

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

KOCA RÂGİB MEHMED PAŞA

VE

“HÂŞİYE ALÂ TEFSİRİ’L-KÂDÎ EL-BEYDÂVÎ”

ADLI ESERİNİN TAHLİLİ

Melek MOLLAİBRAHİMOĞLU

2501160848

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Hidayet AYDAR

İSTANBUL-2019



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : MELEK MOLLAİBRAHİMOĞLU Numarası : 2501160848
Anabilim Dalı /
Anasanat Dalı / Programı : TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Danışmanı : PROF. DR. HİDAYET AYDAR
Tez Savunma Tarihi : 29.04.2019 Saati : 14:00
Tez Başlığı : "KOCA RÂĞİB MEHMED PAŞA VE 'HÂŞİYE 'ALA TEFSİRİ'L-KÂDÎ EL-BEYDÂVÎ ADLI
ESERİNİN TAHLİLİ"

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış,
sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜNE OYBİRLİĞİ / GYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. HİDAYET AYDAR		KABUL
2- PROF. DR. MUSTAFA ÖZTÜRK		KABUL
3- PROF. DR. NECMETTİN GÖKKIR		KABUL

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. ÖMER ÇELİK		
2- DOÇ. DR. ŞEVKET KOTAN		

ÖZ

Koca Râgıb Mehmed Paşa Ve “Hâşiye Alâ Tefsîri’l-Kâdî el-Beydâvî”

Adlı Eserinin Tahlili

Melek MOLLAİBRAHİMOĞLU

Bu çalışmada, devrinin vakanüvisi Vasıf Efendi’nin, “**İnsan-ı kâmil denilmeğe sezâ, sadru’l-vüzerâ elkabına revâ**” diye nitelendirdiği, ünlü bir devlet adamı olan Koca Mehmed Râgıb Paşa’nın (1698/99-1763), Beydâvî’nin **Envâru’t-tenzîl ve esrâru’t-te’vîl** isimli tefsirine yazdığı hâşiye, muhteva ve metot yönüyle irdelenmiştir. Birinci bölümde, Râgıb Paşa’nın hayatı, ilmî kişiliği ve eserleri muhtasaran konu edinilmiştir. İkinci ve üçüncü bölümde ilk olarak mahtût bir eser olma hüviyeti taşıyan mezbûr hâşiye hakkında şekil ve üslup bilgisi verilmiş; ardından hâşiye hem muhtevasında bulunan lisanî/edebî tahliller ve manaya yönelik açıklamalar hem de Kur’ân ilimleri ve tefsir yöntemi açısından tahlil edilmeye çalışılmıştır. Böylece Râgıb Paşa’nın, hâşiyesinde özgün ve derinlikli açıklamalarda bulunup bulunmadığı tebellür etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kur’ân, Tefsir, Hâşiye, Beydâvî, Râgıb Paşa, Nüsha.

ABSTRACT

An Analysis on Koca Rāgib Mehmed Pasha and his work “Hāshiya Alā Tafseer al-Kādī al-Baydāwī”

Melek MOLLAİBRAHİMOĞLU

In this study, the annotation (hāshiyya) of Koca Mehmed Rāgib Pasha (d.1698/99-1763) to Baydāwī's tafsīr book called **Anwāru't-tanzīl wa Asrāru't-ta'wīl** was analyzed in terms of its content and method. Vasıf Efendi -who was a chronicler in his time- defined Koca Mehmed Rāgib Pasha (1698/99-1763) -who was literary scholarly talented and the famous statesman- as “**İnsan-ı kâmil denilmeye sezâ, sadru'l-vüzerâ elkabına revâ.**” In the first chapter, the life, scholarly personality and the works of Rāgib Pasha are mentioned briefly. In the second and the third chapter, initially, information about style and genre of the annotation is given and then it is aimed to analyze both linguistic/literary analysis which is in the content of the annotation and the elucidation of the meaning. Furthermore it is attempted to analyze the annotation in the perspectives of Qur'ānic Sciences and tafseer method.

Thereby, it is illuminated that whether Ragib Pasha's analysis in his work is unique and deep or not.

Keywords: Qur'ān, Tafseer, Hāshiyya, Baydāwī, Rāgib Pasha, Nuskha.

ÖNSÖZ

Haşiyecilik, Selçuklu ve Osmanlı devrini kapsayan yaklaşık 9 asırlık bir zaman diliminde bir telif türü olarak son derece yaygınlık kazanmış ve muhtelif eserler üzerine çok sayıda haşiye yazılmıştır. Ancak hâşiyeciliğe dair yapılan akademik çalışmalara bakıldığında bunların sayısal olarak oldukça az olduğu görülmektedir. Oysa haşiyecilik, mevcut çalışmalardan çok daha fazla akademik araştırmaya konu olabilecek zenginliktedir. Biz de bu zengin kültürümüzü gün yüzüne çıkarmaya bir nebze de olsa katkı sağlamak amacıyla bu alanda bir çalışma yapmaya karar verdik. Bu niyetle Koca Mehmed Râgıb Paşa (1698/99-1763) tarafından Kâdî el-Beydâvî'nin (ö. 685/1286) **Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl** isimli tefsirine yazılan, "**Hâşiye Alâ Tefsiri'l-Kâdî el-Beydâvî**"¹ adlı eseri, tez konusu olarak belirleyerek eseri yöntem ve muhteva açısından incelemeye çalıştık. Özellikle bu hâşiyeyi seçmemizde etken olan faktör ise Beydâvî hâşiyeleri literatüründe zikrinin geçmediğini, hatta esere herhangi bir şekilde atıf bile yapılmadığını mütâlaa etmiş olmamızdır.

Ayrıca Koca Mehmed Râgıb Paşa, çok yönlü bir kişiliğe sahip olmasına karşın bugüne dek yapılan çalışmalarda daha çok edebî kişiliği ve devlet adamlığı yönüyle mevzubahis edilmiştir. Bu araştırmada ise Râgıb Paşa'nın mezkûr eseri üzerinden, sanatçı ve tarihi kişiliğinin gölgesinde kalmış olan ilmî kişiliği, naklî ilimlerdeki mevki ve behresi tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu amaçla tezimizin ilk

¹ Çalışmamızın tamamında müfessirin ismini, "**Beydâvî**" şeklinde kullanmayı daha uygun gördük. Bu kaniya varmamda etmen olan şey, kıraat hocam Dr. Rihâb Şekakî'den almış olduğum şifâhî eğitim ve yine bu telaffuzun, Tecvid/Kıraat eserlerindeki kitâbî tariflere olan uygunluğudur. Bkz.: Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Talib el-Kaysî, **er-Ri'âye li tecvîdî'l-kırâat ve tahkiki lafzi't-tilave**, thk. Mektebe Kurtuba, Muessesetu Kurtuba, 2005, s. 123; Ebû Amr ed-Dânî, **et-Tahdîd fi'l-itkan ve't-tecvîd**, thk. Gânim Kaddûrî el-Hamed, Ürdün, Dâru Ammar, 2000, s. 103; Ahmed el-Hemezânî el-Attâr, **et-Temhîd fi ma'rifeti't-tecvîd**, thk. Cemaleddin Muhammed Şeref, Mecdi Fethi's-seyyid, Mısır, Dâru's-sahabe bi Tantâ, 2005, s. 248; Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf İbnu'l-Cezeri, **et-Temhîd fi ilmi't-tecvîd**, thk. Gânim Kaddûrî Hamed, Beyrut, Muessetu'r-risale, 2001, s. 114; İbnu'l-Cezeri, **Manzûmetu'l-mukaddime**, thk. Eymen Ruşdî Süveyd, 5. bs., Cidde, Merkezu vakfî mushafî şerif, 2009, s. 2.

bölümünde, Râgıb Paşa'nın hayatından, kişiliğinden ve eserlerinden kısmen bahsedilmiş; ardı sıra tefsir hâşiyeciliğinin serencamına ve Râgıb Paşa'nın haşiyesinin şekil ve üslup keyfiyetine değinilmiştir. İkinci ve üçüncü kısımda ise tezin ana konusunu teşkil eden hâşiyenin muhtevası, rivâyet ve dirâyet metotları açısından analizi yapılarak bu eserin Beydâvî hâşiyeleri içindeki yerinin ve öneminin ortaya konulmasına ve yine Râgıb Paşa'nın ilmî kimliği üzerindeki perdenin aralanmasına gayret edilmiştir.

Akademik hayata atılmamı teşvik eden ve bu noktada maddi manevi desteğini benden esirgemeyen kıraat hocam Dr. Rihâb Muhammed Müfid Şekakî'ye sonsuz teşekkürlerimi arz etmekle beraber karşılığını Sâhibu'l-Kerem'e havale ettiğimi bâ-husus belirtmek isterim. Yine bu çalışmanın omurgasını oluşturan nüshayı tespit etmemi sağlayan Dr. Mahmud Seyyid ed-Değîm'e, bu alandaki birikimlerinden istifade ettiğim ve yönelttiğim herbir soruya cevap verme nezaketinde bulunan Doç. Dr. Muhammed Abay'a, yazmanın kitâbeti noktasında karşılaştığım zorlukları gidermek için kendilerine başvurduğum Cezayirli Zehra Ezcel ve Râmiz el-Kâri'ye, tezimi okuyup imlâ hatalarında tashihler yapan değerli Günay Bayburtlu Kesler ve arkadaşım Esra Usta'ya, Süleymaniye ve İSAM Kütüphaneleri çalışanlarına, bugüne değin ilmî anlamda yetişmemde zerre miktarınca katkısı bulunan bütün hocalarıma ve bâ-husus merhum babamdan sonra biz evlatları için nice fedakârlıklar yapan anneme medyûn-u şükranım.

Yine eleştirileriyle tezimin şablonunu yeniden düzenlememe vesile olan Prof. Dr. Necmettin Gökkır'a, tezimi sayfa sayfa okuma cömertliğini bana bahşederek tezimin gerek üslubunun gerekse dersleri ve eserleriyle tezimin muhtevasının zenginleşmesine katkı sağlayan Prof. Dr. Mustafa Öztürk'e can-ı gönülden teşekkür ederim.

Son olarak da tezimi, baştan sona inceleyerek gerek imlâ gerekse bilgi hatalarıma dikkat çeken danışmanım Prof. Dr. Hidayet Aydar'a içtenlikle şükranlarımı sunarım.

Çalışmamda her ne kadar titizlikten ödün vermemeye gayret sarf etmiş olsam da insanoğlunun hata ve eksiklikle malûl olduğu hakikatinden hareketle şimdiden bu manada gelecek bütün samimi eleştirilere ve tashihlere karşı tutumumun, kıraat hocam Rihâb Şekakî'nin öğretilerinden olan, “رحم الله إمرأ أهدى إلي عيوبي” = **Bana hatalarımı/eksiklerimi söyleyene, Allah cc lütufta/ihsanda bulunsun**” beytinin fehvâsınca olacağını özellikle belirtmek isterim.

Melek MOLLAİBRAHİMOĞLU

İstanbul, 2019

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR LİSTESİ	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

RÂĞIB PAŞA’NIN HAYATI VE ESERLERİ

I. HAYATI	13
A. Doğumundan Mısır Valiliğine Kadar	13
B. Mısır Valiliğinden Sadâret Dönemine Kadar	19
C. Sadâret Döneminden Vefatına Kadar	24
D. Râgıb Paşa’nın Şiirlerinde Şahsiyetinin İzdüşümleri	28
E. Râgıb Paşa’nın İlmî Yönü ve Naklî İlimlerdeki İcâzetleri	32
II. ESERLERİ	34
A. Tarihle İlgili Eserleri	34
B. Edebî Eserleri	35
C. Tercümeleri	36
D. Tefsir Hâşiyesi	36

İKİNCİ BÖLÜM

"HÂŞİYE ALA TEFSİRİ'L-KÂDÎ EL-BEYDÂVÎ" ADLI ESERİ

I. HÂŞİYE HAKKINDA GENEL BİLGİLER	39
A. Şekil Bilgisi	39
B. Üslup Bilgisi	44
C. Hâşiyenin Kaynakları	45
D. Râgıb Paşa'nın Kaynakları Kullanmasına Yönelik Bir Değerlendirme	47
II. HÂŞİYEDE LİSANÎ/EDEBÎ AÇIKLAMALAR	48
A. Sarf Yönüyle Açıklamalar Yapması	48
B. Nahiv Yönüyle Açıklamalar Yapması	52
C. Belâgat Yönüyle Açıklamalar Yapması	60
D. Garîb Lafızları Açıklaması	64
III. HÂŞİYEDE MANAYA YÖNELİK AÇIKLAMALAR	68
A. Beydâvî'nin Maksudını Belirtmesi	68
B. Beydâvî'yi Destekleyen Aktarımlarda Bulunması	72
C. Beydâvî'nin Tercihini Belirtmesi	77
D. Beydâvî'yi Tenkit veya Tashih Eden Bilgiler Vermesi	80
E. Başka Müfessirlerden veya Kaynaklardan Görüşler Nakletmesi	84
F. Mukadder Sualleri Dile Getirmesi	88

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HÂŞİYENİN KUR'ÂN İLİMLERİ VE TEFSİR YÖNTEMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ

I. KUR'ÂN İLİMLERİ	92
---------------------------	-----------

A. Esbâbu'n-Nüzûl	92
B. İ'câzu'l-Kur'ân	95
C. Nâsîh Mensûh	99
II. TEFSİR YÖNTEMİ	101
A. Rivâyet Tefsiri	101
1. Rivâyetlere Yaklaşımı	101
a. Rivâyetlerin Tahricini Yapması	101
b. Kaynağını Belirtmeden Rivâyetleri Zikretmesi	105
c. Rivâyetlerin Sıhhat Derecelerine Değınmesi	108
d. Beydâvî'nin İşaret Ettiğı Rivâyetlerin Lafızlarını Zikretmesi	113
2. Rivâyet Metotlarını Kullanış Biçimi	115
a. Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri	115
b. Kur'ân'ın Sünnet'le Tefsiri	118
c. Kur'ân'ın Sahâbe Sözüyle Tefsiri	130
d. Kur'ân'ın Tâbiîn Sözüyle Tefsiri	133
e. Kur'ân'ın Kırâatlerle Tefsiri	134
f. Kur'ân'ın İsrâiliyyâtla Tefsiri	140
B. Dirâyet Tefsiri	144
1. Ayetlere Fıkhî Açıdan Yaklaşımı	144
2. Ayetlere Kelâmî Açıdan Yaklaşımı	149
3. Ayetlere İşârî Açıdan Yaklaşımı	155
4. Ayetlere Bilimsel ve Felsefî Açıdan Yaklaşımı	157
DEĞERLENDİRME VE SONUÇ	161
KAYNAKÇA	168
EKLER	183

KISALTMALAR LİSTESİ

a.e.	Aynı Eser
a. mlf.	Aynı Müellif
a.s.	Aleyhisselam
a.y.	Aynı Yer
b.	Bin, İbn
BAE	Birleşik Arap Emirlikleri
bkz.	Bakınız
bs.	Basım
bsk.	Baskı
C.	Cilt
Ç.Ü.	Çukurova Üniversitesi
Çev.	Çeviren
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
h.	Hicrî
haz.	Hazırlayan
Hz.	Hazreti

İSAM	İslam Araştırmaları Merkezi
Krş.	Karşılaştırınız
Ktp.	Kütüphane
m.	Mîlâdî
md.	Madde
MSGSÜ	Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi
M.Ü.	Marmara Üniversitesi
nr.	Numara
nşr.	Neşreden, yayınlayan
ö.	Ölümü
RP.	Râgıb Paşa
s.	Sayfa
SBE	Sosyal Bilimler Enstitüsü
sy.	Sayı
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	Tahkik eden

TKA	Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü, Kuyud-i Kadime Arşivi
TRD	Tımar Ruznamçe Defteri
TUBA	Türklük Bilgisi Araştırmaları
t.y.	Tarihsiz
Ünv.	Üniversite
v.b.	Ve Benzeri
v.d.	Ve diğerleri
vr.	Varak
y.y.	Basım/Yayın Yeri Yok

GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu

Kur'ân'ı anlama ve yorumlama çabaları, Kur'ân'ın nüzûl döneminden itibaren dinamik bir şekilde süregelen ve anlayan özneler var oldukça da inkıtasından söz edilmesi mümkün olmayan fikrî bir faaliyetin tezahürüdür. Nitekim telif edilen ve günümüze dek ulaşan yüzlerce tefsir eserleri bu faaliyetin sürekliliğini açıkça yansıtmaktadır. Zira insanın birtakım algılama ve akletme melekeleriyle donanmış olarak yaratılması, fitratında bilgiye karşı olan merak duygusu ve yine mümeyyiz vasfı olan öğrenme arzusu/kabiliyeti böyle bir düşünme ediminin dâimiliğini iktiza edeceği müsellemler bir hakikattir.

İslam tarihi boyunca ifa edilegelen bu faaliyetler nazar-ı dikkate alındığında gerek muhteva gerek metodoloji gerekse kişinin mezhebi ve meşrebi doğrultusunda farklı nitelikler arz ettikleri tarihi ve sosyal bir realitedir. İlahî kelamın anlaşılmasına dair yapılan bu farklı çalışmalardan birisi de Kur'ân'ın nüzûlünden yaklaşık altı asır sonra tebellür eden ve çalışmamızın da konusunu teşkil eden hâşiye türü eserlerdir. Bu tarz eserler, daha çok Zemahşeri'nin (ö. 538/1144) muhalled eseri **el-Keşşâf**'ın üzerine yazılan hâşiyelerle birlikte yaygınlaşmış, Beydâvî'nin (ö. 685/1286) **Envaru't-tenzîl**'i üzerine yazılan hâşiyelerle ise zirveye ulaşarak bu alanda bir hâşiye literatürü oluşmuştur.

Bu çalışmada, XVIII. yüzyıl Osmanlı Devleti'nde yaşamış önemli kültürel ve siyasi simalardan biri olan Koca Mehmed Râgıb Paşa'nın, Mısır'a vâli olarak atandığı 1744 senesi ile Rakka vilayetinde mâlikane¹ olarak bulunduğu 1755 yılları arasına takabül eden 10/11 yıllık süre zarfında kaleme aldığı "**Hâşiye Alâ Tefsiri'l-**

¹ **Mâlikane:** Yararlıkları görülen kumandanlara, memurlara ve emektarlara mülk gibi tasarruf etmek üzere temlik suretiyle arazi ve çiftlikler hakkında kullanılır bir tabirdir. Bu arazi ve çiftlikleri temellük için sahiplerinin ellerine verilen beratlarla **temlikname** veya **mülkname** denilirdi. Kamusu-u Osmani'de Arazi-i emiriyyeden muayyen şartlarla mülkiyet üzere bir şahsa temlik olunan arazi demektir. Terkibin aslî manası **malikçesine** demek olup şahs-ı mezkûrun kendisine olsuretle temlik olunan araziye mülk sahibi gibi idare edeceği kastiyle ıtlak olunmuştur. Bkz.: Mehmet Zeki Pakalın, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, C. III, 1971, s. 395-397.

Kâdî el-Beydâvî” adlı eserinin muhtevası ve metodolojisi incelenmeye tâbi tutulmuştur.

Tezimizde bu eserin konu olarak tercih edilmesinin sebebi ise bugüne değin velûd bir isim olan Koca Râgıb Paşa’nın edebî, siyasî hayatı ve eserleri üzerine pek çok çalışma yapılmış olmasına karşın, onun tefsiri/hâşiyesi üzerinde herhangi bir inceleme yapılmamış olması, üstelik eserleri arasında ve hâşiyelerinde² zikrinin dahi geçmemiş olmasıdır.

II. Araştırmanın Önemi

XIX. yüzyılda İslâmî ilimlerde XII. yüzyıl sonrasından XIX. yüzyıla kadar bir duraklama ve gerileme döneminin yaşandığına dair bir söylem belirmiş, binâenaleyh Selçuklu ve Osmanlı dönemini kapsayan bu asırlardaki eserler, kasıtlı veya kasıtsız bir şekilde ihmal edilmiş, hatta bu dönemdeki müellefât, otantik/orijinallikten yoksun, gereksiz bilgileri tekrarlayan, alana herhangi bir katkısı bulunmayan bir literatür olarak itibarsızlaştırılmıştır.³

Ancak âdeta halkaların birbirine ulanmasıyla husûle gelen yekpâre bir zincir mesabesinde olan İslam düşünce tarihinin, “**el-halkatu’l-mefkûde (kayıp halka)**” olarak nitelenen:⁴ Abbasî Devleti’nin yıkılışı (1258) ile I. Dünya savaşı arasındaki uzunca dönem içerisinde kaleme alınan ve çağdaş tarih tasavvurâtında ihmal ve hatta

² Bkz.: Muhammet Abay, “Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir İle İlgili Eserler Bibliyografyası”, **Divan Dergisi**, 1999/1, s. 249-303; Şükrü Maden, “Osmanlılar’da el-Keşşâf ve Envârü’t-Tenzîl Hâşiyeleri”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C. IX, sy.18, 2011, s. 241-273

³ Bu minvalde Şerh ve Hâşiyeler hakkında kapsamlı bir çalışma için bkz.: İsmail Kara, **İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz: Şerh ve Hâşiyeler Meselesine Dair Birkaç Not**, İstanbul, Dergah yay., 2011; ayrıca bu çalışmanın değerlendirmesi (review) için bkz.: Hamdi Çilingir, s. 189-192, (çevrimiçi) <https://insanvetoplum.org/en/issues/2/d0025>, 10.05.2019. Yine İslâmî ilimlerin tarihsel gelişiminin bu yönde seyrettiğini gösteren eserler için bkz.: Hayrettin Karaman, **İslam Hukuk Tarihi**, İstanbul, İz yay., 2004; Bekir Topaloğlu, **Kelâm İlmi: Giriş**, İstanbul, Damla Yay., 2013, s. 19-40; Mehmet Görmez, **Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu**, Ankara, TDV yay., 2000, s. 41-94.

⁴ Bu isimlendirme için bkz.: Muhammed Cemil Beyhem, **el-Halkatu’l-mefkûde fî târihi’l-‘Arab**, Kahire, Mektebe Mustafa el-bâbî el-Halebî, 1950; krş. Muhammed Âbid el-Câbirî, **Tekvînu’l-âkli’l-Arabî**, 10. bs., Beyrut, Merkezi dirâsâtî’l-vahdedti’l-‘Arabiyye, 2009, s. 55; Dücane Cündioğlu, “Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvurun Kayıp Halkası: ‘Osmanlı Tefsir Mirası’- Bir Histogramik Eleştiri Denemesi-”, **İslâmiyât** 9, sy. 4, 2006, s. 104.

inkâr edilegelen⁵ eserler incelenmedikçe; bâ-husus Osmanlı müellefâtı/mahtûtâtı, gün yüzüne çıkarılmadıkça, dahası akademik bir titizlikle araştırılmadıkça bu döneme ve özellikle şerh/hâşiye türündeki eserlere dair yapılan bu tenkîdlerin ilmî bir kıymet-i harbiyesi olmasa gerektir. Nitekim akademyada büyük bir meçhuliyet ve muammayı barındıran bu metrûkât, ilgilileri tarafından tetkik edilmedikçe, onlara dair -tenkîd veya takdîs türünde- muknî ve muşbî yargılara ulaşılması pek mümkün gözükmemektedir.

Bu araştırmada İslam düşünce mirasının (yazma hazinesinden) bir parçası, ön kabüllerin esiri olunmadan akademik bir hassasiyet gözetilerek değerlendirilmeye tâbi tutulmuştur. Dolayısıyla bu çalışmanın, kültürel mirasımızın tam ve yetkin bir envanterinin çıkarılması yönünde bir katkı sağlaması ve yine bu meyandaki -tenkîd veya takdîs etme biçiminde seyreden- tartışmaya müşahhas bir örnek oluşturması itibarıyla bir önem arz etmesi ümit edilmektedir.

III. Araştırmanın Amacı

Bu çalışma, öncelikle XVIII. yüzyılın edebî manada zirve şahsiyetlerinden biri olarak addedilen ve yine devlet yönetiminde yürüttüğü başarılı siyasetiyle kendisinden sitayişle söz ettiren Koca Râgıb Mehmed Paşa'nın Beydâvî tefsirine yazmış olduğu hâşiye türündeki eserinin, hâşiye literatüründe yer almasına yönelik bir teşebbüstür.

Bu araştırma ile güttüğümüz ikinci bir amaç, edebî, siyasî ve aklî ilimlerde zengin bir müktesebâta sahip olan ve yıllar sonra bile bu alanlarda adından sıklıkla

⁵ Bu manadaki bazı eleştiriler için bkz.: Fazlur Rahman Malik, **İslam ve Çağdaşlık: Fikri Bir Geleceğin Değişimi**, çev. Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaoğlu, Ankara, Ankara Okulu, 1996, s. 106-110; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988, s. 57; et-Teftâzânî, **Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi: Şerhu'l-Akâid**, nşr. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergâh yay., 1982, s. 82, 85, (neşreden giriş yazısı.); Bekir Topaloğlu, **Kelâm İlmi: Giriş**, s. 38, 39; İshak Doğan, **Osmanlı Müfessirleri**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2011, s. 15-16; M. Sait Yazıcıoğlu, "Osmanlı Dönemi Türk Kelam Bilginleri", **Osmanlı: Bilim**, ed. Güler Eren, Ankara, Yeni Türkiye yay., 1999, C. VIII, s. 185; Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Osmanlı'da Belâgat İlmi", **Osmanlı: Bilim**, ed. Güler Eren, Ankara, Yeni Türkiye yay., 1999, C. VIII, s. 207.

Nasrullah Hacımüftüoğlu bu makalesinde şerh ve hâşiyeler ile alakalı şu çarpıcı cümleyi kurmaktadır: "...Şerh ve Hâşiye adıyla yazılan bazı eserler, bu isimlerle değil de müstakil çalışmalar olarak takdim edilmiş olsaydı, çok faydalı bir yol izlenmiş olacaktı. Mesela Molla Fenârî'nin amcazadesi Hasan Çelebi' (ö. 886/1418)'nin "el-Mutavvel" üzerine yazdığı "Hâşiye"si, orijinal fikirlerle dolu olmasına rağmen, maalesef "hâşiye" tabirinin donukluğunda zayıf olup gitmektedir..."

söz ettirmeyi başaran Râgıb Paşa'nın, naklî/şer'î ilimlerde de aynı seviyeyi yakalayabilmiş mi? Bu eseriyle alana nasıl bir katkı sağlamış? Râgıb Paşa'nın, edebî ve siyasî birçok eserinde, XVIII. yüzyıl Osmanlı toplumunun değerlerini, yaşam algılarını hatta hukukunu, tabir-i diğerle kültürel belleğini mahirce yansıttığı gibi tefsir hâşiyesinde de yaşadığı asrın şer'î hukukunu, tefsir perspektifini ve mirasını/birikimini aksettirebilmeyi ne ölçüde başarmış veya başaramamış? vs. gibi sorulara bizzat kendi kalemiyle ele aldığı bu eseri üzerinden yanıt aramaktır.

Üçüncü olarak bu çalışmayla, birtakım mütefekkirler tarafından İslam düşünce mirasının **kayıp halkası** olarak vasıflandırılan döneme ait olan bir eseri, yekpâre zincire ulayarak, İslam düşünce tarihinin yapısal bütünlüğünün yansıtılması ve kronolojik sürekliliğinin tebellür ettirilmesi hedeflenmektedir. Zira bugüne dek hiçbir ilmî ve fikrî çaba, hudâyî-nâbit bir şekilde irtibatsız olarak üretilmemiş, bilakis ilim-irfan ve medeniyet ancak ve ancak bir zemin ve miras üzerine inşa edilebilmiştir.

Son olarak bu araştırmanın, çağdaş düşünce tarihinin şerh/hâşiye türündeki eserler hakkında, İslami ilimlerde gerilemeyi temsil eden, aktüel konulara çözüm getirmeyen, ansiklopedik bilgilerin zikredilmesine karşın, özgün ve derinlikli yorumların serdedilmediği ve sadece kuru bir nakilden ibaret olduğu şeklindeki menfî müddealarına; yine bu pejoratif tasvir karşısında, eğitimde tedriciliği gösteren, esas alınan metnin yeniden nasıl inşa edilebileceğini öğreten, bilginin aktarımını ve devamlılığını sağlayan bir yöntem olarak şerh ve hâşiye türü eserlerin değerli olduğunu vurgulayan söyleme,⁶ herhangi bir ideolojik ön yargı veya bağlılık

⁶ Şerh ve hâşiye geleneğinin düşünce tarihinde nasıl önemli bir yeri hâiz olduğunu belirten çalışmalar için bkz.: Harun Anay, "Bir Osmanlı Düşüncesinden Bahsetmek Mümkün mü?", **Dergâh**, C.VII, sy. 76, 1996, s. 12-13; Abdullah b. Uveykil es- Selmî, "el-Mütûn ve's-şurûh ve'l-havâşî ve't-takrîrât fi't-te'lîfi'n-nahvî", **el-Mecelletü'l-Ahmediyye**, sy. 4, Dubai 1420/1999, s. 267-270; Abdül-İlâh Nebhân, "eş-Şurûh ve'l-Havâşî fi't-türâsî'l-Arabiyyi'l-İslâmî", **et-Türâsü'l-Arabî**, Dimeşk, sy. 106, 1428/2007, s. 106-116; İsmail Kara, **Şeyhefendinin Rüyasındaki Türkiye**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2002, s. 141-146; a.mlf., "Unuttuklarını Hatırla: Şerh ve Hâşiye Meselesine Dair Birkaç Not", **Divan Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi**, C. XV, sy. 28, 2010/1, s. 34; Mehmet Çiçek, "Kur'an'ın Varlığı Şeriatla mı Sağlanır?: Osmanlı Şerh Geleneğinde Bir Tartışma", **Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları -I-**, ed. Bilal Gökçür vd., İlim Yayma vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2011, s. 315-328; Muhammed Abay, "Osmanlı Döneminde Tefsir Hâşiyeleri", **Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur'an Tefsirine Hizmetleri Tebliğler ve Müzakereler- Tartışmalı İlmi Toplantı 21-22 Ekim 2011 (İSAV)**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2012, s. 193-194; Bedreddin Çetiner, "Osmanlı Döneminde Müstakil Dirâyet Tefsirleri" isimli tebliğin

göstermeden ilmî ve tarihî bir örneklik teşkil etmesi açısından incelenmesi amaçlanmaktadır.

IV. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynak Analizi

Çalışmamızın genelinde tanıtıcı ve deskriptif bir anlatım hâkimdir. Bu bağlamda Râgıb Paşa'nın hâşiyesinin tamamı, analitik bir metotla irdelenmiştir. Bu esnada çeşitli örnekler üzerinde durulmuş ve bunlar tümevarım metoduyla ortak başlıklar altında kategorize edilerek bir sonuca ulaşılmıştır.

Bu çalışmanın temel kaynağı, Beydâvî'nin **Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl** isimli tefsirine, "**Hâşiye Alâ Tefsiri'l-Kâdî el-Beydâvî**" adıyla Koca Râgıb Mehmed Paşa tarafından telif edilen yazma hâşiyedir. Çalışmamızda Süleymaniye Kütüphanesi Râgıb Paşa Bölümü 70 numarada bulunan tam ve tek olan asıl nüsha nazar-ı itibara alınmıştır. Râgıb Paşa'nın tefsir alanındaki tek eseri hüviyetindeki bu yazma, 564 varak ve her tam sayfa ortalama 29 satırdan oluşmaktadır. Sadrazam Râgıb Paşa bu hâşiyeyi okunaklı, gayet güzel bir talik hat ile yazmıştır. Eserin tamamı mütâlaa edilerek çalışmanın omurgası bunun üzerine oturtulmuştur.

Mamafih Râgıb Paşa'nın hayatıyla ilgili kısımda el-Cebertî'nin (1240/1825) **Târihu 'Acâibu'l-Âsâr fi't-Terâcim ve'l-Ahbâr**, Bursalı Mehmed Tahir'in (1861-1925) **Osmanlı Müellifleri**, Hayreddin ez-Ziriklî (1893-1976)'nin **el-'Alâm** adlı tabakât eserlerinden ve yine Mesut Aydınar'ın, "*Koca Râgıb Mehmed Paşa-Hayati Ve Dönemi: 1699-1763*" adlı doktora çalışması⁷ ile Mahmud es-Seyyid ed-Değîm'e ait olan **Fihrisu'l-mahtûtâtî'l-Arabiyye ve't-Turkiyye ve'l-Fârisyye fi mektebeti Râgıb Paşa** adlı eserden⁸ de istifade edilmiştir.

Râgıb Paşa ile ilgili diğer akademik çalışmalara bakıldığında onun tarihi kişiliği üzerinde yapılan ilk ciddi çalışmanın 1959 yılında ABD Princeton

müzakeresi, **Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur'ân Tefsirine Hizmetleri Tebliğler ve Müzakereler- Tartışmalı İlmi Toplantı 21-22 Ekim 2011 (İSAV)**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2012, s. 108-109; Mesut Kaya, "İslam İlimler Tarihinde Muhâkemât Geleneği: Tefsir Hâşiyeleri Merkezli Bir Deneme", **İslam Araştırmaları Dergisi**, sy. 33,2015, I-37, s. 1-37.

⁷ Mesut Aydınar, "*Koca Râgıb Mehmed Paşa-Hayati Ve Dönemi: 1699-1763*", (Yayımlanmamış Doktora Tezi), MSGSÜ, SBE, İstanbul, 2005.

⁸ Mahmud Seyyid ed-Değîm, **Fihrisu'l-Mahtutati'l-Arabiyye ve't-Turkiyye ve'l-Fârisyye fi Mektebeti Râgıb Paşa**, 10 c., Cidde, Sekîfetu's-safa'l-ilmiyye, C. I, 1437/2016.

Üniversitesi'nde Norman İtzkowitz tarafından “*Mehmed Raghib Pasha: The Making of an Ottoman Grand Vezir*” başlığı altında bir doktora tezi olduğu görülmektedir. Daha sonra **Dîvân**'ı üzerinde bir doktora tezi⁹ ile bir yüksek lisans tezi¹⁰, **Tahkik ve Tevfik**¹¹, **Fethiyye-i Belgrad**,¹² **Münşeât**¹³ adlı eserleri üzerine yüksek lisans tez çalışmaları yapılmıştır.

Tezimizin konu alanını teşkil eden tefsir hâşiyeleriyle ilgili akademik çalışmalara bakıldığında “*Tefsirde Hâşiye Geleneği ve Hâşiyetü Muhyiddin Şeyhzâde 'Alâ Tefsiri'l-Kâdî El-Beyzâvî Örneği*” adlı doktora tezi¹⁴ ve “*Şeyhu'l-İslâm Sa'dî Çelebi ve 'el-Fevâidu'l-Behiyye: Hâşiye 'Alâ Tefsiri'l-Beyzâvî' Adlı Eserinin Tahlili*” başlığı altında aynı usulle yapılan yüksek lisans tezi¹⁵ şeklinde sadece iki çalışmanın yapıldığı görülmektedir.

Çalışmamızın ana konusunu teşkil eden Râgıb Paşa'nın Beydâvî hâşiyesiyle ilgili ise bir iki çalışmada mevcudiyetine dair yapılan atıflar¹⁶ dışında herhangi bir çalışmaya rastlanılmamıştır.

⁹ Ömer Demirbağ, “*Koca Râgıb Paşa ve Dîvan-ı Râgıb*”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Yüzüncü Yıl Üniversitesi, SBE., Van, 1999.

¹⁰ Hüseyin Yorulmaz, “*Koca Râgıb Paşa Dîvânı*”, (Yüksek Lisans Tezi), İ.Ü., SBE, İstanbul, 1989.

¹¹ Ahmet Zeki izgör, **Koca Râgıb Paşa Tahkik ve Tevfik**, İstanbul, Kitabevi, 2003.

¹² Fatma Çiğdem Uzun, “*Belgrad Hakkında Râgıb Paşa'ya Ait Bir Risale: Fethiyye-i Belgrad (1739)*”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi, SBE., Sakarya, 2000.

¹³ H. Abdulkadir Özel, “*Koca Râgıb Mehmed Paşa'nın Münşe'ât ve Telhîsâtı*”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), MSGSÜ, SBE, İstanbul, 2014.

¹⁴ Şükrü Maden, “*Tefsirde Hâşiye Geleneği ve Hâşiyetü Muhyiddin Şeyhzâde 'Alâ Tefsiri'l-Kâdî el-Beyzâvî Örneği*”, M.Ü., SBE., İstanbul, 2013.

¹⁵

¹⁶ Râgıb Paşa Kütüphanesi fihristini on cilt halinde hazırlayan Mahmud ed-Değim, Râgıb Paşa'nın hayatını kaleme aldığı ilk cildinde bu hâşiyenin mevcudiyetini nüshasıyla ispat etmektedir. Zira o, kendisinden önce hiçbir müfehrisin bu eserden bahsetmediğini ve kendisinin de ancak bu çalışma esnasında bilgisine/nüshasına muvaffak olduğunu dile getirmektedir. Bkz.: Mahmud es-Seyyîd ed-Değim, **Fihrisu'l-mahtûtât**, s. 146, 147; Bununla birlikte bu çalışmadan önce 2014 senesinde H. Abdulkadir Özel tarafından “*Koca Râgıb Mehmed Paşa'nın Münşe'ât ve Telhîsâtı*” başlığı altında yapılan yüksek lisans tezinde bu hâşiyenin - her ne kadar nüshasının tespiti söz konusu olmasa da- varlığına dair bir atıfa rastlamaktayız. Bu çalışmada Paşa'nın bir mektubunda kullanmış olduğu imzadan yolca çıkılarak Beydâvî tefsirine tashih ü tahşiyede bulunduğu ifade edilmektedir. Bahsedilen bu imzayla ilgili ise şu cümleler kaydedilmiştir: “**Sadr-ı esbâk merhum Râgıb Paşa hazretleri tashih ü tahşiyeye buyurdıkları Tefsir-i Beyzâvî'nün hitamına tahrîr buyurdıkları**”

Çalışmamızda yer yer zikredilen ayetlerin meallerinde, **Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'ân'ı Kerim Meâli**¹⁷ kullanılmıştır.

V. Hâşiye Kavramı ve Hâşiyeciliğin Tarihî Seyri

A. Sözlük Anlamı

Hâşiye kelimesi “**hşv**” mastarından müştak bir isim olup sözlük anlamı itibarıyla bir şeyin kenarı, elbisenin bir parçası, gereğinden fazla söylenen söz, bağırsak, sayfa kenarındaki boşluğa yorum veya not yazmak, dolmak, doldurmak, kesik kesik konuşmak, bir erkeğin bakımını üstlendiği kimseler/ailesi gibi anlamlara gelir.¹⁸ Kelime mecazen müreffeh bir hayat manasında da kullanılmaktadır.¹⁹

B. Terim Anlamı

Hâşiye **sayfa boşluklarına ilave edilen açıklayıcı ve tamamlayıcı bilgileri içeren not** manasında olup hâmiş ve derkenar kelimeleriyle eş anlamlıdır.²⁰

Muhammed et-Tuncî ise hâşiyeyi iki şekilde tanımlamaktadır. Birinci tanıma göre hâşiye, yazarın metne fazladan eklemek istediği yorumlar/talimatlardır. Mumeyiz vasfı ise mûceza olmasıdır. Ayrıca bu tür notlar, hâmiş olarak isimlendirilmezler, zira hâmiş kadim ulemanın yaptığı gibi kendi veya başkalarına ait kitapların dört bir yanına yazdıkları notlardır. İkinci olarak bu kelime, daha sonraları

imzâdur” başlıklı takriz. Bkz.: H. Abdulkadir Özel, “Koca Râgıb Mehmed Paşa’nın Munşe’ât ve Telhîsâtı”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), MSGSÜ, SBE, 2014, s. 28.

¹⁷ **Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'ân-ı Kerim Meâli**, haz. Halil Altuntaş, Muzaffer Şahin, 12. bs., Ankara, DİB yay., 2011.

¹⁸ İsmail b. Hammad el-Cevherî, “Hşâ”, **es-Sihâh tâcu'l-lüğa ve sihâhu'l-Arabiyye**, thk. Ahmed el-Gâfûr Attâr, 6 c., 4. bs., Beyrut, Dâru'l-ilmî li'l-melâyîn, 1987, C.VI, s. 2313; Muhammed b. Mukerrem b. Ali Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn İbn Manzûr, “Hşâ (حشا)”, **Lisanu'l-Arab**, thk. Abdullah Ali el-Kebir, Muhammed HasEbûllah, Haşim Muhammed eş-Şâzelî, 6 c., Kahire, Dâru'l-meârif, C. II, t.y., s. 889-891; Ebû't-Tâhir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, “Hşv” ve “Hşy”, **el-Kâmûsü'l-muhît**, 4 c., 3. bs., Dimaşk, Dâru'l-fikr, C. IV, t.y., s. 311.

¹⁹ Bkz.: Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Faris b. Zekerîyya İbn Faris, “Hşv”, **Mucmelu'l-Luğa**, 2. bs., Beyrut, Muessesetu'r-Risale, 1986, s. 235; Zemahşerî, “Hşv”, **Esâsu'l-Belâğa**, thk. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd, Beyrut, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1998, s. 191.

²⁰ Tevfik Rüştü Topuzoğlu, “Hâşiye”, **DİA**, Ankara, C. XVI, s. 419-422.

manalarının açıklanmasına/hâşiyeye ihtiyaç duyulan bazı meşhur kitaplar üzerine yazılan kitaplar için kullanılmıştır.²¹

Birçok eserde yapılan tanımlardan yola çıkarak **hâşiye** terimini genel ve özel olarak iki aşamada tanımlamak daha isabetli gözükmemektedir. Buna göre; genel olarak bir yazının veya kitap sayfasının satır aralarına, altına ya da kenarına yazılan açıklama, değerlendirme veya eksikleri tamamlamaya yönelik bilgilere; özel olarak da bir eserin anlaşılması zor olan kısımlarını açıklamak maksadıyla kaleme alınan kitaplara hâşiye denir.²²

Hâsılı, hâşiye, önceleri bir eser hakkındaki kısa açıklayıcı bilgilerden ibaret iken daha sonraları müstakil bir telif türü için kullanılmaya başlanmıştır.²³

C. Bir Telif Türü Olarak Hâşiyeciliğin Tarihî Serancamı

Bir metne genel anlamda açıklama yazma geleneğinin kutsal kitapların yorumuyla başladığı düşünülmektedir. Çünkü ilâhî mesaj ne kadar açık ve anlaşılır olursa olsun insanların bilgi ve kültür düzeyleri farklı olduğundan herkesin onu, aynı şekilde anlaması mümkün değildir.²⁴

Hâşiye telifinin de İslam düşüncesinin doğuşundan itibaren görülen bir edebiyat geleneği olduğu ve hatta İslam düşüncesinin doğuşundan önce başka milletler arasında da görüldüğü ifade edilmektedir.²⁵ Mamafih bazı çalışmalarda, ıstılahe anlamıyla hâşiye külütürün Memlûkler devrinde yaygın bir şekilde başladığı,

²¹ Muhammed et-Tuncî, “Hâşiye”, **el-Mu’cemü’l-mufasssal fi’l-edeb**, Beyrut, Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, C. I, 1999, s. 342.

²² Şükrü Maden, “*Tefsirde Hâşiye Geleneği ve Hâşiyetü Muhyiddin Şeyhzâde ‘Alâ Tefsîri’l-Kâdî el-Beyzâzî Örneği*”, s. 39.

²³ Maden, **a.y.**

²⁴ Topuzoğlu, “Hâşiye”, s. 419.

²⁵ H. Anay, “Bir Osmanlı Düşüncesinden Bahsetmek Mümkün mü?”, s. 13.

Selçuklu ve Osmanlılar devrinde ise çok geniş kitleler tarafından bir telif türü olarak tercih edildiği kaydedilmektedir.²⁶

Bir yazım türü olarak hâşîye geleneinin tarihi seyri hakkında Maden şu bilgileri aktarmaktadır: “Hâşîyeler, ta‘lîka ve şerhe kıyasla daha geç bir dönemde ortaya çıkmıştır. Ta‘lîka ve şerhlerin ilk örneklerine hicrî III. ve IV. yüzyıllarda rastlamak mümkün iken hâşîyeler hicrî VI. ve VII. yüzyıllarda görülebilmektedir... Tefsir ilminde hâşîyelerin ilk örneği ise VI/XII. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkmış, ancak yaygınlık kazanması VIII/XIV. ve IX/XV. yüzyıllarda gerçekleşmiştir.

Osmanlı tefsir geleneğini nazar-ı dikkate aldığımızda ise bu kültürün, epistemolojik olarak iki ana kanaldan beslendiği söylenebilir: İlki, Arap dili ve fıkıh usulünü ihtiva eden beyânî epistemoloji, diğeri ise nazariyatı ihmal etmemekle birlikte keşf ve ilhama dayanan irfânî epistemolojidir.²⁷ Tefsir açısından bakıldığında ise beyânî bilgi sisteminin ürünü olan eserler genellikle rivâyet ve dirâyet tefsiri şeklinde kategorize edilmişlerdir. Osmanlı müfessirleri çoğunlukla, Beğavî’nin (ö. 516/1122) **Me‘âlimu’t-tenzîl**’i, Zemahşeri’nin (ö. 538/1144) **el-Keşşâf**’ı, Fahreddin er-Râzî’nin (ö. 606/1210) **Mefâtihu’l-gayb**’ı, Beydâvî’nin (ö. 685/1286) **Envâru’t-tenzîl**’i gibi beyânî tefsir geleneğinin meşhur eserlerinden istifade etmişlerdir.²⁸ Fakat bu istifade daha çok hâşîye geleneği üzerinden yürütülmüştür.²⁹ Bu meyanda Osmanlı müfessirlerinin daha önceki müelliflerin metodolojilerine ve muhtevalarına bağlı kaldığı ve herhangi yeni, orijinal bir şey getirmeyip, geçmişin mirasıyla yetindikleri yönünde eleştiriler kaleme alınmıştır.³⁰ Bu eleştirilere, “Acaba hakkında

²⁶ Ziya Demir, **Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları**, İstanbul, Ensar neşriyat, 2007, s. 44.

²⁷ Mustafa Öztürk, “Osmanlı Tefsir Kültürüne Panoramik Bir Bakış”, **Osmanlı Toplumunda Kur’ân Kültürü ve Tefsir Çalışmaları –I-, KTA**, İstanbul, İlim yayma vakfı, 2011, s. 109.

²⁸ Öztürk, **a.y.**

²⁹ Osmanlı’da tefsir/hâşîye geleneği ve özellikle de 16-17-18. yüzyıllar içerisinde yazılmış bu tür eserlerin sayısal mukayeseleri (grafikleri) için bkz.: Hidayet Aydar, “17. Asır Osmanlı Tefsir Hareketine Panoramik Bakış”, **Sahn-ı Semandan Darülfunûn’a Osmanlı’da İlim ve Fikir Dünyası (Alimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) XVII. Yüzyıl**, ed. Hidayet Aydar, Ali Fikri Yavuz, 1. bs., İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi Kültür yay., Kasım 2017, s. 59-206.

³⁰ Bu eleştiriler için bkz.: Ziya Demir, **Osmanlı Müfessirleri**, s. 504; Abdullah Aydemir, **Ebüs-suud Efendi ve Tefsirdeki Metodu**, Ankara, DİB yay., t.y., s. 23; Fazlur Rahman, **İslam ve**

değerlendirme yapılan eserlerin kaleme alındığı asırlarda -bugün anlaşıldığı şekliyle- yenilik peşinde koşmak veya ‘tekrardan kaçınmak’ aynı derecede kabule şayan bir keyfiyet arz ediyor muydu? Başka bir deyişle modern bilincin yenilik, değişim, gelişim, ilerleme vb. kavramlara yüklediği özel anlam, seleflerimizin din ve dünya tasavvuru içerisinde de aynı anlama sahip miydi?”³¹ tarzında mukabeleler de mevcuttur.³²

Osmanlı tefsir mirasının kâhir ekseriyetinin şerh-hâşiye türü eserlerden müteşekkil olmasından hareketle bu mirasın topyekün tahkir edilmesi, bugünün değer algısıyla yargılanıp bu geleneğe burun kıvrılması; yine bu pejoratif tasvir karşısında apolojiye sığınarak geleneğin, bütünüyle kutsanması/tebcil edilmesi ve hiçbir ilmî kritere tâbi tutulmadan ve tenkid edilmeden alınması şeklinde tezahür eden iki yaklaşımın da çok sağlıklı sonuçlar doğurmayacağı müsellemler bir hakikattir.³³

Osmanlı’da tefsir dalında yazılan eserlerin daha çok şerh ve hâşiye şeklinde telif edilmesinin muhtemel sebeplerine gelince, Ziya Demir, “İlmî seviye yüksek olmasına rağmen Osmanlı âlimleri niçin müstakil eserler telif etmeyip de hâşiye türü eserler vermiştir? Sorusuna cevap mahiyetinde şu tespitleri dile getirmiştir: (1) Osmanlı uleması yeni bir yöntem ibda’ etmekten çekindiği için daha önce kabul gören yöntem ve eserler üzerinde çalışmayı ve onları şerh etmeyi daha evla

Çağdaşlık: Fikri Bir Geleceğin Değişimi, s. 91-93; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devletinin İlmîye Teşkilatı**, s. 57; et-Taftazânî, **Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi: Şerhu’l-Akâid**, nşr. Süleyman Uludağ, s. 79, 81, 84, (neşreden giriş yazısı.); Bekir Topaloğlu, **Kelâm İlmi-Giriş**, s. 34, 35, 36, 126; M. Sait Yazıcıoğlu, “Osmanlı Dönemi Türk Kalam Bilginleri”, **Osmanlı: Bilim**, ed. Güler Eren, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, C. VIII, 1999, s. 185; Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Osmanlı’da Belâğât İlmi”, **Osmanlı: Bilim**, s. 207; İshak Doğan, **Osmanlı Müfessirleri**, s. 15, 16.

³¹ Cündioğlu, “Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvurun Kayıp Halkası: ‘Osmanlı Tefsir Mirası’ -Bir Histografik Eleştiri Denemesi-”, s. 109 vd.

³² Bu eleştirilere karşın bu tür eserlerin önemini belirten çalışmalar için bkz.: Abdullah b. Uveykıl es- Selmî, “el-Mütûn ve’ş-şurûh ve’l-havâşî ve’t-takrîrât fi’t-te’lîfî’n-nahvî”, s. 267-270; Abdü’l-İlâh Nebhân, “eş-Şurûh ve’l-Havâşî fi’t-Türâsî’l-Arabiyyi’l-İslâmiyyin”, s. 106, 116; Harun Anay, “Bir Osmanlı Düşüncesinden Bahsetmek Mümkün mü?”, s. 12-13; İsmail Kara, “Unuttuklarını Hatırla: Şerh ve Hâşiye Meselesine Dair Birkaç Not”, s. 34; a.mlf., **Şeyhefendinin Rüyasındaki Türkiye**, s. 141-146; Muhammed Abay, “Osmanlı Döneminde Tefsir Hâşiyeleri”, s. 193-194; Bedreddin Çetiner, “Osmanlı Döneminde Müstakil Dirâyet Tefsirleri” isimli tebliğin müzakeresi, s. 108-109.

³³ Öztürk, “Osmanlı Tefsir Kültürüne Panoramik Bir Bakış”, s. 125.

görmüştür. Böylelikle bu eserleri aktüelleştirerek onlardan istifadeyi azami ölçüye çıkarmışlar ve onların uzun bir müddet tedavülde kalmalarını sağlamışlardır. (2) Osmanlı eğitim-öğretim müfredatında tefsir hâşiye yazımı ile meşgul olmak, bir nevi müstakil tefsir telif edebilmenin mukaddem şartı niteliğindedir. Adeta böyle bir hazırlıktan geçmeden kıymetli eserler telif edebilmek müstahil gözükmekteydi. (3) Osmanlı döneminde ilim adamlarının hayatlarının büyük bir kısmı, tefsir okuyabilecek/yapabilecek melekeye sahip olmak ve o dalda yetkin bir konuma gelebilmek için alet ve diğer yüksek ilimlerin tahsiliyle geçmekteydi. Dolayısıyla müstakil tefsir telif etmek için ömürlerinin kafi gelmeyeceğini düşünerek bu işe girişmektense hâşiye yazmakla veya bazı surelerin tefsirlerini yapmakla meşgul olmayı tercih etmişlerdir. (4) Osmanlı âlimlerinin birçoğu şerh ve hâşiye kültürünün yaygın olduğu Memlûkler devletinde okumuştur. Nitekim orada yaygın olan, tercih edilen bu telif yönteminden etkilenmiş ve bu yazın türünü kendi ülkelerine taşımışlardır. Ayrıca bu geleneğin yaygın olmasında, İbnu'l-Hâcib (ö. 646/1249), Teftâzânî (ö. 792/ 1390), Seyid Şerif el-Cürcânî (816/ 1413), Molla Câmi (ö. 898/1492) gibi âlimlerin şerh-hâşiye türü çalışmaları da etkili olmuştur. (5) Osmanlılar dönemine gelinceye kadar, çok değerli eserler ile bu sahada söylenecek her şey söylenmiş, dolayısıyla bundan sonra söylenebilecek orijinal bir şey kalmamış düşüncesiyle yeni bir eser yazmaktansa **el-Keşşâf** ve özellikle **Envaru't-tenzîl** üzerine hâşiye ve benzeri çalışmalar yapmak onlara daha makul görünmüştür. Bununla birlikte bu durum, müfessirleri –sayıları az da olsa- müstakil tefsir eseri yazmaktan tamamen alıkoymamıştır.³⁴

Bir başka değerlendirmeye göre ise Osmanlılar devrindeki ekseri ulemanın müstakil tefsir telif etmemeleri, onların ilmî kifayetsizliklerinden kaynaklanmamaktaydı. İlâveten ulemanın şerh-hâşiye türü eserler vermeyi yeğlemiş olması, klasik dönemdeki başat ilim anlayışıyla da ilgili bir keyfiyetti. Bu tasavvur ise İslami ilimlerde köklü ve sağlam bir geleneğin verili bulunduğu kabulüne dayanır. Bundan ötürü ulema için, tekrar niteliğindeki eserler üretmek yerine, onca

³⁴

Demir, **Osmanlı Müfessirleri**, s. 94-96.

muhalles eseriyle verili bulunan ilmi geleneğe, işlerlik ve aktüellik kazandırmak daha öncelikli bir durum arz etmekteydi.³⁵

Osmanlıların klasik döneminde yeni bir eser yazmanın eski eserlerin tekrarı niteliğinde olması, esasında Ortaçağ'ın durağan bir çağ olmasıyla ilgilidir. Ortaçağ, hayatın yeni sürprizler getirmediği, oldukça durağan seyrettiği bir çağ olması hasebiyle hicri 2-3. asırda üretilen fikhî icthatların hicri 9-10. asırlardaki ihtiyaçları karşılaması gibi, hicri 6. asırda Zemahşeri'nin, sonraki asırda da Beydâvî'nin yazdığı tefsirler 9-10. asırlarda Osmanlı ulemasının Kur'ân yorumuyla ilgili ihtiyaçlarını fazlasıyla karşılamıştır. Tabii bu durum, XVIII. yüzyılda Batı'da birtakım gelişmelerin zuhur etmesi ve neticesinde modernlik, modernite gibi kavramları dünya gündemine taşıyan akıldan, Osmanlı ulemasının da etkilenmesine kadar sürmüştür. Bu dönemden itibaren birçok konuda olduğu gibi Kur'ân ve tefsir algısında da değişimler söz konusu olmuştur. Oysa Osmanlı klasik dönemde Kur'ân'ın yorumunda yenilik gerektirecek ne düşüncede ne de hayatın akışında ciddi bir değişiklikler gerçekleşmiştir. Dolayısıyla bu durum, tefsir alanında yeni bir şey ortaya koymaktansa verili durumun sürekli ve işlevsel kılınması anlayışının hâkim olmasını gerektirmiştir. Bir de bu sebeplere kadim ulemanın, vakitlerinin azamî kısmını, öğrenci yetiştirmekle geçirdiği için müstakil eserler telif etmeye vakit bulamamış olmalarını da eklemek gerekir.³⁶

³⁵ Öztürk, "Osmanlı Tefsir Kültürüne Panoramik Bir Bakış", s. 127.

³⁶ Daha geniş bilgi için bkz.: Öztürk, "Osmanlı Tefsir Kültürüne Panoramik Bir Bakış", s. 128,129; Şükrü Maden, "Tefsirde Hâşiye Geleneği ve Hâşiyetü Muhyiddin Şeyhzâde 'Alâ Tefsiri'-Kâdî el- Beyzâzî Örneği", s. 41-43.

BİRİNCİ BÖLÜM

RÂĞIB PAŞA’NIN HAYATI VE ESERLERİ

I. HAYATI

Bu bölümde amacımız -daha önce bu konuda kâfi derecede çalışmalar olduğu için-, Râgıb Paşa’nın hayatının her merhalesini tafsilatıyla anlatmak olmayıp, bilakis hayatı, eğitimi ve tarihteki konumu hakkında genel bilgi vermekle yetinmektir. Bununla birlikte hayatının sadece Mısır’a (Kahire) vali olarak gönderildiği 1744 yılından Rakka vilayetinde malikâne olarak bulunduğu 1755 yılına kadar geçen süreçte biraz ayrıntıya gireceğiz; zira bu yıllar Râgıb Paşa’nın hâşiye eserini kaleme aldığı yıllara tekabül etmektedir. Bununla, “...**Bu esnada da bir yandan hükümet işleriyle meşgul oluyor bir yandan da bir belleden diğer beldeye taşınmanın meşakkatiyle ibtilâ olunuyordum...**”¹ sözleriyle ifade ettiği o yılların atmosferine ve Râgıb Paşa’nın hâlet-i rûhiyesine ayna tutmayı amaçlamaktayız.

A. Doğumundan Mısır Valiliğine Kadar

Birçok eserde² Râgıb Paşa’nın İstanbul’da ve 1110/1698-99 senesinde dünyaya geldiği³ ve asıl adının Mehmed olduğu bildirilmektedir. Kaleme aldığı

¹ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 564a.

² Bkz.; Ebû Gays Muhammed Hayruddîn b. Mahmud b. Muhammed Ali ez-Ziriklî, *el-A‘lâm: Kâmûsu terâcim*, 15. bs., Beyrut, Dâru’l-ilmi li’l-melâyîn, C. VI, 2002, s. 123; Mesut Aydın, “Râgıb Paşa”, *DİA*, İstanbul, C. XXXIV, 2007, s. 403; Mahmud es-Seyyid ed-Değîm, *Fihrisu’l-mahtûtâtî’l-Arabiyye ve’t-Turkiyye ve’l-Fârisiyye fi mektebeti Râgıb Paşa*, Cidde, Sekîfetu’s-Safa’l-İlmiyye, C. I, 1437/2016, s. 141. Yine hayatıyla ilgili bazı bilgiler için bkz.: Muhammed b. Murad el-Huseynî, *Silku’d-durer fi a‘yânî’l-karnî’s-sânî ‘aşer*, 3 c., 3. bs., Beyrut, Dâru’l-beşâiri’l-İslamiyye, Dâru İbn Hazm, C. I, 1988, s. 85, 174, C. II, s. 61, 184, C. I, s. 259; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. Yekta Saraç, Ankara, Türkiye Bilimler Akademisi, C. II, 2016, s. 616-618.

³ Bu konuda Erhan Afyoncu şu bilgiyi kaydetmektedir: “Birçok eserde paşanın 1110’da doğduğu zikredilir. Ancak Mehmed Râgıb’a 24 Safer 1142 (18 Eylül 1729)’de defter-i hakanî kâtiplik geldiği tevcih olunurken tahminen otuz beş yaşında olduğu belirtilmektedir. Eğer bu tarihte yaşı tam otuz beş ise doğum tarihi 1107 (1695-1696) olacaktır. (Bk. Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü, Kuyud-i Kadime Arşivi(= TKA), Tımar Ruznamçe Defteri (=TRD), nr. 813, s. 71)”. Bkz.: Erhan Afyoncu, “Kaleminden Kılıca: Koca Râgıb Paşa’nın Osmanlı Bürokrasisinde Yükselişi”, *Türklük Bilgisi Araştırmaları (TUBA)*, Harvard Üniversitesi, C. XXXI/1, 2007, s. 11-20.

birçok eserinde kullandığı Râgıb mahlasına daha küçük yaşından itibaren ilme, bilgiye, kitaplara ve edebiyata karşı ibtilâ derecesindeki rağbetinden dolayı müstahak olmuştur.⁴ Muhtemeldir ki ondaki bu rağbetin oluşmasında İstanbul gibi ilim, irfan ve farklı uygarlık ve kültürlerin beşiği olan bir muhitte dünyaya gözünü açmış olması önemli bir etken olmuştur.

Râgıb Paşa'nın küçük yaşta iken kaybettiği babası Defterhâne kâtiplerinden Şevkî Mehmed Efendi'dir.⁵ O, Defterhâne'de memur olan babasının yanında eğitimini pekiştirerek kısa zamanda akranları arasında temayüz etmiş ve Dîvân-ı Hümâyûn kâtipliğine getirilmiştir. Ayrıca bu esnada özel hocalardan Arapça ve Farsçayı öğrenmiş; reisu'l-kurrâ ve hadis imamı olan Yusuf Efendizâde'den de sülûs ve nesih hattını meşk etmiştir. Yine Defterhâne'de kitâbet ve inşâ sanatını, hesap ve defter usulünü öğrenmiştir.⁶

Râgıb Paşa'nın Farsça, Arapça'yı bilmesi ve yine imla ve kitabet ilmini hâiz olması ona mesleğinde ilerleme yollarını açmış, daha 23-24 yaşındayken 1134/1722 yılında Osmanlı-İran savaşları esnasında fethedilen yerlerin tahrîri için Revan Valisi Arifî Ahmet Paşa'nın maiyetine verilmiştir. Râgıb Paşa her ne kadar Ahmet Paşa'nın yanına tahrîr için gönderilmiş olsa da birtakım karışıklıklar sebebiyle bu görevini pek icra edememiş, bunun yerine birkaç önemli seraskerle tüm doğu cephesini dolaşmış ve böylelikle ordu riyâseti vekilliğine kadar yükselmiştir. Muhtemeldir ki bu yıllarda beraber olduğu Hekimoğlu Ali Paşa'nın tavsiyesi üzerine kendisine, 1728 tarihinde Revan Defterdarlığı gibi ilk ciddi pâyeye verilerek Osmanlı hiyerarşisinde vâli ve kadıdan sonra gelen çok önemli bir makama -genç olmasına rağmen- getirilmiştir.⁷ Onun devlet kademelerindeki bu sağlam ve emin adımlarla ilerleyişi, ileride **Râgıb**

⁴ Aydın, "Râgıb Paşa", s. 403.

⁵ Aydın, a.y.

⁶ Mesut Aydın, "Koca Râgıb Mehmed Paşa-Hayatı Ve Dönemi: 1699-1763", (Yayımlanmamış Doktora Tezi), MSGSÜ, SBE, İstanbul, 2005; Aydın, "Dönemin Kaynakları ve Arşiv Belgelerine Göre Koca Râgıb Mehmed Paşa'ya Dair Bir Portre", **Ç.Ü., SBE Dergisi**, C. XXV, No: 4, s. 1-36; ed-Değim, **Fihrisu'l-mahtûât**, s. 141.

⁷ Aydın, "Dönemin Kaynakları ve Arşiv Belgelerine Göre Koca Râgıb Mehmed Paşa'ya Dair Bir Portre", s. 4.

unvanının yanına **Koca**’lık sıfatının da eklenmesine zemin oluşturmıştır.⁸ Râgıb Paşa’nın buradaki defterdarlığı Revan’ın muhassıla devredilmesinden dolayı pek uzun sürmemiş ve neticesinde İstanbul’a çağırılmıştır. Buraya çağırılışının sebebi olarak her ne kadar kendi dönemine ait bazı defterlerin incelenmesi gösterilse de asıl sebep genç yaşında bu derece önemli mevkilere gelmesini çekemeyenlerin ileri sürdükleri bazı iftirallardır. Nitekim kendisi bu durumu, “**Yine hem cinsi ider âdeme Râgıb hasedi**” mısraıyla dile getirmiştir.⁹ Böylelikle yedi yıl önce vatanından cüdâ kalmanın verdiği buruklukla İstanbul’dan ayrılan Râgıb Paşa, yine yüreğinde benzeri bir hüznün ve keder barındırarak oraya dönmüştür.

İstanbul’a çağırılışından kısa bir süre sonra İstanbul’un, Patrona Halil İsyanıyla karışması ve Râgıb Paşa’nın bu olaydan mütevellit birçok meşakkate maruz kalmış olması, onu bu defa 1142/1730-1731’de Atlu Mukabelesi pâyesine ilaveten Reislik vekâleti ve defterdarlık görevlerini uhdesine alarak Bağdat yollarına düşürmüştür. Orada vâli Ahmed Paşa’nın iltifatına mazhar olmuş ve bu vesileyle pek çok imkânâ kavuşmuştur. Diğer taraftan uzun zamandan beri cephelerde dolaşan ilim ve irfan aşığı olan Râgıb Paşa, ilmin ve medeniyetin beşiği olan Bağdat’ta susuzluğunu da bir derece gidermiştir.

Râgıb Paşa’nın diplomatik yönü Bağdat’ta bulunduğu bu sıralarda öne çıkmaya başlamış, Osmanlı-İran devletleri arasında yapılan hemen tüm müzakerelerde murahhas olarak tayin edilmiştir. Hatta o vakitlerde (1732’de) Herat’ta bulunan Nadir Şah’a delege olarak gönderilmiştir. Fakat ilk karşılaştıklarında Şah ona nobranca yaklaşmış ve teklif ettiği sulha yanaşmayarak Bağdat’ı tam yedi ay muhâsara altına almıştır. Bu dönemde Bağdat’ta birçok kişi açlık ve sefaletle maruz kalarak telef olmuştur.¹⁰

Bu olaylar muvacehesinde Vali Ahmed Paşa büyük sıkıntılar yaşamakta ve Osmanlı ordusu yardıma gelinceye kadar bir şekilde Nadir Şah’ın oyalanması

⁸ Ömer Demirbağ, “*Koca Râgıb Paşa ve Dîvân-ı Râgıb*”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Yüzüncü Yıl Üniversitesi, SBE, Van, 1999, s. 3.

