

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

HÜSEYİN VAİZ-İ KÂŞİFİ VE MEVÂKİB TEFSİRİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

MERVE ALDEMİR

İSTANBUL 2019

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

HÜSEYİN VAİZ-İ KÂŞİFİ VE MEVÂKİB TEFSİRİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

MERVE ALDEMİR

Danışman: Prof. Dr. Ömer ÇELİK

İSTANBUL 2019



T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Anabilim Dalı TEFSİR Bilim Dalı TEZLİ YÜKSEK LİSANS öğrencisi MERVE ALDEMİR'nin HÜSEYİN VAİZ-İ KÂŞİFİ VE MEVÂKİB TEFSİRİ adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 27.06.2019 tarih ve 2019-19/15 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / ~~oy çokluğu~~ ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 04.07.2018

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

		İmzası
1.	Tez Danışmanı Prof. Dr. ÖMER ÇELİK	
2.	Jüri Üyesi Doç. Dr. ERDOĞAN BAŞ	
3.	Jüri Üyesi Dr. Öğr. Üyesi MURAT KAYA	

GENEL BİLGİLER

İsim ve Soyisim	: Merve Aldemir
Anabilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	: Tefsir Bilim Dalı
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Ömer Çelik
Tez Türü ve Tarihi	: Yüksek Lisans – Haziran 2019
Anahtar Kelimeler	: İsmâil Ferruh, Kâşifî, Mevâkib, Tefsir - Tercüme.

ÖZET

Müslüman toplumların İslam tasavvuru ve din anlayışı en iyi bir şekilde Kur'ân'a bakış açılarından ve toplum içerisinde yazılan tefsir kitaplarından okunabilir. Osmanlı döneminde medreselerde ilmî tartışmaların da bolca yer aldığı Arapça tefsirler ağırlıklı olarak kullanılırken; halkın rivâyet ve tasavvufî yorumlarıyla ön plana çıkan, 'avâmî' bir üslûpla yazılan tefsirleri okuduğu görülmektedir. İsmâil Ferruh Efendi'nin avamın anlaması amacıyla mümkün mertebe sade ve anlaşılır bir üslûpla kaleme aldığı *Mevâkib Tefsiri*, *Tibyan*'la birlikte Osmanlı'da en çok basılan ve okunan tefsirler arasındadır. Osmanlı tefsir ve Kur'ân tercümeleri geleneği hakkında bilgi edinmemiz açısından önemli olan *Mevâkib Tefsiri* araştırmamızın temel konusunu oluşturur. Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'ye ait *Mevâhib-i Aliyye* isimli Farsça tefsiri temel kaynak olarak kullandığı için *Mevâkib Tercüme-i Tefsir-i Mevâhib* olarak adlandırılırken, farklı muteber kaynaklardan da istifâde ettiği için müellifin *Mevâhib*'den hareketle yaptığı tercüme-tefsiri olarak da nitelendirilebilir.

GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname : Merve Aldemir
Field : Basic Islamic Scienses
Programme : Tafsir
Supervisor : Professor Ömer Çelik
Degree Awarded and Date : Master – June 2019
Keywords : İsmail Ferruh, Kâşîfî, Mevâkib, Tafsir, Translation

SUMMARY

The Islamic concept of Muslim societies and the understanding of religion can best be read from the Qur'anic perspectives and from the commentary books written in the community. While the Arabic tafsir, in which many scholarly disputes are included, is used in the madrasa in the Ottoman period, it can be seen that the public reads the commentaries written in a simple ‘avâmî’ style that comes to the forefront with its narration and mystical ‘sufîs’ interpretations. The interpretation of *Mevâkib*, which Ferruh Efendi had written with a simple and understandable way in order to make sense of the meaning, was among the most widely published and read commentaries in the Ottoman Empire with *Tibyan*. Interpretation of the *Mevâkib* which is important in terms of gaining information about the tradition of Ottoman tafsir and Quran translations is the main subject of our research. While it is called *Mevâkib Terceme-i Tefsir-i Mevâhib* since Ferruh Efendi uses the Persian Tafsir *Mevâhib-i Aliyye* by Hüseyin Vâiz-i Kâşîfî as the main source, it may be described as Mevâhib tafsir-commentary due to the fact that it also makes use of different reliable sources.

ÖNSÖZ

İlahi hitabın yorumu, bir toplumun dinî yaşantısının belirlenmesinde ilk sırada yer almaktadır. Osmanlı toplumunun din anlayışını islamî ilimler alanında kaleme alınmış eserler -özellikle halkın dinî yaşantısı tasavvufî eserler- üzerinden oluşturulmuş gibi görünse de arkaplanda bu eserlerin genel örgüsünü oluşturan felsefî düşüncenin varlığı inkâr olunamaz. Âyetlerin yorumunda öne çıkarılan vecihler, tercihe şayan olan görüşler, işârî manalar geri planda varlığını hissettiren düşünce ile yakından irtibatlı olmaktadır. Söz konusu irtibatın verdiği imkân sayesinde asırlar boyu tefsirler yazılabilmiş, âyetler yeniden ele alınabilmiş ve farklı vecihleri ortaya konulmuştur. Çalışmamıza konu olan Ferruh Efendi'nin *Mevâhib-i Aliyye* adlı tefsirden hareketle kaleme aldığı *Mevâkib Tefsiri* ise hem tefsir hem de tercüme geleneğini yansıtmaları açısından önem arz eder.

Bu çalışmanın hazırlanmasında rehberliğinden yararlandığım danışman hocam Prof. Dr. Ömer Çelik, tezin belirlenmesinde yardımını gördüğüm Doç. Dr. Muhammed Abay, ayrıca her daim teşvik ve destekleriyle yanımda olan ailem ve bilhassa eşime şükranlarımı sunuyorum.

Gayret bizden tevfik Allah'tan.

Merve ALDEMİR

2019

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	1
------------------	---

GİRİŞ

1. ÇALIŞMANIN KONUSU, AMACI VE METODU	4
2. TEFSİR TERCÜME VE MEÂL KAVRAMLARI	6
2.1. Tefsir.....	6
2.2. Meâl ve Tercüme	7
2.3. Osmanlı'da Bir Telif Türü Olarak Tercüme.....	8
3. OSMANLI'DA KUR'ÂN VE TEFSİR TERCÜMELERİ.....	9

BİRİNCİ BÖLÜM

HÜSEYİN VÂİZ-İ KÂŞİFÎ VE TEFSİR-İ MEVAHİB

1. HÜSEYİN VÂİZ-İ KÂŞİFÎ'NİN HAYATI.....	12
1.1. İlmî Kişiliği	13
1.2. Şiflik İle İtham Edilmesi.....	13
2. HÜSEYİN VÂİZ-İ KÂŞİFÎ'NİN ESERLERİ.....	15
2.1. Tefsirle İlgili Eserleri	15
2.2. Tasavvuf ve Ahlakla İlgili Eserleri.....	16
2.3. Edebiyat İle İlgili Eserleri	18
2.4. Astronomi ile İlgili Eserleri.....	19
2.5. Diğer Eserleri.....	19
3. MEVÂHİB-İ ALİYYE	19
3.1. Mevâhib Tefsiri'nin Genel Özellikleri	20
3.2. Mevâhib Tefsiri'nin Kaynakları	22
3.2.1. İstifâde Ettiği Tefsir Kaynakları.....	23
3.3. Mevâhib-i Aliyye'nin Tercümeleri.....	27
3.4. Mevâhib-i Aliyye'nin Tercih Edilme Sebebi	29

İKİNCİ BÖLÜM

İSMÂİL FERRÛH EFENDİ VE TEFSİR-İ MEVÂKİB

1. İSMÂİL FERRUH EFENDİ'NİN HAYATI.....	32
1.2. Londra Sefareti	33

1.3. Vefatı	35
1.4. İlmî Kişiliği ve Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesiyle İrtibatı	35
1.5. Ferruh Efendi'nin Bektaşilikle İthamı	39
1.6. Masonlukla İthamı	41
1.7. Öğrencileri	44
2. İSMAİL FERRUH EFENDİ'NİN ESERLERİ	45
2.1. Mevâkib Terceme-i Tefsir-i Mevâhib	45
2.1.1. Yazma Nüshaları	45
2.1.2. Basma Nüshaları	45
2.2. Mesnevî'nin VII. Cildinin Tercümesi	46
2.3. Mukaddime Tercümesi	48
2.4. Mantık Risâlesi	49
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
MEVÂKİB TEFSİRİ'NİN ÖZELLİKLERİ VE METODU	
1. ESERİN YAZILIŞ SEBEBİ	51
2. MEVÂKİB TEFSİRİ'NİN KAYNAKLARI	53
2.1. Tefsir Kaynakları	54
2.2. Hadis Kaynakları	62
2.3. Tasavvuf ve Ahlakla İlgili Kaynakları	63
2.4. Fıkıh Kaynakları	63
2.5. İsmi Zikretmediği Halde İstifâde Ettiği Anlaşılan Kaynaklar	63
3. ESERİN ÜSLÛBU	64
3.1. Ekleme ve Kısaltmalar	66
4. ESERİN DİL YÖNÜNDEN ÖZELLİKLERİ	67
4.1. Kavramsal Açıklamalar	73
4.2. Belağatla İlgili Açıklamalar	74
5. KUR'ÂN İLİMLERİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ	79
5.1. Muhkem Müteşâbih	79
5.2. Hurûf-ı Mukattaa	82
5.3. Nesh Problemine Yaklaşımı	84
5.4. Sûre ve Âyetlerin Faziletleri	86

5.5. Vücûh ve Nezâir	87
6. ESERİN RİVÂYET YÖNÜNDEN ÖZELLİKLERİ.....	90
6.1. Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri	90
6.2. Kur'ân'ın Hadislerle Tefsiri	91
6.3. Kur'ân'ın Esbâb-ı Nüzûl ile Tefsiri.....	93
6.4. İsrâiliyata Dair Bilgileri Değerlendirmesi	94
6.5. Kıraat Farklılıkları	95
7. ESERİN DİRÂYET TEFSİRİ YÖNÜNDEN ÖZELLİKLERİ.....	96
7.1. Fık'hî Yönü.....	96
7.2. Kelâmî Yönü	98
7.3. Tasavvufî Yönü	99
SONUÇ	102
KAYNAKÇA.....	104

KISALTMALAR

A.Ü.	Ankara Üniversitesi
as.	Aleyhisselam
Bk.	Bakınız.
c.	Cilt
çev.	Çeviren
DİA.	Diyanet İslam Ansiklopedisi
Ed.	Editör
G.Ü.	Gümüşhane Üniversitesi
H.Ü.	Hitit Üniversitesi
Hız.	Hazreti
Hızl.	Hazırlayan
İ.Ü.	İstanbul Üniversitesi
Krş.	Karşılaştırınız
M.Ü.	Marmara Üniversitesi
Md.	Maddesi
Msl.	Mesela
nr.	Numara
Nşr.	Neşreden
ö.	Ölüm tarihi
r.a.	Radıyallahu Anh
s.	Sayfa numarası
SBE.	Sosyal Bilimler Enstitüsü
t.y.	Tarih yok
Thk.	Tahkik eden

Üni.	Üniversite
vd.	Ve diğerleri
vr.	Varak
y.y.	Yayınevi yok
yy.	Yüzyıl



GİRİŞ

İnsanı diğer canlılardan ayıran nutkiyeti olunca insanın insan olarak var olması da bu özelliğine bina edilir. Dolayısıyla insan hem var olma hem de kendisi dışındaki varlıkla irtibat kurması bakımından nutka/düşünmeye/konuşmaya ihtiyaç duyar. İlmin tasavvur ve tasdikten, tasdikten de tasavvurların birbirleriyle irtibatından ibaret olduğunu düşündüğümüzde insanın varlıkla irtibatının dil üzerinden yürüdüğü kendiliğinden ortaya çıkar. Bu sebeple “insan bütün var olanların bilgisini edinme imkânına sahiptir.”¹ Bu imkân sayesinde bütün varlıkla bilgisi aracılığıyla irtibat kurar. Canlı-cansız bütün varlıkların Allah’ı tesbih ettiği bilgisi² Müslümanın nebâtât ile nasıl bir ilişki kuracağını belirlediği gibi bu bilgiden nasıl bir ibret/anlam çıkaracağını da gösterir. Böylelikle ilahî bilgi varlıkla irtibat kurma açısından da insana bir yöntem/biçim verir.

Cenab-ı Hak birçok sıfatı varken insan ile kelam sıfatıyla irtibat kurmuştur. İlahî olan ile ilişkimiz yine dil aracılığıyla mümkün olacağından dilin ehemmiyeti insanın hem maddî hem manevî varlığı mesabesinde; zira “insanı diğer canlılardan ayıran insanın manevî dünyasıdır.”³ Bir milletin tarih sahnesinde yerini alabilmesi de yine dil sayesinde. Âşık Paşa’nın *Garip-nâme*’sini Türklerin de hakikat bahçesinden gül dermeleri ve o bahçede öten bülbüllerin seslerini işitebilmeleri için Türkçe olarak kaleme alması insanın varlık ve hakikat ile irtibatının kurulması manasındadır.

Bu açıklamalardan sonra Kur’an tercümesinin, Müslümanlar için hakikatin başka bir dil ile ifâdesi olduğu net bir şekilde belirir. Bu sebeple Kur’an-ı Kerim söz konusu olduğunda tercüme çok daha önem arz eder. Çünkü Kur’an’ın anlaşılması bir Müslüman için ne kadar önemli ise Kur’an’ın tercümesi meselesi de bir o kadar önem taşımaktadır. Allah’ın insan ile kelam sıfatıyla iletişim kurması insanın değerinin düşünme ve konuşması sebebiyle olduğunu gösterir ki, bu durumda işitilen kelamın sahîh bir şekilde anlaşılması (fehm-i sahîh) iletişimin bir gereği ve aslî bir cüzüdüdür. İşitilen kelam üzerine düşünmek de yine bu ilişkinin bir sonucudur. Bu bağlamda Cenâb-ı Hakk’ın “*Ve: Şâyet kulak vermiş veya aklımızı kullanmış olsaydık, (şimdi) şu*

¹ Necati Öner, **Bilginin Serüveni**, 3. Baskı, İstanbul: Divan 2015, s. 57.

² Kur’an, Haşr sûresi, Ayet 1.

³ Öner, *Bilginin Serüveni*, s. 13.

*alevli cehennemın mahkûmları arasında olmazdık! diye ilâve ederler.”*⁴ buyruğunu hatırladığımızda işitme (sem') ile akletmenin birbiriyle olan esaslı irtibatı açık bir biçimde görülebilir.

1. ÇALIŞMANIN KONUSU, AMACI VE METODU

Özellikle 19. yüzyılda bütün dünyada başlayan modernleşme süreciyle birlikte kutsal kitapların anlaşılma problemi ortaya çıkmakta, dolayısıyla bu husus bir tercüme ihtiyacını gündeme getirmektedir. Osmanlı'da yazılıp medreselerde okutulan ve dili büyük ölçüde Arapça olan eserlerin topluma tam anlamıyla hitap edememesi bunların tercümesinin yapılması gereğini ortaya çıkarmıştır. Bu bağlamda tercümesi en çok basılan ve dili bir ölçüde anlaşılır kılan bir tercüme-tefsir olan Ferruh Efendi'nin *Mevâkib* adlı tefsiri hakkında herhangi bir müstakil çalışma yapılmamış olması bizi bu konuda araştırma yapmaya sevketmiştir. Çeviri eserlerin en önemli yönlerinden birisi olan kaynak dilin amaç dile aktarılması, araştırmanın dikkate değer konularından birini oluşturmaktadır.

16.yy. Osmanlıca'sı halk tarafından anlaşılması güç, alengirli, münşiyâne bir yazı dili olduğundan daha sonraları anlaşılma gâyesi ile sade bir dil kullanılmaya başlanmıştır. İslamî eserlerde bu çalışmaların ilklerinden sayılabilecek olan *Mevâkib Tefsiri* bu amacını ne ölçüde yerine getirdiği de ayrıca çalışmanın konularından birisidir.

Ferruh Efendi, Avrupadaki önemli toplumsal değişimlerin ardından Osmanlı tarafından sefir olarak gönderilmiş ilk isimlerden olması sebebiyle geri dönüşünde Osmanlıdaki değişimlerde etkisi olduğunu düşündüğümüz önemli bir ilim cemiyetinin kuruluşunda ciddi katkıları olmuş bir isimdir. Bu vesileyle ilgilendiği konular, kaleme aldığı çeviriler ve ilim cemiyeti içerisindeki faaliyetlerin yanında bir tefsir eseri kaleme alması dikkat çekicidir. *Mevâkib Tefsiri* günümüz meâl anlayışına benzer bir görünüm arz ettiğinden eserinde Kur'an ilimlerine dair ön plana çıkardığı meseleler, gerekli görmeyip değinmediği konular, ortaya koymaya çalıştığı Kur'an anlayışının mahiyeti ve bunların yanında çevirideki dil ve üslûbu incelenen konular içerisinde yer almaktadır.

⁴ Kur'an, Mülk sûresi, Ayet 10, (Çantay).

Tez; tefsir tercüme, yorum kavramlarının açıklanmasının ardından Osmanlı tefsir geleneğine dair kısa bir giriş ve üç bölümden oluşmakta olup, ilk bölümde *Mevâkib*'in temel kaynağı olan *Mevâhib-i Aliyye*'nin müellifi Kâşîfî'nin hayatı ve eserleri hakkındaki bilgiler verildikten sonra *Mevâhib Tefsiri*'nin ana kaynakları ve genel özellikleri incelenmiştir. İkinci bölümde ise mütercim Ferruh Efendi'nin bağlantılı olduğu Beşiktaş İlmiye Cemiyeti ile olan sıkı irtibatı ortaya konularak hayatı, ilmî kişiliği ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir. Son bölümde ise *Mevâkib Tefsiri*'nin öncelikle yazılış sebebi ve kaynakları ortaya konulmuş, sonrasında da eser dil yönünden, Kur'an ilimleri, rivâyet ve dirâyet dayalı yorumları açısından değerlendirilmiştir.

Çalışmanın temel konusunu Ferruh Efendi'nin *Mevâkib Tefsiri* oluşturuyorsa da Farsça kaleme alınan ve *Mevâkib*'in ana kaynağı olan *Mevâhib-i Aliyye* adlı eserin dil yönünden eksiklikle birlikte imkânlar ölçüsünde kaynakları, rivâyet ve dirâyet yönünden özellikleri de araştırılmıştır. Âyetlerin literal bir çevirisinin ortaya çıkaracağı problemleri çözme ve daha anlaşılır kılma konusunda yararlandığı kaynak olması sebebiyle Ferruh Efendi'nin çeviriye yansıttığı hususların araştırılması *Mevâhib* üzerinden yürütülmüştür.

Aynı şekilde dirâyet ve rivâyet açısından özellikleri Hüseyin Vâiz-i Kâşîfî'nin eseri dikkate alınarak ortaya konulmuş olmakla birlikte Ferruh Efendi'nin kendi tercih ettiği vecihler de dikkatle incelenmiştir. Fakat Ferruh Efendi'nin kullandığı kaynakların pek çoğu aynı zamanda Kâşîfî'nin de kaynakları olsa bile bir âyet hakkında Kâşîfî'nin kullanmadığı kaynağı Ferruh Efendi'nin kullanmasından dolayı ilgili kaynaklara bizzat kendisinin ulaştığını söylemek mümkündür. Bu sebeple Ferruh Efendi'nin kendisinin ulaştığı kaynakları da belirtmeye ve imkânlar ölçüsünde kaynak belirtmeden aldığı ifâdelerin hangi tefsirden alınmış olabileceğini ortaya koymaya çalıştık. Fakat bu araştırma isim zikretmeksizin verdiği bilgilerin her biri için geçerli değil, kaynaklarının genel çerçevesini çizmeye imkân sağlayacak ölçüde sınırlı sayıdadır. Bunun yanında kaynak zikretmeksizin aktardığı hadislerin bir kısmını da hadis kitaplarında bularak hadis kaynaklarını belirlemeye çalıştık.

Âyet meâlleri verilirken işaret edilmek istenen husus hangi müellif tarafından zikredildiyse o tercih edilmiştir. Yapılan araştırmaların çoğunda zikredilen âyet meâllerinin hangi müellife ait olduğu belirtilmemektedir. Hâlbuki günümüzde çok fazla meâl bulunduğundan okuyucu hangi meâlden alındığını bilmemekte; bu ise araştırmacının kendi meâli izlenimini uyandırmaktadır. Araştırmacının her ne kadar meâller arasından bir tercih yapma imkânı var ise de bunu belirtmesi kanaatimizce daha doğru olacaktır. Biz de bu düşünceyle tek bir meâl tercih etmediğimizden karşılaştırma noktasında zikri geçen âyet meâllerinin müelliflerini belirtmeyi uygun gördük. Bu meyânda açıklaması verilen âyet meâllerini genel itibariyle *Mevâkib*'den aldık ve elimizde bulunan baskısında âyet numaraları genel itibariyle bazı yerlerde farklılık arzettiği için elimizdeki eserin âyet numaralarını zikretme ihtiyacı duyduk.

2. TEFSİR TERCÜME VE MEÂL KAVRAMLARI

2.1. Tefsir

Sözlükte “açıklamak, beyan etmek” anlamındaki fesr kökünden türeyen tefsir açıklamak, kapalılığı gidermek anlamlarına gelmektedir.⁵ Tefsir usûlünde “Sarf, nahiv ve belâgat gibi dil bilimlerinden; esbâb-ı nüzûl, nâsih-mensuh, muhkem-müteşâbih gibi Kur'an ilimlerinden; hadis ve tarih gibi rivâyet ilimlerinden; mantık ve fıkıh usûlü gibi yöntem bilimlerinden yararlanılarak Kur'an'ın mânalarının açıklanmasını ve ondan hüküm çıkarılmasını öğreten ilim” olarak tanımlanmaktadır.⁶ Tefsir usûlünde tefsir en geniş anlamıyla tarif edilmiş olsa da Cürçânî'ye göre tefsir âyetin mânasının, onunla ilgili kıssaların ve sebep-i nüzûlünün anlama çok açık biçimde delâlet eden kelimelerle açıklanmasıdır.⁷ Yukarıdaki tanımda geçen hususları kabul etmekle birlikte tefsirin esas unsurunu oluşturan, Cürçânî'nin tanımda zikrettikleridir. Zira ilk dönem tefsir eserleri kaleme alınırken mantık ve fıkıh usûlü yöntemleri sistemli bir şekilde bulunmamakta, tefsir ilminin vazgeçilmezi olan nahiv ve özellikle belâgat ilmi henüz oluşturulmaktaydı. Bu sebeple Cürçânî'nin tanımı Ferruh Efendi'nin yaptığı tefsir

⁵ Muhammed b. Şemsiddîn er-Râzî, *Muhtâru's-Sıhâh*, Dimeşk: Dâru'l-Feyhâ', 2010, 'f-s-r' md; Abdulhamit Birışık, “Tefsir”, *DİA*, c. 40, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011, s. 290.

⁶ Birışık, “Tefsir”, s. 290.

⁷ Muhammed Şerîf el-Cürçânî, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, 4. Baskı, Muhammed Abdurrahmân el-Meraşlî (thk.), Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2018, 'tefsir' mad.

tercümesinin mahiyetine birebir uymaktadır. Ferruh Efendi Cürcani'nin belirttiği şekilde bir âyetin sebep-i nüzülü varsa onu mutlaka belirtmiş ve ifadelerin kapalı olmasından anlaşılmasında güçlük oluşacak yerlerde anlamını açıklayacak kelimelere yer vermiş, ayette bir belağat sanatı bulunuyorsa en azından onun anlamını yansıtmaya çalışmış, dolayısıyla tefsirin genel mahiyetini ortaya koymuştur.

