

Ailesine, hocalarına ve Şîraz'daki muhite uyarak tasavvufa büyük bir sempati duyan Beyzâvî, tefsirinde tasavvufî kavram, görüş ve uygulamalara da yer vermiştir. Dolayısıyla tefsir tarihinde “işârî tefsir” olarak bilinen Kur'an âyetlerinin tasavvufî yorumlarına özet bir şekilde *Envârü't-tenzîl*'de de rastlanmaktadır. Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'de nefis tezkiyesi, mârifetullah, seyrüsülûkûn mertebeleri, ledünnî ilim, ilâhî sırlar ve velilerin kerametleri hakkında tasavvuf düşüncesinden beslenen açıklamalar yaptığı görülmektedir.²⁶⁶ Bir yüksek lisans tezinde, *Envârü't-tenzîl*'deki işârî yorumlar, Beyzâvî'ye aitmiş gibi sunulmuş;²⁶⁷ bir makalede ise, onun bu konudaki temel kaynaklarının Tüsterî'nin *Tefsîrû'l-Kur'ân*'ı, Sülemî'nin *Hakâiku't-tefsîr*'i, Kuşeyrî'nin *Letâifü'l-işârât*'ı, Baklî'nin *Arâisü'l-beyân*'ı ve Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-gayb*'ı olduğu ifade edilmiştir.²⁶⁸ Ancak daha önceden de söylediğimiz gibi, bu yorumların tamamı Râgıb el-İsfahânî'nin *Câmiu't-tefâsîr* isimli eserinde mevcuttur. Dolayısıyla bu yorumları, doğrudan adı geçen işârî tefsirlerden değil Râgıb'ın tefsirinden aldığı anlaşılmaktadır.

Beyzâvî, bu yorum ve açıklamaları, tasavvufî bir görüşü teyit sadedinde zikretmemiştir. Hatta tasavvufî bir yorum olarak bile zikretmediği söylenebilir. Zira bu açıklamaların çoğunda bunlar ne sûfilere atfedilmiş ne de “tasavvuf” kelimesinden söz edilmiştir.²⁶⁹

.....

²⁶⁶ Ayrıntılı bilgi için bk. Kiraz, “Beyzâvî Tefsirinde İşârî Yorumlar”, s. 365-423.

²⁶⁷ İçöz, *Envârü't-tenzîl*, s. 24-61.

²⁶⁸ Kiraz, “Beyzâvî Tefsirinde İşârî Yorumlar”, s. 365-423.

²⁶⁹ Beyzâvî'nin nâdiren bu yorumları sûfilere isnat ettiği görülmektedir (örnek olarak bk. *Envârü't-tenzîl*, I, 290).

Beyzâvî, bu işârî/tasavvufî yorumları, hemen hiçbir yerde tek ya da ilk görüş olarak zikretmemiş, bilakis zâhirî mânaya ilâve muhtemel tâli mânalar şeklinde vermiştir. Bazan diğer tefsirlerin arasında karışık bir şekilde verirken bazan da zâhirî tefsir bittikten sonra vermiştir. Meselâ birincisine şu örnek verilebilir: “Yaratıcınıza tövbe edin ve nefislerinizi öldürün!”²⁷⁰ mealindeki âyetin tefsirinde dört muhtemel mâna zikretmiştir. Bunlardan ikincisi tasavvufî bir yorumdur ve burada diğer yorumların arasında zikredilmiştir. Bu yorumlar şu şekildedir: “(i) Tövbенizin tam olabilmesi için kendiniz öldürün! (ii) Nefsin şehvî arzularına engel olmak suretiyle nefisleriniz öldürün! Zira şöyle denilmiştir: ‘Nefsine azap etmeyen onu nimetlendirmiş olamaz; onu öldürmeyen de onu diriltmiş olamaz.’ (iii) Ey İsrâiloğulları! Birbirlerinizi öldürün! (iv) Ey İsrâiloğulları! Sizden buzağıya tapmayanlar buzağıya tapanları öldürsün!”²⁷¹ İkincisine de şu örnek verilebilir: Âdiyat sûresinin ilk beş âyetinde zikri geçen müennes çoğul kalıbındaki mevsufsuz sıfatları cihada giden gazilerin atlarının vasıfları olarak açıklamıştır. Beş âyetin tefsiri bittikten sonra “başka muhtemel bir mâna” (ve yahtemilü) olarak bu mevsufsuz sıfatların insan nefesine de işaret edebileceğini şu şekilde ifade etmiştir: “Bu âyetlerde üzerine yemin edilen varlıklardan maksat, kemâle ermenin peşinden koşan, tefekkürleriyle mârifet nurlarını açığa çıkaran, kendilerine kutsî nurlar zuhur edince hevâ ve alışkanlıklarına saldıran, o esnada aşka gelip ortalığı toza du-mana katan ve illiyyînin arasına dalan nefisler olabilir.”²⁷²

VI. Tutarlılık Açısından *Envârü't-tenzîl*

Genel bir değerlendirme yapıldığında Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'deki yorumlarının itikatta Sünnî-Eş'arî-sûfî; fıkıhta

.....

²⁷⁰ el-Bakara 2/54.

²⁷¹ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 62.

²⁷² Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 615.