⁹ Aydın, Dönemin Kaynakları ve Arşiv Belgelerine Göre Koca Râgıb Mehmed Paşa’ya Dair Bir Portre”, s. 4.

¹⁰ Aydın, a.y.

gerektiğini düşünmekteydi. Bunun için de elçi olarak, vakti geldiğinde sözün gücünün kılıcın gücünden daha etkili sonuçlar yaratacağını çok iyi bilen Râgıb Efendi'yi görevlendirmişti. O da diplomatik manevralar yapmanın yanı sıra kelimelerin gücünden de istifade ederek ordu gelinceye kadar müzakereleri uzatmayı başarmış ve böylelikle Şah'ı da avutmuştu. Nitekim Bağdat, yetişen orduyla bu yıkıcı muhâsaradan kurtulmuş ve uzun bir aradan sonra orada âsâyiş sağlanmıştı (7 Safer 1146/ 20 Temmuz 1733). Râgıb Efendi vesilesiyle elde edilen bu zafer Payitaht'ta da büyük sevinçle karşılanmış ve buradaki başarılarından dolayı 1148/1733'te İstanbul'a çağrılarak Maliye tezkireciliğiyle taltif edilmiştir. Bir müddet sonra da 1735'te Erzurum seraskerliğine getirilen Ahmet Paşa'nın maiyetine ordu defterdarı ve reisulkuttâb vekili olarak verilen Râgıb Efendi, aynı yılın temmuzunda tecrübeli biri olarak Nadir Şah'ın elçileriyle görüşmelerde bulunmak üzere tekrar İstanbul'a çağırılmıştır.

Râgıb Efendi'nin buradaki resmi görevi, reisulkuttâb İsmail Efendi'nin tercümanlığını yapmaktı; ancak gerçek amaç, İran edebiyatına olan hâkimiyeti, etkili şiirleri ve İslam kültürü hakkındaki birikimiyle karşı tarafı etkisi altına almaktı. Nadir Şah'ın talepleri; Ca'ferî mezhebini, dört fıkıh mezhebe paralel beşinci bir mezhep olarak saydırmak ve Kâbe'de bu mezhep için de bir rukûn tesis ettirmek gibi birtakım hususları içermekteydi. Osmanlı-İran meselesi, ancak iki ay süren ve yer yer girift tartışmaları da içinde barındıran sekiz toplantıdan sonra bir neticeye bağlanabilmiştir. Nitekim İran heyeti eli boş yola revân olurken, Râgıb Efendi'de muzaffer bir biçimde geri dönmüştür. Bu olayda gösterdiği başarılı diplomasi sebebiyle 4 Ocak 1150/1737'de Sadrazam Mektupçuluğu makamına, bugünün tabiriyle Başbakanın bir tür özel kalemi olma görevine yükseltilmiştir. Böylelikle Râgıb Efendi ilk defa iktisâdî yönetimin dışına çıkarılmış, merkezi bürokratlar arasında önü açılmıştır. Fakat o, bu görevini yerine getirmekten ziyade Avusturya ve Rusya murahhaslarıyla yapılan müzakerelerde reisulkuttâb Mustafa Efendi'nin başkanlığındaki heyetle birlikte Nemirov'a gönderilmiştir. Burada elçiler karşısında herkesi kendisine hayran bırakacak büyük bir performans göstermiştir. Râgıb Efendi'nin bilhassa Belgrad ve Adakale'nin yeniden ele geçirilmesinde (1738 ve

1739) kilit rol oynadığını dönemin kaynakları kaydetmiştir.¹¹ Elde edilen bu zaferin müjdesi, Asya ve Afrika'daki tüm devletlere, riyâsette mahir olduğu kadar, inşâ/mektupçuluk sanatında da zirveyi yakalamış olan Râgıb Efendi'nin kaleminden çıkan bir fetihname ile ulaştırılmıştır.¹² Bunun üzerine o, sadrazam sarayına davet edilmiş ve bir hil'at giydirilerek kendisine reisulkuttâb vazifesi tevdi edilmiştir. Deruhte ettiği bu vazifeye gelir gelmez kaleminden yetişmiş biri olarak bürokrasiye dair başarılı ıslahatlarda bulunmuştur.¹³

Râgıb Efendi bu makama geldiği ilk günden itibaren yoğun bir görüşme trafiğine girmiştir. Döneme ait kaynaklar, onu **“Rusya, Avusturya ve İran ile girilen bütün müzakerelerin ruhu”** diye niteler ve onun bu müzakerelerde diplomatik manevralar göstererek muhatapları ikna ettiğini yazmaktadır. Batılı kaynaklarda ise¹⁴ Râgıb Efendi ve dönemi şu şekilde tasvir edilmektedir:

Râgıb döneminde diplomasi sanatı Osmanlılarda gözle görülürcesine bir mükemmellik kazanmış ve bu sanat hristiyan devletler aleyhinde bir silah olarak kullanılır hale getirilmiştir. Evvelce İran, Avusturya ve Rusya ile anlaşmalar imzalanması sırasında olağanüstü yetkili murahhas olarak ön plana çıkan, ileri zekâ sahibi Reisefendi Ragıp, aynı zamanda sağlam eğitimi ve itidali ile de ünlüdür. Ne açgözlü, ne de iş karıştırıcıdır. Avrupa temsilcileriyle tam bir ahenk içinde münasebet sürdürmekte ve onlara kaşı nazik davranmaktadır.

Osmanlının gerileme devrinde reisiulkuttâp olarak görev başında olan Râgıb Efendi, ordunun içinde bulunduğu durumu, daima göz önünde bulundurarak sulhtan yana tavır almış ve bunun tahakkuku için de ferâset ve basîretinin yansıması niteliğindeki liberal /marjinal görüşlerini de beyan etmekten istinkâf etmemiştir. Buna en somut örnek; kalıcı bir çözüm bulunmadığından reisliğe başladığı ilk

¹¹ Bkz.: Joseph Von Hammer, **Büyük Osmanlı Tarihi**, haz. Erol Kılıç, Mümin Çevik, İstanbul, Üçdal Neşriyat, C. VII, t.y., s. 513-520; Aydın, “Dönemin Kaynakları ve Arşiv Belgelerine Göre Koca Râgıb Mehmed Paşa'ya Dair Bir Portre”, s. 6,7.

¹² İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, Ankara, Türk Tarih Kurumu, C. IV/I, IV/II, 2000, s. 43, 44 vd.; Aydın, “Koca Râgıb Mehmed Paşa-Hayatı Ve Dönemi: 1699-1763”, s. 53-66.

¹³ Bkz.: Hammer, **Osmanlı Tarihi**, C. VIII, s. 21; Aydın, “Dönemin Kaynakları ve Arşiv Belgelerine Göre Koca Râgıb Mehmed Paşa'ya Dair Bir Portre”, s. 6,7.

¹⁴ Hammer, **a.e.**, s. 25-172,

günlerinden onu görevinden azledinceye kadar bir türlü yakasını bırakmayan İran/Nâdir Şah'ın Ca'ferî mezhebi teklifine karşı tereddüt içinde olan ulemaya önerdiği şu tekliftir:

Hak mezhep dördtür, lakin padişahımızın hükmü cârî olduğu yerde, diğer mezheplerden davalara karşı kadılar Hanefî mezhebine göre hüküm verirler; Ca'ferî mezhebi tasdik olursa Osmanlı ülkelerinde yine Hanefî mezhebi cârî olacağından; bu tasdik lafzi bir şey olarak kalacaktır. Boş laf için otuz seneden beri Anadolu harab ve nice yüz bin Müslüman lüzumsuz yere telef olmuş, hazine boşalmıştır. Devletin Nemçe ve Moskov gibi düşmanı dahi bu savaş yüzünden zuhur etmiş ve şimdi yine Acem mezhep kavgası için sefer açmıştır.

Böyle zaruret zamanlarda kuru bir söze şer'in musâadesi vardır ve zarar-ı âmdan zararı-ı has evladır. Otuz seneden beri Acem seferi diyâr-ı İslamiyye ile hazine-i âmire'yi harâba sebep oldu ve dört seneden berü Nemçe ve Moskov seferleri yetmedi mi; kezâlik şimdi yine Acem'e sefer lazım gelür ise hâl nice olur? Nadir, Timurlenk gibi bir belâdır ve teklifi sehildir; onun vücudu cihandan kalkıncaya kadar mezheb kelâmı tasdik olunduğunda def-i belâ etmek münâsibdir. Zarurette her şey mubah olur.¹⁵

Maalesef Râgıb Efendi'nin bu sözleri/teklifi muhaliflerini ve bâ-husus dönemin nüfuz sahibi olan Dârussaâde Ağası meşhur Hacı Beşir Ağa'yı rahatsız etmiş ve Râgıb Efendi'ye, **“Bir daha bu kelâmı ağzına alma, yoksa karışmam; mâdem hayattayım, dört mezhebe beşinci bir batıl mezhep ilave ettirmem”** diyerek tekdîr ve tehditte bulunmuştur. İlmiyye sınıfından bazıları ise **“Bu devlet-i aliyye'nin zuhuru ve bekâsı, her işi şer'a tatbik ve salâbetle olup, rehavetten ve izharı-ı aczden berî olmağladır”** demektedir.¹⁶

¹⁵ Şem'dânîzâde Süleyman Efendi, **Mur'î't-tevârîh**, haz. M. Münir Aktepe, İstanbul, İ. Ü. Edebiyat Fakültesi, C. I, 1976, s. 123; Aydın, “Koca Râgıb Mehmed Paşa-Hayatı Ve Dönemi: 1699-1763”, s. 160.

¹⁶ Şem'dânîzâde, **Mur'î't-tevârîh**, s.108,109.

B. Mısır Valiliğinden Sadâret Dönemine Kadar

Râgıb Efendi'nin reisliği üç yıldan biraz daha fazla sürmüştür. Bu süre zarfında yürüttüğü başarılı diplomasi ve edebiyat şâheseri olan takrir ve inşâları ile hükümette imtiyazlı bir mevki kazanmıştır. Kaynakların ifade ettiği üzere onun döneminde Osmanlı diplomasisi hayati bir ehemmiyet kazanarak düşmanlara karşı en etkili silah olarak kullanılmıştır. Bundan dolayı Râgıb Efendi, kendisine üç tuğlu vezirlik ile fermanda Mısır eyaletinin “**hasretu'l-vuzerâ (vezirlerin hasret duyduğu)**” bir yer olduğu özellikle belirtilerek vezârette üst makamlardan biri olan Mısır Beylerbeyliği ile onurlandırılmıştır.¹⁷

Ancak onun Mısır'a vâli tayin edilerek İstanbul'dan uzaklaştırılması ta'zim ve tebci'nin bir göstergesi midir, yoksa Hammer'in, “eski bir yeniçeri olan ve hatta Şem'dânîzâde Süleyman Efendi'nin, okuma-yazma kültürü dahi olmayan veziriazam Hasan Paşa'nın, zengin bir müktesebâta sahip olan, akıllı ve tedbirli Reisefendi Râgıb'ın padişah üzerindeki etkisini kıskanmasının bir neticesidir.”¹⁸ şeklindeki tespiti midir? Kanaatimizce bu durum nazar-ı itibara alınması gerekmektedir.

Filhakika Râgıb Efendi, Mısır'a hangi amaçla tayin edilmiş olursa olsun o, mütevazı memur bir ailenin evladı olarak iş hayatına, -sabrı kendine azık edinerek- bürokrasinin alt kademelerinden başlamış ve âdeta deruhte ettiği her bir makamı hazmede hazmede istikrarlı bir şekilde yürümüş; neticesinde 1157/1744'te vezirlik pâyesiyle Mısır'a vali tayin edilerek “**Paşa**” unvanını almaya hak kazanmıştır.¹⁹

¹⁷ Râgıb Paşa'nın Mısır'daki yıllarına ilişkin tarihi bilgiler ve olaylar için ayrıca bkz.: Abdurrahman b. Hasan el-Cebertî, *Târihu 'acâibu'l-âsâr fi't-terâcim ve'l-ahbâr*, Beyrut, Dâru'l-Cîl, C. I, t.y., s. 231, 260, 283, 393, C. II, s. 523; Aydın, “*Koca Râgıb Mehmed Paşa-Hayatı Ve Dönemi: 1699-1763*”, s. 161-201; Aydın, “Dönemin Kaynakları ve Arşiv Belgelerine Göre Koca Râgıb Mehmed Paşa'ya Dair Bir Portre”, s. 9.

¹⁸ Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi*, C. VIII, s. 51.

¹⁹ Ziriklî, *el-A'lâm*, C. VI, s. 123; Aydın, “Dönemin Kaynakları ve Arşiv Belgelerine Göre Koca Râgıb Mehmed Paşa'ya Dair Bir Portre”, s. 9.

Beş yıl kadar sürecek olan bu memuriyeti sırasında Râgıb Paşa'yı birçok gâileler beklemekteydi; çünkü Mısır, adeta Dârussaâde Ağası Hacı Beşir Ağa'nın arka bahçesi konumundaydı. Zira orada her fırsatta kargaşa çıkarmakta olan Memlûk beyleri, onun emirleri doğrultusunda hareket ediyordu. Nitekim oraya atanan valiler onların izni olmadan yetkilerini icra edemediklerinden bu makamın gerçek manada bir işlevselliği de kalmamıştı. Dolayısıyla Mısır vâililiği, vezirlerin hasret duyduğu bir diyar/rütbe olmaktan çıkmış, adeta çekilmez bir hal almıştı.

Râgıb Paşa, Mısır'daki olumsuz bu koşullara rağmen, yılların kendisine vermiş olduğu zengin tecrübeyle işe, eyâletin ahvalini teftiş, ıslah ve tanzim etmek üzere memlûk idarecilerinden güvendiği adamlarla başlamıştır. Yine o günlerde cereyan eden ve birçok tarım arazilerine zarar veren Nil nehri felaketinin üzerine İstanbul'a üst üste raporlar çekmek suretiyle bir an önce benzeri felaketleri önleyecek seddin inşasının başlamasını sağlamıştır. Bu vesileyle ortaya koyduğu görüşleri, sadrazam ve Padişah tarafından takdir kazanmış; özverili çalışmalarıyla da o güne değin vâililerden nefret eden Mısır halkının kalbinde ayrı bir yer edinmiştir. Hatta Mısır'ın ileri gelenleri İstanbul'a mahzarlar²⁰ irsal ederek Râgıb Paşa'nın görevinin uzatılmasını talep etmişlerdir.

Ragıp Paşa bunların yanı sıra ticaretin geliştirilmesi de ehemmiyet göstererek gemiler inşa ettirmiş ve bu manada yaşanan yolsuzlukların da önüne geçmek için birtakım tedbirler aldırılmıştır; cizye, İrsaliye Hazinesiyle ilgili problemleri de düzene sokmaya çalışmış, harap olan birçok yeri imar ettirmiştir. Mamafih ilmiyye sınıfı ve İstanbul ile ilişkilerini hep canlı tutmaya çalışmış ve beş yıla yakın süre ile dönemin en uzun görev yapan Mısır valilerinden biri olarak tarihe geçmiştir.²¹

Râgıb Paşa, Mısır'da huzur ve âsâyişi bozan, her fırsatta eyalette fesad çıkarmaya çalışan o günün eşkıya çeteleri konumundaki Dimyâtiler ve Katamışların reislerinin kellelerini uçurmakta herhangi bir tereddüt göstermemiştir. Böylelikle

²⁰ Mahzar: Mûtaaddit imzayı havi olarak bir madde hakkında yazılıp resmi makamlardan birine verilen kâğıt, arzuhal hakkında kullanılır bir tabirdir. Bkz.: Pakalın, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, s. 391.

²¹ Aydın, "Dönemin Kaynakları ve Arşiv Belgelerine Göre Koca Râgıb Mehmed Paşa'ya Dair Bir Portre", s. 10.

Mısır’da uzun zamandır beklenen barış ve huzur ortamını tesis etmiştir. Fakat bu durum, Beşir Ağa destekli adamların çıkardıkları hadiseler sebebiyle fazla uzun sürmemiş, hatta Râgıb Paşa gibi daima sulhtan yana olan bir zatı bile canından bezdirmiştir. Râgıb Paşa olası bir suikast endişesinden dolayı İstanbul’a bir mektup göndererek tayinini istemek durumunda kalmış ve oradaki yorgunluğunu, Kâhire’nin kahrını tarihe geçen şu dizeleriyle adeta ölümsüzleştirmiştir:

**Kelâl geldi tasarrufdan Ümm-i Dûnyâ’yı,
Yeter şu Kâhire’nün kahrı azm-i Rûm idelüm²²**

Sonunda Râgıb Paşa’nın mektubuna bir cevap gelmiş ve 1161/12 Eylül 1748’te Kubbe vezirliği ve Nişancılık pâyeleriyle İstanbul’a çağırılmıştır. Fakat İstanbul’da nişancılık vazifesiyle bulunması onun sadrazam olma ihtimalini güçlendirdiğinden muhaliflerin devreye girmesiyle daha İstanbul’a ulaşmadan bu görevi, malikâne vasfıyla Aydın muhassıllığına tebdil edilmiştir (Aralık 1748).

Aydın’da bulunduğu sıralarda Aydın Paşa’sı olarak çağırılmış, şikâyeti de affı da muteber biri olmuştur. Yine o civardaki birçok eşkıya ile uğraşmak durumunda kalmıştır. Burada da başarılı pek çok icraata imza atmasına rağmen daha iki senesi dolmadan bugün Lübnan sınırları içinde sahil şehri olan Sayda vilayetine tayin haberini aldı. Binâenaleyh içinde beslediği İstanbul’a dönme ümidi kırılınca kaleminin ve yüreğinin gücünden istimdât ederek dosta düşmana şu beyitle serzenişte bulunmuştur²³:

**Gözü aydın rakîbün tîrelendi kevkeb-i bahtım,
Sevâd-ı Şâm-ı gam mı sevdiğim Saydâ nedür şimdi.**

Râgıb Paşa, bu kırınglığın verdiği sâikle Sayda’ya gitme noktasında ayak diretmiş, fakat bu durum aleyhinde sonuç vererek dört ay sonra tayini mâlikâne olarak Rakka Eyâlet’i ile tebdil edilmiştir (Safer 1164- Ocak 1751). Kuzeydoğu

²² Demirbağ, “Koca Râgıb Paşa ve Dîvân-ı Râgıb”, s. 305.

²³ Demirbağ, a.e., s. 363.

Suriye sınırlarında kalan Rakka bölgesi, bugün olduğu gibi o gün için de oldukça netameli bir bölgeydi. Kürt ve Türkmen aşiretlerinin bir türlü bitmek bilmeyen kavgaları, oraya gelen valileri usandırmıştı. Râgıb Paşa, bu saatten sonra İstanbul'a dair herhangi bir ümidi kalmayınca bulunduğu yerde etnik kavgaları ortadan kaldırmak ve bölgenin kalkınmasını sağlamak gibi bir takım ıslâhî çalışmalarla işe koyulmuştur. Nitekim bir kez daha yaptığı başarılı icraatlar ile İstanbul'da adından söz ettirmiş ve Rakka halkının da gönlünü kazanmıştır. Âdeten eyaletlerde yılda bir kere vali değiştirilmesine rağmen Râgıb Paşa dört seneden daha fazla orada kalmıştır. Bu esnada, "Kâhire'de uyguladığı önce yumuşak sonra sert siyasetini burada da uygulamış ve şerhlerinden illallah dediği Millî-Kebir aşiretinin isyancıbaşısı Beşşar'ın başı, yolunu takip edeceklerle ibret olması için, kavun misali yerde yuvarlanmıştır."²⁴

Râgıb Paşa, bu kez farklı bir usul ile yani Abdullah Paşa ile becâyîş yapılarak Halep eyaletinde 24 Ağustos 1755 tarihinde göreve başlamıştır. Halep şehri, aktif bir ticarete sahip olması ve aynı zamanda farklı kültür ve dinlerin bir arada yaşadığı yer olması bakımından İstanbul ve Kahire'yi andırmaktaydı. Burada Avrupa ülkelerinden pek çok elçiler bulunmaktaydı ve onların hem ticarî hayata hem de oradaki Hristiyan ahalisi üzerinde önemli etkileri söz konusuydu. Dolayısıyla böyle önemli bir mevkide vâli olarak bulunması Râgıb Paşa'ya, idarecilikteki başarısını yeniden gösterme fırsatı sunmuştur.

Nitekim hac ve ticaret yollarını eşkıyalardan temizleyerek emniyeti sağlamış, yol, köprü ve askeri kule yaptırmak gibi çeşitli imar faaliyetlerinde bulunmuş; yine bazı mallarla ilgili vergilerde ciddi düzenlemeler yaparak eyaletin kalkınması yolunda önemli adımlar atmıştır. Öyle ki Halep'te dokunan kumaşlardan alınan vergilerle ilgili zuhur eden probleme karşı Râgıb Paşa'nın ortaya koyduğu re'y ve muhassılının marifetiyle yapılan düzenleme, büyük bir takdir toplamış, hatta Kadı Yahya Efendi tarafından şer'îye siciline kaydedilip, ihtimal dâhilindeki müracaatlar için **dustûru'l-amel** kılınmıştır.

²⁴ Aydın, "Dönemin Kaynakları ve Arşiv Belgelerine Göre Koca Râgıb Mehmed Paşa'ya Dair Bir Portre", s. 12.

Yine calib-i dikkat icraatlarından biri de sadece askerî kuvvetle eşkıyaların kökünün kazınmasının pek mümkün olmadığını tecrübe edince, onların barınaklarından olan büyük bir çamurluğu kanal açtırarak kurutmasıdır. Aynı zamanda bununla bataklığın sebebiyet verdiği birçok bulaşıcı hastalığı da önlemiştir.

Râgıb Paşa -ortaya koyduğu icraatlardan da anlaşılacağı üzere-, deruhte ettiği her bir görevin hakkını ziyadesiyle vermiş ve neticesinde yerli halkın ve yabancı koloni mensuplarının takdirini, saygısını ve sevgisini kazanmış, kendisiyle görüşülüp konuşulabilmesi imtiyaz olarak addedilen bir şahıs olmuştur. Hatta İngilizler, Râgıb Paşa'yı oldukça liberal düşünceye sahip biri olarak gördüklerinden kendisine otopsi izni için müracaat etmiş, Râgıb Paşa da bu teklifi en ufak bir tereddüt göstermeden kabul etmiştir. Lakin bu durum, muhataplar nezdinde büyük bir tahayyure sebep olmuştur.²⁵

Aradan iki yıl (18 ay) gibi bir zaman geçmemişti ki Halep'in sokakları, Râgıb Paşa'nın Şam'a vâli olarak tayin müjdesini veren tellalın sesiyle yankılanmıştı. Bunun üzerine yerli ve yabancı birçok kişi Paşa Konağı'na yürümüş, sevinç ve hüznün iç içe olduğu bir hâlet-i rûhiye ile tebriklerini sunmuşlardı. Zira bu haberle sevinmişlerdi; çünkü Paşa'nın, **“Kapağı Şam'a atmaktır dil-i şûrîdenün fikri, Rehâ bulsa eğer zencîr-i zülf-i şûh-ı şeydâdan”** mısralarında dile getirdiği arzusu tahakkuk edecekti; üzölmüşlerdi, çünkü yıllardır özlemle/hasretle bekledikleri vezirlerini kaybedeceklerdi (10 Ocak 1757).

Fakat garip bir durumdur ki bu haberin Şam'a ulaşmasından iki gün sonra Şâm halkı da Halep halkının hissettiği benzeri duyguları yaşamıştı; çünkü bu kez tellal, Paşa'nın Şam'a değil de sadrazamlık için İstanbul'a doğru yola çıktığını haber vermekteydi (22 Ocak 1757).

²⁵ Aydiner, “Dönemin Kaynakları ve Arşiv Belgelerine Göre Koca Râgıb Mehmed Paşa'ya Dair Bir Portre”, s. 13.

C. Sadâret Döneminden Vefatına Kadar

Râgıb Paşa, Halep'ten elli günlük bir yolculuğun ardından İstanbul'a gelerek mühr-i hümayûnu bizzat Padişah'tan 1171/20 Mart 1757'de almış ve böylelikle devlet hizmetlerinde en aşağı makamdan başlayarak, kademe kademe deruhte ettiği her bir vazifede bürokrasi ve diplomasi alanında zengin tecrübeler edinerek Osmanlı Devleti'nin yurttaşı olan bir kişinin yükselebileceği en son makama/sadrazamlığa kadar yükselmiştir. Nitekim Padişah III. Osman'ın yedinci ve sonuncu, Osmanlı Devleti'nin de 161'inci sadrazamı olmuştur.²⁶

Râgıb Paşa'nın Şâm'a vâli olarak gönderilmesini ve neticesinde bu karardan vazgeçilip İstanbul'a sadrazam olarak tayin edilmesini dönemin vakanüvislerinden Vâsıf Efendi şu olayla ilişkilendirmektedir:

Şam valisi Azmzâde Esad Efendi'nin yolsuzlukları ve Şam'dan geçen Mısır Hazinesi'nin yağmalanmasında seyirci kalması kendisine güveni sarsmış, Sultan Şam valiliği ve mir-i haclık görevini yerine getirecek birini aramaya başlamıştır. Sadrazam'a bu işi kimin yapabileceğini sormuş, o da, bilgisi, tecrübesi ve kabiliyetleriyle son zamanlarda adı çokça duyulan Râgıb Paşa'nın aranılan evsafa olduğunu belirtmiştir. Sultan acaba bu zor görevi yapabilir mi dediğinde, sadrazam, Râgıb'ın eşsiz bir kişi olduğunu, devletin kuruluşundan bu yana, o ayarda zekâ ve fazilet sahibi birinin gelmediğini ve bu görevde ondan daha iyi bir adam bulamayacakları cevabını vermiştir. Padişah, 'var o zaman Şam'ı tevcih kıl' demiş ve toplantı, Râgıb'ın Şam'a tayini için hüküm yazılması ile sona ermiştir. Ancak padişah bu sözlerden fazlasıyla etkilenmiş olacak ki "Böyle âkil ve müdebbir bir vezirin Şam'a vâli olmaktan çok sadâret mevkiinde bulunması lazımdır." demiştir. Divan 20 Rebiulahir 1170 günü yeniden toplanmış, mühür Bâhir Mustafa Paşa'dan alınarak, Râgıb Mehmed Paşa sadrazam ilan edilmiş, silahdar-ı şehriyârî Ali Ağa Halep'e haberci

²⁶ Muhammed Ferid Bey el-Muhâmî, *Târihu'd-Devleti'l-Osmâniyye*, thk. İhsan Hakkı, Beyrut, Dâru'n-Nefâis, 1981, s. 327; Zirikî, *el-A'lâm*, C. VI, s. 123; Demirbağ, "Koca Râgıb Paşa ve Dîvân-ı Râgıb", s. 10. Sadrazamlık yıllarına dair detaylı bilgi için bkz.: Aydıner, "Koca Râgıb Mehmed Paşa-Hayatı Ve Dönemi: 1699-1763", s. 214- 237.

salınmıştır. Paşa, İstanbul'a 27 Şubat 1757'de ayak basmış, mühr-i hümayûnu bizzat padişah'tan almıştır. (9 Cemaziyelâhîr- 29 Şubat 1757).²⁷

Nitekim Padişah sadece sadrazamın Râgıb Paşa'dan sitayişle bahsedişinin etkisi altında kalarak hareket etmeyip, o yıllarda Avrupa'da cereyan eden meşhur yedi yıl savaşlarının başlaması (1756-1763) da bu kararda önemli bir etken olmuştur. Çünkü o günlerde Avrupa ile ilişkileri başarılı bir şekilde yürütebilmek için diplomatik tecrübeye sahip bir sadrazama ihtiyaç hâsıl olmuştu. Dönemin devlet adamlarına bakıldığında ise Silahdar Paşa'nın 1737'de ölümü ile Koca Râgıb Paşa'nın 1757'de sadâret makamına gelmesi arasında geçen yirmi yıl içerisinde sadâret için neredeyse denenmemiş biri kalmamış, hatta bu makamda on beş gün bile kalamayan sadrazamlar olmuştur. Bu durum ve daha önceki başarıları sebebiyle kamuoyunda onun sadâretine dair oluşan beklenti, Râgıb Paşa'nın şansını artırmıştır.²⁸

Nihayet imparatorluk için, **“kaderin yolladığı bir armağan”**²⁹ olarak nitelenen Râgıb Paşa'nın sadrazamlık makamına gelişi, halk ve dostlar tarafından büyük sevinçle karşılanmış ve o gün için pek çok tarih düşürülmüştür. Ancak Paşa, Payitaht'tın durumunu pek de iç açıcı bulmamıştır; çünkü bozulan sosyo-ekonomik yapı, artan eşkıyalık, birbiri ardınca çıkan ve İstanbul'da büyük hasarlara yol açan yangınlar ve **“küçük buzul çağı”** olarak tarihe geçen olumsuz iklim şartlarının husule getirdiği kıtlık ve salgın hastalıklar gibi daha birçok problemin halli onu bekliyordu.³⁰

Böyle bir vasatta Râgıb Paşa, müdebbir vasfıyla öncelikle Payitaht'ta âsâyişi sağlamak, Akdeniz ticaretini sekteye uğratan etkenleri ortadan kaldırmak ve halkın uzun zamandan beri içinde bulunduğu iâşe sıkıntısını izale etmek gibi konularda

²⁷ Aydın, “Dönemin Kaynakları ve Arşiv Belgelerine Göre Koca Râgıb Mehmed Paşa'ya Dair Bir Portre”, s. 14.

²⁸ Fatma Çiğdem Uzun, *“Belgrad Hakkında Râgıb Paşa'ya Ait Bir Risale: Fethiyye-i Belgrad (1739)”*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi SBE, Sakarya, s. 10.

²⁹ A. De Lamartine, **Sona Doğru (Türkiye Tarihi)**, haz. M.R. Uzman, Tercüman 1001 Temel Eser: 43., Kervan Kitapçılık, C. VI, s. 1580.

³⁰ Aydın, “Dönemin Kaynakları ve Arşiv Belgelerine Göre Koca Râgıb Mehmed Paşa'ya Dair Bir Portre”, s. 15.

çözümüne yönelik epey mesai harcamıştır. Hatta bu esnada halka zulmeden bazı paşaları tard veya katl etmekten de imtina etmemiştir.³¹

Râgıb Paşa III. Osman'ın sık sık vezir değiştirme huyunu iyi bildiği için sadrazamlık yetkilerini daima çok ihtiyatlı kullanmış, fakat buna rağmen görevinin sekizinci ayında sadrazamlıktan azledilme riskiyle karşı karşıya kalmıştır; çünkü önceden beri onu çekemeyen Ebû Kof Ahmed Ağa, Kaptan-ı deryâ Ali Paşa'nın sadâreti için padişahı ikna etmiş ve o sırada padişahın hasta olmasını da fırsat bilerek bunu bir oldubittiye getirmek istemiştir. Ancak Râgıb Paşa, bir dostunun ikazı üzerine tebdil-i suret ile oradan uzaklaşmış, yatsı namazından sonra da padişahın ölmesi ve 16 Safer 1171-30 Ekim 1757'de sabaha karşı III. Mustafa'nın cülus merasiminin yapılması ile yeni padişahın ilk sadrazamı olmuş ve böylelikle de azledilmekten kurtulmuştur.³²

Sadrazamlık makamını deruhte eder etmez Râgıb Paşa, kendisini azlettirmek isteyen Ebû Kof Ahmed Ağa'yı öncelikle sürgün ederek sonrasında da hakkında “**katl fetvası**” çıkartarak Çanakkale'de boğdurtma yoluyla hakkından gelmiştir. Böylece yıllar boyunca devlet adamları için önemli bir tehdit kaynağı olan Ağalar saltanatı da nihayete ermiştir.

Koca Râgıb Paşa sadârat döneminde de Devleti-i Osmaniye'nin idare, ıslah ve ihyası için içerde ve dışarda çok büyük çalışmalar yürütmüştür. Onun temkinli, tedbirli ve sulhtan yana olan tavrı bu dönemin en öne çıkan devlet politikası olmuştur. Aslında bu durum biraz da cihan imparatorluğunun yıkılmaya yüz tutmuş olmasının getirdiği bir zaruretti.³³

Osmanlı Devleti'nde yıllardan beri ilk defa Râgıb Paşa'nın sadâret döneminde (1761 yılında), bütçe gelirleri giderlerin önüne geçmiştir. Bu başarısıyla III. Mustafa'nın medhini kazanmış ve nitekim onu dul kız kardeşi Saliha Sultan ile evlendirerek aralarındaki ilişkiyi daha da pekiştirmiştir. Nitekim Râgıb Paşa'nın

³¹ Aydın, a.y.

³² el-Muhâmî, **Târihu'd-Devleti'l-Osmâniyye**, s. 329; Aydın, “Dönemin Kaynakları ve Arşiv Belgelerine Göre Koca Râgıb Mehmed Paşa'ya Dair Bir Portre”, s. 16.

³³ Demirbağ, “*Koca Râgıb Paşa ve Divân-ı Râgıb*”, s. 12.

Nebile Hanım ve Saliha Sultan adında iki zevcesi ve Nâile Hanım ile Lebibe Hanım adında da iki kızı olmuştur.

Padişah, Râgıb Paşa'nın sadrazamlık dönemindeki gayretlerinden o kadar memnun olmuştur ki bunlarla yetinmeyip tersane zindanlarındaki borçlu mahkûmların borçlarının yarısından alacaklılarının vazgeçmesi durumunda diğer yarısını hazineden ödettirerek serbest bıraktırmıştır.³⁴

Râgıb Paşa, Osmanlı Devleti'nin askeri bakımdan zayıf ve Avrupa'ya nispetle de geride bulunduğunun bilincinde olduğundan dış politikada daima sulh yollarını aramıştır. Hatta padişahın, **“Eğer maksat para ise Edirnekapısı'ndan ta Rusçuk'a kadar iki yana altın dizerim”** şeklinde savaş düşüncesine karşın Râgıb Paşa, “Devlet-i Aliyye'niz eskiden beri yapmış olduğu savaşlarda bir muharip arslan olduğunu ispat etmiştir. Fakat şimdiki halde tırnakları aşınmış, yeleleri dökülmüş bir ihtiyar olup, muharebe esnasında düşman bu hali anlarsa durum zor ve dönülmez olur. Askere düzen ve nizam verildikten sonra bu işleri düşünelim” diyerek çekincesini belirtmiş ve padişahı bu düşüncesinden vazgeçirmiştir.³⁵

Tarih, Râgıb Paşa'nın valilik ve sadâret döneminde yaptığı bunca başarılı adımları ve hizmetlerinin yanı sıra vefasını ve merhametini tebârüz ettiren birçok hâdisesine de tanıklık etmiştir. Örneğin, III. Osman tarafından azledilip Mısır'a sürülen Hekimoğlu Ali Paşa'yı Anadolu'da istediği bir yer olan Kütahya'ya naklettirmiş ve daha sonra orada ölen bu hâmisinin naaşını -20 gün gömülü kaldıktan sonra- Padişahı ikna ederek İstanbul'a getirtmiş ve kendi camisinin yanındaki türbesine gömdürmüştür. Ayrıca yetim kalan iki oğlunu da sünnet ettirmiş ve bu sünnete 800 fakir çocuğu da dâhil ettirerek hem halkın duasını almış hem de kendisini yetiştiren efendisine karşı -bir derece de olsa- vefasını îfa etmiştir.³⁶

Râgıb Paşa son zamanlarını, dış politikayla ilgili meselelere ve kütüphanesinin inşaatına hasrettiğinden dolayı oldukça sıkıntılı geçirmiştir.

³⁴ Aydıner, “Dönemin Kaynakları ve Arşiv Belgelerine Göre Koca Râgıb Mehmed Paşa'ya Dair Bir Portre”, s. 18.

³⁵ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, C. IV/I, s. 366; Aydıner, “Dönemin Kaynakları ve Arşiv Belgelerine Göre Koca Râgıb Mehmed Paşa'ya Dair Bir Portre”, s. 23.

³⁶ Aydıner, “Koca Râgıb Mehmed Paşa-Hayatı Ve Dönemi: 1699-1763”, s. 246.

Râgıb Paşa'nın sadrazamlığı -ki o dönemde çok az kişiye nasip olan- ömrünün sonuna kadar -altı yıl- sürmüştür. Hicri 1176 senesinin 24-25 Ramazan'ında Perşembeyi Cumaya bağlayan gecede **dâimu'l-harâre ve'd-dolab** denilen hastalık sebebiyle vefat etmiştir (8-9 Nisan 1763).³⁷ Cenaze namazı Fatih Camii'nde cuma namazını müteakip kılınmış, ardından tabutu kendisinin Laleli/Koska'da inşa ettirdiği ve yaklaşık bir ay önce de açılışı gerçekleşmiş olan kütüphanesine taşınarak hazîrede defnedilmiştir. Âdeta ödükten sonra bile kitap kokusu ve sıbyan mektebinden gelen sadâdan ayrı kalmak istemeyen bu bilge adamın kaybına, halk çok üzölmüş, şairler birçok tarih düşörmüştür.³⁸

D. Râgıb Paşa'nın Şiirlerinde Şahsiyetinin İzdüşömleri

Râgıb Paşa'nın munşeâtı, telhisâtı, şiirleri, kasideleri, gazelleri velhasıl söze döktüğü her bir cümlesi, onun ilmî ve edebî birikimini yansıtmamasının yanı sıra kendi karakterine, kişiliğine ve dünya görüşüne ayna tutan en önemli verilerdendir. Bu amaçla Râgıb Paşa'nın mısra-ı berceste hükmünde ve hikemî tarzda olan beyitlerinden ve gazellerinden bazı seçmeler yaparak onun kişiliğine/ahlâkî yönüne ışık tutmayı hedefledik:

- O, vaktinin hesabını iyi bilen, onu zayı etmemeye gayret eden biriydi:

Olma gâfil havâya sarf etme

Nakd-i enfâsı bil hisab iledir

- Dünyada var olan hiçbir şeyin kalıcı olmadığına, elde edilen makamların da sırasıyla değış tokuş arz edeceğine; dolayısıyla sahip olduğı makam ve mevkilerin de gelip geçici olduğuna inanan ve bunları gurur vesilesi yapmayan birisiydi:

Zaman ider seni de âşinâ-yı sûd u ziyan

Bu kârhânede ahz u atâ bi-nevbetdir

³⁷ Mesut Aydınır ve daha birçok araştırmacının tezlerinde Râgıb Paşa'nın bu hastalığı prostat olarak ifade edilmektedir. Bkz.; Aydınır, “*Koca Râgıb Mehmed Paşa-Hayâtı Ve Dönemi: 1699-1763*”, s. 237, 238. Fakat bu bilgiye rağmen Mahmud ed-Değim çalışmasında, Râgıb Paşa'nın tifo hastalığı sebebiyle vefat ettiğini kaydetmektedir. Bkz.: ed-Değim, **Fihrisu'l-mahtûtât**, C. I, s. 149.

³⁸ Aydınır, **a.y.**

- Acıyı, meşakkati tatmayanın gerçek saadeti idrak edemeyeceğini, ancak zorluklarla elde edilen şeylerin değerli olabileceğini düşünmekteydi:

Tâ olmaya zehrâbe-çeş-i firkatın âşık

Derk eylemez lezzet-i vuslat neye derler

- Karanlık geceden sonra sabahın ışıklarının doğması gibi kötü günlerden sonra da iyi günlerin geleceğine dair ümit besleyen biriydi:

Rûşenî peyrevidir tûregî-i eyyâmın-

Akabinden erişir feyz-i sabah ahşâmın

- Dünyanın kavgasının ve insanların birbirine kırılmasının asıl kaynağının para pulun olduğunu düşünmekte ve bu tür şeylere önem vermemekteydi:

Kemâlinden değildir dâğ-ı ber-dil kimse kimseye

Medâr-ı hıkd ü kîn gavgâ-yı dînâr u dirhemdir hep

- Dünyanın rahat yeri olmadığına, buraya gelenin geldiğine pişman olmuşçasına öteki âleme şevkle gideceğine; bu dünyanın ibtilâ diyarı ve öteki diyarın da istirahat yeri olduğuna kâildi:

Kûy-ı fenaya şevk ile pûyân olup gider

Gûyâ gelen bu dehre peşîmân olup gider

- Kişide önce ahlakın sonra bilginin geleceğini, hatta hataları olana kitabın fayda değil, bilakis zarar/azab vereceğini; kişinin şahsında -her ne kadar ilim irfan aşığı olsa da- muteber ve öncelikli olanın ahlak olduğunu, ancak ondan sonra ilmin ona bir anlam/değer katacağını vurgulamaktaydı:

Sakın ki nüsha-i ahlakın olmasın mağşuş

Olunca habtı verir âdeme azâb kitâb

- Kanaat ve tevekkülü elden bırakmayanların pişman olmayacağını, bilakis şaşaa içinde yaşayanların nâdim olduklarını belirtmesi, nefsine/shahsına kanat ve tevvekkül ahlakını hâiz olmayı salık verdiğini göstermektedir:

Râgıbâ debdebe vü haşmet olandır nâdim

Sâlik-râh-ı kanaatde peşîmân olmaz

- Bir beytinde kendi şahsında sûrete değil de sûrete bakmayı tavsiye etmiş olması onun, etrafındaki kişilerin şatafatlarına aldanmayan, bilakis onlara

ahlaklarına göre değer veren hatta zînetin kötü kişileri yüceltemeyeceğini düşünen biri olduğunu ihsas ettirmektedir:

Sîrete eyle nazar surete bakma Râgıb

Düşme dâm-ı galat-endâzına her endâmın

Pest fitratlara ziynet ile rif'at gelmez

- Yaptığı işlerde Allah'ın yardımına mazhar olmak için ihlası gözeten biriydi:

Tûşe-i râh-ı taleb eyler isen ihlası

Hızr u rehber arama avn-ı Hudâ'dan gayrı

- Derdi sadece yemek ve uyumak olan birinin kemal (olgunluğa ulaşmanın) lezzetini tadamayacağını dile getirmesi, onun -ulvî şeylerle/ilimle meşgul olarak -insan-ı kâmil olma lezzetini tattığını iş'ar etmektedir:

Ne bilir lezzet-i kemâli nedir

Her kimin fikri hord u hâb iledir

- Meslektaşları tarafından hasede/kıskançlığa maruz kalmış olmaktan serzeniş etmiştir:

Yine hem-cinsi eder âdeme Râgıb hasedi

Reşk eder mi sana kimse vüzeradan gayrı

- İntikam almanın zevkli bir yanının olduğunu düşünmüş, fakat zaman zaman bu fırsatı yakalamasına rağmen kişiliğinde yakaladığı olgunluk/kemâlat ona engel olmuştur:

Düşmenden intikam gibi var mı bir safâ

Râgıb bu zevke âh mürüvvet komaz seni

Muzaffer vakt-i fırsatda adûdan intikam almaz

Mürüvvet- mend olan nâ-kâmî-i düşmenle kâm almaz

- Makam ve mevki sevdasına kapılmayan, fakat iş başa düştüğünde bu tür mevkilerin getireceği sorumluluklardan da kaçmayan biriydi:

Künc-i ferağa gerçi ki himmet komaz seni

Sevdâ-yı câha düşme ki rahat komaz seni

- Riyadan ve dalkavukluktan hazzetmeyen, onurlu ve haysiyetli bir kişiliğe sahipti:

Râgıb müdâheneyle riyadır zemânede

Dünyayı sanma cevri ü sitemdir harâb eden

- Kamil bir insanda kusurun nadir görüleceğini, aksine ne [kötülük] zuhur ederse bunun mayası bozuk olandan sudur edeceğini düşünen biriydi:

Nadir bulunur tıynet-i kâmilde kusûr

Kem-mâyeden eyler ne kim eylerse zuhur

Tıynetinde her kimin olmaz hamîr-i marifet

Olsa da sûretde âdem farkı yok nesnâsdan

- Kitaplara oldukça düşkün, hatta onları “en iyi rkadaş” olarak addetmekteydi:

Çünkü yokdur enîs-i hücre-i gam

Râgıbâ sohbetim kitab iledir

- Üstlendiği görevleri îfa ederken karşılaştığı sıkıntıların, kendisini olgunluğa/kemalata erıştirdiğinin farkındaydı:

Çille-i saht-ı vezâret beni derviş itdi

- Dünya malına önem vermemekle birlikte malın, kişinin olgunluğunun bir kaynağı/sebebi olduğunu kabul etmekteydi:

Bu bender içre bâis-i nakş olmada hüner

Var ise malın elde medâr-ı kemâl olur

- Her insan gibi o da zaman zaman karamsarlığa, ye'se kapılmaktaydı:

Devr-i felekde râhat u ârâmı görmedik

Ben vefk-i kâm-ı gerdiş-i eyyâm ı görmedik

- İnsanların laflarına değil, icraatlarına bakmaktaydı:

Var ise bir hünerin arz ile isbât eyle

Olamaz mahz-ı mübâhât bu da'vâya delil³⁹

Burada zikri geçen veya geçmeyen birçok mısraında, Râgıb Paşa'nın ahlaki anlayışında, akılla imanı, beşerî ile ilahîyi mezceden bir idrakin hâkim olduğu mülahaza edilmektedir. Onun ihlaslı bir mümin olduğuna beyitlerinin yanı sıra ömrü

³⁹ Burada zikredilen beytler, şu çalışmalarda bulunan mısralardan seçilerek derlenmiştir. Bkz.: Hüseyin Yorulmaz, “Koca Râgıb Paşa Divânı”, İ.Ü., Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı, 1989, s. 24-30; Süleyman Solmaz, “Koca Râgıb Paşa'nın Şiirlerinde Kültürel Bellek Yansımaları”, Ç.Ü., SBE. Dergisi, C. XXV, No: 4, 2016, s. 177-194.

boyunca yanında taşıdığı ve kullandığı mühründe naksettirmiş olduğu şu dizeler de şahitlik etmekte, ruh dünyasına ışık tutmaktadır:

بمحمد يرجو الأمان محم مما يخاف وفي نوالك راغب⁴⁰

[Ya Rab! Kulun] **Mehmed, ikramlarını arzulamakla birlikte Hz. Muhammed (s.a.v.) ile[onun şefaatiyle] korktuklarından emân diliyor.**

E. Râgıb Paşa'nın İlmî Yönü ve Naklî İlimlerdeki İcâzetleri

Râgıb Paşa, Osmanlı devlet adamları içerisinde başarılı bir bürokrat ve diplomat olması yönüyle dikkat çekmiş olmasının yanı sıra, kendine ait bir kütüphane inşa ettirmesi ve içinde -görev îcabı gittiği Rakka, Haleb, Dımaşk, Hicaz, Mısır, Azerbaycan, Aydın ve diğer bölgelerden toplayarak- oluşturduğu zengin kitaplığı, şairliği, hukuk bilgisi ve gittiği her yerde âlim ve şairlerle kurduğu dostluklarıyla; yine doğuya ait derin birikimiyle yetinmeyip Avrupa'dan kitaplar getirtmesi, Newton ve Volter gibi aydınların eserlerini tercüme ettirerek Batı dünyasından da istifade etmeye çalışması ile hem cinsleri arasında temayüz etmiştir.

Ayrıca onun konağı daima bir ilim irfan merkezi gibi görülmüş, **“memleketlerin âlimleri, kadıları ve müftîleri kendi ile bahse kadir olmadıkları şöyle dursun, sohbeti dahi şerm ve hicab ile muktedir”** olmuşlardır. Yakınları onu hep, **“vakitlerinin çoğunu kitap okuyarak geçiren ve başlıca zevki ilmî meseleler ile uğraşmak olan”** biri olarak tavsif etmişlerdir. Doğrusu vefat ettiği odasındaki eşyalar arasında kendi yazdığı kitaplarının dışında onlarca kitabın bulunmuş olması, hakkında söylenilen bu sözleri teyit etmektedir. Ayrıca kendisi de bir beyitte, **“Çünkü yokdur enis-i hücre-i gam, Râgıba sohbetim kitâb iledir”**⁴¹ diyerek kitaplarla olan sıkı ilişkisini belirtmiştir.⁴²

⁴⁰ Ed-Değîm, **Fihrisu'l-mahtûtât**, s. 141. Bu yazıyı mührüne, Bağdat muhasarası esnasında yaşanan acılar ve zorluklara tanık olduktan sonra yazdığı söylenmektedir. Bkz.: Aydiner, “Koca Râgıb Mehmed Paşa-Hayatı Ve Dönemi: 1699-1763”, s. 64.

⁴¹ Demirbağ, “Koca Râgıb Paşa ve Dîvân-ı Râgıb”, s. 80.

⁴² Aydiner, “Dönemin Kaynakları ve Arşiv Belgelerine Göre Koca Râgıb Mehmed Paşa'ya Dair Bir Portre”, s. 23.

Yine reisülküttaplık döneminde, meşhur âlimlerden olan Mısırlı İbrahim el-Halebî'yi kendine hoca tayin ettirmesi, Bağdat'ta, Mısır'da, Halep'te, İstanbul'da velhasıl bulunduğu her yerde etrafında daima ilim ehlinen halkalar oluşturmaları; inşa ettirdiği kütüphanesindeki kitapların birçoğunun içinde kendisine ait notların bulunması da onun ilme olan merakını, ilgisini yansıtmaktadır. Bu meyanda Prusya Elçisi Rexsin'in onu, **“Bir Paşa'dan çok ömrünü kitaba ve ilme vermiş bir derviş”** şeklinde tanımlaması da oldukça manidardır. Yanı sıra Avrupa ilmini, havadisini ve siyasetini yakından takip etmesiyle de dikkat çekmektedir. Nitekim o, bu yönleri ile Tanzimat'ı hazırlayan aydınlardan birisi veya batı ilmine ve tarihine ilgi duyan 19. yy. aydınlarının öncülerinden sayılabilmektedir.⁴³ Bütün bunlar, onun ne kadar liberal düşünceye ve entelektüel bir kişiliğe sahip olduğunun en somut icraatlarındanıdır.

Râgıb Paşa Mısır'da Ezher Üniversitesinde Ruvvaku'ş-Sâm Şeyhi Ebû'r-Rıza Abdullatîf b. Ahmed b. Muhammed b. Ali ed-Dımeşkî el-Ezherî el-Mektebî'den (1162/1749)⁴⁴ bir icâzet almıştır.⁴⁵ Bu icâzet şu şekilde başlamaktadır: قد أجزت لسيدنا ومولانا الوزير إجازة عامة⁴⁶ في كل ما يجوز لي وعني روايته بالشرط المعتمد عند أهل الأثر...

(Seyyidimiz ve mevlamız olan vezire/Râgıb'a, benim için ve yine benden Rivâyeti caiz olan bütün bilgileri, eser/nakil ehlinin muteber gördüğü şartlar doğrultusunda rivâyet etmesi konusunda kendisine umumi bir icâzet/izin verdim...)

⁴³ Bkz.: Aydınar, “Dönemin Kaynakları ve Arşiv Belgelerine Göre Koca Râgıb Mehmed Paşa'ya Dair Bir Portre”, s. 23,24.

⁴⁴ el-Mektebî eş-Şâfiî ed-Dımeşkî olarak bilinen Abdullatif b. Ahmed b. Ali, Mısır'da ikamet eden ve birçok ilimde behresi olan fazıl bir âlimdi. Özellikle hesap, felek, hey'e ve takvim bilgisinde inîrâd etmişti. Dımaşk şehrinde doğmuş ve ilk ilmî tahsilini burada almıştır. Daha sonra Mısır'a geçmiş ve ölünceye kadar orada iskân etmiştir. Oranın en meşhur âlimlerinden ilim tahsil ettikten sonra öğrenciler yetiştirerek namı bütün beldeye yayılmıştır. Hayatının son zamanlarında bunları terk ederek her sene hacca gitmeye özen göstermiştir. Nitekim Arafat dağında 1749 senesinde vefat ederek orada gömülmüştür. Bkz.: el-Murâdi, **Silku'd-durer**, C. III, s. 118-119; ed-Değim, **Fihrisu'l-mahtûtât**, s. 153.

⁴⁵ Bu icâzet Râgıb Paşa Kütüphanesi'nde 1471/2 demirbaş numarada muhafaza edilmektedir.

⁴⁶ Et-Tehânevî, **İstılâhâtu'l-funûn** adlı eserinde icazetin beş kısmından bahsetmektedir... Beşincisinin de bir hocanın karşısındaki kişiye, **“sana sahip olduğum bütün icazetlerimden icazet verdim”** anlamında kullanılan **‘İcâzetu'l-mecâz’** olduğunu belirtmektedir. Yani **“benim icazet aldığım bütün bilgileri sen de nakledebilirsin”** anlamında kullanılmaktadır ve bu, sahih bir icazet türü olarak addedilmektedir. Muhtemeldir ki Paşa'ya verilen bu umumi icazet de bu şekildedir. Bkz.: Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî el-Faruki, **Keşşâfu istılâhâti'l-funûn ve'l-ulûm**, thk. Ali Dehrûc, Beyrut, Mektebe Lübnan, C. I, 1996, s. 99,100.

Bu icâzetin kapsadığı ilimler şunlardır: Sahihu'l-Buhârî ve onun el-Askalânî ve el-Kastallânî'ye ait olan iki şerhi, Sahih-i Müslim, Sünen-i Ebî Dâvud, Sünen-i Tirmizî, Sünen-i Nesâî, Sünen-i İbn Mâce, el-Muvatta, Kâdî İyâd'a ait olan eş-Şifâ fî ta'rîf hukûki'l-Mustafa, el-Beğavî'nin Mesâbîhu's-sünne'si, el Hatib'in Mişkâtü'l-mesâbîh'i, Meşâriku'l-envâr, el-Câmiu's-sağîr ve el-Ezkâr (li'n-Nevevî), Tefsiru'l-Beydâvî, Tefsiru Ebi's-Suûd, el- Futûhâtü'l-Mekkiyye, Kâmûs-i Fîrûzâbâdî, İbn Esir'in en-Nihaye ve diğer musannef ve merviyatı, Şeyh Şerafuddin el-Bûsîrî'nin merviyatı ve manzumatı, el-Cezûlî'nin Delâilu'l-hayrât'ı ve Ahmed en-Nehlî el-Mekki'den alınan Tarîkatu'n-Nakşibendiyye ve bunun dışında evrâd, ezkâr ve ed'iyeler... Bu icâzeti yazan, el-Fakir Ebû'r-Rıza Abdullatîf b. Ahmed ed-Dimeşkî'dir.⁴⁷ Allah onun günahlarını affetsin, ayıplarını örtsün (Âmin). Bu icazet Ramazan ayının ilk onuna tevafuk eden 1158/ 1745 senesinde yazılmıştır.⁴⁸

Yine Râgıb Paşa, Muhaddis Edîbu'l-Ârif Ali b. Mustafa el-Mîkâtî el-Halebi'den⁴⁹ de bir icâzet almıştır.⁵⁰

II. ESERLERİ

A. Tarihle İlgili Eserleri

1. **Münşeât-ı Râgıb**: Reisulküttâb görevini îfa ederken hazırladığı telhislere, daha sonra çeşitli görevlerde iken kaleme aldığı siyasi-edebî tarzdaki seçme yazılarının da ilave edilmesiyle Ahmet Nüzhet Efendi tarafından tertip edilmiş bir inşâ mecmuasıdır. Osmanlı diplomasisinin son görkemli yıllarını hatırlatması bakımından kâtiplerin ellerinde adeta ders kitabı gibi okunmuştur. Fakat şiirlerinin sadeliğine nispetle Münşeât'da oldukça

⁴⁷ Râgıb Paşa, Abdullatîf'in kendi şeyhlerinden/hocalarından olduğuna hâşiyesinde de işaret etmektedir. Bkz.: vr. 523b.

⁴⁸ Ed-Değim, **Fihrisu'l-mahtûtât**, s. 153.

⁴⁹ Ali b. Mustafa ed-Debbâğ Ebu'l-Feth el-Mîkâtî eş-Şâfîi el-Halebî (1174/1760)dir. Buhârî Şerhi, Delâilu'l-hayrat hâşiyesi ve takrizleri mevcuttur. Ayrıca Râgıb Paşa Kütüphanesi'nde mahtûtâtı mevcuttur. Bkz.: ed-Değim, **A.e.**, s. 154.

⁵⁰ Bu icâzet Râgıb Paşa Kütüphanesi'nde demirbaş nr. 1471/4 'de bulunmaktadır. Bu icazetin 1756 senesinde verildiği kaydedilmiştir. Bkz.: ed-Değim, **A.e.**

tumturaklı ve secili bir dil kullanılmıştır. Bu eser H. Abdulkadir Özel tarafından 2014 yılında MSGÜ, SBE’nde Yüksek Lisans Tezi olarak hazırlanmıştır.

Münşeât’da bazen müstakil bir eser gibi yazma nüshalarına tesadüf edilen Fethiyye-i Belgrad ile Huneyniye ve Tâîfiyye adlı risaleler de vardır. Bu iki eserden Huneyniye ve Tâîfiye, Hekimoğlu Ali Paşa’nın talebi üzerine Nâbi’nin Zeyl-i Siyer’ine zeyl mahiyetinde yazılmıştır. Hz. Peygamber’in seferlerinden bahseden bu eser tamamlanamamıştır. Noksan olan nüshaları Üniv. Ktp. Yazma 5711, 7355 numaralarda kayıtlıdır.⁵¹

2. **Fethiyye-i Belgrad:** Avusturya ile 1739 senesinde yapılan savaş sonucunda Belgrad Muahedesi ve muahedeyi imzalayan Sadrazam Hacı Mehmed Paşa’nın iktidar ve ehliyetine ait bilgileri ihtiva eden eser, Sultan I. Mahmud adına yazılmıştır. Bu eser üzerinde Fatma Çiğdem Uzun Sakarya Üniversitesi, SBE’nde Yüksek Lisans Tezi yapmıştır (2000).
3. **Tahkîk ve Tevfîk:** İran Hükümdarı Nadir Şah ile Osmanlı Devleti arasında tahakkuk eden sulh müzakerelerinin geçmiş devirlere nazaran emsali görülmemiş bir mahiyet arz etmesi hasebiyle Sultan I. Mahmud’un isteği üzerine kaleme alınan bir eserdir. Bu eserde yıllardır süre gelen Sünni ve Şii mezhepleri arasındaki anlaşmazlıkların giderilmesine gayret edilmiştir. Bu eser üzerine de Ahmet Zeki izgör tarafından bir Yüksek Lisans Tezi yapılmış ve yayımlanmıştır. (İstanbul 2003).

B. Edebî Eserleri

1. **Dîvân-ı Râgıb:** Râgıb Paşa, hayatında şiirlerini tertipleyerek bir divan haline getirmemiştir. Bunlar daha sonra Mustakimzade tarafından mürettep bir halde dîvân haline getirilmiş ve Munşeât’ı ile birlikte basılmıştır. Bu eser üzerine Ömer Demirbağ tarafından Yüzüncü Yıl Üniversitesi’nde bir Doktora Tezi yapılmıştır (Van 1999).

⁵¹ Aydiner, “Dönemin Kaynakları ve Arşiv Belgelerine Göre Koca Râgıb Mehmed Paşa’ya Dair Bir Portre”, s. 25.

2. **Mecmu'â-i Râgıb Paşa:** Arapça, Farsça ve Türkçe olmak üzere üç dilde manzum pek çok edebi yazılarla Râgıb Paşa'nın kendisine ait resmi ve gayr-i resmi muharreratını içine almaktadır. İçinde başında bulunan mısraların dışında altmış beş kadar devlet büyüklerine hitap eden kaside yer almaktadır. Fakat nüshaları çok dağınık bir halde olduğu için üzerine henüz ciddi bir çalışma yapılmamıştır.
3. **Sefînetu'r-Râgıb ve Defînetu'l-Metâlib:** Arapça olarak kaleme alınmış olup farklı farklı fenlerden bahseden ansiklopedi tarzında bir eserdir. Bulak'ta basılmıştır (h. 1255). Ayrıca Muhammed er-Râgıb tarafından Lübnan'da üzerinde bir çalışma yapılarak karışık bir düzenle üç cilt halinde yayımlanmıştır (Beyrut 2000).
4. **Arüz Risalesi:** Arüz kaidelerinden bahsetmektedir. Eserin müstakil yazma nüshası Süleymaniye Kütüphanesi Halet Efendi nr. 740'ta bulunmaktadır.

C. Tercümeleri

Râgıb Paşa'nın, Farsçadan Türkçeye çevirdiği ve tamamlayamadığı tarih türünde şu iki eseri mevcuttur:

1. **Tercume-i Ravzati's-Safa:** Mirhond'un meşhur eserinin tercümesidir. Bu esere henüz rastlanmamıştır.
2. **Tercume-i Matlai's-Sa'deyn:** Abudrurrazzak es-Semerkandî'nin m. 1304-1450 yıllarını içine alan Farsça tarih kitabının sadece İran Moğalları Tarihi'nin dörtte birinin Türkçe'ye çevrilmiş halidir. Ancak bu eser henüz bulunamamıştır.

D. Tefsir Hâşiyesi

Kaynaklarda ve Râgıb Paşa'nın eserleri üzerine yapılan çalışmalarda mütâlâa edebildiğimiz kadarıyla onun naklî ilimlerde yukarıda zikri geçen Huneyn ve Tâîf gazvelerini anlatan ve yarım kalan siyer türü eseri dışında başka bir eserine rastlanmamıştır. Bizim araştırmamızın konusunu teşkil eden Beydâvî hâşiyesiyle

ilgili ise bir iki çalışmada mevcudiyetine dair yapılan atıflar⁵² dışında herhangi bir bilgiye ulaşılmamıştır. Tezimizin ikinci ve üçüncü bölümünde bu hâşiyenin metodoloji ve muhtevası hakkında tafsilatlı bilgi verileceğinden burada sadece bu kadarla iktifa ediyoruz.



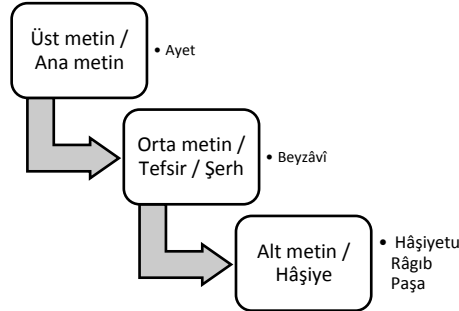
⁵² Bkz.: Mahmud es-Seyyîd ed-Değîm, **Fihrisu'l-mahtûtât**, s. 146, 147; H. Abdulkadir Özel, “Koca Râgıb Mehmed Paşa’nın Munşe’ât ve Telhîsâtı”, s. 28.

İKİNCİ BÖLÜM

"HÂŞİYE ALA TEFSİRİ'L-KÂDÎ EL-BEYDÂVÎ" ADLI ESERİ

Şerh veya hâşiye gibi temeli başka bir eserin metnini açıklamayı gaye edinen eserlerin sistematığına bakıldığında üç farklı metinle karşılaşmaktadır. Kur'ân tefsirleri ve bunların hâşiyeleri söz konusu olduğunda bu metinlerden ilkinin Kur'ân âyetleri oluşturur. Bu âyetlerin açıklamasını veya tefsirini gaye edinen tefsir ibareleri ise orta metni meydana getirir. Son olarak da tefsir lafızları üzerindeki kapalılıkları gidermeyi hedefleyen üçüncü kısım gelir ki buna da alt metin denilir. Dolayısıyla bir hâşiye metni birbiriyle son derece anlam ilişkisi içinde olan üç farklı metinden oluştuğu görülmektedir.¹

İncelemekte olduğumuz Ragıp Paşa'nın Beydâvî hâşiyesi açısından ifade edecek olursak üst metin Kur'ân âyetleri, orta metin Beydâvî'nin **Envâru't-tenzîl** adlı tefsiri, alt metin de Râgıb Paşa'nın Beydâvî'nin tefsir ibarelerini açıklayan hâşiye metnidir.



Şekil 1: Hâşiye-metin ilişkisi²

Muhammet Abay, bir hâşiye metninin, tefsir metni ile hangi yönlerden ve ne şekilde bağlantısı olduğu meselesini -bu konuyu ilk defa ele alan Şükrü Maden'in çalışmasından yola çıkarak- şöyle tasnif etmektedir:

¹ Muhammet Abay, "Kemâhi'nin Tefsir İlmine Katkıları", **Erzincan Üniversitesi Uluslararası Erzincan Sempozyumu**, 28 Ekim-1 Eylül 2016, C. I, s. 781-793.

² Grafik/şekil, Muhammet Abay'a aittir. Bkz.: a.y.

... Bunlar beş ana kategori olarak tespit edilmiştir: İzah, ikmal, tenkit, tashih ve tefsir şeklindedir. Bu ana kategorilerden bilhassa izah kategorisi aslında bir hâşiyeden beklenen hususların neler olduğunu daha ayrıntılı olarak ortaya koymakta olup dilbilgisel çözümleme, lugavî ve ıstılahi izah, nüsha farklarının dikkate alınması, maksadın tespit edilmesi, metnin arkasındaki sebebin gösterilmesi, metnin delillendirilmesi, örneklerin çoğaltılması, hadislerin tahrir ve şerhinin yapılması, kısa ifadelerin genişletilmesi, kapalı ifadelerin açılması, müşkil ifadelerin vuzuha kavuşturulması ve tefsirlerden nakiller yapılması şeklinde detaylandırılmıştır.³

Biz de ele aldığımız Râgıb Paşa'nın mezkûr hâşiyesini burada ve üçüncü bölümde -yukarıdaki tasnifi de kapsayacak şekilde- hem şekil ve üslup hem muhtevasında bulunan lisanî tahliller ve manaya yönelik açıklamalar hem de Kur'ân ilimleri ve tefsir yöntemi açısından değerlendirmeye tâbi tutacağız.