2.2. Meâl ve Tercüme

“Dönmek, ıslah etmek” vb. anlamlara gelen **evl** kökünden mimli masdar olan **meâl**, “ulaşılacak hedef, gâye” manasında masdar-isim olarak da kullanılır.⁸ Aynı kökten türeyen te'vil ise lafzın aslî olarak vaz' edildiği zahir manasından delilin gerektirdiği manaya nakletmektir.⁹ Meâl kelimesi her ne kadar Arapça bir kelime olsa da Cumhuriyet dönemlerinde yapılan tercümeler için kullanılan bir ‘kavram’ olması hasebiyle Türkçe'ye özgüdür. Zira bu kelimeye lafzî çeviriden ziyade sözün mana ve mefhum itibarıyla başka bir dile aktarılması söz konusudur.¹⁰ Hiç şüphesiz Ferruh Efendi'nin eseri bir meâl değilse de özellikle Bakara sûresinden itibaren eser bir meâl tarzındadır. Eser bu hali ile yukarıda ifâde edilen meâl kavramına bizzat uygundur. Hatta ‘meâl’ kavram olarak geçmiyor ise de Elmalılı ve Çantay'ın kullandığı mana, mefhum olarak mevcuttur. Fakat meâl karşılığı olarak ‘tercüme’ kullanılmaktadır. Nitekim Ferruh Efendi'den sonra Ahmet Cevdet Paşa'nın kaleme aldığı Kur'an tercümesinin adı da *Tercüme-i şerife*'dir.¹¹ Dolayısıyla daha erken dönemlerde tercüme kelimesi tercih edilirken meâl kelimesinin kullanılmaya başlanması Cumhuriyet devrinin ilk yıllarına tekabül eder ve daha çok dinî, fikrî, siyâsî anlamlar içeren bir kavram olarak kullanılır.¹²

Kur'an'ın tercümesi meselesi tartışmalı ve bir o kadar da önemli olsa da konumuzun dışında bulunduğundan değinmeyeceğiz; fakat tezimizin konusu bir Kur'an tercümesi olduğundan bu konudan da bigâne kalamayız. Bu sebeple çalışmamız boyunca aynı zamanda bir *Mantık Risale*'si yazarı olan Ferruh Efendi'nin tercümesinde ortaya

⁸ Mustafa Öztürk, “Meâl”, **DİA**, c. Ek-2, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2016, s. 205.

⁹ Cemalüddin İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, 3. Baskı, Beyrut: Dâru sâdır, 1414, s. 11/33.

¹⁰ Bk. Öztürk, “Meâl”, s. 205.

¹¹ Emine Armağan, “Ahmet Cevdet Paşa ve Tercüme-i Şerife”, (**Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul Üni. SBE, 2015), s. 18.

¹² Bk. Öztürk, “Meâl”, s. 206-207.

koyduğu dil yönündeki hassasiyeti, ifâdeleri ve kavram seçimi gibi hususları incelenmiş ve ayrı bir başlık altında ele alınmıştır.

2.3. Osmanlı’da Bir Telif Türü Olarak Tercüme

İslam dünyasının XII. yüzyıldan itibaren yeni eserler üretmediği, ihtisar, şerh, haşiye ve talik türü eserler kaleme alındığı ifâde edilir. Şerh ve haşiyeyi bir telif türü olarak değerlendirebileceğimiz gibi tercümeyi de telif eser niteliğinde saymak mümkündür. Mesela Ahmet Cevdet Paşa’nın *Mukaddime*, Vedâdî’nin *Tarikat-ı Muhammediyye* çevirisi gibi eserlere göz atıldığında mezkûr eserlerin bir tercümeden ibaret olmadığı rahatlıkla görülebilir. Yine Hüseyin Vâiz-i Kâşifi’nin *Envâr-ı Süheylî* adıyla tercüme ettiği *Kelile ve Dimne* çevirisinin Alaaddin Ali Çelebi tarafından yapılan tercümesinin edebî değer ve muhteviyat açısından Farsça aslını çok aşmış bir eser olduğu belirtilmektedir.¹³

Malum olduğu üzere *Mevâkib Tercüme-i Tefsir-i Mevâhib* ismiyle adlandırılan ve bir tercüme olarak addedilen tefsirinde İsmail Ferruh Efendi, *Mevâhib Tefsiri*’ni kaynak olarak almış ise de esas itibariyle muteber görülen farklı kaynaklardan da istifa etmiş ve bu meyanda *Keşşâf*, *Beydâvî*, *Tibyân* ve *Hâzin* tefsirleriyle bağlantılı olarak nüzül sebeplerini ve “nakş-ı sahîfe” denilen bazı hikâyeleri de âyet manalarının altına yazarak tercümesini meydana getirmiştir.¹⁴ Aynı zamanda tefsirler arasında bir tercih imkânı kapısı aralayan bu yöntem sayesinde mütercim, zayıf gördüğü veya kabule şayan görmediği hususları mensubu bulunduğu geleneğin tefsir anlayışına itibar ederek değiştirme gereği duymuş; bu esnada da itibar ettiği kaynaklarda yer alan görüşleri nakletmiştir. Bu husus bize Osmanlı tercüme geleneğini de net bir şekilde izah etmektedir. Nitekim İsmail Kara Osmanlı tercüme geleneğini hakkında şunları söyler:¹⁵

“Klasik tercüme bugünkü tercüme anlayışından hayli farklı olarak aynı zamanda bir şerh, bazen de bir telhistir. Buna mütercimin aynı zamanda müellif olarak davranması da diyebiliriz: tercüme ettiği metin üzerinden döneminin ihtiyaç ve icbarlarını hesaba katar, arayışlarına işaret eder, bir bakıma metni o güne getirir. Bu sebeple klasik tercümeleri ilim ve fikir tarihi zaviyesinden okurken mütercimin

¹³ Bk. Ömer Faruk Akün, “Alâeddin Ali Çelebi”, *DİA*, c. 2, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989.

¹⁴ Bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 45.

¹⁵ İsmail Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not*, İstanbul: Dergah Yayınları, 2016, s.123.

neleri ilâve ettiği, ne türden açıklamalar yaptığı, hangi ifâdeleri kuvvetlendirip hangilerini aşağıya çektiği, neleri gizleyip neleri âşikâr kıldığı dikkatle takip edilmelidir.”

İsmail Ferruh Efendi'nin *Mevâhib Tercümesi*, bugünkü anlamıyla bir tercüme sayılamayacak denli farklılık arz eder ve bu yönüyle telif eserler arasında da değerlendirilebilir. Osmanlı'da tercüme literal bir tercüme olmaktan öte en genel anlamıyla metnin yeniden ele alınması, Kara'nın ifâdesiyle metnin o güne getirilmesi demektir. Bu husus sadece Osmanlı uleması için geçerli değildir, esasında klasik tercüme usûlünün genel yapısı böyledir. Bu bağlamda çalışmamıza konu olması açısından gerek Kâşîfî'nin yapmış olduğu *Kelile ve Dimne* tercümesi, gerekse aynı eserin *Hümayünname* adıyla Osmanlı'da yapılmış olan tercümeleri örnek olarak zikredilebilir. Çünkü her iki eser de katkılar, çıkarmalar ve değişiklikler içermektedir.

3. OSMANLI'DA KUR'ÂN VE TEFSİR TERCÜMELERİ

Kur'an-ı Kerim'in anlaşılması, sahabe döneminden itibaren hiç şüphesiz Müslümanları meşgul eden en önemli meselelerden biri olmuştur. İslamiyetin daha ilk asrında Arap olmayan toplumlar arasında yayılmasıyla birlikte İlâhi hitabın farklı dillere aktarımı meselesi zaruri hale gelmiştir. Rivâyet edildiği üzere İranlılar, Selmân-ı Farisi'ye bir mektup yazarak Fatiha sûresini Farsça yazmasını talep etmişler ve onu namazlarında okumuşlardır.¹⁶ Bu durum sadece Farsça ile sınırlı kalmamış, Kur'an-ı Kerim gerek İslam'a giren milletlerin diline gerekse İslam hakkında çalışma yapmak isteyenlerin dillerine aktarılmıştır.

Esas itibariyle farklı diller ile yaratılan insanlık, diğer milletlerin dillerinde yazılan kitaplara ilgi duymuş ve bu vesileyle hem onların dillerini öğrenmiş hem de eserlerini tercümeyle gayret etmişlerdir. Aslında tercüme kelimesini daha geniş anlamda ele aldığımız zaman bir kişinin başka ülkelere ilim öğrenmek için gidip öğrendiği bilgileri ülkesine taşıması da bu kapsamda değerlendirilebilir. Osmanlıda yazılan eserlerin dili her ne kadar Arapça olsa da takrirlerin Türkçe yapıldığı bilinmektedir. Bunun yanında birçok eser Türkçeye tercüme edilmiştir. Fakat günümüzde bu dönem hakkında

¹⁶ Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, **Mebsut**, Beyrut: Daru'l-marife, 1414/1993, s. 1/37; Muhammed Hamidullah, **Kur'an Tarihi**, Abdülaziz Hatip – Mahmud Kanık (çev.), İstanbul: Beyan Yayınları, 2018, s. 104.

‘Türklerin Kur’an’a yaklaşımının yüzeysel olduğu’ hatta neredeyse hiç anlaşılmasına çalışılmadığı yönünde değerlendirmeler mevcuttur.¹⁷ Osmanlı medreselerinde Tefsir ilmi en üst seviyede okutulduğu ve tefsirle âlimlerin meşgul olduğunu göz önünde bulundurursak tefsirlerin tercüme edilmemesinin nedeni anlaşılabilir. Zaten Osmanlı medreselerinde okutulan Zemahşerî’nin *Keşşaf*’ı, Beydâvi’nin *Envâru’t-Tenzîl*’i, Kuşeyrî’nin *et-Teysîr* ve *Letâifu’l-İşârât*’ı gibi tefsirlerin tercümesi genel anlamda mümkün olmamasına rağmen araştırmamızın konusu olan *Mevâkib Tefsiri*’nde gördüğümüz üzere yazılan tefsir/tercümelerde bu eserler kaynak olma vasfını korumuşlardır. Öte yandan Osmanlı âlimlerinden olan Birgivî’nin yazdığı *Tarîkat-ı Muhammediye* kısa zamanda Türkçeye çevrilmiş, aynı zamanda halk için kaleme aldığı Türkçe eserler de çevirileri yapıp latinize edilmiş olmasına rağmen *Mukaddimetü’l Müfessirîn* adlı yarım kalmış matbu tefsiri tercüme edilmemiştir.

Kur’ân-ı Kerim’in geçmişten günümüze pek çok tercümesi yapılmış olup bu tercümeler zamanın ihtiyaçlarına göre farklılık göstermiştir. Özellikle Batılılaşma sürecinin ardından değişen siyasi yapılar doğrultusunda, Osmanlı’nın Batı ile daha yakından ilişki içerisinde olmasından sonra dinin yorumu sayılan tefsirlerin tercüme edilmesinin ağırlık kazandığı söylenebilir. Bu tercüme faaliyetleri modern dönemlerde daha da artmış, buna mukabil meâllerin sayıları da bir hayli fazlalaşmıştır.

İnsanlık tarihinde kâğıdın ve matbaanın bulunuşunun ilim/bilim mirasının oluşma ve aktarılmasına yönelik etkisi yadsınamayacak kadar büyüktür. 1450’li yıllarda bulunduğu bilinen matbaanın Türkiye’de kullanılışı hem çeşitli tartışmalarla birkaç yüzyıl gecikmiş hem de ilk zamanlar din kitaplarının tab’ına müsaade edilmediği gibi hele Kur’ân için bu husus söz konusu dahî edilmemişti.¹⁸ Bu alanda gecikmenin İslâm dininden kaynaklı olmadığı farklı birtakım sosyal ve psikolojik sebeplerinin olduğu açıktır.¹⁹ Kur’ân’ın Türkçe tercümelerinin beylikler döneminde başladığı kabul edilirse de bunlar daha çok kısa sûrelerin tefsirlerine yönelik olup Kur’ân’ın tamamını ihtivâ

¹⁷ Bk. Hidâyet Aydar, “Türklerde Kur’an Çalışmaları”, **İÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı: 1, s. 224-229.

¹⁸ Bk. Osman Keskiöğlu, **Türkiye’de Matbaa Te’sisi ve Mushaf Basımı**, Ankara: AÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 15, 1967, s. 121.

¹⁹ Bk. Mahmut Gündüz, **Matbaanın Tarihçesi ve İlk Kur’an-ı Kerim Basmaları**, Vakıflar Dergisi, Ankara: Mars Matbaası, 1978, sy. 12, s.338-339; Ayrıca İslam’ın geri kalmanın sebebi olmadığına dair bk. Fuat Sezgin, **Bilim Tarihi Sohbetleri**, İstanbul: Timaş, 2017, s. 28-29.

etmezler.²⁰ XVIII. yüzyılda matbaanın yaygınlaşması neticesinde 19. yüzyılın ikinci yarısının başlarında basılmaya başlanan Türkçe tefsir ve tercümelerinin ilki olarak Ayıntâbî Mehmed Efendi'nin *Tibyân Tefsiri* ile Ferruh Efendi'nin *Mevâkib Tefsiri* birlikte zikredilmiştir.²¹ Hatta bu tefsirler, defalarca birlikte basıldığı gibi birkaç defa ayrı basılmış, baskıları gazete haberlerinde dahi yer almıştır.²² Bu hususta bin kadar gazete ve dergiyi taramak sûretiyle yapılan araştırmada da hakkında en fazla ilan çıkan tefsirin *Mevâkib* olduğu görülmüştür.²³



²⁰ Bk. Abdülkadir İnan, **Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Tercemeleri Üzerine Bir İnceleme**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1961, s. 14; Mehmet Kara, "Doğu ve Batı Türkçesinde Kur'an Tercüme ve Tefsirleri", **Diyanet İlmi Dergi**, 1993, c.29, sy. 3, s. 26.

²¹ Bk. Müjgân Cunbur, **Kur'an-ı Kerim'in Türk Dilinde Basılmış Tercüme ve Tefsirleri**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi, 1962, s.124;

²² Bk. Recep Arpa, "Tanzimat'tan Cumhuriyete Osmanlı Gazete ve Dergilerinde Yer Alan Tefsir İlanları", **Usûl İslam Araştırmaları**, 2011, sayı: 16, s. 31-34.

²³ Bk. Arpa, "Osmanlı Gazete ve Dergilerinde Tefsir İlanları", s. 63.

BİRİNCİ BÖLÜM

HÜSEYİN VÂİZ-İ KÂŞİFÎ VE TEFSİR-İ MEVAHİB

1. HÜSEYİN VÂİZ-İ KÂŞİFÎ’NİN HAYATI

Asıl adı Mevlânâ Kemâlüddîn Hüseyin b. Alî-i Beyhakî-i Sebzevârî Herevî²⁴ olan, “Vâiz” lakabı ve şiirlerinde kullandığı “Kâşifî” mahlasıyla tanınan²⁵ Hüseyin Vâiz-i Kâşifî, hicrî 830 yılında²⁶ İran’ın Horosan bölgesindeki Sebzevâr şehrinde doğmuştur. Çocukluk ve gençliğini geçirdiği bu bölgede iyi bir eğitim almış, kısa süreli olarak bulunduğu Nişabûr ve Meşhed’de ilmî birikimi ve etkili hitâbeti ile meşhur olmuştur. Vefât ettiği sıralarda Nakşibendî şeyhi Sa‘deddîn-i Kaşgarî hakkında gördüğü rüya, Kaşgarî’nin mezarını ziyaret etmek amacıyla Herat’a gitmesine sebep oldu (Mayıs 1456). Burada Kaşgarî’nin müridi Molla Abdurrahman-ı Câmî ile tanıştı ve onun vasıtasıyla Nakşibendî tarikatına intisap etti.²⁷ Kâşifî, Cuma sabahları Herat’taki Ali Şîr Nevâî camisinde; Sali günleri Sultaniye medresesinde halka vaaz verirdi.²⁸ Büyük bir maharetle yaptığı ve ‘âb-ı hayât olarak nitelendirilen²⁹ vaizliğini burada da devam ettirmiş olması hasebiyle bu konudaki şöhreti Sultan Hüseyin Baykara ve şair Ali Şîr Nevâî ile tanışmasına ve onların teşvikiyle çeşitli eserler telif etmesine vesile olmuştur. Edip, şâir, müneccim ve müfessir olarak bilinir.³⁰ Hocası ve şeyhi Molla Câmî (ö. 1492)’nin vefatından sonra Herat’tan ayrılıp tekrar doğduğu yer olan Sebzevâr’a

²⁴ Bk. Mirza Abdulah Efendi el-İsbehânî, *Riyâzu’l-ulemâ ve hiyâzu’l-fuzalâ*, Seyyid Ahmed el-Hüseyinî (thk.), Kum: Mektebetü âyetillahi’l-uzmâ, 1403, c. 2, s. 185.

²⁵ Emir Ali Şîr Nevâî, *Tezkiretü Mecâlisü’n-nefâis*, Ali Aşğar Hikmet (nşr.), Tîrâz: Kütüphane-i Menuçmera, 1363, s. 267; Yazma eserlerinde ismi ‘Molla Hüseyin Kâşifî’ olarak da kullanılmaktadır. (bk. <https://www.farsnews.com/news/13970219000852/اندیشه‌سرشاری-کاشفی>)

²⁶ Bu tarih tahmini olarak verilmiştir. Bk. Adnan Karaismailoğlu, “Hüseyin Vâiz-i Kâşifî”, *DİA*, c. 19, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999, s.16.

²⁷ Kâşifî, *Ravzatü’s-şühedâ*, 1. Baskı, Muhammed Şücâ Fâhir (thk.), Mektebetü’l-haydariyye, 1330, s. 11 (Muhakkikin önsözü); Abdülhamit Birışık, “Osmanlıca Tefsir Tercümeleri ve Hüseyin Vâiz-i Kâşifî’nin Mevâhib-i Aliyye’si”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 17, sayı: 1, 2004, s.53-68; Tefsirinde Bahaeddin Nakşibend’den (ö. 791/1389) başka hiçbir sûfiden bahsetmediği kadar övgüyle bahsetmesi de bu intisabın bir sonucudur (bk. Kâşifî, *Mevâhib*, s. 213).

²⁸ Abdullah Efendi, *Riyâzu’l-ulemâ*, s. 188.

²⁹ Tahirü’l-Mevlevî, “Mevlânâ Hüseyin Vâiz ve Tefsir-i Hüseyinî”, *Beyânü’l-Hak*, S.41, 21 Şaban 1327/24 Ağustos 1325, s. 915-917.

³⁰ Bk. Seza Angı, Kâşifî Hayatı ve İstanbul Kütüphanelerindeki Farsça Yazma Tefsirleri, (*Yayınlanmamış Mezuniyet tezi*, Danışman Prof. Dr. Tahsin Yazıcı) İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Arap-Fars Filolojisi Bölümü, 1975, s.4.

dönmüş ve Kâşîfî (v. 910/1504-1505) burada vefat etmiştir. Türbesi Sebzevâr'ın güneybatısında Dervâze-i Nîşâbur denilen yerdedir.³¹

1.1. İlmî Kişiliği

İlk eğitimine Sebzevar'da başlayan Hüseyin Vâiz-i Kâşîfî, iyi bir hatip ve vaiz olması yanında tefsir, ahlâk, siyer ve astronomiye ilişkin geniş bilgi sahibi bir âlimdir.³² Özellikle gençliğinde dînî ilimler, matematik ve hat sanatı ile uğraşmış daha sonra tasavvufa yönelmiştir.³³ *Mevahîb* adlı eseri esbâb-ı nüzül, müteşâbihat, eşbah ve nezâir gibi Kur'ân ilimleri, fıkıh, siyer ve özellikle belâğât ilmine dair derin bilgisini ortaya koymaktadır. *Tezkiretü mecâlisü'n-nefâis* müellifi Ali Şîr Nevâî, Kâşîfî'nin bütün ilimlerde özellikle ilm-i nücûmda (astronomi) mâhir ve kendi zamanının en önemli âlimi olarak gördüğünü ifâde eder.³⁴ Abdullah Efendi ise sûfî, şair, edip, fakîh, muhaddis, müfessir, müneccim olmasının yanında sihir, matematik, astronomi huruf ve cifr âlimi olduğunu da kaydeder.³⁵ Kâtip Çelebi de kendisinden 'Muînü'd-dîn' şeklinde bahseder.³⁶ Molla Camî ile yakın arkadaşlığı tasavvufî ilişkilerle ilişkilendirilmiş olsa da Molla Câmî'nin aynı zamanda âlim bir zât olduğunu dikkate alırsak farklı ilimlerde de mütebahhir olduğunu söylemek imkân dâhilinde olur. Basılan bazı eserlerde adının 'Molla Hüseyin' olarak kaydedilmesi³⁷ de islâmî ilimlere vukûfiyetini göstermektedir. Arap dilinin inceliklerine vakıf olmayan bir kişinin Kur'an gibi edebî bir metni bu derece dakik bir biçimde başka bir dile tercüme edebilmesi söz konusu olamaz. Kaldı ki Kâşîfî, *Mevâhib*'tan takip edebildiğimiz kadarıyla belâğata ilişkin en önemli sanatları bile Farsça'ya aktarabilmiştir.

1.2. Şîîlik İle İtham Edilmesi

Osmanlı düşüncesinde her zaman bir Alevi-Bektaşî damarı mevcut olmuştur. Fakat bu Şîîlik aşırılığa kaçmayan genellikle ehl-i beyt sevgisiyle sınırlı kalan bir Şîîliktir.

³¹ Karaismailoğlu, "Hüseyin Vâiz-i Kâşîfî", s. 16.

³² Bk. Ömer Nasuhi Bilmen, **Büyük Tefsir Tarihi**, 2. Baskı, İstanbul 2018, II/229; Karaismailoğlu, "Hüseyin Vâiz-i Kâşîfî", s. 19.

³³ <http://fa.wikishia.net/view/ملا حسرت واعظ كاشفي> (Erişim tarihi:19.05.2019).

³⁴ Ali Şîr Nevâî, *Mecâlisü'n-nefâis*, s. 267; ayrıca bk. Abdullah Efendi, *Riyâzu'l-ulemâ*, s. 186.

³⁵ Abdullah Efendi, *Riyâzu'l-ulemâ*, s. 2/185.

³⁶ Bk. Kâtip Çelebi, **Keşfu'z-zunûn**, Rüştü Balcı (çev.), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2012, s. 4/1307.

³⁷ Msl. bk. Molla Hüseyin Kâşîfî, **Lübb-i Lübbâ-i Mesnevî**, Seyyid Nasrullah (nşr.), Neşr-i esâtir.

Kâşîfî'nin Ehl-i beyt sevgisini gösteren, onlara yapılan zulümleri ve Kerbela olayını konu edinen *Ravzatü'ş-şühedâ* adlı eserini yazması, isminin Hüseyin b. Ali olması ve *Fütüvvet-nâme* adlı eserinde Şîîliğin esaslarından bahsetmesi³⁸ gibi nedenlerle Şîîlik ithamına maruz kalmış, bu ise Şîî kaynaklar ve sitelerde Şîî âlimler arasında sayılmasına sebep olmuştur.³⁹ Yine hayatı hakkında bilgi veren kaynaklar Herat ve Maverâunnehir diğer şehirlerinde Şîîlik ve Râfîzîlikle; Sebzevâr ve diğer şehirlerde Sünnilik ve Hanefîlikle itham edildiğini aktarır.⁴⁰ Fakat *Riyâzu'l-ulemâ* sahibi müellif hattı nüshasının hâmişinde Kâşîfî'nin Hanefî mezhebine mensub olduğunu ifade etmekle birlikte *Ravzatü'ş-şühedâ* adlı eserinde Şîî kaynaklardan yararlandığını da dile getirir. Aynı şekilde Kâşîfî'nin kaynaklarından olan Sa'lebî'nin de tefsirinde Şîî kaynaklara yer verdiğinden dolayı eleştirildiğini belirtmek gerekir.⁴¹ Yine Kâşân veya Sebzevar'da vaaz verirken meclisten birisinin kendisine yönelttiği soru ile ilgili bir anısı nakledilmektedir. Kâşîfî, Cebrail'in (a.s) Hz. Peygamber'e (s.a.s) inişi ile ilgili bir meseleyi anlatırken nüzûlün bin defa gerçekleştiğini söyleyince birisi ayağa kalkıp Cebrail'in (a.s) Hz. Ali'ye (k.v) kaç defa indiğini sorar. Kâşîfî şaşırır ve ne cevap vereceğini bilemez. Böyle bir nüzûlün gerçekleştiğini söylese bununla ilgili hiçbir nas varid olmamıştır ve zaten bu peygamberlere has bir şeydir. Eğer böyle bir nüzûlün vâki olmadığını bildirse cahil halk Kâşîfî'nin ehli-sünnete mensup olduğunu ve bu yüzden Cebrail'in (a.s) Hz. Ali'ye (k.v) indiğini inkar ettiğini söyleyecektir. O esnada irticâlen şöyle bir cevap verir: Cebrail (a.s) Hz. Ali'ye (k.v) bin defa inmiştir. Bunun nereden biliyorsun? denilince şöyle devam eder: “Bir hadis-i şerifte “Ben ilmin şehriyim, Ali onun kapısıdır.” buyrulmaktadır. Malumdur ki evlere ancak kapısından girilir ve çıkılır. Böylece Cebrail (a.s) Hz. Peygamber'e ne kadar indirilmiş ise Hz. Ali'ye (k.v) de o kadar indirilmiş olmaktadır.” Cemaat bu cevaptan hoşnut olur ve böylelikle Kâşîfî cahil halkın elinden kurtulur.⁴² Anlatılan bu olay doğru kabul edildiğinde güçlü bir hatip olan Kâşîfî'nin ehli-sünnet akidesini savunduğu ve yaşadığı bölgede vaazlarıyla halkı bu

³⁸ Daha ayrıntılı bir değerlendirme için bk. Kâşîfî, *Ravzatü'ş-şühedâ*, (Muhakkikin önsözü) s. 6, 10, 18- 21; http://fa.wikishia.net/view/اعظ_حسرين_واعظ_كاشفي#.D9.85.D8.B0.D9.87.D8.A8

³⁹ Abdullah Efendi, *Riyâzu'l-ulemâ*, s. 2/190; Birışık, “Osmanlıca Tefsir Tercümeleri”, s. 62; http://fa.wikishia.net/view/اعظ_حسرين_واعظ_كاشفي

⁴⁰ Bk. Abdullah Efendi, *Riyâzu'l-ulemâ*, s. 2/186.