Şâfiî ekolünün görüşlerini özet bir şekilde, mezhebî görüşler çerçevesinde tutarlı bir biçimde yansıttığı söylenebilir. Ancak pek çok tefsir gibi bütüncül değil, parçacı bir yöntemle yazıldığı için *Envârü't-tenzîl*'in Kur'ânî kavramlara yüklenen anlamlar ve bunları yorumlama yöntemi açısından bazı konularda tutarsızlıkla mâlûl olduğu söylenebilir. Söz gelimi “huld” kelimesinin türevleri Kur'an'da seksen sekiz defa geçmektedir.²⁷³ Bunlardan beşinin²⁷⁴ dünya hayatındaki sonsuzluk ya da çok uzun bir süre yaşama özlemini, diğerlerinin ölüm sonrasında cennet ya da cehennemdeki âhiret hayatının ebediliğini ya da çok uzun bir süre devam edeceğini ifade etmek üzere kullanıldığı anlaşılmaktadır.²⁷⁵ Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'de bu 83. âyet hakkındaki yorumlarına bakıldığında şöyle bir tablo ile karşılaşılmaktadır: Beyzâvî, cennetteki hayattan bahsederken kullanılan “huld” kelimesinin türevlerini istisnasız “ebediyet” olarak anlamış, cehennem hayatından bahsederken kullanılanları ise iki farklı şekilde değerlendirmiştir. Şayet bahsedilen cehennem hayatı kâfirler hakkında ise âyette geçen “huld” kelimesinin türevleri hakkındaki açıklamalarından bu kelimeyi “ebediyet” mânasında değerlendirdiği anlaşılmaktadır.²⁷⁶ Ancak bahsedilen cehennem hayatı günahkâr müminler hakkında ise burada geçen “huld” kelimesinin türevlerini “ebediyet” olarak değil “uzun bir zaman” olarak açıklamıştır. Meselâ “İşte onlar rablerini inkâr edenlerdir, işte onlar boyunlarına tasma geçirilecek olanlardır ve işte onlar cehennemde ‘ebedî kalıcı’

.....

²⁷³ Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfreh*, s. 236-238.

²⁷⁴ eş-Şuarâ 26/129; el-A'râf 7/176; el-Hümeze 104/3; Tâhâ 20/120; el-Enbiyâ 21/34.

²⁷⁵ Râgıb el-İsfahânî, “huld” kelimesinin hem Arap dilinde hem de Kur'an'daki kullanımlarını dikkate alarak ebediyetten ziyade “çok uzun bir süre değişmeye mâruz kalmadan yaşamak” anlamını ön plana çıkarmıştır (bk. Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 291-292).

²⁷⁶ Örnekleri için bk. Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 250, 411, 470; II, 346.

(*hâlidûn*) olanlardır”²⁷⁷ mealindeki âyette geçen “hüm fi hâ hâlidûn” ifadesini şöyle açıklamıştır: “Onlar, o (ateşten) ayrılamazlar. Bu ifadede fasıl zamirinin ortada gelmesi ‘hulûd’ün kâfirlere mahsus olmasından dolayıdır.”²⁷⁸ Görüldüğü üzere bu ifadesiyle Beyzâvî, “hulûd”ün günahkâr müslümanları kapsamadığını, kâfirlere mahsus olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla bu ifadesinden onun “hulûd”ü ebediyet mânasında anladığı anlaşılmaktadır. Öte yandan kasten bir mümini öldüren kişinin uhrevî cezasından bahseden, “Kim bir mümini kasten öldürürse onun cezası ebediyen (*hâliden fi hâ*) cehennemde kalmaktır”²⁷⁹ mealindeki âyetin tefsirini yaparken iki ihtimali zikretmektedir. Birincisi, bu cezanın, kasten bir mümini öldürmeyi mubah gören kişi hakkında olduğudur. İkincisi ise âyette geçen “hâliden” kelimesinden maksadın “ebediyet” değil “uzun bir müddet” (*el-muksû’t-tavîl*) olmasıdır. Benzer şekilde “Hayır, hiç de öyle değil! Kim günah işler ve günahı kendisini çepeçevre kuşatırsa işte böyleleri cehennemliktir ve orada ebedî kalacaklardır (*hâlidûn*)”²⁸⁰ mealindeki âyetin tefsirini yaparken “hâlidûn” kelimesini şöyle açıklamıştır: “Devamlı/ebedî olarak orada kalırlar ya da uzun bir müddet orada kalırlar” (dâimûne ev lâbisûne lübsen tavîlen).²⁸¹ Muhaşşî Konevî’nin de belirttiği gibi²⁸² Beyzâvî bu açıklamasıyla aslında âyette bahsedilen cehennemliklerin kâfirler olabileceği gibi mürtekib-i kebîre sahibi müslümanlar da olabileceğine işaret etmiştir. Dolayısıyla ona göre şayet bahsedilenler kâfirler ise “hâlidûn” kelimesi, onların ebedî olarak cehennemde kalacaklarına işaret eder ki “dâimûne” açıklaması buna mâtuftur. Eğer bahsedilenler “ashâbü’l-kebîre” ise “hâlidûn” kelimesi, onların

.....
²⁷⁷ er-Ra’d 13/5.

²⁷⁸ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, I, 501.

²⁷⁹ en-Nisâ 4/93.

²⁸⁰ el-Bakara 2/81.

²⁸¹ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, I, 72.

²⁸² Konevî, *Hâşiye*, II, 154.

ebedî değil, uzun bir süre cehennemde kalacaklarına işaret eder ki “lâbisûne lûbsen tavîlen” açıklaması buna mâtuftur. Konevî, Beyzâvî’yi, bu âyetin tefsirinde “ev lâbisûne lûbsen tavîlen” ifadesini ilâve ettiği için eleştirmektedir. Zira zaten âyetin tefsirini yaparken âyette geçen “hatfe” kelimesini, Selef ulemâsının tefsirini tercih ederek “küfür” ile açıklamıştır. Onun cezası da ebediyen cehennemdir. Ancak Zemahşerî bu âyetin tefsirinde Mu’tezile mezhebinin mürtekib-i kebîrenin ebediyen cehennemlik olacağına dair görüşünü haklı çıkarmak için “hatfe” kelimesini “kebîre” ile açıkladığı için Beyzâvî, “Eğer burada ‘hatfe’den maksat ‘kebîre’ ise o zaman ‘hâlidûn’ kelimesi ebediyet değil, uzun bir süre kalacaklarını ifade eder” demek istemiştir.²⁸³