I. HÂŞİYE HAKKINDA GENEL BİLGİLER

A. Şekil Bilgisi

Râgıb Paşa'nın, Beydâvî'nin tefsirine yazmış olduğu hâşiyeyi şekil bakımından değerlendirirken Süleymaniye Kütüphanesi Râgıb Paşa Bölümü 70 numaradaki tam ve tek olan nüshayı nazar-ı dikkate alacağız.

Bu nüsha fiziksel nitelik olarak 304x177, 205x91 mm olup 564 varak⁴ ve tam bir sayfa ortalama 29 satırdan oluşmaktadır. Nüsha okunaklı, güzel talik hattıyla Sadrazam Râgıb Paşa tarafından yazılmıştır. Râgıb Paşa hâşiyesini ne zaman ve nerede yazdığına dair kitabının sonunda şu bilgileri kaydetmektedir:

³ Abay, a.y. Daha detaylı bilgi için bkz.: Şükrü Maden, **Tefsirde Hâşîye Geleneği ve Şeyhzâde'nin Envârü't-Tenzîl Hâşîyesi**, İstanbul, İSAM Yayınları, 2015, s. 164 v.d.

⁴ ed-Degîm varak sayısını 598, sayfa satır sayını da 28 olarak vermiştir. Muhtemeldir ki bu durum, dijital ortamdaki sayfa sayısı nazar-ı dikkate alınarak yapılmıştır; çünkü nüshanın varak sayısı 564'te bitmektedir. Ayrıca bu sayı (564 : ٥) şeklinde nüshanın ilk varakında da belirtilmiştir. Bkz.: Mahmud es-Seyyid ed-Degîm, **Fihrisu'l-mahtûtât**, C. III, s. 195-200.

قد بدأت بمطالعة أنوار التنزيل الذي هو مظهر لأسرار التأويل، وأن توليتي بالقاهرة، وأنجزتها أيام حكومتي بولاية رقة مع عدة من حواشيه المتداولة، وشرحه المتعارفة بقدر الوسع والطاقة، وقد كنت اثناء ذلك أراجع التفاسير الموجودة عندي من التفسير الكبير والارشاد والنيسابوري وخصوصا الكشف مع ما وجد من حواشيه و شروحه ذلك عند الاشتغال بمشاغل الإمارة والحكومة والابتلاء بمشاق النقل والحركة، متقلبا بتقلبات من بلدة الى اخرى ... وأرجو من الله تعالى عز وجل ان يفتح في الأجل، ويوسع في الأمل حتى أفوز بتلك اللذة مرات بعد هذه المرة، وكرات إثر تلك الكرة ، وأنا الفقير الى آلاء ربه ذي المواهب محمد المدعو بين الوزراء بالراغب، وذلك في أواخر شعبان من شهر سنة ثمان وستين ومائة وألف من سني هجرة من له العز والشرف.⁵

Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl'i mutâlaa etmeye, Kahire'deki valiliğim sırasında başlayıp, Rakka eyaletindeki hükümet günlerimde tamamladım. Bunu yaparken de gücüm nispetinde tedavülde bulunan birkaç hâşiye ve yaygın olan şerhlerden yararlandım. Ayrıca **et-Tefsîru'l-Kebîr**, **İrşâdu'l-akli's-selim**, **Tefsir-i Nisâbûrî** ve özellikle de mevcut olan şerh ve hâşiyeleriyle birlikte **el-Keşşâf'a** da murâcaalarda bulundum. Bu esnada da bir yandan hükümet işleriyle meşgul oluyor bir yandan da bir beldeden diğer beldeye taşınmanın meşakkatiyle ibtilâ olunuyordum... Allah u Teâlâ'dan bu lezzeti [tefsir ilmiyle iştiğal lezzetini] defalarca tadabilmem için vakit vermesini ve umudumu/şevkimi artırmasını talep ediyorum. Ben, mevhîbeler/ikramlar sahibi Rabbinin nimetlerine muhtaç olan vezirler/bakanlar arasında Râgıb olarak çağrılan Mehmed'im. İşte bu [nüsha], Şaban ayının son günlerinde izzet ve şeref sahibi olanın [Hz. Peygamber'in] hicret senelerinden 1168 [m. 1755]'de gerçekleşmiştir [tamamlanmıştır].

Mezbur nüshanın ilk varakında sadece “ 564، ط 29 ” şeklinde varak sayfası ve satır sayısı bilgisi, daha sonraki iki varakta ise Beydâvî tefsirinin fihristi bulunmaktadır. Bu fihristi içeren varakların -satır sayısı değişmekle beraber- her biri dört sütundan oluşmaktadır. Kutucuklar şeklinde tezahür eden bu kısımlarda surelerin isimleri ve kaçınıcı sayfada bulundukları yazmaktadır. Fihristten sonraki varakta Râgıb Paşa'ya ait bir mühür bulunmaktadır. Yine bu mühür ara ara bazı sayfalarda ve hâşiyenin en son kısmında da kullanılmıştır. Bu mührün üzerinde şu cümleler yazmaktadır:

⁵ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 564a.

"حسبي الله وحده من الكتب التي وقفها الفقير إلى آلاء ربه ذي المواهب محمد المدعو بين الصدور بالراغب وكفى عبده."

“Bir olan Allah bana kâfidir. [bu nüsha/kitap] İkramlar sahibi rabbinin nimetlerine muhtaç olan, bakanlar arasında Muhammed/Mehmet olarak anılan kişinin vakfettiği kitaplardandır. O, kuluna kâfi de gelmiştir!”

Bu mührün hemen altında, [bu nüshada] Kur’ân’ın başından sonuna kadar nesih hattıyla yazılan Beydâvî tefsirinin fihristli ve hâşiyeli bir şekilde bulunduğu ve 464 varak, tam bir sayfanın 29 satırdan oluştuğu bilgisi yazılmaktadır.⁶ Bu varakın hemen arka kısmında ise Beydâvî tefsirinin “خطبة الكتاب” kısmı yer almaktadır.

Bu nüshada Beydâvî tefsiri, nesih hattıyla kısmen harekeli bir biçimde ana metin olarak, Râgıb Paşa’nın notları da kenar kısımda hâşiyeye şeklinde bulunmaktadır. Fakat bazen hâşiyeye notları için kenar kısımlar yeterli gelmeyip -sayısı 1a-1f sayfa şeklinde değişkenlik arz etmekle beraber- ayrı varaklar da kullanılmıştır.⁷

Bu nüshada ana metni oluşturan Beydâvî tefsirinin hattı, Ali b. Muhammed adında bir zata aittir.⁸ Müstensih bu nüshanın ferağ kaydında hamdele, salvele ve selvele’den sonra şu bilgileri kaydetmektedir:

Celîl olan Mevla Envaru’t-tenzîl ve esraru’t-te’vîl olarak isimlendirilen bu tefsiri, en zayıf kul ve rahmetine en fazla muhtaç olan Kur’ân-ı Celil hâdimi er-

⁶ Nüshanın ilk varakında belirtilen vararak sayısı ile burada belirtilen sayı noktasında bir farklılık bulunmaktadır. Muhtemeldir ki iç kapaktaki bu bilgi vakıf kaydı olup 564 yazılacağı yerde hataen 464 yazılmıştır.

⁷ Bu durum, daha çok nüshanın ilk yirmi varakında gerçekleşmektedir. Yine 400b, 401a, 502b ve 503a gibi bazı varakların bulunduğu kısımlarda da hâşiyeye metni için ekstra sayfalar kullanılmıştır. Bu sayfaların ekserisinde izahlar bulunmakla birlikte üzerinde hiçbir notun olmadığı sayfalarda müşahede edilmiştir. Ayrıca Râgıb Paşa, hâşiyeye notları için özel olarak koyduğu bu sayfaları bağımsız olarak numaralandırma da yapmıştır. Biz de -özellikle alıntı yaptığımız dipnotlarda- tefsir metninin varak sayfası ile bu hâşiyeye sayfalarının herhangi bir karışıklığa sebebiyet vermemesi için Paşa’nın koyduğu hâşiyeye sayfa sayılarına a, b, c şeklinde harfler ekleyerek tefsir metninin bulunduğu sayfalardan- ki onları adet üzere vr. 1a, vr. 1b şeklinde isimlendirme yaptık- bağımsız olarak ‘hâşiyeye 1a, hâşiyeye 1b’ şeklinde isimlendirme yaptık. Yine tefsir metninde müfessirin hutbesinin bulunduğu ilk varakı da ‘mukaddime’ şeklinde nitelendirdik.

⁸ Umulur ki Paşa, hâşiyeye notları için daha önce yazılmış olan bu nüshayı kullanmakla okuyucuya her iki metni [kaynak metin ile hâşiyeye metnini] aynı anda mütâlaa edebilme fırsatını sunmayı arzulamıştır.

Russid⁹ beldesinden Hanefi mezhebine mensub olan Ali b. Muhammed'in eliyle tamamlamayı muvaffak eyledi... Bu nüshanın yazımını, kendi adına sadaka-i cariyeye olması ümidiyle talep eden ve ayrıca yazımına destek veren kişi, Mustafa Ağa b. Valî Efendi'dir... Bu nüshanın tesvîd ferağ tarihi: 1157 senesinin Rabiulevvel ayının 22'inci günüdür.¹⁰

Bu yazmada üzerine hâşiye yazılacak tefsir metni [kaynak metin] ile hâşiye metninin ayrımı, tefsir metnindeki cümlelerin üzerine çizgi çekilerek sağlanmıştır. Yine hâşiye kısmında geçen -ihtimaldir ki Paşa tarafından önemli görülen- bazı kelimelerin/cümlelerin ve alıntı yapılan kaynağın üstüne de kırmızı kalemle çizgi çekilmiştir.

Yine Beydâvî metninde sûre isimleri, Mekkî veya Medenî olduğunu belirten kelimeler ve ayet sayıları da kırmızı mürekkep ile yazılmıştır.

Nüşadaki Beydâvî tefsirinde bulunan ayetlerin, hadislerin ve bazı cümlelerin üstüne siyah veya kırmızı mürekkep ile çizgi çekilmiştir. Böylelikle tefsir metni ile ayetler ve hadisler birbirinden rahatlıkla ayırt edilebilmektedir. Ayrıca yer yer bu metnin üzerine kırmızı mürekkep ile küçük açıklamalar da yazılmıştır.

Yine nüshadaki bazı varakların sonunda o sayfaların nerede yazıldığına dair bilgi verilmektedir.¹¹

كتب ببلدة الشهباء¹² وقد كتب بحلب الشهباء¹³ بقلم الفقير محمد راغب الوزير عفى عنه¹⁴.

⁹ Burası Yemen'de Mahlâf Ba'dân mıntıkasında bulunan bir köyün ismidir. Bkz.: Şihâbuddîn Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, "RSD", **Mu'cemu'l-Buldân**, Beyrut, Dâru Sâdir, 2. bs., C. III, 1995, s. 50. Ayrıca bu belde ismini orada ilk iskan etmiş olan Ba'dân kabilesine mensup Ba'dân b. Ceşim b. Abdişems'den almıştır. Bkz.: Şerif Kasım b. Muhammed es-Sa'dî, "Nesebû Ba'dân", (Çevrimiçi), <http://www.alnssabon.com/t29668.html>, 12 Mart 2018.

¹⁰ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. Ferâğ kaydı.

¹¹ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr.7a. Benzeri örnekler için bkz.: vr. 120b,121a, 496b, 497b.

¹² RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, hâşiye 10a.

¹³ **Şehba**: Yağmurun az yağmasından dolayı üzerinde yeşillik bulunmayan beyaz yer/arazi demektir. Ayrıca içinde karışım bulunan süt manasına da gelmektedir. Halep şehrine, taşlarının beyaz olması sebebiyle bu lakap verilmiştir. Fakat bu süt anlamından dolayı bazı eserlerde ta Hz. İbrahim'e uzanan bir mitolojiden de bahsedilir ki bu Rivâyetler pek muteber bulunmamaktadır. Bkz.: el-Cevherî, "Şhb", **es-Sihâh tâcu'l-lüga**, C. I, 1987, s. 159; İbn Faris, "Şhb", **Mekâyîsu'l-lüga**, C. III, s. 220; İbn Manzûr, "Şhb", **Lisânu'l-Arab**, C. III, s. 2346; İbrahim Mustafa, v.d., "Şhb", el-**Mu'cemu'l-vesît**, nşr. Mecme'u'l-lugati'l-Arabiyye bi'l-Kahire, İskenderiyye, Dâru'd-da've, C. I, t.y., s. 497.

Bazı varaklarda ise bu bilgiye ilaveten ilgili sayfaların yazılış tarihleri de kaydedilmiştir. Örneğin;

كتبه الفقير محمد راغب الوزير بمدينة الرها من أعمال الرقة أثناء المطالعة سنة سبع وستين ومئة و ألف.¹⁵

“Bu varakı, fakir vezir Muhammed Ragıp Rakka eyaletindeki Ruhâ şehrinde¹⁶ mütâlaa esnasında 1167 senesinde yazdı.”

Ayrıca bazı varakların üst kısmında kırmızı mürekkep ile onların nereye ait oldukları bilgisi de yazılmaktadır.

Örneğin:

محل هذه الحاشية قبل الحاشية الأولى في آخر الصحيفة اليمنى¹⁷, محل هذه الورقة بين الجزء الأول والثاني.¹⁸

“Bu hâşiyenin yeri, ilk hâşiyeden önce son sağ sayfadır.” Yine “bu varakın mahalli birinci cüz ile ikinci cüz arasındadır.” gibi.

Yine bu varakın sonunda onun Şehbâ'/Haleb beldesinde yazıldığını ifade eden bir cümle bulunmaktadır. Muhtemeldir ki Râgıb Paşa bu varakları o beldeye seyahati esansında yazmış ve sonrasında asıl nüshaya eklemeyi hedeflediği için ihtimal dâhilinde olan karışıklığı önleme adına bu bilgileri kaydetmiştir.

Nüshanın bazı varaklarında hafif zedelenmeler ve sayfa sayılarında da küçük karışıklıklar mütâlaa edilmiştir.¹⁹ Fakat sayfa siteminde böyle bir karışıklık olmasına rağmen metinde -kontrolümüz neticesinde- herhangi bir eksiklik görülmemiştir.

¹⁴ RP., Hâşiyetu Râgıb Paşa, vr. 7a.

¹⁵ RP., Hâşiyetu Râgıb Paşa, vr. 480a.

¹⁶ **Er-Ruhâ veya er-Ruhâ'**, Musul bölgesi ile Şam bölgesi arasında Cezira mevkiinde bulunan bir şehirdir. Aralarından altı fersah vardır. Bu belde, orayı şehir olarak ilk defa belirleyen er-Ruhâ' b. el-Belendâ b. Malik b. De'r'in ismi ile adlandırılmıştır. İsimlendirilmesi noktasında daha farklı görüşler de aktarılmaktadır. Bkz.: Yakut el-Hamevî, “Rhâ” **Mu‘cemu'l-buldan**, C. III, s. 106.

¹⁷ RP., Hâşiyetu Râgıb Paşa, vr.12a.

¹⁸ RP., Hâşiyetu Râgıb Paşa, hâşiyeye s. 10a.

¹⁹ Şöyle ki, vr. 205'ten 235'e kadar olan kısım numaralandırılmamıştır. Bu从小kısmından sonra 235 şeklinde iki sayfa eksik olarak numaralandırılmaya devam edilmiştir. Yine 247'inci sayfa 249 olarak gösterilmiştir.

B. Üslup Bilgisi

Üslup bakımından tefsir hâşiyeleri arasında bazı farklılıklar bulunmaktadır; bazıları ‘قوله’, bazıları ise ‘قال أقول’ üslûbuyla kaleme alınmıştır. Yine bazı hâşiyeler metinle iç içe, bazıları ise metnin dışında kenar kısımlarda yer almaktadır. Bu hâşiyelerde muhaşşîlerin bazıları, “يُرِيدُ (yürîdu) ve مراده (murâduhü)” gibi kalıplarla müfessirin maksadına işaret etmektedirler. Diğer bir kısmı da “فإن قيل-قلنا/أجيب (fein kulte-kultu), فإن قلت-قلت (kâle- ekûlu), قال أقول” (fein kîle-kulnâ/ücîbu) üslûpu içinde kendi görüşlerini ortaya koymaktadırlar. Muhaşşîler bazen de “فيه نظر (fihi nazar), يمكن (yümkinu), أظن (ezunnu)” gibi ihtimal veya ihtilaf bildiren formları kullanarak konuya dikkat çekmektedirler.²⁰ Biz de burada bu farklılıklar üzerinden elimizdeki nüshayı değerlendirmeye tabi turacağız.

Nüshada üzerine hâşiye yazılmak için seçilen tefsir ibaresine, kırmızı mürekkeple yazılan “قوله” kelimesiyle işaret edilmektedir.

Eserde üzerine hâşiye düşülecek cümlelerin sadece baş kısmı zikredilerek geri kalan kısım, “قاله المص أو الخ” cümlesinden yapılan ‘الخ’ ve yine musannif/Beydâvî, “Bunu musannif söyledi veya musannif kullandı.” şeklindeki kısaltmalar ile imlenmektedir.²¹

Râgıb Paşa musannifin muradını ortaya koymak için “ey, ya’nî, fî, yurîdu ve yuhtemel” formlarını ve nadir de olsa soru-cevap üslûpunu kullanmaktadır.

Yine Râgıb Paşa hâşiyesinde zaman zaman bugün edisyon kritik veya metin tahkiki olarak adlandırılan nüshalar arasındaki yazım farklarına da değinmektedir.

Örneğin;

يصلى وسيصلى²², تبارك اسم ربك وفي نسخة اخرى: سبح اسم ربك²³ فخطوب وفي نسخة اخرى: فخطوب²⁴ والترقي وفي بعض النسخ: والترقي²⁵, الحوار وفي نسخة: الحور بدون ألف.²⁶

²⁰ Şükrü Maden, “Tefsirde Hâşiye Geleneği ve Hâşiyetü Muhyiddîn Şeyhzâde ‘Alâ Tefsiri’l-Beyzâvî Örneği”, s. 75-78.

²¹ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. Mukaddime, h. s. 2b, 4a, h.s. 5d, vr. 5b, vr. 6b, 11a.

²² RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. Mukaddime.

²³ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, hâşiye s. 2b.

Râgıb Paşa ayetlere yer yer " قوله تعالى "diyerek²⁷ bazen de ayetlerde geçen bazı kelimelerin üzerlerine " ط, م, ع, 9 " gibi sayı veya durak işaretlerini andıran harfler koyarak onlara Beydâvî tefsirinin dışında kısa kısa açıklamalar getirmektedir.²⁸

C. Hâşiyenin Kaynakları

Râgıb Paşa ferağ kaydında hâşiyesini ne zaman ve nerede kaleme aldığını belirttikten sonra ayrıca hangi kaynaklardan yararlandığını da şu cümlesiyle ifade etmektedir: **“Bu esnada yanımda bulunan ‘et-Tefsîru’l-kebîr, İrşâdu’l-akli’s-selim, Tefsir-i Nisâbûrî ve özellikle de mevcut şerh ve hâşiyeleriyle birlikte el-Keşşâf’a murâcaalarda bulundum.”**

Bunlarla birlikte Râgıb Paşa’nın hâşiyesinde iktibasta bulunduğu ve kendisinin de isimlerini çok açık bir şekilde beyan ettiğini müşahade ettiğimiz kaynakları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Şihâbuddîn Ahmed b. Ahmed b. Ömer el-Hafâcî el Mısırî el Hanefî’ye (ö. 1069/1659) ait olan, **“İnâyetu’l-Kâdî ve kifâyetu’r-Râzi ala tefsiri’l-Beydâvî”** adlı eser. Hâşîye türündeki bu eser, Râgıb Paşa’nın hâşiyesinde iktibasta bulunduğu kaynakların en başında gelmektedir.²⁹
2. Zekerîyya el-Ensârî’nin (ö. 926/1520) **“Fethu’l-celîl bi-beyâni hafiyyi Envârî’t-tenzîl”** adlı Beydâvî hâşiyesi.³⁰

²⁴ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 3a.

²⁵ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, hâşîye s.3b.

²⁶ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 517a.

²⁷ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 70.

²⁸ Örnekler için bkz.: RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 80a, 80b, 195a, 236a.

²⁹ Örnekler için bkz.: hâşîye 1c, 2a-b, 3b, vr. 1a- b, 2b, 4a-b, 136b, 250a, 251a, 259a, 354a, 399a, 439a, 517b, 521a, 560a, 564a, b.

³⁰ Bkz.: Râgıb Paşa, **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, mukaddime, hâşîye 1a-b-d, 2a-e, 3b, vr. 1a-b, 2b, 106b, 107a, 145a, 170a, 200a, 243a, 256a, 256b, 439a,

3. Abdulhakim es-Siyalkûtî'nin (ö. 1067/1657) "**Hâşiye ala tefsiri'l-Beydâvî**" adlı eseri.³¹
4. Molla Hüsrev'in (ö. 885/1480) "**Hâşiye evâili tefsiri'l-Beydâvî**" eseri.³²
5. Ebûssuûd Efendi el-İmâdî'nin (ö. 982/1574) "**İrşâdu'l-akli's-selim ilâ mezâye'l-Kitabi'l-Kerim**" adlı eseri.³³
6. İsmâuddin el-İsferâyînî'nin (ö. 945/1538) "**Hâşiye ala tefsiri'l-Beydâvî**" adlı eseri.³⁴
7. Sinan Efendi/Hoca Sinan'ın (ö.891/1486) "**Hâşiye**"si.³⁵
8. Sâdî Çelebi'nin (ö. 945/1539) "**el- Fevâidu'l-behiyye**" adlı eseri³⁶ ve "**Şuruhu'l-Keşşâf**" diye nitelediği eserler.³⁷
9. İbnu't-Temcîd Muslihuddin Mustafa b. İbrâhim el-Hanefî er-Rûmî'nin (ö. 855/1451) "**Hâşiye ala envâri't-tenzîl**"i.³⁸
10. İmâdüddin Mansûr b. el-Hasan b. Ali b. Sadriddin el-Kureşî el-Kâzerûnî'nin (ö. 860/1456) "**Hâşiye**"si³⁹
11. Muhyiddin Şeyhzade'nin (ö. 950/1543) "**Hâşiye ala tefsiri'l-Beydâvî**" adlı eseri.⁴⁰
12. Ebu'l-Kasım Mahmud b. Amr b. Ahmed Ez-Zemahşeri'nin (ö. 538/1144) "**el-Keşşâf an hakâiki gavâmidi't-tenzîl**" adlı eseri.⁴¹

³¹ Örnekler için bkz.: hâşiye 1a-b-c, 2a,

³² Bkz.: mukaddime, hâşiye 1a, 3a,4a, 5c, vr. 1a, 3a-b, 4b, 5b, 6a,

³³ Bkz.: RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**,vr. 80a. 467b,

³⁴ Bkz.: RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 80a, 80b, 522b.

³⁵ Bkz.:RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr.245a,255a,

³⁶ Bkz.:RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr.241b, 252a,251b,351a,354a,398a, 436b,458b,463a,476a, 491b, 517b, 523b, 557a-b, 562a.

³⁷ Bkz.: RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr.421.

³⁸ Bkz.: RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, hâşiye 4a,vr. 58a,

³⁹ Bkz.: RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 42b. Râgıb Paşa, hâşiyesinde birkaç yerde "el-Kâzerûnî" şeklinde yazarak ondan alıntı yaptığını belirtmektedir. Fakat bu nisbeyle hâşiye yazan birkaç kişi daha bulunmaktadır. Mesela, Ebû'l-Fadl el-Kureşî es-Siddikî Kâzerûnî (ö. 945/1539). Bu sebepten ötürü net bir şekilde hangi Kâzerûnî olduğunu bilmemekteyiz.

⁴⁰ Bkz.: RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, hâşiye 4a-b, vr. 252a, 264, 267b, 269b, 385b,386a, 456a, 470b, 479a, 490a,522a, 531b, 545a.

⁴¹ Bkz.: RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 162a,162b,186a,197a,242a,284b,319a,

13. Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed Ali el-Vâhidî, en-Nîysâbûrî'nin (ö. 468/1076) “**et-Tefsiru'l-vasît fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd ve et-Tefsiru'l-basît fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd**” isimli eserleri de Râgıb Paşa'nın yer yer iktibaslarda bulunduğu kaynaklardandır. O, bu tefsirlere, “قال الواحدى” (kâle'l-Vâhidî), الوسيط (fi'l-Vasît) veya البسيط (fi'l-Basît)” şeklinde ibarelerle atıfta bulunmuştur.

Râgıb Paşa dolaylı yoldan bu eserlerin kullanmış olduğu diğer kaynakları da kullanmış bulunmaktadır, fakat biz burada sadece doğrudan alıntı yaptığı birincil kaynaklar niteliğindeki isimleri vermekle iktifa etmeyi uygun gördük.

D. Râgıb Paşa'nın Kaynakları Kullanmasına Yönelik Bir Değerlendirme

Râgıb Paşa kaynaklardan alıntı yaparken âdeten -yer yer form kalıpları değişkenlik arz etse de- nereden alıntı yaptığını çok açık bir şekilde ifade etmektedir. Hâşiyesinde sıklıkla kullandığı form kalıpları şu şekildedir:

من حاشية عبد الحكيم السيالكوتي⁴², من حاشية المولى خسرو أو ملخصا من شرح ملا خسرو⁴³, ملفقا من شيخزادة والشهاب والسعدي⁴⁴, قاضي زكريا و ملا خسرو, شهاب⁴⁵ أو مولى خسرو⁴⁶

Râgıb Paşa, yukarıdaki ifadelerde de görüldüğü üzere bazen bir, bazen iki veya üç kişiden aynı anda alıntı/özet yapabilmektedir. Bazen de⁴⁷ = ملفقا من الحواشي

⁴² Bkz.: RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, hâşiyet s. 1a, 1b, 10c, 11a, 12b.

⁴³ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, hâşiyet s. 1a, 12b, vr. 6b.

⁴⁴ Bkz.: RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 514b.

⁴⁵ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 2a.

⁴⁶ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, hâşiyet s. 3a, 12a. Örneklerdeki مولى أو ملا şeklindeki farklılıklar Râgıb Paşa'ya aittir.

⁴⁷ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 1a.

hâşiyelerden cem edilmiş/derlenmiş." veya ⁴⁸ "أو ملخصا من الحواشي" = **hâşiyelerden telhis edilmiş."** şeklinde genel bir ifade kullanarak aynı konuda birçok hâşiyeden özet bir alıntı yapabilmektedir. Yine ⁴⁹ "من هامش الكشف" = **Keşşâf hamışinden**" diyerek tamamen meçhul sıyğasında bir ifade de kullanabilmektedir.⁵⁰

Râgıb Paşa zaman zaman Şihâbuddîn'in hâşiyesi gibi mufassal bir hâşiyeden telhis yaptıktan sonra: **"Bu konuyla ilgili daha başka [bizim değinmediğimiz] bahisler ve tahkikatlar söz konusudur. Kim detaylı bir şekilde öğrenmek istiyorsa bu hâşiyenin aslına müracaat etsin."**⁵¹ tarzında okuyucuyu asıl kaynağa yönlendirmekte veya alıntı yaptığı kaynağı zikredip [Abdulahakim gibi] ardından tafsilatının Şihab'ta bulunduğunu ifade etmektedir.⁵²

Râgıb Paşa hâşiyelerden telhis yaparken hemen aynı kelimeleri kullanmaktadır.⁵³

Zaman zaman da müfessirin metninde bulunan bazı bilgileri ana metindeki o cümlelerin üzerine kırmızı mürekkeple kendine has bir işaret koyarak aynı bilgiyi ta'lik tarzında yazabilmektedir.

II. HÂŞİYEDE LİSANÎ/EDEBÎ AÇIKLAMALAR

A. Sarf Yönüyle Açıklamalar Yapması

Râgıb Paşa, Beydâvî'nin kullandığı cümleleri köken ve biçim bilgisi olarak da adlandırabileceğimiz **İlmu's-Sarf** açısından incelemeye tâbi tutmaktadır. Bunu yaparken bazen kelimelerin etimolojisine bazen de morfolojisine değinmektedir.

⁴⁸ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 11b.

⁴⁹ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 77a.

⁵⁰ Fakat bazı yerlerde et-Tîbî ve İbnu'l-Muneyyir'in **'el- İntisâf'** adlı kitabıyla beraber isminin zikredilmiş olması bu meçhuliyeti ortadan kaldırır gibi gözükmemektedir. Bkz.: vr. 520a.

⁵¹ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, hâşiyeye s. 10b.

⁵² RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr.13a, 544a.

⁵³ Mukayese etmek için bkz: RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, hâşiyeye s. 2b ile **Hâşiyetu Şihâbuddîn**, C.1 s.45; vr. 6a ile **Hâşiyetu Şihâbuddîn**, s. 168,169,

1. Kelimenin Etimolojik Tahlilini Yapması

Örnek 1:

Râgıb Paşa, Beydâvî'nin اِسْم kelimesi ile alakalı serdettiği cümleler hakkında; “ اِسْم kelimesi sonu illetli olan bir fiilden yani سمو kökünden türemiş ve cemisi اَسْماء şeklinde gelmektedir. Eğer Kûfelilerin dediği gibi başı illetli olan bir fiilden yani وسم fiilinden türemiş olsa idi çoğulunun اَوْسام formunda ve ism-i tasgir'inin de وُسَيْم şeklinde gelmesi gerekirdi.” diyerek iştikak türündeki bilgileri hâşiyesinde kaydetmektedir.

Ayrıca bu kelimenin اِسْمٌ , اُسْمٌ , وِسْمٌ , وَثْمَةٌ , وَسِمَةٌ , وَسَمَةٌ , وَسَمَاةٌ , وَسِمْىً ك:رَضَىٰ = وزن اسم ve bahsetmekte kullanılan birçok lügavî şeklindeki وِسْمٌ ك:هَدَىٰ . İsim kelimesinin kalıbı، اِفْعَ şeklinde diyerek kelimeye morfolojik açıklamalar getirmektedir.⁵⁴

Örnek 2:

Râgıb Paşa, کُتَّاب kelimesinin رُمان vezninde olup کاتب kelimesinin çoğulu olduğunu, Cevheri'nin (ö. 400/1009'dan önce) de مكتب anlamında kullanıldığını ispat ettiğini belirtmektedir. Yine bu kelimenin ilk olarak bu manada vaz edilmediğinden, ancak daha sonraları -mucâvere yoluyla- mecazen mahal/mekân için kullanımının yaygınlık kazandığından bahsetmektedir.⁵⁵

Örnek 3:

Râgıb Paşa, ‘الإيمان’ kelimesiyle alakalı şu bilgileri aktarmaktadır: ‘الإيمان’ lüğatte “Emr” kökünden gelip if’al babından mastardır. [Sülasi mucerred’de] bir meful alırken bu fiilin başına hemzenin gelmesiyle [if’al bâbına nakledilince] أَمَّنْته “Benim dışındakileri ondan emin kıldım.” örneğinde görüldüğü gibi iki mef’ul alan bir fiil olmuştur. Başka bir görüşe göre de bu fiilin başındaki hemze ta’diyet için getirilmemiştir, bilakis devenin bir çeşit taun

⁵⁴ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, hâşiye s. 2a.

⁵⁵ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, hâşiyе s. 5d.

hastalığına yakalandığında onun için söylenen, “أَغْدُ البعير إذا صار ذا غدة” cümlesinde olduğu gibi sayrûret manasını vermek için fiile ziyade edilmiştir. Dolayısıyla müfessir, ... كَأَن المصدق آمن المصدق من التكذيب = “Sanki tasdik eden tasdik edilenin yalanından ve aldatmasından emin olmuştur.” şeklindeki ilk cümlesi ile ta‘diyet’e, صار ذا أمن منه = “Ondan emin oldu.” şeklindeki diğer cümlesi ile de sayrurete/dönüşüme işaret ederek ‘إيمان’ kelimesindeki hemzenin her iki anlamı da ihtiva ettiğine bir nevi dikkat çekmektedir.⁵⁶

Örnek 4:

Râgıb Paşa Beydâvî’nin, ‘أحاديث’ kelimesi, حديث kelimesinin ism-i cemidir” dediğini ve bu konuda Zemahşeri’yi takip ettiğini belirtmektedir. Ayrıca Râgıb Paşa, Zemahşeri’nin ism-i cem/cemi isim terimini, nahivcilerin, “cemi kalıplarından olmadığı halde cemi manasını taşıyan” şeklindeki tanımlarından daha farklı tanımladığını ve ona göre ism-i cem, “kıyâsî bir mastar olmayan ism-i mastar gibi kıyâsî olmayan bir cemi demek” olduğunu özellikle vurgulamaktadır.

Yine Râgıb Paşa, müfessirin bu görüşüne -Ebû Hayyan’ın hata olarak gördüğü üzere- أفاعيل kalıbının ism-i cem kalıplarından olmadığını delil göstererek de bir reddiye yapılamayacağını, zira bu konuda doğru olanın bu kelimenin kıyas dışı ‘حديث’ kelimesinin çoğulu olduğunu söylemektedir.⁵⁷

Örnek 5:

Beydâvî’nin Lokman suresindeki وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ “Eğer yeryüzündeki ağaçlar kalem, deniz de mürekkep olsa, arkasından yedi deniz daha ona katılsa, Allah’ın sözleri (yazmakla) yine de tükenmez. Şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.” ayetinde ‘شجرة’ kelimesinin tekil olarak gelmesini, “ferdlerin tamamını kapsaması için” şeklinde beyan etmektedir. Râgıb Paşa da buna binaen şu açıklamaları getirmektedir:

⁵⁶ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr.8a.

⁵⁷ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 349b.

⁵⁸ Lokman, 31/27.

Bu ayet-i kerime’de شجرة kelimesinin, شجر (umum ifade eden cins isim olarak) veya أشجار (yine çokluk ifade eden cemi) şeklinde gelmemesindeki maksadın -müfessirin de belirttiği gibi- ayetteki ifadenin [hiçbir ağaç dışarıda kalmaksızın] ağaçların tamamını tek tek kapsaması içindir. Eğer bu kelime müfred/tekil değil de cemi olarak kullanılmış olsaydı bu nüans yakalanamazdı; çünkü cemi, başına istiğrak lamı dâhil edilmediği müddetçe üç sayısının üzerindeki ifade etmektedir. Yahut da cins isim olarak gelmiş olsaydı, o zaman da tek tek her bir ağacı kapsamayıp sadece ağaç cinsini ifade etmiş olacaktı.⁵⁹ Hâlbuki ayetin ifade etmek istediği mana, **“Hiçbir ağaç -tek bir tanesi dahi- istisna edilmeksizin hepsi kalem olsa yine de Allah’ın kelamı bitmeden tükenirdi.”**şeklindedir.

Örnek 6:

Beydâvî Yasin suresindeki, ⁶⁰ من الذي جعل لكم من الشجر الأخضر... ayetinde geçen من الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ibaresinin ‘على المعنى’ diyerek ‘من الشجر الخضراء’ şeklinde okunduğunu ifade etmektedir. Râgıb Paşa burada müfessirin ‘على المعنى’ kelimesi ile ne tür bir sarfî bilgi kastettiğini şu şekilde izah etmektedir: ‘الشجر’ ismi lafzen müzekker, manen müennestir; çünkü aynen ‘ثمر ثمرة’ kelimesinde olduğu gibi. Bu kelime ‘شجرة’ kelimesinin cemisidir. Bu ve benzeri isimler bazen lafzına bazen de manasına hamledilerek kullanılır. Örneğin şu ayette bu durum apaçık görülmektedir: ثم إنكم أيها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم.⁶¹ “Sonra siz ey haktan sapan yalanlayıcılar! Mutlaka (cehennemde) bir ağaçtan, zakkumdan yiyeceksiniz. Karınlarınızı ondan dolduracaksınız. Üstüne de o kaynar sudan içeceksiniz.” Bu ayette ‘منها و عليه’ şeklinde gelen her iki zamir de ‘شجر’ kelimesine aittir. Birincisinde zamir müzekker, ikicisinde ise müennes kılınmıştır.⁶²

⁵⁹ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 406a.

⁶⁰ Yasin, 36/80.

⁶¹ el-Vâkia, 56/51-54.

⁶² RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 432b. Benzeri etimolojik örnekler için bkz. vr. 454b, 457a, 463a,

2. Kelimenin Tekilini veya Çoğulunu Vermesi

Râgıb Paşa'nın bu tür analizlerine şunlar örnek olarak verilebilir:

صحابة جمع صحابي, تابعون جمع تابع⁶³, خبايا جمع خبيّة⁶⁴, آي جمع آية⁶⁵ كُتَاب جمع كاتب⁶⁶,

شعائر إما جمع شعيرة أو شعارة⁶⁷, قطينا جمع قاطنة⁶⁸

أصيل جمعه أُصْل, أصائل, أصلان⁶⁹ جدث جمعه أجداف (الفاء مبدلة عن التاء)⁷⁰

B. Nahiv Yönüyle Açıklamalar Yapması

Râgıb Paşa, Beydâvî tefsirini, dildeki kelimelerin birbirleriyle olan ilişkisini, kelimelerin cümle içindeki durumları ve görevlerini; yine cümlelerin türlerini inceleme konusu edinen **İlmu'n-Nahv/Söz Dizim Bilgisi** açısından da incelemeye tâbi tutmaktadır. Bu bağlamda zamirlerin mercilerine ve cümlede gerçekleşen takdim-tehirlere ve oldukça detaylı irab bilgilerine değinmektedir.

1. İ'rabla İlgili İzahlar Yapması

Örnek 1:

عن ابن عباس قال: بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أتاه ملك... Râgıb Paşa, Beydâvî'nin zikrettiği bu hadisten sonra بينا kelimesiyle alakalı şu nahvî açıklamaları yapmaktadır: بينا kelimesinin aslı بين şeklindedir. Nun harfindeki fetha işba' edilerek elif harfine dönüşmüştür. **Biz onu beklerken o çıkageldi.**” dersin. ‘بين’ kelimesine izafe edilen kelimeler zaman isimlerinden olmaktadır. “Emir Haccac zamanında sana geldim.” = كقولك: أتيتك زمن الحجاج أمير.

⁶³ RP., Hâşiyetu Râgıb Paşa, hâşiyet s.1a.

⁶⁴ RP., Hâşiyetu Râgıb Paşa, vr. Mukaddime.

⁶⁵ RP., Hâşiyetu Râgıb Paşa, hâşiyet s. 1f.

⁶⁶ RP., Hâşiyetu Râgıb Paşa, hâşiyet s. 5d.

⁶⁷ RP., Hâşiyetu Râgıb Paşa, vr. 342a.

⁶⁸ RP., Hâşiyetu Râgıb Paşa, vr. 348a.

⁶⁹ RP., Hâşiyetu Râgıb Paşa, hâşiyet s. 5d.

⁷⁰ RP., Hâşiyetu Râgıb Paşa, hâşiyet s. 5d. Benzeri örnekler için bkz.: vr. 548a-b, 550a-b, 552b.

demen gibi. Burada zaman ifade eden kelime hazfedilip zarf olan بين onun yerine ikame edilmiştir. الله رسول lafzı mübteda olmak üzere merfudur. Haberi ise hazfedilmiş olan جالس kelimesidir. بين den sonra إذا الفجائية gelmektedir. er-Razi: “Çoğunlukla بينما nın cevabı , إنا , إنا ki ise إذا şeklinde gelmektedir.” demektedir.⁷¹

Örnek 2:

ayetindeki car ve mecrur, mef'ûlun bihtir. Buradaki من teb'îz (parça, bir kısım anlamını vermek) içindir. Dolayısıyla ayetin manası, “Onlara rızık olarak verdiklerimizin bir kısmından infakta bulunurlar” şeklinde olmaktadır.⁷²

Örnek 3:

الجملة Râgıb Paşa, Beydâvî'nin أولئك على هدى من ربهم ayeti ile alakalı söylediği الجملة 'أولئك' mübteda, haberi car ve mecrurdur. Bu cümle, ya muste'nefe ya da birinci veya ikinci 'الذين' nin haberidir. Veya 'أولئك' kelimesi tek başına haberdur, على هدى ise hal cümlesidir. Yahut da 'أولئك' kelimesi, ism-i mevsul olan 'الذين' den bedeldir. Zarfın haberi olması da mümkündür.⁷³

Örnek 4:

Beydâvî'nin Hac suresindeki أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ⁷⁴ “Allah'ın gökten yağmur indirdiği, böylece yeryüzünün yemyeşil olduğunu görmedin mi? Şüphesiz Allah, çok lütufkârdır, hakkıyla haberdardır.” ayetinde geçen hemzenin, istifham-ı takriri olduğunu ve تُصْبِحُ fiilinin de bu yüzden merfu/ötre olduğunu belirtiyor.

Râgıb Paşa bu cümleyi şu şekilde tafsil etmektedir: Buradaki hemze, istifham-ı takrididir. Bundan dolayı da تُصْبِحُ kelimesi merfu olmuştur. Şayet bu fiil mansûb olsaydı tamamen maksadın dışında bir anlam ifade etmiş olacaktı; zira ayetin anlamı, yeryüzünün yemyeşil olduğunun ispatıdır. Bu aynen senin arkadaşına, أَلَمْ

⁷¹ RP., Hâşiyetu Râgıb Paşa, hâşiye s. 5d.

⁷² RP., Hâşiyetu Râgıb Paşa, vr. 8b.

⁷³ RP., Hâşiyetu Râgıb Paşa, vr. 9b.

⁷⁴ el-Hac, 22/63.

تراني أنعمت عليك فتشكر = “Görmüyor musun beni! Sana ikram ediyorum da sen de - bundan dolayı- teşekkür ediyorsun.” sözünü söylemen gibidir. Yani bu okuyuşla onun teşekkürünü onaylamış, onun bu tutumunu haber vermiş olursun. Fakat sen buradaki فتشكر fiilini, فتشكر şeklinde manssûb olarak okuduğunda, arkadaşının, sana karşı teşekkürünü ondan nefyetmiş, onun bu konudaki ihmali dile getirmiş olursun.⁷⁵

Râgıb Paşa bu bilgiyi Muhyiddin Şeyhzade'den (ö. 951/1544) özetleyerek alıntı yaptığı için bu haliyle kelimemiz bizim açımızdan biraz muğlak kalmış durumda. Bu durumu izale için hâşiyenin aslına müracaat ettiğimizde bu cümlelerin başında şu bilgilerin verildiğini görüyoruz: Her ne kadar فَتُصَبِّحُ fiili, istifham lafzından sonra vaki olmuş olsa da ve zahiren istifhamın cevabı olması hasebiyle nasb ile okunması gerekse de buradaki istifham “muhakkak ki sen gördün.” şeklinde haber/ispat manasında istifham-ı takridir. Dolayısıyla aslen bu kelime, istifhamın cevabı konumunda değildir, bilakis buradaki muzari fiil (فَتُصَبِّحُ), [‘nin birinci haberi konumunda olan] ‘أَنْزَلَ’ fiiline atfen merfu mahallindedir [yani ‘nin ikinci haberi konumundadır].⁷⁶

Örnek 5:

Râgıb Paşa Neml suresindeki وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ⁷⁷ “Şehirde dokuz kişilik bir çete vardı. Bunlar yeryüzünde bozgunculuk yapıyorlar ve ıslaha çalışmıyorlardı.” ayetinde geçen ‘تِسْعَةُ رَهْطٍ’ cümlesinin irabı ile alakalı şu nahvî bilgileri kaydetmektedir:

Nahvî bir kural gereği üçten ona kadar olan sayıların temyizleri cemi‘/çoğul olarak gelir. ‘رَهْطٍ’ kelimesi lafzen müfret olduğu halde dokuz sayısının temyizi

⁷⁵ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 345a.

⁷⁶ Muhammed b. Muslih Mustafa el-Kocevî Muhyiddin Şeyhzade, *Hâşiyetü Muhyiddin Şeyhzade ala tefsiri'l-Beydâvî*, thk. Muhammed Abdulkadir Şahin, Beyrut, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 8 c., C. VI, 1999, s. 131.

⁷⁷ en-Neml, 27/48.

olarak gelmiştir; çünkü -musannifin de ifade ettiği gibi- bu kelime cemaat manasını taşımaktadır. Sanki “ = تسعة أنفس = Dokuz nefis” denilmektedir.⁷⁸

Örnek 6:

Beydâvî Fatır suresi ‘ الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنَحَةٍ ‘⁷⁹ “Hamd, gökleri ve yeri yaratan, melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler yapan Allah’a mahsustur. O, yaratmada dilediğini artırır. Şüphesiz Allah’ın gücü her şeye hakkıyla yeter.” ayetinde geçen ‘فاطر السموات’ cümlesinin irabının izafet-i mahza olduğunu söylemektedir.

Râgıb Paşa bunu şöyle açıklamaktadır: İzafet-i mahza’ya İzafet-i maneviyye de denilmektedir. İzafet-i mahza, Muzâfı, mamulüne izafe edilmiş [ism-i fail- ism-i meful gibi] sıfat bir kelime olmayan izafete denir. Bu da iki surette gerçekleşir; ya muzâf [ism-i fail- ism-i meful gibi] sıfat bir kelime değildir yahut da sıfattır, fakat mamulüne muzâf değildir [sıfat kelimesinin mazi manası ifade etmesi gibi]. Bu ayette geçen ‘فاطر السموات’ cümlesinde [muzâf olan] ism-i fail mazi manasında olduğu için amel edememiştir, dolayısıyla da mamulüne izafeti mümkün olmamıştır. Hâsılı, buradaki izafet, manevi izafettir ve ona marifelik kazandırmıştır. Yahut da bu kelimenin, Allahın Teâlâ’nın sıfatı olması da mümkündür/sahihtir.⁸⁰

Örnek 7:

Beydâvî Saffât suresinin sonlarında bulunan⁸¹ “عَیْ مُحَمَّدٌ! أَسْأَلُكَ الْبَنَاتِ وَلَهُمُ الْبُنُونَ”⁸² “Ey Muhammed! Onlara sor: Kız çocukları Rabbinin de, erkek çocukları onların mı?” ayetiyle yine bu surenin evvelinde bulunan “عَیْ مُحَمَّدٌ! أَسْأَلُكَ الْبَنَاتِ وَلَهُمُ الْبُنُونَ”⁸² “(Ey Muhammed!) Şimdi sen onlara sor: "Kendilerini yaratmak mı daha zor, yoksa yarattığımız diğer şeyleri yaratmak mı?" Şüphesiz biz onları yapışkan bir çamurdan yarattık.” ayetine atıf yapıldığını bildirmektedir. Râgıb Paşa müfessirin bu

⁷⁸ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 383a.

⁷⁹ Fatır, 35/1.

⁸⁰ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 422b.

⁸¹ es-Saffât, 37/149.

⁸² es-Saffât, 37/11.

cümlesini şu şekilde vülgarize etmektedir: Matufun aleyh (üzerine atıf yapılan) cümlesinde bulunan ‘fâ’ harfi, mukadder olan şartın cevabında bulunan cezâiyye’dir (ceza harfidir). Bu, ta‘kibî (sıra/tertip) atıftır; çünkü [Hz. Peygamber] bu ikisi ile aynı anda emrolunmuştur. Fakat bu iki ayetin/atfın arasına birçok fasıla girmiştir. Nahiv âlimleri, “ أَكَلْتُ لَحْمًا وَأَضْرَبْتُ زَيْدًا وَخَبْرًا =Et ve -Zeyd’i de döverim- ekmek yedim.” örneğindeki ‘وَأَضْرَبْتُ زَيْدًا’ cümlesinin atfın arasına fasıla olarak girmesini kerih görmüşken, cümlelerin hatta [neredeyse] bir surenin fasıla olarak girmesi hakkında ne dersin, nasıl olur? Müfessir bu soruya Zemahşeri’ye tabi olarak nahivcilerin kerih gördüğü şeyin, müfredâtın (tekillerin) atfı olduğunu, fakat cümlelerin atfında -velev ki çok fazla olsun- herhangi bir beis olmadığını söyleyerek cevap vermektedir. Burada kelimeler, iç içe ve birbiriyle sıkı bir ilişki içinde bulunduğundan sanki aralarındaki fasilalar kaybolmuş, cümle bir bütün halini almıştır. Yine bu surenin evveli ile olan ittisali/bağlantısı, aynen matuf olan bir cümlelerin [önceki cümleyle olan] ittisalına benzemektedir; çünkü ilk ayetle ifade edilen yaratıcılığın azamet, haşr’a delalet etmesinin yanı sıra O’nun evlat edinmesi gibi şanına layık olmayan şeylerden münezzehe olduğuna da delalet etmektedir. Allah’ın çocuğu olduğunu ispat/iddia edenleri reddetmek, öldükten sonra dirilmeyi inkâr edenleri reddetmek ile tam bir münasebet arz etmektedir. Kaldı ki soru soran, kendisine sual olunanlar ve her iki ayetteki emir de birdir/aynıdır.⁸³

Örnek 8:

Beydâvî Zuhuruf suresindeki ⁸⁴فَإِنَّمَا نَذْهَبُ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ “Ya biz seni (bu dünyadan) alır götürürüz de, onlardan intikam alırız.” ayetinin irabı hakkında şunları kaydetmektedir: ‘فَإِنَّمَا’ kelimesindeki ‘مَا’ harfi, te‘kid nun’unu celp etme/getirme yönünden lamu’l-kasem konumunda zaid bir harf olup tekid manasını ifade etmektedir.

Râgıb Paşa Beydâvî’nin bu ifadesini daha anlaşılır kılmak için şu bilgileri vermektedir: Nahiv âlimlerinin nezdinde meşhur olan görüşe göre te‘kid nun’u, ancak emir, nehi, istifham, temenni ve arz gibi talep bildiren müstakbel [gelecek

⁸³ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 439a.

⁸⁴ ez-Zuhrûf, 43/41.

manası taşıyan] kelimeler üzerine dâhil olur. Dolayısıyla sadece haber bildiren müstakbel kelimeler üzerine dâhil olmaz; ancak eğer fiilin başına lamu'l-kasem gibi tekid bildiren 'ما' harfi gelirse o zaman duhulü mümkün olur. Dolayısıyla buradaki 'ما' harfi, şartın ifade ettiği manayı tekid etmekte ve kendisinden sonra gelen fiile, tekid nun'unun bitişmesine olanak sağlamaktadır.⁸⁵

Örnek 9:

“Onlar يُريدُونَ لِيطْفُؤُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ”⁸⁶ Saf suresindeki ağzlarıyla Allah'ın nurunu söndürmek istiyorlar. Hâlbuki kâfirler istemeseler de Allah nurunu tamamlayacaktır.” ayetinde geçen 'لِيطْفُؤُوا' fiilinin başındaki lam ile ilgili müfessir şöyle demektedir: “Buradaki lâm, içinde irade manası barındırdığı için [ayetin evvelinde zikredilen 'Îrâde' fiilini] tekit maksadıyla ziyade edilen bir harftir. Aynen bu durum 'لا أباك' örneğinde izafet manasını tekit etmek için ziyade edilen lam harfi gibidir. Veya يريدون الإفتراء ليطفئوا = '[Allah'ın nurunu] söndürmek için iftira atmak istiyorlar.' şeklindedir.”

Râgıb Paşa, Beydâvî'nin bu satırları üzerine şu detaylı nahvî/sentaktik bilgileri serdetmektedir: Bu lam harfiyle ilgili nahiv âlimlerinin farklı mezhepleri/görüşleri mevcuttur; ilki, lam harfi zâid olup يطفئوا fiili, lamdan sonra gelen mukadder bir 'أن' ile mensuptur. İllet lam'ı, irade ve kasd manasını ihsas ettirdiğinden cümleye irade fiilinin manasını tekit etmek için dâhil edilmiştir. Sen, جئتك لأكرمك = “Sana ikram etmek için geldim.” dediğin vakit bundan, “benim sana gelmemdeki amaç, sana ikram etmektir” anlamını kastetmektesindir. Bu da aynen لا أباك⁸⁷ örneğinde görüldüğü üzere isimlerin arasına izafet manasını tekit etmek

⁸⁵ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 470b. Benzeri diğer irap örnekler için bkz.: vr. 434b, 440a, 460a, 463b, 475b,

⁸⁶ es-Saff, 61/8.

⁸⁷ Arap dilindeki bu cümlelerin anlamı, kullanımı ve irabı hakkında kaynaklarda oldukça detaylı bilgi bulunmaktadır. Özet olarak bu kelime, lafzî manasından uzaklaşarak -zaman zaman değişkenlik arz etmekle beraber- genellikle bir şeye teşvik etmek için kullanılan bir deyim halini almıştır. Şöyle ki; herhangi bir kişi, bir sıkıntı ile karşılaşır yardıma ihtiyaç duyduğunda âdeten kendisine babası yardım eder. Fakat böyle bir durumda olan kişiye, لا أباك = [lafzen] senin için bir baba yok' denildiğinde 'senin dışında sana yardım edecek, bu sorumluluğu üstlenebilecek hiç kimse yok!' anlamı kastedilmektedir. Bununla da kişinin başına gelen sorunla kendisinin baş etmesini sağlamak ve bu yönde gayret etmesini teşvik etmek amaçlanmaktadır. Yine bu deyim, kişiye, [babası mevcut olduğu halde] 'nesezsiz, benim nazarımda sen soysuz bir adamsın'

için zâid olarak duhûl eden lam harfî gibidir. Eğer bu lam zâid olmasaydı أب ismi - izafetle tahsisleştikten- irabını harfle alamazdı.⁸⁸ İzafet de, aynen lam harfî gibi ihtisasa delalet ettiğinden onun anlamını tekit etmiştir, fakat zamire muzaf muamelesi görmemiştir; çünkü [cinsi nefyeden] lâ'nın ismi marife olmaz, böylelikle de müşkil ortadan kalkmış olur.

Beydâvî'nin “Veya يريدون الإقتراء ليطفئوا = [Allah'ın nurunu] söndürmek için iftira atmak isterler.” şeklindeki cümlesiyle kastettiği şey ise ikinci ekolün görüşüdür ki o da bu lam'ın zâid bir harf olmadığı, bilakis 'ta'lil' manasını ifade ettiği şeklindedir. Ve burada irade fiilinin mefulü, müfessirin de zikrettiği gibi hazfedilmiş olan ‘الإقتراء’ kelimesidir. Üçüncü görüş ise ta'lil lamı ile mecrur müpteda olarak master yerine geçmektedir. Haberi, إرادتهم كائنة للإطفاء = “Onların iradesi/isteği [Allah'ın nurunu] söndürmekten oluşmaktadır.” şeklindedir. Fakat bu görüş zayıf olarak addedilmiştir; çünkü burada fiil, daha önce zikri geçmeyen bir masterla tevil yapılmıştır. Ferra'ya ait olan dördüncü görüş ise takdire ihtiyaç duyulmaksızın buradaki lam ‘ أن ’ manasında masdariyet içindir ve mef'ûlun bih konumundadır. Bu kullanım ‘الإرادة والأمر’ fiillerinden sonra oldukça yaygındır. Beşinci görüşün sahipleri, يوقعون الإرادة ‘ ile tevil ettiklerinden onu lazım fiil konumuna indirgemişlerdir. Ancak bu görüşte mübalağa olduğu söylenmiştir; zira onların iradelerinin tamamını, söndürmeye dair kılmaktadır. el-Muğnî'nin şerhinde ve diğerlerinde bu konuyla alakalı detaylı kelam mevcuttur.⁸⁹

gibi yerme maksadıyla da söylenebilmektedir. Arap dilinde الله دره (Bravo, tebrikler!), تكلتك أمك (Anası kaybedesice seni) şeklinde benzeri kullanımlar mevcuttur.

Buradaki lam harfinin zaid olmasının delili, bu deyimın şiirlerde aynı zamanda ‘أباك’ şeklinde lam harfî olmadan da kullanılmasıdır. Yine başka bir delili ise eğer bu lam zaid olmasaydı kelimenin irabı ‘لا أب لك’ şeklinde cinsi nefyeden Lâ'nın ismi olarak nasb mahallinde fetha üzere mebni nekra bir kelime olması gerekirdi. Bkz.: İbn Manzûr, “Ebâ”, **Lisanu'l-Arab**, C. I, s. 18,19; İbn Hacer, **Fethu'l-bârî**, C. XIX, s. 396. Bu mesel/ deyimın mutekaddimûn ve muteahhirûn ulemanın indindeki detaylı irap değerlendirmesi için bkz.: Suad Şakir Şenâve, Kâzım Dâhil Cubeyr, “İ'rabu terkîbî (لا أب لك) ve emsâlihâ 'inde'n-nahviyyîn”, **Irak, Câmiatu'l-musennâ mecelle urûk li'l-ebhâsi'l-insaniyye**, sy. 2, Ağustos, 2009, s. 123- 140.

⁸⁸ Ayrıca esma-i hamse/sitte'den olan bu kelimelerin harfle irabını alabilmeleri için muzaf olmaları şarttır, aksi takdirde irabını hareke ile alırlar. Bkz.: Abduh er-Râcihî, **et-Tatbîku'n-nahvî**, Beyrut, Dâru'n-nehdâti'l-Arabiyye, 2004, s.27; Mustafa Meral Çörtü, **Nahiv**, İstanbul, İfâv, 10. bsk, 2011, s. 393.

⁸⁹ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 516b. Benzeri irab örnekler için bkz.: vr. 519b, 521a, 525a.

2. Zamirlerin Merciiine İşaret Etmesi

Râgıb Paşa bazen Beydâvî'nin kullandığı kelimelerdeki zamirlerinin âdiyeti noktasında bazı açıklamalar getirmektedir.

Örneğin, تحدى fiilindeki zamirin âdiyeti yani meydan okumayı kimin yaptığı ile alakalı şu bilgileri vermektedir: Buradaki zamir, ya Allah'a râicidir ki, وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله...⁹⁰ (Kur'ân) hakkında şüphede iseniz, haydin onun benzeri bir sûre getirin..." ayeti bunu teyit etmektedir. Ya da kuluna/peygamberine aittir ki o zaman anlam, "Allah u Teâla'ın meydan okuması, peygamberinin lisanı üzerinden gerçekleşmektedir." şeklindedir. Bu durum أم يقولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله...⁹¹ "Yoksa onu (Muhammed kendisi) uydurdu mu diyorlar? De ki: "Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi siz de onun benzeri bir sûre getirin..." ayetinde açıkça görülmektedir. Veya bu ayetteki zamirin, içinde meydan okuma ayetlerini barındırdığı için Kur'ân'a râci olması da muhtemeldir.

3. Takdim-Tehirleri Belirtmesi

Örnek 1:

ومن رزقناهم ينفقون ayetinde mef'ûlun bih, fiile tekaddüm etmiştir [fiilden önce gelmiştir]. Bu da ihtimam içindir. Şöyle ki, buradaki vechu'l-ihimam(ihtimamın yönü), tahsisliktir. Yani tasadduk durumu, helal malların bir kısmına tahsis edilmiştir; dolayısıyla bu ifade, kişiyi yasaklanmış israftan sakındırmaktadır.⁹²

Örnek 2:

Hac suresindeki الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتِنَتْ صَوَامِعُ وَبَيْعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ⁹³ "Onlar, haksız yere, sırf, "Rabbimiz Allah'tır" demelerinden dolayı yurtlarından çıkarılmış kimselerdir. Eğer Allah'ın, insanların bir kısmını bir kısmıyla

⁹⁰ el-Bakara 2/23.

⁹¹ Yûnus 10/38.

⁹² RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 8b.

⁹³ el-Hac, 22/40.

defetmesi olmasaydı, içlerinde Allah'ın adı çok anılan manastırlar, kiliseler, havralar ve mescitler muhakkak yerle bir edilirdi. Şüphesiz ki Allah, kendi dinine yardım edene mutlaka yardım eder. Şüphesiz ki Allah, çok kuvvetlidir, mutlak güç sahibidir.” bu ayette ‘mescitler’ kelimesinin tehiri ile ilgili Râgıb Paşa şu ihtimalleri dile getirmektedir:

Bu ayet-i kerimede mâbetlerin tertibi esnasında ‘مساجد’ kelimesinin - şerefinden dolayı- takdim edilmesi gerekirken tehir edilmesinin sebebi, ya tarihi vakıaya uygun bir tertiple zikredilmek, ya da medh/övgü ifade eden kelimeye [Allah'ın isminin çokça anıldığı yer] daha fazla yakınlaştırmak veyahut da yok olmayı ifade eden [tehdîm] kelimedenden uzaklaştırmak içindir. Aynı ayette ‘havralar (صلوات)’ kelimesinin tarihi vakaya uygun olmayacak şekilde manastır ve kiliseden sonra zikredilerek tehir edilmesi ise salat kelimesiyle mescid kelimesinin arasında bulunan [sıkı] münasebetten dolayıdır.⁹⁴

C. Belâgat Yönüyle Açıklamalar Yapması

Râgıb Paşa hâşiyeyi bir de sözün muktezây-ı hâle ve makama uygun bir şekilde ifade edilme sanatından bahseden “İlmu’l-Belâğa” açısından tetkik etmektedir. Zira bu ilim dalı -bir dildeki kelimelerin farklı bağlamlarda farklı anlamlar kazanacağından- lafızların gösterdiği anlamların belirlenmesi ve sahih bir şekilde idrak edilmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Bu meyanda Râgıb Paşa - edebi kişiliğinin de bir yansıması olarak- bu tür bilgileri daha ilk sayfadan/hutbetu’l-kitap’tan itibaren aktarmaktadır.

Örnek 1:

Beydâvî’nin Hutbetu’l-Kitab’ının ilk cümlesini teşkil eden الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً⁹⁵ “Bütün hamdler, âlemlere bir uyarıcı olsun diye kuluna Furkân’ı indiren Allah’a mahsustur.” kısmıyla ilgili şu belâgî iki terimi

⁹⁴ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 343a.

⁹⁵ el-Furkân, 25/1.

kaydetmektedir: Burada **Berâ‘at-i istihlâl**⁹⁶ ve Allah’ın kelimından bir **iktibas** vardır.

Örnek 2:

Râgıb Paşa Beydâvî’nin mukaddimesinde kullandığı “فكشف قناع الانغلاق (kapalı peçeyi açtı)” kelimesini açıklarken: “Burada istiare-i mekniyye ve tahyîliyye vardır. Kapalı olan kelim, örtülü/peçeli olan bir kadına benzetilmiştir. Müşebbeh bih (kadın) hazfedilerek onun levazımı olan peçenin zikredilmesi ile ona işaret edilmiştir.” diyerek belâğî bir duruma işaret etmiştir.⁹⁷

Örnek 3:

Râgıb Paşa, Beydâvî’nin “فإنها أمهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية” cümlesinin leff u neşr⁹⁸ kabilinden olduğuna dikkat çekmektedir. Şöyle ki; الذين يؤمنون ayetinde birinci vasıf olarak zikredilen imana karşılık nefsanî amel, namaza karşılık, bedeni ibadetler, zekâta karşılık ise malî ibadetler cümlesinin zikredilmesi ile leff u neşr (sıralı /düzenli bir anlatım) gerçekleşmiştir.⁹⁹

Örnek 4:

Beydâvî, ويعلمون الصلاة ayetiyle alakalı dört mana zikretmektedir. Râgıb Paşa zikredilen bu dört mananın ilk ikisinde (=يَعْلَمُونَ أركانها أو يواظبون عليها) onun

⁹⁶ **Berâ‘at-i İstihlâl:** Nazım veya nesir türü şeklinde yazılan eserlerde maksada ve muhtevaya işaret edecek kelime, ayet veya deyimlerden istimdat ederek konuya etkileyici bir üslupla başlama sanatına denilmektedir. Bkz.: Ebû Abdillâh Muhammed et-Tahir b. Muhammed b. Âşûr, **Mûcizu’l-belâğa**, Tunus, el-Matbaatu’t-Tûnusiyye, t.y., s. 48; Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Berâat-i istihlâl”, **DİA**, İstanbul, 1992, C. V, s. 470

⁹⁷ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. Mukaddime.

⁹⁸ Bedî‘ ilminde cümle öğelerinin kuruluş ve dizilişiyle ilgili, anlama güzellik katan söz sanatlarından biri olan Leff ü Neşr (et-Tayy ve’n-Neşr): Cümlede birkaç unsurun ayrı ayrı zikredilmesi (leff), ardından da herhangi bir tayinde bulunmadan -temyizi işitenin tasarrufuna/zekâsına bırakılacak şekilde- bunların her biriyle ilgili öğelerin getirilmesi sanatına denmektedir. Eğer ikinci guruptaki öğeler birinci guruptaki öğelerin sırasına uygun getirilmişse ‘mürettep leff ü neşr’, getirilmemişse ‘gayrı mürettep leff ü neşr’ adını almaktadır. Bkz.: Ahmed b. İbrahim el-Hâşimî, **Cevâhiru’l-belâğa fi’l-meânî ve’l-beyân ve’l-bedî‘**, mudakkik: Yusuf es-Samîlî, Beyrut, el-Mektebetu’l-asriyye, t.y., s. 310; İsmail dumuş, M.Yekta Saraç, “Leff ü Neşr”, **DİA**, İstanbul, C. XXVII, s. 123.124.

⁹⁹ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 7b.

rukunlarını muntazaman bir şekilde yerine getiriyorlar veya o namaza devam ediyorlar.”) istiâre-i tebe‘iyye olduğunu,¹⁰⁰ üçüncüsünde (يَتَشَمَّرُونَ لِأَدَائِهَا) “onu eda etmek için hazırlanıyorlardı.”) mecaz-ı mürsel (kolları sıvamak),¹⁰¹ dördüncüsünde (يُؤَدُّونَهَا) ise mecaz olmayıp kinaye¹⁰² olduğunu söylemektedir.¹⁰³

Örnek 5:

Beydâvî’nin Ankebût suresindeki مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ¹⁰⁴ “Allah’tan başkalarını dost edinenlerin durumu, kendine bir ev edinen örümceğin durumu gibidir. Evlerin en dayanıksızı ise şüphesiz örümcek evidir. Keşke bilselerdi!” ayetinin tefsirinde kullandığı فيما اتخذوه معتمدا ومتكلا = “Orayı sığınak edinmeleri...” bu cümleye binaen Râgıb Paşa şu açıklamaları yapmaktadır:

Bu ayet تشبيه الهيئة بالهيئة = “bir sureti başka bir surete benzetmek” kabilindendir. Şöyle ki putları dost edinip onlara ibadet eden ve onlardan menfaat umarak onlara itimat eden kimsenin hali, kendisini ne sıcak ne soğuk ne de yağmur ve eziyetten koruyan –kısacası normal bir evden beklenen hiçbir menfaati sağlamayan- bir yuva/ev edinen örümceğin haline benzetilmiştir. Biz deriz ki ‘bu

¹⁰⁰ **İstiâre-i tebe‘iyye:** Musteâr (kendisinde istiâre yapılan kelime), müştak, ism-i zaman ve mekân, ism-i alet, fiil, isim fiil veya edatlardan biri ile yapılan istiâre çeşidine denir. Bkz.: el-Hâşimî, **Cevâhiru’l-belâga**, s. 264; Nusreddin Bolelli, **Beyan-Meânî- Bedi‘ İlimleri Arap Edebiyatı**, s. 94; Ebû Ya‘kûb es-Sekkâkî, **Miftâhu’l-ulum**, s. 369-380.