⁴¹ M. Suat Mertoğlu, ‘Sa'lebî’, *DİA*, c. 36, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009, s. 28.

⁴² Abdullah Efendi, *Riyâzu'l-ulemâ*, s. 2/186.

yönde irşad ettiği, cahil halkı ifsad etmeksizin onların inançlarını (belki batıl olanlarını) ehlişünnet akidesi ile telif yoluna gittiği anlaşılmaktadır.

2. HÜSEYİN VÂİZ-İ KÂŞİFÎ'NİN ESERLERİ

Hüseyin Vâiz tefsir ve tasavvuf gibi İslâmî ilimlerin yanı sıra astronomi ve astroloji ile ilgili eserler de yazmıştır. “Kâşifî” mahlasıyla şiirler yazdığı bilinmekle birlikte şair olarak önemli bir varlık gösterememiş; fakat dil ve edebiyata dair çeşitli eserler kaleme almıştır.

2.1. Tefsirle İlgili Eserleri

1. Cevâhirü't-tefsir li-tuhfeti'l-emîr (Tefsirü'l-'arûs, Tefsirü'z-zehrâveyn).

Ali Şîr Nevâî'ye ithafen 890/1485 yılında başladığı dört cilt olarak planlayıp ancak ilk cildini yazabildiği bu eserde Hüseyin Vâiz, giriş bölümünde dört ana başlık altında Kur'ân ilimlerine dair yirminin üzerinde konuyu ele almış, ayrıca tefsir, tevil ve buna benzer şeylerden bahsetmiş ve devamında Kur'ân'ın tefsirine yer vermiştir.⁴³ Eserin içeriğiyle ilgili Tâhirü'l-Mevlevî aşağıdaki ifâdelere yer verir:⁴⁴

“En mükellef eser-i ârifânesi dört cildten ibâret olan Cevahirü't-Tefsir'dir ki meşhur 'Ali Şîr Nevâyî (v. 906/1500) nâmına tahrîr etmiştir. Bu tefsir-i şerîf, Hindistân'da tab' olunmuş ise de İstanbul'umuzda nüshası nâdir bulunur. Nûr-ı Osmâniye Kütübhanesi'nde bir cildi mevcûd olup yalnız Sûre-i Kerime-i Bakara'yı ihtivâ eder ve mutâlaası erbâbına tavsiye olunur. Kâmusu'l-A'lâm sahibi ancak bu cildi görmüş olmalı ki Hüseyin Vâiz bendinde “Sûre-i Bakara'yı Cevâhirü't-Tefsir unvanıyla tefsir etmiş...” tarzında nâkıs ma'lûmât veriyor.”

Tâhirü'l-Mevlevî bu satırlarında *Kâmusu'l-a'lâm* sahibi Şemseddin Sâmî'yi sadece gördüğü tek cilde binâen yorum yaparak nâkıs bilgi vermekle eleştirmiştir. Bu tefsirin Âl-i İmrân sûresini de içerdigi⁴⁵ hatta Nisâ Sûresi 84. âyete kadar⁴⁶ olan kısmın tefsirini ihtivâ ettiği kaynaklarda zikredilmektedir.

⁴³ Bk. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, s. 2/515.

⁴⁴ Tahirü'l-Mevlevî, “Mevlânâ Hüseyin Vâiz ve Tefsir-i Hüseyinî”, *Beyânü'l-Hak*, s. 41, 21 Şaban 1327/24, Ağustos 1325, s. 915.

⁴⁵ Bilmen, *Tefsir Tarihi*, II/229

⁴⁶ Bk. Karaismailoğlu, “Hüseyin Vâiz-i Kâşifî”, s. 17; Birışık, “Osmanlıca Tefsir Tercümeleri”, s. 62.

Kâşîfî'nin Tefsir-i Hüseyînî'sinde sık sık atıf yaptığı ve “fezkurûnî ezkurkum” nazm-ı celîl'i için Cevâhirü't-Tefsir'de yüze yakın vechi beyan ettim.” dediği bu eser, “eser-i bî-nazîr”⁴⁷ olarak nitelendirilmiştir.

Eserin muhtelif yazma nüshaları bulunmaktadır.⁴⁸ Angı, Kâşîfî'nin İstanbul kütüphanelerindeki Farsça yazma tefsirlerini istinsah tarihlerine göre tesbit ederek 80 eser incelemiş ve bunların dördünün Cevâhirü't-Tefsir'in yazmaları olduğunu tezinin önsözünde belirtmiştir.⁴⁹ Ayrıca bu tefsirin Âl-i İmran'a kadar olduğunu ifâde etmiştir. (Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi 37, s. 8; Hekimoğlu Ali Paşa, s. 9; yeni cami 19, s. 26; Nuru Osmaniye 279, s. 3)

2. Câmî' u's-sittîn.

Diğer pek çok eseri gibi Farsça kaleme aldığı ve otuz fasıl içeren Yûsuf sûresinin tasavvufî tefsiridir.⁵⁰ Diğer sûfî müellifler gibi Kâşîfî de tasavvufî yorumlarını ahkâm âyetlerinden çok Kur'ân'da peygamberler ve diğer insanlar hakkında anlatılan kıssalardan yola çıkarak izah eder.

3. Mevâhib-i Aliyye (Tefsir-i Hüseyînî).

Ferruh Efendi'nin tercümesini yaptığı en meşhur eseridir. İleride geniş bir şekilde tanıtılacaktır.

2.2. Tasavvuf ve Ahlakla İlgili Eserleri

1. Fütüvvetnâme-i Sultânî.

Kâşîfî'nin Şîî sayılmasına dayanak oluşturan ve ehl-i beyt sevgisinin daha yoğun olduğu,⁵¹ Hz. Peygamber'e salavat getirirken صل الله عليه وآله ifâdesini sık sık kullandığı bir eseridir. Bunun yanı sıra eser yoğun bir şekilde tasavvuf ve ahlakın ana ilkeleri, zühd, zıkr, fakr, sıdk gibi kavramlar; özellikle cömertliğe teşvik konusunda zikredilen hadisler ve ehl- irfana ait sözleri yoğun bir şekilde içerisinde barındırır. Aynı şekilde

⁴⁷ Tahirü'l-Mevlevî, “*Tefsir-i Hüseyînî*”, s. 917.

⁴⁸ Storey, I/1, s. 12.

⁴⁹ Ayrıntılı bilgi için Bk. Angı, *Kâşîfî*, s. 4-5.

⁵⁰ Kâşîfî, *Ravzatü's-şühedâ* (Muhakkikin önsözü), s.22.

⁵¹ Kâşîfî, *Fütüvvet-nâme-i sultânî*, Muhammed Cafer Mahcûb (nşr.), Bünyad-ı ferheng-i İran, 1350, s. 19, vd.

daha çok tasavvufî eserlerde yer alan ‘Şeriat sözlerim, tarikat fiillerim, hakikat hallerimdir’, ‘İçinizde Rabbimi en iyi ben tanırım.’ ve ‘Müminin kalbi, Allah’ın arşıdır.’ gibi hadis olarak nakledilen sözlerle eserinde yer vermiş ve bunları açıklamıştır.⁵² Buna rağmen eser *halkın anlayabileceği*, Farsça ‘âmiyâne’ diye tabir edilen bir tasavvuf dili kullanır.

Muhammed Cafer Mahcûb’un 1350’de yayınladığı *Fütüvvet-nâme*’nin üzerinden Kâşifi’nin Şifliğini veya Sünniliğini gösteren ifâdelerin, farklı nüshalarla karşılaştırılarak yeniden düzeltilmesi gerektiğine dair makâleler de yayınlanmıştır.⁵³

2. Lübb-i Lübb-i Mesnevî.

Adından da anlaşılacağı üzere Kâşifi’nin, Mevlana’nın *Mesnevî*’sinden seçmeler yaparak oluşturduğu eseridir. Eser adı DİA maddesinde *Lübb-i Lübb-i Ma’nevî* olarak geçmekte ise de⁵⁴ eseri yayınlayan Seyyid Nasrullah başlıktaki ismi tercih etmektedir ki; pek çok kaynakta da bu şekilde geçmektedir.⁵⁵ Ayrıca Muhammed Şucâ‘ neşrettiği *Ravzatü’ş-şüheda*’nın mukaddimesinde arkadaşlarının isteği üzerine *Mesnevî*’nin bazı hikâyelerini derlediği lübb-i ma’nevî adında bir eser kaleme aldığı, daha sonra ise bu kitap üzerine *Lübb-ü lübb-i mesnevî*’yi yazdığını söylemektedir.⁵⁶

3. Ahlâk-ı Muhsinî.

Hikmet-i ameliye hakkındadır. Ahlakî erdemleri ihtiva eden kırk babtan oluşmaktadır. *Ahlâk-ı Nâsirî* ve *Ahlâk-ı Celâlî*’den sonra Farsça kaleme alınan en meşhur eserlerden biri olan *Ahlâk-ı Muhsinî*, kolay bir metinle Mîrzâ Muhsin b. Hüseyin b. Baykara için yazılmış, Doğu ülkelerinde ve özellikle Hindistan’da çok tutulmuş, Türkçe dahil olmak üzere pek çok dile çevrilmiştir.⁵⁷

⁵² Kâşifi, *Fütüvvet-nâme*, s. 72, 119.

⁵³ Bk. İbrahim İstâci – Ali Tesnîmî, “Fütüvvet-nâme-i sultanî; zarûrat-ı tashîh-i mücedded”, **Kühnâme-i edeb-i fârisî**, Câmi-i ulûm-i insânî, yıl: 5/2, 1393, 22-1, s. 20.

⁵⁴ Karaismailoğlu, “Hüseyin Vâiz-i Kâşifi”, s. 18.

⁵⁵ Bk. Abdullah Efendi, *Riyâzu’l-ulemâ*, s. 2/191; Kâşifi, *Ravzatü’ş-şüheda* (Muhakkikin önsözü), s.22.

⁵⁶ Kâşifi, *Ravzatü’ş-şüheda* (Muhakkikin önsözü), s.22.

⁵⁷ Bk. Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-zunûn*, s. 1/81.

2.3. Edebiyat İle İlgili Eserleri

1. Ravzatü's-şühedâ'.

Yine Kâşîfî'nin Şîî olduğuna dair iddiaların güçlü delillerinin bulunduğu eserlerden birisidir. Eser Kur'ân'da anlatılan ve acı çeken peygamberlerin kısa hikâyelerini anlatarak başlamaktadır ki; bu halde Fuzûlî'nin *Hadikatü's-süedâ*'sı ile hem konu hem de isim yönünden paralellik arz eder. Nitekim Kâtip Çelebi Fuzûlî'nin (ö. 970) bu eseri tercüme edip *Hâdîkatü's-Süadâ* adını verdiğini, Câmî el-Mısrî'nin de tercüme edip *Seâdetnâme* adını verdiğini nakleder.⁵⁸

Her ne kadar tefsir eserlerinde Şia kaynaklarına atıflar bulunmasa da bu eserinde Hz. Peygamber ve Hz. Fatıma'nın vefatlarını ele alan ve özellikle Hz. Hüseyin'in şehadetine geniş yer ayıran Kâşîfî, eserinin sonunda on iki imamın hallerini de anlatmış ve en önemlisi eserini Mürşidüddin Seyyid Mirza adına kaleme almıştır.⁵⁹ Yine Şia kaynaklarından Şeyh Sadûk'un (H. 305-381) *Uyûn-i ahbâri'r-rızâ*⁶⁰ ve Tabersî'nin (ö. 548/1154)⁶¹ *İrşâdu'l-müfîd* adlı eserlerinden alıntılar vardır.⁶² Eseri Arapça'ya tercüme eden Muhammed Şücâ kitabın kaynakları arasında *Taberî Tarihi* ve İbnü'l-Esir'in *el-Kâmil*'i gibi sağlam kaynakları göremediğini ifâde eder.⁶³

2. Envâr-ı Süheyli

Kâşîfî'nin diğer önemli eserlerindendir. Kendisinden önce anlaşılması güç kelimelerle ve ayrıntılı olarak tercüme edilen *Kelile ve Dimne*'yi Hüseyin Baykara'nın emiri Emir Süheyli için özetleyip bazı ilavelerle Farsça'ya tercüme ettiği eseri olan *Envâr-ı Süheyli*⁶⁴, pek çok dile çevrilmiş, yazıldıktan kısa bir süre sonra ise Osmanlı müderris ve kadısı olan Alaaddin Ali Çelebi tarafından Kanûnî'ye sunulmak üzere

⁵⁸ Bk. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, s. 2/751.

⁵⁹ Bk. Abdullah Efendi, *Riyâzu'l-ulemâ*, s. 2/190.

⁶⁰ Bu eser Fuzûlî'nin Kerbela üzerine yazmış olduğu *Hadikatü's-süedâ* adlı eserinin de kaynakları arasındadır (bk. Fuzûlî, *Hadîkatü's-süedâ Ermişlerin Bahçesi*, İstanbul: Huzur Yayınevi, 2011, s. 264); Yine Kâşîfî'nin arkadaşı Molla Câmî'nin aynı alanda kaleme almış olduğu *Şevâhidü'n-nübüvve* eseri de Fuzûlî'nin en fazla atıf yaptığı kaynaklar arasındadır (Bk. Fuzûlî, *Hadîka*, s. 207, 264, vd.).

⁶¹ Bilgi için bk. Mustafa Öz, "Tabersî", *DİA*, c. 39, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.

⁶² Bk. Abdullah Efendi, *Riyâzu'l-ulemâ*, s. 2/190.

⁶³ Kâşîfî, *Ravzatü's-şühedâ*, (Muhakkikin önsözü) s. 28; Benzer bilgileri Abdullah Efendi de paylaşıyor.

⁶⁴ Bk. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, s. 3/1202.

Hümayünnâme adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir. Eser asırlar boyunca rağbet ve takdir görmüştür.

2.4. Astronomi ile İlgili Eserleri

Kâşifi'nin Matematik ve Astronomi ilimlerinde mütebahhir olduğunu pek çok kaynak zikreder. Hocası Fahreddin Hâce Ehad'ın astronomiyle ilgili *Lübâbü'l-ihyâât fî ta'yîni'l-evkât* adlı eserini tamamlayan Hüseyin Vâiz'in astronomi ve astroloji⁶⁵ alanında yazmış olduğu eserlerin isimleri şöyledir: *Mevâhibü'z-zuhal*, *Meyâminü'l-müşterî*, *Kavâti'i'l-mirrîh*, *Levâmi'u's-şems*, *Mebâhicü'z-zühre*, *Menâhicü'l-utârid* ve *Levâ'ihu'l-kamer*. Bunlar, tamamı Farsça olarak yedi gezegenin her biri hakkında yazdığı risalelerdir.⁶⁶

2.5. Diğer Eserleri

Sahîfe-i Şâhî: Müellifin Arapça ve Farsça mektuplarını ihtiva etmektedir.

Risâletü'l-aliyye fî'l-ehâdissi'n-nebeviyye: Kırk hadis konusunda 875 (1470) yılında Farsça yazılmış bir şerh olup Şemseddin Ebü'l-Meâlî Ali el-Muhtâr en-Nessâbe en-Nakîb'e ithaf edilmiştir. Eser Abdurrahman Hibri ve Taşkoprizâde Kemâleddin Mehmed Efendi tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir.⁶⁷

Mahzenü'l-inşâ, *Esrâr-ı Kâsımî*, *Bedâyi'u'l-efkâr fî sanâyi'i'l-âsâr*, *Risâle-i Hâtimiyye*, *Letâyifü't-tavâ'if* adlı eserleri de bulunmaktadır. Kâşifi'nin eserlerinin çoğu Türkçe'ye, bazıları da İngilizce, Urduca ve Peştuca'ya tercüme edilmiştir.⁶⁸

3. MEVÂHİB-İ ALİYYE

Hüseyin Vaiz-i Kâşifi'nin en önemli eseridir. *Mevâhib-i Aliyye*, müellifin dört cilt olarak planladığı, ancak sadece iki cildini yazabildiği *Cevâhirü't-tefsir li-tuhfeti'l-emîr*

⁶⁵ Karaismailoğlu, "Hüseyin Vâiz-i Kâşifi", s. 18.

⁶⁶ Bu eserlerin içeriği hakkında kısa bilgiler için bk. Abdullah Efendi, *Riyâzu'l-ulemâ*, s. 2/187.

⁶⁷ Karaismailoğlu, "Hüseyin Vâiz-i Kâşifi", s. 18.

⁶⁸ Angı, *Kâşifi*, s. 5; Eserlerinin daha geniş tanıtımı için bk. Kâşifi, *Ravzatü's-şühedâ* (Muhakkikin önsözü), s. 10-17. Muhammed Şücâ, Kâşifi'ye ait otuz üç eser zikretmekte ve tanıtmaktadır.

adlı eserini tamamlamaktan vazgeçip daha sade bir dille yeniden kaleme aldığı, elden ele dolaşan, bir ciltlik Farsça bir tefsirdir.⁶⁹

Yaşadığı bölgelerde hem Sünnilik hem de Şîilikle itham edilmiş olan Kâşîfî eserini kaleme alırken klasik tefsir birikiminin büyük ölçüde istifade etmiş ve tefsirini ehlisünnet mezhebi üzerine yazmıştır.⁷⁰ *Mevâhib*'in kaynaklarına yüzeysel bir şekilde göz atıldığında bile bir dirâyet tefsiri olduğu anlaşılabilir. Bunun yanı sıra kendisinden önce yazılmış tefsirlere yapılan yoğun atıflar da tefsirin çizgisini genel manada göstermeye yeterlidir. Aynı zamanda Farsça kaleme aldığı tefsirin İslam âleminde yazılmış olan tefsirlerden hangilerine atıfta bulunmuş olduğunu bilmenin İran tefsir kültürünün köklerine dair ipuçları vereceği gâyet açıktır.

3.1. *Mevâhib Tefsiri*'nin Genel Özellikleri

Mevâhib Tefsiri gerek rivâyet gerekse dirâyet yönünden klasik tefsir özelliklerinin hepsini kendisinde barındırır. Tefsirin en temel kaynakları İslam dünyasında en fazla okunmuş, haşiye ve talik yazılmış, ehlisünnet çizgisinde kaleme alınmış tefsirlerdir. Tasavvufî kaynaklara yapılan atıflar ve bu kaynaklarda yer alan Şîî yorumlar sebebiyle olsa gerek kendisi Şîilikle itham edilmiş ise de tefsir, genel anlamda sünnî yoruma dayanmaktadır. Kaldı ki böyle bir itham eserin şöhret bulmasına engel olmamış Osmanlı'da hem çevirisi yapılmış hem de sonrasında yazılan işârî tefsirlere kaynaklık etmiştir.

Eser âyetlerin anlamlarının toplu olarak verilmesi şeklinde değil; *Beydâvî*, *Nesefî* ve *Celâleyn* tefsirlerinde olduğu gibi tefsir, yorum ve açıklamalar ibarelerin aralarında yer alacak şekilde yazılmıştır. Bu ise hiç şüphesiz tefsirin yazıldığı kesim hakkında bazı ipuçları vermektedir. Zira Farsça kaleme alınan bir tefsirde âyetlerin anlamlarının topluca zikredilmeksizin Arapça tefsirlere has bir biçimde âyet aralarına, âyetin anlam bütünlüğünü sağlayıcı ifâdelere yer verilmesi, eserin ilimle az çok meşgul olan bir kesim için yazıldığını ortaya koymaktadır. Bu vesileyle eserin ilmî bir dili barındırdığı söylenebilir; zira kaynaklarına dair yapılacak kısa bir araştırma bu söylenenleri haklı

⁶⁹ Bk. Abdullah Efendi, *Riyâzu'l-ulemâ*, s. 2/190; Karaismailoğlu, "Hüseyn Vâiz-i Kâşîfî", s. 17; Bk. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, s. 1/391.

⁷⁰ Abdullah Efendi, *Riyâzu'l-ulemâ*, s. 2/190.

çıkarmaya yol gösterecektir. *Mevâhib*'in farklı tercümelerinin yapılması, özellikle Ferruh Efendi'nin halkın anlayışı için böyle bir eseri tercih etmesi eserin ilmî bir tefsir olmadığını akla getirmemelidir. Çünkü Ferruh Efendi eserin ilmi meselelerinin hemen tamamını tercüme etmekten kaçınmış, halkın anlayışını dikkate alarak özlü bir tefsirde zikredilen konuları aktarmıştır. Dolayısıyla eser, aslından hareketle Ferruh Efendi'nin eliyle halkın anlayabileceği bir kisveye büründürülmüştür.

Âyetlerin anlaşılması, kendi bağlamları içerisinde değerlendirilmesi doğal olarak âyetin indiği mesele veya herhangi bir soru sebebiyle indi ise, o konunun bilinmesine bağlıdır. Herhangi bir âyetin sebebi nüzülü, âyetin bağlamı ile doğrudan ilgilidir. Bu sebeple Kâşifî âyetlerin esbab-ı nüzüllerini zikretmiş önemli gördüğü yaklaşık yüz küsur âyetin nüzül sebeplerini belirtmiştir. Fakat bu hassasiyet Ferruh Efendi'de daha da belirginleşmiş, rivâyet edilmiş olan bilgilerin hemen hepsine yer vermeye gayret etmiştir.

Ehl-i sünnet mezhebine mensub ve aynı zamanda bir Hanefî olan Kâşifî'nin tefsirinde inceleyebildiğimiz kadarıyla Şia kaynaklarına herhangi bir atıf bulamadık. İlgili âyetlerde yapılan işârî-batınî yorumlarda ehli-sünnet çizgisini muhafaza etmiş, işârî tefsirlerde kaynak olarak ehli-sünnet âlimlerinin eserlerini kullanmıştır. İlgili âyet bağlamında ortaya çıkan fikhî ihtilaflara değinmiş özellikle Hanefî, Şafî, Malikî ve Hanbelî mezhebinin görüşlerine mümkün oldukça yer vermiştir.⁷¹

Kâşifî, bir âyeti tefsir ederken âyetin belağî özelliklerinin kattığı ziyade anlamları hususiyetle yansıtmaya çalışmaktadır. Güzel bir örnek olarak Fatıha sûresinin ilk âyeti zikredilebilir. Sürenin ilk âyeti tefsir edilirken, 'el-hamd'ın başında bulunan belirlilik takısına cümlelerin isim cümlesi olarak kurulmasından yola çıkarak farklı manalara yer verilmektedir. Bu ifâdeler her ne kadar tefsir mahiyetinde iseler de Kur'ân'ın lafzında bulunan icazı doğrudan yansıttığı için tefsir edici ibarelerden farklı olmaktadır. Ferruh Efendi bu şekilde yapılmış olan tefsire mümkün mertebe yer vermiştir.