Beyzâvî’nin “huld” kelimesinin türevleri hakkında yaptığı yorumlar dikkatlice incelendiğinde şöyle bir sonuçla karşılaşmaktadır: Tefsirindeki ifadelerinden öyle anlaşılmaktadır ki Beyzâvî, “huld” kelimesinin hem ebediyet hem de çok uzun bir süre anlamına geldiği kanaatindedir.²⁸⁴ Nitekim cennetlikler ve cehennemlik kâfirler hakkında kullanıldığında bunun ebediyet ifade ettiğine işaret etmektedir. Ancak Ehl-i sünnet ulemâsına göre mürtekib-i kebîre ebediyen cehennemlik olmadığı için bu “huld” kelimesini kendi mezhebî görüşüne uygun bir şekilde tevil etme gereği hissetmiştir. Bunun için de mürtekib-i kebîreden bahseden âyetlerde bu kelimeyi “uzun bir müddet” olarak açıklamıştır. Ancak bu ikircikli tutum, metodik açıdan tutarlı görünmemektedir. Zira “Herhangi bir âyette geçen bir kelimenin kâfirler için kullanıldığında başka; mürtekib-i kebîre için

.....

²⁸³ Konevî, *Hâşiye*, II, 154.

²⁸⁴ *Tavâliu’l-envâr*’da ise mürtekib-i kebîrenin ebediyen cehennemlik olduğuna dair Mu’tezilî görüşe reddiye yaparken “hulûd” kelimesinin uzun bir zaman dilimi anlamındaki kullanımının yaygın olduğunu belirtmiştir (bk. Beyzâvî, *Tavâli’u’l-envâr*, s. 227).

kullanıldığında başka anlamlara gelebileceğinin delili ya da ölçütü nedir?” sorusu cevapsız kalmaktadır.

Envârü't-tenzîl'de tutarsızlık arzedene açıklamalara şu örnek de verilebilir: Beyzâvî, “Dediler ki: Rahman evlât edildi”²⁸⁵ mealindeki âyetin tefsirinde bu sözü söyleyenlerin müşrikler olduğunu ifade etmiştir.²⁸⁶ Onun bu tespiti isabetlidir. Zira âyetin hem tarihsel hem de metinsel bağlamına uygun düşen yorum budur. Çünkü bu âyetin nâzil olduğu Mekke döneminde İslâm'ın ve müslümanların karşısında duran ve Kur'an'ın da ilk muhatap kitlesi, hristiyanlar değil, müşrik Araplar'dır. Öte yandan, âyetin siyak-sıbakı incelendiğinde hristiyanlardan değil Mekkeli müşriklerden bahsedildiği âşikârdır. Ancak “Allah evlât edildi diyenleri uyarsın diye...”²⁸⁷ mealindeki âyette gerekçelerle Arap müşriklerinden bahsedildiği halde Beyzâvî, burada sözü edilen kişilerin hristiyanlar olduğunu söylemiştir.²⁸⁸

VII. Özgünlük Açısından *Envârü't-tenzîl*

Beyzâvî'nin, *Envârü't-tenzîl*'in hem mukaddimesinde hem de hâtimesindeki ifadelerine bakılırsa, bu eserinde muhteva ve özgünlük açısından yeni ve özgün bir eser yazma iddiasında olmadığı anlaşılmaktadır. Bilakis o, kendi dönemine kadar gelen mevcut tefsir müktesebatını, sadece bazı ufak değişikliklerle ama yeni bir üslûpla ele almayı hedeflemiştir. Makalenin baş tarafında belirtildiği üzere onun bu tefsiri, çok büyük oranda Zemahşerî, Râzî ve Râgıb el-İsfahânî'nin tefsirlerinin hulâsasından ibarettir. Ancak Beyzâvî nâdiren de olsa, kendisine ait bazı görüşlerini ve yorumlarını bu eserine katmıştır. Âl-i İmrân sûresinin 47-52. âyetlerinin tefsirleri

.....

²⁸⁵ el-Enbiyâ 21/26.

²⁸⁶ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 68.

²⁸⁷ el-Kehf 18/4.

²⁸⁸ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, II, 4.

üzerinde yaptığımız mukayeseli okumada zikredilen üç tefsir-de ve bunlara ilâveten *Envârü't-tenzîl*'den önce yazılmış olan Sa'lebî (ö. 427/1035), Vâhidî (ö. 468/1076) ve Begavî'nin (ö. 516/1122) tefsirlerinde lafzan ve mânen mevcut olmayıp da sadece *Envârü't-tenzîl*'de mevcut olan bazı yorumlar gördük. Bu tespit de bizi, Beyzâvî'nin bu tefsirinde tamamen nakilcilik yapmadığı, az da olsa kendi özgün görüşlerini ve yorumlarını bu eserine yansıttığı sonucuna götürmektedir. Mezkûr âyetlerin tefsirinde Beyzâvî'nin kendisine has özgün yorumlarına şu örnekler verilebilir: ﴿وَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ ifadesinin üçüncü bir hal olduğunu ifade etmesi,²⁸⁹ ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ âyetinde Hz. Meryem'i rahatlamaya yönelik bir mânanın bulunduğuna işaret etmesi,²⁹⁰ neshe dair açıklamaları,²⁹¹ ﴿قَدْ جِئْتُكُمْ﴾ ifadesinin iki defa tekrarlanmasındaki²⁹² nükteye dair açıklaması,²⁹³ ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾ âyetinde, insandaki nazarî güç ile ilmî gücün birlikte kemale erdirilmesinin gerekliliğine işaret edildiğini belirtmesi.²⁹⁴

.....

²⁸⁹ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 160. Beyzâvî'nin ifadesi şöyledir:

﴿وَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ حال ثالث من كلمة أو ضميرها الذي في يكلم.

²⁹⁰ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 160. Beyzâvî'nin ifadesi şöyledir:

﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ كلام مبتدأ ذكر تطبيقاً لقلبها وإزاحة لما همها من خوف اللوم لما علمت أنها تلد من غير زوج.

²⁹¹ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 161. Beyzâvî'nin ifadesi şöyledir:

فإن النسخ في الحقيقة بيان وتخصيص في الأزمان.

²⁹² Âl-i İmrân 3/49-50.