¹⁰¹ **Mecaz-ı mürsel:** Muşâbehetin dışında gözetilen bir alakadan dolayı aslî mananın kastedilmediğine delalet eden bir karine ile birlikte kasıtlı olarak aslî manası dışında kullanılan kelimedir. Hakiki mananın kullanılmasına mani olan bu karine, lafziyye veya hâliyye olabilir. Bkz.: el-Hâşimî, **Cevâhiru’l-belâga**, s. 252; es-Sekkâkî, **Miftâhu’l-ulum**, s. 356-369; Nusreddin Bolelli, **Arap Edebiyatı**, s. 126.

¹⁰² **Kinâye:** Aslî mananın anlaşılmasına mâni bir karine olmamakla birlikte onun dışında başka bir mana kastedilerek kullanılan lafza denir. Veya kinaye, sözü üstü kapalı/dolaylı şekilde kullanma sanatına denir. Bkz.: el-Hâşimî, **Cevâhiru’l-belâga**, s. 287-288; Bolelli, **Arap Edebiyatı**, s. 147.

¹⁰³ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 8b.

¹⁰⁴ el-Ankebût, 29/41.

ayet ¹⁰⁵ تشبيه المركب بالمركب kabilindendir; çünkü her iki tarafın da bir sığınağı ve ona itimadı söz konusudur.¹⁰⁶

Örnek 6:

Beydâvî Sebe suresindeki وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِّنْ سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيزٌ¹⁰⁷ “Oysa şeytanın onlar üzerinde hiçbir hâkimiyeti yoktu. Ancak ahirete inananları, onun hakkında şüphe içinde bulunanlardan ayırt edelim diye (ona bu fırsatı verdik). Senin Rabbin her şey üzerinde hakiki bir koruyucudur.” bu ayetin nazmı hakkında söylediği = İki sıla cümlesinin nazmında gizli olamayan/açık bir nükte vardır.” cümlesinden ne kastettiğini Râgıb Paşa şu şekilde beyan etmektedir:

Sıla cümlelerinin birincisinin fiil cümlesi, diğerinin de isim cümlesi olarak farklı şekilde gelmiş olmalarında bir espri vardır. Şöyle ki; ayetin zahirine göre “Ahirete iman eden kimse ile ona iman etmeyen kimse” denilmesi gerekirken iman kavramının karşılığında şek kavramı kullanılmıştır. Bununla en düşük küfür mertebesinin bile insanı helaka sürükleyici olduğu bildirilmek istenmiştir. İlk sıla cümlesinin muzari fiil olarak gelmiş olması, iman konusunda itibar edilecek olanın hâtime/ son ânın olduğunu ifade etmek içindir; son âna kadar devam edecek olan bir iman da ancak ve ancak günbegün teceddüd /yenilenen tedrici bir nazar ile hâsıl olur. İkincisinin isim cümlesi olarak gelmiş olması ise ölünceye kadar o halde [şek üzerinde] ısrar/istikrar ve sebat etmeye [edene] işaret etmek içindir. Ayrıca burada şek kelimesinin nekra olarak gelmiş olması taklîl ifade etmek içindir. Bu durum da şekkin/şüphenin azı bile insanı nasıl kuşattığını ve ona nasıl zarar verdiğini vurgulamaktadır.¹⁰⁸

¹⁰⁵ **et-Teşbihu'l-murekkep/Teşbihu't-temsîl:** Benzetme yönü birbiri ile sıkı bağlantısı olan iki veya daha fazla unsurdan meydana gelen itibari/hayali teşbihe ‘temsîlî teşbih’ denir. Öyle ki bu unsurlardan bir tanesi cümleden çıkarılsa mütekellimin teşbihten kastı kaybolur. Bkz.: el-Hâşimî, **Cevâhiru'l-belâga**, C. I, s. 223; Bolelli, **Arap Edebiyatı**, s. 53.

¹⁰⁶ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 396b.

¹⁰⁷ es-Sebe, 34/21.

¹⁰⁸ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 419b.

D. Garîb Lafızları Açıklaması

Garîbu'l-Kur'ân, tefsir tarihinin ilk asırlarında Kur'ân İlimleri içerisinde zikredilen, sonraki dönemlerde ise **Garîbu'l-Kur'ân** başlığı altında üzerine müstakil eserler yazılan¹⁰⁹ önemli bir disiplindir. Kur'ân-ı Kerim'in her ne kadar kâhîr ekseriyeti Kureyş lehçesiyle nazil olmuş olsa da diğer Arap lehçelerinden gelen veya yabancı dillerden alınıp Arapçalaştırılan kelimeleri muhtevî olması ve ayrıca Kur'ân'da, az kullanılmasından dolayı manası yaygın olarak bilinmeyen, anlaşılması güç lafızların varlığı bu ilmin zuhurunu zaruri kılmıştır. Tefsir ilminde Kur'ân'daki bu tür kelimelerin izahını konu edinen ilim dalına da **Garîbu'l-Kur'ân** denilmektedir.¹¹⁰

Râgıb Paşa'nın bu ilmi, haşiyesinde nasıl incelediğine/kullandığına baktığımızda onun Kur'ân'daki garîb kelimeleri değil de -örneklerde de müşahade edileceği üzere- daha çok Beydâvî'nin metninde zikredilenleri, çeşitli lügatlerden istifade ederek açıklandığını görmekteyiz. Muhtemeldir ki bu duruma muhaşşî olma vasfının galib gelmesi sebebiyet vermiştir.

Örnek 1:

Beydâvî'nin huruf-u mukatta ile ilgili kullandığı *تتهجى بها* ifadesiyle alakalı Râgıb Paşa, *قوله: تتهجى بها* diyerek şu bilgileri aktarmaktadır:

قال في الأساس : هجا الحروف وهجاها وتهجاها وهو يهجوها ويتهجها ولتهجوها: يعددها وقيل لرجل من قيس: أتقرأ القرآن فقال: والله ما أهجو منه حرفاً، ومن المجاز فلان يهجو فلاناً، هجاء يعدد معانيه ونحوه في الصحاح، وفي التهذيب الهجو والهجا القراءة فيقال أتقرأ القرآن فيقال: لا أهجو فيه حرفاً أي لا أقرأ، وفي القاموس الهجا ككساء تقطيع اللفظة بحروفها وهجيت الحروف وتهجيتها، ونقل عن الزمخشري في حواشيه المروية عنه أنّ التهجي تعداد حروف الهجا بأشياء منها: ألف، باء، تاء...

el-Esas'ta, Kays kabilesinden bir adama: “Sen Kur'ân mı okuyorsun?” diye soruldu. O da: “[Bırakın okumayı] Vallahi ben ondan bir harf bile okuyamıyorum/heceleyemiyorum” dedi. Mecazi olarak bu kelime; falanca falancayı

¹⁰⁹ Örneğin İbn Kutyebe, **Garîbu'l-Kur'ân**; Mekî b. Ebî Tâlib, **el-Umde fî garibi'l-Kur'ân**; Râgıb el-İsfahânî, **el Mufredât fî garibi'l-Kur'ân** gibi.

¹¹⁰ Bkz.: İsmail Cerrahoğlu, “Garîbu'l-Kur'ân”, **DİA**, İstanbul, 1996, C. XIII, s. 379-380; Muhsin Demirci, **Tefsir Usûlu**, İstanbul, İfav, 5. bs., 2007, s. 156-158.

hicvediyor yani ayıplarını sayıp döküyor şeklinde kullanılmaktadır. Sihah'ta da benzeri mana söz konusudur. Tehzib'te ise el-Hicv ve el-Hicâ, kıraat/okumak manasına gelmektedir. “Kur’ân mı okuyorsun?” denildiğinde, “Ondan bir harf bile okumuyorum/okuyamıyorum.” denilmektedir. Kamus'ta el-hicâ, [kip olarak] kisâ kelimesi gibi olup lafzı, parça parçaya [her harfî ismiyle tek tek okumak] ayırmak anlamında kullanılmaktadır. Zemahşerî'den (ö. 538/1144) rivâyet edilmiştir ki ‘et-teheccî; hece harflerini elif, bâ, tâ şeklinde isimleri ile saymak/ heceleme demektir.¹¹¹

Örnek 2:

Râgıb Paşa'nın, *ناهيك : حسبك وكافيك* = “Sana yeter anlamında *النهي* (en-Nehy) kökünden isim-fiildir; sanki bu açıklama seni, bunun dışındaki şeyleri talep etmekten/araştırmaktan nehyetmekte anlamında kullanılmaktadır.” demesi¹¹² ve yine *أصيل* kelimesinin anlamının, ikindi ile akşam arasındaki vakit olduğunu bildirmesi,¹¹³ ayrıca *جذب* kelimesinin de ‘kabir’ manasına geldiğini ifade etmesi onun nadir kullanılan kelimelere izahatlar verme gayreti güttüğünü göstermektedir.

Örnek 3:

نجم: “[Kur’ân’a karşı] Meydan okumanın hâsıl olacağı miktar [kısım] demektir.” [Kur’ân için] *والقرآن نزل نجوما* = “Kur’ân peyderpey/parça parça indirilmiştir.” ifadesi kullanılmaktadır. Yine, *نجم عليه الدين جعله نجوما أي مقادير معينة*, “Borcunu parça parça [taksit taksit] ödedi.” denilmektedir. Aynı şekilde *نجمت المال (عليه) إذا وزعته كأنك فرضت* “*أن تدفعه اليه عند طلوع كل نجم نصيبا. ثم صار متعارفا في تقدير دفعه بأي شيء قدرت ذلك كما قاله الراغب.*” = Sen malı/bedeli parça parça taksit şeklinde ödeme yaptığında, “Taksit taksit ona malı/bedeli ödedim.” dersin. Böylelikle de sanki sen, her ay belli bir miktar parayı ona ödemeyi mecburi kılmış olursun. Râgıb el-İsfehânî'nin (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) dediği gibi zamanla bu ifade, “takdir ettiğin/belirlediğin herhangi bir şey ile ödeme yapma” anlamında kelime-i müteârifeye olmuştur.¹¹⁴

¹¹¹ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 5a.

¹¹² RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 6b.

¹¹³ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 5b.

¹¹⁴ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 7a.

Örnek 4:

‘تدبر’ kelimesinin anlamı: İşlerin âkıbetini, neticesini ve sonuçlarını düşünmek /onları hesap etmek demektir.¹¹⁵

Örnek 5:

(وقيل: أصل صلى, Beydâvî’nin salat kelimesinin aslı noktasında dile getirdiği, cümlesinde geçen ve garip bir kelime olan ‘الصلوين’ nin lügavi manasını şu şekilde açıklamaktadır:

“Sallâ kelimesi, = صلى مأخوذ من الصلا بمعنى حرك الصلوتين وهما العظامان الناتئان في أعالي الفخذين. es-Salâ kelimesinden türetilmiştir. Kalça kemiklerinin hareket etmesi anlamında kullanılmaktadır. Salveyn, uylukların yukarısında bulunan iki kemiğin/kalça kemiğinin hareket etmesi anlamına gelmektedir.”¹¹⁶

Örnek 6:

Nâ‘iyeten aleyhim: [Ayet] “...onların ayıplarını teşhir etmek için.” varit olmuştur. el-Esas’ta, Ferra’dan nakille ‘النعي’ kelimesinin anlamı, “birinin ölümü üzerine sesi yükseltmek/ ölüm haberini vermek” demektir. Araplardan şerefli biri öldüğünde, bir adam bineğine binip o bölgenin halkını dolaşarak falanca zat öldü diye ilanda bulunurmuş. Daha sonra mecâzi olarak [âla harf-i ceri ile] = نعى عليه هفوته “Onun ayıbını teşhir etti/ortaya çıkardı.” anlamında kullanılmıştır.¹¹⁷

Örnek 7:

Beydâvî’nin ¹¹⁸ ... وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ “Her insanın amelini boynuna yükledik...” ayetini açıklarken, لما كانوا يتيمنون ويتشائمون بسنوح الطير وبروحه استعير لما هو = سبب الخير والشر من قدر الله وعمل العبد. [Cahiliyye devrinde insanlar] Kuşun insanın sağından uçmasını uğurlu, solundan uçmasını da uğursuz addettiklerinden bu kelime,

¹¹⁵ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, hâşîye s.7b.

¹¹⁶ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 8b. Ayrıca bu kelimeye “zahırda bulunan iki kemiğin yani kişinin sırtının [başının] hürmet duygularının neticesinde eğilmesi” anlamı verilmektedir. Bkz.: Şihâbuddîn el- Hafâcî, *Hâşiyetu’ş-Şihâb*, C. I, s. 233.

¹¹⁷ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, hâşîye s.11b.

¹¹⁸ el-İsrâ, 17/13.

Allah'ın kaderi ve kulun edimindeki hayır ve şerden müstear olarak kullanıldı.” cümlesindeki garip iki kelime olan السنج ve البارح lafızlarına dair Râgıb Paşa şu izahatı getirmektedir: ‘السنح’ kelimesi bereket gibi olumlu bir anlam taşıyan fiildir. Kuş senin solundan sağına geçtiğinde سنج الطير يسبح سنوحا denilir. ‘البارح’ kelimesi ise bunun tam aksi yani kuş sağından soluna geçtiğinde kullanılır. Araplar birinci hareketi uğurlu, ikincisini ise uğursuz olarak görüyorlardı.¹¹⁹

Örnek 8:

Beydâvî'nin Furkan suresindeki وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنْآسِي كَثِيرًا وَلَقَدْ صَرَّفْنَا بِهِنَّ لِيَذَّكَّرُوا فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا¹²⁰ O, rahmetinin önünde rüzgârları müjdeci olarak gönderendir. Ölü toprağı canlandırılım, yarattıklarımızdan birçok hayvanları ve insanları sulayalım diye gökten tertemiz bir su indirdik. Andolsun, biz bunu insanlar arasında, düşünüp ibret alsınlar diye tekrar tekrar açıkladık. Fakat insanların çoğu nankörlükte directiler.” ayetlerinin tefsirinden sonra geçmiş ümmetlerin yağmurun yağmasıyla alakalı [yanlış/batıl] anlayışlarını ifade mahiyetinde kullandığı “مطرنا بنوء كذا = Falanca yıldızın yağmuruyla sulandık.” cümlesinde geçen النوء kelimesini Râgıb Paşa şu şekilde açıklamaktadır: Fecir vakti batıda bir yıldız düşerken doğu tarafında başka bir yıldızın doğması anlamına gelmektedir. Bazılarına göre bu kelime, ‘düşmek-yükselmek, doğmak-batmak’ gibi zıt anlamlara delalet eden ezdad/karşıtlık bildiren kelimelerdendir. Zira onlar yağmurun yağıp yağmamasını, Allah’a değil de bu yıldızla bağlıyorlardı.¹²¹

Örnek 9:

Beydâvî'nin Neml suresinde وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ¹²² (Kıyametin kopacağına dair) o söz başlarına gelince, onlar için yerden kendilerine bir dâbbe (canlı bir yaratık) çıkarırız. O, onlara insanların âyetlerimize kesin olarak inanmadıklarını söyler.” ayetinin tefsirinde ‘دابة’ kelimesini

¹¹⁹ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 292a.

¹²⁰ el-Furkan, 25/48-50.

¹²¹ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 368b.

¹²² en-Neml, 26/82.

bilgisine, أنعمت عليهم cümlesi ile de peygamberlik bilgisine işaret edildiğini de ifade etmektedir.¹²⁴

Örnek 2:

Râgıb Paşa, Beydâvî'nin “فيتوجه بشرائه” cümlesi ile ne kastettiğini şu şekilde açıklamaktadır: شرشر' kelimesi, جمع شرشرة Şerşere' kelimesinin çoğuludur. Lafzen, nefis/ceset manasında olup kişinin, herhangi bir şeye bütünüyle ve muhabbetle yönelmesi anlamında kullanılmaktadır.¹²⁵

Örnek 3:

Râgıb Paşa, Beydâvî'nin علمني جبرائيل =Hz. لقوله عليه الصلاة والسلام: Peygamber'in: “Bana Cebrail öğretti.” şeklinde başlayan ve Fatiha'dan sonra ‘Âmîn’ demenin sünnet olduğuna vurgu yapan Rivâyeti tefsirinde zikretmesindeki maksadının, bu naklin, ‘Âmîn’ lafzının Kur’ân’dan bir ayet olmadığına illet teşkil ettiğini bildirmek istemesi şeklinde açıklamaktadır.¹²⁶

Örnek 4:

Râgıb Paşa, Beydâvî'nin “Fatiha suresi ittifakla yedi ayettir.” cümlesi ile Fatiha'nın, **es-Sebû'l-Mesânî** olarak isimlendirilme sebebini beyan etmeyi amaçladığını ifade etmektedir. O, müfessirin bu cümledeki kasdını açıklamak ile yetinmeyerek müfessirin bu görüşünün [yani Fatiha suresinin ayetlerinin sayısının yedi olduğu], besmelenin düşürülmesiyle altı veyahut إياك نعبد kısmının başlı başına bir ayet sayılmasıyla sekiz ya da hem bunların hem de أنعمت عليهم ayetinin de eklenerek Fatiha suresinin dokuz ayet olduğunu zikreden şaz Rivâyetler ile muttefekun aleyh olan bu durumun değiştirilemez/çütütülemez olduğunu vurgulayarak müfessiri ayrıca desteklemektedir.¹²⁷

¹²⁴ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, hâşiye s. 1c.

¹²⁵ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 2b.

¹²⁶ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, hâşiye s. 5d.

¹²⁷ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 1a.

Örnek 5:

Beydâvî Nahl suresindeki وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَقْتُلُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَقْتُلُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ¹²⁸ “Dilleriniz yalana alışageldiğinden dolayı, Allah’a karşı yalan uydurmak için, "Şu helâldir", "Şu haramdır" demeyin. Şüphesiz, Allah’a karşı yalan uyduranlar, kurtuluşa eremezler.” ayetini tefsir ederken oradaki lâm harfinin nevisini belirtmek sadedinde, تعليل لا يتضمن الغرض = “İçinde amaç/maksat barındırmayan bir ta’lîl lâm’ıdır.” ifadesini kullanmaktadır. Râgıb Paşa ‘يعني’ diyerek müfessirin bu cümledeki meramını/maksadını şöyle vuzuha kavuşturmaktadır: Bu fiildeki lâm harfi, ta’lîl (sebeplendirmek) için olmayıp bilakis âkibet/sonuç ve sayrûre ifade etmek için gelmiştir; çünkü onlar mesnetsiz bir şekilde “bu helaldir, şu haramdır.” şeklinde kalıba döktükleri bu cümlelerinde Allah’a iftirayı amaçlamamışlardır. Bilakis onlar helal ve haram kılma işini, “Bize bunu Allah emretti.” diyerek Allah’a isnat etmektedirler. Fakat sarfettikleri bu sözler, onları Allah’a iftira atmaya kadar götürmüştür. Nitekim ayetin devamında Allah, müfterilere, “kendi uydurma hükümlerini Allah’a isnat edenler asla iflah olmaz.” şeklinde vaîdde bulunmuştur.¹²⁹

Örnek 6:

Beydâvî Yasin suresindeki لِنُنْذِرَ قَوْمًا مَّا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ¹³⁰ “Kur’ân, ataları uyarılmamış, bu yüzden de gaflet içinde olan bir kavmi uyarman için mutlak güç sahibi, çok merhametli Allah tarafından indirilmiştir.” ayetin tefsirinde, ‘atalardan’ kastedilenin yakın olanlar olduğunu belirtmektedir. Burada Râgıb Paşa, müfessirin bu ifadesini daha anlaşılır kılmak için şu cümleleri serdetmektedir: Bu tevcih ile وإن¹³¹ “Hiçbir ümmet yoktur ki onlara uyarıcı gelmiş olmasın.” şeklinde atalarının uyarıldığına delalet eden diğer bir nass arasında zahiren bir zıtlık varmış gibi gözükmemektedir. Lakin burada “**ataları**” ile kastedilenin uzak olanlar olmayıp, yakın olan atalarıdır. Çünkü İsmail (a.s.) bir peygamber olarak onları

¹²⁸ en-Nahl, 16/116

¹²⁹ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 289a.

¹³⁰ Yâsîn, 36/5, 6.

¹³¹ Fâtır, 35/24.

uyarmış ve yine onlara Hz. İbrahim'in şeriatını tebliğ etmiştir. O kavmin içinden -her ne kadar aradan uzun bir zaman geçmiş olması hasebiyle eserleri kalmamış olsa da- bu şeriata sınıksız sarılanlar olmuştur. Fakat Hz. İsa meşhur olan görüşe göre onlara gönderilmemiştir. Dolayısıyla fetret ehli hakkında ileri sürülen bu görüşten ötürü, "Onlar mutlak olarak, hiçbir şekilde uyarılmamışlardır." gibi benzeri bir sözün söylenmesi doğru değildir.¹³²

Örnek 7:

Beydâvî Tûr suresindeki ¹³³ والبيت المعمور = Beyt-i Mamûr'a Andolsun ki... ayetinde geçen Beyt-i Mamûr'u, hacılarla veya civarındaki insanlarla şenlenen/mamûr olan Kâbe ya da gökyüzünün dördüncü katında bulunan Durâh ile tefsir etmektedir.

Râgıb Paşa, Beydâvî'nin yukarıdaki cümlelerindeki maksadının ne olduğunu şu şekilde izah etmektedir: Müfessirin, "Beyt-i Ma'mûr, gökyüzünün dördüncü katında bulunan Durâh'tır." ifadesi ile إنه في السماء السابعة = "Muhakkak ki o [Beyt-i Ma'mûr], yedinci kattadır." şeklinde varid olan rivâyet arasında herhangi bir çelişki bulunmamaktadır; çünkü başka bir Rivâyette de أن في كل سماء بحيال الكعبة في الارض بيتا = "Herbir semada, yeryüzündeki Kâbe'nin hizasına doğru bir beyit bulunmaktadır." bilgisi verilmektedir. el-Ezrakî'nin (ö. 250/864) **Ahbâru Mekke**¹³⁴ adlı eserinde naklettiği üzere, Hz. Âdem'in zamanında var olan Beyt, onun ölümü ile gökyüzünün dördüncü katına kaldırılmıştır. İşte müfessirin kastettiği budur. Rivâyette ifade edilen ise muhtemelen diğer Beytler'dir. Dolayısıyla Beyt sayısı birden fazla olduğu için müfessirin bu ifadesi ile Rivâyetteki bilgi arasında zannedildiği gibi herhangi bir tezatlık bulunmamaktadır."¹³⁵

¹³² RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 427a.

¹³³ et-Tûr, 52/4.

¹³⁴ Kitabın orijinal tam adı, '**Ahbâru Mekke ve mâ câe fihâ mine'l-âsâr**'dır. Müellifin tam adı ise Muhammed b. Abdullah Ebu'l-Velidi'l-Ezrakî'dir. Aslen Yemenli olup Mekke ehlinde bir tarihçidir. Bu eseri iki cüzden oluşmaktadır. Bkz.: Ziriklî, **el-A'lâm**, C. VI, s. 223.

¹³⁵ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 495a.

B. Beydâvî'yi Destekleyen Aktarımlarda Bulunması

Râgıp Paşa zaman zaman da Beydâvî'nin ifadelerini bazen ayet, bazen Rivâyet, bazen de o alanda şöhrete kavuşmuş ulemanın sözlerini naklederek delillendirmeye çalışmaktadır.

Örnek 1:

Beydâvî, “namaz için kıyam kullanıldığı gibi kunût, rukû, sucûd ve tesbîh gibi kavramlarda kullanılmaktadır.” demektedir. Râgıp Paşa Beydâvî'nin bu cümlesini ‘حيث قيل’ diyerek delillendirme sadedinde şu ayetleri zikretmektedir:

...من القانتين, واركعوا مع الراكعين, وكن من الساجدين, فلولا أنه كان من المسبحين. bu ayetlerde farklı kavramlarla ifade edilen şey namazdır.¹³⁶

Örnek 2:

Râgıp Paşa Beydâvî'nin Ra'd süresinde geçen huruf-u mukattaa ile ilgili قيل Rivâyet edilmiştir ki manası, Ben Allah'ım, bilir ve görürüm.” şeklindeki tevili hakkında, “Bu yorum, daha önce bu harflerle ilgili serdedilen kavillerden biri olan, ‘bunlar kelimelerden müteşekkil bir takım harflerdir.’ görüşüne dayanmaktadır. Burada [musannif tarafından] tevillerden salt bunun tercihe şayan görülmesi, **ed-Durru'l-Mensûr**'da zikredildiği gibi İbn Mücahid'den gelen bir eserin/ naklin varlığına dayanmaktadır.”¹³⁷

Örnek 3:

Beydâvî'nin Şuarâ' suresinin وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ 138 “Şüphesiz bu Kur'an, âlemlerin Rabbi'nin indirmesidir. Uyarıcılardan olası diye onu güvenilir Ruh (Cebrail) senin kalbine apaçık Arapça bir dil ile indirmiştir.” ayetlerinin tefsirinde والقلب إن أراد به الروح فذاك... = “Eğer ayette geçen kalp kelimesi ile ruh kastedilmiş ise işte odur.” cümlesini Râgıp

¹³⁶ RP., **Hâşiyetu Râgıp Paşa**, vr. 8b.

¹³⁷ RP., **Hâşiyetu Râgıp Paşa**, vr.259a.

¹³⁸ eş-Şuarâ', 26/192-195.

Paşa, “Râgıb’ın [el-İsfehânî] zikrettiği gibi kalb kelimesi ruh manasında kullanılmaktadır ve bu durum çok açıktır; çünkü müdrik olan asıl şey, ruhtur. Ayette ‘[Kur’ân’ı] senin üzerine değil de senin kalbine indirdik.’ denilmesi, Kur’ân’ın diğer semavi kitaplar gibi sahifelere indirilmediğine işaret edilmektedir.” diyerek bir nevi müfessirin metnini Râgıb el-İsfehânî’nin ifadesiyle delillendirmekte ve maksadını izah etmektedir.¹³⁹

Örnek 4:

Kamer suresinin ¹⁴⁰ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ “Kıyamet yaklaştı ve ay yarıldı.” ayetini müfessir şu nakille tefsir etmektedir: “Rivâyet edilmiştir ki kâfirler Hz. Peygamber’den bir ayet/mucize istemiş, binaenaleyh kamer/ay da yarılmıştır. Bazıları ise bunun kıyamet gününde gerçekleşeceğini söylemiştir.”

Râgıb Paşa, Beydâvî’nin “rivâyet edilmiştir ki kâfirler...” sözüne binaen şu bilgileri kaydetmektedir: Şüphesiz rivâyet edilmiştir ki, İnşikâku’l-Kamer olayı Hz. Peygamber’in zamanında vuku bulmuştur. Ve bu, Hz. Peygamber’in apaçık mucizesi olarak birçok tarikle nakledilegelmiştir. Bu Rivâyetlerin mutevâtir olması da zorunlu/lazım değildir. İmam el-Hattâbî (ö. 388/998), “Hz. Peygamber’in Kur’ân dışındaki mucizeleri mutevâtir olmamıştır. Bunun da hikmeti, şayet bu mucizeler mutevâtir olsaydı onlar âmm/umumi olacaktı. Mucizeler umumi olduğunda ise Sünnetullah gereği onları yalanlayanların helak edilmesi gerekecekti. Oysaki Hz. Peygamber [âlemlere] rahmet olarak gönderilmiş olup Allah, onun ümmetini topyekûn/kökten helaktan emin kılmıştır. Yine [eş-Şerif el-Cürcânî’ye (ö. 816/1413) ait olan] **Şerhu’l-Mevâkıf** adlı eserde kavil -ki daha önce es-Subkî (ö. 771/ 1370) ifade etmiştir- tevâtür olduğu yönündedir. **Şerhu Muhtasar İbnu’l-Hâcib**¹⁴¹ adlı eserde ise tevâtürlük konusu hakkında ihtilaf bulunduğu belirtilmiştir. Nitekim benim bu konudaki [Rivâyetlerin tevâtürlüğü meselesinde] kanaatim, tevâtürlüğün sabit olduğu

¹³⁹ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 377a.

¹⁴⁰ el-Kamer, 54/1.

¹⁴¹ Kitabın orijinal adı, **Raf’u’l-hâcib an şerhi muhtasar İbni’l- Hâcib**’dir. Müellifin tam adı ise Abdulvehhap b. Ali b. Abdulkafi es-Subkî Tacuddîn Ebû’n-Nasr’dır. Tarihçi, usulcu ve Şafîî fakihlerindendir. Ayrıca Beydâvî’nin **Minhâcu’l-vusûl ila ilmi’l-usûl** adlı eserine de bir şerh yazmıştır. Bkz. Ömer Rıza Kehhâle, **Mu’cemu’l-muellifin**, 4 c., Beyrut, Muesesetu’r-risale, C. VI, 1993, s. 225-226.

ve ayrıca **Şerhu'l-Mevâkıf**'da bulunan görüşe de itiraz edilmesinin hiçbir gerekçesi olmadığı yönündedir.¹⁴²

Örnek 5:

Beydâvî, Bakara suresinin هدى للمتقين “[Kitap/Kur’ân] insanlar için bir hidayet rehberidir.” şeklinde olan ikinci ayetindeki muttakî kavramını şu şekilde beyan etmektedir: Muttakî [lügatte], اسم فاعل من قولهم: وقاه فاتقى = Onların şu sözünden ism-i faildir: Onu korudu, o da korundu/sakındı. Ayrıca = Vikâye, الوقاية: فرط الصيانة. ‘aşırı korunma/sakınma’ anlamına gelmektedir. Şer-i örfte ise muttaki, “Ahirette kendisine zarar verecek şeylerden nefsinı koruyan kimse” demektir. Takvanın üç mertebesi vardır: Birincisi, [Takva] Şirkten uzaklaşarak ebedi azaptan korunmaktır ki bunu 143 “...onların tevhid inancına olan bağlılıklarını güçlendirmişti.” ayeti desteklemektedir. İkincisi, günah olan her şeyi, hatta -bir kavme göre- küçük günahları bile terk etmektir. Bu da 144 ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا “Vaktiyle o diyarlarda yaşayan insanlar iman etmiş ve Allah’a isyandan sakınmış olsalardı...” ayetinde ifadesini bulmaktadır. Üçüncü mertebesi ise kalbin, Hak’tan alıkoyan herşeyden tenezzüh etmesi, uzaklaşması ve bütünüyle O’na yönelmesidir. Ve 145 “...Allah’a itaatsizlikten nasıl sakınmak gerekiyorsa öyle sakının...” ayetinde arzulanan hakiki takva da budur.

Râgıb Paşa, Beydâvî’nin = الوقاية: فرط الصيانة “Vikâye, ‘aşırı korunma/sakınma’ anlamına gelmektedir.” şeklindeki bu cümlesini, Hz. Peygamber’in şu sözünün desteklediğini ifade etmektedir: قال رسول الله ﷺ : لا يبلغ العبد أن يكون من المؤمنين حتى يدع ما لا بأس عليه حذرا مما به بأس . = Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır: Kul, sakıncalı olana düşme korkusuyla sakıncalı olmayan şeyleri terk etmedikçe [kâmil] bir mü’minin derecesine ulaşamaz.¹⁴⁶

¹⁴² RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 499b.

¹⁴³ el-Fetih, 48/26.

¹⁴⁴ el-A‘râf, 7/96.

¹⁴⁵ Âl-i İmrân, 3/102.

¹⁴⁶ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 7a.

Örnek 6:

Beydâvî,¹⁴⁷ ayetinin manasını, “والمعنى أنهم يؤمنون غائبين عنكم” Beydâvî, 147 ayetinin manasını, “والمعنى أنهم يؤمنون غائبين عنكم” =Onlar sizden veya iman edilen şeyden [Hz. Peygamber’den] gaib oldukları halde iman etmektedirler.” şeklinde açıklamaktadır. Ve “kendisiyle iman edilen şeyden [Peygamber’den] gaib oldukları halde” şeklinde serdettiği bu görüşü de müdellel kılmak için İbn Mes‘ud’un:

قال: والذي لا إله غيره ما آمن أحد أفضل من إيمان بغيب. ثم قرأ هذه الآية الكريمة.

“Kendisinden başka ilah olmayana yemin olsun ki, hiç kimse gayba imandan [görmediği halde iman eden kimseden] daha faziletli bir şekilde iman etmiş olmamaktadır.” dediğini ve ardından da Bakara suresinin ilgili ayetini okuduğunu kaydetmektedir.¹⁴⁸

Râgıb Paşa da Beydâvî’nin bu sözünü teyit etmek için başka bir sahabî’den gelen şu rivâyeti aktarmaktadır:

روي مرفوعاً في السنن أيضاً أنَّ أبا عبيدة بن الجراح قال: يا رسول الله أحد خير منا أسلمنا وجاهدنا معك؟ قال: " نعم قوم يكونون بعدكم يؤمنون بي ولم يروني"

Sünen’de merfû olarak rivâyet edilmiştir ki, [bir gün] Ebû Ubeyde b. Cerrah Hz. Muhammed’e (a.s.), “Ya Rasûlallah! Bizden daha hayırlı bir kimse var mıdır? Zira biz, Müslüman olduk ve seninle beraber cihadlarda bulunduk.” şeklinde soru yöneltti. Hz. Peygamber de, “Evet, sizden sonra gelecek ve beni görmedikleri halde bana iman edecek kavim, sizden daha hayırlıdır.” şeklinde cevap vermiştir.¹⁴⁹

Örnek 7:

Beydâvî Ankebût suresi “وَلِيَحْمِلْنَ أَنْقَالَهُمْ وَأَنْقَالًا مَعَ أَنْقَالِهِمْ وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا”¹⁵⁰ “Andolsun, onlar mutlaka kendi yüklerini ve kendi yükleriyle beraber nice ağır yükleri yükleneceklerdir. Uydurmakta oldukları şeylerden de kıyamet günü şüphesiz, sorguya çekileceklerdir.” ayetinin tefsirinde kullandığı,

¹⁴⁷ el-Bakara, 2/3.

¹⁴⁸ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 8a.

¹⁴⁹ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, hâşiye s. 8d.

¹⁵⁰ el-Ankebût, 29/13.

Dalâlete = تسببوا له من الإضلال والحمل على المعاصي من غير أن ينقص من أثقال من تبعهم شيء.“
sebeb olmaları ve günahlara sevk etmelerinden dolayı [onlar, kendi günah yüklerinin dışında] başka yükler de taşıyacaklardır. Hem de kendilerine tabi olanların günahlarında hiçbir eksilme olmadan.” cümlesini Râgıb Paşa, teyit amacıyla şu Rivâyeti zikretmektedir:

Burada Râgıb Paşa bu hadisin sadece ilgili kısmını zikretmekte ve herhangi bir kaynak göstermemektedir.¹⁵¹

151 أخرجه مسلم بن الحجاج عن جرير بن عبد الله، قال: قَالَ: Hadisin orijinal tam metni ve kaynağı şu şekildedir: جاء ناسٌ من الأعراب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم الصُّوف فرأى سوءَ حالهم فذَّ أصابَتْهُمْ حاجةٌ، فَخَتَّ النَّاسُ عَلَى الصَّدَقَةِ، فَأَلْبَطُوا عَنْهُ حَتَّى رُبِّي ذَلِكَ فِي وَجْهِهِ. قَالَ: ثُمَّ إِنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ جَاءَ بِصُرَّةٍ مِنْ وَرْقٍ، ثُمَّ جَاءَ آخَرُ، ثُمَّ تَتَابَعُوا حَتَّى عُرِفَ السُّرُورُ فِي وَجْهِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً، فَعُمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، كُتِبَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا، وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً، فَعُمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، كُتِبَ عَلَيْهِ مِثْلُ وَزْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا، وَلَا يَنْقُصُ مِنْ بِهَا، وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْءٌ» Bkz.: Muslim b. el- Haccac, “kitabu’l-ilm” r. 1017, 4/2059.

Örnek 8:

Beydâvî Bakara suresinin ilk ayetlerinden olan *الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ* “Onlar gaybe inanırlar, namazı dosdoğru kılarlar, kendilerine rızık olarak verdiğimizden de Allah yolunda harcarlar.” ayetinin tefsirinde birçok görüşü ortaya koyduktan sonra “او يحتمل” = Muhtemeldir ki” diyerek ayette geçen “kendilerine rızık olarak verdiğimiz şeylerden infak ederler.” cümlesiyle kastedilenin, “Allah’ın kendilerine bahsettiği zahirî ve batınî nimetlerden yardımlaşma/fayda sağlayan her türlü şeyden infak ederler.” şeklinde olduğunu ve bu görüşü de Hz. Peygamber’in şu sözünün desteklediğini ifade etmektedir: “إن علما لا ينفق منه” = Şüphesiz ki anlatılmayan/insanların faydasına sunulmayan bir ilim, aynen infak edilmeyen bir hazine gibidir.”¹⁵⁶

Râgıb Paşa Beydâvî’nin aktardığı bu rivâyette geçen ‘لا يقال به’ kelimesinin anlamını ‘أي يتحدث’ = anlatılmayan’ şeklinde vermektedir. Ardından da buna delil sadedinde şu Rivâyeti nakletmektedir:

رواه ابن أبي شيبة ورواه الطبراني في الأوسط مرفوعا بلفظ: مثل الذي يتعلم العلم ثم لا يحدث به كمثل الذي يكثر الكنز فلا ينفق منه.

İbn Ebî Şeybe (ö. 235/849) ve Taberânî (ö. 360/971) Evsat adlı eserinde merfu olarak lafzen şu hadisi zikretmektedir: “İlmi öğrenip onu anlatmayan [diğer insanların faydasına sunmayan] kimsenin durumu, hazineyi elde edip de ondan infak etmeyen kimse gibidir.”¹⁵⁷

C. Beydâvî’nin Tercihini Belirtmesi

Râgıb Paşa, yer yer Beydâvî’nin, tefsirinde serdettiği görüşler arasından hangisini tercih ettiğini belirtmektedir.

¹⁵⁵ el-Bakara, 2/3.

¹⁵⁶ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 8b, 9a.

¹⁵⁷ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 9a.

Örneğin;

Râgıb Paşa, Beydâvî'nin 'ومعناه الدلالة' cümlesini açıklarken selefin hidayet kavramının anlamı noktasında ihtilaf ettiğini ve bazılarına göre hidayet, الهداية: قيل هي = الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب [ister sonucunda hidayet gerçekleşsin veya gerçekleşmesin] matluba ulaştırın şeye delalet etmektir.” Diğer bazılarına göre ise [Mutezile], وقيل الدلالة الموصلة إلى المطلوب = [amaca ulaştırmak ile kayıtlanarak] matluba/amaca ulaştırın delalettir.” bilgisini verdikten sonra musannifin de içinde bulunduğu çoğunluğun ilk anlamı tercih ettiğini belirtmektedir.¹⁵⁸

Diğer bir örnek:

وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُجْزَوْنَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجُودُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ¹⁵⁹

“Onlardan (muhacirlerden) önce o yurda (Medine’ye) yerleşmiş ve imanı da gönüllerine yerleştirmiş olanlar, hicret edenleri severler. Onlara verilenlerden dolayı içlerinde bir rahatsızlık duymazlar. Kendileri son derece ihtiyaç içinde bulunsalar bile onları kendilerine tercih ederler. Kim nefsinin cimriliğinden, hırsından korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir.”

Beydâvî bu ayetin tefsirinde şunları kaydetmektedir: Bu ayette kastedilenler Ensar topluluğudur; onlar Medine’ye ve imana sarılmış ve orada temekkün etmişlerdir. (قيل) Denilmiştir ki bu cümlemin anlamı, “تبوؤوا دار الهجرة ودار الايمان = **Onlar hicret ve iman diyarını yurt edinmişlerdir.**” şeklindedir. İkinci kelimedenden muzâf, birincisinden ise muzâfun ileyh hazfedilmiş ve ondan bedel olarak lam getirilmiştir. Veya cümlemin anlamı, “تبوؤوا الدار وأخلصوا الايمان = Diyarı [Medine’yi] yurt edinip imanda sadık olmuşlardır.” şeklindedir. Yine ayette geçen “من قبلهم = Onlardan [muhacirlerden] önce...” kelimesini musannif, “muhacirlerin oraya hicretlerinden önce [yani ensar, onların hicretlerinden önce Medine’yi yurt edinip iman etmişlerdi]...” şeklinde veya (قيل) denilmiştir ki, ayetin takdiri “وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ

¹⁵⁸ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, hâşiye 7b.

¹⁵⁹ el-Haşr, 59/9.

من قَبْلِهِمْ وَالْإِيمَانُ =muhacir müminlerden önce Medine’yi yurt edinip iman kalplerine nakşetmiş kimseler [ensar]...” şeklindedir.

Râgıb Paşa, burada Beydâvî’nin, “muhacirlerin hicretlerinden önce...” cümlesine binaen şunları hâşiyesine kaydetmektedir: Bu ayetin nazmı, Ensar’ın muhacirlerden önce iman ettiğini ihsas edince Beydâvî burada tevil yoluna gitmiş ve ayeti iki şekilde yorumlamıştır: Birincisi, Beydâvî’nin tefsir metninde de ifade ettiği gibi [تَبَوَّؤُوا دَارَ الْهَجْرَةِ وَدَارَ الْإِيمَانِ =Hicret ve iman diyarını muhacir müminlerin hicretlerinden önce yurt edinen kimseler... şeklinde] cümleye bir muzâf takdir etmesidir. Şüphe yok ki ensarın Medine’yi yurt edinmesi ve iman kalplerine yerleştirmesi muhacirlerin hicretlerinden önce vuku bulmuştur. Fakat onların hicretten önce iman etmiş olması muhacirleri, iman noktasında geçtiğini veya onlardan önce iman ettiklerini göstermez. İkinci tevil ise ayette takdim ve tehirin bulunması yani cümlenin, “ وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَالْإِيمَانُ =muhacir müminlerden önce Medine’yi yurt edinen ve iman kalplerine nakşeden kimseler [ensar]...” şeklinde olmasıdır. Beydâvî bu ikinci görüşü ‘قِيلَ’ lafzı ile ifade etmiştir [bununla da bir nevi bu tevilin zayıf olduğunu, tercihe şayan olmadığını ihsas etmiştir]. Çünkü cümlede gizli bir nükte olmadıkça -ki bu ayette böyle bir şey söz konusu değildir- takdim ve tehir olduğunu ifade etmek makbul bir görüş değildir.¹⁶⁰

Râgıb Paşa, burada her ne kadar çok açık bir şekilde Beydâvî’nin birinci görüşü tercih ettiğini belirtmese de onun ikinci görüşü temrîz (تمريض) sığası ile ifade etmiş olduğunu dile getirmiş olması, müfessirin tercihinin birinciden yana olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca Beydâvî’nin bu ifadelerinin, “Gerçek vakıa böyle değilken nasıl oluyor da ayet, ensarın muhacirlerden önce iman etmiş olduğunu ifade edebilir?” şeklindeki mukadder bir suale de cevap teşkil etmekte olduğunu bildirmektedir.

D. Beydâvî'yi Tenkit veya Tashih Eden Bilgiler Vermesi

Râgıb Paşa, bazen Beydâvî'nin vermiş olduğu kronolojik bir bilgiyi, bazen de nahvî bir kuralı, bazen de Zeyneb bint Cahş ile ilgili rivâyet gibi oldukça çetrefilli bir konuyu ve yine surelerin faziletlerine dair bazı haberleri birtakım deliller sunarak tashih etmeye çalışmaktadır.¹⁶¹

Örnek 1:

Beydâvî'nin Nur suresindeki وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا...¹⁶² “Allah, içinizden, iman edip de salih ameller işleyenlere, kendilerinden önce geçenleri egemen kıldığı gibi onları da yeryüzünde mutlaka egemen kılacağına, onlar için hoşnut ve razı olduğu dinlerini iyice yerleştireceğine, yaşadıkları korkularının ardından kendilerini mutlaka emniyete kavuşturacağına dair vaatte bulunmuştur...” ayetinin tefsirinde Hz. Peygamber'in Mekke'de korku içinde on sene kaldığını ve sonrasında Medine'ye hicret ettiğini dile getirmektedir. Râgıb Paşa burada ‘قيل’ diyerek, Beydâvî'nin bu sözünün, -Hz. Peygamber Mekke'de on üç sene kalmıştır şeklindeki- meşhur olan görüşe muhalif olduğunu bildirmektedir. Ayrıca bu görüşün, Rasulullah'ın altmış üç yaşında vefat ettiği, kırk yaşında iken risâlet ile görevlendirildiği ve Medine'de kesin olarak on sene kaldığına dair nakiller/rivâyetlere de mutabık olduğunu ifade etmektedir.¹⁶³

Râgıb Paşa bu görüşü naklettikten sonra ‘قلت’ diyerek Hz. Peygamber'in (vefat) yaşını bildiren Rivâyetler arasında yaşının altmış üç veya altmış olduğu şeklinde bir ihtilafın bulunduğunu, fakat birinci görüşün daha doğru olduğunu ilave etmektedir.

Örnek 2:

¹⁶¹ Beydâvî eleştirisi için bkz.: Celil Kiraz, “Saçaklızade Mehmed Efendi'nin Beydâvî'ye Yönelik Eleştirileri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XV/1, 2006, s. 319-367.

¹⁶² en-Nûr, 24/55.

¹⁶³ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 361b.

Beydâvî Secde suresindeki, ¹⁶⁴ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ “Hiç mü’min, fasık gibi olur mu? Bunlar (elbette) eşit olmazlar.” ayetinin Bedir günü Velid b. Ukbe’nin Hz. Ali’ye karşı (malı, makamı vs. ile) övünmesi üzerine bu ayetlerin indiğini ifade etmesine binaen Râgıb Paşa, “Burada bahsi geçen Ukbe’nin Hz. Osman’ın anne tarafından kardeşi olduğunu ve kardeşi Halid ile fetih günü müslüman olduklarını belirttikten sonra müfessirin bahsettiği bu rivâyet hakkında –ki kendisi bu konuda Zemahşeri’ye tabi olmaktadır- İbn Hacer, “Bu fahiş bir hatadır; çünkü Velid b. Ukbe, o vakitlerde çocuk yaşlarda olup onun Bedir harbine katılması ve Hz. Ali’ye karşı böyle bir üstünlük sağlamaya kalkışmış olması düşünülemez.” dediğini kaydetmektedir.¹⁶⁵

Örnek 3:

Beydâvî’nin, Ahzab suresi, وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا¹⁶⁶

“Hani sen Allah’ın kendisine nimet verdiği, senin de (azat etmek suretiyle) iyilikte bulunduğun kimseye, "Eşini nikâhında tut (onu boşama) ve Allah’tan sakın" diyordun. İçinde, Allah’ın ortaya çıkaracağı bir şeyi gizliyor ve insanlardan çekiniyordun. Oysa kendisinden çekinmene Allah daha lâyıktı. Zeyd, eşinden yana isteğini yerine getirince (eşini boşayınca), onu seninle evlendirdik ki, eşlerinden yana isteklerini yerine getirdiklerinde (onları boşadıklarında), evlatlıklarının eşleriyle evlenmeleri konusunda mü’minlere bir zorluk olmasın. Allah’ın emri mutlaka yerine getirilmiştir.” ayetinin tefsirinde şu Rivâyeti aktarmaktadır: Hz. Peygamber Zeyneb bint Caş’ı, Zeyd b. Haris ile nikâhladıktan sonra bir gün gördü ve kalbinde ona karşı bir muhabbet oluştu. Bunun üzerine, “kalpleri çeviren Allah ne yücedir.” dedi. Bunu duyan Zeyneb olayı Zeyd’e aksettirdi, Zeyd’de kastını anladı ve neticesinde ona karşı bir soğukluk oluştu. Binaenaleyh Zeyd, Hz. Peygamber’e gelip “Eşimden ayrılmak istiyorum.” dedi. Hz. Peygamber de ona, “Ne oluyor sana, Zeyneb ile ilgili

¹⁶⁴ es- Secde, 32/18.

¹⁶⁵ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 408a. Benzeri örnek için bkz.: vr. 412a.

¹⁶⁶ el-Ahzâb, 33/37.

seni şüphelendiren bir durum mu var?” dedi. O da, “Hayır, bilakis ben ondan hayırdan başka bir şey görmedim. Ancak asaletini daima başıma kakıyor.” dedi. Hz. Peygamber, “Karını nikâhında tut: Allah’tan kork ve büyüklük taslamasını bahane ederek onu boşama” dedi. Hâlbuki Rasulullah bu sözleri söylerken, Zeyd’in boşamasından sonra onunla evlenme düşüncesini veya bir an önce Zeyd’in Zeyneb’i boşaması noktasındaki isteğini içinde gizliyordu.

Râgıb Paşa, Beydâvî’nin zikrettiği bu rivâyetle ilgili olarak “**fi Şerhi’l-Mevâkıf**” diyerek tashih kabilinden şunları kaydetmektedir: Hz. Peygamber’i bu tür kıssalardan korumak gerekir. Eğer böyle bir rivâyet sahih ise kalbin meyline engel olmak insanın gücü dâhilinde olmadığından her iki taraf için de bir imtihan söz konusudur. Mamafih bu ayetin zahiriyle tebellür eden şey, ne zaman ki Allah Teâlâ evlatlıkların hanımlarıyla ilgili evlilik yasağını nesh etmeyi murat etti, o vakit Hz. Peygamber’e, Zeyd’in, Zeyneb’i boşamasından sonra onunla evlenmesini vahyetti. Fakat Hz. Peygamber, düşmanlarının kendisini bundan dolayı ta’n etmesinden endişe duyduğu için bu emri hemen yerine getirmedi. Binaenaleyh bu ayet ile kendisine ‘ıtab edildi.¹⁶⁷

Örnek 4:

Beydâvî ¹⁶⁸ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ
“Üstlerindeki göğe bakmazlar mı? Onu nasıl bina ettik, nasıl donattık! Onda hiçbir düzensizlik ve eksiklik yoktur.” ayetinin tefsirinde فتوق بأن خلقناها ملساء متلاصقة الطباق =
“Onda hiçbir çatlak/gedik yoktur; zira biz onu, tabakaları birbirine yapışık halde pürüzsüz/dümdüz yarattık.” şeklinde tefsir etmektedir.

Râgıb Paşa burada şu açıklamaları yapmaktadır: Bu ayetteki ‘فتوق’ kelimesi çatlak/yarık anlamındadır. Eğer gökyüzü dümdüz/pürüzsüz olmasaydı parçalar arasında yükseklik ve alçaklık olacak ve bu durum tabakaların birbirine yapışmasına engel oluşturacaktı. Ayrıca Râgıb Paşa bu izahın felsefecilere ait olduğunu ve

¹⁶⁷ RP. **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 413a.

¹⁶⁸ Kâf, 50/6.

“Gökyüzündeki her tabakanın arasında beş yüz yıllık bir mesafe vardır.” şeklindeki rivâyetle de zıtlık taşıdığını ifade etmektedir.¹⁶⁹

Örnek 5:

Zâriyât suresinde, ¹⁷⁰ كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ “Geceleri pek az uyurlardı.” ayetinde geçen ‘ما’ nın irabı hakkında, ya mezid ya masdariyye veya mevsuliyye konumunda olduğunu ve nefy/olumsuzluk bildiren bir harf olamayacağını; çünkü böyle bir durumda bulunan ‘ما’ harfinin amel etmeyeceğini bildirmektedir.

Râgıb Paşa Beydâvî’nin bu nahvî ifadelerine binaen, شرح الهادي =el-Hâdî şerhinde ¹⁷¹ belirtildiği üzere bazı nahivciler mutlak olarak buna [yani ما harfinin nefi olduğunda da amel edebileceğine] izin vermişlerdir. Bunun özellikle zarf konumunda mümkün olacağını da söyleyenler olmuştur. Ve bu görüşlerini Arap dilinde kullanılan ما استغنيا “Biz, senin fazlından/ihsanından müstağni olamayız.” örneğiyle de müdellel kılmışlardır.” diyerek bir nevi müfessirin bu görüşünü pek isabetli görmeyip başka kaynaklardaki bilgilerle onu tashih etmektedir.¹⁷²

¹⁶⁹ RP. **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 490b.

¹⁷⁰ ez-Zâriyât, 51/17.

¹⁷¹ Bu kitabın orijinal tam adı, **el-Kâfî fi şerhi’l-Hâdî** şeklindedir. Müellifi, Arap âlimlerinden olan Abdulvehhab b. İbrahim ez-Zencânî’dir. Bağdat’ta 655/1257 tarihinde vefat etmiştir. Bu kitabın müellif hattıyla olan nüshası Daru’l-kutubi’l-Mısriyye’de bulunmaktadır. Bkz. ez-Zirikli, **el-A‘lam**, 4/17.

Zencânî, ilk olarak el-Hâdî kitabını kaleme almıştır. Fakat daha sonra ahabblarının talebi üzerine bu kitaba bir şerh yazmıştır. İşte bu şerh sarf ve nahiv bölümlerini içererek şekilde iki kısımdan oluşmaktadır. Bu şerhin nahiv bölümünün dirase ve tahkikini 1978 senesinde Ezher Arap Dili Fakültesinde doktora tezi olarak Muhmud Feccâl yapmıştır. Sarf kısmını ise, 2006 tarihinde yüksek lisans tezi olarak Enes b. Mahmud Yusuf Feccâl (oğlu) yapmıştır. Bkz.: Muhmud Feccâl, Enes b. Mahmud Yusuf Feccâl, **el-Kâfî fi şerhi’l-Hâdî**, (Çevrimiçi), [fot1]http://www.iwan7.com/t2101.html, 23.03.2018.

Yine aynı kaynakta Hibetullah el-Kıfî (ö. 697/1297) adında bir âlimin de **Şifau gulleti’s-Sâdî fi şerhi kitabî’l-Hâdî** adında bir şerhinin İstanbul Topkapı’da (2: 688) numarada bulunduğu bilgisine yer verilmiştir. Bkz.: ez- Zirikli, **a.e.**, 8/73.

¹⁷² RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr.493b.

E. Başka Müfessirlerden veya Kaynaklardan Görüşler Nakletmesi

Râgıb Paşa zaman zaman bazı ayetlerin tefsirinde el-**Keşşâf** ve et-Tefsiru'l-**Kebir** gibi tefsir kitaplarından veyahut İbn **Hacer el-Askalanî**, et-Tîbî ve İbn **Seyyidinnas** gibi hadis, tefsir veya siyer âlimlerinden nakillerde bulunmakta ve okuyucuya farklı perspektifler sunarak konuyu daha etraflıca incelemeye çalışmaktadır.

Örnek 1:

قُلْ أَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ خَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُوهُ إِلَى الْهُدَىٰ انْتَبِهْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَأْمُرْنَا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ¹⁷³

De ki: "Allah'ı bırakıp da bize faydası olmayan, zararı da dokunmayan şeylere mi tapalım? Allah, bizi hidayete kavuşturduktan sonra gerisingeri (şirke) mi döndürülelim? Arkadaşları 'bize gel!' diye doğru yola çağırdıkları hâlde, yeryüzünde şaşkın şaşkın dolaşıp şeytanların ayarttığı kimse gibi mi (olalım)?" De ki: "Hiç şüphesiz asıl doğru yol Allah'ın yoludur. Bize âlemlerin Rabbine boyun eğmek emrolundu."

Ragıb Paşa bu ayetle alakalı olarak Beydâvî'nin tefsirinin dışında el-**Keşşâf**'tan alıntı yaparak şu bilgileri vermektedir: Bu ayet, Arapların algıları üzerinden konuşmaktadır; zira Araplar الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ "Cin çarpmış kimse gibi kalkacaktır."¹⁷⁴ ayetinde olduğu gibi cinlerin insanlara musallat olup onları helak ettiklerine inanıyorlardı. Burada doğru yoldan sapan kimse (dâll), Müslümanların kendisini (doğru yola) davet ettiği halde onlara iltifat etmeyip şeytanın adımlarını takip eden kimseye benzetilmiştir.¹⁷⁵

Örnek 2:

Beydâvî, ¹⁷⁶ "وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَآلَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ" "Andolsun, biz Süleyman'ı imtihan ettik. Tahtının üstüne bir ceset bıraktık. Sonra tövbe edip bize yöneldi."

¹⁷³ el-En'am, 6/71.

¹⁷⁴ el-Bakara, 2/275.

¹⁷⁵ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 162a.

¹⁷⁶ Sâd, 38/34.

ayetin tefsirinde paylaştığı o meşhur kıssa¹⁷⁷ ile alakalı Râgıb Paşa, Keşşâf sahibinin, bu kıssanın Yahudiler tarafından uydurulduğunu ve peygamberlik makamına uygun olmayan şeyler içerdiğini söylediğini kaydetmektedir. Bununla birlikte Râgıb Paşa, İbn Hacer'in, bu kıssayı en-Nesâî ve daha başka muhaddislerin kavî bir isnat ile rivâyet ettiklerini dile getirdiğini de bildirmektedir.

Burada Râgıb Paşa, birden fazla kaynağı dikkate alarak bu ayetle alakalı farklı olan hatta birbiriyle tezatlık barındıran görüşleri belirtmekten geri durmamıştır.¹⁷⁸

Örnek 3:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُثِيبُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ¹⁷⁹

“Biz, insana anne babasına iyi davranmayı emrettik. Annesi onu ne zahmetle karnında taşıdı ve ne zahmetle doğurdu! Onun (anne karnında) taşınması ve süten kesilme süresi (toplam olarak) otuz aydır. Nihayet olgunluk çağına gelip, kırk yaşına varınca şöyle der: Bana ve anne babama verdiğin nimetlere şükretmemi, senin razı olacağın salih amel işlememi bana ilham et. Neslimi de salih kimseler yap. Şüphesiz ben sana döndüm. Muhakkak ki ben sana teslim olanlardanım.” ayetinde geçen *وبلغ قيل = أربعين سنة* = Kırk yaşına ulaşınca... cümlesiyle bağlantılı olarak müfessir denilmiştir ki lafzıyla-, “Hiçbir nebî’ye kırk yaşına ulaşmadan peygamberlik verilmemiştir.” şeklindeki görüşü nakletmektedir.

Râgıb Paşa, Beydâvî’nin yukarıdaki cümlesinin -Hz. İsa’ya peygamberlik sabî iken verildiğinden dolayı- bütün peygamberleri kapsamadığını, bilakis kahir ekseriyeti ifade ettiğini belirtmektedir. Bununla birlikte yine o, “Hz. İsa’ya da peygamberlik -Cürcanî’nin **Şerhu’l-Mevâkıf** adlı eserinde belirtildiği gibi-, kırk

¹⁷⁷ İlgili kıssa için bkz.: Beydâvî, **Envâru’-t-Tenzîl**, vr. 443b.

¹⁷⁸ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 443b.

¹⁷⁹ el-Ahkâf, 46/15.

yaşından sonra verilmiştir. Dolayısıyla birinci görüş, pek isabetli değildir.” diyenlerin de olduğunu kaydetmektedir.¹⁸⁰

Örnek 4:

الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ¹⁸¹

“İnkâr edenler ve Allah yolundan alıkoyanlar var ya; işte, Allah onların bütün amellerini boşa çıkarmıştır.” ayetiyle kastedilen kişilerin kim olduğu noktasında müfessir şunları dile getirmiştir: Bedir harbinde, (kâfirlere) yemek ikram edenler gibi İslam’a girmekten ve onun yolunda yürümekten sakınan veya insanları bu dine girmekten engelleyen kişilerdir. Veya Kureyşin şeytanları ya da Ehl-i Kitap’tan ısrarcı olanlar veyahut da ayetin manası umum/genel bir mana ifade edip bütün küfredenleri ve Allah yolundan men edenleri kapsamaktadır.

Râgıb Paşa burada Beydâvî’nin umumi olarak zikrettiği kişilerin isimlerini, **Sîretu İbn Seyyidinnas**’da¹⁸² (ö. 671/734) aktarıldığı üzere diyerek, Ebû Cehil, Safvan b. Ümeyye, Süheyl b. Amr, Şeybe b. Rabia ve kardeşi Utbe b. Rabia, Makis (Mukays) el-Cemhî, Abbas, Haris b. Amir, Ebu’l-Buhterî olduğunu belirtmektedir. Yine onların Nebîh ve Munebbih b. el-Haccac, Şeybe b. Rabia ve kardeşi Utbe b. Rabia, Ebû Cehil ve Haris b. Hişam şeklinde altı kişi olduklarının da nakledildiğini; ayrıca bunlara Amr b. Nefvel ve Hakîm b. Hizam’ı da ekleyenlerin bulunduğunu bildirmektedir. Yine o, bu sayılan kişilerin Hz. Muhammed’e olan düşmanlıkları sebebiyle orada bulunan Ehâbişleri¹⁸³ yedirip içirdiklerini ve müfessirin, ‘Kureyşin şeytanları’ diye bahsettiği kişilerin Kureyşin azılı kâfirleri olduğunu da belirtmektedir.¹⁸⁴

¹⁸⁰ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 478b.

¹⁸¹ Muhammed, 47/1.

¹⁸² Asıl adı, Muhammed b. Muhammed b. Ahmed İbn Seyyidinnas el Ya‘murî Ebu’l-Feth’dir (734/1334). Tarihçi, edebiyatçı ve hadis hafızlarındandır. Kökeni İşbiliyye’ye dayanmaktadır. Doğumu ve vefatı Kahire’de gerçekleşmiştir. **Uyûnu’l-meğâzi ve’s-şemâil ve’s-siyer** gibi daha birçok eseri mevcuttur. Bkz.: Zirikli, **el-‘Alam**, 7/34.

¹⁸³ أحابيش: Habeşlilerden veya Farklı farklı kabilelerden oluşan topluluğa denilmektedir. Bkz.: İbn Faris, **Mu‘cemu mekâyisi’l-lüga**, C.II, s. 129; İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, C. II, s. 754.

¹⁸⁴ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 480b.

Örnek 5:

وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَعْفُورُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا¹⁸⁵

“Göklerin ve yerin mutlak hükümlanlığı Allah’ındır. O dilediğini/layık gördüğünü bağışlar; dilediğini/müstahak gördüğünü cezalandırır. Bununla birlikte Allah [tövbekâr kullarına karşı] çok affedici, çok merhametlidir. ayetinin tefsirinde müfessir, “Dilediğini bağışlaması veya cezalandırması O’nun üzerine vacip değildir. Şüphesiz ki gufrân/bağışlamak ve rahmet, Allah’ın zatındandır, azap etmek ise arizî bir durum olarak O’nun kazasına dâhil olmaktadır. Bundan dolayı hadis-i ilâhî’de ‘سبقت رحمتي غضبي’ = **Rahmetim gazabıma galebe çalmıştır.**’ ifadesi geçmektedir.” demektedir.

Râgıb Paşa burada Beydâvî’nin eksik olarak zikrettiği bu hadis-i kudsi’yi tamamlayarak ve başka âlimlerin bu konudaki görüşlerini de dile getirerek hâşiyesine şu bilgileri kaydetmektedir:

¹⁸⁶ “Rabbimiz, mahlukatı ‘كتب ربكم على نفسه بيده قبل أن يخلق الخلق رحمتي سبقت غضبي’ yaratmadan önce kendi eliyle kendine/uhdesine, ‘**rahmetim gazabımı geçmiştir.**’ ilkesini yazmıştır.”

Beydâvî’nin zikrettiği üzere bu hadis-i kudsi’de ifade edilen ‘السبق’ kelimesiyle kastedilenin, [Allah’ın] zâtî takaddümdür [yani zatında öncelikli/baskın gelen özellik, rahmetidir]. et-Tûribiştî (ö. 661/1263), “Bundan kastedilen şey -bazı Rivâyetlerde çokça vaki olduğu üzere-, rahmetinin çok ve şümüllü olmasıdır. Bu, aynen غلب فلان الكرم = ‘Falanca kişiye kerem/cömertlik sıfatı baskın gelmiştir.’ örneğinde olduğu gibidir.” demektedir. Ebû Muhammed et-Tîbî (ö. 743/1342) ise “... = كتب ربكم على نفسه الرحمة¹⁸⁷” kelimesinden maksadın aynen

¹⁸⁵ el-Fetih, 48/14.

¹⁸⁶ İbn Mace, **Sünen-u İbn Mâce**, 1: 67, (r. 189).

¹⁸⁷ el-En’am, 6/54.

Rabbimiz [bilhassa Mümin kullarına karşı] şefkat ve merhameti kendisine ilke edinmiştir.’ ayetinde olduğu gibi Allah’ın, onlara vaatle bulunarak rahmeti kendi üzerine vacip kılması ve onlara kesinlikle merhamet edeceği anlamını taşımasıdır. Bu, gazabın aksinedir; çünkü [Allah’ın kulun günahlarına karşı öfkelenmeyip] onu affetmesi mümkündür. Eğer sen, Allah’ın sıfatları kadim iken onların arasında nasıl bir sebk (öncelik, galibiyet)olabilir? diye bir itirazda bulunursan, ben de, **Şemsuddîn el-Kirmânî**’nin (ö. 768/1384) Buhârî şerhinde ifade ettiği üzere bu galibiyet, taalluk itibarıyla. Yani rahmetin taalluku [Allah’ın rahmet sıfatının tecelli ettiği durumlar], gazabın taallukunu geçmektedir. Çünkü rahmet, Allah’ın zatında var olan bir özellik iken, gazap ârizi bir durum olup ancak kuldaki bu sıfatı hak edecek bir eylemin zuhuru neticesinde O’nda ortaya çıkmaktadır. Kaldı ki rahmet ve gazap sıfat olmayıp Allah’ın fiilleridir, fiiller arasında da bir tekaddümlük mümkündür.” şeklinde sana cevap veririm.