Fıkıh-ı batın diye isimlendirilen islamın ahlak yönünü oluşturan tasavvuf, Farsça yazılan bir tefsirde olmazsa olmaz bir yönü oluşturur. Tasavvufî bir geleneğe mensub olan

⁷¹ Bk Mevlânâ el-Hüseyn el-Kâşifî, *el-Mevâhibü'l-Âliyye*, İsbahan: Merkez-i tahkîkât, t.y., s. 55, 62, 74, 131, vd.

Kâşîfî'nin tefsirinde de işârî yön ciddî manada belirgindir. Kaynakları arasında özellikle Kuşeyrî gibi sünnî-tasavvuf çizgisini muhafaza etmiş zatların eserlerine bolca atıflarda bulunması da Kâşîfî'nin yönünü belirleyici bir konumdadır. Bunun yanı sıra mensub olduğu tarikatın kurucusu olan ve kendisinden 'kutbu'l-aktâb', 'hazret-i velâyet-i meâb' diye bahsettiği Şâh-ı Nakşibend, ilk devir sufilerinden Ebû Yakub en-Nehrecûrî,⁷² Seyyidü't-taife Cüneyd-i Bağdadî,⁷³ Pir-i Tarikat Şeyhulislam Abdullah el-Herevî,⁷⁴ Sultanü'l-ârifin Ebü'l-Hasan Harakânî,⁷⁵ Kutbu'l-Muhakkikîn olarak isimlendirdiği Muhyiddin İbn-i Arabî, Sadreddin Konevî ve Kâşânî gibi pek çok sûfî âlime atıfta bulunur ve eserlerinden nakiller yapar. Fakat bunlar arasında en fazla yer verdiği sûfîler, Nakşibendî şeyhleri ile birlikte Kuşeyrî ve İbn-i Arabî'dir. İlk dönem sûfîlerin sözlerini Kuşeyrî'nin *Risalesi*'nden almış olması muhtemel iken ondan sonra yaşamış müelliflerin bizzat eserlerinin isimlerini vererek; kendi zamanında yaşamış Yakub el-Çerhî (ö.851/1447) gibi Nakşibendî tarikatı silsilesinde bulunan sûfîlerin sözlerini ise eser ismi zikretmeksizin nakleder.⁷⁶

Böylelikle eser hem klasik tefsirlerin hemen tamamına yer verirken, aynı zamanda fikhî bir tefsir özelliği taşıyabilecek derecede fikhî ihtilaflara, işârî tefsir sayılabilecek kadar da sûfîlerin sözlerine atıfta bulunur. Bu bağlamda Ferruh Efendi'nin ve diğer mütercimlerin tercüme etmek için niçin bu eseri tercih ettikleri de biraz daha belirginlik kazanır.

3.2. Mevâhib Tefsiri'nin Kaynakları

Hüseyin Vâiz-i Kâşîfî, Nakşibendî tarikatına mensub bir sûfî olmasının yanında klasik tefsir geleneğine hâkim bir müfessirdir. Bu sebeple tefsir kaynaklarına baktığımızda işârî tefsirlerin yanı sıra Razi (ö. 606/1210) gibi ansiklopedik tefsirlerden ve Kurtubî (ö. 671) gibi ahkâm tefsirlerinden bolca alıntılar görmekteyiz. Muhammed Parsa'dan (ö. 822/1420) yaptığı alıntılar tefsire dair kaleme aldığı *Tefsir-i süre-i Fatiha*⁷⁷ adlı eseri ile

⁷² Kâşîfî, *Mevâhib*, s. 282.

⁷³ Kâşîfî, *Mevâhib*, s. 213.

⁷⁴ Kâşîfî, *Mevâhib*, s. 241.

⁷⁵ Kâşîfî, *Mevâhib*, s. 373.

⁷⁶ Kâşîfî, *Mevâhib*, s. 870.

⁷⁷ Hamid Algar, 'Muhammed Parsa', *DİA*, c. 30, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2005, s. 564; Molla Fenari'nin Muhammed Parsa'nın cenazesine katıldığına dair bilgiler (Algar, 'Muhammed Parsa', s. 564) Nakşibendî tarikatı

sınırlı kalmadığından diğer aktardığı bilgilerin Abdurrahman-ı Cami aracılığıyla sözlü bir şekilde olduğu söylenebilir. Yani işârî yorumlar için sadece yazılı kaynaklardan değil sözlü aktarılan bilgilerden de istifâde etmiştir. Kullandığı kaynakların sıralaması, hangi tefsirlere daha sık atıf yapıldığının net bir şekilde görülebilmesi açısından yoğunluk sırasına göre yapılmıştır.

3.2.1. İstifâde Ettiği Tefsir Kaynakları

1. el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsiri'l-Kur'ân: Tefsiru Sa'lebî adıyla da anılan ve bir rivâyet tefsiri olan Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed es-Sa'lebî'nin (ö. 427/1035) eseri Kâşifî'nin en fazla atıfta bulunduğu kaynaklar arasındadır. Eserde Sa'lebî'nin hocası Sülemî'nin etkisiyle tasavvufî yorumlara yer verildiğinden işârî tefsirler arasında sayılmaktadır.

2. Mefâtîhu'l-Gayb: Kâşifî'nin kaynakları arasında Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtîhu'l-gayb*'ı da bulunmaktadır. Bu eserden yapılan alıntılar kısa olmakla beraber aktardığı bilginin daha önce yazılmış tefsirlerde bulunmaması açısından Râzî'yi kaynak olarak göstermesi önemlidir. Nitekim Râzî insanı fakirlikle aldatanın diğer şeytanların yanında ins ve cin şeytanları ve nefs-i emmâre olabileceğine dair görüşü kıl olarak vermektedir.⁷⁸ Râzî bir âyeti tefsir ederken kendisine ulaşan görüşler arasından önemli gördüklerine yer verirken, eleştirmek için de pek çok görüş aktarır. Bunun yanında Râzî'nin 'benim indimde muhtar olan görüş' diyerek aktardığı görüşlerine de yer veren Kâşifî, Râzî'den nakilde bulunmasının yanında bizzat Râzî'nin tercihinde yer vermesi ona verdiği kıymetin de bir göstergesidir.⁷⁹ Astronomi ile ilgili çeşitli risaleler kaleme almış olan Kâşifî'nin bilimsel tefsir alanında, mesela âsumânın mahiyetine dair bilgiler

aracılığıyla Osmanlı ve İran geleneğinin bağlantı noktalarını ortaya koyar. Ferruh Efendi'nin Tefsir tercümesinde *Mevâhib*'i tercih etmesi, Fenari'nin gerçek tefsir olarak nitelendirdiği sebab-i nüzüllere çok fazla yer vermesi bu irtibatların bir sonucu olmalıdır.

⁷⁸ Krş. Fahrüddîn Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 3. Baskı, Beyrut: Dâru ihyâ-i tûrâsi'l-arabî, 1420, s. 7/55; Kâşifî, *Mevâhib*, s. 95.

⁷⁹ Krş. Râzî, *Mefâtîh*, s. 7/133; Kâşifî, *Mevâhib*, s. 103.

için yararlandığı kaynaklar arasında yine Râzî vardır.⁸⁰ Buna rağmen diğer kaynaklara itibarla *Tefsirü'l-Kebir*'e yapılan atıflar sınırlı sayıdadır.⁸¹

3. el-Keşşâf: Mu'tezile âlimlerinden Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) ağırlıklı olarak dirâyet metoduyla yazdığı ve özellikle dil yönünden muteber görülen tefsiri Kâşifî'nin diğer kaynaklara nazaran en fazla atıfta bulunduğu eserlerden birisidir. Bazen Zemahşerî ve Beydavî'nin görüşlerini birlikte naklederek ayeti tefsir eder, bu da her iki müfessiri muteber kabul ettiği anlamına gelmektedir. Zemahşerî her ne kadar mu'tezilî bir alim olsa da eserinde yeri geldikçe sûfilerin sözlerine yer vermektedir. Kur'an'ın i'câzına dair bilgileri aktarırken Keşşâf'ın yanında *Miftâh, Delâilü'l-i'câz* ve *Esrâru'l-belâğa* gibi eserleri de zikreder.⁸² Ebü'l-Berekât en-Neseffî'nin (ö. 710/1310) *Keşşaf*'tan istifade ile yazdığı *Medarikü't-tenzil* adlı eserine ise mümkün oldukça atıfta bulunur.⁸³

4. el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye: Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) tasavvufî görüşlerini en geniş boyutlarıyla açıkladığı eseridir. Eserin önemli bir kısmı fıkıh bablarına göre tedvin edilmiş olmakla birlikte muamelata dair konuların tasavvufî boyutlarını da ele almaktadır.⁸⁴ Bu yönüyle eser bir anlamda işârî tefsirler arasında sayılabilir. Kâşifî bulunduğu çevre itibariyle vahdet-i vücûd düşüncesinden uzak olmadığından eserlerinde bu düşünceye ait pek çok konu yer almaktadır. Diğer sûfî müelliflerin ismi geçtiğinde 'kudduse sırruhu' anlamında ق harfini kullanırken *Fütûhât*'tan alıntı yaparken İbn-i Arabî hakkında 'kudduse sırrihu' nu genellikle açıktan yazmakta ve kendisinden övgüyle bahsetmektedir.⁸⁵ Makamlar ve hakikat-muhammediyye hakkındaki görüşlerine yer verdiğinden vahdet-i vücûd düşüncesine yakın olmasından bahsedilebilir. Bursevî eserinde *Fütûhât*'a yer vermişken Ferruh Efendi ise İbn-i Arabî'nin ne adına ne eserine yer verir.

⁸⁰ Bk. Kâşifî, *Mevâhib*, s. 141.

⁸¹ *Tefsirü'l-kebir*'in ismini zikrederek yaptığı diğer alıntılar için bk. *Mevâhib*, s. 153, 166, 292, 994, 1290, 1320; Râzî mektebenin Osmanlı dinî düşünce hayatına girişi hakkında ifâdelere yer verirken Birişik, Râzî'nin talebesi Molla Fenârî tarafından taşındığını belirtmiş kaynak olarak da Ahmet Yaşar Ocak'ın ilgili makalesini göstermiştir (Bk. Birişik, "Osmanlıca Tefsir Tercümeleri", s. 57). Fakat Ocak, Fenârî'den sadece Râzî mektebine mensub ve o mektebi Osmanlı dinî düşünce hayatına taşıyıcı bir Osmanlı âlimi olarak bahseder, talebeliğinden söz etmez. (bk. Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, Ekmeleddin İhsanoğlu (ed.), İstanbul: Zaman, 1999, c. 1, s. 184).

⁸² Kâşifî, *Mevâhib*, s. 483.

⁸³ Kâşifî, *Mevâhib*, s. 354, 596.

⁸⁴ Bk. Muhyiddin İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, Ekrem Demirli (çev.), İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007, s. 1/42-43.

⁸⁵ Bk. Kâşifî, *Mevâhib*, s. 653, 1370, vd.

5. el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân: Kurtubî'nin kaleme almış olduğu ve en önemli ahkâm tefsirlerinden olan Câmi' de Kâşifî'nin kaynakları arasındadır.⁸⁶ Ahkâma dair pek çok görüşe -özellikle İmam Azam, İmam Şâfi ve İmam Malik'in az da olsa Ahmed b. Hanbel'in fikhî görüşlerine- âyetler bağlamında yer vermektedir. Kâşifî görebildiğimiz kadarıyla fıkha dair yer verdiği bilgiler için herhangi bir fıkıh kitabına da ahkâm tefsirine de atıfta bulunmamıştır.

6. 'Arâisu'l-beyân fî hakâiki'l-Kur'ân: Ruzbihân-ı Baklî'nin, Sülemî'nin *el-Hakâ'ik* ve Kuşeyrî'nin *Letâ'ifü'l-işârât* adlı işârî tefsirlerinden beğendiği ve bunun yanında kalbine doğan mana ve işaretleri dile getirdiği tefsiri olan *Arâisu'l-beyân* Kâşifî'nin az da olsa faydalandığı kaynaklar arasındadır. Ferruh Efendi'nin eserinde karşılaştığımız herhangi bir esere yapılan bir atıftan sonra tekrar atıf yapılmaması gibi bir metod ile kaleme alındıysa yararlanma oranı çok daha fazla olmalıdır. Böyle bir metodun izlenmiş olmasının en önemli işareti olarak Râzî gibi kıymeti haiz olan müfessirlerden yapılan alıntılar bazen pek önemli bilgiler olmamaktadır. Bu bağlamda yapılan ilk alıntılarda kaynak gösterildiği ve daha sonraları atıfların daha az zikredildiğini söylemek mümkündür. *Arâisu'l-beyân* da bunun örneklerinden biridir. Farklı Farsça tasavvufî eserler kaleme alması⁸⁷ ve önemli bir işârî tefsir olması hasebiyle bolca istifâde etmiş olması ihtimaline karşın atıflar yok denecek kadar azdır. Zira daha önce kaleme almış olduğu tamamlanmamış tefsirine 'arâis' kelimesinin müfredi olan *Tefsirü'l-'arûs* ismini vermesi Baklî'nin eserinden etkilendiğini de gösteren bir işaret olarak değerlendirilebilir.

7. en-Nüket ve'l-'uyûn: Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Mâverdî'nin (ö. 450/1058) dirayet ve rivayet özelliği taşıyan eseri Kâşifî'nin bolca yer verdiği kaynaklardan birisidir. Hanefî âlimlerinden Kudûrî (428/1037) ve Şâfi âlimlerinden İsferyânî'nin (ö. 406/1016) talebesi, Hatib Bağdâdî (ö. 463/1071) gibi bir muhaddisin hocası olan Mâverdî'nin eserini kaynak olarak kullanması eserinde yer verdiği fıkıh bilgilerinin de kaynaklarını göstermektedir.

⁸⁶ Kâşifî, *Mevâhib*, s. 20.

⁸⁷ Bk. Ruzbihân b. Ebî Nasr el-Baklî, *Tefsiru arâisi'l-beyân fî hakâiki'l-beyân*, Ahmed Ferid (thk.), Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. Baskı, 2008, s. 5.

8. el-Mûdih li-‘ilmi’l-Kur’ân: Ebû Nasr el-Haddâdî’nin (ö. 400/1010?) Kur’ân’dan almış iki sûreyi ele alarak bu sûrelerde geçen garîb kelimeleri açıkladığı, açıklamalarını diğer âyetler ve şiirlerle delillendirdiği muhtasar bir eserdir. Bu esere yapılan atıflar Kâşifî’de fazlaca bulunmasına rağmen Ferruh Efendi çok fazla yer vermemiştir. Kâşifî’nin Fetih sûresinin sonunda ashabın özelliklerinin anlatıldığı ayeti açıklarken söz konusu ayetin bütün ashab için geçerli olduğunu fakat imâ-i hâssa ile وَالَّذِينَ مَعَهُ Sıddık (ra), أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ Fâruk (ra), رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ Zinnûreyn (ra), تَرَاهُمْ رُكْعًا سَجْدًا Haydâr-ı Kerrâr’ı (ra) methettiğini Haddâdî’den nakleder. Fakat Ferruh Efendi bu bilgileri *Mevâhib*’ten aldığı halde doğrudan *Mûdih*’tan aktarır. *Mevâhib*’de Semerkandî el-Haddâdî’nin Garîbü’l-Kur’ân alanında yazdığı diğer bir eserinden de alıntı vardır.⁸⁸

9. Tevilâtü’l-Kur’ân: Kâşifî özellikle kelâmî meselelerde Ebû Mansûr Mâturîdî’nin (ö. 333/944) *Tevilatü’l-Kur’ân*, Mâturîdî’nin talebesi Ebü’l-Muîn en-Nesefî’nin *Tevilât* derslerinin takrirlerinden oluşturularak kaleme alınan, Alâeddin es-Semerkandî’nin (ö. 539/1144) *Şerhu Tevilâti’l-Kur’ân* adlı eserlere ve sadece bir yerde İmam Nesefî’ye atıf yapmaktadır.⁸⁹ Söz konusu esere atıf yaparken Sâhib-i tevilât, Ebu Mansûr Mâturîdî veya İmam Mâturîdî şeklinde atıf yapmakta iken Abdürrezzâk Kâşânî’nin (ö. 736/1335) İbnü’l-Arabî’nin kullandığı kavram ve terimlere dayalı tasavvufî bir tefsir olan *Tevilâtü’l-Kur’ân*’a, karışıklığa mahal bırakmayacak şekilde *Tevilât-ı Kâşî* diye atıfta bulunur.⁹⁰ Hanefî olduğuna dair aktarılan bilgilerle birlikte düşünüldüğünde Kâşifî’nin itikadda Mâturîdî olduğunu söylemek mümkündür.

Kâşifî geniş bir kaynak kullanarak meydana getirdiği eserinde az da olsa ‘sâhib-i lübâb’ diyerek atıfta bulunduğu *Hâzin Tefsiri*, Osmanlı’da tercümesi yapılan *Tibyan Tefsiri*, *Bahru’l-buhûr*⁹¹ ve daha ismini zikretmediğimiz pek çok esere atıfta bulunmaktadır. Bu

⁸⁸ Bk. Abdurrahman Çetin, “Haddâdî”, *DİA*, c. 14, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1996, s. 553; Bk. Kâşifî, *Mevâhib*, s.85.

⁸⁹ Kâşifî, *Mevâhib*, s. 548; Hacı Mehmet Günay, “Alâeddin Semerkandî”, *DİA*, c. 36, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009, s. 471.

⁹⁰ Kâşifî, *Mevâhib*, s. 625, 876, vd.; Kâşânî’nin nisbesi Kâsânî, Kâşânî ve Kâşî gibi farklı şekillerde kaydedilmektedir (bk. Süleyman Uludağ, “Kâşânî”, *DİA*, c. 22, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002, s. 5).

⁹¹ Eser hakkında bilgi için bk. Kâtip Çelebî, *Keşfü’z-zunûn*, s. 1/427; Edirnevî, Ahmed b. Muhammed **el-Tabakâtu’l-müfessirin**, Süleyman b. Salih (thk.), Medine: Mektebetü’l- ulûm ve’l- hikem, 1998, s. 419; Ayrıca bk. Bilal Deliser, “Tarih Felsefesi ve Metodolojisi, Biyografik Tarih Yazımı Çerçevesinde, Tefsir Tarihi Yazımı Açısından Şemsüddîn Muhammed B. Ali Ed-Dâvûdî ve “Tabakâtu’l-Müfessirîn” adlı Eseri”, *G.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015/4, c. 4, sayı: 8, s. 193.

ise eserinin hem kıymetini artırmış hem de kendisine kaynak olma özelliği kazandırmıştır.

3.3. Mevâhib-i Aliyye'nin Tercümeleri

Dünya kütüphanelerinde birçok yazması bulunan bu tefsirin çok defa baskısı yapılmıştır. Ayrıca yazıldığı dilden başka Osmanlı Türkçesi, Kazan/Tatar Türkçesi, Urduca ve Peştuca gibi dillere de tercümesi yapılmıştır.⁹² Süleymaniye Kütüphanesi kataloğunda yaptığımız taramada elli Farsça, dört tane de Arapça nüshasının olduğunu gördük. Ayrıca Angı, Kâşifi'nin İstanbul kütüphanelerindeki Farsça yazma tefsirlerini istinsah tarihlerine göre tesbit ederek seksen eser incelemiş ve bunların dördünün *Cevâhirü't-Tefsir*'in yazmaları diğer 76'sının ise *Mevâhib Tefsiri* olduğunu tezinin önsözünde belirtmiştir.⁹³

Mevâhib Tefsiri'nin Türkçe tercümeleri aşağıda kısaca açıklanmıştır.

a. Defterdâr Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi Tercümesi:

Defterdar Ebü'l-Fazl Mehmed (Muhammed) Efendi (ö. 982)⁹⁴ tarafından *Tercümetü Tefsir-i Mevâhib-i Aliyye* adıyla tercüme edilmiştir.⁹⁵ Mehmed Efendi bu eserinden başka Kâşifi'nin *Ahlâk-ı Muhsinî*'sini de tercüme etmiştir.⁹⁶ İki eserin de yazma nüshaları kütüphanelerde mevcuttur.⁹⁷

b. Selanikli Ali b. Veli b. Hamza Tercümesi:

Selanikli Veli Efendizâde (ö. 999)⁹⁸'nin *Tercüme-i Tefsir-i Hüseyin el- Kâşifi* adıyla tercüme ettiği eserin Süleymaniye Kütüphanesi'nde kayıtlı bulunan nüshası Kehf Sûresi'nden Kur'ân'ın sonuna kadar olan kısmın tefsirini içermektedir (Hacı Mahmud Efendi, nr. 255, 73vr.). Bursalı da İnegöl'deki İshak Paşa Kütüphanesi'nde bir nüshasını

⁹² Bk. Abdülhamit Birişik – Recep Arpa, “Osmanlı Dönemi Tefsir Çevirileri”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. 9, sayı:18, 2011, s.202; Birişik, “Osmanlıca Tefsir Tercümeleri”, s. 64-65.

⁹³ Ayrıntılı bilgi için Bk. Angı, *Kâşifi*, s. 5-6.

⁹⁴ Hayatı hakkında bk. Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333, c. 3, s.8.

⁹⁵ Bk. Muhammed Abay, “Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsirle İlgili Eserler Bibliyografyası”, *Dîvân İlmi Araştırmalar*, Sayı: 6, 1999/1, s. 268; Hamidullah, *Kur'ân Tarihi*, s. 202.

⁹⁶ Bk. Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 81; Birişik, “Osmanlı Dönemi Tefsir Çevirileri”, s. 203.

⁹⁷ Bk. Birişik, “Osmanlıca Tefsir Tercümeleri”, s. 63.

⁹⁸ Hayatı hakkında bk. Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 336; c.3, s.284.

incelediğini ifâde etmiştir.⁹⁹ Ayrıca Birişik, vefat tarihine göre ikinci sırada olan bu tercümenin muhtemelen *Mevâhib*'in ilk Türkçe çevirisi olduğunu söyler.¹⁰⁰

c. Şeyh Ömer Adûlî Niğdevî Tercümesi:

Şeyh Ömer Adûlî Niğdevî¹⁰¹ tarafından *El-Mevâhibu'l-Aliyye Tercemesi* adıyla 1046 yılında yayımlanan müellif hattı Süleymaniye Kütüphanesinde iki cilt halinde mevcut olup müellif ismi Osman Udûlî en-Niğdevî olarak zikredilmiştir (Pertev Paşa, nr. 22, 341vr; nr. 23, 314 vr.).

d. Gurabzâde Ahmed en-Nasih Tercümesi:

Gurabzâde Ahmed en-Nâsih (ö. 1099), tefsire dair pek çok kitaptan bilhassa *Mevâhib-i Aliyye* ve *Envâru't-tenzîl*'den yararlanarak hazırladığı için *Zübedü âsâri'l-Mevâhib ve'l-Envâr* olarak adlandırdığı iki ciltlik bu eserini 1096 yılında tamamlamıştır. Çeşitli kütüphanelerde yazma nüshaları vardır.¹⁰²

e. Muhammed Sâdık Îmânkulî Tercümesi:

Kazanlı Muhammed Sâdık Îmânkulî, *Teshîlü'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'ân* adıyla aslına uygun olarak sayfa kenarında da bazı ekleme ve açıklamalarla Tatar Türkçesi'ne çevirmiş, 1318-1328 yılları arasında yazılan bu eser iki cilt halinde basılmıştır.¹⁰³

f. İsmail Ferruh Efendi'nin Tercümesi:

Hâcegân-ı Dîvân-ı Hümayûn'dan İsmâil Ferruh Efendi tarafından 1246 tarihinde *Tefsir-i Mevâkib* namıyla¹⁰⁴ sonraları *Tefsir-i Mevâkib Tercüme-i Tefsir-i Mevâhib, el-Mevâkib Tercemetü'l-Mevâhib, Mevâkib Tefsiri, Mevâkib: Tercüme-i Tefsir-i Mevâhib* gibi farklı isimlerle de basılan bu tercüme tezimizin konusunu oluşturduğu için ileride ayrıntılı bir şekilde açıklanacaktır.

⁹⁹ Bk. Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s.336; Abay, “Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası”, s.298.

¹⁰⁰ Birişik, “Osmanlıca Dönemi Tefsir Çevirileri”, s. 203.

¹⁰¹ Hayatı hakkında bk. Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s.151.

¹⁰² Bk. Birişik, “Osmanlı Dönemi Tefsir Çevirileri”, s. 204-205.

¹⁰³ Bk. Birişik, “Osmanlıca Tefsir Tercüme-i Tefsir-i Mevâhib”, s. 64.