²⁹³ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 161. Beyzâvî'nin ifadesi şöyledir:

﴿قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ ... والأول لتمهيد الحجة والثاني لتقريبها إلى الحكم ولذلك رتب عليه بالفاء قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾.

²⁹⁴ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, I, 161. Beyzâvî'nin ifadesi şöyledir:

﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾ إشارة إلى استكمال القوة النظرية بالاعتقاد الحق الذي غايته التوحيد، وقال: ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ إشارة إلى استكمال القوة العلمية فإنه بملازمة الطاعة التي هي الإتيان بالأوامر والانتفاء عن المناهي، ثم قرر ذلك بأن بين أن الجمع بين الأمرين هو الطريق المشهود له بالاستقامة، ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام «قل آمنتم بالله ثم استقم».

VIII. Değerlendirme

İslâmî ilimlerin hemen her dalında eserler telif etmiş olan Beyzâvî'nin en önemli eseri ve hayatının sonlarına doğru yazmış olması hasebiyle belki de ilmî birikiminin ulaştığı son noktayı en iyi gösteren kitabı, *Envârü't-tenzîl* isimli tefsiridir. Bu eser, VIII. (XIV.) yüzyıldan itibaren Eş'arî-Mâtürîdî İslâm coğrafyasında, medreselerde en yaygın bir biçimde okutulan ve üzerinde hâşiye, tâlik türü eserlerin en çok yazıldığı tefsir kitabı unvanını almayı hak etmiştir. Bir îcaz ve ihtisar harikası kabul edilen *Envârü't-tenzîl*, ibarelerinin çok yoğun mânalara sahip olması ve ancak ciddi bir ilmî ve edebî birikime sahip olanların çözebileceği mücmel lafızlarla dolu olması sebebiyle, ilmî maharetini ve zekâsını ispat etmek isteyen ilim adamları için çok uygun bir metin olmuştur.

Envârü't-tenzîl, bu kadar büyük ve yaygın bir hüsnükabule mazhar olmakla birlikte, yine Eş'arî-Mâtürîdî çizgideki bazı ilim adamlarının değişik eleştirilerine mâruz kalmış ve sadece ondaki bazı yorumları tenkit etmek için birtakım eserler telif edilmiştir. Bu tenkitlerin belki de en önemlisi, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ındaki bazı Mu'tezilî görüşlerin etkisinde kalarak bunları kendi tefsirine yansıtmış olmasıdır. Hakikaten Beyzâvî, Sünnî müfessirlerin çok alışık olmadıkları bazı yorumları Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ından kendi eserine nakletmiştir. Ancak bunları bazı araştırmacıların iddiasının aksine, gözünden kaçırdığı için sehven nakletmemiştir. Bilakis bu yorumları Sünnî geleneğin genel kabullerine ve tevil anlayışına tamamen aykırı bulmadığı için zikretmiştir. Öyle anlaşılmaktadır ki İslâmî ilimler geleneğinde memzûc/eklektik bir dönem olan VII. (XIII.) yüzyılda yaşamış ve bu asrın ilim anlayışından etkilenmiş bir ilim adamı olarak Beyzâvî, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ından Sünnîliğin genel kurallarına aykırı olmayan bazı Mu'tezilî görüşlerinin de alınabileceğini göstermek istemiş olmalıdır.

Beyzâvî, kullandığı kaynakların ya da müelliflerinin adını hiçbir yerde zikretmemektedir. Bu sebeple *Envârü't-tenzîl* üzerine yapılan araştırmalarda, onun kaynakları hakkında farklı görüşler serdedilmiştir. Ancak bizim tespitimize göre, Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*'i yazarken kaynak olarak yalnızca üç tefsir kitabını kullanmış, başka herhangi bir kaynak kullanmamıştır. Onun tefsir rivayetlerinin yanı sıra lugavî, fıkıhî, kelâmî, felsefî, tasavvufî vb. konularda da başka herhangi bir kaynak kullanmadan yine bu üç tefsir kaynağından istifade ettiği anlaşılmaktadır. Bu üç tefsir kitabı; Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*ı, Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-gayb*'ı ve Râgıb el-İsfahânî'nin *Câmiu't-tefâsîr*'idir. Pek çok araştırmacı, *Envârü't-tenzîl*'in üçüncü kaynağı olarak Râgıb el-İsfahânî'nin *Câmiu't-tefâsîr*'ini değil de *el-Müfredât*'ını zikretmiştir. Ancak bu tespit, gerekçelerini detaylı bir şekilde açıkladığımız üzere isabetli değildir. Ayrıca yine gerekçesini açıkladığımız ve örneklerini zikrettiğimiz üzere, *Envârü't-tenzîl*'deki tasavvufî yorumların doğrudan kaynağı, bir araştırmada ifade edildiğinin aksine Tüsterî, Sülemî, Kuşeyrî ve Baklî'nin tefsirleri değildir. Beyzâvî, bu yorumları doğrudan bu kaynaklardan almamış, Râgıb el-İsfahânî'nin *Câmiu't-tefâsîr*'inden nakletmiştir. Şunu da ilâve etmek gerekir ki *Envârü't-tenzîl*'in ana kaynağı Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ıdır. Beyzâvî, adını hiç zikretmemesine rağmen *el-Keşşâf*'tan çok istifade etmiş ve ihtisar ile nakiller yapmıştır. Öyle ki eskiden beri bazı ilim adamları *Envârü't-tenzîl*'i *el-Keşşâf*'ın muhtasarı olarak kabul etmiştir. *Envârü't-tenzîl* üzerine yazılan hâşiyelerin *el-Keşşâf*'tan ve onun hâşiyelerinden alıntılarla dolu olması da bu durumu teyit etmektedir. Öyle anlaşılmaktadır ki Beyzâvî, *el-Keşşâf*'ın özellikle edebî ve belâgî konulardaki üstünlüğüne binaen Sünnî muhitte yaygın bir şekilde okunuyor ve okutuluyor olması üzerine, bu tefsirdeki edebî ve belâgî nükteleri de ihtiva eden, ancak bundaki Mu'tezilî görüşleri eleyen ve yeri geldikçe de reddeden,

Sünnî/Eş'arî geleneğin genel paradigmasıyla uyum içinde olan bir tefsir yazmayı tasarlamış ve bunda da başarılı olmuştur.