F. Mukadder Sualleri Dile Getirmesi

Râgıb Paşa, Beydavî’nin bazı cümlelerinin mukadder suallere cevap olduğunu bildirmekte ve bu suallerin takdirini yapmaktadır.

Örnek 1:

Râgıb Paşa’ya göre, Beydâvî’nin Bakara suresinin ilk ayetlerini tefsir ederken haruf-u mukattaa ile alakalı, “ Bu =ثم انه ذكرها مفردة ... الى قوله : ولعلها فرقت على السور... “ harflerin mufred olarak /tek tek zikredilmeleriyle anlaşılan letâif, bir bütün olarak zikredilmiş olsaydı kavranılmamış olacaktı. Muhtemeldir ki bu sebepten ötürü [Kur’ân’da] farklı farklı surelere dağıtılmışlardır. Ayrıca bu harflerin, böyle ayrı ayrı yerlerde [surelerde] gelmesinde -Kur’ân’ın i’cazı ve tehdidi yönünden- aksi durumda gerçekleşmeyecek bir kuvvetin/etkinin mevcudiyeti de söz konusudur. Rahman suresi örneğinde olduğu gibi Kur’ân’ın her tekrar eden kelimesinde bu durum müşahade edilmektedir.” şeklinde serdettiği bu cümlelerinin, “Bunlar (mukattaa harfleri) eğer i’caz için Kur’ân’da zikredilmiş ise niçin hepsi bir anda ve

inzalin ilk aşamasında indirilmemiştir de böyle ayrı ayrı surelerde ve farklı zamanlarda indirilmiş? şeklindeki mukadder bir suale cevap mahiyetindedir.¹⁸⁸

Örnek 2:

Râgıb Paşa, Beydâvînin “ ولا يقدح ما فيه من المجل والمتشابه في كونه هدى لما لم ينفك ” şeklindeki bu cümlesinin şu mukadder suale cevap niteliğinde olduğunu belirtmektedir: Kur’ân, mücmel ve müteşabih ayetleri kendi içinde barındırırken [kapalı ifadeleri] nasıl müttakiler için bir hidayet kitabı olabilir ki?

Beydâvî bu suale/itiraza şöyle cevap vermiştir; “Kur’ân’da müteşabih ve mücmel ayetlerin bulunması onun hidayet kitabı olması yönüne bir halellik getirmez; zira ilimde râsih olanlar, onları bilir ve [diğer kişilere] açıklarlar. Şafiî mezhebi dışındakilere göre ise Kur’ân’ın, bütün kısımları/cüzleri ile bir hidayet kitabı olması gerekmiyor. Bununla birlikte Kur’ân’da müteşabih ayetler, akıl sahipleri için ibtilâ maksadıyla zikredilmiştir; çünkü akıl, bunları idrak edemez [bu durum kişide onların peşine düşme duygusunu uyandırır ve böylelikle de ibtilâ başlamış olur]. Ayrıca bu tür ayetler üzerinde tevakkuf etmek [muradını Allah bilir demek], kişinin hidayete ulaşmasına da mani değildir; çünkü bu aynen Allah ve Rasûlleri’ne [gayben] iman etmeye benzemektedir.”¹⁸⁹

Örnek 3:

Râgıb Paşa, Beydâvî’nin İsrâ suresindeki ¹⁹⁰ فأبى أكثر الناس إلا كفورا ... Yine de insanların çoğu ancak inkârda direttiler.” ayetinin tefsiri mahiyetinde zikrettiği, وإنما = “Arapçada ‘Ben, ancak/sadece Zeyd’i dövdüm.’ şeklinde bir cümle kurmak caiz/mümkün olmadığı halde bu ayette [bu kullanım] caiz olmuştur; çünkü bu cümle nefy olarak tevil edilmiştir.” şeklindeki bu cümlesinin, şu mukadder suale cevap teşkil ettiğini belirtmektedir: Arapçada Mustesna-i minh’in olumlu bir cümlede hazfı caiz değildir. Bundan dolayı ضربت إلا

¹⁸⁸ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 6a, 7a.

¹⁸⁹ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 7a.

¹⁹⁰ el-İsra, 17/89.

فأبى أكثر الناس إلا كفورا = “Ben sadece Zeyd’i dövdüm.” denilmez. Allah Teâla’nın kavli de olumlu bir cümledir ve buna rağmen mustesna-i minh burada hazfedilmiştir. Bu cümlemin takdiri ise فأبى أكثر الناس كل شيء إلا كفورا şeklindedir. [Dolayısıyla Arap keliminde caiz olmayan bu uygulama nasıl olur da bu ayette caiz olmuştur?] şeklindeki farazi bir sorunun cevabı mahiyetindedir. [el-Cevap] Çünkü bu cümle -her ne kadar lafzen olumlu bir cümle olarak gözüксе de-, mana itibarıyla olumsuz bir cümledir. Bu cümlemin anlamı, **[İnsanların çoğu] فلم يرضوه إلا كفورا** “nankörlükten/ inkârcılıktan başka hiçbir şeye razı olmadılar.” şeklindedir.¹⁹¹

Örnek 4:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَجَيَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ
أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا
اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ¹⁹²

“Ey iman edenler! Peygamber ile baş başa konuşacağınız zaman, baş başa konuşmanızdan önce bir sadaka verin. Bu, sizin için daha hayırlı ve daha temizdir. Şâyet (sadaka verecek bir şey) bulamazsanız, bilin ki Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”

“Baş başa konuşmanızdan önce sadakalar vermekten çekindiniz mi? Bunu yapmadığınıza ve Allah da, sizi affettiğine göre artık namazı kılın, zekâtı verin, Allah’a ve Resûlüne itaat edin. Allah, bütün yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.”

Beydâvî yukarıda ilk ayette zikredilen sadaka hükmünün, ikinci ayet ile neshedildiğini şöyle ifade etmektedir: “ [‘أَشْفَقْتُمْ’ cümlesinden hemen sonra] Her ne kadar bu ayet, ilk ayete [tilaveten] bitişik olsa da, nüzûl açışınan aralarında zaman farkı vardır.”

Râgıb Paşa, Beydâvî’nin yukarıdaki bu sözünün şu mukadder suale cevap niteliğinde olduğunu ifade etmektedir: ‘أَشْفَقْتُمْ’ ayeti diğer ayetten hemen sonra gelmiş

¹⁹¹ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 299b.

¹⁹² el-Mucâdile, 58/12-14.

olmasına rağmen nasıl oluyor da ilk ayetin hükmünü neshedebiliyor? Nâsîh olan ayetin mensûh olan ayetten daha sonra inmesi gerekmez mi?



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HÂŞİYENİN KUR'ÂN İLİMLERİ VE TEFSİR YÖNTEMİ

AÇISINDAN İNCELENMESİ

I. KUR'ÂN İLİMLERİ

A. Esbâbu'n-Nüzûl

İbrahim b. Ömer el-Ca'berî (ö.732/1332), Kur'ân ayetlerinin inişini iki kısımda değerlendirmektedir: Birinci kısımdaki ayetler, herhangi bir şeye bağlı olmadan ibtidâen inenler, ikinci kısımdakiler ise belli bir vaka veya soru akabinde inişi gerçekleşenlerdir. İkinci kısma dâhil olan ayetlerin inişiyle ilgili Rivâyetleri konu edinen disipline de Esbâb-ı Nüzûl denilmektedir.¹

Ayetleri ilâhi maksada uygun bir şekilde anlama/yorumlama ve o ayetlerdeki hükümlerin hikmetini kavrama noktasında nüzûl sebeplerinin bilinmesi büyük bir önem arz etmektedir. Hatta el-Vâhidî, ayetlerin kıssalarına ve indiriliş beyanına vakıf olunmadan onların tefsirinin yapılmasının/bilinmesinin mümkün olamayacağını ifade etmektedir.²

Râgıb Paşa da birçok muhaşşî gibi Kur'ân İlimleri'nin önemli bir konusunu teşkil eden nüzûl sebepleriyle ilgili Rivâyetleri, hâşiyesinde ihmal etmeyip yer yer bazı ayetler hakkında zikretmektedir. Biz onun bu tür ifadelerini üç başlık altında değerlendireceğiz:

1. Sebeb-i Nüzûlü Belirtmesi

Râgıb Paşa, ³ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ, “...biz, yönelmekte olduğun ciheti ancak; Resûl'e tabi olanlarla, gerisingeriye

¹ Bkz.: Suyûtî, **el-İtkân**, s. 71-81; Demirci, **Tefsir Usûlu**, s. 231-244.

² Suyûtî, **A.e.**

³ el-Bakara, 2/143.

dönecekleri ayırd edelim diye kible yaptık.” ayetinin, hangi olay üzerine indiğini şöyle haber vermektedir:

Hiz. Peygamber’in Mekke’de iken kiblesi Beytu’l-Makdis idi. Ancak o, Kâbe’yi, kendisi ile Beyt-i Makdis arasına gelecek şekilde hizalayıp namazlarını kılardı. Daha sonra kiblenin Kâbe’ye tahvil emri gelince bir grup insan dalâlete düşüp irtidat etti. İşte bu ayet, böyle bir vasatta inmiştir.⁴

2. Kimin Hakkında İndiğini Belirtmesi

Örneğin:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ⁵

“Ey iman edenler! Allah’a karşı gelmekten sakının ve peygamberine iman edin ki, size rahmetinden iki kat pay versin, size kendisiyle yürüyeceğiniz bir nur versin ve sizi bağışlasın. Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.” ayetinin tefsirinde müfessir, “Ey önceki peygamberlere iman edenler! Hiz. Muhammed’e iman edin ki Allah u Teâlâ da ona olan imanınızdan ötürü size iki ecir versin. Daha önceki dinler İslam’ın bereketiyle neshedilmiş olsa bile [Ehl-i kitabın] o dinlere olan imanlarından dolayı mükâfatlandırılmaları pek uzak bir durum değildir, bu imkân dâhilindedir. Yine bu ayetin [zayıf bir görüşe göre= قيل] sadece Hristiyanlar hakkında olduğu da söylenmiştir.” demektedir.

Râgıb Paşa burada bu ayetin, “hadiste sabit olduğu üzere” diyerek Abdullah b. Selam (ö. 43/663-64) ve benzerleri [onun gibi iman edenler] hakkında indiğini dile getirmektedir.⁶

⁴ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 49a.

⁵ el-Hadîd, 57/28.

⁶ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 509b.

Örneğin;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفُّوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ
رَحِيمٌ⁷

“Ey iman edenler! Eşlerinizden ve çocuklarınızdan size düşman olabilecekler vardır. Onlardan sakının. Ama affeder, hoş görüp vazgeçer ve bağışlarsanız şüphe yok ki Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”

Ragıb Paşa, bu ayetin nüzul sebebi olarak, Afv el-Eşce‘î’yi göstermektedir. Zira o, bir gün savaşa katılmak istemiş, fakat ehli ağlayarak onu bundan engellemiştir.

3. Nerede ve Ne Zaman İndiğini Belirtmesi

Râgıb Paşa, Fatiha suresinin, İbn Abbas ve diğer sahabilerden merfu hükmünde gelen kavillerle Mekke olduğunu ifade etmektedir.⁸

Beydâvî, Alak suresinin tefsirinde, “Bu ayetler, ilk inen ayetlerdir. Sebebi de Allah’ın birliğine, rablığına ve kudretine delalet etmeleridir.” demektedir.

Râgıb Paşa Beydâvî’nin bu sözünü, Alak suresinin, ilk inen ayetler olduğunu ifade eden rivâyete binaen söylediğini belirttikten sonra bu ayetlerin ilk inen ayetler olma yönlerini/özelliklerini biraz daha açıklığa kavuşturmaktadır.⁹

Yine Bakara suresinin 281’inci ayetinin bulunduğu varakta, “Kur’ân’da en son inen ayet” şeklinde bir ta’lik bulunmaktadır.¹⁰

Yine Beydâvî Kamer suresindeki¹¹ سَيُهْرَمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبُرَ “O topluluk yakında (Bedir’de) bozguna uğrayacak ve arkalarını dönüp kaçacaklardır.” ayetinin

⁷ Tegâbun, 64/14.

⁸ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 1a.

⁹⁹⁹ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 557a. Râgıb Paşa’nın buradaki açıklaması Şihâbuddîn el-Hafâcî’den alıntılanarak oluşturulmuştur. Şihâbuddîn’in haşiyesiyle karşılaştığımızda ise onun bu suresinin başında Alak, Fatiha ve Muddesir surelerinin hangisinin “evvelu nezele” olduğu noktasında ihtilaf bulunduğundan bahsettiğini mütâlaa etmekteyiz. Ragıp Paşa ise bu durumdan hiç bahsetmeden sadece yukarıdaki açıklamayı yapmıştır. Bkz. Şihâbuddîn el-Hafâcî, *İnâyetu’l-Kâdî ve Kifâyetu’r-Râzî*, C. VIII, s. 377.

¹⁰ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr.77b.

¹¹ el-Kamer, 54/45.

tefsirinde, bu durumun/hezimetin Bedir gününde gerçekleştiğini ve bunun da nübüvvet alametlerinden olduğunu bildirmektedir. Ayrıca müfessir, Hz. Ömer'in bu ayet inince şöyle dediğini kaydetmektedir: "Bu ayetin ne anlama geldiğini anlayamamıştım, ta ki Bedir gününde Hz. Peygamber'i, zırhını giyinmiş bir vaziyette bu ayeti okur görünceye kadar."

Râgıb Paşa burada Beydâvî'nin, "Bu ayet nübüvvet alametlerindendir." sözüne, bu ayetin Mekke'de indiğini, onda gaybî haberlerin bulunduğunu ve bunun da Kur'ân'ın mucizelerinden olduğu bilgisini ilave etmektedir. Ayrıca Râgıb Paşa, müfessirin yukarıdaki cümlesiyle -Bedir gazvesinin hicretten sonra gerçekleşmesinden ötürü- bu ayetin Medine'de indiğini iddia eden kişilere de bir reddiye de bulunduğundan bahsetmektedir.¹²

B. İ'câzu'l-Kur'ân

İ'câzu'l-Kur'ân lügatte, "gücü yetmemek, yapamamak" anlamındaki acz kökünden türetilen i'caz kelimesi "aciz bırakmak" demektir. İstilahî olarak, **"Kur'ân'ın, sahip bulunduğu edebi üstünlük ve muhteva zenginliği sebebiyle benzerinin meydana getirilememesi özelliği"** diye tanımlanır.

Sahâbe ve tâbiîn asrında esamesi okunmayan İ'caz meselesi, ilk defa hicri III. asırda ortaya çıkmıştır. Bu çağda da teknik bir tartışma konusu olmaktan ziyade nübüvvet, nübüvvetin ispatı ve mucize gibi kelâmî problemlerle çok yakından irtibatlı bir mevzu olarak, İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) **Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân**'ı, Eş'arî'nin (ö. 324/946) **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**'i, Câhiz'in (ö.255/869) **Hüccetu'n-nübüvve**'si ve Mu'tezile'nin Bağdat ekolüne mensup olan Hayyât'ın (ö.300/913)[?] **el-İntisar**'ı gibi birtakım kitaplarda söz konusu edilmiştir. Yine aynı asırda bu mesele ekserisi Mu'tezilî olan âlimler tarafından müstakil olarak **'Nazmu'l-Kur'ân'** başlığı altında kaleme alınmıştır. Hicri IV. asırdan itibaren de **'İ'cazu'l-Kur'ân'**

¹²

RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 501b. Benzeri örnekler için bkz.: vr. 485a, 521b, 550b, 552a.

ismi kullanılmaya başlanmış ve bu alanda gerek Mu‘tezilî gerekse Sünnî âlimler tarafından pek çok eser ortaya konulmuştur.¹³

İ‘câz konusunun bu asırlarda kelâmî bir problem olarak zuhur etmesindeki en önemli faktörlerden biri, İslam dininin hızla yayılmasından sonra aslen yabancı din ve kültürlerle mensup olan Abdulkerim b. Ebi’l-Avcâ ve Numan b. Munzir gibi mulhidlerin Kur’ân’a karşı birtakım eleştiriler yöneltmesi ve yeni müslüman olan kişilerin de bu eleştirilerin tesirinde kalmış olmasıdır.¹⁴

İ‘câz konusunun menşeiyle ilgili İslam düşünce tarihinde farklı görüşler olmakla beraber şu tespit oldukça câlib-i dikkattir:

[Kur’ân öncesi] dini kitaplarla ilgili tefsir çalışmalarına yönelik incelemeden anlaşılacağı üzere i‘câz salt Kur’ân’a mahsus bir teori değildir. Bilakis, bazı doğulu din mensupları da kendi kitaplarının mu‘ciz olduğunu savunmuşlardır. Hintliler (Brahmanlar), Vedalar’ın mu‘ciz olduğuna inanmışlar; ancak benzerine İslami çevrelerce de tanık olunduğu üzere, bu i‘câz’ın sarfe yoluyla mı yoksa daha başka bir şekilde mi gerçekleştiği konusunda anlaşılamamışlardır.¹⁵

Klasik ve modern dönemde Kur’ân’ın i‘câz yönüyle ilgili sarfe teorisi, dil ve üslup merkezli i‘câz teorisi, nazım teorisi gibi pek çok görüş ileri sürülmüştür.¹⁶ Hatta günümüzde Kur’ân’ın nazmındaki i‘câzı kimya bilimiyle bile ispatlamaya çalışanlar olmuştur.¹⁷

Mustafa Öztürk, Kur’ânî i‘câzın mahalli ve miktarı konusunu detaylı bir şekilde inceledikten sonra kendisinde hâsıl olan kanaati şöyle dile getirmektedir:

¹³ Mustafa Öztürk, **Kur’ân Dili ve Retoriği**, Ankara, Ankara Okulu yayınları, 5. bs., 2016, s. 224-226.

¹⁴ Yavuz, “İ‘câzu’l-Kur’ân”, s. 403-404.

¹⁵ Ahmed Halil, Neş’etü’t-tefsir, s. 67. Nakleden: Öztürk, **Kur’ân Dili ve Retoriği**, s. 223.

¹⁶ Detaylı bilgi için bkz.: Abdurrahman b. Ebi Bekr Celaleddîn es-Suyûtî, **el-İtkân fi ulûmu’l-Kur’ân**, thk. Şuayb el-Arnaûd, Beyrût, Muessetu’r-risâle, 2014, s. 645-660; Enver Arpa, “İ‘câzu’l-Kur’ân Konusuna Farklı Bir Yaklaşım”, **AÜİFD**, sy. 43, s. 81-107; Yavuz, “İ‘câzu’l-Kur’ân”, s. 403-406.

¹⁷ Necdet Çağıl, “Klasik Anlayışla Bilimsel Bulguların Kesiştiği Noktada Kur’ân Nazmı”, **Ekev Akademi Dergisi**, yıl: 6, say., 11, (Bahar) 2002, s. 72-73.

Kanaatimizce, özellikle ahlaki ilkeler açısından insanları etkileyip dönüştürmek gibi işlevsel öğretiler içeren Kur'an'ın i'câzı fesahat, belâgat veya nazımdan öte, ümmi bir peygamberin dilinden şifahi olarak tebliğ ve tebyin edilen bir mesajın yirmi üç yıllık gibi kısa bir zaman dilimi içerisinde gerek kişisel gerekse toplumsal düzeyde gerçekleştirmiş olduğu tevhid merkezli radikal dönüşümlerde aranmalıdır.¹⁸

Râgıb Paşa da bu konuyu hâşiyesinde nadir de olsa mevzubahis etmektedir. Fakat o, daha çok -örneklerde de görüleceği üzere-, Kur'anî i'câzın lafız üzerinde gerçekleştiğini düşünmektedir.

Örnek 1:

Râgıb Paşa, Bakara suresindeki *ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين* ayetinin irabı noktasında Beydâvî'nin “أو صفته” cümlesi ile alakalı şunları dile getirmektedir:

“ Bu kelime خبره cümlesine matuftur. Yani *ذلك الكتاب* kelimesi *ذلك* ve ondan sonra gelen cümlelerin sıfatıdır. *لا ريب فيه* cümlesi ise *ذلك*'nin haberidir. Daha önce de işaret ettiğimiz gibi *الم* ayetinin de ikinci haberidir.”

Râgıb Paşa bu bilgileri verdikten sora *ثم اعلم* (sen bil ki) diyerek şunları eklemektedir: “ *بعض الأفاضل أغرب غاية الإغراب ...* = Faziletli kimselerden bazıları, son derece tuhaf bir iş yapmışlardır. Şöyle ki; onlar bu ayetten, irab vecihlerinden (*أربعة*) *عشر ألفا و تسعمئة وسبعين وجها*) tam on dört bin dokuz yüz yetmiş vecih istihraç etmiştir. Fakat bunları dikkatli bir şekilde inceleyen kimseye, bunlarda doğru ve birbiriyle irtibatlı olmayan vecihler olduğu gerçeği gizli kalmayacaktır. Bu fakir ise [Molla Hüsrev] bu ayetin irabıyla alakalı *منتى ألف واربعة الاف وتسعمئة وستين وجها* = 204960 vecih istihraç etmiştir. Eğer *الذين يؤمنون بالغيب* ayetiyle birlikte olan ihtimalleri de eklersek o zaman vecihler, tam *عشرين مئة ألف وتسعة واربعين ألفا وستئة* [2049600] ulaşmaktadır. Bunların beyanında ifrat ve tefritten kaçınılmış ve her biri kavaid, usul ve mahir imamların tasrihlerine uygun olarak zikredilmiştir. Bunları îrad etmekteki amaç,

Kur'ân'ın i'caz'ı noktasında gâfil olan için bir tembih, irfan ile donanmış âkil için ise itmi'nanı varis kılmaktır.¹⁹

Râgıb Paşa bu alıntıyı Molla Hüsrev'den (ö. 885/1480) yaptığını belirttikten sonra onun hâşiyesinde iki sayfadan daha fazla yer tutacak şekilde bu vecihlerin tafsil edildiğini bildirmekte ve bunlara detaylı bir şekilde muttali olmak isteyen oraya müracaat etmesini önermektedir.

Râgıb Paşa'nın hâşiyesinde iktibasta bulunduğu bu bilgiyi, herhangi bir eleştiriye tabi tutmadan kaydetmesinin, tarafımızdan taaccübe şayan görülmekle birlikte bu tavrının ardında bürokrasi sınıfından olan birinin, Molla Husrev gibi Osmanlı Devleti'nde son derece muteber olan bir âlimi eleştirmeyi uygun görmeme ruh hali/psikolojisinin yatması da muhtemeldir.

Kanaatimizce burada daha ilginç olan şey ise Molla Hüsrev'in böyle bir bilgiyi verdikten sonra “والأولى أن يقال = evla olan şöyle denmesidir” diyerek şu cümleleri serdetmiş olmasıdır: Lafzın zahiriyle alakalı olan bu vecihlerden terakki ederek [bunları aşarak] manalardaki incelikler ve belâğî letâifle meşgul olmak gerekir; çünkü Allah'ın kelimasını tefsir eden kişiye vacip /gerekli olan şey, kelamın manasına iltifat etmesi ve lafızları da o manaya bağlı olarak incelemesidir.²⁰

Örnek 2:

Beydâvî Tûr suresindeki²¹ “أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ” “Yoksa bir tuzak mı kurmak istiyorlar? Asıl, inkâr edenler tuzağa düşecek olanlardır.” ayetini, “kâfirler, Daru'n-Nedve'de Rasulullah'a tuzak kurmuşlardır. Fakat bu kurdukları tuzağa Bedir günü kendileri düşmüş ve orada ölmüşlerdir.” şeklinde tefsir etmektedir.

Râgıb Paşa, Bedir gazvesinin nübüvvetin on beşinci yılında gerçekleştiğini belirttikten sonra قيل = denilir ki, lafzı ile bu surede “أَمْ” kelimesinin tam on beş kez tekrarlanmasının bu olaya işaret ettiğini ve benzeri durumların -her ne kadar

¹⁹ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, hâşiyе s. 7c.

²⁰ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, hâşiyе s. 7c.

²¹ et-Tûr, 52/42.

aralarındaki münasebet gizli de olsa- Kur’ânî mu‘cize’den uzak olmadığını ifade etmektedir.²²

Örnek 3:

Râgıb Paşa, Nâs suresinin tefsiriyle ilgili gerekli açıklamaları yaptıktan sonra “ثم إنه قيل (sonra denilir ki)” diyerek şunları aktarmaktadır: Bu surenin harf sayısı – tekrar edilenler hariç-, yirmi iki tanedir. Aynı şekilde Fâtîha suresinin harf sayısı da bu kadardır. Bu, Kur’ân’ın indirildiği senelerin sayısına tekabül etmektedir ki eşsiz bir sırdır. Yine Kur’ân’ın ilk harfinin bâ, sonuncusunun da sîn olması ve bunun da “بس (bunun dışındaki her şey için bu Kitap kâfidir).” manasına gelmesi bu kabildendir. Zira bu durum ²³ ما فرطنا في الكتاب من شيء “...Biz Kitap’ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.” ayetine işaret etmektedir. Kur’ân’da buna benzer rumuzlar çoktur. Fakat bunların Allah’ın muradı olduğu söylenemez.²⁴

C. Nâsih Mensûh

1. Mensûh Olduğunu Kabul Ettiği Ayetler

Râgıb Paşa, nesih konusuna ilk defa Nur suresinde zina hükmünün mevzubahis edildiği ikinci ayetinde şu cümleleriyle değinmektedir:

Beydâvî bu ayetin tefsirinde Rasulullah’ın bir Yahudi’yi recm ettiğinden bahsetmektedir. Râgıb Paşa ise onun bu cümlesine binaen, قلنا (biz deriz ki) diyerek şu düşüncelerini kaleme almıştır: “Rasulullah’ın bu uygulaması Medine’ye geldiği ilk günlerde gerçekleşmiştir. O günlerde Rasulullah Tevrat ile hükmediyordu. Daha sonra bu, nesh edilmiştir. Kirmânî, “Bu konuda en sahih olan görüş, Rasulullah’ın- nesh edilmediği müddetçe -, Şer‘u men kablehu (kendinden önceki şeriat ile) ile amel ediyor olmasıdır.” demiştir. Yine denilmiştir ki, Hz. Peygamber’in, Yahudilere zinayla alakalı hükmü sormuş olması, onları inandıkları şeyle ilzam etmek içindir. Ayrıca Râgıb Paşa, “Rasulullah Medine’ye geldiği ilk günlerde Tevrat ile

²² RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 496b.

²³ el-En‘âm,6/38.

²⁴ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 564a.

hükmediyordu, daha sonra bu durum nesh edildi.” şeklindeki görüş hakkında ihtilaf bulunduğunu da belirtmiştir.²⁵

Râgıb Paşa’nın nesh konusundan bahsettiği diğer bir ayet Şuarâ suresinin الَّذِي 26 “Namaza kalktığında, seni ve secde edenler arasında dolaşmanı gören...” ayetidir. Bu ayetle ilgili müfessirin “ =Gece namazının farziyeti nesh edildi.” cümlesine atfen Râgıb Paşa, Teheccüd namazının beş vakit namazdan önce farz olduğunu ve beş vakit namazın farz kılınması ile onun nesh edildiğini dile getirmektedir.²⁷

2. Mensûh Olduğunu Tartıştığı Ayetler

Râgıb Paşa Necm suresindeki 28 “İnsan için ancak çalıştığı vardır.” ayetinin tefsiri hakkında birkaç ihtilaf bulunduğunu ve İbn Abbas’tan gelen Rivâyete göre ise bu ayetin 29 =أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ Onlara zürriyetlerini kattık [yani onların zürriyetleri, babalarının yapmış olduğu salih ameller sebebiyle cennete girecektir.] ayeti ile nesh olunduğunu ifade etmektedir.³⁰

²⁵ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 354a.

²⁶ eş-Şuarâ, 26/218, 219.

²⁷ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 378a.

²⁸ en-Necm, 53/39.

²⁹ et-Tûr, 52/21.

³⁰ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 499a.

II. TEFSİR YÖNTEMİ

A. Rivâyet Tefsiri

Tefsir ilminde zikredilen rivâyetler, ayetin iniş sebebinin kapsayan ve Kur'ân ilimleri terminolojisinde esbâb-ı nüzûl olarak adlandırılan, ayetin inişine sebep olmamakla birlikte, ilgili ayetin indiği vasatı sarıh bir şekilde tavsif eden; yine ayette bahsedilen mevzunun tafsilatını veya orada kullanılan bir lafzın manasını beyan eden ve Kur'ân'ın/surelerinin faziletlerini dile getiren rivâyetler gibi muhteva ve ehemmiyetleri açısından çeşitlilik arz eder.³¹

Râgıb Paşa'nın rivâyetlere yaklaşımını yukarıdaki paragrafta ifade edilen farklılıkları da göz önünde bulundurarak birkaç başlık altında inceleyeceğiz.

1. Rivâyetlere Yaklaşımı

a. Rivâyetlerin Tahricini Yapması

Beydâvî tefsirinde geçen rivâyetlerin tahricleri³² birçok şarih ve muhaşşî tarafından yapılmış, hatta bunun için özel eserler bile kaleme alınmıştır.³³ Bu manada

³¹ Bkz.: Abay, “Kemâhi'nin Tefsir İlmine Katkıları”, s. 791.

³² Sözlükte, “çıkarmak” anlamındaki hurûc kökünden türeyen ve “çıkarmak, hüküm elde etmek” mânasına gelen tahrîc kelimesi hadis ilminde üç anlamda kullanılır. İlki, bir hadisi isnadıyla birlikte bir kitaba alıp nakletmektir. Bu anlam, daha çok ilk dönem müelliflerinin derledikleri hadislerden kitap oluşturma faaliyetlerini ifade eder. İkincisi, belirli kitaplardan seçilen hadislerle yeni bir eser meydana getirmek. Üçüncüsü ise bir eserde Hz. Peygamber'e veya sonraki iki nesle isnad edilen Rivâyetlerin temel kaynaklardaki yerlerini göstermek, bunların isnad ve sıhhat açısından durumuna işaret etmektir. Tahrîcin ileriki dönemlerde yerleşik hale gelen bu son anlamı özellikle IV. (X.) yüzyıldan sonra isnadların uzaması, çeşitli ilim dallarına ait eserlerde kullanılan hadislerin kaynağına işaret etmeye verilen önemin giderek azalması gibi sebeplerle yaygınlık kazanmıştır. Tahrîc yapana muharrir, hadisin kaynağına veya râvisine mahrec denir. Tahrîc sonunda oluşan eserler de tahrîc adıyla anılır. Tahrîcin, diğer ilim dallarına ait literatürün hadis ilmi açısından denetlenmesini sağlamak, dağınık halde bulunan hadislerin tespitini yapmak ve neticesinde o hadisle amel edilip edilmeyeceği noktasında bir kanaat oluşturmak gibi birçok teorik ve pratik faydası mevcuttur. Tahrîc birtakım usullerle yapılmaktadır. Bu konuda daha fazla bilgi edinmek için bkz.: Mehmet Görmez, “Tahrîc”, *DİA*, Ankara, C. XXXIX, s. 419-420. Bizim buradaki tahrîcten kastımız da Görmez'in üçüncü olarak zikrettiği görüştür.

³³ Hâşiyeler dışında Beydâvî'nin tefsirindeki hadislerin tahricine dair kaleme alınan müstakil eserler şunlardır: Muhammed Abdür-raûf b. Tâci'l-Ârifîn b. Ali el-Münâvî, **el-Fethu's-semâvî li tahrîci ehâdisi tefsîri'l-Beyzâvî**; Muhammed b. Hasan Himmetzâde ed-Dımaşkî, **Tuhfetü'r-râvî fi tahrîri ehâdisi tefsîri'l-Beyzâvî**; Ubeydullah b. Sıbğatillah eş-Şâfiî, **Tahrîcü ehâdisi'l-Beyzâvî**. Bkz.: el-Habeşî, Abdullah b. Muhammed, **Câmi'u's-şürûh ve'l-havâşî**, BAE, Abu Dabi:el-Mecmeu's-Sakâfi, C. I, 2004, s. 341-342.

Râgıb Paşa'ya baktığımızda onun Beydâvî tefsirinde gerek ayetlerin tefsiri mahiyetinde gerekse surelerin faziletlerine dair³⁴ zikredilen pek çok hadisin kaynağına işaret ettiğini görmekteyiz.

Örnek 1:

قال رسول الله ﷺ : علمني جبرائيل أمين عند فراغي من قراءة الفاتحة. وفي خبر آخر: أنه كالختم على الكتاب.

Peygamberimiz, “Cebrail bana, Fatiha suresini bitirdikten sonra ‘Âmin’ dememi öğretti.” buyurmuştur. Başka bir haberde ise “O [Âmin kelimesi], kitaba basılan mühür gibidir.” hadislerini Râgıb Paşa zikrettikten sonra birincisini el-Beyhakî (ö. 458/1066) ve diğer ulemanın, ikincisini ise Ebû Dâvûd’un (ö. 275/889) **Sünen**’inde rivâyet ettiğini belirtmektedir. Yine aynı varakta Hz. Ali’nin (ö. 40/661) = أمين خاتم رب العالمين “Âmin lafzı, âlemlerin rabbinin mührüdür.” sözünü, zayıf bir senetle et-Taberânî (ö. 360/ 971) ve diğerlerinin naklettiğini haber vermektedir.³⁵

Örnek 2:

Beydâvî’nin, “وقيل: إنها أسماء الله تعالى =Denilmiştir ki onlar [Huruf-u Mukattaa], Allah’ın İsimleri(nden)dir.” şeklindeki görüşünü tefsirinde zikrettikten sonra Râgıb Paşa, isimler ve sıfatlar bahsinde İbn Cerir et-Taberî (ö. 310/923), İbnu’l-Munzir (ö. 318/930 [?]), İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938), İbn Merdûye (ö. 410/1020) ve el-Beyhakî’nin (ö. 458/1066) İbn Abbas’tan (ö. 68/687-88) bu rivâyeti sahih bir sened ile tahrir yaptıklarını belirtmektedir.³⁶

Örnek 3:

Beydâvî’nin tefsirinde zikrettiği, “دع ما يريبك إلى ما لا يريبك فإن الصدق طمأنينة والكذب = Sana şüphe veren şeyi bırak, şüphe vermeyene yönel; zira sıdk, kalbinin itmi’nan duyduğu, yalan ise şüphe/ rahatsızlık duyduğu şeydir.” şeklindeki hadis hakkında Râgıb Paşa, et-Tirmizî (ö. 279/892) ve en-Nesâî’nin (ö. 303/915) hasen, el-Hâkim en-Nîsâbûrî’nin (ö. 378/988) de sahih olarak rivâyet ettiğini söylemiştir.

³⁴ Paşa’nın bu tür değerlendirmelerini, daha çok bir sonraki alt başlıklardan olan “Rivâyetlerin Sıhhat Derecelerine Değinmesi” kısmında kaydedeceğiz. Burada sadece bir örnekle iktifa ettik.

³⁵ RP., **Hâşiyetu Râgıp Paşa**, hâşiye s. 5d.

³⁶ RP., **Hâşiyetu Râgıp Paşa**, vr. 6b.

Ayrıca İbn Hacer'in (ö. 852/1449) bu hadisi sahih bir senedle et-Taberânî ve el-Beyhakî'nin, *فإن الشر ريبة والخير طمأنينة* şeklindeki başka bir varyantla rivâyet ettiğinin bilgisini de eklemektedir.³⁷

Örnek 4:

Beydâvî'nin Duhân suresinin sonunda o surenin faziletine dair zikrettiği “ من قرأ حم الدخان ليلة الجمعة أصبح مغفورا ” = Her kim Cuma gecesi Duhân suresini okursa, affedilmiş olarak sabahlar.” hadisi hakkında Râgıb Paşa, “Bu Rivâyeti et-Tirmizi tahrir etmiştir ve muvzû /uydurma değildir.” diyerek hem kaynağına hem de sıhhat derecesine değinmektedir.³⁸

Râgıb Paşa Bazen de Beydâvî'nin muhtasar olarak zikrettiği bir hadisi hem tamamlamakta hem de hangi kaynaklarda geçtiğini belirtmektedir.

Örneğin;

Beydâvî Şuarâ suresindeki *هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثُرُهُمْ كَاذِبُونَ*³⁹ “Şeytanların kime ineceğini size haber vereyim mi? Onlar, her günahkâr yalancıya inerler. Bunlar da şeytanlara kulak verirler. Onların çoğu ise yalancıdır.” ayetlerini şu şekilde tefsir etmektedir: O yalancılar, şeytanlara kulak verip onlardan birtakım işaretler alırlar; fakat bilgilerinin eksik olması sebebiyle muhayyileleri doğrultusunda onlara -çoğu gerçeğe bağdaşmayan- birtakım eklemelerde bulunurlar. Bu durum aynen şu hadiste aktarıldığı gibidir: *...الْكَلِمَةُ يَخْطُفُهَا* [... İşte o hak olan] Kelimeyi cin [meleklerden] kapıp dostunun kulağına fısıldar ve ona yüz yalan ekler.

Râgıb Paşa Beydâvî'nin eksik/muhtasar olarak zikrettiği bu hadisi kaynağına isnat ederek şu şekilde tamamlamaktadır:

³⁷ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 7a. Benzeri örnekler için bkz.: vr. 355b,

³⁸ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 475a.

³⁹ eş-Şuarâ, 26/221-223, *Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'ân-ı Kerim Meâli*, haz. Halil Altuntaş, Muzaffer Şahin, 12. bs., Ankara, DİB yay., 2011, s. 413,414.

مروي في الصحيحين عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَاسٌ عَنِ الْكُهَّانِ، فَقَالَ: «لَيْسَ بِشَيْءٍ» فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهُمْ يُحَدِّثُونَ أَحْيَانًا بِشَيْءٍ فَيَكُونُ حَقًّا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تِلْكَ الْكَلِمَةُ مِنَ الْحَقِّ، يَخْطُفُهَا مِنَ الْجَنِّيِّ، فَيَقْرُهَا فِي أُذُنِ وَلِيِّهِ، فَيَخْطِطُونَ مَعَهَا مِائَةَ كَذْبَةٍ»⁴⁰

Sahihayn'da Hz. Aişe'den rivâyet edilmiştir ki bazı insanlar Rasûlullah'a (s.a.v.) kâhinlerden (yaptıklarından) sordular da Resûl-i Ekrem:

- “Bir şey değildir [aslı yoktur].” buyurdu.

- “Ey Allah'ın Rasûlü! Onlar bazen bize bir şey anlatıyor (geleceğe dair bazı haberler) ve bu şey de gerçekleşiyor.” dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber:

- “Onların bu tür haberleri (görevli meleğin ilham ettiği) gerçeklerdendir. Onu cin (kâhine ulaştıran), diğer bir cinden (kendinden daha üst bir konumda olan bir cinden/melekten)⁴¹ kaparak dostunun (kâhin) kulağına fısıldar. Onlar da bir doğruya yüz yalan karıştırır (halka sunar) lar.” cevabını verdi.

Râgıb Paşa -ender de olsa- Beydâvî'de geçen bir Rivâyetin tahririni yaptıktan sonra kendi kanaatini dile getirmektedir.

Örneğin;

Beydâvî, قَبَسَرْنَاہُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ Beydâvî, “Biz de ona uysal bir oğul müjdeledik. Çocuk kendisiyle birlikte koşup yürüyecek yaşa gelince İbrahim ona, “Yavrum, ben rüyamda seni boğazladığımı gördüm. Düşün bakalım, ne dersin?” dedi. O da, ‘Babacığım, emrolunduğun şeyi yap. İnşaallah beni sabredenlerden bulacaksın’ dedi.” ayetinde mevzubahis edilen çocuğun Hz. İsmail olduğunu iddia etmektedir. Gerekçe/delil olarak da İbrahim (a.s.)’ın (Şam’a) hicretinin akabinde kendisine bahşedilen çocuğun İsmail olduğunu ve “**Ben iki kurbanlığın oğluyum.**” rivâyetini göstermektedir.

⁴⁰ Buhârî, “Tib”, 46.

⁴¹ “cin onu (haberi) diğer bir cinden kapar” cümlesinde haberi alandan kastedilenin kahin olması da muhtemeldir. Yani “kahin, o kelimeyi/haberi cinden” alır şeklinde olabilir. Bkz.: İbn Hacer el-Askalanî, Ali b. Ahmed, **Fethu'l-bârî şerhu sahihi'l-Buhârî**, 10: 8, (nr. 5762).

⁴² es-Saffât, 37/101, 102.

Râgıb Paşa, Beydâvî’ni bu beyanı üzerine şunları dile getirmektedir: Bu konudaki [Hz. İbrahim’in hangi oğlunun kurban edildiğine dair] ihtilaf meşhurdur. Fakat musannifin de belirttiği nedenlerden ötürü sahih olan görüş, Hz. İsmail’in kurban edilmiş olmasıdır. Çünkü o, İshak’ın aksine İbrahim’e (a.s.) yaşlılığından önce bahşedilmiştir. Beydâvî’nin zikrettiği, “أنا ابن الذبيحين” = **Ben iki kurbanlığın oğluyum.**” rivâyeti hakkında el-İrakî (ö. 806/1404), “لم أقف عليه” = **Ben, [bu Rivâyet] muttali olmadım.**” demektedir. Fakat bu rivâyet el-Hâkim’in (ö. 405/1014) el-Mustedrak’inde Muaviye’den (ö. 60/680) şöyle nakledilmektedir:

في مستدرک الحاكم عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما قال: " كنا عند رسول الله ﷺ فأناه أعرابي فقال: يا رسول الله خلفت البلاد يابسة والماء يابساً هلك المال وضاع العيال فعد علي مما أفاء الله عليك يا ابن الذبيحين قال: فتبسم رسول الله ﷺ ولم ينكر عليه الحديث.

el-Hâkim’in el-Mustedrak’inde Muaviye b. Ebî Sufyan’nın şöyle dediği (r.a.) rivâyet edilir: “Biz Rasulullah’ın yanındaydık. Bir bedevi ona geldi ve ‘Ya Rasûlellah! Ben, arkamda beldeleri kuraklaşmış, suyu donmuş bir vaziyette bıraktım. Nitekim Mallar tükendi, aileler zayı oldu [hemşehrilerim ihtiyaç halinde]. Ey iki kurbanlığın oğlu! Allah’ın sana bahşettiği ganimet/fey’den bana da ikram et.’ deyince Rasûlullah güldü ve onun [bu] sözünü reddetmedi.” dedi.

Bu hadis, [el-Kastallânî’ye (ö. 923/1517) ait olan] **el- Mevâhib** ve [Kâdî b. İyaz’a (ö. 544/1149) ait olan] **eş-Şifâ** adlı kitaplarda zikredilmiştir. Bu Rivâyetin bahsi geçen kitaplarda mevcut olması onun hadis olarak sabit olması için yeterlidir; çünkü bu rivâyet Hz. Peygamber’in kavli, fiilî ve takririni ifade etmektedir.⁴³

b. Kaynağını Belirtmeden Rivâyetleri Zikretmesi

Râgıb Paşa bazen de hadisleri, “**Vâridun fi’l-hadis =Hadiste geçer.**” diyerek herhangi bir kaynağa atıf yapmadan zikredebilmektedir.

Örnek 1:

Râgıb Paşa, “غضبان” (Gadbân) sıfatının Allah için kullanılmasında herhangi bir sû-i edep olamadığını belirttikten sonra bu görüşünü desteklemek için bir hadis-i kudsi’de: “سبقت رحمتي غضبي = Rahmetim gazabımı geçmiştir.” şeklinde bir Rivâyetin vârid olduğunu herhangi bir kaynak göstermeden hâşiyesinde kaydetmektedir.⁴⁴

Örnek 2:

Yine ‘Rahmet ve Rahman’ sıfatlarının aynı kelimeden müştak olduklarını teyit etmek için “الرَّحْمُ شَجْنَةٌ مِنَ الرَّحْمَانِ.⁴⁵” Rahim, Rahman’dan bir parçadır [yani onunla sıkı bir bağlantısı vardır, ismini ondan almıştır].” şeklinde sahih bir hadisin bulunduğunu herhangi bir kaynak belirtmeden zikretmektedir.⁴⁶

Burada dikkat çeken diğer bir husus, Râgıb Paşa’nın bu rivâyeti muhaşşî Şihâbuddîn’den alıntı yaparken orada bu hadis, nasıl zikredilmiş ise aynen o şekilde tekrar etmesidir. Nitekim Şihâbuddîn’nin hâşiyesi ile mukayese ettiğimizde bu hadisin, orada da herhangi bir kaynak gösterilmeden zikredildiğini ve hadisin sadece muhaşşî’nin görüşlerini destekleyecek olan kısmın aktarılmasıyla yetinilmiş olduğunu görmekteyiz.⁴⁷

Örnek 3:

Beydâvî’nin Furkan suresindeki إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبْدِلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا⁴⁸ “Ancak tövbe edip de inanan ve salih amel işleyenler başka. Allah işte onların kötülüklerini iyiliklere çevirir. Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.” ayetinin tefsirinde zikrettiği “أَوْ بَأْنَ يَثْبِتْ لَهُ بَدَلُ كُلِّ عِقَابٍ ثَوَابًا” =Yahut onun için her bir azabın yerine bir sevap kılar.” sözünü müdellel kılmak için Râgıb Paşa şu aşağıdaki hadisi hiçbir kaynak göstermeden zikretmektedir:

⁴⁴ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 2a.

⁴⁵ Şöyle bir anlam da verilebilir: Rahim, Rahman’ın eserlerinden bir eser, onunla iç içedir.

⁴⁶ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 2a.

⁴⁷ Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Hafâcî el-Mısırî el-Haneffî, *Înâyetu’l-Kâdî ve kifâyetu’r-Râdî*, Beyrut, Dâru Sâdır, C. I, t.y., s. 64.

⁴⁸ el-Furkan. 25/70.

وقد ورد في الحديث : ليأتين ناس يوم القيامة وودوا إنهم استكثروا من السيئات قيل من هم يا رسول الله؟ قال: الذين بدل الله سيئاتهم حسنات.

“Hadiste varit olmuştur ki Kıyamet günü birtakım insanlar gelecek ve bunlar günahlarının daha fazla olmasını arzulayacaklardır. Bunun üzerine, ‘Ya Rasulellah bunlar kimlerdir?’ Diye sorulunca Rasûlullah: “Onlar, Allah u Teâlâ’nın seyyiatlarını/günahlarını hasenata/sevaba dönüştürdüğü kimselerdir.” diyecektir.⁴⁹

Ara sıra da ‘وفي الحديث’ formunu kullanarak hiçbir kaynak zikretmeden hadis nakletmektedir.

Örnek 1:

Ben kırk yaşının ra’sında yani بعثت على رأس الأربعين أي آخرها, “=Hadiste, وفي الحديث sonlarında Peygamber olarak gönderildim.” ifadesi yer almaktadır.”⁵⁰

Örnek 2:

وفي قال رسول الله ﷺ : لا يبلغ العبد أن يكون من المؤمنين حتى يدع ما لا بأس عليه حذرا مما به بأس . الحديث

“Kul sakıncalı olana düşme korkusuyla sakıncalı olmayan şeyleri terk etmedikçe (kâmil) müminlerden olamaz (veya onların derecesine ulaşamaz).”⁵¹

Râgıb Paşa hâşiyesinde sahâbenin de bazı sözlerini kaynaklarına atıf yapmadan sadece onu rivâyet eden sahabinin ismini zikretmekle yetinebilmektedir.

Örneğin;

عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال: في كل كتاب سر وسر الله في القرآن أوائل السور، وعن عثمان وعمر وابن مسعود رضي الله عنهم وانهم قالوا : الحروف المقطعة من السر المكتوم الذي لا يفسر، وعن علي رضي الله عنه لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف الهجاء.

⁴⁹ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 370a.

⁵⁰ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, hâşîye s. 1f.

⁵¹ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr.7a.

Hız. Ebû Bekir'in şöyle dediği rivâyet edilmiştir: "Her kitabın bir sırrı vardır. Allah'ın Kur'ân'daki sırrı ise surelerin evvelinde bulunmaktadır." Yine Hız. Ömer, Osman ve İbn Mesûd'un şöyle dedikleri nakledilir: "Huruf-u Mukattaa, tefsiri mümkün olmayan gizli sırlardandır. Hız. Ali ise "her kitabın bir özü vardır. Bu kitabın özü de hece harfleridir."⁵² buyurmaktadır.⁵³

c. Rivâyetlerin Sıhhat Derecelerine Değinmesi

Beydâvî tefsirinin tenkid edilen en önemli bölümü surelerin faziletlerine dair nakledilen mevzû Rivâyetler kısmıdır. Beydâvî'nin bu durumunun, hiçbir cerh ve ta'dil metodunu kullanmadan Zemahşerî'ye tabi olmasının bir sonucu olduğu ifade edilmektedir. Bundan dolayıdır ki müfessir eş-Şirbînî (ö. 977/1569) "**es-Sirâcu'l-munîr**" adlı eserinde Zemahşerî ve ondan iktibasta bulunarak aynı hadisleri zikreden Beydâvî'nin pek çok mevzû hadisi tefsirlerine aldıklarından bahsetmektedir. Ve ona göre bu iki müfessir el-Bakara, en-Nahl, el-Kehf, es-Secde, Yasin, ed-Duhân, el-Vâkia, ez-Zilzal, et-Tekâsur ve en-Nâs sureleri hariç [on sure], diğer yüz dört surenin faziletine dair uydurma Rivâyetleri nakletmiştir.⁵⁴

eş-Şirbînî'nin bu eleştirisine karşın Katib Çelebî eserinde Beydâvî'nin tefsiriyle alakalı gerekli bilgileri verdikten sonra bu konuyla ilgili şu cümleleri dile getirerek müfessirin bu tutumunu bir nevi mazur görmüştür: "**... Surelerin sonlarında vârid olan hadislere gelince, müfessir, kalp aynasının sâfiyetinden ve rabbinin manevi esintilerine maruz kalmasından ötürü o, Rivâyetlerde müsamahakâr davranmış, cerh ve ta'dil usulünden yüz çevirerek terğib ve teville yönelmiştir.**"⁵⁵

⁵² Bu Rivâyetle ilgili kısa bir değerlendirme için bkz.: Mustafa Öztürk, Tefsirin Hâlleri, 2. bs., Ankara, Ankara Okulu yay., 2016, s. 8 (Sunuş).

⁵³ RP., **Hâşiyetu Râğıb Paşa**, vr. 6b.

⁵⁴ Demirci, **Tefsir Tarihi**, s. 167,168.

⁵⁵ Hâcî Halife Katib Çelebî, **Keşfu'z-zunûn an esâmi'l-kutub ve'l-funûn**, Bağdad, Mektebetu'l-musennâ, C. I, 1941, s. 186.

Râgıb Paşa, Beydâvî'nin zikrettiği bu tür rivâyetlerin tamamı hakkında tespitlerde bulunmamıştır. Zaman zaman bazıları hakkında 'sahih', diğer bazıları için de 'mevzûdur' hükmünü kaydetmiştir.

Örnek 1:

عن حذيفة بن اليمان أن النبي ﷺ قال: " إن القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبي من صبيانهم في الكتاب الحمد لله رب العالمين فيسمع الله تعالى فيرفع عنهم بذلك العذاب أربعين سنة. "

Huzeyfe b. Yemân'dan rivâyet edilmiştir ki Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Azabı hak eden bir kavme azap gönderildiğinde onların çocuklarından bir çocuğun küttap/mektepte 'elhamdu li'l-lahi rabbi'l-alemîn' dediğini Allah işitince onlardan bu azabı kırk sene kaldırır." Râgıb Paşa bu Rivâyeti, es- Sa'lebî'nin isnad yaptığını, el-İrâkî'nin mevzû ve bir kısım muhaddislerin de zayıf dediğini zikrederek hadisin sıhhat derecesine temas etmiştir.⁵⁶

Örnek 2:

وإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ⁵⁷ Râgıb Paşa, Beydâvînin Bakara suresinin 14'üncü "İman edenlerle karşılaştıkları zaman, "İnadık" derler. Fakat şeytanlarıyla (münafık dostlarıyla) yalnız kaldıkları zaman, "Şüphesiz, biz sizinle beraberiz. Biz ancak onlarla alay ediyoruz" derler." ayetiyle ilgili zikrettiği, "İbn Ubey ve arkadaşları ashaptan bir grup ile karşılaştığında İbn Ubey kavmine dönerek, 'bakın şu sefihleri sizden nasıl savacağım!...' şeklindeki Rivâyetin kaynağı ve sıhhat derecesiyle ilgili şu bilgileri kaydetmektedir: Bu Rivâyetin el-Vâhidî (ö. 468/1076) tahririni yapmıştır. İbn Hacer ise senedini zikrederek altın silsileden olmayıp kizb silsilesinden münker bir rivâyet olduğunu söylemiştir.⁵⁸

Örnek 3:

عن النبي ﷺ : علموا أرقاءكم وأقربانكم سورة يوسف فإنه أيما مسلم تلاها وعلمها أهله وما ملكت يمينه هؤن الله عليه سكرات الموت وأعطاه القوة على أن لا يحسد مسلما.

⁵⁶ RP., Hâşiyetu Râgıb Paşa, hâşiye s. 5d.

⁵⁷ el-Bakara, 2/14.

⁵⁸ RP., Hâşiyetu Râgıb Paşa, vr.13b.

Hız. Peygamber'den şöyle nakledilmiştir: “Kölelerinize ve akrabalarınıza Yusuf suresini öğretin; zira her kim onu okuyup ehline ve kölesine öğretirse Allah ona ölüm sarhoşluğunu kolaylaştırır ve ona bir Müslümana haset duymama gücünü bahşeder.”

Râgıb Paşa Beydâvî'nin Yusuf suresinin sonunda zikrettiği bu rivâyet hakkında şu bilgileri kaydetmektedir: “Bunu, Ubey [b. Ka'b]’den (ö. 33/654 [?]), Sa'lebî (ö. 427/1035), Vâhidî (ö. 468/1076) ve İbn Merdûye rivâyet etmiştir. İbn Kesir (ö. 774/1373) ise bu rivâyetin bütün tarikleriyle münker ve mevzû olduğu hususunda ittifak bulunduğunu ifade etmektedir.⁵⁹

Örnek 4:

Râgıb Paşa, Beydâvî'nin Mu'minûn suresinin sonunda o suresinin faziletine dair zikrettiği Rivâyetler hakkında şu değerlendirmeleri yapmaktadır.

Birincisi:

عن النبي ﷺ : من قرأ سورة المؤمنين بشرته الملائكة بالروح والريحان وما تقر به عينه عند نزول ملك الموت.

Hız. Peygamber'den (s.a.) rivâyet edilmiştir ki, “Her kim Mu'minûn suresini okursa, ölüm meleği geldiğinde melekler onu, rahmet, ferahlık, güzel bir rızık ve gözünün aydın olacağı şeyler ile müjdeler.” şeklindeki rivâyet ile alakalı Paşa, “mevzû” olduğunu söylemektedir.

İkincisi:

وعنه انه قال: لقد أنزلت علي عشر آيات من أقامهن دخل الجنة ثم قرأ قد أفلح المؤمنون حتى ختم العشر.

Yine Hız. Peygamber'in, “Bana on ayet indirilmiştir. Her kim onların gereğini yerine getirirse cennete girer.” dediği ve sonrasında Mu'minûn suresinin ilk on ayetini okuduğu rivâyet edilmiştir. Bu rivâyet için de Râgıb Paşa, Sünen'de varid ve mervi olduğunu, fakat sahihliği ve zayıflığı noktasında ihtilaf bulunduğunu belirtmektedir.

Üçüncüsü:

وروي أن أولها وآخرها من كنوز الجنة من عمل بثلاث آيات من أولها واتعظ بأربع من آخرها فقد نجي وأفلح.

“Rivâyet edilmiştir ki bu suresinin başı ve sonu cennet hazinelerindendir. Her kim başındaki ilk üç ayetle amel eder ve sonundaki dört ayeti de [kendine] öğüt alırsa o kişi kurtuluşa ve felaha ermiştir.”

Bu rivâyet için Râgıb Paşa, el-İrâkî ve İbn Hacer’in, “**Bu, hiçbir hadis kitabında bulunmamaktadır.**” söylediğini haber vermektedir.⁶⁰

Örnek 5:

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ⁶¹

Beydâvî’nin, “O ki, yarattığı her şeyi güzel yaptı. İnsanı yaratmaya da çamurdan başladı. Sonra onun neslini bir öz sudan, değersiz bir sudan yarattı. Sonra onu şekillendirip ona ruhundan üfledi. Sizin için işitme, görme ve idrak duygularını yarattı. Ne kadar az şükrediyorsunuz!” şeklindeki ayetlerin tefsirinde herhangi bir kaynağa atıf yapmadan zikrettiği من عرف نفسه فقد عرف ربه = “**Kim ki nefsi bilir/tanırsa muhakkak ki Rabbini tanımış/ bilmiş olur.**” rivâyetiyle ilgili Râgıb Paşa, şu usûlî açıklamaları dile getirmektedir: Bu, hadis olmayıp bilakis hadis hafızlarının da ifade ettiği gibi Ebû Bekr b. er-Râzi’ye (ö. 666/1268’den sonra) ait bir sözdür. Mevzûât/uydurma rivâyetlerini derleyen kitaplarda yer alması hasebiyle bazı cahiller onu hadis zannetmişlerdir.

Örnek 6:

وَإِنَّهُ لَعَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمُ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ⁶²

“Şüphesiz o Kıyametin (kopacağına) bir bilgisidir. Artık onun hakkında asla şüphe etmeyin, bana uyun, bu doğru bir yoldur.” ayetini müfessir şu şekilde tefsir etmektedir: Hz. İsa’nın inişi, kıyametin yaklaştığını bildiren alametlerdendir. Ve bir hadiste, “Hz. İsa Kudüs’te bulunan ve Efik olarak adlandırılan bir tepeye inecektir. Elindeki mızrak ile Deccal’ı öldürdükten sonra oranın halkı sabah namazındayken

⁶⁰ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 354b.

⁶¹ es-Secde, 32/7-9.

⁶² ez-Zuhruf, 43/61.

Beyti'l-Makdis'e gelecek ve oradaki insanlara Hz. Muhammed'in şeriatı üzere imamlık yapacaktır. Hinzırları katledecek, haçı kırarak, kiliseleri yıkacak ve Hz. Muhammed'e (ya da Kur'an'a) iman edenlerin dışındaki bütün Hristiyanları öldürecekler." buyurulmaktadır. Diğer bir görüşe göre ise 'وانه' kelimesindeki zamirin mercii [İsa değil], Kur'an'dır; çünkü onda kıyamet bildirilmekte ve onun gerçekliğine işaret edilmektedir.

Râgıb Paşa Beydâvî'nin zikrettiği bu rivâyetin muteberliği noktasında şu değerlendirmeleri yapmaktadır: Bu rivâyet -aralarında farklılıklar olmakla beraber- Keşşâf'ta zikredilmektedir. İbn Hacer, "bu hadisin bir kısmı sahih olan, diğer bir kısmı da sahih olmayan kitaplarda zikredilen parçalanmış hadis türlerindendir." demektedir. Rivâyetin zahirine göre bu tepe, Kudüs bölgesindedir. Fakat bu, ne Kâmus'ta ne de Mu'cemu'l-Buldan'da⁶³ ifade edildiği yer ile mutabakat sağlamaktadır; çünkü orada bu belde, Havran ve Ğavr (Ğur) bölgeleri arasında bulunan bir karye olarak tanımlanmaktadır. Dolayısıyla bu ifade Dimaşk'ta ineceğine dair olan meşhur Rivâyete ters düşmektedir.⁶⁴

Örnek 7:

Beydâvî Muhammed suresinin faziletine dair كان حقا على الله أن من قرأ سورة محمد ﷺ يسقيه من أنهار الجنة. = "Muhammed suresinin okuyan her kişiyi, cennetin nehirlerinden içirmesi Allah'ın üzerine hak olur." rivâyetini herhangi bir kaynağa atıf göstermeden zikretmektedir.

Râgıb Paşa, bu rivâyetin diğerleri gibi [musannifin surelerin faziletlerine dair zikrettiği birçok Rivâyette olduğu gibi] mevzû olduğunu ifade ederek rivâyetin sıhhat derecesini belirtmiştir.⁶⁵

⁶³ Yakut el-Hamevî, **Mu'cemu'l-buldân**, C. I, s. 233.

⁶⁴ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 471b.

⁶⁵ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 483b. Benzeri tahrir ve sıhhat örnekler için bkz.: vr. 520b, 527a, 533a-b, 539b, 548a, 549a, 562a.

d. Beydâvî'nin İşaret Ettiği Rivâyetlerin Lafızlarını Zikretmesi

Râgıb Paşa Beydâvî'nin birkaç kelime ile işaret ettiği hadislerin lafızlarını bazen tamamlamaktadır.

Örnek 1:

Beydâvî Yusuf suresindeki قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْنَبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ⁶⁶

“Yûsuf, "Ey Rabbim! Zindan bana, bunların beni dâvet ettiği şeyden daha sevimlidir. Onların tuzaklarını benden uzaklaştırmazsan, onlara meyleder ve cahillerden olurum" dedi.” ayetiyle ilintili olarak şu görüşleri dile getirmiştir: Denilmiştir ki, [Yusuf] bu sözünden [Bu kadınların benden istedikleri şeyi yapmaktansa zindanlarda çürümeyi yeğlerim.] dolayı imtihan edilmiştir. Hâlbuki onun için en evla olan şey, Allah’tan âfiyet talep etmesi idi. Bundan dolayı Hz. Peygamber, sabrı isteyen bir kişiye [uygun olanı öğretecek şekilde] reddiye de bulunmuştur.

Râgıb Paşa, “قوله: ولذلك رد الخ...” diyerek Beydâvî'nin bu sözünün, Tirmizî'nin Hz. Muaz (ö. 17/638) kanalıyla Hz. Peygamberden rivâyet ettiği şu hadise işaret ettiğini bildirmektedir: عَنْ النَّبِيِّ ﷺ : أَنَّهُ سَمِعَ رَجُلًا وَهُوَ يَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الصَّبْرَ فَقَالَ ﷺ: سَأَلْتَ اللَّهَ الْبَلَاءَ فَسَلُّهُ الْعَافِيَةَ.

“Hz. Peygamber bir adamı, ‘Allah’ım senden sabır diliyorum.’ söylerken işitmiş. Bunun üzerine Hz. Peygamber, ‘Sen, [böyle demekle] Allah’tan bela istedin. O’ndan âfiyet iste!’ buyurmuştur.”⁶⁷

Örnek 2:

Beydâvî, Nur suresindeki, ... Allah’ın وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ ...⁶⁸ dini(nin koymuş olduğu hükmü uygulama) konusunda onlara acıyacağınız tutmasın.” ayetinin tefsirinde, “Allah’ın dininde, O’na itaatte ve onun hadlerini yerine getirmede

⁶⁶ Yusuf, 12/33.

⁶⁷ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 250a. Benzeri bir örnek için bkz.: vr. 488b.

⁶⁸ en-Nûr, 24/2.

sizi, merhametiniz engellemesin ki o hükmü iptal etmeyesiniz veya onda müsamaha göstermeyesiniz. Bundan dolayı Hz. Peygamber: ‘ لو سرقَت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها = Şayet Muhammed’in kızı Fatıma hırsızlık yapsaydı, elbette onun da elini keserdim.’ buyurmaktadır.” demektedir.

Râgıb Paşa burada Beydâvî’nin birkaç kelimeyle işaret ettiği bu hadisi aşağıda görüldüğü şekilde tamamlamakta ve böylelikle hadisin vurud sebebini de zikretmiş olmaktadır.

في البخاري عن عائشة، رضي الله عنها: أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّتْهُمْ الْمَرْأَةُ الْمَخْرُومِيَّةُ الَّتِي سَرَقَتْ، فَقَالُوا: مَنْ يُكَلِّمُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إِلَّا أَسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، حُبُّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَكَلَّمَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ» ثُمَّ قَامَ فَخَطَبَ، قَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّمَا ضَلَّ مَنْ قَبْلَكُمْ، أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ الشَّرِيفُ تَرَكَوهُ، وَإِذَا سَرَقَ الضَّعِيفُ فِيهِمْ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَإِنَّمَا اللَّهُ، لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا.

Buhârî’de Hz. Âişe’den rivâyet edilmiştir ki: Benî Mahzûm Kabilesinden hırsızlık yapan bir kadının durumu Kureyşlileri çok üzmüştü. Onlar:

–Bu konuyu Rasûlullah ile kim konuşabilir, diye kendi aralarında müzakere ettiler. Bazıları:

–Buna Rasûlullah’a sevgili olan Usame b. Zeyd’ten başka kimse cesaret edemez, dediler. Usame onların istekleri doğrultusunda Rasûlullah ile konuştu. Bunun üzerine Rasûlullah Usame’ye; - Allah’ın koyduğu cezalardan birinin uygulanmaması için aracılık mı yapıyorsun? Diye sordu; sonra ayağa kalktı ve halka şöyle hitap etti:

“ Sizden önceki milletler şu sebeple yok olup gittiler: Aralarından şerif (soylu, mevki ve makam sahibi) biri hırsızlık yapınca onu bırakıverirler, zayıf (kimsesiz) bir kimse hırsızlık yapınca da onu hemen cezalandırırlardı. Allah’a yemin ederim ki, Muhammed’in kızı Fatıma hırsızlık yapsaydı, elbette onun da elini keserdim.”

Bazen de Beydâvî’nin “ روي عن الصحابة وعن غيرهم ما يقرب منه ... bu manada sahâbe ve başkalarından Rivâyetler nakledilegelmiştir.” şeklindeki cümlesiyle kastettiği sahâbenin sözlerini lafzen zikrederek açıklığa kavuşturmaktadır.