¹⁰⁴ Tâhiru'l-Mevlevî, “Tefsir-i Hüseyinî”, s. 916

g. Tahirü'l-Mevlevî'nin Tercümesi:

Tâhirü'l-Mevlevî (ö.1951) İsmâil Ferruh Efendi'nin *Mevâhib-i Aliyye*'nin üslûbundan bağımsız bir bütün halinde tefsir etmesinden duyduğu rahatsızlık sebebiyle *Tefsir-i Hüseyinî Tercümesi* adıyla Fatiha ve Bakara sûresinin tefsirini aslına uygun kelime kelime tercüme etmiş; fakat bu eserin Bakara sûresi 7. âyetten sonraki kısmı günümüze intikal etmemiştir.¹⁰⁵ *Tefsir-i Hüseyinî Tercümesi*'nin Bakara Sûresinin 7. âyetine kadar olan kısmı *Mihverü'l-Ulûm* dergisinin 5. ve 7. ayılarında yayımlanmıştır.¹⁰⁶

3.4. Mevâhib-i Aliyye'nin Tercih Edilme Sebebi

Osmanlı medreselerinde okutulan ilimlerin en üstünde bulunan ilm-i tefsir gâyetü'l-uzmâyı, maksûd-i aslîyi oluşturur. Bu sebeple medrese programında yer alan tefsirler dil ve belağat açısından yüksek kültür dilini haizdirler ve halk için yazılmamışlardır. Dolayısıyla gelenekte yazılmış Arapça'ya aşina olanlar için ilmî bir üslûpla kaleme alınmış eserler halk için değil, daha çok âlimler için kaleme alındığından bu tür tefsirlerin halkın Allah'ın muradını anlaması için Türkçe'ye tercüme edilmeleri pek uygun/mümkün olmamaktadır. Halk için yazılan tefsirlerde ise ilmi meselelere, kıraat farklılıklarına, ihtilaflı fikhî konulara yer vermenin de bir anlamı yoktur. Bunun bir sonucu olarak tasavvufî eğilimler gösteren ve halkın Kur'ân bilgisini karşılama amacına matuf olan tefsirler halk tarafından daha muteber görülmüştür, bu noktada Mevâhib Tefsiri'nin tercih edilmesi de Osmanlı toplum yapısının ihtiyaçlarıyla bağlantılıdır. Ayrıca *Mevâhib-i Aliyye*'nin XIX. Asrın ilk yarısında beşinci kez Osmanlıca'ya aktarılması ve defalarca basılması Osmanlı toplumunun yapısının aradan geçen yıllara rağmen fazla değişmediğini göstermektedir.¹⁰⁷

Kâşîfî'nin *Mevâhib-i Aliyye*'si hacimli bir tefsirdir ve eserde ilmi bir tefsirde olması gereken bütün meselelere yer verilmiştir. Fakat Ferruh Efendi bir muhtasar olarak tercüme ettiği tefsirinde bunların hemen hiçbirisine yer vermemiştir. Osmanlı medreselerinde kendisine haşiye yazılmasının âlimlik göstergesi olduğu *Keşşaf* ve *Beydavî* tefsirlerinin tercüme edilmeyip de Kâşîfî'nin eserinin tercih edilmesi, tefsirin

¹⁰⁵ Bk. Tâhirü'l-Mevlevî, "Tefsir-i Hüseyinî", s. 916; Birışık, "Osmanlı Dönemi Tefsir Çevirileri", s. 208-209.

¹⁰⁶ Birışık, "Osmanlı Dönemi Tefsir Çevirileri", s. 207.

¹⁰⁷ Birışık, "Osmanlı Dönemi Tefsir Çevirileri", s. 211.

lugavî izahlardan hali oluşu, irab kaidelerine girmeyişi sebep olmuş olabilir. Kâşifî lugavi izahlara girmemiş -meselâ rahmân ve rahîm arasındaki farklılığa bile değinmemiş- hatta mütercim İsmail Ferruh bu farklılığa işaret etme gereği duymuştur. Fakat bu husus tefsirin diğer bütün ifâdelerini tercüme ettiği anlamına gelmez; nitekim Ferruh Efendi de gerekli görmediği pek çok yeri tercüme etmemiştir. Hatta İmankulî dışındaki tercümelerinin tamamının *Mevâhib*'in metnini alıp bazı ekleme ve çıkarmalarla toplumun ihtiyacına yönelik bir eser ortaya koyduklarını söyleyebiliriz.¹⁰⁸ Tâhiru'l-Mevlevî bu konuda *Mevâhib*'de kelime kelime yapılan açıklamaların *Mevâkib*'de bütün hâlinde açıklanmasını eleştirmiş, hatta buna karşılık olarak *Mevâhib*'i kendi tercüme etmeye dahi başlamıştır.¹⁰⁹

Kâşifî tasavvuf terbiyesi almış, bunun yanı sıra ahlâk eserleri kaleme almış sûfî bir âlimdir. Bu eserin Osmanlı'da çok fazla tercüme edilmesinde, Kâşifî'nin ilmî kişiliği ve Nakşibendî tarikatına intisâbı yanında Molla Câmi gibi sûfî bir âlimin talebesi ve müridi olması da rol oynamaktadır. Aynı zamanda eserini Osmanlı şairlerinin üstad saydığı Ali Şîr Nevâî'ye (ö. 905/1501)¹¹⁰ ithaf etmesinden de anlaşılacağı üzere onunla olan yakınlığı Osmanlı'da kısa sürede tanınıp benimsenmesine de sebep olmuştur.¹¹¹

Kâşifî Osmanlı dinî düşünce hayatında sadece tefsiri ile tanınmış değil, *Envar-ı Süheylî* eseriyle de tanınmış ve okunmuş bir âlimdir. Kâşifî'nin asırlar boyunca süren şöhreti Ferruh Efendi'ye kadar gelmiş ve Ferruh Efendi'nin de takdirini kazanmıştır. Dolayısıyla Kâşifî, Ferruh Efendi aracılığıyla tanınmış veya tercüme edilmiş biri değildir. Kendisi aynı zamanda âlim-sufî olan İsmail Hakkı Bursevî işârî yorumlarda bulunurken pek çok defa Kâşifî'ye atıfta bulunmuştur ki;¹¹² onun kaynaklarından biri olması yönüyle de *Mevâhib*'in Osmanlı tefsir literatüründe kendisine yeterince yer bulduğu anlamına gelmektedir. Kâşifî, her ne kadar *Ruhu'l-beyân*'ın kaynakları

¹⁰⁸ İmankulî, başka kaynaklardan aldığı ek açıklamalara tefsirin kenarında yer vermiştir. Bk. Birişik, "Osmanlı Dönemi Tefsir Çevirileri", s.211.

¹⁰⁹ Bk. Arpa, "Tefsir-i Hüseyinî Tercümesinden Bir Numûne", s.138;

¹¹⁰ Günay Kut, "Ali Şîr Nevâî", *DİA*, c. 2, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989, s. 450.

¹¹¹ Bk. Birişik, "Osmanlı Dönemi Tefsir Çevirileri", s.210.

¹¹² Bk. İsmail Hakkı İstanbulî Bursevî, *Ruhu'l-Beyân*, Beyrut: Daru'l-fikr, t.y., c. 1, 346, c. 2, 346, vd.

arasında zikredilmiyor ise de ¹¹³ Bursevî kendisine sekiz yüz kûsûr defa atıfta bulunmuştur.



¹¹³ Bk. Ali Namlı, ‘Rûhu’l-Beyân’, **DİA**, c.35, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008.

İKİNCİ BÖLÜM

İSMÂİL FERRÛH EFENDİ VE TEFSİR-İ MEVÂKİB

1. İSMAİL FERRUH EFENDİ’NİN HAYATI

İsmail Ferruh Efendi’nin bir tefsir tercümesi ve Mesnevî’nin yedinci cildine bir şerhi ve bir *Mantık Risalesi* bulunmasına rağmen hayatı hakkında kaynaklarda çok az bilgi bulunmaktadır. Âlim, edip, şairlerin faziletliyelerinden ve mütefekkirlerinden bir zât olup aslen Kırımlıdır.¹¹⁴ Ozon’da meşhur bir tüccarın oğludur.¹¹⁵

Hayatı hakkındaki bilgiler genellikle başkanı olduğu Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyyesi¹¹⁶ adıyla anılan ulemâ grubuyla irtibatlıdır. Ailesi ve hayatı hakkında çok az bilgi bulunan Ferruh Efendi’nin kendisi gibi şair olan ve erken yaşta vefat eden Ziver Efendi adında bir oğlunun olduğu bilinmektedir.¹¹⁷ Ayrıca kaynaklarda henüz yirmi yaşlarında iken oğlunu kaybetmiş olmanın teessürü ile eserlerini kendinin imha ettiği ifade edilmektedir.¹¹⁸ Belki de bu sebepten ötürü yazdığı pek çok şiir bugün elimizde bulunmamasına rağmen Türk Edebiyatında meşhur olan “Bugün şâdım ki yar ağlar benimçün!” mısrası onun şairliği noktasında bize bilgi verir.¹¹⁹ Ayrıca Cevdet Ahmet Efendi tarafından yalı toplantılarında derlenen şiirlerin toplandığı ‘*Nevâdir’ül-asar*’

¹¹⁴ Bk. Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, s. 1/394; ayrıca bk. Ömer Nasuhi Bilmen, **Büyük Tefsir Tarihi**, 2. Baskı, İstanbul: Semerkand Yayınları, 2018, c. 2, s. 366; Mehmed Süreyya, **Sicill-i Osmanî**, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996, c. 2, s. 521.

¹¹⁵ Carter V. Findley, **Osmanlı Devletinde Bürokratik Reform-Bâbîâlî**, Latif Boyacı ve İzzet Akyol (çev.), İstanbul: İz Yayıncılık, 1994, s. 112.

¹¹⁶ Bu grubun ismi hakkında farklı görüş ve isimlendirmeler bulunmasına rağmen *DİA*’da ‘Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyyesi’ şeklinde madde bulunmasından dolayı bu ismi kullanmayı uygun gördük. Bk. Kazım Yetiş, “Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyyesi”, **DİA**, C.5, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1992, s. 552; Dr. Hür Mahmut YÜCER, “Kethüdâzâde Mehmed Ârif Efendi Hayatı, Soyu, Görüşleri, Meşrebi ve Ulemâ İçerisindeki Yeri”, (Aktaran: Emin Efendi, **Menâkıb-ı Kethüdâzâde el-Hâc Mehmed Efendi Osmanlı Hayatından Kesitler**, 1. Baskı, İstanbul: İnsan, 2007), s. 36; İ. Hakkı Uzunçarşılı, “Cedid Ricalinden Valide Sultan Kethüdası Meşhur Yusuf Ağa ve Kethüdâzâde Ârif Efendi”, **Belleten**, c. XX, Sayı, 79, s. 508; Lutfî Tarihi’nde “cemiyetin riyâseti makamında bulunur” ifâdesi yer almaktadır. Bk. Hafız Ahmed Lutfî, **Tarih-i Lutfî**, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1299, c. 1, s. 169; Cevdet Paşa’nın da Safvet Efendi’nin cemiyete başvurduğunda ona farisî okutmak üzere Fehim Efendi’nin Ferruh Efendi tarafından görevlendirilmesi de onun başkan konumunda olduğuna işaret eder. Bk. Ahmed Cevdet Paşa, **Târih-i Cevdet**, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1292, s. 12/213.

¹¹⁷ Bk. Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, s. 5/1715.

¹¹⁸ Bk. Kemal Salih Sel, **Türk Masonluk Tarihine Ait Üç Etüd**, İstanbul: Yenilik Basımevi, 1973, s. 24.

¹¹⁹ Bk. Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, s. 1/318.

isimli eser de Ferruh Efendi'yi ve bulunduğu ortamı idrak edebilmemiz açısından kıymet-i hâizdir.¹²⁰

Ferruh Efendi sıhhatine itina gösterdiği yemeklerini de bir çeşit ve tartarak yediği ondan sonra da yalısının büyük sofasında bir hayli zaman geçirdiğine dair bilgiler elimizdeki kaynaklarda mevcuttur.¹²¹ Ayrıca başına giydiği kavuğun da hususi yaptırılmış, pamuğu tartılı, küçük bir kavuk olması onun giyim kuşamına da özen gösterdiğine işaret eder.¹²²

Emin Efendi'nin *Menâkıb*'ta İsmail Ferruh Efendi'nin hocasının her hafta çoğu günler görüştüğü ve çok sevdiği özel arkadaşlarından olduğunu ve bir mektubunda Ferruh Efendi için “nâdire-i devran”¹²³ tabirini kullandığını zikretmesi; Cevdet Paşa'nın da Ferruh Efendi'yi “ecânib nazarında dahi gâyet makbul ve muteber bir zât-ı nâdir'is-sıfât”¹²⁴ şeklinde tavsif etmesi onun hem Müslümanlar hem de gayr-ı müslimler arasında hürmet gösterilen bir kişi olduğunu gösterir.

Bir hayli müddet sefârette kalıp döndükten sonra çeşitli görevlerde bulunarak 1240'da (1824/25) defterdâr-ı şikk-ı sâlis¹²⁵ olmuş, 1242'de (1826/27) bazı sebeplerden dolayı sürülmüş ise de yazmakta olduğu tefsiri tamamlaması için Kadıköy'de oturmasına izin verilmiştir.¹²⁶

1.2. Londra Sefareti

1792'de ‘nizâm-ı cedîd’ ıstılahları kapsamında büyük Avrupa devletlerinin başkentlerinde daimî ikâmet elçilikleri açıldı. Sultan III. Selim'in kararı ile 1793'te ‘kalyonlar kâtibi’ Yusuf Agah Efendi Londra'ya ikamet elçisi olarak tayin edilmiştir. Üç yıl boyunca Londra'da elçilik görevini sürdüren Yusuf Ağah Efendi'nin İstanbul'a

¹²⁰ Sel, *Üç Etüd*, s.19.

¹²¹ Emin Efendi, *Menâkıb-ı Kethüdâzâde el-Hâc Mehmed Efendi*, 2. Baskı, İstanbul, y.y., 1305, s. 170.

¹²² Sel, *Üç Etüd*, s. 24.

¹²³ Emin Efendi, *Menâkıb*, s.170.

¹²⁴ Cevdet Paşa, *Târih-i Cevdet*, c. 12, s. 213.

¹²⁵ Şikk-ı Salis Defterdarı: Maliye teşkilâtı arasında bulunan yüksek memurlardan birinin unvanıdır. Maliye teşkilâtının başında Tanzimattan sonra “Maliye Nazırı” unvanını alan ve “Başdefterdar” da denilen “Şikk-ı Evvel Defterdarı” bulunduğu gibi Şikk-ı Sani “adlı muavini yerinde ikinci bir defterdar da vardı. Bk. Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, “Şikk-ı Salis Defterdarı”, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1993, s. 3/353. Cemal Kutay da şikk-ı sâlis defterdarlığını “imparatorluk muhasebecisi anlamlarına gelir. Ülkenin gelir gideri elinden geçirdi” şeklinde açıklamıştır. Bk. Cemal Kutay, *Örtülü Tarihimiz*, İstanbul: Hilal Matbaası, 1975, s. 1/103.

¹²⁶ Bk. Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, c. 2, s. 521.

geri dönmek için yeni bir daimî ikâmet elçisi gönderilmesini istemesi üzerine Babıâli, kendisinin yerine Ekim 1796'da yeni Londra daimî ikamet elçisi olarak Hâcegân-ı Dîvân-ı Hümayûn'dan İsmail Ferruh Efendi'yi atamış; Ferruh Efendi ise 9 Nisan 1797'de İstanbul'dan deniz yolu ile 23 Temmuz 1797'de Londra'ya ulaşmıştır.¹²⁷

Genel görüşe göre sadece Londra'da¹²⁸ bazı kaynaklara göre ise Berlin, Viyana, Paris, Londra ve Petersburg'da sefirlik yapmıştır.¹²⁹ Ferruh Efendi Tersane Anbar Emini olup Rebiyülâhir 1211'de (Ekim 1796) süvari mukabelesi pâyesiyle Londra sefiri olmuştur.¹³⁰ İngiltere'nin İstanbul elçisi Spencer Smith'e göre İsmail Ferruh Efendi "Avrupalılar hakkında bilgi sahibi olan, orta yaşta ve malumatlı" bir zattı.¹³¹ İngiliz elçisi 1797'de İsmail Ferruh'un İstanbul'dan ayrılışına dair yazdığı raporda Ferruh Efendi hakkında bir tüccarın oğlu olması hasebiyle ticaretle yetiştirildiği ve sonrasında İstanbul'daki hububat depolarının yöneticiliğine getirildiği, hariciye nazırlarının sayfiyeleri olan Boğaziçi'ndeki Büyükdere'de ikâmet eden yüksek kademeli tek Osmanlı olması hasebiyle Frenklere oldukça aşina olduğu, iki milyon kuruşa yakın bir servetle refah içinde bulunduğu bilgilerine yer verir. Ve belki de bu sebeplerden ötürü kendisini "sefir" olarak nitelendirmeye seleflerinden daha eğilimli olduğunu ifâde eder.¹³²

Yaklaşık üç yıl boyunca sürdürdüğü Londra elçiliği görevinden "vakt ü hâlinin mütehammil olmadığı"¹³³ mazeretini ifâde ederek ayrılma talebinde bulunmuştur. Titizlikle yapmaya gayret gösterdiği elçilik görevi esnasında İngiliz devlet adamlarına kendini sevdirmiş, fakat herhangi bir kusuru görülmemesine rağmen siyasî bakımdan pek başarılı olamamıştır.¹³⁴ Zaten Londra'dan dönüşünden sonra siyâsî konularla

¹²⁷ Bk. Ferruh Efendi, "Mantuk Risalesi", İbrahim Çapak, Mesud Öğmen ve Abdullah Demir (hızl.), **Mantık Risaleleri** içinde, İbrahim Çapak (Ed.), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015, s. 21; https://tr.wikipedia.org/wiki/Yusuf_Agah_Efendi, (Erişim Tarihi: 17.05.2019); Mehmet İpşirli, 'Beylikçi', **DİA**, c. 6, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1992, s. 79.

¹²⁸ Ercümen Kuran, **Avrupa'da Osmanlı İkamet Elçiliklerinin Kuruluşu ve İlk Elçilerin Siyasî Faaliyetleri 1793-1821**, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1968, s. 36-41.

¹²⁹ Cemal Kutay, *Örtülü Tarihimiz*, s. 1/103.

¹³⁰ Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, c. 2, s. 521.

¹³¹ Ercümen Kuran, *İlk Elçilerin Siyasî Faaliyetleri*, s. 36.

¹³² Findley, *Bürokratik Reform*, s. 112-113.

¹³³ Ercümen Kuran, *İlk Elçilerin Siyasî Faaliyetleri*, s. 38.

¹³⁴ Bk. Ercümen Kuran, *İlk Elçilerin Siyasî Faaliyetleri*, s. 39.

ilgilenmeyip ilmî ve edebî çalışmalara yönelmesi de siyasetten pek hoşlanmadığını gösterir niteliktedir.

1.3. Vefatı

Vefat tarihi kaynakların ve hakkında yapılan araştırmaların çoğunda 1256/1840 olarak verilmesine rağmen,¹³⁵ İsmâil Ferruh Efendi'nin yakın arkadaşı olan Kethüdâzâde Ârif Efendi'nin hayatının anlatıldığı ve bizzat talebesi Emin Efendi tarafından yazılan, bununla birlikte içerisinde Ferruh Efendi'ye dair bilgiler yer alan *Menâkıb-ı Kethüdâzâde* adlı eserde şu bilgiler yer almaktadır:¹³⁶

“İsmail Ferruh Efendi'nin kabri Ortaköy'de yol üzerinde saray duvarının arkasındaki mezarlıktadır. O duvarda da mezarlığa açılır bir küçük kapı vardır. Kabrinde bir küçük pehle ve iki küçük direk taşı vardır. Baş taşında 'Âlim, âmil, kâmil, fâzıl, Ferruh İsmail Efendi'nin kabridir.' diye yazılıdır. Vefât tarihi 1252/1836'dır.”

Kemal Sel de ölümüne “mübarek âdem idi, göçtü, Ferruh” mısraı ile tarih düşüldüğünü ve bu mısraın ebced hesabı ile hicri 1256, miladi 1841 senesine tekabül ettiğini ifâde ederek devamında bugün ne bu mezarın ne de taşının bulunduğunu; Abdülhamid zamanında yıldız sarayı bahçesine ilave olununca ortadan kaldırıldığını söylemiştir.¹³⁷

1.4. İlmî Kişiliği ve Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesiyle İrtibatı

Batı'da XVII. yüzyıldan itibaren kurulmaya başlanılan gerek modern bilimin kurulması, teşkilatlanması, yaygınlaştırılması; gerekse bilim üretimi ve alışverişi için birinci derecede tesir yapan müesseseler olan ilmi cemiyetler daha sonra değişik ülkelere de yayılmıştır.¹³⁸ Batı dünyasının XVIII. yüzyıldan itibaren teknik alanda olduğu gibi kültür alanında da devlet ve fikir adamları üzerinde belli ölçüde etkili olması ve Batılı fikirlerin iyice yaygınlaşmaya başlamasıyla birlikte XIX. yüzyılın başlarında bu

¹³⁵ Bk. Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, s. 1/318; Recep Arpa, “Ayıbtâbî Mehmed Efendi'nin Tibyân Tefsiri ve Osmanlı Toplumundaki Yorum Değeri”, (*Yayınmamış Yüksek Lisans Tezi*, Uludağ Üniversitesi SBE, 2005), s. 13; Ayrıca bk. Ferruh Efendi, *Mantık Risalesi*, s. 89.

¹³⁶ Emin Efendi, *Menâkıb*, s. 144.

¹³⁷ Bk. Sel, *Üç Etüd*, s. 25.

¹³⁸ Bk. Ekmeleddin İhsanoğlu, “Modernleşme Süreci İçinde Osmanlı Devletinde İlmî ve Meslekî Cemiyetleşme Hareketlerine Genel Bir Bakış”, *Millî Türk Bilim Tarihi Sempozyumu*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi, 1987, s. 1.

cemiyetlerle benzerlik arz eder nitelikte İstanbul'da özellikle Beşiktaş ve Fatih gibi muhitlerde ilmî ve edebî mahiyette çeşitli toplantıların yapıldığı bilinmektedir.¹³⁹

Osmanlı toplumunda eğitim ve kültür faaliyetleri niteliğindeki bu toplantılar umumiyetle câmiler, tekkeler, kütüphâneler, vezirlerin, zenginlerin, âlimlerin ve mütefekkirlerin konakları gibi yerlerde yapılmaktaydı.¹⁴⁰ Talep eden öğrencilere ders verilmesi şeklinde devam eden bu gelenek içerisindeki eğitim ve kültür faaliyetleri bir nevi resmî tahsilin tamamlayıcısı olarak da nitelendirilebilir.¹⁴¹ Buradan hareketle Beşiktaş'ta bulunan ve bazı kaynaklarda konakların bulunduğu yere atfen 'Ortaköy Cemiyet-i İlmiyesi' şeklinde de isimlendirilmiş olan grubu aslında o dönemde resmî bir cemiyet olarak değil de konaklarda yapılan kültür ve eğitim faaliyetleri olarak değerlendirmek daha doğru bir yaklaşım olur.¹⁴² Nitekim *Târîh-i Cevdet*'te "Beşiktaş Cem'iyet-i İlmiyesi" adıyla söz konusu edilen bu topluluk Cevdet Paşa'dan resmî vakanüvisliği devralmış bulunan Lutfî Efendi'nin tarihinde "meclisleri âdeta cemiyet-i ilmiye denmeye sezâ idi" ifâdeleriyle anlatılmaktadır.

Bu konuda bir araştırması bulunan Ekmeleddin İhsanoğlu ise "Beşiktaş grubu" veya "Beşiktaş ulemâ grubu" isimlerini tercih etmektedir.¹⁴³ Ayrıca "bilimsel dernek"¹⁴⁴, "serbest akademi"¹⁴⁵ ve "ilk özel üniversite"¹⁴⁶ isimlendirmeleri de yapılmış, şöhreti her tarafa yayılmış olan bu grup hakkında Fenerli bir Rum talebenin "Avrupa'nın herhangi bir ilim merkezine gitmektense Beşiktaş ve Ortaköy'deki sohbetlere devam etmek daha evlâdır." dediği nakledilir.¹⁴⁷

Genel itibarıyla Beşiktaş'ta bir araya gelerek Ferruh Efendi'nin konağında talebelere ders verilen, günlük hadiseler ve siyasî meselelerin de görüşüldüğü; aynı zamanda ilim,

¹³⁹ Bk. Kazım Yetiş, "Beşiktaş Cem'iyet-i İlmiyesi", s. 5/552.