Beyzâvî'nin Kur'an tasavvuru ve tevil anlayışına bakıldığında şu hususlar dikkat çekmektedir: Beyzâvî, Kur'an'ın Hz. Peygamber'in en büyük mucizesi olduğuna inanmakta, onun icazının hem nazım hem de mânasında mevcut olduğunu düşünmektedir. Bu sebeptendir ki tefsirinde Kur'an'ın icazını ortaya koymak için büyük bir gayret sarfetmektedir. Beyzâvî'ye göre müteşâbih âyetlerin tevilini ilimde râsih olan âlimler bilebilirler. Dolayısıyla ona göre Kur'an'da mânası hiçbir şekilde anlaşılamayan mutlak müteşâbih âyet yoktur. Uygun bir tevil ile müteşâbih âyetlerin mânası bilinebilir. Beyzâvî'nin başta müteşâbihlerin tevilini konusunda olmak üzere pek çok âyette temsili okuma yöntemini benimsediği görülmektedir. Öte yandan kevnî âyetlerin tefsirinde, çeşitli ilimlere dair kendi dönemindeki mevcut bazı bilgileri kullandığı, günümüzdeki ifadesiyle "bilimsel ya da bilimselci tefsir"i uyguladığı müşahade edilmektedir. Yine âyetlerin açıklanmasında çeşitli tasavvufî/işârî ve felsefî yorumları da zikrettiği dikkate alındığında Beyzâvî'nin tevilinde oldukça geniş bir sahada kullandığı anlaşılmaktadır.

Rivayet tefsiri açısından bakıldığında *Envârü't-tenzîl* için özet olarak şunlar söylenebilir: Beyzâvî'nin, tefsirinde kullandığı rivayetleri ana kaynaklardan değil, yukarıda bahsettiğimiz üç tefsir kitabından aldığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu kitaplarda mevcut olan rivayetlerden zayıf ve mevzû olanlar da *Envârü't-tenzîl*'e girmiştir. Özellikle sûrelerin faziletine dair rivayet ettiği hadislerin büyük bir çoğunluğunun mevzû olduğu, muhaddislerce tespit edilmiştir. Öte yandan, yine bu tefsirlerdeki İsrâiliyat türü rivayetlerin de *Envârü't-tenzîl*'e dahil edildiği görülmektedir. Dolayısıyla Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'de rivayetleri zikrederken sıhhat derecelerine dikkat etme konusunda hassas davranmadığı söylenebilir.

Envârü't-tenzîl'in dirayet yönü hakkında da şöyle bir özet değerlendirme yapılabilir. Beyzâvî, Kur'an'ı Kur'an ile tefsir yöntemini zaman zaman uygulamaktadır. Lugavî meselelerde özellikle *el-Keşşâf*'tan ihtisar ile nakledilen açıklamalara yoğun bir şekilde yer vermektedir. Ancak ibarelerinin çok yoğun ve mücmel oluşu, lugavî meselelerdeki ibarelerinin zor anlaşılır olmasına sebep olmuştur. Tefsirinde farklı kıraatleri zikretmeye özen gösteren Beyzâvî, mütevâtir yedi kıraate sekizinci kıraat olarak Ya'kûb'un kıraatini de ilâve etmiştir. Dolayısıyla ona göre mütevâtir kıraatler yedi değil, sekiz tanedir. Ayrıca zaman zaman şâz kıraatleri de zikretmiştir. Öte yandan, Beyzâvî, bazan mütevâtir kıraatleri Arap diline uymadığı gerekçesiyle reddettiği için ciddi tenkitlere mâruz kalmıştır. Fıkıhî konulara da yeri geldikçe özet bir şekilde temas eden Beyzâvî, genellikle Şâfiî ve Hanefî mezheplerinin görüşlerini zikretmekte ve ihtilâflı oldukları meselelerde daima müntesibi olduğu Şâfiî mezhebini haklı bulmaktadır. Kelâmî meseleleri de, detaya inmeden özet bir şekilde ele almaktadır. Umumiyetle önce Eş'arî mezhebinin görüşüne uygun bir şekilde âyeti açıklamakta, ardından da o konuda Eş'ariyye'ye aykırı görüşler ileri sürmüş olan mezhepler varsa bunların görüşlerine kısaca reddiye yapmaktadır. Özellikle Mu'tezile'nin Ehl-i sünnet'e muhalif olan görüşlerine yer verdikten sonra bunları naklî ve aklî delillerle çürütmeye çalışmaktadır. Ancak bu reddiyeyi, bazı Sünnî müfessirlerin aksine sert, alaycı ve hatta tekfirci bir üslûp ile değil bir ilim adamına yakışır biçimde seviyeli ve soğukkanlı bir dil kullanarak yapmaktadır. Hatta çokça eleştirdiği Zemahşerî'yi tenkit ederken adını hiçbir yerde zikretmeden "Mu'tezile der ki" gibi ifadelerle Zemahşerî'nin şahsî görüşünü değil de Mu'tezile'nin görüşlerini eleştirdiğini ihsas ettirmesinde bu inceliğin etkisi olduğu söylenebilir. Kanaatimizce, *Envârü't-tenzîl*'in ilim muhitinde ciddi bir kabul görmesinde, kullandığı bu hassas ve ince üslûbun da olumlu