Örneğin:

عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال: في كل كتاب سر وسر الله في القرآن أوائل السور، وعن عثمان وعمر وابن مسعود رضي الله عنهم أنهم قالوا: الحروف المقطعة من السر المكتوم الذي لا يفسر، وعن علي رضي الله عنه إن لكل كتاب صفة وصفة هذا الكتاب حروف الهجاء.⁶⁹

Hız. Ebû Bekir'in şöyle dediği rivâyet edilmiştir: "Her kitabın bir sırrı vardır. Allah'ın Kur'ân'daki sırrı ise surelerin evvelinde bulunmaktadır." Yine Hız. Ömer, Osman ve İbn Mes'ud'un şöyle dedikleri nakledilir: "Huruf-u Mukattaa tefsiri mümkün olmayan gizli sırlardandır." Hız. Ali ise "Her kitabın özü vardır. Bu kitabın özü de hece harfleridir." buyurmaktadır.⁷⁰

2. Rivâyet Metotlarını Kullanış Biçimi

a. Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri

Kur'ân'ın ilk ve doğrudan muhatapları olan Sâhabe-i Kiram'ın Kur'ân'ın tefsirinde itimat ettikleri dört kaynaktan ilki, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiridir; çünkü Kur'ân'ı dikkatli bir şekilde inceleyecek olanlar görecekler ki o, îcaz-itnâb, mücmel-beyan, mutlak-takyid ve umûm-husûs gibi farklı ifade üslûplarını aynı anda muhtevîdir. Dolayısıyla Kur'ân'ın bir ayetinde kısaca değinilen bir konu, başka bir ayetinde uzunca anlatılabilmektedir. Aynı şekilde bir yerde mutlak olarak zikredilen bir hüküm, başka bir yerde kayıtlanabilmiştir. İşte Kur'ân'ın bu özelliğinden dolayı onu tefsir etmeyi amaçlayan kişinin, mutlaka Kur'ân'ı bir bütün olarak ele alması ve benzeri konuları bir araya getirerek birbiriyle karşılaştırması gerekir. Tefsir ilminin ilk merhalesi olarak addedilen Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinden hiçbir müfessir bugüne dek müstağni kalmamıştır. Çünkü bir kelamın en doğru maksadını ancak o kelamın sahibi anlayıp izah edebilir.⁷¹

Râgıb Paşa'da hâşiyesinde bu usulü nadir de olsa kullanmaktadır. Özellikle örneklerde de görüleceğı üzere müfessirin yapmış olduğı tefsiri daha anlaşılır kılma

⁶⁹ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 6b.

⁷⁰ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 6b.

⁷¹ Zehebi, *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, C. I, s. 31; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, C. I, s. 40.

ve muhtemel yanlış anlaşılmaları önleme adına, ilgili ayetin dışında başka ayetleri referans göstermektedir.

Örnek 1:

إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ فَوَاكِهُ وَهُمْ مُكْرَمُونَ⁷²

“Ancak Allah’ın halis kulları başka. İşte onlar için belli bir rızık, meyveler vardır. Onlar ikram gören kimselerdir.” ayetlerinde geçen ‘رزق معلوم’ (malum bir rızık)’ cümlesine binaen müfessir, cennet ehline verilecek rızıkın ‘**devamlı olma**’ özelliğini taşıdığını vurgulamaktadır.

Râgıb Paşa Beyâvî’nin bu ifadesinin es-Semerkandî’nin tasrih ettiği mukadder bir suale cevap teşkil ettiğini söylemektedir. Şöyle ki rızık ancak ölçülebildiği takdirde malum olabilir; fakat başka bir ayette⁷³ يرزقون فيها بغير حساب şeklinde cennet ehli “hesap edilemeyen /ölçülemeyen bir rızıkla rızıklandırılacağı belirtilmektedir.” Bundan dolayı müfessir buradaki malumiyetin, لا مقطوعة ولا ممنوعة⁷⁴ üzere o rızık [daimi olmak gibi] bir vasfı/özelligi itibarıyla olacağını belirtmektedir. Ayrıca müfessirin bu ifadesi, hasr/sınırlandırma ifade etmediğinden Keşşâf’ta⁷⁵ ‘Sabah akşam (rızıklandırılacaklardır.)’ şeklinde zikredildiği üzere vakti ve yine başka ayetlerde zikredilen diğer özelliklerle de çelişki arz etmemektedir.⁷⁶

Örnek 2:

وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ⁷⁷ Beyâvî,

“...Allah’a ortak koşanların vay hâline! Onlar zekâtı vermeyen kimselerdir. Onlar ahireti de inkâr ederler.” ayetlerinin tefsiri mahiyetinde şu cümleleri serdetmektedir:

⁷² es-Sâffât, 37/40-42.

⁷³ el-Mü’min, 40/40.

⁷⁴ el-Vâkia, 56/33.

⁷⁵ Meryem, 19/62.

⁷⁶ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 365b.

⁷⁷ el-Fussilet, 41/6,7.

Müşrikler, cimriliklerinden ve içlerinde halka karşı şefkat duyma yetisi barındırmadıklarından ötürü zekât vermezler. Bu, büyük bir erdemsizliktir. Bu ayet kâfirlerin İslam'ın fûru'u (emirleri) ile muhatap olduklarına delil teşkil etmektedir. Bir görüşe göre ise bu ayetin anlamı, “onlar nefislerini temizleyecek olan iman ve tâatı yerine getirmezler.” şeklindedir.

Râgıb Paşa, Beyâvî'nin bu açıklamalarına binaen hâşiyesinde şu ifadeleri kaydetmektedir: Zekât Medine'de farz kılınmış olmasına rağmen onun bu ayette zikredilmiş olması bu surenin Mekkî olmasına engel teşkil etmez; çünkü Medine'de, elde edilen ürünlerden ne kadarının verileceği (zekâtın miktarı) yani farz olan miktar tayin edilmiştir. Mekke'de ise zekât herhangi bir miktar ile sınırlandırılmadan farz kılınmıştır. Bu durum yine (Mekkî olan) başka bir surede ⁷⁸ “... وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ” Hasat günü de hakkını (öşürünü) verin,” şeklinde ifadesini bulmuştur.⁷⁹ Râgıb Paşa böylelikle bu ayeti başka bir ayeti referans göstererek açıklamakta ve ileri sürdüğü bu görüşü onunla desteklemiş olmaktadır.⁸⁰

Râgıb Paşa, bu alıntıyı eş-Şihâb'ın hâşiyesinden özetleyerek aldığını ve bu konunun Rum suresinde detaylı bir şekilde anlatıldığını belirtmektedir. Biz bu bilgiyi teyit etme amacıyla, Rum suresinde ⁸¹ وَمَا آتَيْتُمْ مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْطَرُونَ “...Ama Allah'ın hoşnutluğunu isteyerek her ne zekât verirsiniz; işte bunu yapanlar sevaplarını kat kat arttıranlardır.” şeklindeki ilgili ayete yöneldiğimizde Râgıb Paşa'nın hâşiyesinde herhangi bir açıklama görmemekteyiz. Fakat alıntı yaptığı kaynağı **[Hâşiyetu's-Şihâb'ı]** incelediğimizde ise orada mezkûr ayetle ilgili detaylı bir açıklama yapıldığını mütalaa etmekteyiz.⁸² Dolayısıyla bu durum bize, Râgıb Paşa'nın bazen alıntı yaptığı bilgiyi, asıl kaynakta ifade edildiği şekilde cümleyi hiç bozmadan aynen aktardığını göstermektedir

Örnek 3:

⁷⁸ el-En'am, 6/141.

⁷⁹ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 459b.

⁸⁰ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 459b.

⁸¹ er-Rûm, 30/39.

⁸² eş-Şihab, **Înâyetu'l-Kâdî ve kifâyetu'r-Râdî**, C. VII, s. 122.

وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ⁸³

“Andolsun ki, o, Cebrail’i bir başka inişte daha (aslî suretiyle) görmüştü. Sidretü’l-Müntehâ’nın yanında. Me’vâ cenneti onun (Sidre’nin) yanındadır.” ayetlerin içinde geçen ‘المنتهى’ kelimesinin ism-i mekân olduğunu veya masdar mîmî olmasının da mümkün olduğunu belirttikten sonra, Sidre-i müntehâ’nın, mahlûkatın bilgisinin veya -Allah’a arz edildiğinden- amellerinin sona erdiği ve ondan ötesinin bilgisinin yalnızca Allah’a ait olduğu bir yer/ân olarak tanımlamaktadır. Yine o, burada Sidre’nin, el-muntehâ kelimesine izafe edilmesi, aynen ‘شجرة البستان’ örneğinde olduğu gibi bir şeyin mahalline izafe edilmesi şeklindedir.’ demektedir. Veya ‘المنتهى الله’ kavramının, mülkün malikine izafe edilmesi yani ‘son nokta /sonunda varılacak yer olan Allah’ın sidresi’ anlamına da gelmesinin mümkün olduğunu belirttikten sonra ⁸⁴ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ ⁸⁵ “Şüphesiz en son varış Rabbinedir.” ayetini zikrederek bu ayette geçen bir kavramı, aynı surenin başka bir ayetiyle tefsir etmektedir. ⁸⁵

b. Kur’ân’ın Sünnet’le Tefsiri

Hiz. Peygamber’in Kur’ân ayetlerinden ne kadarını tefsir ettiği noktasında iki farklı görüş mevcuttur: Birincisi, Hiz. Peygamber’in, Kur’ân’ın tamamını ashâbına tefsir ettiğine dairdir ki bu görüş İbn Teymiyye’ye (ö.728/1328) dayandırılır. ⁸⁶ İkinci görüş ise Hiz. Peygamber’in, Kur’ân’dan çok az bir kısmı tefsir ettiğini ifade

⁸³ en-Necm, 53/13-15.

⁸⁴ en-Necm, 53/42.

⁸⁵ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 497b.

⁸⁶ Mustafa Öztürk’ün İbn Teymiyye’nin bu görüşüyle ilgili şu değerlendirmesi calib-i dikkattir: “*Mecmû’u’l-fetâvâ*’da muhtelif vesilelerle Hiz. Peygamber’in Kur’ân’ı bütünüyle tefsir ettiğini belirten İbn Teymiyye, aslında bunu söylerken Hiz. Peygamber’in her bir ayeti tek tek izah ettiği iddiasında bulunmaktan öte, Kur’ân vahyindeki genel mana ve mefhumun anlaşılması ve hayat alanına taşınmasını kastetmektedir. İbn Teymiyye’nin “tefsir”den anladığı şey bir bakıma Hiz. Peygamber ve Sahâbe neslinin Kur’ân vahyinin rehberliğinde inşa ettikleri dünya görüşü ve hayat tecrübesine karşılık gelmektedir.” Bkz.: Mustafa Öztürk, “Kur’ân Vahyinin Anlaşılması Ve Yorumlanması”, *Tefsir Geleneğinde Anlam-Yorum Nüzûl-Siret İlişkisi*, ed. Mustafa Öztürk, Ankara: Ankara Okulu yay., 2017, s. 16.

etmektedir. Bu görüşün sahipleri de Gazzâlî (ö. 505/1111), Suyûtî (ö. 911/1505) ve eş-Şevkânî (ö. 1250/1834) gibi âlimlerdir.

Hiz. Peygamber'den bize kadar sahih ve merfu senedle nakledilegelen tefsir miktarını ve yine Hiz. Âişe'den, "Hiz. Peygamber, Cebrail'in kendisine bildirdiği sayılı birkaç ayet dışında Allah'ın kitabından hiçbir şeyi tefsir etmedi."⁸⁷ şeklinde gelen rivâyeti nazar-ı itibara aldığımızda ikinci görüşün daha isabetli olduğu gözükmeğektir. Çünkü Hiz. Peygamber'in zevcesi tarikiye gelen bu rivâyet, "Peygamberimizin Kur'ân-ı Kerim'i, tefsir ve izaha muhtaç olamayacak denli mubîn bir surette tebliğ ve tatbik ettiğini"⁸⁸ açıkça ifade etmeğektir.

Ayrıca Kur'ân'ın ilk ve doğrudan muhatapları olan, dolayısıyla ayetlerin bağlamına bizzat şahit olan sahâbîlerin -munferid birkaç hâdisenin dışında-⁸⁹ kendilerine anladıkları bir dille hitap eden kelamın tefsirine/izahına ihtiyaç duymamış ve neticesinde dil düzeyinde bir anlama sorunu yaşamamış olmaları çok tabii bir durumdur; zira Kur'ân, o gün -sahâbîlerin de nutk ettiğı- bozulmamış saf ve mubîn bir Arapça ile Peygamberleri tarafından kendilerine tebliğ ve tatbik edilmekteydi.⁹⁰

Hiz. Peygamber'in Kur'ân-ı Kerim'i tefsir etmesinin onun risâlet vazifelerinden biri olduğunu söyleyenler, Nahl suresinde geçen بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ⁹¹ "(O peygamberleri) apaçık belgeler ve kitaplarla gönderdik. İnsanlara, kendilerine indirileni açıklamak ve onların da (üzerinde) düşünmeleri için sana bu Kur'ân'ı indirdik." şeklindeki ayetle istidlâl

⁸⁷ Bu hadisin tahriri, tahkiki ve tedkiki için bkz.: Muhammed b. Cerir et-Taberi, **Camiu'l-Beyân an te'vîl âyi'l-Kur'ân**, thk, Ahmed Muhammed Şakir, 24 c., Beyrut, Muessesetu'r-Risale, C. I, 2000, s. 84-85 (dipnotta muhakkik tarafından yapılmaktadır).

⁸⁸ Düçane Cündioğlu, **Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlam'ın Tarihi**, İstanbul, Kapı yay., 6. bs., 2016, s.50.

⁸⁹ Örneğün; bunlar ya Adiy b. Hâtem Rivâyetinde olduğu gibi ayetteki teşbih nazar-ı dikkate alınmadığından ya da "İman edip imanlarına zülüm bulaştırmayanlar" ayetindeki gibi anlam ve bütünlüğün göz ardı edilmesinden kaynaklanmaktadır.

⁹⁰ Bkz.; Ebû Ubeyde, **Mecâzu'l-Kur'ân**, thk. Fuad Sezgin, Kahire, Mekebetu'l-Hancî, C. I, 1381, s. 8; Cündioğlu, **Anlam'ın Tarihi**, s. 49. Hiz. Peygamber ve sahâbenin Kur'ân'daki tüm ayetleri tefsir edip etmediğıyle ilgili detaylı bir değerlendirme için bkz.: M. Öztürk, **İlâhî Hitâbın Tefsiri**, Ankara, Ankara Okulu yay., 2018, s. 21-26.

⁹¹ en-Nahl, 16/44.

etmektedir. Muhtemeldir ki bu iki görüşün sahipleri arasında vuku bulan ihtilafın menşei, ayette geçen “تَسْنِينَ” kelimesine yüklenilen farklı anlamlara dayanmaktadır; zira Hz. Peygamber’in deruhte ettiği görevlerden biri de tefsirdir diyenler, beyân kelimesine ‘tefsir’ ve ‘izah’ anlamını vermektedirler.⁹² Hâlbuki Kur’ân’da bu kavramın geçtiği diğer birçok ayet⁹³ irdelendiğinde beyân’ın, gizlemek saklamak fiillerinin karşıtı olarak, ‘açığa çıkarmak’, ‘duyurmak’, ‘bildirmek’ ve ‘haber vermek’ anlamına geldiği görülecektir.⁹⁴ Kaldı ki bu ayetteki beyan -siyak-sibakının da işaret ettiği üzere-, o an mevcut olan Kutsal Kitaplar ile alakalıdır.

Belirtmek gerekir ki yukarıda mevzubahis edilen Hz. Peygamber’den az sayıda gelen merviyât ile dil düzeyinde bizzat Kur’ân ayetlerinin tefsiriyle ilgili kısım kastedilmektedir. Bunun dışında Hz. Peygamber’in sözleri ve sîretiyle ilgili rivâyet külliyyatının büyük bir yekûn tuttuğu şüphe götürmez. Dolayısıyla eğer Hz. Muhammed’in (a.s.) uhdesine verilen bu beyânın mahiyeti/tezahürü, tatbikat/siyer bazında düşünülürse, bunun müsellemler bir hakikat olduğunu şu satırlar da sarîh bir şekilde tavzih etmektedir:

Bilindiği gibi Hz. Peygamber’in tebliğ görevi; Kitab’ın tebliği ve onun manasını açıklaması suretiyle gerçekleşmiştir. Hiç şüphe yok ki Hz. Peygamber, kendisine vahyedilen Kur’ân’ı aldığı şekilde harfiyyen tebliğ etmiştir. Onun tebyîni ise başta Hz. Peygamber ve onun tamamlayıcısı konumunda olan sahâbe ile gerçekleşmiştir. Nüzûl ortamı, Kur’ân’ın beyanı için aslî ve tabî olarak mütferrik düzeyde mubeyyin unsurları ve cüzleri bünyesinde barındırmaktadır. Kur’ân ve siyer bütünün iki parçası konumundadır. Siyer, Kur’ân’ı beyan eder, Kur’ân ise siyeri cem eder. Diğer bir ifadeyle siyerin özü ve hûlasası Kur’ân, Kur’ân’ın tafsili ise siyerdir. Hz. Peygamber ile Kur’ân arasında kül-cüz ilişkisi olması hasebiyle şerîata taalluk eden meselelerin ana düstur ve esasları

⁹² Zehebî, **et-Tefsîr ve’l-Mufessirûn**, C. I, s.36; Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, C. I, s. 42; Sadreddin Gümüş, **Kur’ân Tefsirinin Kaynakları**, Ankara, Kayihan Yayınları, 1990, s. 45.

⁹³ Örnekler için bkz.: Bakara:159, Âl-i İmrân: 187, Mâide: 15.

⁹⁴ Cündioğlu, **Anlam’ın Tarihi**, s. 56.

Kur'ân'da zikredilmiş ve bunların tetimmeleri konumunda bulunan ve cüzün parçaları olan esaslar ve bilgiler siyere yerleştirilmiştir.⁹⁵

Ayrıca İslam tarihi boyunca Kur'ân'ı anlama ve yorumlama sürecinde, rivâyet tefsirinin ağırlıklı olarak kullanılmış olması nas-olgu birlikteliğinin önemini arz etmektedir. Bu yüzdendir ki bütünü iki parçası konumunda olan bu iki unsuru birbirinden ayırmamak, ayetlerin murad-ı ilâhî'ye muvâfık bir şekilde anlaşılmasında önemli bir etkidir; zira rivâyetler/siyer, ayetlerin tefsir ve te'vilinde okuyucuyu anlam katmanlarında kaybolmaktan korumakta, yine anlam-yoruma bir menât oluşturarak yorumcunun öznelliğini sınırlandırmakta ve neticesinde anlam ve yorumun belli bir çizgide seyretmesini zaruri kılmaktadır.

Kanaatimizce yukarıdaki paragraflarda vurgulamaya çalıştığımız anlam-yorum, nüzûl-sîret ilişkisine daha çarpıcı bir üslup ve güncel bir örnekle tanımlama getiren Mustafa Öztürk'ün şu tasvirini burada kaydetmek yerinde olacaktır:

Yirmi üç yıl gibi çok uzun metrajlı bir sîret filminin sayısız sahnesine ait replikler mesâbesindeki Kur'ân ayetlerini filmin senaryosundan yalıtarak sadece replik düzeyinde anlayıp yorumlamaya çalışmak, çoğu zaman anlamsız bir anlam arayışı olarak neticelenir. Çünkü burada aranan esas anlam replikte değil, filmin bütünüdür. Daha önce söylendiği gibi filmin bütünü yirmi üç yıllık sîret, filmin seyircide uyandırdığı his veya seyirciye verdiği mesaj ise 'Sünnet'tir.⁹⁶

Râgıb Paşa da Hz. Peygamber'den gelen rivâyetlerin Kur'ân'ın anlaşılması noktasında hâiz olduğu bu önemi göz ardı etmeyip ayetlerin tefsirinde onlara da başvurmuştur. Fakat o, daha çok müfessirin ayet hakkında yapmış olduğu tefsiri müdellel ve muekked kılacak veya yorumunun yanlış anlaşılma ihtimallerini bertaraf edecek türden olan hadislerin lafzını veya manasını zikretmektedir.

⁹⁵ Fatih Özaktan, **Kur'ân'ın Anlaşılmasında Siyerin Rolü**, İstanbul, Marmara Akademi Yayınları, 2017, s. 155,156.

⁹⁶ M. Öztürk, "Kur'ân Vahyinin Anlaşılması Ve Yorumlanması", s. 9.

(1). Lafzen Naklettiği Hadisler

Örnek 1:

Beydâvî Fatiha suresinin isimlerinden birinin de “Sûretu’s-Salât” olduğunu bildirmektedir. Râgıb Paşa bu isimlendirmeyi açıklama mahiyetinde Ebû Hureyre’nin kanalıyla Peygamberimizden gelen bir hadis-i kutsînin tamamını nakletmeden sadece ilgili kısmın lafzını şu şekilde kaydetmektedir:

قال رسول الله ﷺ قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين...

Allah Rasulu, Allah u Teâlâ’nın, “Namazı, kulumla benim aramda ikiye böldüm.” buyurduğunu nakletmektedir.”⁹⁷

Örnek 2:

Beyâvî Sâffât suresinde geçen ⁹⁸ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ “İbrahim, yıldızlara baktı ve "Ben hastayım" dedi.” ayetini, “Hz. İbrahim yıldızların gökyüzündeki mevkillerine, bağlantılarına veya onların ilmüne, kitabetine bakmıştır. Bunda da herhangi bir beis yoktur; çünkü onun kastı onları vehme düşürmektir.” şeklinde tefsir etmektedir.

Râgıb Paşa, Hz. İbrahim’in masum bir peygamber olmasına rağmen yıldızlara nasıl bakabildiğini [onlardan nasıl bazı işaretler alabildiğini] açıklama mahiyetinde şu cümleleri kaydetmektedir: Yıldızlara bakmak şeran (mutlak olarak) yasak değildir. Bilakis Allah’ın yıldızları, birtakım olaylar için alamet kıldığını; yine yıldızların, bu olayların bizzat müessiri/faili olduğuna ve ahkâmının kesinlik arz ettiğine inanmak yasaklanmıştır. Daha sonra da el-Kirmânî’nin el-**Menasik**’inde⁹⁹

⁹⁷ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, hâşiye s. 1d.

⁹⁸ es-Saffat,37/88,89.

⁹⁹ Kitabın tam adı: **el-Mesâlik fi’l-menâsik**’dir. Muellifi, Muhammed b. Mukerrem b. Şaban el-Kirmânî Ebû Mansur’dur. Suud b. İbrahim adlı kişi bu eseri doktora çalışması olarak iki cilt halinde tahkikini yapmıştır. Müellifin vefat tarihi ile alakalı ihtilaflar bulunmaktadır. Kâtip Çelebi, Bağdadi, Kehhale h.975’ten sonra, ez-Zirikli ise 883 gibi tarihlerde vefat ettiğini kaydetmektedir. Fakat muhakkik Suud b. İbrahim: “**Yaptığım araştırmalar neticesinde bu tarihlerde bir karışıklık olduğunu ve edindiğim deliller doğrultusunda müellifin vefat tarihiyle ilgili en kuvvetli ihtimalin bana göre takriben h. 597 olduğudur.**” cümlesini kaydetmektedir. Bkz.: Muhammed b. Mekrem b. Şaban el-Kirmânî Ebû Mansur, **el-Mesâlik fi’l-menâsik**, thk. Suud b. İbrahim b. Muhammed eş-Süreym, Beyrut, Dâru’l-beşâiri’l-İslamiyye, C. 1, 2003, s. 45,46.

zikrettiği şu hadisten istifade ederek ayeti ve Beyâvî'nin bu yorumunu teyit etmektedir:

أنه عليه السلام قال لرجل أراد السفر في آخر الشهر أتريد أن تخسر صفقتك وتخييب سعيك اصبر حتى يهل الهلال.

“Hz. Peygamber ayın sonunda sefere çıkmayı düşünen bir sahabiye, ‘ticaretinin kesâda uğramasını ve gayretinin boşa çıkmasını mı istiyorsun! [eğer bunu istemiyorsan o zaman] yeni ay girinceye kadar sabır gösterip bekle!’ demiştir.”¹⁰⁰

Örnek 3:

Beyâvî Fussilet suresindeki فَارْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَّحْسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخَزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ وَهُمْ لَا يُنْصَرُونَ¹⁰¹ “Biz de onlara dünya hayatında zillet azabını tattırmak için o mutsuz kara günlerde üzerlerine dondurucu bir rüzgâr gönderdik. Ahiret azâbı elbette daha rezil edicidir. Onlara yardım da edilmez.” ayetinin tefsirinde, ‘نحسات’ kelimesi ‘نحسة’ kelimesinin çoğuludur ve ‘سعد’ fiilinin zıt anlamlısıdır. İki Hicazlı [İmam Nafi’ ve İbn Kesir] ve iki Basralı (Ebû Amr el Alâ ve Yakub el Hadrami) kıraat âlimleri bu kelimeyi sukun ile (نَحْسَات) tahfif üzere okumuşlardır. Ya da bu kelime ‘فعل’ kalıbından sıfat veya vasıf bildiren masdardır.” şeklinde bir takım etimolojik ve morfolojik açıklamalarda bulunmaktadır. Yine bu günlerin şevval ayının son günlerine denk gelen bir çarşambadan diğer bir çarşambaya kadar olan günler olduğunu ve her helak olan kavmin çarşamba günü helak olduğunu ‘قيل’ lafzı ile aktarmaktadır.

Râgıb Paşa burada Beyâvî'nin bu sözlerine şu ilaveleri yapmaktadır: Beyâvî'nin bu azap günlerinin şevval ayının son günlerinde cereyan etmiş olduğunu söylemesi ile başka kaynaklarda şubat olarak belirtilmiş olması arasında herhangi bir çelişki yoktur; çünkü el-Hâkka suresinde geleceği gibi o günler Eyyâmu'l-Acûz¹⁰² oldukları için her ikisine de tevafuk etmesi mümkündür.

¹⁰⁰ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 436a.

¹⁰¹ el-Fussilet, 41/16.

¹⁰² **Eyyâmu'l-Acûz**: Kışın soğuğun çok şiddetli olduğu yedi güne denilmektedir. O günlerin dört tanesi Şubat ayının sonlarına, diğer üç tanesi de Mart ayının ilk günlerine tevafuk ettiği söylenir. Bkz.: İbrahim Mustafa vd., “Eyyâmu'l-Arap”, **el-Mu'cemu'l-vesît**, neşr. Dâru'd-da've, 2c., t.y., C. II, s.

Yine Râgıb Paşa, bu ayetin bazı günlerin uğursuz/kötü, bazılarının ise uğurlu/iyi olduğuna işaret ettiğini ve el-Kirmânî'nin **el-Menâsik** adlı eserinde İbn Abbas'tan bu görüşünü destekleyen şu rivâyetin aktarıldığını belirtmektedir:

= عن ابن عباس: الأيام كلها لله تعالى لكنه خلق بعضها سعودا وبعضها نحوسا. وقيل النحس هنا بمعنى البارد.

İbn Abbas'tan rivâyet edilmiştir ki, “Günlerin tamamı Allah’ındır, O’na aittir. Fakat O, bazılarını said/ uğurlu, bazılarını ise Nehûs/ uğursuz olarak yaratmıştır.” Buradaki en-Nahs’tan kastedilenin soğuk olduğu da söylenmiştir.

Araştırmalarımızın neticesinde Râgıb Paşa’nın zikrettiği bu rivâyetin, hem kendisinin de oradan alıntı yaptığı eş-Şihâb’ın hâşiyesinde, hem de müfessir el-Alûsî (ö. 1854)’nin tefsirinde yine el-Kirmânî’den nakledildiği bilgisine ulaşmaktayız. el-Alûsî tefsirinde bu ayet ile alakalı şu bilgileri aktarmaktadır: ‘في أيام نجسات’ ile kastedilenin, o günde (peygamberleri yalanlayanlar) azaba uğradıkları için onların adına o günler uğursuz olarak addedilmektedir; çünkü bir gün ancak herhangi bir şahsın o günde nimete erişmesi ile ‘سعد (said)’ veya o günde azap edilmesi ile ‘نحس (kötü)’ olarak nitelenebilir. Yoksa bazılarının zannettiği gibi uğurlu veya uğursuzluk vakitlere/günlere ait bir özellik değildir. Ancak el-Kirmânî, İbn Abbas’tan bu manada şu hadisi nakletmektedir: الأيام كلها لله تعالى لكنه خلق بعضها سعودا وبعضها نحوسا.

Bu rivâyette olduğu gibi ‘نجسات’ kelimesinin meşâim/uğursuzluk şeklindeki nakli Mücahid, Katade ve Suddî’den gelmektedir. Dahhak bu kelimeyi, “öyle şiddetli/dondurucu bir soğuk ki değen kimseye azap niteliğindedir.” şeklinde tefsir etmektedir. Yine el-Asmaî şiiirinde bu kelimeyi berd/soğuk olarak zikretmekte, el-Cubbâî ise tozlu olarak tefsir etmektedir.¹⁰³

Kirmânî’den nakledilen yukarıdaki rivâyetin, zikrettiğimiz bu iki kitabın dışında başka bir kaynağına ulaşılmamış olması ve yine bu rivâyetin İslam dininin

585; Şihâbuddîn Mahmud b. Abdillâh el-Huseynî el-Alusi, **Ruhu'l-meânî**, Beyrut, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, C. XII, 1415, s. 365.

¹⁰³ el-Alûsî, **Rûhu'l-meânî**, s. 365; Günlerin uğurlu/faziletli olup olmaması ilgili Rivâyetlerin değerlendirmesi noktasında bilgi için bkz.: Abdurrauf b. Tâc el-Ârifin el-Munavi el-Kâhîrî, **Feydu'l-kadir şerhu'l-câmiî's-sağîr**, 6 c., Mısır, el-Mektebetu't-ticariyyetu'l-kubrâ, C. I, 1356, s. 45.

genel itikadî anlayışıyla çelişki arz etmesi, rivâyetin muteber oluşuna gölge düşürmektedir.¹⁰⁴

Bu görüşümüzü destekleyen birçok delil/rivâyet olmakla beraber biz burada sadece üç tanesini zikretmekle iktifa edeceğiz. İlk olarak, Hz. Peygamber’in, “Ya Rasûlellah! Sizce hangi gün hacamat yapayım?” şeklinde kendisine bir soru yönelten sahabiye verdiği ...الأيام كلها لله...¹⁰⁵ = “**Bütün günler Allah’ındır.**” yanıtında da ifadesini bulan Allah’ın indinde günler arasında [hayırlı veya hayırsız olma anlamında] herhangi bir farklılığın olmadığı vurgusudur. İkinci olarak, Hz. Peygamber’in, عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا عَدْوَى وَلَا طَيْرَةٌ،»¹⁰⁶ = Ebû Hureyre’den naklen: “Hastalığın bir başkasına (Allah’ın takdiri olmaksızın) bulaşması yoktur. Kuşların uğursuzluğu yoktur. Baykuşun uğursuzluğu yoktur. Safer ayının da uğursuzluğu yoktur.” buyurarak Cahiliye döneminde bazı aylara/eşyalara atfedilen uğursuzluk anlayışının aslı ve esasının olmadığını çok açık bir şekilde ifade etmiş olmasıdır. Üçüncü ve sonuncu delilimiz, Rasulullah’ın, ...وَيُعْجِبُنِي الْقَالَ¹⁰⁷ = “...**Benim hoşuma iyimserlik gider.**” cümlesiyle İslam dininde aslolanın iyimserlik/hayra yorma olduğuna dikkat çekmiş olmasıdır.

Bunula birlikte İslam’da aylar veya günler arasında yapılan tahsisin, faziletten/ iyimserlikten yana yapıldığını ve günlere müspet anlamda bir ayrıcalığın atfedildiğini de müşahade etmekteyiz. Örneğin, bazı ayların haram ay olarak kabul

¹⁰⁴ Zira İbn Âşûr bu ayetin tefsirinde, ‘أيام نحسات’ o günlerde helak olan Âd kavmi için çok kötü günler olduğunu ve sadece onlar için geçerli olup yeryüzündeki diğer insanları bağlamadığını; yine o günlerin her sene ‘uğursuz günler’ olarak tekrar etme anlamı taşımadığını ifade ettikten sonra, kıssacıların bu günlerin yarısını Şubat’ın sonu ve diğer yarısını da Mart’ın başına denk gelecek şekilde uydurduklarını; o günlerde rüzgâr şiddetli olduğu için bu günleri ‘أيام نحسات’ olarak adlandırdıklarını ve ayrıca buna el-Hakka suresindeki (7.) ayeti de delil getirdiklerini belirtmektedir. Neticesinde onların, o günlerin Âd kavmini helak eden rüzgârı barındıran günler olduğunu, bu günlerin her sene tekrar edeceğini iddia ettiklerini; [bununla da yetinmeyip] bu konuda İbn Abbas gibi selef âlimlerinden bazılarına isnadda bulunarak yalan söylediklerini ve mevzunun iyice karmaşık bir hal aldığını eklemektedir. Bkz.: Muhammed Tahir b. Âşûr, **et-Tahrir ve’t-tenvir**, 30 c., Tunus, Dâru’t-Tunusiyye, C. XXIV, 1984, s. 260.

¹⁰⁵ Muhammed b. Ahmed b. İbrahim er-Razi, **Sudâsiyyâtü’r-Razi**, r.13, (Çevrimiçi) http://library.islamweb.net/hadith/display_hbook.php?indexstartno=0&hflag=&pid=546469&bk_no=1543&startno=14, 02.13.2018.

¹⁰⁶ Buhârî, “Tıb”, 45.

¹⁰⁷ Buhârî, “Tıb”, 44.

edilmesi,¹⁰⁸ Ramazan ayında yapılan umrenin hacca denk olması,¹⁰⁹ ‘Âşûrâ¹¹⁰ ve Cuma¹¹¹ gününün ve o günlerde tutulan oruçların daha faziletli sayılması gibi.¹¹²

Örnek 4:

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ¹¹³

“İnanıp salih ameller işleyenlerin ve Muhammed’e indirilene -ki o Rablerinden gelen haktır- inananların ise Allah günahlarını örtmüş ve hâllerini düzeltmiştir.” ayetinin tefsirinde müfessir ‘وأصلح بالهم’ cümlesini, “din ve dünya hallerini tevfiğ ile düzelterek.” şeklinde tefsir etmiştir.

Râgıb Paşa Beyâvî’nin bu sözlerine şu açıklamaları ilave etmektedir: والبال = كقوله عليه السلام : كل أمر ذي بال الخ Hal, durum anlamında kullanılmaktadır. Bazen ise Hz.Peygamber’in, “Her önemli iş...” rivâyetinde olduğu üzere önemli/sıradan olmayan bir duruma has kılınabilir. Veya kalbî düşünceleri ifade edebilir. Es-Sefâkîsî, bu kelimeyi, “fikir” olarak tefsir etmiştir; çünkü kişinin kalbi ve fikri ıslah olduğu zaman akidesi ve amelleri de sağlam, düzgün olur.¹¹⁴

¹⁰⁸ et-Tevbe, 9/36.

¹⁰⁹ Buhârî, “Umre”, 4.

¹¹⁰ Buhârî, “savm”, 69. (r. 2006, 3/43); et-Tirmizi, “savm”, 48. (r.752, 2/118.)

¹¹¹ Muslim “Cum’a”, 17. (r. 854, Cüz:2, s. 285.)

¹¹² Ayrıca Râgıb Paşa bu konuyla alakalı Kamer suresinin ilgili ayetinde (في يوم نحس مستمر. 19) şu bilgileri kaydetmektedir; Hafız İbn Kesir, Tarih adlı eserinde, “Her kim bu naah/bela gününün Çarşamba günü olduğunu (İbn Abbas’tan geldiği söylenilen Rivâyete binaen) iddia ederse yanılmış ve Kur’ân’a muhalefet etmiş olur; çünkü başka bir ayette [Fussilet suresinin ilgili ayetinde] bu günler ‘çogul olarak ifade edildiğinden onların tek gün olmayıp peş peşe gelen sekiz gün olduğu bildirilmektedir. Dolayısıyla uğursuzluğun bütün bu günleri kapsamış olması gerekir ki bunu bu şekilde söyleyen hiç kimse olmamıştır. Neticede bu ayetlerde kastedilen şey, uğursuzluğun bizzat günlerin kendisinde olmayıp o günlerde helak olan kavim hakkında söz konusu olmasıdır.” demektedir. Vr. 500b.

¹¹³ Muhammed, 47/2.

¹¹⁴ R.P. Hâşiyetu Râgıb Paşa, vr. 481a.

Râgıb Paşa burada ayette geçen bir kelimenin anlamını tespit veya teyit etmek için yukarıda zikredilen hadise başvurmuştur. Lakin hadisın tamamını zikretmeyip sadece ilgili kısımla iktifâ eylemiştir.¹¹⁵

Örnek 5:

وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ¹¹⁶

Beyâvî Haşr suresindeki “Onlardan (muhacirlerden) önce o yurda (Medine’ye) yerleşmiş ve imanı da gönüllerine yerleştirmiş olanlar, hicret edenleri severler. Onlara verilenlerden dolayı içlerinde bir rahatsızlık duymazlar. Kendileri son derece ihtiyaç içinde bulunsalar bile onları kendilerine tercih ederler. Kim nefsinin cimriliğinden, hırsından korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir.” ayetinin tefsirinde “سمي المدينة بالإيمان لأنها مظهره ومصيره” =Denilmiştir ki Medine, ‘İman [diyarı]’ olarak isimlendirilmiştir; çünkü onun ilk olarak zuhur ettiği ve yine dönüp dolaşacağı en son yer orasıdır.”

Râgıb Paşa, “Beyâvî’nin Medine’yi imanın zuhur ettiği yer olarak nitelendirmesi açıktır. Fakat مصيره kelimesiyle kastettiği şey, muğlak kalmıştır. Bununla muhtemelen şu hadiste ifade edildiği gibi ‘İmanın ahir zamanda rücu edeceği/istikrar sağlayacağı yer, Medine’dir.’ gibi bir mana kastetmiştir.” demektedir.¹¹⁷ İlgili hadisın metni şu şekildedir:

ورد في الحديث أن الإيمان في آخر الزمان يرجع إلى المدينة، ويستقرّ فيها، وقد ورد أن الدجال لا يدخلها¹¹⁸ وأن الإيمان يأرز إليها كما تأرز الحية إلى حجرها.¹¹⁹

Hadiste vârid olmuştur ki “Muhakkak ki iman, ahir zamanda Medine’ye dönecek ve orada yerleşecektir.” Yine vârid olmuştur ki “Deccal Medine’ye

¹¹⁵ Hadisin tamamı ise şu şekildedir: قال: كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه عن عبد الله بن كعب عن أبيه عن النبي ﷺ: قال: كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه Hamdele [başka bir hadiste Besmele] ile başlanamayan her önemli iş noksan/eksik kalır.” Bkz.: Süleyman b. Ahmed Ebu’l-Kasım et-Teberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, Kahire, Mektebe İbn Teymiyye, 1994, 19:72, (nr.141).

¹¹⁶ el-Haşr, 59/9.

¹¹⁷ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 513b.

¹¹⁸ Buhârî, “Fedâilü’l-Medîne” 9.

¹¹⁹ Buhârî, “Fedâilü’l-Medîne” 6.

giremeyecektir. İman, yılanın deliğine çekildiği/sığındığı gibi Medine'ye çekilecektir.”

Burada Râgıb Paşa farklı kaynaklarda farklı şekillerde nakledilen hadisleri, birbirine tadâhül etmiş bir şekilde zikretmiş gözükmemektedir.

(2). Mana Olarak Naklettiği Hadisler

Râgıb Paşa bazen hadislerin lafızlarını zikretmeyip sadece manalarını vermekle yetinmektedir.

Örnek 1:

Râgıb Paşa Beydâvî'nin mukaddimesine/dibacesine düştüğü hâşiyenin ilk satırlarında, **Alâ mâ ruviye**” kalıbıyla, Kur'ân'ın Levh-i Mahfûz'dan Semai'd-dünya'ya muneccemen ve oradan da Hz. Peygamber'e yirmi üç sene zarfında indirildiğini ifade etmektedir.¹²⁰

Örnek2:

“Eğer **وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**”¹²¹ Allah'ın size lütfu ve merhameti olmasaydı, sizden hiçbiriniz asla temize çıkamazdı. Fakat Allah, dilediği kimseyi tertemiz kılar. Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.” ayetinde ifade edilen Allah'ın kulları üzerindeki rahmetini müfessir, “بشرع =Allah, günahlara kefaretle olan hadleri meşru kılarak kullarına rahmet etmektedir.” şeklinde tefsir etmektedir. Râgıb Paşa Beyâvî'nin bu cümlesini teyit etmek maksadıyla Buhârî'de (ö. 256/870) zikredilen uzunca bir Rivâyete sadece “**قتل** =**Katilin öldürülmesi, onun için kefarettir.**” cümlesi ile atıf yapmaktadır.¹²²

¹²⁰ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 1b.

¹²¹ en-Nur, 24/21

¹²² RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 355b. Hadisin orijinal tam metni ise şu şekildedir:

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو إِدْرِيسَ عَائِدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، أَنَّ عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَكَانَ شَهِيدَ بَدْرًا وَهُوَ أَحَدُ النَّبَإِ لَيْلَةَ الْعَقَبَةِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ، وَحَوْلَهُ عَصَابَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ: «بَايَعُونِي عَلَى أَنْ لَا

Örnek 3:

وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ.¹²³

“Hani Kur’ân’ı dinlemek üzere cinlerden bir grubu sana yöneltmiştik. Onlar, onun huzuruna gelince birbirlerine, "Susun!" dediler. Kur’ân’ın okunması bitince de uyarıcı olarak kavimlerine döndüler. Dediler ki: "Ey kavmimiz! Şüphesiz biz, Mûsâ’dan sonra indirilen, kendinden önceki kitapları doğrulayan, gerçeğe ve doğru yola ileten bir kitap dinledik.” Bu ayetlerde geçen cinlerin, **“Musa’dan sora indirilen bir kitap işittik.”** demelerini müfessir, ‘قيل’ lafzı ile “ya Yahudi oldukları ya da Hz. İsa’yı işitmedikleri için böyle demişlerdir.” şeklinde tefsir etmektedir.

Râgıb Paşa Beyâvî’nin bu ifadesini Buhârî’de zikredilen hadisin lafzını zikretmeden mefhumuna atıfla şu şekilde açıklamaktadır: Müfessir burada onların Yahudi olmasını, ‘قيل’ gibi temrîz sığıması ile aktarmıştır; çünkü bu konuda herhangi bir delil yoktur. Yine aynı şekilde ‘ya da onlar Hz. İsa Peygamber’i duymamışlardı.’ şeklindeki görüşünün de makul bir dayanağı yoktur. Kaldı ki -özellikle cinler açısından- Hz. İsa’nın ve dininin duyulması/yayılması, gizli kalmasından daha anlaşılır bir şeydir. Bu konuda en uygun olan yorum/izah, İmam Buhârî’nin şerhinde Varaka b. Nevfel hadisinde dile getirilen görüştür. Şöyle ki; Varaka b. Nefvel (ö. 610

شَرَكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا، وَلَا تَسْرِفُوا، وَلَا تَزْنُوا، وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ [ص: 13] ، وَلَا تَأْتُوا بِبُهْتَانٍ تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ، وَلَا تَعْصُوا فِي مَعْرُوفٍ، فَمَنْ وَفَىٰ مِنْكُم فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا ثُمَّ سَتَرَهُ اللَّهُ فَهُوَ إِلَى اللَّهِ، إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَإِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ» فَبَايَعْنَاهُ عَلَى ذَلِكَ.¹²²

Ubade b. Sâmit (r.a.) -ki Bedir gazvesine iştirak etmiş ve Akabe gecesindeki kabile görevlilerinden biriydi- anlatıyor: Hz. Peygamber (sav), etrafında ashabından bir grup varken buyurdu ki: “Allah’a hiçbir şey ortak koşturmak, hırsızlık yapmamak, zina fazihasını işlememek, çocuklarınızı öldürmemek, halde ve istikbalde iftirada bulunmamak, meşru dairedeki emirlerde – ne bana ne de vazifelilere – isyan etmemek üzere biat edin. Kim vereceği bu sözlere sadık kalır, ahdine vefa gösterirse karşılığını Allah’tan alacaktır. Kim de bunlardan birini işler, sonra da dünyada cezalandırılırsa, çektiği bu ceza onun için kefaref ve o günahı temizlenme olur. Her kim de yine bu yasaklardan birini işlerse sonra da Allah onu gizlerse, artık onun işi Allah’a kalmıştır. Dilerse affeder, dilerse azap verir, cezalandırır.” buyurdu. Biz de bu şartlarla biat ettik.”

¹²³ el-Ahkâf, 46/29,30.

[?]) Hz. Muhammed'in vahiyle ilgili ilk tecrübesini işittiğinde, "Bu, Musa'ya gelen Namûs'tur." demiştir. Burada Varaka b. Nevfel de Hz. İsa Peygamber'i zikretmemiştir; çünkü Hz. Musa, Ehl-i Kitap indinde ittifak edilen bir peygamberdir ve ona indirilen kitap da Kur'ân indirilmeden önce kitapların en yücesiydi. Dolayısıyla Hz. İsa da onunla amel etmekle emrolunmuştur.¹²⁴

c. Kur'ân'ın Sahâbe Sözüyle Tefsiri

Nüzûl ortamına bizzat şahitlik eden ve Kur'ân'ın ilk ve doğrudan muhatapları olan sahâbenin ve onların bu manada yapmış oldukları açıklamalarının Kur'ân'ın anlaşılmasında nasıl bir ehemmiyet arz ettiğine bir önceki "Sünnet/Siyer" başlığı altında kısmen değindik. Burada tekrarı ma'lûmun i'lamı veya hâsılın tahsili kabilinden olacağından bu konudaki izahlardan istinkâf ettik. Fakat Râgıb Paşa açısından bu başlıkta bir değerlendirme yapmamız gerekirse eğer, onun sahâbe sözlerini içeren nakillerine baktığımızda, ya Beyâvî'nin bir kısmını zikrettiği bu tür rivâyetleri ikmal etmek veya yanlış anlaşılmaya açık olan aktarımlarına izahlar getirmek şeklinde olduklarını müşahade ettik.

Örnek 1:

Beydâvî'nin 'الذين يؤمنون بالغيب' ayeti hakkında : " والمعنى أنهم يؤمنون غائبين عنكم " : "Onlar sizden veya iman edilen şeyden [Hz. Peygamberi görmeden] gaip oldukları halde iman etmektedirler." şeklinde serdettiği cümlesini teyit amacıyla İbn Mes'ûd'un (ö. 32/652-53) sözünün bir kısmını nakletmektedir.

Râgıb Paşa ise bu rivâyetin tahririni yaparak tamamını zikretmekte ve şu bilgileri ilave etmektedir:

وقد قال له الحارث بن قيس: عند الله نحتسب ما سبقتمونا به من رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن مسعود: عند الله نحتسب إيمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم، ولم تروه إن أمر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا لمن رآه، والذي لا إله إلا هو ما آمن أحد أفضل من إيمان بغيب ثم قرأ {ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين} إلى قوله: {المفلحون}

Haris b. Kays, İbn Mes'ûd'a hitaben, "Rasulullah'ı görmekle bize karşı bir önceliğe/ayrıcalığa sahip olmanızdan ötürü, Allah katında sizin [daha fazla] ecrinizin olduğu husn-i zannını taşıyoruz." dedi. Bunun üzerine İbn Mes'ûd, "Asıl biz, görmediğiniz halde Hz. Muhammed'e iman etmekle Allah katında sizin [daha fazla] ecrinizin olduğunu umuyoruz; çünkü Hz. Muhammed'in (a.s.) durumu [Peygamberliği], onu gören kimse için apaçıktır [ona iman etmek kolaydır]. Kendisinden başka ilah olmayan Allah'a yemin olsun ki, gaybî olarak iman eden kimsenin imanından daha üstün bir iman yoktur." dedi ve sonrasında Bakara suresinin şu ilk beş ayetini okudu: "Elif- Lam-Mim. Bu, kendisinde şüphe olmayan kitaptır. Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için yol göstericidir. Onlar gaybe inanırlar, namazı dosdoğru kılarlar, kendilerine rızık olarak verdiğimizden de Allah yolunda harcarlar. Onlar sana indirilene de, senden önce indirilenlere de inanırlar. Ahirete de kesin olarak inanırlar. İşte onlar Rab'lerinden (gelen) bir doğru yol üzeredirler ve kurtuluşa erenler de işte onlardır."¹²⁵

Bu [rivâyet], İbn Mes'ûd'a mevkûfen (dayandırılarak) **Sünen**'de tahrir edilen sahih bir 'eser'dir. Ayrıca Dârimî de onu **Sünen**'inde tahrir etmekte, el-Hâkim de sahih kılmaktadır.¹²⁶

Ayrıca Râgıb Paşa Beydâvî'nin zikrettiği İbn Mes'ûd'un bu rivâyet ile "خير ... القرون قرني الخ =Asırların en hayırlısı benim asrımdır." rivâyeti arasında ilk bakışta çelişki gibi gözüken duruma da bir izahat getirmektedir. Şöyle ki bu rivâyetlerdeki hayır kavramına yüklenilen anlamlar farklılık arz etmektedir; sahâbenin en hayırlı insanlar olması, onların Hz. Peygamber'e kurbiyet şerefine nail olmaları, nübüvvet nuru ile zahirlerinin ve batınlarının aydınlanması, adalet ve sıdk doğrultusunda bir yaşam sürmeleri ve günah pisliklerinden uzak durmaları sebebiyledir. Diğerlerinin hayırlı olmasının anlamı ise onların gayba iman etmeleri, vahyin /onun eserlerinin müşahade edilme imkânının sona ermesine ve zamanın fesadına rağmen Allah ve Rasûlune muhabbet duymaları sebebiyledir.¹²⁷

¹²⁵ el-Bakara, 2/1-5.

¹²⁶ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, hâşiye s. 7f.

¹²⁷ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, hâşiye s. 7f.

Örnek 2:

Beydâvî, إِنَّ الَّذِينَ يَزُمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ¹²⁸ “İffetli ve (haklarında uydurulan kötülüklerden) habersiz mü’min kadınlara zina isnat edenler, gerçekten dünya ve ahirette lânetlenmişlerdir ve onlar için çok büyük bir azap vardır.” ayetinde mevzubahis edilen azabın, Hz. Peygamber’in zevcesine iftira atan kimseye has olduğunu söylemekte ve bu görüşünü İbn Abbas’ın, “onun için bir tevbe yoktur” sözü ile teyit etmektedir.

Râgıb Paşa Beydâvî’nin bir kısmına değindiği bu rivâyetin tamamını şu şekilde zikretmektedir:

İbn Abbas’tan rivâyet edilmiştir ki bir Arife günü Basra’da bulunurken bu ayetten kendisine sual olunmuş, o da: “Her kim günah işler ve sonra ondan tevbe ederse onun tevbesi kabul edilir. Ancak Hz. Âişe’nin işine [iftira olayına] karışanlar bundan müstesnadır.” şeklinde cevap vermiştir.

Râgıb Paşa bu rivâyetten sonra, İbn Abbas’ın bu sözünün, ifk olayının vahametini mübalağa etme mahiyetinde olduğunu; çünkü Miistah [b. Üsase] (ö. 34/654) ve diğerlerinin tevbe ettiğini ve tevbelerinin de kabul edildiğini belirterek muhtemel yanlış anlaşılımların önüne geçmektedir.¹²⁹

Örnek 3:

وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا فَالْحَامِلَاتِ وُجْرًا فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا فَالْمَقْسِمَاتِ أَمْرًا¹³⁰

“Tozutup savuranlara, ağırlık taşıyanlara, kolaylıkla akanlara, iş bölüştürenlere andolsun ki,” ayetiyle alakalı Râgıb Paşa, Hz. Ali’den nakledildiği gibi الذاريات ile kastedilenin, ‘rüzgârların’, فالحاملات ile 'bulutların', فالجاريات ile felekler/ gemilerin’, فالميقات ile ise ‘meleklerin’ olduğunu bildirmektedir. Görüldüğü üzere o, bu ayetin anlamını, sahâbînin tefsiriyle tespit etmektedir.¹³¹

¹²⁸ en-Nûr, 24/23.

¹²⁹ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 356a.

¹³⁰ ez-Zâriyât, 51/1-4.

¹³¹ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 493a.

d. Kur'ân'ın Tâbiîn Sözüyle Tefsiri

Tâbiîn nesli, tefsir tarihinde sahâbeden sonra önemli rol üstlenen bir topluluk olması hasebiyle Kur'ân'ın tefsiriyle ilgili sözleri de rivâyet tefsirinin önemli kaynaklarından birisi olarak addedilmiştir; zira Hz. Peygamber ve onun ashabı Kur'ân'ı baştan sonra tefsir etmeyip sadece kendileri için kapalı olan kısımlara beyanlar getirmekle iktifa etmişlerdir. Hal böyle olunca ve zamanla da nüzûl ortamından uzaklaştıkça tefsire olan ihtiyaç artmıştır. İşte bu ihtiyaca binaen tâbiîn tefsiri ortaya çıkmıştır. Onlar ayetleri tefsir ederken birçoğunun hocası olan sahâbenin metodunu takip etmekle birlikt filolojik bilgi birikimlerinden de istifade etmişlerdir.

İ'lâ-yı Kelimetullah gayesiyle bazı sahâbîler de Medine'de ikametden vazgeçip farklı farklı şehirlerde hayatlarını idame ettirmişlerdir. Bu durum da İslam tarihinde medreseler döneminin başlangıcına vesile olmuştur. Tâbiîn döneminde "Mekke Medresesi, Medine Medresesi ve Kûfe Medresesi" şeklinde üç önemli medrese inşa edilmiştir. Bunların kurucu ve baş muderrisleri, Abdullah b. Abbas (ö. 68/687), Ubey b. Ka'b (ö. 30/650) ve Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/ 652)'dur. Bu medreselerde sahâbenin dizinde yetişip aldıkları bu emaneti bir sonraki nesle aktaran tâbiîn neslinin en belirgin simaları ise medrese sırasıyla: Sa'îd b. Cubeyr (ö. 95/714), Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), İkrime el-Berberî (ö. 104/722), Tâvus b. Keysân (ö. 106/724), Atâ b. Ebî Rabâh (ö.114/738); Ebu'l- Âliye (ö. 90/709), Muhammed b. Ka'b el-Kurazî (ö. 118/736), Zeyd b. Eslem (ö. 136/753); Alkame b. Kays (ö.61/ 681), Mesruk b. el-Ecda' (ö. 63/683 [?]), Esved b. Yezîd (ö. 74/693), el-Hasanu'l-Basrî (ö. 110/728), Katâde b. Di'âme (ö. 117/735)'dir.¹³²

Bu bilgilerden sonra Râgıb Paşa'nın hâşiyesine yöneldiğimizde, bu minvaldeki rivâyet aktarımının yok denecek kadar az olduğunu görmekteyiz.

¹³²

Bkz.: Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-müfessirûn**, C. I, s. 76-95; Demirci, **Tefsir Tarihi**, s. 88-95.

Örneğin;

اعْلَمُوا أَنَّهَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌّ وَلَهُوَ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ¹³³

“Bilin ki, dünya hayatı ancak bir oyun, bir eğlence, bir süs, aranızda karşılıklı bir övünme, çok mal ve evlat sahibi olma yarışından ibarettir. (Nihayet hepsi yok olur gider). Tıpkı şöyle: Bir yağmur ki, bitirdiği bitki çiftçilerin hoşuna gider. Sonra kurumaya yüz tutar da sen onu sararmış olarak görürsün. Sonra da çer çöp olur. Ahirette ise (dünyadaki amele göre ya) çetin bir azap ve(ya) Allah’ın mağfiret ve rızası vardır. Dünya hayatı, aldanış metaından başka bir şey değildir.”

Bu ayette geçen *إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ* (dünyadaki fâni hayat aldatıcı bir hazdan başka bir şey değildir!) cümlesini müfessir, “Dünyaya yönelen ve ahireti talep etmeyen kişi için [böyledir.]” şeklinde tefsir etmektedir.

Râgıb Paşa, “Müfessir bu ayetteki yorumuyla tâbiîn neslinden olan Saîd b. Cübeyr’in (ö. 46-95) muhtemeln şu sözünü kastetmektedir.” demektedir:¹³⁴

الدنيا متاع الغرور إذا ألهتك عن طلب الآخرة وأما إذا دعتك إلى طلب رضوان الله وسعادة الآخرة فنعم المتاع ونعم الوسيلة.

“Dünya seni, ahireti talep etmekten alıkoyduğunda aldatıcı bir metadır. Fakat seni Allah’ın rızasını ve ahiret saadetini talep etmeye davet ederse/sevk ederse ne güzel bir meta ve ne güzel bir vesiledir!”

e. Kur’ân’ın Kırâatlerle Tefsiri

Kırâatler, tefsir tarihi boyunca nasların sahih bir şekilde anlaşılmasında ve yorumlanmasında büyük rol oynamıştır. Hatta bazı kaynaklarda bu durum, Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsiri başlığı altında yerini almıştır.¹³⁵ Yine bu eserlerde sahâbe devrinden

¹³³ el-Hadîd, 57/20.

¹³⁴ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 508b.

¹³⁵ Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, C. I, s. 32.

itibaren kullanılan bu yöntemin,, herkesin gücü dâhilinde olan kolay bir iş olmadığı, ancak ve ancak ehli tarafından yapılabileceği vurgusu da yapılmıştır.¹³⁶

Beydâvî, mukaddimesinde tefsirinin, sekiz imama isnat edilen meşhur kıraatler ile muteber kâfîlerden rivâyet edilen şâz kıraatleri ihtiva ettiğine işaret etmiştir. Müfessirin bu ifadelerini izah eden Râgıb Paşa bu sekiz kıraat imamının, Nâfi‘ el-Medenî (ö. 169/785), İbn Kesîr el-Mekkî (ö. 120/738), Ebû Amr el-Basrî (ö. 154/771), İbn Âmir eş-Şâmî (ö. 118/736), Âsım (ö. 127/745), Hamza (ö. 156/773), Kisâi el-Kûfî (ö. 189/805) ve Ya‘kûb b. İshâk el-Hadramî el-Basrî (ö. 205/821) olduğunu kaydetmektedir. Ayrıca bunların dışında Ebû Ca‘fer Yezîd b. Ka‘ka‘ el-Mahzûmî el-Medenî (ö. 130/747-48) ve Ebû Muhammed Halef b. Hişam b. Sa‘leb (ö.229/844) adında iki şeyhin daha sabit [sahih] olduğunu eklemektedir.¹³⁷

Râgıb Paşa’yı hâşiyesinin genelinde kıraatlerle alakalı yaptığı açıklamalar açısından değerlendirecek olursak, onun sadece birkaç yerde kıraatlerin manaya nasıl tesir ettiğini ortaya koyan açıklamalar yaptığını, geri kalan yerlerde ise ya Beydâvî’nin değinmediği kıraatlerle alakalı bazı teorik bilgileri aktardığını ya da Beydâvî’nin bahsettiği hemen aynı şeyleri tekrarladığını görmekteyiz. Biz burada ilk örneğimizi, kıraatin farklılaşmasıyla mananın da farklılaşacağını gösteren bir ayetle, diğerlerini ise kıraat ilmine dair Beydâvî’nin değinmediği fakat Râgıb Paşa’nın söz konusu ettiği bazı bilgilerden oluşturacağız. Ki onların bir kısmı bahsedilen kıraatin hangi imam(lar) tarafından okunduğuna, diğer bir kısmı da usûle dair bazı açıklamaları içermektedir.

Örnek 1:

Beydâvî Rum suresinin ¹³⁸ غُلِبَتِ الرُّومُ ayetindeki ‘غُلِبَتِ’ fiilinin fetha ile ‘غَلِبَتْ’ şeklinde ve ‘سَيَغْلِبُونَ’ kelimesinin de ‘سَيُغْلِبُونَ’ şeklinde damme ile okunduğunu haber vermektedir.

¹³⁶ Zehebî, a.e., s. 33; Demirci, **Tefsir Usûlu**, s. 338.

¹³⁷ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, hâşiye 1a.

¹³⁸ er-Rûm, 30/2.

Râgıb Paşa, Beydâvî'nin zikrettiği bu kıraati Nasr b. Ali'nin okuduğunu ve güvenilir bir şahıs olduğunu bildirdikten sonra hâşiyesine şu bilgileri eklemektedir: Bu kıraate, “rivâyete/nakle muhaliftir.” şeklindeki Zeccac'ın görüşüne istinad ederek bir itiraz yapılamaz;¹³⁹ çünkü kurra'nın bunun üzerinde icmâsı vardır. Dolayısıyla bu iki kıraatle ilgili “bu ayet ilk kez Mekke’de ‘غَلَبَتْ’ şeklinde dammeli, ikinci kez Bedir günü ‘غَلَبَتْ’ şeklinde fethalı olarak iki defa inmiştir.” şeklinde bir tevfiik yapılmaktadır. Müfessirin de ifade ettiği gibi bu kıraatin anlamı; “Rum/ Romalılar Rîfu’-ş Şam bölgesinde bir galibiyet yaşamışlardır. Bununla birlikte birkaç sene içinde Müslümanlar da onlara bir galibiyet sağlayacaklardır.” şeklindedir.¹⁴⁰

Râgıb Paşa'nın kaydetmiş olduğu yukarıdaki bilgileri izah ve tetkik mahiyetinde başvurduğumuz şu iki âlimin açıklamalarını burada serdetmeyi uygun gördük: Kurtubî (ö.671) tefsirinde bu kıraatle ilgili şu bilgileri aktarmaktadır: “Ebû’n-Nehhas (ö. 338/950), İnsanların çoğunun kıraati, غَلَبَتْ الروم şeklinde gayn harfinin dammesi ve lam harfinin kesrasiyladır.” demektedir. İbn Ömer (ö. 73/692) ve Ebû Saîd el-Hudrî'nin (ö. 74/693-94) ‘غَلَبَتْ الروم’ ve ‘سَيُغْلِبُونَ’ şeklinde okudukları rivâyet edilmiştir. Ayrıca Ebû Hâtim (ö. 327/938), İsmet'in Harun'dan naklen [yaptığı bilgiye göre] bu kıraatin, Şam ehlinin kıraati olduğunu anlatmaktadır. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), mezbur olan bu şahsın (İsmet), zayıf biri olduğunu söylemektedir. Ayrıca hadis-i şerif [bu ayet ile ilgili anlatılan vaka] -genel kabul gören- kıraatin, ötreli (meçhul) olan kıraat olduğuna delalet etmektedir. Mamafih bu haberde, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin gerçekliğine dair bir delil mevcuttur; çünkü Romalıların İranlıları hezimete uğratacağı ve bununla müminlerin sevineceği tarihi bir gerçeklik kazanmıştır.¹⁴¹

¹³⁹ Zeccac **Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuhu** adlı eserinde bu kelimenin “غَلَبَتْ الروم” şeklinde ötreli okunduğunu bildirdikten sonra Ebû Amr'ın “غَلَبَتْ” şeklinde üstünlü okuduğunu da haber vermektedir. Fakat anlamın, kurra'nın okunuşunda icma ettiği ötreli olan okuyuşa göre olduğunu belirtmektedir; zira İranlıların Romalıları galip gelerek onlara yenilgi yaşatmaları şeklinde özetlenen vakayı bu okuyuş sağlanmaktadır. Bkz.: Ebû İshak İbrahim b. es-Sirrî ez-Zeccâc, **Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuhu**, Beyrut, Âlemu'l-kutub, C. IV, 1988, s. 175.

¹⁴⁰ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 399a.

¹⁴¹ Ebû Abdilah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, **el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân**, Kahire, Dâru'l-kutubi'l-Mısriyye, C. XIV, 1964, s. 5.

Ebû Hayyan el-Endelusî (ö. 74/1344) de şunu kaydetmektedir: Hz. Ali, Ebû Saîd el-Hudrî, İbn Abbas, İbn Ömer ve Muaviye b. Kurra [قرة] (ö. 122/740[?]) ve el-Hasan[el-Basrî] (ö. 110/728) ‘غَلَبَتِ الرومُ، سَيُغْلِبُونَ’ şeklinde, cumhur da ‘غَلَبَتِ الرومُ، سَيُغْلِبُونَ’ formunda okumuşlardır. İbn Atiyye (ö. 541/1147), dammeli olan ‘غَلَبَتِ’ kıraatinin daha sahih olduğunu ve insanların çoğunun yâ harfinin fethası şeklinde olan ‘سَيُغْلِبُونَ’ kıraati üzerinde icmâ ettiklerini söylemektedir. Fakat İbn Atiyye’nin ‘icmâ etmişlerdir.’ cümlesi doğruyu yansıtmamaktadır; çünkü fethalı غَلَبَتِ şeklinde okuyanlar bu kelimeyi سَيُغْلِبُونَ şeklinde dammeli olarak okumaktadır. Dolayısıyla bu, sadece İbn Ömer’e mahsus bir durum değildir.¹⁴²

Örnek 2:

Beydâvî, “على أَبْصَارِهِمْ” kelimesinde ‘Sâd’ harfi bulunmasına rağmen imâle yapmak caizdir; çünkü meksur olan Râ harfi kendinde bulunan tekrar sıfatı sebebiyle isti‘la harfine (Sâd) galip gelmektedir.” bilgisini vermektedir.