¹⁴⁰ Bk. Osman Ergin, **Türkiye Maarif Tarihi**, İstanbul: Eser Yayınları, 1977, s. 375.

¹⁴¹ Bk. Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu, "19. Asrın Başlarında –Tanzimat Öncesi- Kültür ve Eğitim Hayatı ve Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi Olarak Bilinen Ulema Grubunun Buradaki Yeri", **Millî Türk Bilim Tarihi Sempozyumu**, İstanbul: Edebiyat Fakültesi, 1987, s. 44; Sel, *Üç Etüd*, s. 21.

¹⁴² Bu tartışma hakkında ayrıntılı bilgi için bk. İhsanoğlu, "Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi", s. 44-54.

¹⁴³ Kazım Yetiş, "Beşiktaş Cem'iyet-i İlmiyesi", s. 552.

¹⁴⁴ Findley, *Osmanlı Devletinde Bürokratik Reform-Bâbîâlî*, s. 112.

¹⁴⁵ Dursun Gürlek, **Ayaklı Kütüphaneler**, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 1999, s. 45.

¹⁴⁶ Kutay, *Örtülü Tarihimiz*, s. 1/108.

¹⁴⁷ Gürlek, *Ayaklı Kütüphaneler*, s. 45; Cemiyetin üyelerinden olan Kethüdâzâde'den bir yabancının oğluna ders vermesi hususunda gösterdiği ısrar için bk. Emin Efendi, *Menâkıb*, s. 41.

eğitim, entelektüel ve kültürel faaliyetlerin *sohbet toplantısı*¹⁴⁸ havasında yapıldığı bu yer hakkında Kethüdâzâde'nin talebelerinden Emin Efendi şunları naklediyor:¹⁴⁹

“Beşiktaş Mevlevihânesi esbak şeyhi Kadri Efendi Ortaköy mezhebi der idi, murâdı Ortaköy’de yalıları olan Ferruh İsmail Efendi ile Melekpaşazâde Kazasker Kadri Bey’e ve Hoca Efendi Hazretlerine ve daha oraya devam eden ehl-i dillere ta’rîz idi. Çünkü Ortaköy’de Ferruh İsmail Efendi ile Melekpaşazâde Kadri Bey’in yalıları ehl-i diller mecma’ı ve sühan-şinâslar merkezi idi.”

Bu grubun adı kaynaklarda farklı isimlerle adlandırılmış hatta cemiyet olarak isimlendirilmesi tartışma konusu olmuş olsa da o yalıda bir araya gelenlerin ‘ehl-i diller’ ve ‘sühan-şinâslar’ olarak tabir edilmeleri bu kişilerin dönemin önemli isimleri arasında sayıldığını göstermektedir. Bu grubun temelini oluşturan¹⁵⁰ İsmâil Ferruh Efendi, Şânîzâde Atâullah Efendi, Melekpaşazâde Abdülkadir Bey ile Kethüdâzâde Ârif Efendi yetiştirmeleri ve ilmî seviyeleri bakımından ortak özelliklere sahip, İslâmî ilimlerle ilgilenmeleri yanında Batı kültürü ve Batılılarla da temas halinde olan, İslâmî kültürü modern anlayışla bağdaştırmak gibi bir endişe de taşıyan kimselerdir.¹⁵¹ Aynı zamanda bu cemiyetin kurulması ile ilgili Padişahın izni ve tavsiyelerinin olduğuna dair bilgiler de yer almaktadır.¹⁵² Genç Padişah, devrinin tanınmış on kişinin kuracağı ilim cemiyetine izin verirken, girişimin başında olan Kethüdâzâde Mehmed Ârif Efendi’ye: “Teşebbüslerini mümkün olduğunca mahfî (gizli) tutmalarını ve kıl-u kalden tevekkî eylemelerini tavsiye eylemişti.”

Ârif Efendi’nin ilmî durumu öğrencisi tarafından ortaya konulmuş ise de İsmail Ferruh Efendi’nin ilmi kişiliği ve tahsil hayatı hakkında yeterince bilgi bulunmamaktadır. Fakat elimizdeki eserleri, getirildiği görevleri, yetiştirdiği talebeleri ve bulunduğu ortamlar aslında bize ilmî birikimi hakkında bilgiler sunmaktadır. Kendisi de çocukluğundan beri çoğu Arapça olmak üzere Farsça ve Türkçe tefsir mütalaasıyla vakit geçirdiğini ifâde etmektedir.¹⁵³ Zaten yazdığı tercüme tefsirine baktığımızda medreselerde okutulan *Keşşaf* ve *Beyzâvî* gibi klasik tefsir geleneğinin en önemli eserlerinden alıntılar

¹⁴⁸ Kutay, *Örtülü Tarihimiz*, s. 1/108.

¹⁴⁹ Emin Efendi, *Menâkıb*, s. 224.

¹⁵⁰ Kutay, devrinin tanınmış on kişinin ilim cemiyetini kurmak için padişahın izin istediklerini ifâde etmiştir. Bu on kişi için bk. Kutay, *Örtülü Tarihimiz*, s. 1/113.

¹⁵¹ Bk. Kazım Yetiş, “Beşiktaş Cem’iyyet-i İlmiyesi”, s. 552.

¹⁵² Bk. Cemal Kutay, *Örtülü Tarihimiz*, s. 1/99.

¹⁵³ Ferruh Efendi, *Mevâkıb*, s. 44

yapmakta olduğunu müşahade ediyoruz. Osmanlı medreselerinde alet ilimlerinin yanında hadis, fıkıh, kelâmın da yer aldığı birçok ilim tahsil edildikten sonra en üst seviyede yer alan “en üstün dilek ve en yüce istek olan TEFSİR”e geçildiği bilinmektedir.¹⁵⁴ Her ne kadar Ferruh Efendi’nin medrese tahsiline dair elimizdeki kaynaklarda bir bilgi bulunmadığı zikrediliyorsa da¹⁵⁵ buradan hareketle iyi bir medrese tahsili aldığını söylemek mümkün görünmektedir.¹⁵⁶ Bunu destekleyen bir diğer husus ise döneminde Muhammed Hâdimî’nin öğrencisi İsmail Gelenbevî (ö. 1205/1791) gibi önemli mantıkçılardan sonra mantık eseri yazarlar arasında Ferruh Efendi’nin de bulunmasıdır.¹⁵⁷ Bunun yanında öğrencisi Süleyman Fehîm, İbn-i Haldun’un *Mukaddime*’sini tercüme eden ve ayrıca bir mantık eseri kaleme alan Cevdet Paşa’nın hocasıdır.¹⁵⁸ Kethüdâzâde Ârif Efendi’nin Gelenbevî’nin öğrencisi olduğunu göz önünde tutarak, Ferruh Efendi’nin de hem bir kısım *Mukaddime* çevirisi hem de bir mantık eseri bulunmasından dolayı Molla Fenârî ve Gelenbevî’den devam edegelen bir silsilenin takipçisi olduğunu; tüm bunlardan hareketle de Ferruh Efendi’nin Osmanlı son dönem mantıkçıları arasında önemli bir yeri olduğunu söyleyebiliriz. *Mantık Risalesi* dikkatle incelendiğinde de ciddi bir mantık birikimi bulunduğu ve bunun eğitimsiz mümkün olmayacağı anlaşılır ki; Ahmed Lutfî kendisinin ‘kudemâ-yı ricalden’, ‘hakîm-meşreb ve âşinâ-yı ilm ü edeb’ olduğundan bahseder.¹⁵⁹

Cemal Kutay, Ferruh Efendi’nin zamanın tasavvuf ilminde olduğu kadar müsbet ilimlerde de yekta olduğunu,¹⁶⁰ bu cemiyette açık seminer halindeki müsbet ilimleri aralarında bölüştüklerini ve Ferruh Efendi’nin Astronomi ve Fransızca dersleri verdiğini, bu derslere çok kalabalık bir topluluğun iştirak ettiğini; hatta yalının salonları geniş olduğu halde yetmediğini ifâde etmiştir.¹⁶¹ Cevdet Paşa ise edebiyata dair

¹⁵⁴ Bk. Dücan Cündioğlu, *Sözlü Kültür’den Yazılı Kültür’e Anlam’ın Tarihi*, İstanbul: Tıbyan Yayınları, 1997, s. 154.

¹⁵⁵ Ahmet Karaçavuş, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Bilim Cemiyetleri, (Yayınlanmamış doktora tezi*, Ankara Üni. SBE.), s. 62.

¹⁵⁶ *Mantık Risalesi*’nde Mantık ilminin tanımı, öğrenilmesinin hükmü ve faydalarını hakkındaki bilgileri Arapça olarak nakletmesi Arapça eserlerle doğrudan irtibat kurduğunu gösterir.

¹⁵⁷ Ferruh Efendi, *Mantık Risalesi*, s. 89-159; Yakın arkadaşı Kethüdâzâde Ârif Efendi, Gelenbevî’nin öğrencisidir. Bk. Salim Ayduz, “Kethüdâzâde Ârif Efendi”, *DİA*, c.25, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002, s. 334.

¹⁵⁸ Yusuf Halaçoğlu, Mehmet Akif Aydın, “Cevdet Paşa”, *DİA*, c.7, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993, s. 443.

¹⁵⁹ Lutfî, *Tarih-i Lutfî*, s. 1/169.

¹⁶⁰ Bk. Kutay, *Örtülü Tarihimiz*, s. 1/103.

¹⁶¹ Bk. Kutay, *Örtülü Tarihimiz*, s. 1/112-113.

derslerin Ferruh Efendi tarafından yapılacağını zikretmiştir.¹⁶² Ayrıca bu cemiyet mensupları verdikleri derslerden herhangi bir ücret talep etmedikleri gibi masraflar da grubun üyeleri tarafından bölüşülür,¹⁶³ verdikleri hizmetin karşılığı olarak okuttukları talebelerin öğrendiklerini başkalarına öğretmeleri talep edilirdi.¹⁶⁴

1.5. Ferruh Efendi'nin Bektaşilikle İthamı

Ferruh Efendi'nin Bektaşilikle itham edilmesi dâhil olduğu Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyyesi ile alakalıdır. Çünkü Bektaşilerin nefyi sırasında bu grubun mensupları aynı ithama maruz kalmış olup burada kişisel çekememezliklerin özellikle Şânîzâde'yi kendisine rakip gören Hekimbaşı Mustafa Behcet Efendi'nin rolü olduğu¹⁶⁵ Cevdet Paşa tarafından da şu sözlerle ortaya konmuştur:¹⁶⁶

“Behçet Efendi, Şânîzâde'nin azliyle iktifâ etmeyerek nefyini iltizâm etmiş ve bu kere Bektaşîlik maddesini vesile ittihâz ederek ve Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyye'sine Bektaşîlik rengi vererek bu kere onu ve onun sebebiyle Kadri Bey'i ve Ferruh Efendi'yi dahî nefy ettirmiş olduğu ol vakte yetişmiş olan zevâtdan istimâ olunmuştur.”

1826'da Yeniçeri Ocağı'nın ortadan kaldırılması ile birlikte Bektaşî tekkelerinin kapatılması sırasında topluluk mensupları da Bektaşîlik'le suçlanarak sürgüne gönderilirler. Cevdet Paşa bu hususu şöyle ifade etmektedir:¹⁶⁷

“Garibdir ki bu sırada Anadolu Pâyelerinden Melek Paşazâde Abdulkâdir Bey ve Mekke-i Mükerrreme Pâyelerinden Vak'anüvîs sâbık Şânîzâde Muhammed Ataullah Efendi ve şikk-ı sâlis defterdârı meşhûr İsmail Ferruh Efendi dahî Bektâşîlikle itham olunarak Abdülkâdir Bey Manisa'ya ve Şânîzâde Menemen'e ve Ferruh Efendi Bursa'ya nefy olunmuştur. Fakat Ferruh Efendi o zaman Tefsir-i Mevâkib'i te'lif ile meşgul olduğundan bâ-irade-i seniyye ânı itmâm eylemek üzre menfâsı Kadıköy'üne tahvîl buyurulmuştur.”

Bektaşî tekkelerinin kapatılması ve Bektaşîler'in cezalandırılması için sarayda toplanan mecliste cemiyet mensuplarının durumunun tartışıldığı da bilinmektedir. Nitekim Cevdet Paşa tarafından “asrının yegâne tabîp ve feylesofu” olarak tavsîf edilen

¹⁶² Bk. Cevdet Paşa, *Târih-i Cevdet*, s. 12/212-213; Mantık ilminin faydasına dair Arapça bir beyti nazmen tercüme etmesi edebî zevkini göstermesi açısından dikkate değerdir (bk. Ferruh Efendi, *Mantık Risalesi*, s. 91).

¹⁶³ Bk. Cevdet Paşa, *Târih-i Cevdet*, s. 12/213; Lutfî, *Tarih-i Lutfî*, s. 1/169.

¹⁶⁴ Gürlek, *Ayaklı Kütüphaneler*, s. 45.

¹⁶⁵ Bk. Şânî-zâde Mehmed 'Atâ'ullah Efendi, *Şânî-zâde Târîhi*, Prof. Ziya Yılmaz (hızl.), İstanbul: Çamlıca, 2008, s. 1/LVII.

¹⁶⁶ Cevdet Paşa, *Târih-i Cevdet*, s. 12/214.

¹⁶⁷ Cevdet Paşa, *Târih-i Cevdet*, c. 12, s. 212

Şânîzâde'nin ¹⁶⁸ sürgünden iki ay sonra serbest bırakılmasına dair bir ferman gönderilmesi, Melekpaşazâde'nin bir yıl sonra İstanbul kadılığına tayini, Ferruh Efendi'nin tefsir çalışmasını tamamlaması için sürgün yerinin Kadıköy'e çevrilmesi, onların Bektaşîlik'le herhangi bir ilgileri olmadığının delili olarak kabul edilmektedir. Çünkü böyle bir itham karşısında tefsir çalışmasından dolayı sürgün yerinin daha iyi bir yere aktarılması değil; bilakis tefsir çalışmasını sekteye uğratmak için daha uzak bir yere gönderilmesi gerekirdi. Böyle bir muameleye maruz kalmaması da ya bu ithamın kayda değer olmadığına ya da farklı görüşlere mensup olsa dahi ilme ve ulemaya verilen değer bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Cevdet Paşa'nın Ferruh Efendi'yi "Londra'da elçilik etmiş ecânib nazarında dahî gâyet makbûl ve mûteber bir zât-ı nâdirü's-sıfât" ¹⁶⁹ olarak görmesi onun Osmanlılar nazarında daha makbul bir makamda olması gerektiğine bir ima olabilir. Bu aynı zamanda onun değer verdiği ulema portresini de ortaya koyma hususunda bir fikir ve ona göre Osmanlı toplumunun nasıl bir ulema tipine ihtiyaç duyduğuna dair de bir bilgi verebilir. Ayrıca Cevdet Paşa bu sözleri yabancıların bir Osmanlı âlimine verdiği değeri Müslümanların vermediğini ifâde etmek için söylemiş olabilir ki; kelamın siyâkında da bu mananın anlaşılması daha açıktır. Zira ona göre "Böyle ma'mûr'ul-cevânib bir adamı Bektaşîlikle itham eylemek ne kadar insafsızlıktır." ¹⁷⁰ Bu ifâdelerden Bektaşîliğin, o dönemde Paşaların anlaşılmadıklarını kişileri sürgün ettirmek için öne sürdükleri töhmet mahiyetinde bir şey olduğu anlaşılmaktadır. ¹⁷¹

Bektaşîlik'le en küçük bir ilgilerinin bulunmadığına inanan Cevdet Paşa topluluk mensuplarının bu şekilde ona göre bu sürgünün bir başka sebebi de muhtemelen cemiyet üyelerinden Melekpaşazâde Abdülkadir Bey gibi bazılarının -kendi tabiriyle- "mezhebi meşrebinden geniş ve lâubali" olarak tanınmaları, bu yüzden de saray ve halk nezdinde makbul kişiler sayılmamalarıdır. Nitekim Lutfî Efendi de bunların halk nazarında "mezhepsiz" sayıldıklarına işaret etmektedir. ¹⁷²

¹⁶⁸ Cevdet Paşa, *Târih-i Cevdet*, s. 12/213; Ayrıca bk. Şânî-zâde, *Şânî-zâde Târîhi*, s. 1/LV.

¹⁶⁹ Cevdet Paşa, *Târih-i Cevdet*, s. 12/213.

¹⁷⁰ Cevdet Paşa, *Târih-i Cevdet*, s. 12/213.

¹⁷¹ Bk. Lutfî, *Tarih-i Lutfî*, s. 1/168.

¹⁷² Bk. Lutfî, *Tarih-i Lutfî*, s. 1/169.

Cemiyet mensuplarının Bektaşilikle ithamı hususunda *Menâkıb*'da zikredilen bir bölüme yer vermek cemiyetin Bektaşiliğe bakışını ilk elden bilgilerle net bir şekilde aydınlatıcı mahiyettedir.¹⁷³

“Muzika-i Hümayûn'da, fakirden daha eski kapı yoldaşlarımızdan, Bektâşiye'den Bedestan Kethüdâzâde'si Emîn Efendi var idi. 1259 tarihlerinde bir gün fakire, “Sen okudun, yazdın. Bir tuzun biberin kaldı; gel seni tarîk-i Bektâşiye'den yetiştirelim.” dedi. Ben de “Peki Hoca Efendimize danışayım da.” dedim. Sabah oldu, derse gittim; Emîn Efendi'nin bu dediğini nakledince, Hoca Efendimizin canı sıkıldı, muzdarip oldu ve hiddet-i âsârı olarak yüzleri kızardı. “Sen yetiştin de”, dedi. Hiç başka bir lakırdı buyurmadılar. Ders dönüşü ben de geldim, Emîn Efendi'ye böylece söyledim, o da fakirden elini çekti.”

Bununla birlikte Kethüdâzâde, Ulah boylarından zengin bir yabancının kendi yalısında oğluna özel ders verme isteğini “Bana mezhepsiz diyorlar, bunun üzerine eğer sizin yalınıza oturmak için gidersem ‘işte tamamen gitti, gâvur oldu’ derler” diyerek reddetmiş; ısrar edilince şeyhülislamdan izin alma şartıyla kabul edeceğini bildirmiş; gerekli izin alındıktan sonra da bu isteklerinden ancak 1821 tarihinde Rum Vak'asının zuhur etmesiyle kurtulabilmiştir.¹⁷⁴

Lutfi Efendi, Bektaşilerin başlarına gelen felaketin yeniçerilere münasebetten neşet ettiğini, yeniçerilerin kaldırılması ile ilgili ortaya çıkan karışıklıkta bir takım şahsi ilişkilerin de devreye girmesiyle etvâr-ı lâubâliyaneye ile tanınmaları ve aralarına bilmedikleri kimseleri kabul etmediklerinden cemiyet mensuplarının Bektaşilik bahanesiyle İstanbul'dan sürgüne gönderilmiş olduklarını ifâde eder.¹⁷⁵

1.6. Masonlukla İthamı

Osmanlı imparatorluğunda ilk locaların 1738'de İstanbul, İzmir ve Halep'te kurulmuş olduğuna dair bazı bilgiler mevcuttur.¹⁷⁶ Masonluk bütün din, mezhep ve tarikatlara müsamahayı esas aldığından erken dönemlerde Osmanlı topraklarına girmiş olabileceği

¹⁷³ Emin Efendi, *Menâkıb*, s. 40.

¹⁷⁴ Bk. Emin Efendi, *Menâkıb*, s. 41.

¹⁷⁵ Lutfi, *Tarih-i lutfi*, s. 1/169.

¹⁷⁶ Suha Umur, “Türkiye’de Masonluk”, *Mimar Sinan*, Sayı:113 (Ekim 1999), s.7; “İngiltere’de yayınlanan “St. James Evening Post” adlı gazetenin 24 Mayıs 1738 tarihli sayısında “İstanbul, İzmir ve Halep’te açılan Mason localarına çok sayıda Müslüman Türk’ün girdiği”nden bahsedilse de durum bu merkezde değildir.” Bk.: Siyami Akyel, “Türkiye’de Masonluk ve Yayılması”, *Milligazete*, 13 Şubat 2017.

düşünülebilir. Kısa bir dönem hiçbir mason locası bulunmasa da Kırım Harbinden sonra locaların açıldığı ifâde edilmektedir.¹⁷⁷

Masonluğun yayın organı olan Mimar Sinan dergisinde yer alan makalesinde Seha Umur, İsmail Ferruh Efendi'nin masonluğu Londra'da elçilik yaptığı sırada öğrenmiş olabileceğini; arkadaşlarıyla birlikte kurmuş olduğu Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi'nin de mason geleneklerine uygun bazı usûlleri olduğunu ve bir mason locası gibi faaliyet gösterdiğini; aslında İsmail Ferruh Efendi ve arkadaşlarının faydalı bir müessese olarak gördüklerinden bir milli Türk Masonluğu kurmak istediklerini; haftada iki kez yalısında toplandıklarını ve aralarına hiçbir yabancı almadıklarından Bektaşilikle suçlandıklarını ifâde etmektedir.¹⁷⁸

Bu tür bilgilerin esas kaynağı MEB İslam Ansiklopedisi'nde Midhat Sertoğlu'nun makalesi olmalıdır. Sertoğlu makalesinde, İsmail Ferruh Efendi'nin mason olduğunu, Ortaköy'deki yalısında, devrin ediplerinden Kethüdâzâde ile Fârisi edebiyatı mütehasısı Şair Fehim Efendi, Melek Paşazade Abdülkadir, Çigalazade Tahir beyler gibi edebiyat ve felsefeye meraklı kimselerin toplanıp aralarına yabancı almadıklarını, Yeniçeri ocağı ve Bektaşiliğin ilgasıyla sürgüne gönderildiklerini iddia etmiştir.¹⁷⁹

Fakat bütün bu iddiaları Ahmed Cevdet Paşa'nın eserlerinden yola çıkarak reddetmek mümkündür. Ahmed Cevdet Paşa devletin resmi vakanüvisi olmakla beraber Ferruh Efendi'nin öğrencisi Fehim Efendi'nin de bizzat talebesidir. Cevdet Paşa *Belâgat-ı Osmaniyye* eserini yazarken de yeri geldikçe Fehim Efendi'nin şiirlerinden istifâde etmiştir.¹⁸⁰ Bu vesileyle hem Ferruh Efendi ve cemiyet hakkında en sağlam bilgilere hem de Ferruh Efendi'nin masonluğuna dair bilgilere ulaşma imkânına sahiptir. Cevdet Paşa gibi masonluğun ne olduğunu bilen bir kimsenin bu cemiyetin bir mason locası olduğunu bilmemesi; böyle bir şey olsa bile bunu öğrenmemiş ya da öğrenip de ima ile

¹⁷⁷ O dönemde mason olan kişilerin isimleri için bk: Umur, "Türkiye'de Masonluk", s. 10-11.

¹⁷⁸ Bk. Umur, "Türkiye'de Masonluk", s. 9; Bu yanlış bilgi daha sonra aynen tekrar edilmiş hatta Ferruh Efendi'nin kurduğu cemiyeti mason locasına çevireceğini haber alan Osmanlı yönetiminin olaya el koyarak ilgilileri yurtdışına sürgün ettiğine dair mesnedi bulunmayan bilgilere de yer verilmiştir. Bk. Akyel, "Türkiye'de Masonluk".

¹⁷⁹ Dücan Cündioğlu'nun bu meseleye dair iki makalesi yayınlanmıştır. Bk. Dücan Cündioğlu, "'Mason' olduğu söylenen Kur'an mütercimi (1)", *Yenişafak*, 3 Ekim 2000; Dücan Cündioğlu, "'Mason' olduğu söylenen Kur'an mütercimi (2)", *Yenişafak*, 6 Ekim 2000; MEB İslam Ansiklopedisi (Aktaran: Cündioğlu, "Kur'an Mütercimi" *Yenişafak*, 6 Ekim 2000).