etkisi olmuştur. Beyzâvî, Selef âlimlerinin gaybî meselelerde tevilden uzak durmayı esas alan görüşlerine saygılı olmakla birlikte müteahhirînden olan kelâm âlimlerinin sıfât-ı haberiyye başta olmak üzere çeşitli gaybî konulardaki tevil yöntemini benimsemiştir. Beyzâvî, tefsirinde kelâmî meseleleri ele alırken bir kelâm kitabında olduğu gibi meseleyi önce bir ön bilgi şeklinde ortaya koyduktan sonra o konu hakkında tartışılmalı konulara girme ve muhalif görüşlere reddiye yapma yolunu tercih etmemiştir. Bilakis bahis konusu olan kelâmî meseleyle ilgili herhangi bir ön bilgi vermeden doğrudan âyetin ilgili kelâm problemiyle ilişkisi üzerinde durmuştur. Onun bu yönteminde muhtemelen şu iki sebep etkili olmuştur: i. Tefsirinin muhtasar bir eser olarak telif edilmiş olması. ii. Bu tefsiri okuyan kişinin ilgili kelâmî meseleler hakkında yeterli ön bilgiye sahip olduğunun var sayılması. Beyzâvî, bu tefsirinde zaman zaman işârî/tasavvufî yorumlara da yer vermektedir. Onun genellikle zâhîrî mânaya ilâveten tâlî bir mânâ olarak zikrettiği bu yorumlar, aşırı sayılabilecek tasavvufî yorumlardan ve nazârî/felsefî tasavvuftan uzak olup daha çok seyrüsülûkle ilgili ameli konulara dairdir.

Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'deki yöntem ve muhtevası genel olarak tutarlılık arz etmekle birlikte, bazı tenâkuzlarla mâlûl olduğu da görülmektedir. Ancak bunlar esasa taalluk eden çok ciddi konularda olmayıp teferruat addedilebilecek bazı konulardadır.

Envârü't-tenzîl'in özgün bir eser olup olmadığı hususunda ise şu değerlendirme yapılabilir: Tefsirinin mukaddime ve hâtimesindeki ifadelerinden de anlaşıldığı gibi Beyzâvî'nin muhteva ve yöntem açısından tamamen özgün bir eser koyma hedefi yoktur. Bilakis o, kendi dönemine kadar ulaşmış olan tefsir müktesebatını, içinde yaşadığı VII. (XIII.) yüzyılın genel telif anlayışı çerçevesinde yeniden ele almıştır. Böylece mevcut tefsir birikimini, genel muhtevasını ve yöntemini değiştirmeden

kendine has bir üslûpla muhtasar bir şekilde aktarmaya çalışmış ve bunda da oldukça başarılı olmuştur. Hâlihazırda da Eş'arî/Mâtürîdî İslâm coğrafyasında en çok okunan/okutulan tefsir kitaplarından olan *Envârü't-tenzîl*, sayılan özellikleri sayesinde öyle anlaşılmaktadır ki ileriki asırlarda da aynı coğrafyada yaygın bir şekilde okutulmaya devam edecektir.

Kaynakça

- Abacı, Harun, *Beyzâvî ve Neseft'deki İtızal Etkilerinin İncelenmesi* (yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2006.
- Abdûlbâkî, M. Fuâd, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1982.
- Akın, Galip, *Beyzâvî Tefsiri'nde Uydurma Hadisler ve Tahlili* (yüksek lisans tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya, 2015.
- Âmilî, Bahâeddin, *el-Keşkûl*, nşr. Muhammed Abdülkerîm en-Nemerî, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1998.
- Arıcı, Mustakim, "İslâm Düşüncesinde Fahreddîn er-Râzî Ekolü", *İslâm Dünyasının Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, ed. Ömer Türker-Osman Demir, İstanbul: İSAM Yayınları, 2013, s. 167-202.
- Ay, Mahmut, "Fâtîha ve Bakara Sûreleri Örneğinde Molla Gürânî'nin Beydâvî Eleştirisi", *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları-I*, ed. Bilal Gökçür v.dğr., İstanbul : İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2011, s. 393-394.
- Ay, Mahmut, *Kur'an'ın Tasavvufî Yorumu –İbn Acîbe Örneği-*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Ay, Mahmut, "Osmanlı'da Tefsir Faaliyetleri", *Tefsir El Kitabı*, ed. Mehmet Akif Koç, Ankara: Grafiker Yayınları, 2014, s. 265-310.
- Aydın, M. Akif, "Cuâle", *DİA*, 1993, VIII, 77-78.
- Başoğlu, Tuncay, *Fıkıh Usûlünde Fahreddin er-Râzî Mektebi*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2014.
- Beyzâvî, Kâdî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, I-II, İstanbul: Dersââdet, ts.
- Beyzâvî, Kâdî, *el-Gâyetü'l-kusvâ fî dirâyeti'l-fetvâ*, nşr. Ali Muhyiddin el-Karadâğî, I-II, Kahire 1400-1402/1980-82.
- Beyzâvî, Kâdî, *Tavâliu'l-envâr*, nşr. Abbas Süleyman, Beyrut: Dârü'l-cîl, 1411/1991.
- Beyzâvî, Kâdî, *Tavâliu'l-envâr: Kelâm Metafizigi*, trc. Mahmud Çınar-İlyas Çelebi, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2014.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, I-II, İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1973-74.
- Celâleddin Abdurrahman, *el-Kâdî Nâsırüddîn el-Beyzâvî ve eserühü fî usûli'l-fıkıh*, Kahire: Dârü'l-kitâbi'l-câmiî, 1401/1981.