Râgıb Paşa Beydâvî’nin bu açıklamalarına şunları eklemektedir: [Bir kelimede] İmâle yapılmasını engelleyen harfler yedi tanedir; Sâd, Dâd, Tâ, Zâ, Ayn, Gayn ve Qâf harfleridir. İster elif harfi bu harflerden önce veya sonra olsun fark etmez; çünkü bunlar muste‘liye [kalın harfler]’dir. İmale ve isti‘la’nın bir arada bulunması kerih görülmüştür. Ancak Râ harfi kesralı olarak geldiğinde bundan istisna edilmiştir. Çünkü Râ harfindeki tekrar sıfatı iki esre mesabesindedir; zira kesra/esre harekesi, fetha ve dammenin hilafına imâle sebebidir.¹⁴³

Râgıb Paşa’nın bu kalın harf sayımında –her ne kadar Abdulkakim es-Siyalkûtî’den iktibas yapmış olsa da- bir husus dikkatimizi çekmektedir. Şöyle ki imâleyi engelleyen harflerin sayısının yedi ve bunların da isti‘la/kalın harflerden müteşekkil olduğunu bildirmektedir. Bu yedi kalın harfin içinde ‘Ayn harfi de zikredilmektedir. Bu bilgi -maalesef Türkiye’de hala varlığını sürdürmekte olan-, yanlış bir bilginin/algının tezahürü müdür, yoksa Râgıb Paşa’nın bu bilgiyi, alıntı yapmış olduğu kaynakta nasıl ifade edilmişse o şekilde paylaşma hassasiyeti midir?

¹⁴² Esiruddin Ebû Hayyan Muhammed b. Yusuf el-Endelusî, **el-Bahru’l-muhit fi’t-tefsîr**, Beyrut, Dâru’l-fikr, C. VIII, 1420, s. 374.

¹⁴³ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 11a.

sorusunun cevabını bilememekle beraber Râgıb Paşa'nın –bunu kaynaktaki bilgiye sadık kalmak düşüncesi ile yapmış olsa dahi-, bu bilgiyi paylaştıktan sonra hâşiyesine herhangi bir mülâhaza eklememiş olması, bizlere kendisinin de aynı kanaati taşıdığı izlenimini vermektedir.

Neticede Râgıb Paşa'nın yukarıda verdiği bilgi, bu alanda asıl/orijinal kaynak metinlerin bilgisi ile çelişki arz etmektedir. Bu sözümüzü müdellel kılma adına bu alanın en önemli üç âlimin ifadelerini buraya kaydetmeyi uygun gördük: İlk olarak, Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053) **et-Taḥdîd fi'l-itkân ve't-tecvîd** adlı eserinde, musta'liye (kalın) harflerin sayısının yedi ve bunların 'ضغظ خص قط' cümlesinde bulunan 'خ, غ, ق, ص, ض, ط, ظ' harflerden muteşekkil olduğunu bildirmektedir. Ayrıca ed-Dânî, bu harflerin telaffuzu esnasında dil üst damağa doğru yükseldiğinden bu harflerin musta'liye olarak isimlendirildiğini ve bundan dolayı da bu harflerde imâlenin mümkün olmadığının bilgisini de eklemektedir.¹⁴⁴ İkincisi, Ahmed el-Hemezânî [Hemedânî] el-Attâr (ö. 569/1173), kalın harflerin yedi tane olduğunu bunların dört tanesinin itbak harfleri olan 'ص ض ط ظ' olduğunu, geri kalan harflerin de 'خ غ ق' olduğunu bildirmektedir.¹⁴⁵ Üçüncü ve sonuncu olarak da, 8/9. asırda kıraat ilminin otoritelerinden olan Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed İbnu'l-Cezerî ed-Dımeşkî (833/1429) nesir ve nazım şeklindeki birçok eserinde, kalın harflerin 'ضغظ خص ضغظ' cümlesiyle veya 'وسبع علو: خص ضغظ قط.'¹⁴⁷ beytiyle yedi harf olduğunu ve bunların içinde 'Ayn harfi bulunmadığını adeta deklare etmektedir.

Örnek 3:

¹⁴⁸وقولوا للناس حسنا "...herkese güzel sözler söyleyeceksiniz...." ayet-i kerime'sinde Beydavî 'حُسْنَا' kelimesinin 'حَسْنَا' şeklinde okunduğunu haber vermektedir. Râgıb

¹⁴⁴ Ebû Amr ed-Dânî, **et-Taḥdîd fi'l-itkan ve't-tecvîd**, thk. Gânim Kaddûrî el-Hamed, Ürdün, Dâru Ammar, 2000, s. 106-107.

¹⁴⁵ Ahmed el-Hemezânî el-Attâr, **et-Temhîd fi ma'rifeti't-tecvîd**, s. 252.

¹⁴⁶ Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed İbnu'l-Cezerî ed-Dımeşkî, **en- Neşr fi'l-kırââtî'l-'aşr**, Lübnan, el-Mektebetu'l-Asriyye, C. I, ty., s. 156.

¹⁴⁷ el-Cezeri, **Manzûmetu'l-mukaddime**, thk. Eymen Ruşdî Süveyd, Cidde, Merkezu vakfi mushafî şerif, 5. bs., 2009, s. 3.

¹⁴⁸ el-Bakara 2/ 83.

Paşa, “kıraat imamlarından Hamza, el-Kisaî ve Ya’kûb ‘حَسَنًا’ şeklinde iki fetha ile okumaktadır.” diyerek bu kıraati benimseyen imamların isimlerini beyan etmektedir.¹⁴⁹

Râgıb Paşa burada her ne kadar Beydâvî’nin verdiği kıraat vecihlerinden sadece sahih kıraatler olarak addedilen on imamın isimlerini verip diğerlerine değinmemiş olsa da başka yerlerde Beydâvî’nin şaz olarak verdiği kıraatleri de kimin okuduğuna dair bilgi vermektedir.¹⁵⁰

Örnek 4:

Beydâvî ,¹⁵¹ “... Hâlbuki onlar, Allah’ın izni olmadıkça o sihirle hiç kimseye zarar veremezlerdi.” ayetinde geçen بِضَارَيْنَ kelimesinin ‘بضاري’ şeklinde izafet üzere okunduğunun bilgisini vermektedir. Râgıb Paşa ise burada İbn Cinnî’nin (ö. 392/1002) “bu okuyuş şaz okuyuşların en uzak olanıdır; çünkü bu okuyuşta muzâf ile muzâfun ileyh arası, zarf olan ‘به’ ile ayrılmıştır. Ayrıca ‘من’ harf-i cerinin izafet manasını tekid etmek için araya girmiş olması da sahih değildir.” görüşünü naklederek bu kıraatin uygun olmadığına dair bir izahat vermektedir.¹⁵²

Yine Râgıb Paşa, Beydâvî’nin Hicr suresindeki¹⁵³ إِنَّ رَبِّكَ هُوَ الْخَالِقُ الْعَلِيمُ “Şüphesiz, Rabbin hakkıyla yaratanın (ve her şeyi) bilen ta kendisidir.” ayetinde geçen ‘الخالق’ sıfatının Hz. Osman ve Ubeyy b. Ka’b’ın mushaflarında ‘الخالق’ şeklinde olduğundan bahsetmektedir. Râgıb Paşa buraya, “ bu kıraatin sahih kıraat şartlarını barındırdığı için şaz olmaması gerekir.” şeklinde bir not düşmekte ve yine bu konuda ‘وفيه نظر’ diyerek farklı görüşlerin/ihtilafların bulunduğu da dikkat çekmektedir.¹⁵⁴

¹⁴⁹ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 39a. Benzeri örnekler için bkz.: vr. 42a,86a,90b,

¹⁵⁰ Örnekler için bkz.: RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 278a, 346b,

¹⁵¹ el-Bakara 2/102.

¹⁵² RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 42b.

¹⁵³ el-Hicr, 15/ 86.

¹⁵⁴ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 276b.

Örnek 5:

Beydâvî Ankebût suresindeki ¹⁵⁵إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ
“Şüphesiz Allah, onların, kendini bırakıp da başka ne tür şeylere taptıklarını biliyor. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.” ayetinde geçen ‘يدعون’ kelimesini [diğer kıraat imamları ta/muhatap sığası ile okudukları halde] Yakub ve iki Basralı’nın yâ /gayb sığası ile okuduğunu haber vermektedir. Râgıb Paşa müfessirin ‘iki Basralı’ ifadesiyle kastettiği imamların Ebû Amr ve Âsım olduğunu bildirmektedir. Ayrıca İmam Âsım’ın Kûfeli olmasına rağmen musannifin Basralı diye zikretmiş olmasını da “**tağlib**” sanatı ile açıklamaktadır.¹⁵⁶

f. Kur’ân’ın İsrâiliyyâtla Tefsiri

İsrâiliyyât, en geniş anlamıyla Yahudilik, Hristiyanlık ve diğer eski kültürlerden İslam kaynaklarına tedâhül eden malumatlar olarak tarif edilebilir.¹⁵⁷ Bu tür rivâyetler, erken dönemden itibaren İslâmî ilimlerin birçok alanında kullanılmıştır. Fakat İsrâiliyyât türündeki bu merviyâyâta bakış açısı, zaman içerisinde büyük bir değişkenlik arz etmiştir.¹⁵⁸ Nitekim bir dönem rivâyet ağırlıklı tefsir edebiyatında vazgeçilmez bir materyal olarak görülen İsrâiliyyât, çağdaş İslam düşüncesinde ayıklanması/terk edilmesi gereken bir malzeme türünde pejoratif bir terime evrilmiştir.

Muhtemeldir ki bu durumun temel sebebi, İsrâiliyyât türündeki bu bilgilere ideolojik (kelâmî) veya epistemolojik açıdan yaklaşılmasıdır. Oysaki bu meseleye fenomenolojik açıdan bakılmış olsa, dolayısıyla da bu aktarımların dinî-ahlakî alanda

¹⁵⁵ el-Ankebût, 29/42.

¹⁵⁶ R.P., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 397a.

¹⁵⁷ İbrahim Hatiboğlu, “İsrâiliyyât”, **DİA**, İstanbul, 2001, C. XXIII, s. 195.

¹⁵⁸ Müfessirlerin bu tür Rivâyetlere karşı yaklaşımlarının tasnifi için bkz.: Abdülhamit Birişik, “İsrâiliyyât”, **DİA**, İstanbul, 2001, C. XXIII, s. 200-201.

ne tür bir işleve sahip olduğu dikkate alınsa elbette daha sağlıklı sonuçlara ulaşılabilir.¹⁵⁹

Sem‘/nakil kaynaklı bir ilim türü olan İsrâiliyyât’ın, gerek Kur’ân tefsiri bağlamında gerekse siyer/tarihî eserlerde kullanılarak insanların duygu ve düşünce dünyalarına tesir ettiği ve halk nezdinde tergîb ve terhîb işlevine sahip olduğu, inkârı muhal olan bir realitedir. Kanaatimizce bu tür rivâyetlerin İslam kaynaklarında/tefsirde kullanılıp kullanılmayacağı ve onlara karşı sağlıklı tutumun nasıl olacağı noktasında şu tespitler nazar-ı itibara alınmaya değerdir:

...Tefsir ilminde özellikle Kur’ân kıssalarıyla ilgili rivâyetlerin bir kesim tarafından hurafeyle eş değer anlamda İsrâiliyat olarak yargılanıp itibarsızlaştırılması pek isabetli bir tutum olarak gözükmemektedir; zira hurafe ya da tarihi gerçekliği olmayan bir menkıbe dinî-ahlakî bir mesajın insan idrakine intikaline vesile oluyorsa, bu hurafe salt hurafe olmanın ötesinde hakikatin taşıyıcısı haline gelebilir.¹⁶⁰

Râgıb Paşa, İsrâiliyyâtvarî rivâyetlerde -birkaç basit bilginin dışında- genellikle Beydâvî’nin aktarımlarıyla yetinmektedir. Bunlarda da Zeyneb bint Cahş rivâyetini¹⁶¹ istisna edersek tashih/tenkit üslûbunu pek kullanmamıştır. Muhtemendir ki bu rivâyetteki tutumu da ismet-i enbiya konusundaki hassasiyetinden kaynaklanmıştır. Bu minvalde kaydettiği bilgilerden bazıları şunlardır:

Örneğin; Râgıb Paşa, Ya‘kub (a.s) ve oğullarının mevzubahis edildiği Bakara suresinin 133’üncü ayetinin bulunduğu varakta talik şeklinde Ya‘kub’un (a.s) on iki oğlunun ismini tek tek saymaktadır.¹⁶²

¹⁵⁹ İsrâiliyyât’ın tanımı, terimleşme süreci, hangi tür bilgilerin İsrâiliyyât sayıldığı ve hangi alanların konusu olduğu, menşei, İslam düşünce tarihi içerisinde zamanla nasıl bir anlam/değer kaybına uğradığı, kısacası İsrâiliyyât’ın tarihsel serancamına, özellikle de tefsir alanındaki önemi ve değerine detaylı bir çalışma için bkz.: M. Öztürk, **Tefsirin Hâlleri**, s. 165-249.

¹⁶⁰ Mustafa Öztürk, **Kur’ân Kıssalarının Mahiyeti**, İstanbul, Kuramer, 2. bs., 2017, s. 140, 141.

¹⁶¹ Bu Rivâyeti, bazı araştırmacılar İsrâiliyyât kapsamında değerlendirmektedir. Bkz.: Muhammed b. Ebû Şühbe, **el-İsrâiliyyât ve’l-mevdûât fi kütübi’t-tefsir**, 4. bs, Mektebe’s-sünne, y.t., s. 5,6; Muhammed Hüseyin ez-Zehebi, **el-İsrâiliyyât fi’t-Tefsir ve’l-Hadis**, 4. bs, Kahire, Mekteve vehbe, 1990, s. 14. Karşı bir tez ve değerlendirme için bkz.: Mustafa Öztürk, **Tefsirin Hâlleri**, s. 165-242.

¹⁶² RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 47b.

Yine Neml suresinde ‘قيل’ lafzını kullanarak şu bilgiyi paylaşmaktadır: Süleyman’ın (a.s.) ehl-i meşveretinin üç yüz on üç adamdan oluştuğu ve her bir kişinin on bin [kişi bedelinde]olduğunu belirtmektedir.¹⁶³

Başka bir örnek olarak da Râgıb Paşa, Kasas suresinin dördüncü ayetindeki “يَذبح أَبْنَاءَهُمْ”=[Firavun] Onların erkek evlatlarını boğazlıyordu.” cümlesinin, mülkün/saltanatın muhafazası için erkeklerin katledilmesinin, Firavunun şeriatı/hukuku olduğuna dair bir delil teşkil ettiğini ifade etmektedir.¹⁶⁴

Yine bu minvalde Râgıb Paşa, Beydâvî’nin Ahzâb suresinin 37. ayetinde Zeyneb bint Cahş’la ilgili İsrâiliyyât olarak addedilen o meşhur kıssayı¹⁶⁵ anlatmasına binaen “**fi Şerhi’l-Mevâkıf**” diyerek tashih/tenkit mahiyetindeki şu satırları kaydetmiştir: Hz. Peygamber’i, bu ve benzeri kıssalardan [İsmet-i enbiya adına] korumak gerekir. Eğer böyle bir rivâyet sahih ise insanın, kalbinin meyline engel olması onun gücü dâhilinde olmadığından her iki taraf için de bir imtihan söz konusudur. Mamafih, bu ayetin zahiriyle tebellür eden şey, ne zaman ki Allah u Teâlâ, evlatlıkların hanımlarıyla ilgili evlilik yasağını nesh etmeyi murat etti, o vakit Hz. Peygamber’e, Zeyd’in, Zeyneb’i boşamasından sonra onunla evlenmesini vahyetti. Fakat Hz. Peygamber, düşmanlarının kendisini bundan dolayı ta’n etmesinden endişe duyduğu için bu emri hemen yerine getirmede. Binaenaleyh bu ayet ile kendisine ‘itab edilmiştir.¹⁶⁶

Râgıb Paşa, Beydâvî’nin Sâd süresindeki ayetler bağlamında gerek Hz. Davud gerekse Hz. Süleyman ile alakalı zikrettiği İsrâiliyyâtvarî rivâyetlerle ilgili

¹⁶³ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 381a.

¹⁶⁴ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 386a.

¹⁶⁵ Beydâvî tefsirinde geçen rivâyet şöyledir: Hz. Peygamber Zeynep bint Cahş’ı, Zeyd b. Haris ile nikâhladıktan sonra bir gün gördü ve kalbinde ona karşı bir muhabbet oluştu. Bunun üzerine ‘kalpleri çeviren Allah ne yücedir.’ dedi. Bunu duyan Zeynep olayı Zeyd’e aksettirdi, Zeyd’de kastını anladı ve neticesinde ona karşı bir soğukluk oluştu. Binaenaleyh Zeyd, Hz. Peygamber’e gelip “Eşimden ayrılmak istiyorum.” dedi. Hz. Peygamber de ona, “Ne oluyor sana, Zeynep ile ilgili seni şüphelendiren bir şey mi var?” dedi. O da, “Hayır, bilakis ben ondan hayırdan başka bir şey görmedim. Ancak asaletini daima başıma kakıyor.” dedi. Hz. Peygamber, “Karını nikâhında tut: Allah’tan kork ve büyüklük taslamasını bahane ederek onu boşama” dedi. Hâlbuki Rasulullah bu sözleri söylerken, Zeyd’in boşamasından sonra onunla evlenme düşüncesini veya bir an önce Zeyd’in Zeynep’i boşaması noktasındaki isteğini içinde gizliyordu. Bkz.: RP. **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 413a.

¹⁶⁶ RP. **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 413a.

herhangi ek bir bilgi veya tenkitvarî bir cümle serdetmemektedir. Sadece Zemahşeri'nin, “Yahudilerin attığı bir iftiradır.” dediği yüzük kıssası hakkında İbn Hacer'in, “ Bu kıssayı, Nesâî ve diğerleri kuvvetli bir isnatla rivâyet etmişlerdir.” cümlesini kaydederek bir nevi kendisinin de bu rivâyetleri, uydurma olarak görmediğini ihsas etmektedir.



B. Dirâyet Tefsiri

1. Ayetlere Fıkhî Açıdan Yaklaşımı

Beydâvî, tefsirinde birçok ahkâm ayetine kendi mezhebi (Şafîî) doğrultusunda açıklamalar getirmiştir. Râgıb Paşa ise Beydâvî'nin bu fıkhî açıklamalarına, “وأما عندنا” = “Bize göre” diyerek Hanefî mezhebine ait hükümleri ilave etmekte ya da -bazı rivâyetlerle müdellel kılarak- kendi mezhebinin görüşünün daha isabetli olduğunu belirtme veya onun değinmediği bir konuyu, fıkıh literatüründen de yararlanarak detaylıca mevzubahis etmektedir. Yine Beydâvî'nin bazı cümlelerinin bazı mukadder fıkhî suallere cevap teşkil ettiğini belirterek bu sualleri dile getirmeye özen göstermektedir.

Örnek 1:

Râgıb Paşa, ¹... فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعُمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ... “...Yanları üzerlerine düşüp canları çıkınca onlardan siz de yiye, istemeyen fakire de istemek zorunda kalan fakire de yedirin...” ayetiyle ilgili ‘قال في التيسير’ diyerek şu fıkhî hükümlerden bahsetmektedir: Bu ayetteki ‘yeme ve yedirme’ fiilleri emir manasında olmayıp ibâha anlamı taşımaktadır. Bir kimsenin hac ibadeti için kestiği kurbandan yemesi de yememesi de caizdir. Şayet kişi kurbanının tamamını kendisi için ayırmış olsa da herhangi bir tazminde bulunması gerekmez. Bu hüküm [sadece hac ibadeti için kesilen kurbanlarla ilgili olmayıp], kurban ibadeti için kesilen bütün hayvanlar hakkında geçerlidir. Fakat kefare için kesilen kurbanların tamamı fukaraya tasadduk edilmesi gerekir. Kendisinin bu hayvandan yediği veya bir zengine hediye ettiği kısım için bedel ödemesi gerekir. وفي الهداية = **el-Hidâye** adlı kitapta ise “Nafile, temettü‘ ve kırân haccı için kesilen hedy/kurbanlardan kişinin yemesi ve aynı şekilde onlardan -örfte maruf olduğu üzere- tasadduk etmesi de müstehaptır. Bu durum, ayette emir kipi olarak gelen iki fiilden kastedilen mananın ibâha olduğuna delalet etmektedir.” denilmektedir.²

¹ el-Hac, 22/36.

² RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 342b.

Örnek 2:

Râgıb Paşa, Beydâvî'nin Neml suresindeki لَاَعَذَّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ³ “Bana (mazeretini gösteren) apaçık bir delil getirmedikçe kesinlikle onu ağır bir şekilde cezalandıracağım, ya da kafasını keseceğim.” ayetinin tefsirinde serdettiği, “والحلف في الحقيقة على أحد الأولين = Hakikatte yemin ilk iki şeyden biri ile yapılabilir.” şeklindeki bu fikhî cümlesinin şöyle bir soruya cevap niteliğinde olduğunu belirtmektedir: Süleyman Peygamber, ayette geçen üç şeyden ancak ilk ikisinin yerine getirilmesinin mümkün olduğunu, dolayısıyla da sadece onlarla yemin yapılabileceğini bildiği halde nasıl olur da bu üçü ile birden yemin edebilmiştir?

Râgıb Paşa bunu, şu şekilde izah etmektedir: Şayet o [Süleyman Peygamber], sadece üçüncü şeyin [açık bir delil/ geçerli bir mazeret getirmenin] vukusu üzerine yemin etmiş olsaydı belki böyle bir soru haklı olarak sorulabilirdi. Fakat o, bu üç durumdan herhangi birinin gerçekleşmesi üzerine yemin etmiştir. Ayrıca üçüncü durumun tahakkuk etmesi halinde, diğer iki ihtimalin kendiliğinden sakıt olacağı da mantikî bir gerçekliktir. Aksi durumda ise mutlak olarak bu ilk iki seçenekten biri gerçekleşecektir. Nitekim böyle bir yeminin yapılmasında da herhangi bir sakınca gözükmemektedir.⁴

Örnek 3:

Beydâvî, Rum suresi فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ⁵ “Öyle ise akşama girdiğinizde, sabaha kavuştuğunuzda, Allah’ı tesbih edin. Göklerde ve yerde hamd O’na mahsustur. Gündüzün sonunda ve öğle vaktine girdiğinizde Allah’ı tespih edin.” ayetinin tefsirinde şu bilgileri kaydetmektedir: İbn Abbas’tan (v. 687-88/68) Rivâyet edilmiştir ki, “bu ayet, beş vakit namazı kapsamaktadır.” Bundan dolayı Hasan el-Basrî (ö. 110/728) bu ayetin, Medenî olduğunu iddia etmiştir; çünkü o, namazın Mekke’de herhangi bir vakitte eda edilebilecek şekilde iki rekât olarak farz olduğunu, ancak Medine’de namazın

³ en-Neml, 27 /21.

⁴ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 380b.

⁵ er-Rûm, 30/17,18.

beş vakte çıkarıldığını söylemekte idi. Hâlbuki çoğunluk, namazın Mekke’de farz kılındığına kâildi.

Râgıb Paşa Beydâvî’nin bu aktarımlarını şu şekilde değerlendirmektedir: Beydâvî’nin Hasan el-Basrî’nin bu konudaki görüşünü, ‘زعم’ kalıbıyla ifade etmiş olması onun da bu görüşü zayıf bulduğunu ihsas etmektedir; çünkü beş vakit namaz, sahih olan görüşe göre Mekke’de farz kılınmıştır. Bu görüşü, **Sahihayn**’da sabit olan Miraç hadisi de desteklemektedir. Bunun yanı sıra Beydâvî, burada **Keşşâf**’ta Hz. Âişe’den nakledilen, namazın Mekke’de her vakit için iki rekât olarak farz kılındığını ve daha sonra Medine’ye hicret edildiğinde rekât sayılarının seferde iki kalacak şekilde hizada dört rekâta çıkarıldığı şeklindeki rivâyeti de zikretmeyi terk etmiştir [dolayısıyla bu rivâyeti de göz ardı etmiş olması, “Beydâvî, Hasan Basri’nin bu görüşünü zayıf bulmaktadır.” şeklindeki tespitimizi teyit etmektedir].

Ayrıca Râgıb Paşa bu rivâyetin, Hanefi mezhebinin, “seferde namazı kısaltmak ruhsat değil, bilakis azimettir.” şeklindeki görüşleri için de kullandıkları bir delil olduğunu belirtmektedir.⁶

Örnek 4:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَخُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا⁷

“Ey iman edenler! Mü’min kadınları nikâhlayıp, sonra onlara dokunmadan (cinsel ilişkide bulunmadan) kendilerini boşadığınızda, onlar üzerinde sizin sayacağınız bir iddet hakkınız yoktur. Bu durumda onlara mut’a verin ve kendilerini güzel bir şekilde bırakın.” ayetinde geçen فَمَتَّعُوهُنَّ “Onlara mut’alarını verin.” cümlesini Beydâvî, “Eğer (o kadınların) mehirleri belirlenmemiş ise onlara mut’alarını verin. Aksi takdirde onlara belirlenmiş olan mehirin yarısını vermek gerekir.” şeklinde tefsir ettikten sonra Râgıb Paşa bu ayate kendi mezhebinin görüşünü de ilave ederek şu fikhî hükümleri dile getirmektedir:

⁶ RP., **Hâşiyetu Râgıb** Paşa, vr. 400b.

⁷ el-Ahzâp, 33/49.

Buradaki emir vucubiyet ifade etmektedir. Mut'a ancak kendileri ile ilişkiye girilmeden [kocaları tarafından] boşanmış ve mehiri belirlenmemiş kadınlara verilebilir. Eğer mehir belirlenmiş ise o zaman onun yarısı verilir ve bu durumda o kadına mut'a gerekmez.

Burada فمّتعوهن "Onlara mut'alarını verin." cümlesini, "maddi olarak faydalanacakları türden bir şeyleri onlara vermek" şeklinde tevil edilebilir. Bu da müteârife/belli olan mut'a'yı ve mehirin yarısını teşkil eden şeyi içine almaktadır. Veyahut buradaki emir ifadesi hem vucubiyeti hem de nedbi kapsamaktadır. Akit esnasında mehiri belirlenmiş ve duhul olmadan boşanmış kadına mehirin yarısından biraz fazla olan şeyi mut'a olarak vermek müstehaptır. Bu hükümlerin tamamı Şafî mezhebine göredir. Bize [Hanefi mezhebine] göre ise mutallakât/boşanmış kadınlar dört çeşittir: Birincisi, kendisi ile zifafa girilmemiş, mehiri de belirlenmemiş kadındır ki buna mut'a vermek müstehaptır. İkincisi, yine kendisi ile zifafa girilmemiş fakat mehiri belirlenmiş kadındır. Bu durumda böyle bir kadın için mut'a müstehap olmaz, bilakis ona verilmesi gereken mehirin yarısıdır. Üçüncüsü, kendisi ile zifafa girilmiş ve mehiri belirlenmemiş kadındır. Dördüncüsü ise hem zifafa girilmiş hem de mehiri belirlenmiş kadındır. Bu son iki durumda olan kadın için mut'a müstehaptır. Hâsılı, ilişkiye girilmiş her bir kadına mut'a vermek vaciptir.⁸ İster bu kadının mehiri belirlenmiş olsun isterse olmasın.⁹

Örnek 5:

Beydâvî Necm suresindeki ¹⁰ وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى "İnsan için ancak çalıştığı vardır." ayetini, "Nasıl ki insan başkasının günahından sorumlu tutulmayıp azap görmeyecekse aynı şekilde onun yaptığı güzel işten dolayı da sevap görmeyecektir. Dolayısıyla, "Sadaka ve hac ölüye fayda verir." minvalinde gelen rivâyetlerde

⁸ Ragıp Paşa'nın son iki cümlesi arasında bir tezatlığın olduğu ortadadır. İktibasta bulunduğu Şeyhzade'nin Hâşiyesini incelediğimizde bu hatanın Râgıp Paşa'dan kaynaklandığını gördük; zira Şeyhzade, "Hâsılı, ister mehri belirlenmiş olsun isterse olmasın duhûl yapılmış her bir kadına mut'a vermek müstehaptır. Çünkü boşanmak o kadını kötü etkilemiştir..." demektedir. Dolayısıyla Râgıp Paşa, müstehab yazacağı yerde sehven vacib kelimesini yazmış gözükmektedir.

⁹ RP., **Hâşiyetu Râgıp Paşa**, vr. 414a.

¹⁰ en-Necm, 53/39.

kastedilenin şey, niyet eden kişinin, ölünün naibi/vekili konumunda olmasıdır.” şeklinde tefsir etmektedir.

Râgıb Paşa, bu ayetin tefsiri hususunda birkaç ihtilafın bulunduğunu belirttikten sonra görüş farklılıklarını şu şekilde kaydetmektedir: İbn Abbas’tan gelen rivâyete göre bu ayetin, ¹¹ الْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ “biz onların nesillerini kendilerine kattık. [yani onların zürriyetleri, babalarının yapmış olduğu salih ameller sebebiyle onlarla beraber cennete girdirilecektir.]” ayetiyle nesh olunduğunu ifade etmektedir.¹² İkrime (ö. 104/723) ise bu ayetin Hz. Muhammed’in ümmeti hakkında olmayıp Hz. Musa’nın kavmi gibi diğer ümmetlerle ilgili olduğunu ileri sürmektedir. Başka bir görüşe göre de bu durum salt kâfirler için geçerlidir. Son olarak Hasan el-Basrî’ye göre bu ayet, Allah’ın keremiyle olan muamelesini kapsamayıp yalnızca kullarına adaleti ile [kulun amelinin cinsine göre] karşılık verme halini göstermektedir.

Râgıb Paşa bu ayetle alakalı olarak yukarıdaki bilgileri kaydettikten sonra Beydâvî’nin, “rivâyetlerde geldiği üzere...” şeklindeki cümlesininin, bu ayette aksi ifade edilmişken hac, sadaka gibi ameller ölünün kendi çalışması/emeği olmamasına rağmen ona nasıl fayda verebilir? Aksi takdirde ayetteki hasr ile bu tür rivâyetlerin arası nasıl bağdaştırılabilir? şeklindeki fikhî soruya cevap niteliği taşımakta olduğunu ifade etmektedir. Yani herhangi bir kişinin ölünün niyetine yapmış olduğu haccın veya onun adına vermiş olduğu sadakanın eciri ölüye ulaşır; çünkü buradaki kişi, ölünün vekili konumunda olduğundan ameli bizzat meyyit işlemiş gibi kabul edilmektedir. Nitekim ölü yine kendi yaptığının karşılığını almış bulunmaktadır. Beydâvî’nin ifade ettiği bu görüş, bizim indimizde [Hanefilere göre] ancak mecazın umumiliği ile musannife göre [Şafiiler] ise hakikat ve mecaz arasını cem metoduyla mümkün olabilir.

Bu hükme ölünün ardından okunan Kur’ân da dâhil olur mu konusunda yine ihtilaf bulunmaktadır. Bir cemaat, “okunan Kur’ân’ın sevabı ölüye ulaşmaz.” demiştir. (قيل) Yine denilmiştir ki bir kişi Kur’ân okuduktan sonra, “Allah’ım! Okuduğum bu Kur’ân’ın sevabını falanca kişiye hediye eyledim, sen onun sevabını

¹¹ et-Tûr, 52/21.

¹² RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 499a.

ona ulaştır.” derse ancak o zaman ölü ondan nasipdar olabilir. Ayrıca hadisin hükmü bütün ameller için geçerli olmayıp sadece metinde ifade edilen hac ve sadaka için söz konusudur. Kur’ân kıraati hakkında ihtilaf bulunmakla birlikte bu hüküm, oruç ve namaz hakkında geçerli değildir. **el-Hidaye**¹³ adlı eserin hac bahsinde, herhangi bir kişinin amelinin sevabını başkasına hediye etmesinin -namaz veya oruç da olsa- bütün ibadetler için mutlak olarak sahih olacağı görüşü, bizim ehl-i sünnet mezhebinde bulunmaktadır. Fakat bu görüş tahrir/ incelenmeye ihtiyaç duymaktadır ki o da şu şekildedir: Bu konuda ihtilafın mahalli bedenî ibadetlerdir; bu ihtilaf, onlarda -ister kişinin izni ile olsun veya olmasın, isterse kişi hayatta bulunsun veya bulunmasın- niyabet/vekillik caiz midir ve asıl kişiden bu amelin sorumluluğu düşer mi? Sorusu şeklinde ifadelendirilmektedir. Bu durum hadiste ifade edildiği üzere hac için geçerli olmakla birlikte oruç bu hükmün dışındadır; çünkü “Her kim üzerinde oruç borcu olduğu halde ölürse, velisi onun yerine o orucu tutabilir.” şeklinde bir rivâyet vârid olmamıştır. Diğer ibadetler de aynı hükümdedir. İmam Tahâvî (ö. 321/933) **el-Âsâr**¹⁴ adlı eserinde bu konuyla ilgili şunları söylemektedir: Bu durum, İslam’ın başlangıcında geçerli olup sonrasında nesh edilmiştir. Fakat bu kelam/görüş, fidye vermek ve yemek yedirmek hakkında değildir; çünkü bunlar bedel mahiyetinde olan şeylerdir. Yine sevap hediye etmek de bunun gibidir; zira o, duadır ve başkası adına sadaka vermek gibi kabulü Allah’ın fazlına dayanan şeylerdendir.¹⁵

2. Ayetlere Kelâmî Açıdan Yaklaşımı

Râgıb Paşa Beydâvî’nin değindiği kelâmî konulardan bazılarına hâşiyesinde yer vermektedir. Ekseriyetle onun bu kelâmî açıklamaları, Ehl-i Sünnet’in iddialarının, Mu‘tezilî iddiaların tam aksi yönde olduğunu belirtmek veya

¹³ Kitabın orijinal tam adı, **el- Hidaye fi şerhi bidayeti’l-mubtedî** şeklindedir. Kitabın yazarı ise Ali b. Ebi Bekr Abdulcelil el-Ferğânî el-Merğînânî Ebu’l-Hasen Burhanuddin’dır. Bkz.: Hâcî Halife, **Keşfu’z-zunûn**, C. II, s. 2022.

¹⁴ Kitabın orijinal tam adı **Şerhu maânî’l-âsâr**’dır. Müellifi, Ahmed b. Muhammed Ebû Cafer et-Tahâvî’dir. Bkz.: Hâcî Halife, **Keşfu’z-zunûn**, s. 1/1728.

¹⁵ R.P., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 499a. Benzeri fıkıh örnekleri için bkz. vr. 441b, 442b, 444a, 459b, 499a, 510a, 510b, 512b.

Beydâvî'nin görüşlerini teyit edici delilleri zikretmek yahut da onun cümlelerinin tahlîlini, izahını yapmak şeklinde tazahür etmektedir.

Örnek 1:

Râgıb Paşa, Beydâvî'nin takvanın mertebelerini açıklarken kullandığı “Takvanın kapsamına -bir kavme göre- küçük günahları da terk etmek girmektedir.” şeklindeki bu cümlesinin¹⁶ sağâirden kaçınmanın, ‘takva’ kelimesinin mefhumuna girmedigine işaret ettiğini söylemektedir. Fakat bunun böyle olması Mu‘tezilî görüşte olduğu gibi, kişinin büyük günahlardan kaçınması, onun küçük günahları için kefâret oluşundan kaynaklanmamaktadır. Bize göre [Ehl-i Sünnet] büyük ve küçük günahları işleyen durum, Allah u Teâlâ’ya havale edilmiştir; dilerse af eder, dilerse azap eder. ¹⁷ “فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ” “Küçük bir kötülük işleyen de o kötülüğü amel defterinde görecektir.” Ve yine ¹⁸ “إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا”¹⁸ “Şüphesiz Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz. Bunun dışında kalan (günah)ları ise dilediği kimseler için bağışlar. Allah’a şirk koşan kimse, şüphesiz büyük bir günah işleyerek iftira etmiş olur.” ayetlerinin fehvasınca büyük günahlardan kaçınmak küçük günahlara kefâret olmayı mûcib kılmaz. Ancak küçük günahların varlığı da takvaya mani olmayıp, onları işleyen kişiler -peygamberler de dâhil- muttakiler zümresinden çıkmaz. Çünkü cumhura göre peygamberler -bi‘set sonrası olsa bile- küçük günahlardan masum/berî değildirler. Bu konuda zikredilen ¹⁹ “قال رسول الله ﷺ : لا يبلغ العبد أن يكون من المؤمنين حتى يدع ما لا بأس عليه حذرا مما به بأس .” “Kul, sakıncalı olana düşme korkusuyla sakıncalı olmayan şeyleri terk etmedikçe (kâmil) müminlerden olamaz (veya onların derecesine ulaşamaz).”¹⁹ şeklindeki hadis, sahih olduğu takdirde en kamil mertebe olan üçüncü mertebeye işaret etmektedir.

¹⁶ Bu görüşün daha iyi anlaşılabilmesi için tezimizin, “Beydâvî’yi savunan cümleler/Rivâyetler îrad etmesi” şeklindeki ilgili başlığın birinci örneğine bakılabilir.

¹⁷ ez-Zilzâl, 99/7.

¹⁸ en-Nisâ, 4/48.

¹⁹ RP., **Hâşiye Râgıb Paşa**, vr.7a.

Örnek 2:

Beydâvî'nin Bakara suresindeki وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ²⁰ “Onlar sana indirilene de, senden önce indirilenlere de inanırlar. Ahirete de kesin olarak inanırlar.” ayetini, “ولعل نزول الكتب الالهية على الرسل...” =Umulur ki peygamberlere ilahî kitapların inmesi, ya Melek'in Allah'tan [Kelam-ı Kadimi] ruhanî bir alışla alması veya Levh-i Mahfuz'dan onu ezberleyip peygamberlere indirerek telkin etmesi şeklinde gerçekleşmiştir.” şeklinde tefsir etmektedir.

Râgıb Paşa Beydâvî'nin bu cümlelerini, “Allah Teâla'nın keliması sessiz ve sözsüz/harfsiz olmasına rağmen Cibril (a.s.) onu nasıl işitebilmiştir?” şeklinde farazi bir soru ileri sürerek ve ardından da “biz deriz ki” ifadesiyle şu üç ihtimalden bahsederek beyana kavuşturmaktadır: Birincisi, Hz. Allah, Cibril'de bu Kelam-ı Kadim'i işitebilmesi için [özel] bir işitme duyusu/kuvveti yaratmıştır. Sonra da o, bu ezel-i kelimayı tabir etmeye muktedir kılınmıştır. Eş'ariler'e göre de Allah'ın [ahirette] keyfiyetsiz bir şekilde görüleceği gibi -mantiken- keliması da savtsız bir şekilde işitilebilir. İkincisi, Allah Teâlâ, kitabını Levh-i Mahfuz'da bu özel nazım ile yaratmış, Cibril de onu oradan okuyup ezberlemiştir. Üçüncü ihtimal ise (أن يخلق له) Allah, onun adına bu özel nazım için mukattaa esvât yaratır, Cibril'de onu okur ve neticesinde Allah nebisinde bu ibarelerin kadim manayı ifade ettiğine dair zaruri bir ilim halketmiş olur.

Ayrıca Râgıb Paşa burada Beydâvî'nin ‘لعل’ lafzını kullanmasındaki amaca da değinmektedir. Şöyle ki âdeten musanniflerin bu lafzı kullanmalarındaki gaye, bu ifadeyle söylenenlerin me'sur/nakil olmadıklarına işaret etmek istemeleridir; çünkü [nakil olmadığı için ihtilafların bulunduğu böyle bir durumda] Allah'ın muradının kesin bu olduğunu söylemek uygun değildir. Bundan dolayı seleften bazı ulema, bu durumu müteşâbihattan kabul etmekte ve keyfiyetini bilmeksizin nüzûle kesin iman etmenin gerektiğini düşünmektedir.²¹

²⁰ el-Bakara, 2/4.

²¹ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, hâşiye s. 9d.

Örnek 3:

Beydâvî Nahl suresindeki ²² وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَهْدَاكُمْ أَجْمَعِينَ “Doğru yolu göstermek Allah’a aittir. Yolun eğrisi de vardır. Allah dileseydi, hepinizi doğru yola iletirdi.” ayetinin tefsirinde, “Hakk’a ulaştıran doğru yolu açıklamak veya o yolda yürüyeni doğru yola iletmek rahmet ve fazl kabilinden Allah’a aittir, O’nun sorumluluğundadır. Ayrıca bu ayetin, وَمِنْهَا جَائِرٌ = “Yolun eğrisi de vardır.” kısmında, evveline nazaran üslûpta bir değişim gerçekleşmiştir; çünkü dalâlet yolunu açıklamak Allah’ın üzerine bir hak değildir.” şeklindeki cümlelerini serdetmiştir.

Râgıb Paşa, “Bize göre [Ehl-i Sünnet’e] Zemahşeri’nin ifadesinin aksine Allah Teâlâ’nın, kulları Hakk’a ulaştıran doğru yola hidayet etmesi O’nun üzerine vacip değildir. Bilakis bu ayette Allah’ın uhdesinde olarak ifade edilen şey, Allah’ın, kullarına -bir ikram/rahmet olarak- doğru olan yolu beyan etmesidir.

Ayrıca bu ayetin zahirinin وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَعَلَيْهِ جَائِرُهَا şeklinde olması gerekirken böyle bir üslûbun burada kullanılmamış olması, ya -bizim itikadımızda olduğu gibi- dalâletin Allah’a izafe edilmesinin edebe muğayir bir durum arz etmesinden veya -Mu‘tezile’nin anlayışında olduğu gibi- bunların (dalâlet veya kötü şeylerin) Allah’ın yaratması dâhilinde olmadığındandır.

Yine bu ayetin sonunda gelen وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَهْدَاكُمْ أَجْمَعِينَ “Allah dileseydi hepinizi doğru yola iletirdi.” cümlesi, Mu‘tezilî anlayışın aksini çağrıştırmaktadır. Fakat onlar bu ayet ve benzeri yerlerdeki meşîetullah’ı kasriyye (icbar/zorlama) olarak tefsir ederek²³ bir çözüm yoluna gitmişlerdir.²⁴

Örnek 4:

Beydâvî, Nûr sursesindeki إِنَّ الَّذِينَ يُجْبُونَ أَنْ تَشْبَعَ الْفَاجِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ²⁵ “İnananlar arasında hayâsızlığın yayılmasını arzu

²² en-Nahl, 16/9.

²³ Böyle bir tefsir örneği için bkz.: Zemahşeri, **el-Keşşâf**, 2/596.

²⁴ RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 278b.

²⁵ en-Nûr, 24/19.

eden kimseler var ya; onlar için dünya ve ahirette elem dolu bir azap vardır. Allah bilir, siz bilmezsiniz.” ayetinin tefsirinde, “Allah u Teâlâ onları, kalplerinde kötülüğü yaymaya karşı besledikleri muhabbetten ötürü cezalandıracaktır.” demektedir. Râgıb Paşa bu cümleyi, Kirmânî’nin (ö. 543/1149), “[kişi] günaha azmetmek, haset etmek veya çirkin fiillerin yayılmasından haz duymak gibi kalbin eylemlerinden dolayı muâheze edilecektir.” cümlesini zikretmekle ve yine bu konuyu Gazzâlî’nin (ö.505/1111) İhyâ adlı kitabında tafsilatlı bir şekilde açıkladığını ve orada “her ne kadar eyleme dökülmemiş olsa da işlemeye dair kesin olarak yapılan bir niyetten ötürü kişi mükâfatlandırılır da cezalandırılır da” dediğini ve Beydâvî’nin bu sözünü - hilafı meşhur olsa da- buna bina ettiğini bildirmekle açıklamaktadır.²⁶

Örnek 5:

Beydâvî’nin Kasas suresi ²⁷ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ “Biz onları, ateşe çağıran öncüler kıldık. Kıyamet günü de kendilerine yardım edilmeyecektir.” ayetiyle ilgili şu tefsiri bilgileri kaydetmektedir. Bu ayet, “[Biz onları] sapkınlar için örnek yaptık.” anlamındadır. Yine denilmiştir ki (‘فيل’) buradaki ‘جعل’ fiili, tesmiye/isimlendirme için yahut da onları bundan uzaklaştıracak lütfu men etme anlamında kullanılmıştır.

Râgıb Paşa Beydâvî’nin bu sözlerini pekiştirir mahiyette şunları ilave etmektedir: Ehl-i Sünnet mezhebine göre -bu ayet delil gösterilerek-, ‘جعل’ fiili, ‘خلق’ fiilinin anlamını taşımaktadır; çünkü kulların hayır ve şerden müteşekkil olan bütün fiilleri, Allah’ın yaratması dâhilindedir. Mu‘tezile mezhebi ise ‘جعل’ kelimesini bazen tesmiye olarak bazen de Allah’ın onları hidayete ulaştırmaması ve onlardan bu lütfu men etmesi şeklinde tevil etmektedir.

Ayrıca Râgıb Paşa, Beydâvî’nin bu görüşü ‘فيل’ lafzı ile işaret etmesinin, dolaylı yoldan Zemahşeri’ye de bir reddiye olduğunu ifade etmektedir.²⁸

²⁶ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 355b.

²⁷ el-Kasas, 28/41.

²⁸ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 389b.

Örnek 6:

Beydâvî, Fussilet suresindeki **وَأَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**²⁹ “Semûd kavmine gelince, biz onlara doğru yolu göstermiştik. Ama onlar körlüğü hidayete tercih etmişler ve yaptıklarına karşılık, alçaltıcı azap yıldırımını onları çarpmıştı.” şeklindeki ayeti, “Biz, delilleri gözlerinin önüne sererek ve peygamberler göndererek onlara hakkı/doğru yolu gösterdik. Fakat onlarsa hidayete karşı dalâleti tercih ettiler.” şeklinde tefsir etmektedir.

Râgıb Paşa Beydâvî’nin bu cümlelerine ilaveten şu açıklamaları getirmektedir: Mu‘tezile bu ayeti delil alarak iman ve küfrün [Allah’ın dilemesinden, kudretinden] bağımsız olarak salt kulun ihtiyarı ile gerçekleştiğini iddia etmektedir. Çünkü [onlara göre] Allah u Teâlâ’nın **فهديناهم** = Onlara hidayeti/doğru yolu gösterdik.” ifadesi [hidayet için gerekli olan] delillerin önlerine sunulmasına ve illetin/mazeretin ortadan kaldırılmasına; yine **فاستحبوا العمى** = **Körlüğü/küfrü sevdiler/tercih ettiler.**” sözü de, onların küfrü bizzat kendilerinin tercih ettiğine işaret etmektedir. Onların bu iddialarına karşı şöyle bir reddiye yapılmıştır: Ayette geçen **لفظ الاستحباب** = Sevgi/tercih lafzı”, bu konuda asıl müessir/etkenin Allah Teâlâ’nın kudreti olduğunu, fakat bunula birlikte kulun da bunda bir rolü/dahli bulunduğunu³⁰ ihsas etmektedir; çünkü muhabbet ihtiyârî bir eylem olmayıp esrareniz/garip (من الدقائق العجبية) bir durumdur ve İmam/musannif de buna işaret etmektedir. Muhabbetin ihtiyârî bir eylem olmayışının anlamına gelince onun - oluşabilmesi için gerekli olan ihtiyârî eylemler takdim edildikten sonra-, **أنها تكون بجذب**

²⁹ el-Fussilet, 41/17.

³⁰ Râgıb Paşa, bu bilgiyi eş-Şihab’ın hâşiyesinden telhis yaparak yazdığını bildirmektedir. Bu cümle Râgıb Paşa’nın hâşiyesinde **‘بأن قدرته تعالى هي المؤثرة ولقدرة العبد مدخل ما.**’ şeklinde yazmaktadır; fakat Şihab’ın orijinal metni ile karşılaştırdığımız da orada bu cümle **بأن قدرته تعالى هي المؤثرة وليس** ‘بأن قدرته تعالى هي المؤثرة ولقدرة العبد مدخل ما’ (asıl etkenin Allah’ın kudretinin olduğunu ve kulun kudretinin herhangi bir dahli/etkisi olmadığını...) şeklinde anlamı olumsuzlaştıracak bir kelime (ليس) ilavesiyle yazıldığını tespit etmekteyiz. Biz elimizdeki Şihab’ın hâşiyeye metnini -her hangi bir baskı hatası olma ihtimalinden emin olmak için- başka bir nüsha ile karşılaştırdığımızda orada da aynı şekilde yazıldığını müşahade etmekteyiz. Fakat başka bir hâşiyede (Paşa’nın adeten kaynak olarak kullandığı, ‘Hâşiyetu Şeyhzade’de) bu cümle **بأن قدرته تعالى هي المؤثرة وليس** şeklinde yazıldığını kontrol ettiğimiz de ise cümle **بأن قدرته تعالى هي المؤثرة وليس** şeklinde yazıldığını görmekteyiz. Yani, Şeyhzade’ye göre muhabbetin husulünü sağlayan müessir, Allah artı kulun kudretinin muhassalası/bileşkesidir. Bu durum bize Paşa’nın böyle bir tasarrufu bilinçli yaptığını ihsas ettirmektedir. Karşılaştırınız: Şihâbuddîn, **İnâyetu’l-Kâdî**, C. 7/394; Şeyhzade, **Hâşiyetu Muhyiddin Şeyhzade**, 2. bs., Beyrut, Dâru’l-kutubi’l-ilmiyye, 2013, 7/344.

الطبيعة =mizacın cezbesiyle [ruhların birbirleriyle uyuşmasıyla] tezahür/tahakkuk etmesidir; burada kişinin, kalbinin sevdiğine doğru meyletmesi hususunda herhangi bir ihtiyârî/tercihi söz konusu değildir. Bununla birlikte muhabbetin, makeddematı - gerçekleşmesi için öncesinde takdim edilenler- itibarıyla da ihtiyârî bir yönü vardır.³¹

3. Ayetlere İşârî Açıdan Yaklaşımı

Tasavvuf kelimesinin iştikakı noktasında muhtelif görüşler olmakla beraber en meşhur olanları, bu kelimenin ya **suffa**'dan ya da **sûf**'tan geldiği şeklindedir.³²

Tasavvufun tarihçesine bakıldığında ilk olarak bu tutumun, Hz. Peygamber ve ashabının yaşam tarzında zühd şeklinde tebellür ettiği müşahade edilmektedir;³³ zira Hz. Peygamber ve [yakın] ashabının zamanla birtakım maddi güç ve zenginlikler elde etmelerine rağmen hayat standartlarında kayda değer bir değişimin gerçekleşmediği, zühd bir yaşam sürdükleri tarihi bir hakikattir. Sahâbe ve tâbiîn devrinde egemen olan bu zühd hareketi, zamanla şiddetlenerek tasavvufa evrilmiştir.³⁴

İslam tarihinde birçok fırka/ekollerin kendi görüşlerini/mezheplerini teyit etmek için Kur'ân'a başvurdıkları gibi mutasavvıflar da kendi prensip ve öğretilerine Kur'ân nassları çerçevesinde dayanak bulmaya, meşruiyet kazandırmaya çalışmışlardır.³⁵ Nitekim “ilk akla gelmeyen, fakat tefekkürle ayetin işaretlerinden kalbe doğan mana” olarak tarif edilen **İşârî Tefsir** ekolü tezahür etmiştir.³⁶

³¹ RP., **Hâşiye Râgıb Paşa**, vr. 461a. Benzeri kelâmî örnekler için bkz.: vr. 495a, 496b, 498b, 508b, 533a, 538a.

³² Süleyman Ateş, **İşârî Tefsir Okulu**, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yay., 1974, s. 11.

³³ Ateş, **A.e.**, s. 12.

³⁴ Ateş, **A.e.**, s. 15,16.

³⁵ Halid Abdurrahman el-Akk, **Usulu't-tefsir ve kavâiduhu**, neşr. Dâru'n-nefâis, 2. bs., 1986 s. 210.

³⁶ Ateş, **İşârî Tefsir Okulu**, s. 19. Süfilere ait yorumların “**İşârî Tefsir**” diye isimlendirilmesinin uygun olmadığı şeklindeki bir değerlendirme için bkz.: Mustafa Öztürk, **Tefsirin Hâlleri**, s. 80-93.

Sûfiler, Kur'ân'ın her bir harfinin birçok manası bulunduğunu ve kişinin bunlardan ancak kendisi için taksim edilen miktar kadar [yani Allah'ın kendisine lütfettiği feth/ruhî kavrayış nispetinde] anlayabileceğini ifade etmektedir.³⁷ Hatta Sehl b. Abdillâh'tan, "Herhangi bir kula, Kur'ân'ın her bir harfi için bin mana/anlam verilmiş olsa bile o kişi, Kur'ân'ın anlamlarının tamamına ulaşmış olamaz." şeklinde bir cümle aktarılmaktadır. Bunun sebebi olarak da Kelamullah'ın mahlûk olmadığı [dolayısıyla lafızların anlamlarının nâmütenahi olduğu], buna mukabil insan aklının/idrakinin ise muhdes/mahlûk [sınırlı] olduğu gösterilmektedir.³⁸

Hâşiyeyi mütâlaamız neticesinde Râgıb Paşa'nın, işârî yorum olarak addedilebilecek açıklamalara çok nadir yer verdiğini görmekteyiz.

Örneğin; hâşiyesinde bir yerde 'takva(تقوى)' kelimesinin üç merhalesi olduğundan bahsetmekte ve bunları şu şekilde aktarmaktadır: Birincisi, küfre karşı İslâm'ı ve imanı tercih etmek olan takva'l-avâm'dır. İkincisi, takva'l-havas'dır ki, yakîn ve ihsan ile günahlardan ve isyandan uzak durmaktır. Üçüncüsü, takva havassı'l-havass'dır. O da perdenin aradan kalkması ile Rahman'ı ayan olarak müşahade etmektir.³⁹

Diğer bir örnek; Râgıb Paşa, Fâtîha ve Nâs surelerinde geçen harflerin (tekrarlananlar hariç) sayısının yirmi iki olması ve bunun da Kur'ân'ın indiği senelere tekabül etmesinin eşsiz bir sır olduğunun söylendiğini kaydetmektedir.⁴⁰

Yine bazı musannifler tarafından, "işârî yorumda yapılan aşırılık, son derece gariplik hatta bunun Alalh'a karşı yapılan bir iftira ve kelime tahrifi olduğu" şeklinde üzerinde ciddi eleştiriler yapılan⁴¹ şu örneği Râgıb Paşa'nın da zikrettiğini görmekteyiz: Kur'ân'ın ilk harfi (besmeledeki) bâ, son harfi (والناس) ise sîn harfidir. Bununla da sanki كفى =kâfidir (kişiye Kur'ân'ın yeteceği, onun dışında hiçbir şeye

³⁷ Akk, *Usulu't-tefsir ve kavâiduhu*, s. 211.

³⁸ Akk, *A.e.*, s. 212. Bu tür bir tefsir yönteminin değerlendirmesi için bkz.: Mustafa Öztürk, "Tefsirde Zahir-Bâtın Düalizmi ya da Tasavvufi Aşırı Yorum", *İslâmiyât II*, say., 3, s. 101-120, 1999.

³⁹ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 7a.

⁴⁰ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 564a.

⁴¹ Akk, *Usulu't-tefsir ve kavâiduhu*, s. 214, 215.

ihtiyaç duymayacağı) anlamını taşıyan “بس” denilmiş olmaktadır. Ayrıca bunun, مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ... “Biz Kitap’ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık...”⁴² ayetine işaret etmekte olduğu da belirtilmektedir.⁴³

Mamafih Râgıb Paşa’nın bu tür örnekleri/irfanî beyanları, eş-Şihâb’ın hâşiyesi gibi bazı hâşiyelerden -hiçbir eleştiri yapmadan- özetleyerek aktardığını da belirtmek gerekir.

4. Ayetlere Bilimsel ve Felsefî Açıdan Yaklaşımı

Bilimsel tefsir yaklaşımın tarihi kökenlerine inildiğinde, bu anlayışın Abbasiler dönemine kadar uzandığı ve o günden son iki yüzyıl öncesine kadar bu hareketin sistematik bir şekilde olmasa da parçalar halinde sürekli devam ettiği müşahade edilecektir.⁴⁴ Bilimsel tefsir anlayışını ilk sistemleştiren Gazzâlî (ö. 505/1111) olmakla beraber bu konunun ilk defa bir tefsir kitabında yer alması Fahreddin Razi (ö. 606/ 1209) ile birlikte tahakkuk etmiştir.⁴⁵ Bu dönemlerde bu hareket daha çok bireysel olarak devam etmiş, Modern döneme gelindiğinde ise ekolleşmeler baş göstermiştir.⁴⁶

Kur’ân’ın her ilmi içerdiği ve onun bilimsel veriler ışığında yorumlanmasının mümkün olduğu iddiasını sistemli şekilde ilk defa eleştiren Endülüslü âlim İmam Şâtîbî (ö. 790/1388) olmakla birlikte sonraki dönemlerde birçok ulema tarafından da bu hareket tenkid edilmiştir; zira sabitliği olmayan, kaygan bir zemin üzerinde duran bilimin verileri ışığında evrensellik arz eden Kur’ân metninin yorumlanmasının isabetli olmayacağını Gulam Ahmed Perviz şu sözleriyle sarih bir şekilde ortaya

⁴² el-Enâm, 6/38.

⁴³ RP., *Hâşiyetu Râgıb Paşa*, vr. 564a.

⁴⁴ Şehmus Demir, “Kur’ân’ın Bilimsel Veriler Işığında Yorumlanmasına Eleştirel Bir Yaklaşım”, ed. Bilal Gökçır vd., *Tarihten Günümüze Kur’ân’a Yaklaşımlar*, İstanbul, İlim yayma vakfı Kur’ân ve Tefsir Akademisi, 2010, s. 401; Bilimsel Tefsirin tarihi arkaplanı ve eleştirisi hakkında detaylı bilgi için bkz.: Dücan Cündioğlu, *Tefsirde Hellenizm: “Bilimsel Tefsir” Zaafı ve Eleştirisi*, **Bilgi ve Hikmet**, İstanbul, Güz 1993, sy. 4, s. 152-176.

⁴⁵ Demir, “Kur’ân’ın Bilimsel Veriler Işığında Yorumlanmasına Eleştirel Bir Yaklaşım”, s. 403, 404.

⁴⁶ Demir, “Kur’ân’ın Bilimsel Veriler Işığında Yorumlanmasına Eleştirel Bir Yaklaşım”, s. 409.

koymaktadır: “Tüm insanlık için geçerli olan bir hareket felsefesi hiçbir şekilde bilimsel teorinin oynak kurumları üzerine inşa edilemez.”⁴⁷

Râgıb Paşa’nın bilimsel verilere kaynaklık teşkil ettiği iddia edilen ayetlerin yorumunda, kendisinin bilimsel tefsiri çağrıştıracak açıklamalar yapmadığını mülahaza etmekteyiz. Hatta onun, şeriatın böyle bir amaç gütmeyişini özellikle vurguladığını müşahade etmekteyiz.

Örneğin; “evrenin genişlemesi” teorisini teyit ettiği iddia edilen Zâriyât suresindeki ⁴⁸ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ “Göğü kudretimizle biz kurduk ve şüphesiz bizim (her şeye) gücümüz yeter.” ayetini müfessir şu şekilde tefsir etmektedir: “Biz kudret sahibiyiz.” cümlesinde geçen ‘vus’ kelimesi, takat manasına gelmektedir. Bu ayetin anlamı, “Biz, infak etmeye veya gökyüzünün ve yeryüzünün arasını genişletmeye ya da rızık vermeye kadiriz.” şeklindedir. Râgıb Paşa, birincisinin kudrete, ikincisinin mekânsal bir genişletmeye, üçüncüsünün ise Hasan el-Basrî’den nakledildiği gibi yağmura işaret ettiğini zikretmekle yetinmektedir.⁴⁹

Yine Beydâvî’nin Nûh suresinde geçen لَتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا⁵⁰ “Allah, yeryüzünü sizin için bir sergi yapmıştır ki, oradaki geniş yollarda yürüyesiniz.” ayetinin tefsirinde kullandığı تَتَقَلَّبُونَ عَلَيْهَا cümlesiyle ilgili şunları kaydetmektedir: Bu cümlede [yeryüzünün] yaygıya benzeme yönüne (vechu’s-şebehe) bir işaret vardır. Zira o, kevn’dir ve onun üzerinde dolaşılır. Burada Ebû Hayyân’ın dediği gibi yeryüzünün küre şeklinde olmayıp düz olduğuna dair bir delalet söz konusu değildir; çünkü büyük bir kürenin üzerinde olan herkes, onu yaygı biçiminde görecektir. **Filhakika yeryüzünün küre şeklinde olduğunu ispat etmek veya nefyetmek Şeriat’ta gerekli olan bir şey değildir.**⁵¹

⁴⁷ Demir, A.e., s. 420.

⁴⁸ ez-Zâriyât, 51/47.

⁴⁹ RP., Hâşiyetu Râgıb Paşa, vr. 494b.

⁵⁰ Nûh, 71/19, 20

⁵¹ RP., Hâşiyetu Râgıb Paşa, vr. 531a.

Râgıb Paşa bilimsel tefsire oldukça mesafeli durmasına karşın zaman zaman hâşiyesinde felsefî açıklamalara yer vermektedir.

Örneğin; Beydâvî'nin Rûm suresindeki *وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِّنْ لَّدُنْهِ فَذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَّسْمَعُونَ*⁵² "Geceleyin uyumanız ve gündüzün O'nun lütfundan istemeniz de O'nun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir. Şüphesiz bunda işiten bir toplum için ibretler vardır." ayetinin tefsirinde kullandığı, *لاستراحة القوى النفسانية وقوة القوى الطبيعية* "...= "Nefsânî kuvvetlerin rahatlaması ve tabii kuvvetlerin de güçlenmesi için [uyumanız]..." cümlesine binaen aşağıdaki şu uzun felsefî açıklamaları yapmaktadır:

Nefsin -ilk kısımlandırmaya göre- müdrike ve muharrike şeklinde iki gücü vardır. Muharrike kendi arasında ikiye ayrılmaktadır: İlki, şehvi güçtür ki insan bununla kendine uygun olan şeyleri cezbeder; diğeri gazap gücüdür ki bununla da insan kendine münasip olmayan şeyleri bertaraf edip kendinden uzaklaştırır. Müdrike ise beş tanesi dışda beş tanesi de içde olmak üzere on duyudan müteşekkildir: İlki, 'Müşterek/ortak' duyu olup - beş dış duyu ile algılanan - bütün hislerin kendisinde toplandığı bir duyudur. İkincisi, 'Hayal'dir. O da ortak duyuda toplanan kavramları muhafaza ve depolama işlevini gören yetenektir. Üçüncüsü, 'Vehim' gücüdür ki nefis onunla cüz'î manaları idrak eder. Dördüncüsü, 'Muhayyile', birleştirme ve ayrıştırma işlemini yapan ve ayrıca harika işlerin ve garip fikirlerin istinbatında etken olan güçtür. Beşincisi ve sonuncusu olan güç ise 'Hafıza'dır. O da vehim gücünün idrak ettiği tikel anlamları korumaktadır.

Nefsin, müdrik ve muharrik gücünün dışında bir gücü daha vardır ki o da yedi yetenekten oluşan ve tabii kuvvet diye isimlendirilen güçtür; ilki el-ğâziye adında olup besin için çalışan ve gerekli besini gerekli organlara ulaştıran besin gücüne denir. Diğerleri, en-nâmiye (büyüme gücü), el-müvellide (üreme gücü), el-câzibe (gerekli besini çeken güç), -el-hâdime (besini hazmeden güç), el-mâsike (besini tutan güç) ve ed-dâfia'dır (fazlalığı atan güçtür).

Nefsin bu zikredilenlerin dışında, hayvânî ruh, tabîî ruh ve nefsanî ruh olmak üzere üç gücü daha vardır. Hayvânî güç, göğüs boşluğunda bulunan kanın deveran etmesi sonucu oluşan latif buhara denir. Bu da göğüs boşluğunun sol tarafında bulunmaktadır. Bundan ayrılan ve karaciğerle birleşen ruha, tabîî ruh denilmektedir. Bu ruhun işlevi mideyle ilgilidir. Bu ruhtan damarlar vasıtası ile dimağa doğru yükselen ruha da, nefsanî ruh denilmektedir. Bunun işlevi ise hayvânî eylemleri yerine getirmektir. Bu ruh -son derece latif bir şey olduğundan dolayı-, bütün damarlara ve sinirlere nüfuz etmektedir.

Tabîî kuvvetlerden hiçbirisi uyku esnasında âtıl olmadığından bunlar için istirahat hâsıl olmaz. Fakat metinde de işaret edildiği üzere bunlar uyku sebebiyle güç kazanırlar. Bu durum nefsanî kuvvetlerin hilafıdır; çünkü onların ekserisi uyku esnasında âtıl durumda olduğundan onlar için tam bir istirahat hasıl olmaktadır.⁵³

⁵³

RP., **Hâşiyetu Râgıb Paşa**, vr. 401. Hâşiye kısmı. Benzeri örnekler için bkz.: vr. 433a,

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Koca Mehmed Râgıb Paşa, XVIII. yüzyılda yaşamış, Osmanlı Devleti'nde Revan ve Bağdat Defterdarlığı, cizye muhasebeciliği, riyâset ve defter emaneti vekilliği, elçilik, reisulküttâblık, vezirlik, valilik ve sadrazamlık gibi çeşitli ve önemli görevler almış bir devlet adamıdır. Fakat o, atalarımızın, شرف المكان بالمكين = **“Mekânın şerefi oturanından ileri gelir”** sözüyle ifade ettikleri gibi, bulunduğu makamla şeref kazanan değil, bilakis mekânın/makamın, kendisiyle şereflediği mümtaz şahsiyetlerdendir. Yine deruhte ettiği vazifeler sebebiyle oldukça hareketli ve hengâmeli bir hayat geçirmesine rağmen, şairlik, yazarlık, hattatlık, kültür, fikir, ilim ve devlet adamlığı şeklindeki birçok vasfı şahsında toplamayı başarabilmiş bir münevverdir. Nitekim Râgıb Paşa, devlet politikası olarak cesaret ve hamleden ziyade tedbir ve ihtiyatı seçerek ve yine kılıcından çok aklının ve kaleminin kudretiyle hareket ederek, 600 yıl yaşayan bir devletin sayılı ilim, edebiyat ve siyaset adamlarından biri olarak anılmaya müstehak olmuştur.