¹⁸⁰ Bk. Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmaniyye*, Mehmet Gümüşkılıç (hızl.), İstanbul: Kapı Yayınları, 1. Baskı, 2016, s. 56, 58, vd.

de olsa yazmamış olması düşünülemez.¹⁸¹ Fakat bu iki meseleye de eserlerinde hiç değinmemiştir. Bizzat bir mason olan Kemal Salih Sel, Sertoğlu'nun makalesini okumuş; cemiyetin masonlukla ithamını Lutfi Efendi'nin tarihinde kaydettiği bazı ifâdelerden anlaşılmış olabileceğini ifâde ettikten sonra¹⁸² makalenin yazarını telefonla arayarak görüşmüş ve kaynak olarak gösterdiği menbada iddialarını teyid edici malumatı göremediğini söylemiştir.¹⁸³ Lutfi Efendi'ye göre cemiyetin mezhepsizlik ve Bektaşilikle itham edilmesi “içlerinde ecânib bulunmadığından ve ol vakitlerde halkın malumat ve muamelat-ı ecnebiyeye vukûfu olmadığı cihetle beyinlerinde o yolda cereyân eden müsâhebât ve müzâkerât sûret-i mahremiyette tutula geldiğinden hâriçten bunlara mezhepsizlik ve Bektaşîlik namı”¹⁸⁴ yakıştırılması sebebiyledir.

Ayrıca Sel'in, masonluk tarihi yazılırken yerli ve yabancı eserlerin tamamen gözden geçirildiğini; fakat bu eserlerde ve vesikalarda Beşiktaş Cemiyeti İlmiyesi'ne dair bir malumatın olmadığını beyan ettikten sonra Ferruh Efendi'nin yalısının müdavimleri olan Abdulkadir Bey, Süleyman Fehim, Şânîzâde ve Kethüdâzâde gibi zatların ilmî durumlarını izah etmeye çalışması da bu kimselerin masonlukla ithamının ihtimal dâhilinde olmadığını ispatlar niteliktedir.¹⁸⁵

Cevdet Paşa'nın bu husustan bahsederken “heveskâr-ı ulûm ve maârif olanlardan her kim tederrüse tâlip olur ise onu tâlim etmeyi yahut ettirmeyi”¹⁸⁶ amaçladıklarını, İstanbul'un en meşhur şairlerinden Safvet Efendi'nin de Fârisî okumak üzere buraya müracaat ettiğini¹⁸⁷ belirtmesi cemiyetin talebelere açık bir mahiyette bulunduğu işaret etmesi açısından önemlidir.¹⁸⁸

Başka bir zaviyeden bakılarak İsmâil Ferruh Efendi ile kâtibi Yûsuf Efendi'nin mason oldukları yönündeki bilgiler, bu dönemde Avrupa'da bulunan yabancı ülke diplomatlarının ülkelerinin çıkarlarına hizmet edebilmek için Avrupa sosyal hayatına

¹⁸¹ Sel, *Üç Etüd*, s.22.

¹⁸² Sel, *Üç Etüd*, s. 13.

¹⁸³ Sel, *Üç Etüd*, s. 14.

¹⁸⁴ Lutfi, *Tarih-i Lutfi*, s. 1/169.

¹⁸⁵ Bk. Sel, *Üç Etüd*, 15-16.

¹⁸⁶ Cevdet Paşa, *Târih-i Cevdet*, c. 12, s.213.

¹⁸⁷ Cevdet Paşa, *Târih-i Cevdet*, c. 12, s.213.

¹⁸⁸ Ayrıca Şeyh Mehmed Murad Efendi'nin Kethüdâzâde'den okumuş olması ve Nevres Paşa'nın da okuma isteğinde bulunması cemiyetin ilim taliblerine açık olduğunu gösterir. Bk. Emin Efendi, *Menâkıb*, s. 25, 38.

girmek ve genel olarak bu tür loca ilişkilerinden istifade etmek maksadıyla yürütülen çabalar olarak da değerlendirilebilir.¹⁸⁹

1.7. Öğrencileri

Ferruh Efendi'nin yukarıda bahsi geçen Beşiktaş İlmiye Cemiyeti'nin kurucularından olması ve bu cemiyette dersler vermesi hasebiyle pek çok öğrenci yetiştirdiği söylemek mümkündür. Emin Efendi'nin *Menâkıb*'ında aktarılan bilgiler bu cemiyetin faaliyetlerine dair bilgiler vermektedir. Meselâ Emin Efendi'nin Farsçasını geliştirmek, *Bostan* ve *Gülistan*'ı okumak üzere Ârif Efendi'ye gitmesi her bir hocanın verdiği derslere göre öğrencilerinin bulunduğunu gösterir.¹⁹⁰ Buna göre Ferruh Efendi'nin de pek çok öğrencisi olduğu söylenebilir. Fakat bunlar arasında özellikle edebiyat alanında temayüz etmiş ve Ahmet Cevdet Paşa gibi bir siyaset ve fikir adamına hocalık yapmış olan Süleyman Fehim Efendi meşhur olmuştur. Ferruh Efendi bu zatı çok küçükken yanına almış, evlat edinmiş, yetiştirmişti. Zamanının tanınmış âlimlerinden ders almış, Doğu dillerinden gayrı Fransızca ve Latince öğrenmiştir.¹⁹¹ Beşiktaş İlmiye Cemiyeti'nde kendisinden pek çok zevât Farsça dersler okumuştur.¹⁹² İstanbul'un büyük şairlerinden Mustafa Saffet Efendi'nin Farsça öğrenmek için cemiyete başvurduğu sırada İsmâil Ferruh Efendi'nin kendisine Süleyman Fehîm'i tavsiye etmesi onun Farsça bilgisinin derinliğine işaret eder.¹⁹³ Ahmet Cevdet Paşa'nın bizzat kendisi de Fehim Efendi'nin yalısındaki sohbetlere katılarak ondan Farsça dersler almıştır.¹⁹⁴ Hatta Cevdet Paşa şiirlerinde 'Vehbî' mahlasını kullanmaya başlayınca Süleyman Fehim Efendi, aynı mahlaslı büyük şairlerin bulunması sebebiyle onların eserleri arasında nam ve şöhreti zayı olur endişesiyle ona 'Cevdet' mahlasını vermiştir.¹⁹⁵

Fehim Efendi edebiyatla uğraştığı gibi Ferruh Efendi'nin yanında yetişmesi hasebiyle siyaset çevrelerinde de bulunmuş, Ferruh Efendi gibi Dîvân-ı Hümâyûn Mühimme

¹⁸⁹Bk. Azmi Özcan, "Masonluk", *DİA*, c. 28, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003, Sayfa 95-99.

¹⁹⁰ Emin Efendi, *Menâkıb*, s. 51.

¹⁹¹ Bk. Cemal Kutay, *Örtülü Tarihimiz*, s. 1/105.

¹⁹² Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 2, s. 372.

¹⁹³ Vildan S. Çoşkun, 'Süleyman Fehîm', *DİA*, c. 38, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010, s. 87.

¹⁹⁴ Cevdet Paşa, *Târih-i Cevdet*, s. 12/184; Karaçavuş, *Bilim Cemiyetleri*, s. 95; Şerif Mardin, Ahmet Cevdet Paşa'nın Farsça derslerini İsmail Ferruh Efendi'den aldığını belirtmektedir (Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı*, s. 260, aktaran: Karaçavuş, *Bilim Cemiyetleri*, s. 95).

¹⁹⁵ Ahmet Şimşirgil – Ekrem Buğra Ekinci, *Ahmet Cevdet Paşa ve Mecelle*, İstanbul: KTB Yayınları, 2008, s. 10; Armağan, *Ahmet Cevdet Paşa ve Tercüme-i Şerife*, s. 8.

Kalemi'nde görev almıştır.¹⁹⁶ Mehmed Tahir'in Fehim Efendi'nin örnek olarak şiirlerinden aktardığı beyitlerde tasavvuf edebiyatına dair öğelerin bulunması gerek Beşiktaş İlmiye Cemiyeti'nin gerekse Ferruh Efendi'nin düşünceleri hakkında ipuçları vermektedir.

2. İSMAİL FERRUH EFENDİ'NİN ESERLERİ

2.1. Mevâkib Terceme-i Tefsir-i Mevâhib

Osmanlı döneminde pek çok defa basılmış olması eserin çok fazla okunduğunu göstermektedir. Hatta hatim yapılırken okunması da göz önünde bulundurulduğundan mütevellit eser Kur'an formatında basılmış, sûre bilgilerinin yer aldığı bölmeler bugünkü gibi süslemelidir.

2.1.1. Yazma Nüshaları

Süleymaniye Kütüphanesi Nüshaları:

Hüsrev Paşa, nr. 6, müstensih: Muhammed b. Ahmed, istinsah tarihi:1253, Kahire, 369vr.

Pertevniyal, nr.89, müstensih: Hafız Muhammed Emin el-Ma'ruf, istinsah tarihi: 1260, 390vr.

Veliyüddin Efendi, nr. 77, istinsah tarihi: 1246, 369vr.

Yozgat, nr. 18, istinsah tarihi:724, 152vr.

2.1.2. Basma Nüshaları

İstanbul, 1228, I-II, Matbaa-i Amire.

İstanbul, 1246, I-II, Matbaa-i Amire.

İstanbul, 1281, I-II, Matbaa-i Amire.

İstanbul, 1282, I-II, Matbaa-i Amire.

İstanbul, 1284, I, Matbaa-i Amire.

İstanbul, 1286, I-II, Matbaa-i Amire.

¹⁹⁶ Bk. Karaçavuş, *Bilim Cemiyetleri*, s. 95; Vildan S. Coşkun, "Süleyman Fehim", 87.

İstanbul, 1308, I-II, Matbaa-i Amire.

İstanbul, 1317, Ahter Matbaası.

İstanbul, 1318, I-IV, Matbaatü'l-Alem.

İstanbul, 1320, I, Bahariye Matbaası.

İstanbul, 1321, I-II, Sahafiye-i Osmaniye Matbaası.

İstanbul, 1323, I-IV, Arif Efendi Matbaası.

İstanbul, 1323, Matbaa-i Osmaniye.

Mısır, 1375, Darü'l kitâbi'l arabî.

İstanbul, 1869, Matbaa-i Amire.

İstanbul, 1905, I-IV, Arif Efendi Matbaası.

İstanbul, 1959, I-II, Bütün Kitabevi, İsmâil Fâhir(çev.).

İstanbul, 1992, I, Şafak Yayınları.

İstanbul, 2012, I-III, Cihangir Yayınları.

İstanbul, 2017, I, Fazilet Neşriyat.

2.2. Mesnevî'nin VII. Cildinin Tercümesi

Mevlâna'nın *Mesnevî*'si Osmanlılar açısından edebî bir eser olmaktan öte bir öneme sahiptir. Kaynağını büyük oranda Kur'ân-ı Kerim ve hadislerden alan eser bu nedenle Kur'ân-ı Kerim'in tefsiri gibi düşünülmüş; Mevlânâ, "Bizden sonra Mesnevî şeyhlik edecek ve arayanlara doğru yolu gösterecek, onları yönetecek ve onlara önderlik edecektir." diyerek *Mesnevî*'yi bir mürşid olarak göstermiştir.¹⁹⁷ Cevdet Paşa eserin rumûz ve işâretlerine herkesin akli erdiği kadar mânâ verdiğini ifâde eder. Bu yönü ile o, Hz. Mevlâna'nın eserinin eskimeyeceğini, fakat asırların bilgi durumuna göre tatbikatının değişeceğini çünkü her asrın fikirlerinin, düşüncelerinin yanında hususî

¹⁹⁷ Bk. Ahmet Topal, "Mesnevî'nin Türkçe Manzum Tercüme ve Şerhleri", A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Sayı 32, Erzurum 2007

istilahlarının da bulunacağını ve bunun için eserin yazıldığı zamandan bu yana pek çok şerhlerinin yapıldığını ve çeşitli dillere tercüme edildiğini belirtmiştir.¹⁹⁸

Mesnevî, mütercimler ve şârihlerce altı cilt olarak tercüme ve şerh edilmiş olup İsmail-i Ankaravî (ö. 1041/ 1631), 810/1407 yılında yazılmış yedi ciltlik bir Mesnevî nüshasına 1035/1625 tarihinde rastlamıştır. Bu nüshanın yedinci cildini de şerhine ilave ederek, kendisine pek çok itirazın yöneltilmesine sebep olmuş, böylece günümüze kadar süren yedinci cilt tartışmalarını başlatmıştır.¹⁹⁹ Cevdet Paşa'ya göre, Ankaravî de üçüncü cildin şerhinde Mesnevî'nin altı ciltten ibaret olduğunu açıklar. Ama beşinci cildi şerh ederken, uydurma olan yedinci cilt ortaya çıkmış; onu da kabul ve şerh etmiş, yedinci cildi kabul etmeyenlere kendisine göre cevaplar vermiştir.²⁰⁰ Mehmet Ünal da makalesinde Mesnevî'nin yedinci cildinin sıhhati ile ilgili görüşleri sıralayarak sonuç kısmında da Mesnevî'nin eski nüshalarında yedinci cilt bulunmadığını, sonradan ortaya çıktığını ve konu ile ilgilenen tüm kişilerin ortak görüşüne göre yedinci ciltteki beyitlerin yarısına yakınının altıncı ciltten mükerrer beyitler olduğunu dolayısıyla bu manzumenin Hazret-i Mevlâna'nın eseri olmadığını birçok delille ispatlanmış ve kesinleştirilmiş olduğunu ifâde etmiştir.²⁰¹

Bütün bunlara rağmen Ferruh Efendi VII. cildi 1234'te (1819) tercüme etmiş, bu cilt ise ilk defa Nahîfî tercümesi ile birlikte yayımlanmıştır (Bulak 1268). Daha sonra Mirza Muhammed Şîrâzî tarafından *Defter-i Heftum-i Mesnevî-i Ma'nevî* adıyla neşredilmiş (Bombay 1310/1892), diğer bir neşri de 2001 yılında Tahran'da gerçekleştirilmiştir.²⁰² Eserin sonunda talebesi Süleyman Fehim Efendi'nin hocası için yazdığı takrize de yer verilmiştir.²⁰³

¹⁹⁸ Bk. Kemal Yavuz, “Âbidin Paşa'ya yazdığı Bir Mektubda Cevdet Paşa'nın Mevlevîlik İçindeki Yeri ve Mesnevî'nin Düzme Yedinci Cildi Üzerine Görüşleri”, **2. Milli Mevlâna Kongresi**, Selçuk Üniversitesi, 1987.; bk. Kemal Yavuz, **Mu'îni'nin Mesnevî-i Muradiye'si Mesnevi Tercüme ve Şerhi**, Konya: Selçuk Üni. Mevlana Uygulama ve Araştırma Merkezi, 1. Baskı, 2017, s.13.

¹⁹⁹ Bk. İsa Çelik, “Mevlânâ'nın Mesnevî'si'nin Yedinci Cildi Üzerine”, **A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, Sayı: 20, Erzurum, 2002, s.86.

²⁰⁰ Kemal Yavuz, “Cevdet Paşa'nın Mevlevîlik İçindeki Yeri”, s. 14.

²⁰¹ Mehmet Ünal, “Mesnevî'nin Yedinci Cildinin Sıhhati ile İlgili Görüş ve Tespitler”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, c. 9, Sayı: 42 Şubat 2016, s.402.

²⁰² Semih Ceyhan, “Mesnevî”, **DİA**, c. 29, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2004, s. 330.

²⁰³ Nahîfî, **Manzum Mesnevî Tercümesi**, Süleymaniye Kütüphanesi (Hacı Mahmut Efendi, nr. 2203, 68 vr.).

2.3. Mukaddime Tercümesi

Mukaddime'nin tamamına yakın kısmının ilk defa Pîrîzâde Mehmed Sâhib Efendi tarafından 1143 (1730-31) yılında tercüme edildiği, geri kalan kısmının yine Pîrîzâde tarafından tamamlanmaya çalışıldığı ancak eserin altıncı bölümünü tercüme edemediği, bu bölümün ise ferâiz ilmine kadar olan kısmını İsmâil Ferruh Efendi'nin Türkçe'ye çevirmiş olduğu belirtilmektedir.²⁰⁴

Konu ile alakalı Ahmed Cevdet Paşa *Mukaddime* çevirisinin girişinde allame-i zü-fünun İbn Haldun'un eserinden bahisle, ilm-i tarihe mihekk-i sahih olacak yeni bir fenn-i cedit-i celil icad ettiğini ve eserin mütezammın bulunduğu altı usûl hasebince altı faslında şâmil olduğunu ve bu eserin mütâlaasına insanların rağbet ettiğini ifade eder. Bu vesileyle Şeyhulislam Pîrîzâde Mehmed Sahib Efendi tarafından fusûl-i hamsesi 'lisan-i azbü'l-beyan Türki'ye' tercüme edildiğini; altıncı fasla gelince, İslami ilimleri ele aldığından kitabın en güç yeri olmakla beraber pek çok fayda içerdiğini fakat bu ilimler hakkında 'meydanda' pek çok Türkçe kitap bulunduğundan bu kısmın tercüme edilmeden I. Sultan Mahmud'a takdim edildiğini belirtir.²⁰⁵ Aynı tercümenin bir diğer baskısında altıncı fasılda ilm-i kelâm, mantık, hendese, hey'e ve tıbb gibi insanlar arasında bilinen ilimlerin tanıtımı yapıldığı ve 'kütüb-i mahsûsalarda tafsîlen mestûr-i sahâyif bulunduğundan mütercim merhûm birkaç faslın tercümesinden sarf-ı nazâr etmiş' olduğu ifade edilir. Fakat tercüme edilmeyen bölümlerin mütâlaasına bazı 'erbâb-ı tedkîk ve taharrî'nin rağbet edeceği göz önüne alınarak bu bölümler aslı üzere kitabın sonuna zeyl ve ilave edilmiştir.²⁰⁶

Pîrîzâde'nin daha sonra altıncı faslın tercümesine başlamış ise de tamamlayamamış olduğu ifade ediliyor. Cevdet Paşa'nın kendi tahminine göre bu faslın tercümesinin bir başkasına ait olduğu anlaşılmış olup Mehmed Sahib Efendi'nin halen mevcut olan müsveddatı içinde bulunmamasının da bu görüşü desteklediğini, 'ekser rivayete göre de Sultan II. Mahmud Han devri ricalinden meşhur İsmail Ferruh Efendi'nin eser-i hâmesi

²⁰⁴ Tahsin Görgün, "Mukaddime", *DİA*, c. 31, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006, s. 120.

²⁰⁵ Ahmed Cevdet Paşa, *Mukaddime-i İbn Haldun*, İstanbul: Takvimhâne-i Âmire, 1275, s. 3.

²⁰⁶ Pîrîzâde Mehmed Sâhib, *Mukaddime-i İbn-i Haldun Tercümesi*, Kahire, 1275, s. 9.

olup onun hatt-ı destiyle olan nüshaların zeylinde muharrer bulunarak ondan münteşir olması' dahi bu rivayeti teyid etmektedir.²⁰⁷

Eserin baş ve son taraflarının birbiriyle uyumlu olmaması, bazı yerlerin kısaltılmış olmasından Cevdet Paşa eseri yeniden 'kaba-yı hüsn-i eda' ile tercüme etme ihtiyacı hisseder ve bu eserin böyle nakıs kalmasına binaen altıncı faslı yeniden tercüme eder.

2.4. Mantık Risâlesi

Ferruh Efendi'nin bu eseri onun hayatı hakkında bilgi veren kaynakların hiçbirisinde yer almamaktadır. Hatta Beşiktaş ilmiye cemiyeti hakkında bilgi veren ve aynı zamanda *Miyar-ı sedâd* adıyla bir mantık kitabı yazmış olan Cevdet Paşa'nın bu risâleden bahsetmemesi şaşırtıcıdır.

1256/1840'da vefat ettiği dikkate alınırsa 1210'da Londra sefiri olan Ferruh Efendi bu eseri yaklaşık olarak kırklı yaşlarda kaleme almış ve 5 Cemâziye'l-evvel 1226 (18 Mayıs 1811) senesinde tamamlamıştır.²⁰⁸ Ferruh Efendi'nin Londra sefaretiden döndükten sonra politik konularla uğraşmayıp hayatının sonuna kadar bilim ve edebiyat çalışmaları ile ilgilendiğine dair verilen bilgi de²⁰⁹ *Mantık Risalesi*'ni bu dönüşten sonra kaleme aldığını gösterir.

Ferruh Efendi, Risale'nin girişinde mantık ilminin önemine dikkat çekerek Farabi'nin mantıkla ilgili eserleri Arapça'ya tercüme ettiğini, bu tercümelerin İbn-i Sînâ gibi âlimler tarafından gelecek nesillere intikal ettirildiğini, sonrasında ise mantıkla ilgili eserlerin Türkçeye tercüme edildiğini belirterek başlar. Eser, *İsagoci*'de olduğu gibi bir mantık kitabında olması gereken genel konuların hepsini ihtiva eder. Fakat buradan bir *İsagoci* tercümesi olduğunu söyleyemeyiz; çünkü bir meseleyi izah ederken bazen kelam ve fıkıh ilmine dair uzun örneklere de yer verir,²¹⁰ bazen de 'tenbih' başlığıyla ek

²⁰⁷ Bk. Mehmed Sâhib, *Mukaddime Tercümesi*, s. 9-10.

²⁰⁸ Ferruh Efendi, *Mantık Risalesi*, s. 159.

²⁰⁹ Karaçavuş, Osmanlı Bilim Cemiyetleri, s. 62.

²¹⁰ Bk. Ferruh Efendi, *Mantık Risâlesi*, s.93.

bilgiler vererek konuyu daha anlaşılır kılma gayretine girer. Özellikle 'munfasıla-i mâniatü'l-huluv' gibi zor anlaşılır örnekleri bütün yönleriyle açıklar.²¹¹

Eser her ne kadar Türkçe olsa da müellif, hemen bütün tanımları ve örnekleri muhtemelen ders takrirlerinde kullanılması amacıyla Arapça karşılıkları ile birlikte zikreder. Dil yönünden *Mevâkib*'de olduğu kadar sade bir dil değil ise de anlaşılır bir örgüye sahiptir. Eserin ek kısmında ise klasik kitaplardan alıntılar bulunmaktadır. Son olarak ilm-i münâzaraya dair kavramları izâh ederek eserine son verir. Bu hâliyle eser, risaleden çok bir kitap hüviyetindedir.²¹²



²¹¹ Ferruh Efendi, *Mantık Risâlesi*, s.111;

Daha ayrıntılı bilgi için bk. İbrahim Çapak vd. (hızl), *Mantık Risâleleri*, s.21-27.

²¹² Daha ayrıntılı bilgi için bk. İbrahim Çapak vd. (hızl), *Mantık Risâleleri*, s. 21-27.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MEVÂKİB TEFSİRİ'NİN ÖZELLİKLERİ VE METODU

1. ESERİN YAZILIŞ SEBEBİ

Mütercimın esas gâyesi bir tercüme yapmaktan ziyade Kur'ân âyetlerinin mânâlarını yani Cenâb-ı Hakkın muradını avamın fehmine idrak ettirmek, Arapça bilmeyenlerin anlamalarına bir kolaylık sağlamak şeklinde özetlenebilir.²¹³ Nitekim Ferruh Efendi her şeyden önce eserini bir muhtasar olarak nitelendirir²¹⁴ ve çocukluğundan beri Arapça, Farsça ve Türkçe tefsir kitaplarını okumakla vakit geçirdiğini ifâde eder. Özellikle Türkçe tefsir tercümelerinin kelime kelime açıklandığından bunların toplanması ve birbirine bağlanmasının câhil kesim için zor bir iş olduğunu idrâk etmiş; aynı zamanda hem Arapça bilmeyenlere anlamalarına katkı sağlamak hem de Kur'ân'ı hatmetmek isteyenlere kolaylık olması için böyle bir eser kaleme almıştır.²¹⁵ Bu usûl, her ne kadar kaynak olarak alınan eserin müellifinin bütün görüşlerini yansıtmaması bakımından eleştirilebilir olsa da bu noktada bir Osmanlı müellifinin konuya bakışı, tamamen toplumun faydasını gözetme cihetindendir. Mütercim, eserin girişinde bu faydaya ilişkin olarak da şu ifadelere yer vermektedir:²¹⁶

“Maksad-i aslî olan fehm-i avâma vü istinsâha sühûlet için elfâz-ı münşiyânedan sarf-ı nazarla ber-vech-i ihtisâr kabaca lisân-ı Türkî üzre ta'bîr olunub, me'hazı olan “Mevâhib”e liecli'l-mürâfaka “Mevâkib” ismiyle tesmiye olundu.”