- Cerrahoğlu, İsmail, “Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl”, *DİA*, 1995, XI, 260-261.
- Cerrahoğlu, İsmail, “Kadi Beydâvî ve Tefsîri”, *Diyanet Dergisi*, XIX/1 (1983), s. 3-14.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara: Fecr Yayınları, 1996.
- Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, nşr. Mustafa Özel, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2002.
- Dâvûdî, Muhammed b. Ali, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, I-II, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.
- Demir, Ziya, XIII.-XVI. y.y. Arası Osmanlı Müfessirleri, İstanbul: Ensar Yayınları, 2006.
- Ebussuûd Efendi, *İrşâdül-akli's-selîm: Tefsîru Ebi's-Suûd*, I-IX, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-X, İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.
- Ergin, Ali Şakir, “Hafâcî, Şehâbeddin”, *DİA*, 1997, XV, 72-73.
- Erkekli, Mustafa, *Beydâvî Tefsiri'nin Tenkidine Dair Yazılmış İthâf ve İs'âf İsimli Eserlerin Tahkiki* (yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi, İstanbul, 1990.
- Fazlurrahman, *İslâm ve Çağdaşlık*, trc. Alparslan Açıkgenç-M. Hayri Kırbasoğlu, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1996.
- Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, nşr. Muhammed ed-Dâlibalta, I-V, Sayda: el-Mektebetü'l-asriyye, 1992.
- Gökyay, Orhan Şaik, “Kâtib Çelebi”, *DİA*, 2002, XXV, 36-40.
- Gür, Süleyman, *Kâzî Beyzâvî Tefsiri'nde Belâgat İlmi ve Uygulanışı* (doktora tezi), Atatürk Üniversitesi, Erzurum, 2014.
- Habibov, Aslan, “Şii Tefsir Geleneği”, *Tefsire Akademik Yaklaşımlar -I-*, Mehmet Akif Koç ve İsmail Albayrak (ed.), 2. bs., Ankara: Otto Yay., 2015, s. 57-93.
- Hâcî, Abdülazîz, *el-Beyzâvî müfessiran*, Dimaşk - Beyrut: Dâru'n-nevâdir, 1434/2013.
- Hafâcî, Şehâbeddin, *Hâşiyetü's-Şihâb (İnâyetü'l-Kâdî ve kifâyetü'r-Râzî alâ Tefsîri'l-Beyzâvî)*, I-VIII, Beyrut: Dâru sâdir, ts.
- Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, nşr. Mustafa Abdülkâdir Atâ, I-IV, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1411/1990.

- İbn Acîbe, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed, *el-Bahrü'l-medîd fî tefsiri'l-Kur'âni'l-mecîd*, nşr. Ahmed Abdullah el-Kureşî Raslân, Kahire: yy., 1999.
- İbn Âşûr, M. Tâhir, *et-Tefsîr ve ricâlüh*, Kahire: Mecmau'l-buhûsi'l-İslâmiyye, 1970.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, I-XIV, Beyrut: Mektebetü'l-maârif, ts.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, nşr. Seyyid Muhammed es-Seyyid v.dğr., Kahire: Dârü'l-hadîs, 2002.
- İçöz, Talip, *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vîl'de İşârî Tefsir* (yüksek lisans tezi), Atatürk Üniversitesi, Erzurum, 2010.
- İpşirli, Mehmet, "Huzur Dersleri", *DİA*, 1998, XVIII, 441-444.
- İsferâyînî, İsmâüddin, *Hâşiye alâ Envârî't-tenzîl*, Süleymaniye Ktp., Âtîf Efendi, nr. 326.
- İzgi, Cevad, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, I-II, İstanbul: İz Yayıncılık, 1997.
- Kara, Ömer, "Râgıb el-İsfahânî", *DİA*, 2007, XXXIV, 398-401.
- Karadâğî, Ali Muhyiddin Ali, "[Naşirin Mukaddimesi]", Beyzâvî, *el-Gâyetü'l-kusvâ* içinde, I-II, nşr. Ali Muhyiddin Ali Karadâğî, Kahire: Dârü'n-nasr, I, 7-169.
- Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, nşr. M. Şerefeddin Yaltkaya - Rifat Bilge, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.
- Kiraz, Celil, "Beyzâvî Tefsirinde İşârî Yorumlar ve Muhtemel Kaynakları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVIII/1 (2009), s. 365-423.
- Kiraz, Celil, "Saçaklızâde Mehmed Efendi'nin Beyzâvî'ye Yönelik Eleştirileri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XV/1 (2006), s. 319-367.
- Kiraz, Celil, "Suyûtî'nin Hâşiyesi, Şâmî, Hocaîzâde ve Zebîdî'nin Risâleleri Bağlamında Beyzâvî Tefsiri ve İ'tizâl Tartışmaları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIX/2 (2010), s. 157-185.
- Koca, Ferhat, "Minhâcû'l-vüsûl", *DİA*, 2005, XXX, 113.
- Konevî, İsmâil Efendi, *Hâşiyetü'l-Konevî alâ Tefsîri'l-Beyzâvî*, I-VII, İstanbul: Dersâadet Kitabevi, ts.
- Maden, Şükrü, *Tefsirde Hâşiye Geleneği ve Şeyhzâde'nin Envârü't-tenzîl Hâşiyesi*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.