Râgıb Paşa, bugüne dek kâhir ekseriyeti üzerine akademik çalışmalar yapılan edebî, siyasî ve tarihî olmak üzere farklı alanlarda pek çok eser telif etmiştir. Buna mukabil tefsir ilmine dair tek eseri olma hüviyetine sahip **“Hâşiye ‘Alâ Tefsiri’l-Kâdî el-Beydâvî’si**, eserleri içerisinde bile -maalesef- zikredilmemiştir. Oysaki bu eser, XVIII. yüzyılda yaşamış ve Prusya Elçisi Rexsin tarafından, **“Bir Paşa’dan çok, ömrünü kitaba ve ilme vermiş bir derviş”** şeklinde vasıflandırılan bir bürokratın/sadrazamın, muhtelif ilimlerle iştigalini, onlara olan vukûfiyetini ve tefsir perspektifini göstermesi açısından; yine İslam düşünce tarihine bâ-husus Osmanlı hâşiyelerine yönelik yapılan menfi ve müspet eleştirilerin tavzihe kavuşması ve bu

mirasın tam ve yetkin bir envanterinin çıkarılması yönünde sağlayacağı katkı açısından önemli bir yeri hâizdir.

Bugüne değin tefsirler üzerine yapılan hâşiyelere bakıldığında umumi olarak onların yazılmalarında etken olan faktörler şu şekilde özetlenebilir: Tefsir tedrisatına yardımcı olmalarının yanı sıra tefsirlerde muğlak, garib ve tafsilata ihtiyaç duyan ifadelerin bulunması, müfessirin kastının ne olduğunun tespit edilmeye çalışılması ve bu meyanda mukadder suallerin dile getirilmesi, müfessirin zikrettiği görüşlerin deliller ile mueyyed kılınması veya eleştirilmesi, yine müellifin eksik bıraktığı yerlerin ikmal edilmek ve ayetlerdeki ifadelerin sarf, nahiv ve belâgat ilmi açısından incelenmek istenmesi vs. gibi birtakım saiklerdir.

Bu gaye ile Râgıb Paşa'nın hâşiyesini, nazar-ı itibara aldığımızda, kendisinin de ferağ kaydında “**Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl**”i mutâlaa etmeye, Kahire'deki valiliğim sırasında başladım ve Rakka eyaletindeki hükümet günlerimde tamamladım. Bunu yaparken de gücüm nispetinde tedavülde bulunan birkaç hâşiyeye ve yaygın olan şerhlerinden yararlandım. Ayrıca **et-Tefsîru'l-Kebîr**, **İrşâdu'l-akli's-selim**, **Tefsir-i Nisâbûrî** ve özellikle de mevcut olan şerh ve hâşiyeleriyle birlikte **el-Keşşâf**'a da murâcaalarda bulundum...” cümleleriyle ifade ettiği üzere bu hâşiyeyi, Beydâvî tefsirini mütâlaa ettiği esnada birtakım hâşiyeler, şerhler ve tefsirler eşliğinde kaleme almıştır. Bu ifadelerinden yola çıkılarak Râgıb Paşa'nın mezbur hâşiyeyi telif ederken o günün tefsir tedrisatında kullanılmasını amaçlamasından ziyade, daha çok Beydâvî tefsirini, mülâhazası sırasında -birçok hâşiyeden de istifade ederek- kendinde hâsıl olan kanaati/birikimi özet bir şekilde kayda geçirmeyi arzuladığı söylenebilir. Bununla birlikte hâşiyede, yer yer okuyucuyu detaylı bilgi edinmesi için asıl veya başka kaynaklara yönlendiren ibarelerin bulunması, Râgıb Paşa'nın bir okuyucu kitlesine de hitap etmek istediğini ihsas etmektedir.

Ayrıca bir takrizde, Râgıb Paşa'nın bir mektubunda kullandığı imza hakkında “Sadr-ı esbâk merhum Râgıb Paşa hazretleri tashih ü tahşiyeye buyurdıkları Tefsir-i Beyzâvî'nün hitamına tahrîr buyurdıkları imzâdur” şeklinde bir cümle kullanılmıştır. Burada Râgıb Paşa'nın, Beydâvî tefsiri için tashih ve tahşiyede bulunduğu ifade edilmiştir. Fakat hâşiyede, “**tashih**” başlığının altı doldurulacak kadar bir tashîhât mülâhaza edilmemiştir.

Kapsamı bakımından incelendiğinde hâşiye, literatürde çok az bir kısmı temsil eden tam hâşiyelerden addedilebilir; zira bu hâşiye Fâtiha suresiyle başlayıp Felâk süresi ile tamamlanmıştır. Hâşiyenin, Fâtiha ve Bakara suresinin ilk iki sayfasını kapsayan kısımlarda yoğunluk arz ettiği, Hicr suresine kadar talikat şeklinde seyrettiği, Nahl suresinden sonra kısmen, son cüzlerde ise tekrar bir yoğunluğun başladığı mütâlâa edilmiştir.

Muhteva açısından ise birçok hâşiyede olduğu gibi bu eserde de gramer ve belâgatla ilgili açıklamaların ağırlıkla yer kapladığı müşahede edilmiştir. Râgıb Paşa bunları, ekseriyetle müfessirin ifadelerinde yer alan kelimelerin kökeni, ekleri, tekili-çoğulu veya biçimi gibi etimolojik ve morfolojik bilgileri kapsayan sarfî; zamirlerin mercileri, kelime çeşitleri, cümlelerin i‘rabı, atıf çeşitleri, harflerin aslî veya zâid oluşu ve cümledeki tehir-takdimler gibi nahvî; teşbih, istiare, mecaz, tekit, ta‘rîz, iktibas ve seci‘ gibi birtakım belâğî bilgilerden oluşturmuştur.

Yine Râgıb Paşa hâşiyesinde, garip ifadelerin îzahını, istılahların tanımını ve Beydâvî tarafından zikredilen hadislerin tahririni yapmış, hatta bu meyanda zikredilen rivâyetlerden mevzu olanları sarih bir şekilde ifade etmiş; Beydâvî’nin maksadının ne olduğunu tespit etmeye ve delillerini zikretmeye çalışmış; zaman zaman da nüshalar arasındaki nüanslara dikkat çekmiş, yani bir nevi edisyon kritik yapmıştır.

Râgıb Paşa âyetleri tefsir ederken rivâyet ve dirâyet yöntemlerini birlikte kullanmıştır. O, Kur’ân’ın Kur’ân veya Sünnet’le tefsirinin, Kur’ân’ın anlaşılması/yorumlanması noktasında hâiz olduğu önemi göz ardı etmemiş, âyetlerin tefsirinde bu yöntemlere de başvurmuştur. Fakat Râgıb Paşa, daha çok Beydâvî’nin âyet hakkında yapmış olduğu tefsiri müdellel ve muekked kılacak veya yorumunun yanlış anlaşılma ihtimallerini bertaraf edecek türden olan âyetleri veya rivâyetleri zikretmiştir. Bu bağlamda -hadis literatüründe sakîm addedilebilecek birkaç rivâyet dışında- nakletmiş olduğu rivâyetlerin ekseriyeti, muteber hadis mecmualarında mevcuttur. Sahâbe sözleri ile yaptığı tefsir ise ya müfessirin bir kısmını zikrettiği bu tür rivâyetleri ikmal etme veya yanlış anlaşılmaya açık olan aktarımlarına izahatlar verme şeklinde seyretmiştir. Bunlara mukabil hâşiyesinde tâbîinden rivâyet aktarımı yok denecek kadar azdır.

Râgıb Paşa hâşiyesinde, nesh konusuna ilk defa Nûr suresinde recm bağlamında değinmiş, daha sonra muhtelif surelerdeki birkaç ayet hakkında da bu terimi kullanmıştır. Ne var ki ilgili ayetler hakkında neshin olup-olmadığına dair birtakım görüşleri aktarmakla yetinerek hangi ayetlerin nesh edildiği, sayılarının ne kadar olduğu vs. gibi herhangi genel bir bilgi ve kanaati paylaşmamıştır.

Kıraat ilmiyle ilgili olarak hâşiyeye bakıldığında ise Râgıb Paşa, birkaç yerde kıraatlerin manaya nasıl tesir ettiğini örnekler üzerinden göstermeye çalışmış, geri kalan kısımlarda ise ya Beydâvî'nin değinmediği kıraatlerle ilintili bazı teorik bilgileri aktarmış ya da Beydâvî'nin bahsettiği vecihleri/okuyuşları tekrarlamıştır. Bu nevi açıklamaları, sadece mütevâtir kıraatlere hasr olmayıp yer yer şaz kıraatlerle ilgili bilgileri de kapsamıştır. Ancak bu meyanda aktardığı bir bilgi, birincil kaynaklarla çelişki arz etmiş, ilgili yerde tashih kabilinden delilleri tarafımızdan kaydedilmiştir.

Beydâvî, tefsirinde birçok ahkâm ayetine kendi mezhebi (Şafîî) doğrultusunda açıklamalar getirmiştir. Râgıb Paşa ise ya müfessirin bu fikhî açıklamalarına, “وأما عندنا” =Bize göre” diyerek Hanefî mezhebine ait hükümleri ilave etmiş ya da -bazı rivâyetlerle müdellel kılarak- kendi mezhebinin görüşünün daha isabetli olduğunu belirtmiş veya onun değinmediği bir konuyu fıkıh literatüründen yararlanarak detaylıca mevzubahis etmiştir. Yine Beydâvî'nin birtakım cümlelerinin bazı mukadder fikhî suallere cevap teşkil ettiğini belirterek bu sualleri dile getirmeye özen göstermiştir.

Râgıb Paşa, Beydâvî'nin değindiği kelâmî konuların da bir kısmını hâşiyesinde değerlendirmiştir. Bu doğrultudaki açıklamaları, ekseriyetle Ehl-i Sünnet'in iddialarının Mu'tezilî iddiaların tam aksi yönde olduğunu belirtmek veya Beydâvî'nin görüşlerini pekiştirici delilleri zikretmek yahut da onun cümlelerinin tahlilini, izahını yapmak şeklinde tezahür etmiştir. Bu bağlamda hem Mü'tezilî hem de “**Bize göre**” diyerek Ehl-i Sünnet'in görüşlerini bir arada aktarmıştır.

Hâşiyeye, işârî/tasavvufî yorum açısından değerlendirildiğinde bu çeşit açıklamaların nüshada çok nadir olduğu görülmüştür. Mamafih Râgıb Paşa hâşiyesine çok ciddi eleştirilere konu olan bazı örnekleri dercetmekten de istinkâf

etmemiştir. Fakat bu konudaki görüşlerini, “قيل” lafzı ile aktarmış ve farklı hâşiyelerden telhîs ettiğini belirtmiştir.

İ‘câzu’l-Kur’ân konusuna az da olsa temas etmiştir. Ancak o, Kur’ânî i‘câzın lafız üzerinde gerçekleştiğini düşünmüş ve bu meyanda -hiçbir eleştiriye tâbi tutmadan- ilginç örnekler serdetmiştir. İsrâîlî/İsrâiliyyâtvarî rivâyetlerde ise -birkaç basit bilginin dışında- genellikle Beydâvî’nin aktarımlarıyla yetinmiştir. Bunlarda da Zeyneb bint Cahş rivâyetini istisna edersek tashih/tenkit üslûbunu pek kullanmamıştır. Bu rivâyete ilişkin tutumu ise muhtemelen ismet-i enbiya konusundaki hassasiyetinden kaynaklanmıştır.

Hâşiyenin muhtevası ve yöntemiyle ilgili verilen bu bilgilerden sonra netice olarak şunlar söylenebilir: Râgıb Paşa hâşiyesini -kaynakları başlığı altında serdedildiği üzere-, muhtelif birkaç hâşiyeden iktibaslarla bulunarak oluşturmuş ve alıntı yaptığı kaynağı da çok sarih bir şekilde kaydetmiştir. Çoğunlukla da bu alıntılarında Şihâbuddîn el-Hafâcî’nin **İnâyetu’l-Kâdî ve Kifâyetu’r-Râzî** adlı hâşiyesini göz önünde bulundurmuştur. Onun hâşiyesi için, “âdeta Şihâbuddin el-Hafâcî’nin mutavvel olan bu eserinin güzel bir muhtasarıdır” denebilir. Nitekim Râgıb Paşa’nın, hâşiyesinde -birkaç basit yerin dışında- özgün, derinlikli, orijinal ve kaynaklarından bağımsız herhangi bir bilgiyi zikretmediği mütâlâa edilmiştir.

Râgıb Paşa’nın böyle bir tutumunda bizim açımızdan şayan-ı taaccüb olan husus; onun gibi elsine-i selâse’ye hâkimiyeti ve birçok naklî ilimlerde icazeti hâiz olan; olaylara vukûfiyeti son derece yüksek ve hâdiselerle ilgili derin ve isabetli analizler yapabilen, hatta üstlendiği birtakım görevler vesilesiyle ortaya koyduğu bazı re’y ve icraatları o günün kadısı tarafından şer’iye siciline kaydedilerek ihtimal dâhilindeki müracaatlar için **dustûru’l-amel** kılınan; yine devrinin Osmanlı-İran krizinin başat konusunu teşkil eden Ca‘ferilik mezhebinin kabulüne ilişkin ilmiyye sınıfıyla bazı sofistike tartışmalara girecek kadar cesur olan; ayrıca Doğuya ait derin birikimiyle yetinmeyip Avrupa’dan kitaplar getiren ve ardından da Newton ve Volter gibi aydınların eserlerini tercüme ettirerek batı dünyasından da istifade etmeyi ihmal etmeyecek kadar liberal, aydın ve entelektüel kişiliğe sahip olan birinin, hâşiyesinde iktibaslarla bulunduğu kaynaklara bu denli bağlı kalmış olması ve özgün/orijinal değerlendirmelerde bulunmaktan içtinap etmiş olmasıdır.

Diğer bir husus, Râgıb Paşa'nın dönemine tekabül eden XVIII. yüzyılın Avrupa'sında -pozitif ve rasyonel düşüncenin önünde en büyük engel olarak görülen skolastik düşünce sisteminin yıkılması neticesinde-, birçok bilim ve teknolojik gelişmelere, siyasi ve toplumsal dönüşümlere kaynaklık eden Aydınlanma felsefesi hâkimdi. Binâenaleyh Râgıb Paşa -kendinden önceki muhaşşîlerin dönemi olan Ortaçağın aksine-, Batı'daki ilmî, fikrî, siyasî ve toplumsal birçok yeniliklerden etkilenen bir Osmanlı devrinde yaşamış olmasına karşın, kaynaklardan bağımsız otantik/özgün herhangi bir yorum zikretmemiş olmasıdır.

Bu mülâhazalarla birlikte Râgıb Paşa'nın bu tutumunun muhtemel sâikleri arasında, Osmanlı devrinin ilim üretme mantığında müstakil eserler telif etmek yerine, daha çok o güne değin yazılan muhalled eserleri, “aktüel (hâşiye)” etiketiyle akredite ederek yeni jenerasyona aktarma ve böylece sonraki kuşaklara intikal ettirme anlayışının hâkimiyeti ve hâşiyecilik alanında da sonraki nesillere söylenecek pek söz bırakılmayacak derecede bir malzemenin mevcudiyeti; yine klasik bir esere şerh/hâşiye yazabilmek tefsir, hadis, fıkıh, usul, mantık, belâgat gibi yirmiye yakın muhtelif ilimlerde ehliyet sahibi olmayı gerektirmesi; yanı sıra bürokrasi sınıfından olan birinin ulema sınıfının yazdıklarını tenkîd ve/veya tenkîh etmeyi uygun görmeme ruh hali/psikolojisi vs. gibi olgular/fenomenler gösterilebilir.

Ayrıca âdeten bilim ve kültürün siyasi hâdiselerle irtibatlı olduğu ve özgün/orijinal eserlerin -istisnaları bulunsa da-, huzurlu ve sakin ortamlarda müyesser olduğu şeklindeki tarihi ve sosyal realite de bir diğer müsebbip olarak gösterilebilir. Zira Râgıb Paşa -hayatı kısmında da ifade edildiği üzere-, oldukça hengâmeli bir atmosferde ve birçok gâile/meşakkat eşliğinde tahşiyede bulunmuştur.

Ne var ki şerh-hâşiye türü eserlerin büyük çoğunluğunun yazma halinde bulunması ve üzerlerinde akademik çalışmaların henüz yapılmamış olması, bu eserin literatürdeki değerinin ve mümeyyiz vasfının tebellür etmesinde bir handikap oluşturmaktadır.

Râgıb Paşa ömrünü, ilim irfana, vatanına ve devletine hizmet etmeye adayarak devrinin mümtaz şahsiyetlerinden biri olmayı başardığı halde bununla yetinmeyerek, “**Ben fakiri itme tek memnûn-ı ebnâ-yı zamân, Hâsıl itmezsen değil gam matlabım yâ Rab bana**” diyerek zamanın eskitemediği bir kişi olmayı Rabbinden niyaz etmiştir. Nitekim ardından yıllar hatta asırlar sonra bile eserleri üzerine akademik çalışmaların yapılması, yine hali hazırda bizim çalışmamızın konusunu teşkil eden hâşiyesinin tozlu raflardan indirilip ilim mirasımıza kazandırılması ve dolayısıyla Râgıb Paşa’nın, eserleriyle çağları aşarak günümüze dek gelmeyi başarmış olması, kanaatimizce bu samimi yakarışa ilahî mukabelenin bir göstergesi olsa gerektir.

Umarız bu çalışma ile Râgıb Paşa’nın bu ulvî arzusu ve tezimizin giriş bölümünde, “Râgıb Paşa’nın bir eserini daha akademik camiaya kazandırmak; onun naklî ilimlerdeki behresine küçük bir ışıık tutmak; hâşiyeler literatürünün tam ve yetkin bir envanterinin çıkarılmasına katkı sağlamak; çağdaş tefsir tarihinde tezahür eden - hâşiyeler türü eserlerin, İslam düşünce mirasına getirisi veya götürüsünü konu edinen-tartışmaya somut bir örnek sunabilmek” şeklinde ifade ettiğimiz temennilerimiz hâsıl olmuş ve bu yöndeki sa’y u gayretimiz netice vermiştir.

KAYNAKÇA

- Abacı, Harun: “El-Beydâvî Tefsirindeki İtizâlî Tesirlerin Varlığı Üzerine”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 55: 2, 2014, s. 151-171.
- Abay, Muhammet: “Kemâhi’nin Tefsir İlmine Katkıları”, **Erzincan Üniversitesi Uluslararası Erzincan Sempozyumu 28 Ekim-1 Eylül 2016**, C. I, s. 781-793.
- Abay, Muhammet: “Osmanlı Döneminde Tefsir Hâşiyeleri”, **Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur’ân Tefsirine Hizmetleri Tebliğler ve Müzakereler- Tartışmalı İlmi Toplantı 21-22 Ekim 2011 (İSAV)**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2012, s. 167-194.
- Abay, Muhammet: “Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir İle İlgili Eserler Bibliyografyası”, **Divan Dergisi**, 1999/1, s. 249-303.
- Afyoncu, Erhan: “Kaleminden Kılıca: Koca Râgıb Paşa’nın Osmanlı Bürokrasisinde Yükselişi”, **Türklük Bilgisi Araştırmaları (TUBA)**, Harvard Üniversitesi, C. XXXI/1, 2007, s. 11-20.
- Afyoncu, Erhan: “Osmanlı Müverrihlerine Dair Tevcihat Kayıtları II”, Ankara, **Türk Tarih Kurumu**, Belgeler, C. XXVI, No: 30, 2005, s. 85-193.
- Akk, Halid Abdurrahman: **Usûlu’t-tefsir ve kavâiduhu**, neşr. Dâru’n-nefâis, 2. bs., 1986.

Altuntaş, Halil, Şahin, Muzaffer:

Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'ân-ı Kerim Meâli, 12. bs., Ankara, DİB yay., 2011.

Alûsî, Şihâbuddin Mahmud b. Abdillâh el-Huseynî:

Ruhu'l-meânî fî tefsiri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve seb'î'l-mesânî, Beyrut, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, C. XII, 1415.

Anay, Harun:

“Bir Osmanlı Düşüncesinden Bahsetmek Mümkün mü?”, **Dergâh**, C. VII, sy. 76, 1996, s. 12-14.

Arpa, Enver:

“İ'câzu'l-Kur'ân Konusuna Farklı Bir Yaklaşım”, **AÜİFD**, sy. 43, s. 81-107.

Arslantürk, Zeki, Arslantürk, Hamit:

Uygulamalı Sosyal Araştırma, İstanbul, Çamlıca Yayınları, 3. bs., 2013.

Ateş, Süleyman:

İşârî Tefsir Okulu, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yay., 1974.

Aydar, Hidayet:

“17. Asır Osmanlı Tefsir Hareketine Panoramik Bakış”, **Sahn-ı Semandan Darülfunûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Alimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) XVII. Yüzyıl**, ed. Hidayet Aydar, Ali Fikri Yavuz, 1. bs., İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi Kültür yay., Kasım 2017, s. 59-206.

Aydemir, Abdullah:

Ebussuud Efendi ve Tefsirdeki Metodu, Ankara, DİB yay., t.y.

Aydiner, Mesut:

“Dönemin Kaynakları ve Arşiv Belgelerine Göre Koca Râgıb Mehmed Paşa'ya Dair Bir Portre”, **Ç.Ü.SBE Dergisi**, C. XXV, No: 4, s. 1-36.

Aydiner, Mesut:

“Koca Râgıb Mehmed Paşa-Hayatı Ve Dönemi: 1699-1763”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), MSGSÜ SBE, İstanbul, 2005.

Aydiner, Mesut:

“Râgıb Paşa” **DİA**, İstanbul, C. XXXIV, 2007, s. 403-406.

Bağdâdi, İsmail Paşa:

Hediyettu'l-ârifîn: Esmâu'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn, I-II, Beyrut, Dâru ihyâi't-turâsi'l-Arabi, 1951.

Beydâvî, Nasıruddîn Ebu Saîd Abdullah b. Ömer eş- Şîrâzî:

Envaru't-tenzîl ve esraru't-tevîl, thk. Muhammed Muhyiddin Sufr, Lübnan, Daru'l-ma'rife, 2013.

Beyhem, Muhammed Cemil:

el-Halkatu'l-mefkûde fî târihi'l-'Arab, Kahire, Mektebe Mustafa el-bâbî el-Halebî, 1950.

Birişık, Abdülhamit:

“İsrâiliyat”, **DİA**, İstanbul, 2001, C. XXIII, s. 200-202.

Bursalı Mehmed Tahir b. Rifat:

Osmanlı Müellifleri, haz. Yekta Saraç, Ankara, Türkiye Bilimler Akademisi, 2016, C. II, s. 616-618.

Câbirî, Muhammed Âbid:

Tekvînu'l-'akli'l-'Arabî, 10. bs., Beyrut, Merkezu dirâsâti'l-vahdedti'l-Arabiyye, 2009.

Cebertî, Abdurrahman b. Hasan:

Târihu 'acâibu'l-âsâr fî't-terâcim ve'l-ahbâr, Beyrut, Dâru'l-Cîl, C. I, s. 231, 260, 283, 393, CII, t.y., s. 523.

Cerrahoğlu, İsmail:

“Garîbu'l-Kur'ân”, **DİA**, Ankara, C. XIII, 1996, s. 379-380.

Cevherî, İsmail b. Hammad:

es-Sihah tâcu'l-lüga ve sihahu'l-Arabiyye, thk. Ahmed el-Gâfûr Attâr, 6 c., 4. bs., Beyrut, Dâru'l-ilmî li'l-melâyîn, C.VI, 1987, s. 2313.

Cündioğlu, Dücan:

“Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvurun Kayıp Halkası: ‘Osmanlı Tefsir Mirası’- Bir Histografik Eleştiri Denemesi-”, **İslâmiyât** 9, No: 4, 2006, s. 103-125.

Cündioğlu, Dücan:

“Tefsirde Hellenizm: “Bilimsel Tefsir” Zaafları ve Eleştirisi”, **Bilgi ve Hikmet**, İstanbul, sy. 4, Güz 1993, s. 152-176.

Cündioğlu, Dücan:

Kur’ân’ı Anlamanın Anlamı, 11. bs., İstanbul, Kapı yay., 2017.

Cündioğlu, Dücan:

Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlam’ın Tarihi, 6. bs., İstanbul, Kapı yay., 2016.

Cürcânî, Ebü'l-Hasan es-Seyyid eş-Şerîf Ali b. Muhammed el-Hüseynî:

Kitâbü't-ta'rîfât, Beyrut, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1983.

Çağır, Necdet:

“Klasik Anlayışla Bilimsel Bulguların Kesiştiği Nuktada Kur’ân Nazmı”, **Ekev Akademi Dergisi**, yıl: 6, say.: 11, (Bahar) 2002, s. 59-73.

Çelik, Ersin:

“Şeyhu'l-İslam Sa'dî Celebi ve el-Fevâidu'l-Behiyye: Hâşiye 'Ala Tefsiri'l-Beydâvî”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi SBE, Rize, 2015.

Çetiner, Bedreddin:

: “Osmanlı Döneminde Müstakil Dirâyet Tefsirleri” isimli tebliğin müzakeresi, **Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur’ân Tefsirine Hizmetleri Tebliğler ve Müzakereler- Tartışmalı İlmi**

- Toplantı 21-22 Ekim 2011 (İSAV),** İstanbul, Ensar Neşriyat, 2012, s. 108-109.
- Çiçek, Mehmet:
- “Kur’ân’ın Varlığı Şeriatla mı Sağlanır?: Osmanlı Şerh Geleneğinde Bir Tartışma”, **Osmanlı Toplumunda Kur’ân Kültürü ve Tefsir Çalışmaları –I-**, ed. Bilal Gökçır vd., İlim Yayıma vakfı Kur’ân ve Tefsir Akademisi, 2011, s. 315-328.
- Çörtü, Mustafa Meral:
- Dânî, Ebu Amr Osman b. Said:
- Değim, Mahmud Seyyid:
- Demir, Şehmus:
- Demir, Ziya:
- Demirbağ, Ömer:
- Demirci, Muhsin:
- Nahiv**, 10. bs., İstanbul, İfav, 2011.
- et-Taḥdîd fi’l-itkân ve’t-tecvîd**, thk. Gânim Kaddûrî el-Hamed, Ürdün, Dâru Ammar, 2000.
- Fihrisu’l-Mahtutati’l-Arabiyye ve’t-Turkiyye ve’l-Fârisiyye fi Mektebeti Râgıb Paşa**, 10 c., Cidde, Sekîfetu’s-safa’l-ilmiyye, C. I, 1437/2016.
- “Kur’ân’ın Bilimsel Veriler Işığında Yorumlanmasına Eleştirel Bir Yaklaşım”, ed. Bilal Gökçır vd., **Tarihten Günümüze Kur’ân’a Yaklaşımlar**, İstanbul, İlim yayma vakfı Kur’ân ve Tefsir Akademisi, 2010, s. 401-424.
- Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları**, İstanbul, Ensar neşriyat, 2007.
- “Koca Râgıb Paşa ve Dîvân-ı Râgıb”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Van, 1999.
- Tefsir Tarihi**, 2. bs., İstanbul, M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 2006, s. 168.

Demirci, Muhsin:

Tefsir Usûlu, 5. bs., İstanbul, İfav, 2007.

Doğan, İshak:

Osmanlı Müfessirleri, İstanbul, İz Yayıncılık, 2011.

Durmuş, İsmail, Saraç, M.Yekta:

“Leff ü Neşr”, **DİA**, İstanbul, C. XXVII, s. 123.124.

Ebû Hayyan, Esiruddin Muhammed b. Yusuf el-Endelusî:

el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr, Beyrut, Dâru'l-fikr, C. VIII, 1420.

Ebû Ubeyde, Ma'mer b. el-Musennâ:

Mecâzu'l-Kur'ân, thk. Fuad Sezgin, Kahire, Mekebetu'l-Hancî, C. I, 1381.

Ebussuûd b. Muhammed el-Îmâdî el-Hanefî:

Tefsiru Ebussuûd: İrşâdu'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitabi'l-Kerim, Beyrut, Dâru ihyâi't turâsi'l-Arabiyye, t.y.

Fazlur Rahman, Malik:

İslam ve Çağdaşlık: Fikri Bir Geleceğin Değişimi, çev. Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbasoğlu, Ankara, Ankara Okulu, s. 106-110, 1996.

Fîrûzâbâdî, Ebu't-Tâhir Muhammed b. Yakub b. Muhammed:

el-Kâmûsü'l-muhît, 4 c. 3. bs., Dımaşk, Dâru'l-fikr, C. IV, t.y.

Görmez, Mehmet:

“Tahric”, **DİA**, Ankara, C. XXXIX, s. 419-420.

Görmez, Mehmet:

Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu, Ankara, TDV yay., 2000.

Gümüş, Sadreddin:

Kur'ân Tefsîrinin Kaynakları, Ankara, Kayıhan Yayınları, 1990.

Habeşî, Abdullah b. Muhammed:

Câmi'u's-şürûh ve'l-havâşî, BAE, Abu Dabi: el-Mecmeu's-sakâfî, C. I, 2004, s. 341-342.

- Hacımüftüoğlu, Nasrullah: “Berâat-i istihlâl”, **DİA**, İstanbul, 1992, C. V, s. 470.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah: “Osmanlı’da Belâgât İlmi”, **Osmanlı: Bilim**, ed. Güler Eren, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, C. VIII, 1999, s. 207-211.
- Hafâcî, Şihâbuddin Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Mısırî el-Hanefî: **Înâyetu’l-Kâdî ve Kifâyetu’r-Râdî alâ Tefsiri’l-Beydâvî**, Beyrut, Dâru Sâdır, C. I, t.y.
- Hamevî, Şihâbuddin Ebu Abdillâh Yâkût b. Abdillâh: **Mu‘cemu’l-buldân**, 2. bs., Beyrut, Dâru sâdır, C. III, 1995.
- Hammer, Joseph Von: **Büyük Osmanlı Tarihi**, haz. Erol Kılıç, Mümin Çevik İstanbul, Üçdal Neşriyat, C. VII, t.y.
- Hâşimî, Ahmed b. İbrahim: **Cevâhiru’l-belâga fî’l-meânî ve’l-beyân ve’l-bedî‘**, mudakkik: Yusuf es-Samîlî, Beyrut, el-Mektebetu’l-‘asriyye, t.y.
- Hatiboğlu, İbrahim: “İsrâiliyat”, **DİA**, İstanbul, 2001, C. XXIII, s. 195-199.
- Hemezânî, Ahmed el-Attâr: **et-Temhîd fî ma‘rifeti’t-tecvîd**, thk. Cemaleddin Muhammed Şeref, Mecdi Fethi’s-seyyid, Mısır, Dâru’s-sahâbe bi Tantâ, 2005.
- Huseynî, Muhammed b. Murad: **Silku’d-durer fî a’yânî’l-karnî’s-sânî ‘aşer**, Beyrut, Dâru’l-beşâiri’l-İslamiyye, Dâru İbn Hazm, 3 c., 3. bs., C. I, 1988, s. 85, 174, C. II, s. 61, 184, C. I, s. 259.
- İbn Âşûr, Ebû Abdillâh Muhammed et-Tahir b. Muhammed: **Mûcizu’l-belâğa**, Tunus, el-Matbatu’t-Tûnusiyye, t.y.
- İbn Âşûr, Ebû Abdillâh Muhammed et-Tahir **Tefsiru’t-tahrîr ve’t-tenvîr**, 30 c.,

- b. Muhammed: Tunus, Dâru't-Tunusiyye, C. XXIV, 1984.
- İbn Faris, Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Faris b. Zekeriyya: **Mekâyîsu'l-lüga**, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Dımaşk, Dâru'l-fıkr, C. III, 1979.
- İbn Faris, Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Faris b. Zekeriyya: **Mucmelu'l-luğa**, 2. bs., Beyrut, Muessesetu'r-Risale, 1986.
- İbn Hacer el-Askalanî, Ebu'l-Fazl Ali b. Ahmed: **Fethu'l-bârî şerhu Sahihi'l-Buhârî**, Beyrut, Dâru'l-meârif, 1379.
- İbn Manzur, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mukerrem el-Mısırî: **Lisanu'l-Arab**, thk. Abdullah Ali el-Kebir, Muhammed Hasebullah, Haşim Muhammed eş-Şâzelî, 6 c., Kahire, Dâru'l-meârif, C. II, t.y.
- İbnu'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dımeşkî: **en- Neşr fi'l-kırââtî'l-'aşr**, Lübnan, el-Mektebetu'l-Asriyye, C. I, ty.
- İbnu'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dımeşkî: **Manzûmetu'l-mukaddime**, thk. Eymen Ruşdî Süveyd, 5. bs., Cidde, Merkezu vakfı mushafı şerif, 2009.
- İbnu'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dımeşkî: **et-Temhîd fi ilmi't-tecvîd**, thk. Gânim Kaddûrî Hamed, Beyrut, Muessetu'r-risale, 2001.
- İzgöer, Ahmet Zeki: **Koca Râğb Paşa Tahkik ve Tevfik**, İstanbul, Kitabevi, 2003.
- Kara, İsmail: "Unuttuklarını Hatırla: Şerh ve Hâşiye Meselesine Dair Birkaç Not", **Divan Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi**, C. XV, No: 28, 2010/1, s. 1-67.
- Kara, İsmail: **Şeyhefendinin Rüyasındaki Türkiye**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2002.

Karaman, Hayrettin:

İslam Hukuk Tarihi, İstanbul, İz yay., 2004.

Katib Çelebî, Hâcî Halife:

Keşfu'z-zunûn an esâmi'l-kutub ve'l-funûn, Bağdad, Mektebetu'l-musennâ, C. I, 1941.

Kaya, Mesut:

“İslam İlimler Tarihinde Muhâkemât Geleneği: Tefsir Hâşiyeleri Merkezli Bir Deneme”, **İslam Araştırmaları Dergisi**, sy. 33, 2015, I-37, s. 1-37.

Kehhâle, Ömer Rıza:

Mu‘cemu'l-muellifin, 4 c., Beyrut, Muessesetu'r-risale, C. VI, 1993.

Kiraz, Celil:

“Beyzâvî Tefsirinde İşârî Yorumlar ve Muhtemel Kaynakları”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XVIII, sy. 1, 2009, s. 365-423.

Kiraz, Celil:

“Suyutî'nin Hâşiyesi, Şâmî, Hocazâde ve Zebîdî'nin Risaleleri Bağlamında Beyzâvî Tefsiri ve İ'tizâl Tartışmaları”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XIX, sy. 2, 2010, s. 155-185.

Kirmânî, Ebû Mansur Muhammed b. Mukerrem b. Şaban:

el-Mesâlik fi'l-menâsik, thk. Suûd b. İbrahim b. Muhammed eş-Şüeym, Beyrut, Dâru'l-beşâiri'l-İslamiyye, C. I, 2003.

Kurtubî, Ebû Abdilah Muhammed b. Ahmed:

el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân, Kahire, Dâru'l-kutubi'l-Mısriyye, C. XIV, 1964.

Lamartine, A.de:

Sona Doğru (Türkiye Tarihi), haz. M.R. Uzman, Tercüman 1001 Temel Eser: 43., Kervan Kitapçılık.

Maden, Şükrü:

“Osmanlı Tefsir Geleneğinde Hâşiyeciliğin Önemi- Şeyhulislam Sa'dî

Çelebi'nin Hâşiye-i Sure-i Mülk 'ale'l-Kadi el-Beyzâvî İsimli Hâşiyesi Örneğinde Bir Değerlendirme-, **Osmanlı Toplumunda Kur'ân Kültürü ve Tefsir Çalışmaları -II-**, İstanbul, İlim yayma vakfı, 2013, s. 57-89.

Maden, Şükrü:

“Osmanlılar'da el-Keşşâf ve Envârü't-Tenzîl Hâşiyeleri”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C. IX, sy.18, 2011, s. 241-273.

Maden, Şükrü:

“Tefsirde Hâşiye Geleneği ve Hâşiyetü Muhyiddin Şeyhzâde 'Alâ Tefsîri'l-Kâdî el-Beyzâzî Örneği”, M.Ü. SBE, İstanbul, 2013.

Mekkî b. Ebî Talib, Ebû Muhammed el-Kaysî:

er-Ri'âye li tecvîdi'l-kırâati ve tahkiki lafzi't-tilave, thk. Mekebe Kurtuba, Muesesetu Kurtuba, 2005.

Mollaibrahimoğlu, Süleyman:

Yazma Eserler Terminolojisi, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2007.

Muhâmî, Muhammed Ferid Bey:

Târihu'd-Devleti'l-Osmâniyye, thk. İhsan Hakkı, Beyrut, Dâru'n-Nefâis, 1981.

Muhyiddin Şeyhzade, Muhammed b. Muslih Mustafa el-Kocevî:

Hâşiye Muhyiddin Şeyhzade ala tefsiri'l-Beydâvî, thk. Muhammed Abdulkadir Şahin, 8 c., Beyrut, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, C. VI, 1999.

Munâvî, Zeynuddîn Muhammed Abdurraûf:

Feydu'l-kadir şerhu'l-câmi's-sağır, Mısır, Mektebetu't-ticariyyetu'l-kubrâ, C. I, 1356.

Mustafa İbrahim vd.:

el-Mu'cemu'l-vesît, nşr. Mecme'u'l-lugati'l-Arabiyye bi'l-Kahire,

- Nebhân, Abdu'l-ilâh: İskenderiyye, Dâru'd-da've, C. I, t.y.
“eş-Şurûh ve'l-Havâşî fi't-Türâsi'l-Arabiyyi'l-İslâmiyyin”, **et-Türâsü'l-Arabî**, İstanbul, Ensar Neşriyat, sy. 106, 2012, s. 193-194.
- Özaktan, Fatih: **Kur'ân'ın Anlaşılmasında Siyerin Rolü**, İstanbul, Marmara Akademi Yayınları, 2017.
- Özel, H.Abdulkadir: “*Koca Râgıb Mehmed Paşa'nın Münşe'ât ve Telhîsâtı*”, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), MSGSÜ SBE, İstanbul, 2014.
- Öztürk, Mustafa: “Klasik Modern Dönem Osmanlı Medrese Geleneğinde Tefsir Tedrisatı”, **Medrese Geleneği Ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Uluslararası Sempozyum**, Muş Alparslan Üniversitesi, 5-7 Ekim 2012, s. 259-280.
- Öztürk, Mustafa: “Kur'ân Vahyinin Anlaşılması Ve Yorumlanması”, **Tefsir Geleneğinde Anlam-Yorum Nüzûl-Siret İlişkisi**, ed. Mustafa Öztürk, Ankara, Ankara Okulu yay., 2017, s. 13-42.
- Öztürk, Mustafa: “Osmanlı Tefsir Kültürüne Panoramik Bir Bakış”, **Osmanlı Toplumunda Kur'ân Kültürü ve Tefsir Çalışmaları -I-**, KTA, İstanbul, İlim yayma vakfı, 2011, s. 91-160.
- Öztürk, Mustafa: “Tefsirde Zahir-Bâtın Düalizmi ya da Tasavvufi Aşırı Yorum”, **İslâmiyât II**, say., 3, 1999, s. 101-120.
- Öztürk, Mustafa: **İlâhî Hitâbın Tefsiri**, Ankara, Ankara Okulu yay., 2018.
- Öztürk, Mustafa: **Kur'ân Dili ve Retoriği**, Ankara, Ankara Okulu yay., 5. bs., 2016.

Öztürk, Mustafa:

Kur'ân Kıssalarının Mahiyeti, İstanbul, Kuramer, 2. bs., 2017.

Öztürk, Mustafa:

Nüzûl Sırasına Göre Kur'ân-ı Kerim Meali, Ankara, Ankara Okulu yay., 2016.

Öztürk, Mustafa:

Tefsirin Hâlleri, 2. bs., Ankara, Ankara Okulu yay., 2016.

Paçacı, Mehmet:

“Osmanlı Medresesinde Tefsir Öğretiminin Yeri Ve Tefsirin Çağdaşlıkla Karşılaşması”, **Osmanlı Toplumunun Kur'ân Kültürü ve Tefsir Çalışmaları –I-**, İstanbul, İlim yayma vakfı, 2011, s. 70-75.

Pakalın, Mehmet Zeki:

Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, C. III, 1971.

Râcihî, Abduh:

et-Tatbîku'n-nahvî, Beyrut, Dâru'n-nehdati'l-Arabiyye, 2004.

Râgıb el-İsfehânî, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed:

el-Mufradât fi garîbi'l-Kur'ân, thk. Safvan Adnan ed-Dâvudî, Dımaşk, Dâru's-Şâmiyye, 1412.

Râgıb Paşa, Koca Mehmed:

Hâşiyetu Râgıb Paşa alâ Tefsiri'l-Beydâvî, Süleymaniye Kütüphanesi, Râgıb Paşa, nr. 70.

Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer el Huseyin et-Taberistânî:

et-Tefsîru'l-kebîr: Mefâtîhu'l-gayb, 32 c., 3. bs., Beyrut, Dâru ihyâi't-turâsi'l-Arabî, C. III, 1420.

Sa'dî, Şerif Kasım b. Muhammed:

“Nesebû Ba'dân”, (Çevrimiçi), <http://www.alnssabon.com/t29668.html>, 12 Mart 2018.

Sehâvî, Ebu'l-Hayr Şemsuddin Muhammed b. Abdurrahman:

el-Mekâsidu'l-hasene fi beyâni kesirin mine'l-ahâdisi'l-muştehira ala'l-elsine, Beyrut, Dâru'l-kutubi'l-Arabî, 1985.

Sülemî, Abdullah b. Uveykîl:

“el-Mütûn ve's-şurûh ve'l-havâşî ve't-takrîrât fi't-te'lîfi'n-nahvî”, **el-Mecelletü'l-Ahmediyye**, sy. 4, Dubai, 1420/1999, s. 245-273.

Serkis, Yusuf Elyan:

Mu'cemü'l-matbû'âti'l-Arabiyye ve'l-mu'arrebe, 2 c., Mısır, Matbaa Serkis, 1928.

Solmaz, Süleyman:

“Koca Râgıb Paşa'nın Şiirlerinde Kültürel Bellek Yansımaları”, **Ç.Ü. SBE Dergisi**, C. XXV, No: 4, 2016, s. 177-194.

Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celaluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr:

el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân, thk. Şuayb el-Arnaûd, Beyrût, Muessetu'r-risâle, 2014.

Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celaluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr:

el-Hâvî li'l-fetâvâ, Beyrut, Dâru'l-fikr, C. II, 2004.

Şem'dânîzâde, Süleyman Efendi:

Mur'i't-Tevârîh, haz. M. Münir Aktepe, İstanbul, İ. Ü. Edebiyat Fakültesi, C. I, 1976.

Şenâve, Suad Şakir, Cubeyr, Kâzım Dâhil:

Irak, Câmiatu'l-musennâ mecelle urûk li'l-ebhâsi'l-insaniyye, sy. 2, Ağustos, 2009, s. 123- 140.

Şenkîfî, Muhammed el-Emin b. Muhammedu'l-Muhtar b. Abdulkadir el-Cenkî:

Edvâu'l-beyân fi idâhi'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân, Beyrut, Lübnan, Daru'l-fikr, C. III, 1995.

Taberi, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir:

Câmiu'l-beyân an te'vîl-i âyi'l-Kur'ân, thk. Ahmed Muhammed Şakir, 24 c.,

Beyrut, Muessesetu'r-risale, C. I, 2000.

Taberânî, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed: **el-Mu'cemu'l-Kebîr**, Kahire, Mektebe İbn Teymiyye, C. XIX, 1994.

Teftâzânî, Sa'duddîn Mesud b. Ömer el-Horâsânî: **Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi: Şerhu'l-Akâid**, nşr. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1999.

Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali: **Mevsû'atu keşşâfi ıstılâhâtî'l-funûn ve'l-ulûm**, thk. Ali Dehrûc, 2 c., Beyrut, Mektebe Lübnan, C. I, 1996.

Topaloğlu, Bekir: **Kelâm İlmi-Giriş**, İstanbul, Damla Yayınevi, 2013.

Topuzoğlu, Tevfik Rüştü: "Hâşiye", **DİA**, Ankara, C. XVI, s. 419-422.

Tuncî, Muhammed: **el-Mu'cemü'l-mufasssal fî'l-edeb**, Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, C. I, 1999, s. 342.

Uzun, Fatma Çiğdem: "*Belgrad Hakkında Râgıb Paşa'ya Ait Bir Risale: Fethiyye-i Belgrad (1739)*", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi SBE, Sakarya, 2000.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı: **Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988.

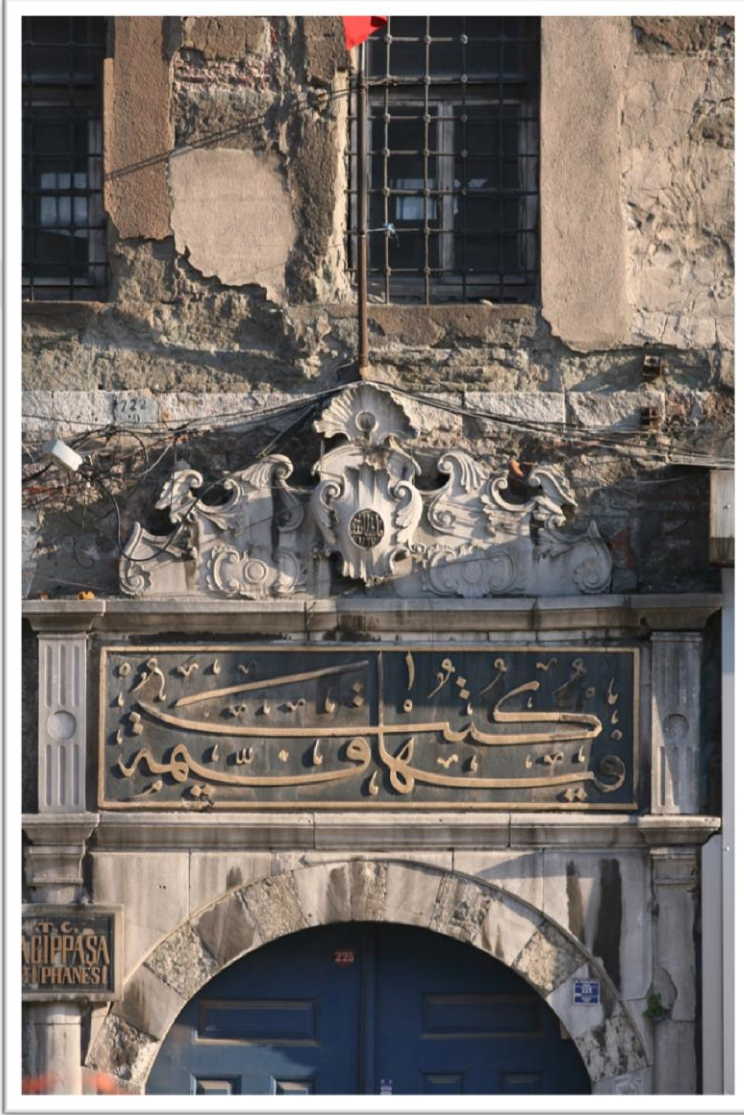
Yavuz, Yusuf Şevkî : "İ'câzu'l-Kur'ân", **DİA**, Ankara, 2000, C. XXI, s. 403-406.

Yazıcıoğlu, M. Sait: "Osmanlı Dönemi Türk Kelam Bilginleri", **Osmanlı: Bilim**, ed. Güler Eren, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 1999, C. VIII, s. 176-186.

- Yorulmaz, Hüseyin: *“Koca Râgıb Paşa Dîvânı”*, (Yüksek Lisans Tezi), İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı, 1989.
- Zebîdî, es-Seyyid Muhammed Murtazâ Hüseyinî: **Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs**, thk. Abdussettar Ahmed Ferrâc, 40 c., et-Türâsü'l-Arabî, 1965.
- Zeccâc, Ebû İshak İbrahim b. es-Sirrî: **Meânî'l-Kur'ân ve i'râbuhu**, 5 c., Beyrut, Âlemu'l-kutub, C. IV, 1988.
- Zehebi, Muhammed es-Seyyîd Hüseyin: **et-Tefsir ve'l-mufessirûn**, 3 c., Kahire, Mektebe Vehbe, C. I, 2010.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer: **el-Keşşâf an hakâiki ve gavâmidi't-tenzîl**, 4 c., 3. bs., Beyrut, Dâru'l-kitabi'l-Arabî, C. II, 1407.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer: **Esâsu'l-belâğa**, thk. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd, Beyrut, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1998, s. 19.
- Zerkânî, Muhammed Abdülazim: **Menâhil'ül-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân**, 2 c., 2. bs., Kâhire, Matba'atü Îsâ el-Bâbî el-Halebî, t.y.
- Zerkeşî, Bedrüddin Muhammed b. Abdillâh: **el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân**, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, 4 c., Kahire, Dâru ihyai'l-kutubi'l-Arabiyye Îsâ el-Bâbî el-Halebî, 1957.
- Ziriklî, Hayruddîn b. Mahmud b. Muhammed Ali: **el-A'lâm: Kâmûsu terâcim**, 8 c., 15. bs., Beyrut, Dâru'l-ilmi li'l-melâyîn, C.VI, 2002.

EKLER

EK 1: Râgıb Paşa Kütüphanesi

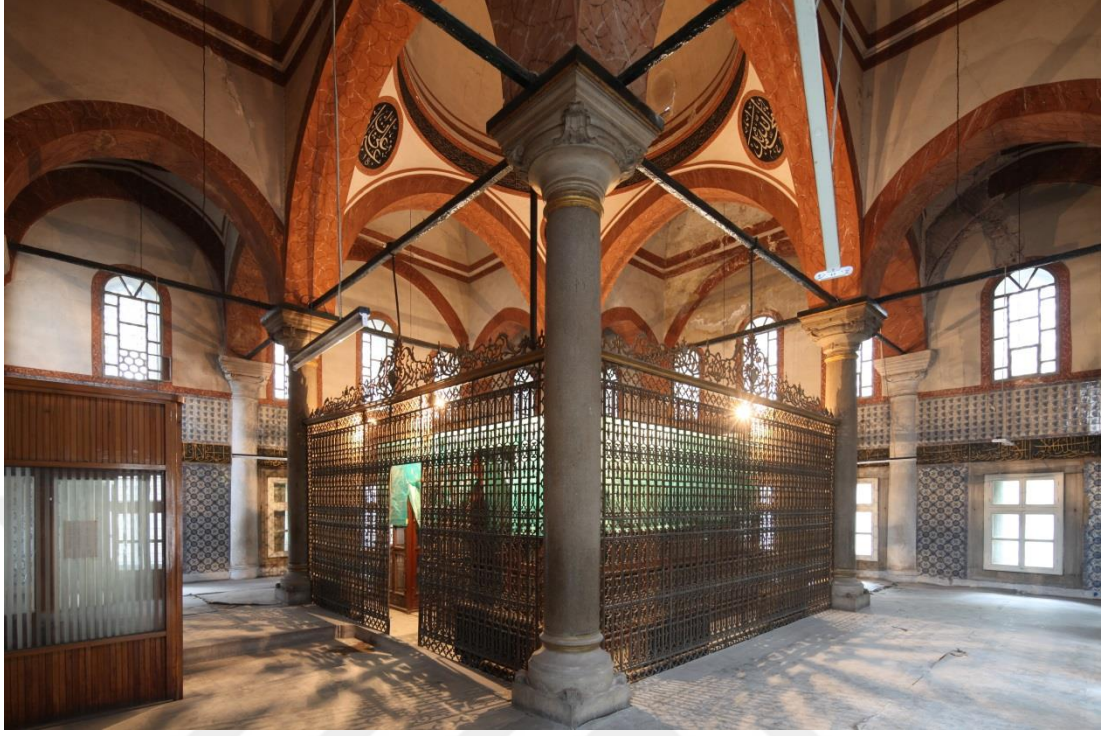


Şekil 2: Dış kapısından bir görünüm



Şekil 3: Râgıb Paşa Kütüphanesi'nin iç bahçeden bir görünümü





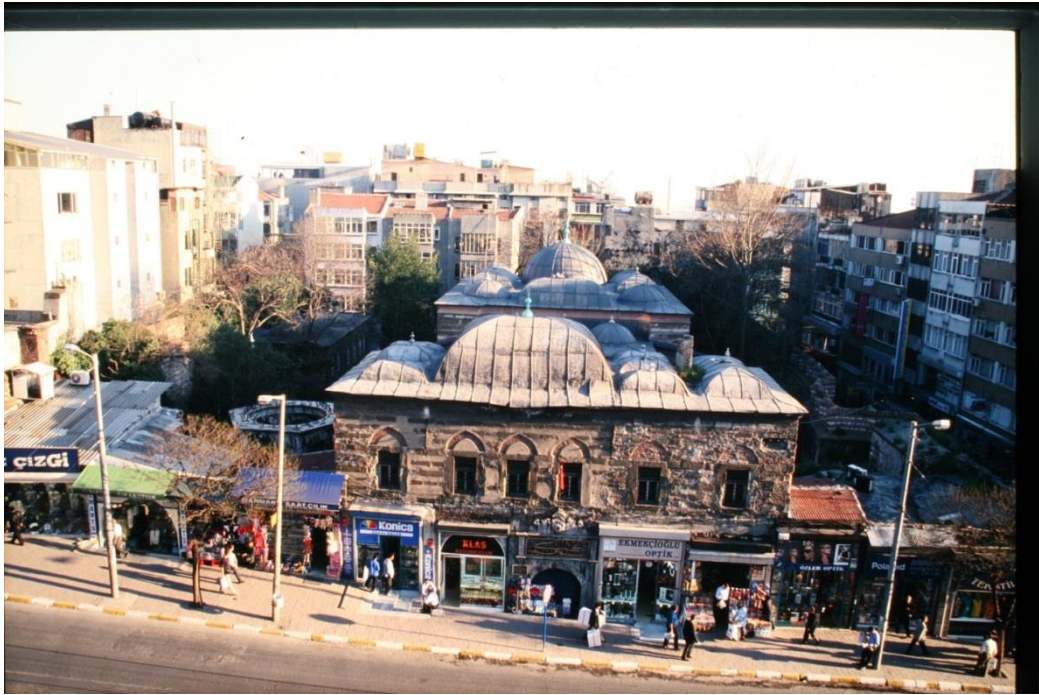
Şekil 4: Râgıb Paşa Kütüphanesi'nin Kitap Deposu



Şekil 5: Râgıb Paşa Kütüphanesi'nin Raflarından bir görüntü



Şekil 6: Râgıb Paşa Kütüphanesi'nin iç duvarlarından birinin üzerinde yazılı bulunan "Kasidetü'l-Bûsîrî"



Şekil 7: Râgıb Paşa Kütüphanesi'nin güncel bir görünümü



Şekil 8: Râgıb Paşa Kütüphanesi'nin haziresinde bulunan Râgıb Paşa'nın mezar taşı



Şekil 9: Râgıb Paşa'nın makberi

Ek 2: Râgıb Paşa'nın Hilye ve Sîmasının Yazıldığı Bir Varak

صاحب ریوانه - اغلب بانا موصوله در جمیع حالی و اصف نا بختی سطره و شروع السره
نکلی و شمالی عالی بدی نسخ و اول سبیل مرسوم فایده ای بنفاده اولی انبیه زراتین
یک بونته اول فقه بیخه مقدم شایسته بنفاده ریوانه یکدیگر زراته واقع اولان فایده
کود مرسوم فایده قصید القامه صای صفایه و علم کدلو فرضی صریح لایحه
اولوب داما طالع کب و زتای نسخه اندک در عالمی ایمنه صیه الله علیه و آله ۱۵

Ek 3: Râgıb Paşa'nın Kâdî Beydâvî Tefsiri Üzerine Yazdığı Hâşiyenin Yazma Nüshasından Örnekler

سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم
سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم
سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم
سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم
سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم
سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم
سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم
سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم
سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم
سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم

سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم
سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم
سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم
سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم
سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم
سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم
سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم
سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم
سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم
سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم	سورة النجم

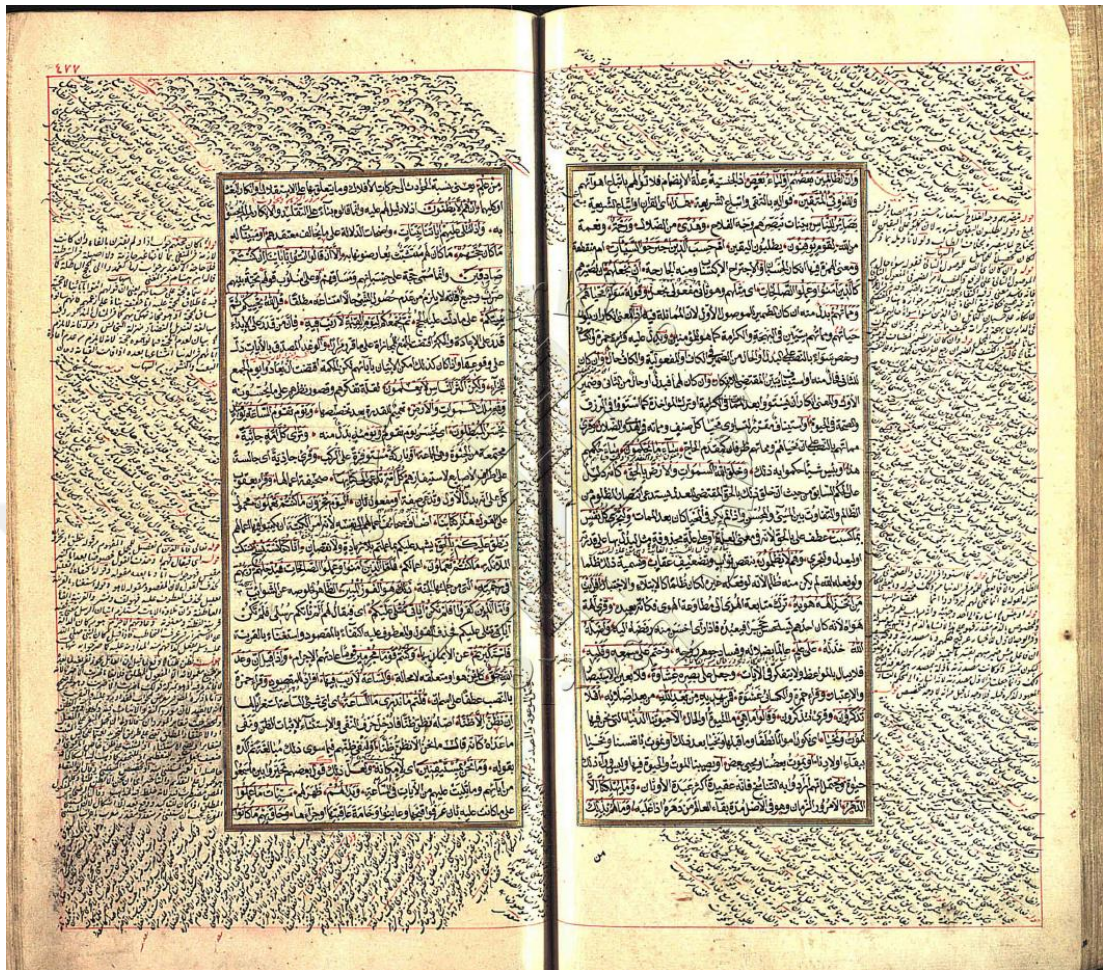
Şekil 10: Süleymaniye Kütüphanesi, Râgı Paşa Bölümü, nr. 70, hâşiyenin fihrist kısmından bir görüntü



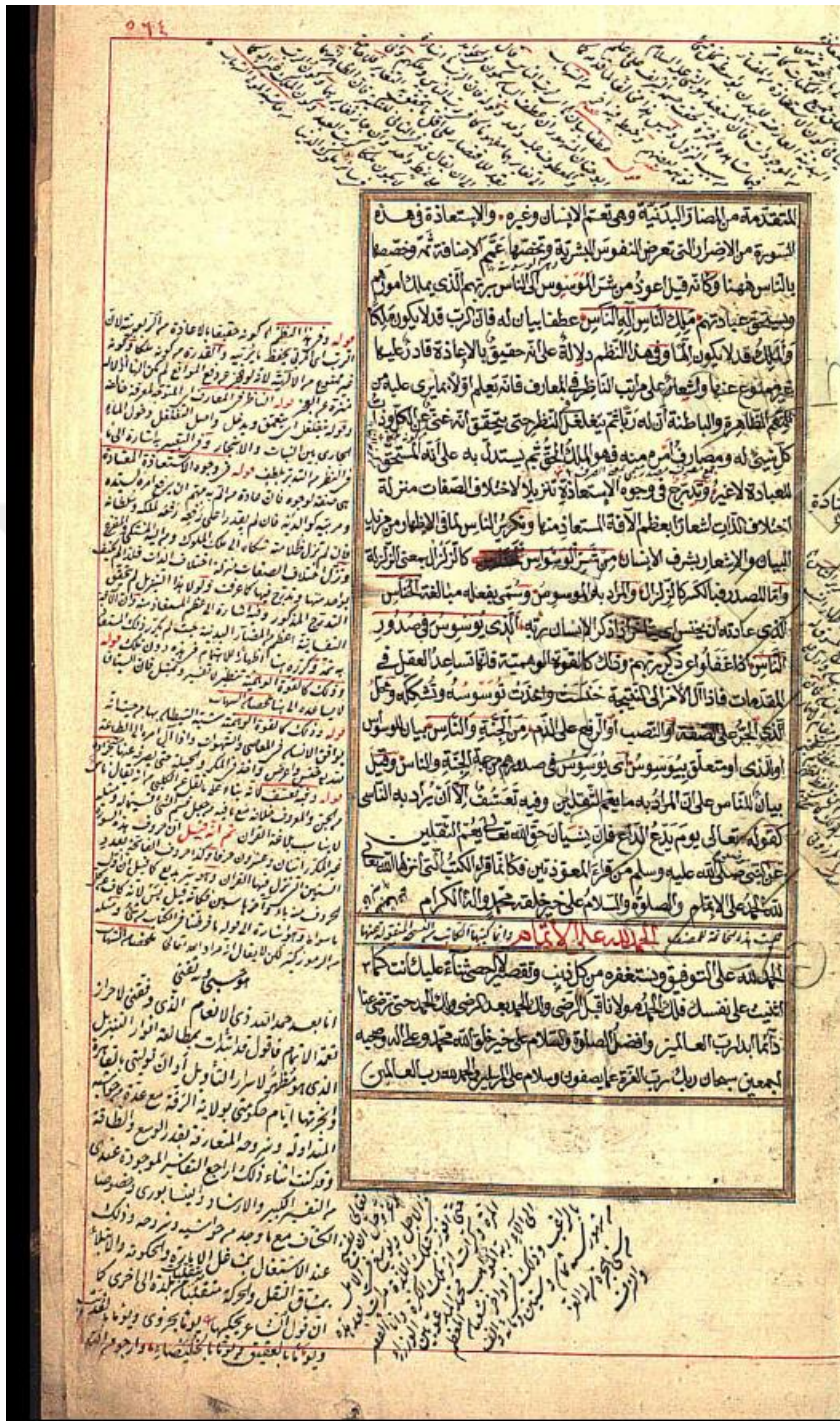
Şekil 11: Süleymaniye Kütüphanesi, Râgî Paşa Bölümü, nr. 70, vr. Mukaddime- hâşiye 1a.



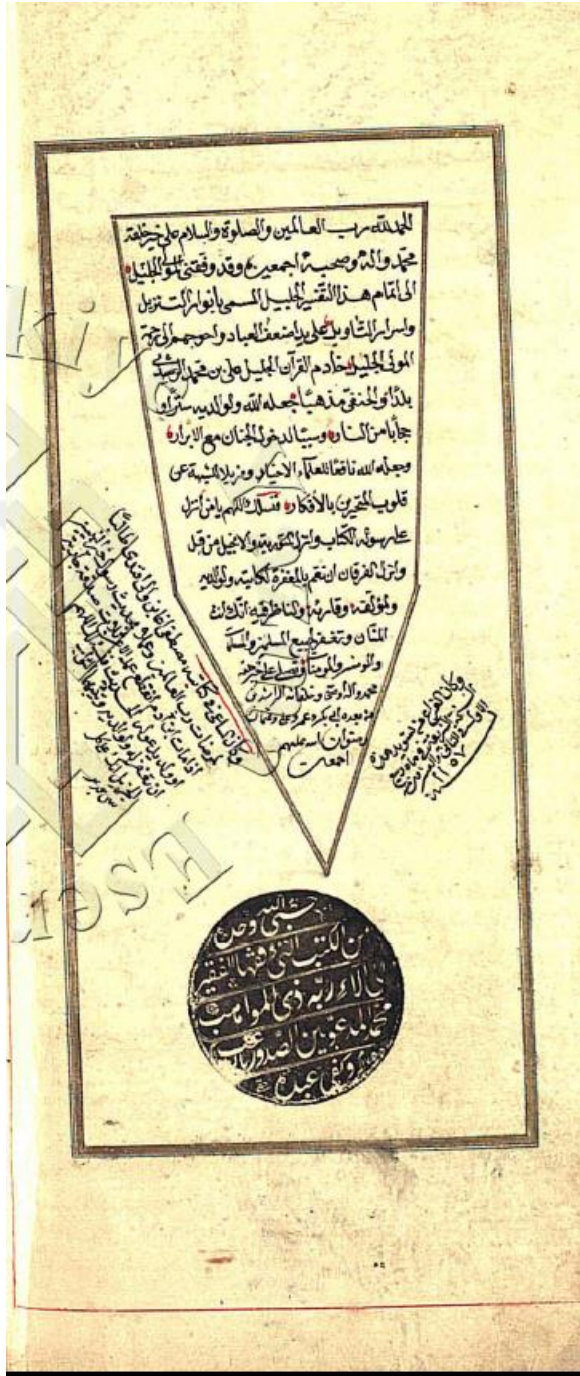
Şekil 12: Süleymaniye Kütüphanesi, Râgı Paşa Bölümü, nr. 70, hâşîye s. 2d-2e



Şekil 13: Süleymaniye Kütüphanesi, Râgıb Paşa Bölümü, nr. 70, vr. 476b-477a



Şekil 14: vr. 564a Hâşiyenin Ferağ kaydının bulunduğu bölüm



Şekil 15: 564b Beydâvi Tefsirinin Ferağ Kaydı