- Muhammed İdris, “İhtimâmü müfessiri'l-karni'l-hâdî aşer bi-Tefsiri'l-Beyzâvî -Esbâbühû ve mezâhiruh-”, *Mecelletü Câmiati Dimaşk li'l-ulûmi'l-iktisâdiyye ve'l-kânûniyye*, XXIX/2 (2013), s. 489-515.
- Muhtesib, Abdülmecid Abdüsselâm, *İtticâhâtü't-tefsîr fi'l-asri'r-râhin*, Amman: Mektebetü'n-nehdati'l-İslâmiyye, 1982.
- “Mukaddime”, Kâdî Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl* içinde, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 2012, I, 5-20.
- Münâvî, Muhammed Abdürraûf, *el-Fethu's-semâvî bi-tahrîci ehâdisi Tefsiri'l-Kâdî el-Beyzâvî*, nşr. Ahmed Müctebâ b. Nezîr es-Selefi, Riyad: Dârü'l-âsime, 1409.
- Nâsirüddin el-Elbânî, *es-Semerü'l-müstetâb*, I-II, Küveyt: Gheras Publishing, 1422.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât, *Medârikü't-tenzîl ve hakâikü't-te'vîl*, nşr. Mervân Muhammed eş-Şa'âr, Beyrut: Dârü'n-nefâis, 1996.
- Öz, Selahattin, *Kâdî Abdülcebbâr ve Kâdî Beyzâvî'nin Müteşâbih Âyetlere Yaklaşımının Mukayesesi* (doktora tezi), Marmara Üniversitesi, İstanbul 2011.
- Öztürk, Mustafa, *Osmanlı Tefsir Mirası*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Öztürk, Mustafa, “Tefsir'de Fahreddin er-Razî”, *İslâm Dünyasının Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, ed. Ömer Türker-Osman Demir, İstanbul: İSAM Yayınları, 2013, s. 279-346.
- Râgıb el-İsfahânî, *Hallü müteşâbihi'l-Kur'ân*, Süleymaniye Ktp., Râgıb Paşa, nr. 180.
- Râgıb, el-İsfahânî, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*, nşr. Safvân Adnân Dâvûdî, Dimaşk: Dârü'l-kalem, 2002.
- Râgıb el-İsfahânî, *Tefsîrü'r-Râgıb el-İsfahânî: Min evveli sûreti Âli İmrân hattâ'l-âye 112 min sûreti'n-Nisâ'*, nşr. Âdil b. Ali eş-Şiddî, Riyad: Dârü'l-vatan, 1423/2003.
- Râgıb el-İsfahânî, *Tefsîrü'r-Râgıb el-İsfahânî: Mine'l-âye 114 min sûreti'n-Nisâ' ve hattâ âhiri sûreti'l-Mâide*, nşr. Hind bint Muhammed b. Zâhid Serdâr, Mekke: Câmiatü Ümmi'l-kurâ, Mekke 2001.
- Râgıb el-İsfahânî, *Tefsîrü'r-Râgıb el-İsfahânî: el-Mukaddime ve tefsîrü'l-Fâtîha ve'l-Bakara*, nşr. Muhammed Abdülazîz Besyûnî Gurâb, Tanta: Câmiatu Tantâ, 1420/1999.

- Rahman, Yusuf, “Envarü't-tenzil ve Esrarü't-te'vil'inde Beyzavi'nin Hermene-notiği”, trc. İbrahim Görener, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 11 (2001), s. 221-228.
- Râzî, Fahreddin, *Mefâtthu'l-gayb*, I-XXXII, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâ-si'l-Arabî, 2001.
- Robson, J., “al-Baydâwî”, *The Encyclopaedia of Islam* (new edition), Leiden 1986, I, 1129.
- Sâdî Çelebi, *Hâşiye ale'l-Beyzâvî*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 312; Murad Molla Ktp., nr. 224.
- Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, nşr. Ahmed el-Arnaût-Türkî Mustafa, I-XXIX, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1420/2000.
- Sezgin, Fuat, *İslam'da Bilim ve Teknik*, trc. Abdurrahman Aliy, I-V, İstanbul: TÜBA ve Kültür Bakanlığı, 2008.
- Sübkî, Tâceddin, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, nşr. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî - Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, I-X, Kahire: Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1383-96/1964-76.
- Sülemî, Yûsuf b. Zeydân, *el-İstinbât inde'l-Kâdî el-Beyzâvî min hilâli tefsîrihi Envârî't-tenzîl: Dirâse nazariyye tatbikiyye* (doktora tezi), Câmiatü Ümmi'l-kurâ, Mekke, 1433/2012.
- Süyûtî, Celâleddin, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'an*, I-IV, Beyrut: Müessesetü'l-kütübî's-sekâfiyye, 1416/1996.
- Süyûtî, Celâleddin, *Şevâridü'l-efkâr ve nevâhidü'l-ebkâr*, nşr. Ahmed Hâc Muhammed Osman (doktora tezi), Câmiatü Ümmi'l-kurâ, Mekke, 1423-24.
- Şeddî, Âdil b. Ali b. Ahmed, *Tefsîrû'r-Râgîb el-İsfahânî: Dirâse ve tahkîk* (doktora tezi), Câmiatü Ümmi'l-kurâ, Mekke, 1421.
- Şellûm b. Avad, *er-Râgîb el-İsfahânî ve cûhûdühû fi't-tefsîr ve ulûmi'l-Kur'an*, Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 1410.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Fethu'l-kadîr*, Beyrut: Dârü'l-Erkam, ts.
- Şeyhzâde, *Hâşiye alâ Tefsîri'l-Kâdî el-Beyzâvî*, İstanbul: Matbaa-i Osmâ-niyye, ts.
- Şirbînf, Hatîb, *es-Sirâcü'l-münîr*, I-IV, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, ts.
- Taberî, Ebû Ca'fer, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*, nşr. İslâm Mansûr Abdülhamîd, Kahire: Dârü'l-hadîs, 2010.
- Topaloğlu, Bekir, “Allah”, *DİA*, 1989, II, 471-498.

- Watt, W. Montgomery, *Kur'an'a Giriş*, trc. Süleyman Kalkan, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1998.
- Yâfîf, *Mir'âtü'l-cenân ve ibretü'l-yakzân*, nşr. Halîl el-Mansûr, I-IV, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1417/1997.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Beyzâvî", *DİA*, 1992, VI, 100-103.
- Yavuz, Yusuf Şevki, *İslâm Akâidinin Üç Şahsiyeti*, İstanbul: Kültür Matbaacılık, 1989.
- Yıldırım, Müslüm, *Beyzâvî Tefsiri'nin İsrâiliyyât Açısından İncelenmesi* (yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2012.
- Yûsuf Ahmed Ali, *el-Beyzâvî ve menhecühû fi't-tefsîr* (doktora tezi), Câmîatü Ümmî'l-kurâ, Mekke, ts.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, Beyrut: Dârü'l-Erkam, ts.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd, *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-te'vîl*, nşr. Muhammed Abdüsselâm Şâhin, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1415/1995.
- Zühaylî, Muhammed, *el-Kâdî el-Beyzâvî: el-Müfessir, el-usûlî, el-mütekellim, el-fakîh, el-müerrih, el-edîb, sâhibü't-tesânîfi'l-meşhûre*, Dîmaşk: Dârü'l-kalem, 1999.