Fehm-i avam'ın dışında ifâde ettiği istinsah edilmeye bir kolaylık olsun ifâdesinden maksat, istinsah eden kişinin az kullanılan ve anlamı bilinmeyen kelimelerin kullanılmasından kaçınmak; bu vesileyle istinsah edilip daha fazla basılıp okunabilmesine imkân sağlamaktır. Buradan kâtiplerin çok fazla zorlanmadan kaleme

²¹³ Aynı dönemde yaşayan Mehmet Akif'in “Asrın idrakine söyletmeliyiz İslâmı” beytiyle ifâde etmek istediği de bu olsa gerektir. Gerek şiirleri ve gerek Ayasofya'da yaptığı vaazlar ve âyeti kerimelere verdiği manalar hep bu maslahatı gözetmekten kaynaklanır. Akif'in bu düşüncelerinin kaynağını sadece Abduh, Efgânî gibi Arap âlimlerin etkisiyle izah etmekten ziyade köklerini daha gerilerde arama imkânı da vardır.

²¹⁴ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 62.

²¹⁵ Bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 44-45.

²¹⁶ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 45-46.

alabilecekleri eserleri tercih ettiği anlaşılmaktadır.²¹⁷ Ferruh Efendi bu gâye ile hem eserini ağır bir dilden kurtarmaya çalışmış hem de meseleleri okuyucuyu yoracak derecede uzatmaktan imtina etmiştir. Nitekim yukarıda izah edilen ifâdelerden anlaşılıyor ki; İsmail Ferruh Efendi'nin tercümesi de bu tür bir tercümedir. Bunu kendisi şöyle ifâde etmektedir: ²¹⁸

“Bu esnâda Hüseyin Vâiz merhûmun “Mevâhib” ünvânıyla ma'nûn tefsirinin lisân-i Fârisî'den zebân-i azbû'l-beyân Türkî'ye minvâl-i muharrer üzere nakl ü tahviline meyl ü hâhiş olunub, Cenâb-ı Müsehhilü'l-umûrun iâne vü ikdârına istinâden mea kulleti'l-bidâa tercümesine destzen-i hâme-i şüru' olundu. Eğerçi tefsir-i mezkûr me'haz ittihaz olundu ise de; “Tibyân” ve “Beydâvî” ve “Keşşâf” ve “Hâzin” tefâsiriyle tatbîk u tevfiğ olunarak esbâb-ı nüzûl-i âyât ve ba'zı müfessirînin “nakş-ı sahîfe” ta'bir u beyân eyledikleri hikâyât, zîr-i meânî-i âyâta tebzîr (...) olunub me'hazı olan “Mevâhib”e liecli'l-murâfaka “Mevâkib” ismiyle tesmiye olundu.”

Tefsirin birçok yerinde Hüseyin Kâşîfî'nin yorumlarına hemen hiç yer vermemiştir. Kâşîfî'nin kullandığı kaynakların birçoğuna değinmediği gibi bazen onun tafsîlen izah ettiği yerleri icmâlî bir şekilde açıklamış bazen de tefsir ve izahata değinmeden sadece meâlîni vermekle yetinmiştir. Bu yönüyle tefsirin ikinci ve üçüncü kısımları bir meâl görünümündedir. Fakat şu hususu belirtmek gerekir ki; verilen meâl Kâşîfî'nin tefsirine uygun bir durum arz etmektedir. Şöyle ki; âyet-i kerimede geçen bir kelime, birçok manaya ihtimali olan müşterek bir lafız ise Ferruh Efendi daha çok Kâşîfî'nin tercih ettiği anlamı vermeye özen göstermiştir. Bu yönüyle de tefsir-meâl büyük ölçüde Kâşîfî'nin tercih ettiği yorumlarını ve vecihleri göstermektedir.

Ferruh Efendi kaleme aldığı bu eserde okuyucunun âyetlerle doğrudan bağlantı kurmasını amaçlamış ve klasik tefsirlerde görülen farklı ilimlere dair yoğun bilgilerinden arındırarak halkın anlayışını ön planda tutan bir tercüme ortaya koymuştur. Bu saiklerle âyetin nüzûl ortamını yansıtacak, mefhumun anlaşılmasına katkı sağlayacak bilgilere özlü bir şekilde yer vermiştir.

²¹⁷ Küllü hattâtin cehîl^{ün} (Her hattat cahildir) sözü, hat sanatı ile uğraşanları değil daha çok rızık temini için bu işi yapan kişilerin istinsah ettiği eserlerin ihtiva ettiği ilme ve onun kavramlarına aşina olmadıklarını dolayısıyla yanlış yazdıklarını ifâde etmektedir.

²¹⁸ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 45.

2. MEVÂKİB TEFSİRİ'NİN KAYNAKLARI

Ferruh Efendi'nin eserini incelediğimizde klasik tercüme geleneğine bağlı kaldığını müşahade etmekteyiz. Klasik tercümede mütercim, fayda mülâhaza etmediği yerleri kendi ifâdeleriyle kısaltma yoluna gidebildiği gibi aynı sebeplerle eklemeler de yapabilmekte, takdim tehire başvurabilmektedir. Bu methodla hareket ettiğinden İsmail Ferruh'un kaynakları sadece, tercümesini yaptığı Kâşifi'nin *Mevâhib* adlı tefsirinin kaynakları değildir. Müellif bazen *Mevâhib Tefsiri*'nin kaynaklarını aynen zikretmiş, bazen kaynak zikretmeden Kâşifi'nin görüşüne yer vermiş, bazen de farklı kaynaklara yer vermiştir. Bu yöntem eseri salt bir tercüme olma niteliğinden çıkarıp bir nevi muhtasar-haşiye hüviyeti kazanmasını sağlamıştır.

Bu sebeple yukarıda *Mevâhib-i Aliyye*'nin kaynakları zikredilmekle beraber farklılık arz ettiğinden dolayı *Mevâkib Tefsiri*'nin, dolayısıyla bizzat Ferruh Efendi'nin kaynakları da incelemeye konu edilmiştir. Eser değerlendirilirken de bu farklılık göz önünde bulundurulmuş, İsmail Ferruh'un Kâşifi'den farklılıklarını göstermeye yetecek kadar önemli görülen misallere yer vermeye gayret gösterilmiştir.

Aşağıda isimleri zikredilen tefsir ve diğer kaynaklar daha çok eserin ilk sûrelerinde geçmektedir. Hayatı hakkında verilen bilgiler arasında onun tefsirini yazdığı sıralarda bir sürgün durumuyla karşı karşıya kaldığı yer almaktadır. *Mantık Risalesi*'ni sefâretten dönüşünden sonra yazmış ise *Mevâkib Tefsiri*'ni daha sonra yazmış olmalıdır. 1840'ta vefat ettiğini dikkate aldığımızda tefsirini vefat etmeden yaklaşık on yıl önce yazdığını söyleyebiliriz. Çünkü cemiyet üyeleri tarafından tefsirine atıfta bulunulması da vefatından çok daha önce kaleme alınmış olacağını akla getirmektedir. Tefsir içeriğine bakıldığında ilk sûrelerin tefsirini daha geniş ve birçok kaynağa atıfta bulunarak kaleme aldığı görülür; fakat sonuna doğru diğer sûrelerin meâllerini vermekle yetinmiştir. Tefsirin bu karışıklıklara denk gelmesi hiç şüphesiz Ferruh Efendi'yi etkilemiş olmalıdır ki; ilk sûrelerin tefsirlerinde görülen kaynaklara atıf yoğunluğu diğer sûrelerde neredeyse bitmiştir. Fakat verdiği meâllerde de yine Kâşifi'nin açıklamalarına mutâbık olarak mefhumu âyetin içerisine derc etmiştir. Sürgün cezasının tefsir sebebiyle daha yakın bir yere dönüştürülmesi tefsirin bitirilmesi açısından bir fayda sağlamış görünse

de bu durumun Ferruh Efendi’yi -eserin mahiyeti açısından tefsirini- olumsuz yönde etkilediğini açıkça söyleyebiliriz.

Ferruh Efendi tefsirini bitirdikten sonra bildiğimiz kadarıyla cemiyet mensupları özellikle Kethüdâzâde Ârif Efendi tarafından istifade edilmeye başlanmıştır.²¹⁹ Cevdet Paşa’nın Ferruh Efendi hakkında ‘meşhûr Ferruh İsmail Efendi’²²⁰ ifâdesini kullanmasından hareketle şöhretini, yazdığı tefsire bağlamak mümkündür.

Ferruh Efendi, Kâşîfî tarafından âyetlerin işârî-tasavvufî yorumlarında atıfta bulunduğu *Kuşeyrî Risâlesi*, *Futûhât-ı Mekkiye*, *Tefsîr-i Seâlibî* gibi kaynakların birçoğuna yer vermez. Bununla birlikte Kâşîfî’nin kaynaklarına atıfta bulunsa da bu durumun bazen aynı âyet üzerinde olmadığı da görülmektedir. Mesela Kâşîfî bir âyetin tefsirinde *Keşşaf*’tan alıntıda bulunmuşsa Ferruh Efendi ilgili âyette değil farklı âyetlerde aynı kaynaktan alıntılarda bulunabilmektedir. Bu husus Ferruh Efendi’nin kendi tercihlerini göstermesi açısından önem arz eder ve aynı zamanda adı geçen eserleri incelediğini de gösterir.

2.1. Tefsir Kaynakları

1. Envârü’t-tenzîl ve Esrârü’t-te’vîl: Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî (ö. 685/1286).²²¹

Ferruh Efendi’nin kaynaklarına baktığımızda Beyzâvî’yi görmekteyiz. Şöyle ki; Ferruh Efendi âyetin meâlîni verirken *Mevâhib*’in tercih ettiği vechi değil bizzat kendi kaynak olarak kullandığı Beyzâvî’nin vechini/tefsirini tercih etmiştir.²²² Bu hususta Nisa sûresinin 79. âyetini örnek olarak verebiliriz. Beyzâvî, bu âyeti ‘Ey insan’ şeklinde tefsir eder.²²³ Kâşîfî ما اصابك lafzındaki harf-i hitap olan ك harfinin ‘Muhammed (s.a.v.)’e bir hitap olduğunu söylerken, Ferruh Efendi Beyzâvî’nin tefsirini kabul etmiş

²¹⁹ Emin Efendi hocasının tefsirden alıntı yaptığını söyler ki; buradan hareketle tefsirin yazılmasından kısa bir süre sonra basıldığını söylemek mümkündür.

²²⁰ Cevdet Paşa, *Târih-i Cevdet*, c.12. s. 212.

²²¹ Yusuf Şevki Yavuz, “Beyzâvî”, *DİA*, c. 6, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1992, s. 100.

²²² “Hüseyin Vaiz cümlesini ‘Peygamber (asm)’a hitaptır” deyû tahrîr ider.” (*Mevâkib*, s. 1/356). Ferruh Efendi burada Beyzâvî’nin kavlini tercih etmiş ise de hitabın Efendimize olduğu yerler de vardır.

²²³ Beydâvî, *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*, 1. Baskı, Muhammed Abdurrahman el-Ma‘aşî (thk.), Beyrut: Dâru ihyâi’t-türâsi’l-Arabî, 1418, s. 2/86.

ve meâl çevirisini de ona göre vermiştir.²²⁴ “*Ey İnsân! Ni’met ve iyilikte her ne ki sana isâbet ederse, Allâhu Teâlânın fazl u keremindendir.*”

Bazı âyetlerin sebab-i nüzûlüne ait rivâyetleri de doğrudan Beyzâvî’den alıntılanmıştır. “*Her çend ba’zı mesâlih u muktezâ-yı vakitle âyetten ba’zısını izâle yâhud te’hîr ettiğimizde, ondan hayırlısını yâhud onun mislini getiririz.*”²²⁵ meâlindeki âyetin nüzûl sebabini “Beydâvî, bu âyet-i kerîmenin sebab-i nüzûlünü ‘Müşrikler yâhud Yehûd, ‘Görmez misiniz ki Muhammed, ashâbına bir şeyi emr ider, sonra andan nehy idüp anın hılâfını emr ider’ dimeleridir, deyû tahrîr ider.”²²⁶ şeklinde; “*Ey mü’minler! Eğer siz kâfirlere itâat ederseniz sizi gerü dinlerine gönderirler. İmdi, iki cihânda hüsrâna münkalib olursunuz.*”²²⁷ meâlindeki âyetin sebab-i nüzûlünü ise “Beyzâvî’de ‘Münâfıkların Uhud hezimetinde mü’minlere ‘İhvânınız dînine ric’at idin ki, eğer Muhammed nebî olaydı katl olunmazdı’ kelâmlarında bu âyet-i kerîme nâzil oldu” deyû tahrîr ider.”²²⁸ şeklinde açıklamıştır.

2. Meâni’l-Kur’ân: Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî ez-Zeccâc (ö. 311/923).²²⁹

Asıl adı “Meâni’l-Kur’ân ve i’râbüh” olan ve adından da anlaşılacağı üzere kelimelerin irab ve manalarının ön planda tutulduğu bu tefsir, *Meâni’l-Kur’ân* Ferruh Efendi’nin de dil yönünden nakilde bulunduğu kaynaklar arasındadır. Fakat yukarıda belirtildiği üzere sadece eserinin başlarında yer almakta, daha sonra *Meâni’l-Kur’ân*’dan herhangi bir nakil bulunmamaktadır.

Ferruh Efendi eserinin diğer yerlerinde yeri geldiğinde kelime tahlillerine girmiş fakat alıntı yaptığı yerleri belirtmemiştir. Şeytanın ismi konusunda aktardığı bilgilere bir kaynak göstermemiştir; fakat alıntılama yaptığı kanaati hâsıl olacak bir biçimde diğer kaynaklarda bu ifâdelerin aynısı yer almaktadır. Ferruh Efendi dil konusunda itibar ettiği kaynağa bir defa atıf yapmak sûretiyle diğer dil tahlillerinde de aynı eserden istifâde ettiğini hissettirecek şekilde bilgiler aktarır.

²²⁴ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 356.

²²⁵ Kur’an, Bakara sûresi, Ayet 105.

²²⁶ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 105.

²²⁷ Kur’an, Âl-i İmrân sûresi, Ayet 149.

²²⁸ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 287.

²²⁹ Emrullah İşler, “Zeccâc”, *DİA*, c.44, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013, s. 173.

Fatiha sûresinin girişinde bismelenin anlamını verirken İmâm-ı Zeccâc'ın *Meâniyyi'l-Kur'ân*'da, “Rahman, İbrânî ve Rahîm Arabîdir” dediğine dair bilgiye yer vermiştir.

3. **Tibyân:** Ayıntâbî Mehmed Efendi (ö.1111/1699).

Mevâkib Tefsiri'yle benzerlik addeden Osmanlı'da halkın Kur'ân'ı anlaması amacına matuf olarak hazırlanan tercüme-telif tarzı bu eser, *Mevâkib*'la birlikte en çok okunan ve basılan tefsirlerdendir ve genel itibariyle birlikte zikredilmiş ve zaman zaman birlikte basılmıştır.

“*Ve yâd edin ki, Biz size, ‘Şu karyeye girin ve ol köyden istediğiniz taâmları refâh-ı hâl ile ekl edin. Ve ol karye kapısına secde ederek girin. Ve günahınızdan istiğfâr edin ki, günâhlarınızı afv edelim. Ve ihsân edicilere Biz fazlımızdan sevâbı ziyâde ederiz.’* dedik.”²³⁰ meâlindeki âyetten sonra *Tibyân*'dan nakille âyette geçen القرية kelimesini ‘Kuds-i Şerîf’ ya da ‘Erîhâ’ şeklinde açıklar, orada Mûsa(as) hayatında Beyti'l-Makdis'e girmemiş ve Uc bin Unuk isimli reisleri olan, zalimlerden Âd kavminin kalıntısı Amâlîka kavminin yaşadığını belirtir.²³¹

Bakara sûresi 21. âyette geçen يا ايها الناس hitabına “*Ey âmm-e-i insan!*” şeklinde mânâ verdikten sonra bu hitabın bütün insanlara olduğunu, fakat bundan sonra Kur'ân'da يا ايها الناس hitabının geçtiği yerlerde Ehl-i Medîne kastedildiğini *Tibyân*'dan naklederek açıklar.²³² Bir başka örnek olarak “*Şimdi ol ateşten sakının ki, anın tutuşturacak hatabı, kâfir insanlar ve ziyâde hâr-ı kibrit taşlarıdır ki, küffâr için âmâdedir.*”²³³ meâlindeki âyet hakkında ise cehennemın şu an yaratılmış olduğuna dair, اعدت للكافرين *Tibyân* sahibinin “Nâr el'ân mahlûka olduğuna bu âyet-i kerîme delîldir.”²³⁴ açıklamasına atıfta bulunur.

“*Nâsdan ba'zıları, 'Biz Allâh'a ve kıyâmet gününe inandık' derler; hâlbuki onlar îmân edicilerden değillerdir.*”²³⁵ meâlindeki âyetten sonra getirdiği “*Tibyân*'da, “Bu âyet ile

²³⁰ Kur'an, Bakara sûresi, Ayet 58.

²³¹ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s.79.

²³² Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 63.

²³³ Kur'an, Bakara sûresi, Ayet 24.

²³⁴ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 64.

²³⁵ Kur'an, Bakara sûresi, Ayet 9.

aşağı on üç âyet Yehûddan münâfıklar hakkında nâzil olmuştur ki, anlar Müslümanlar havf ile küfürlerini setr ile zâhiren Müslümanlık gösterirler idi.” deyû tahrîr ider.”²³⁶ açıklamasında olduğu gibi âyetlerin sebep-i nüzûlüyle ilgili rivâyetleri birçok yerde *Tibyân*’dan aktarmıştır.²³⁷

4. el-Keşşaf: Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî (ö. 538/1144).²³⁸

Kendisinden sonra hemen bütün müfessirleri etkileyen, Ebussuûd Efendi tarafından “Kur’ân’ın mucizelik çehresinin yansıması için parlak bir ayna” olarak tavsif edilen, Zemahşerî’nin bir benzerinin olmadığını iddia ettiği *Keşşaf*’ından nakillerde bulunması hem bu eserin Osmanlı uleması üzerindeki etkisini hem de Ferruh Efendi’nin ilmî seviyesini gösterir.²³⁹ *Keşşaf Tefsiri* dil ağırlıklı tahlillere çok fazla yer verdiğinden iyi derecede Arapça bilmek tefsirden istifâde edebilmenin ön şartı olarak kabul edilmektedir. Ferruh Efendi’nin tefsirinde *Keşşaf*’tan istifade ettiği yerler vardır.

Bakara 275. âyette “Sâhib-i Keşşâf” ifâdesiyle alıntı yaptığı gibi bâzen Ferruh Efendi’nin tefsirinde esas kabul edebileceğimiz sebep-i nüzûl ile ilgili rivâyet nakletmiştir.²⁴⁰ Bâzen de âyet ile ilgili açıklamaları aktarmıştır. Âl-i İmrân sûresinde münafıkların Uhud’da öldürülen akrabaları ve yakınları hakkında “*Eğer anlar bize itâat idüb Medîne’den gitmemiş olsalardı, katl olunmazlardı.*”²⁴¹ dediklerini bildirdikten sonra *Keşşaf*’tan nakille böyle söyledikleri gün kendilerinden yetmiş kişinin öldüğüne dair bilgiye yer vermiştir.

Bakara sûresinde ... صبغه الله ifâdesiyle başlayan âyetin “*Ey Müslümanlar! Deyiniz ki: ‘Biz, dîn-i müsteân ü mütahhir-i mü’minân olan boyaya tabiyiz. Ve min tarafillah olan dîn ü tathîrden ahsen kim olur? Ve biz, O’nun için ibâdet edicilerdeniz.*”²⁴² şeklinde meâlini verdikten sonra ‘صبغه’²⁴³’nın lügatte boya manasına geldiğini belirterek *Keşşaf*’ta

²³⁶ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 57.

²³⁷ Benzer rivâyetler için bk: Kur’an, Bakara sûresi, Ayet 107, 130, 139, 279.

²³⁸ Mustafa Öztürk, M. Suat Mertoğlu, “Zemahşerî”, *DİA*, c. 44, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013, s. 235; Bk. Bilmen, *Tefsir Tarihi*, s. 2/46.

²³⁹ Bk. Bilmen, *Tefsir Tarihi*, s. 2/50.

²⁴⁰ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 210.

²⁴¹ Kur’an, Âl-i İmrân sûresi, Ayet 168.

²⁴² Kur’an, Bakara sûresi, Ayet 138.

“tathîr” ma’nasına hamledildiğini ve bu ‘صبغه’ dan muradın sahibini tathîr eden ‘hitân’ın murad edildiğini bildirir.²⁴³ *Keşşâf* sahibi ilgili âyetin birden fazla yorumu yapılmışsa veya farklı rivâyetlerle açıklanmışsa, bunların sıhhat derecesini belirterek rivâyetlere ve vecihlere yer verir. Ferruh Efendi’nin tercih ettiği vecih Zemahşerî’nin tercih ettiği yoruma tekabül etmektedir. Devamında da “Ba’zılar dahi, ‘Küffâr evladlarını gûyâ hitân makâmında âb-ı ma’mûdiyye ile vafdis idüb küfürde sebâtına zâhib olduklarına binâen andan ihtirâzen dîn-i fitratullâh ü hitânla emr olundu’ dîmişler.” şeklinde Kâşîfî’nin açıklamalarına yer verir.²⁴⁴

5. Hâzin (Lübâbü’t-Te’vîl): Ebü’l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hâzin el-Bağdâdî (ö. 741/1341).²⁴⁵

Hâzin’in Begavi’nin *Meâlimü’t-Tenzîl* adlı tefsirinden hareketle diğer muteber tefsir kitaplarından topladığı bilgileri de ekleyerek oluşturduğu, daha çok “Tefsirü’l-Hâzin” diye de bilinen bu eseri de Ferruh Efendi’nin kaynakları arasındadır.²⁴⁶

Ferruh Efendi, tefsirinin girişinde “*Tibyân*” ve “*Beydâvî*” ve “*Keşşâf*” ve “*Hâzin*” tefâsiriyle tatbîk u tevfiik olunarak²⁴⁷ tefsirini meydana getirdiğini ifâde etmesine rağmen, atıf yoğunluğu zikrettiği diğer kaynaklara fazlaca olurken *Hâzin* tefsirine çok nadir atıfta bulunmuştur. Bazı yerlerde de isim zikretmeksizin *Hâzin Tefsiri*’nden nakilde bulunmuştur.²⁴⁸

6. Cevâhirü’t-tefsir: Hüseyin Vâiz-i Kâşîfî.

Mevâhib-i Aliyye’nin müellifi Hüseyin Vâiz-i Kâşîfî’ye ait olan bu eser Kâşîfî’nin eserleri kısmında tanıtılmıştır.

Bazı yerlerde kavramların açıklanmasında *Cevâhiru’t-Tefsir*’deki bilgilere de yer verir. Örneğin Fatiha sûresinde ‘الرحمان’ ve ‘الرحيم’ kelimelerinin açıklanmasında diğer başka tefsirlerdeki açıklamaların yanında *Cevâhiru’t-Tefsir*’den şu nakilde bulunur: “Rahmân

²⁴³ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 119; Zemahşerî, *Keşşâf*, s. 1/196.

²⁴⁴ Krş. Kâşîfî, *Mevâhib*, s.41; Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 119.

²⁴⁵ Ali Eroğlu, “Ali b. Muhammed Hâzin”, *DİA*, c. 17, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998, s. 125.

²⁴⁶ Bk. Bk. Bilmen, *Tefsir Tarihi*, s.2/144; Eroğlu, “Ali b. Muhammed Hâzin”, s. 125.

²⁴⁷ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 45.

²⁴⁸ “İsmi Zikretmediği Halde İstifade Ettiği Anlaşılan Kaynaklar” bölümünde ayrıca ele alınmıştır.

ism-i hâs ve Rahîm ism-i âmmıdır zîrâ ism-i Rahîm’i Cenâb-ı Hak’tan gayriye ıtlâk mümkindür.”²⁴⁹ Bazen de Bakara sûresi 108. ve 110. âyetlerde olduğu gibi sebeb-i nüzûle ait rivâyetleri nakleder.²⁵⁰

Bazı yerlerde sûrelerin faziletiyle ilgili açıklamaları bu tefsirden nakleder.²⁵¹ Meselâ *Cevâhiru’t-Tefsir*’de geçen Fâtîha-i Şerîf için 26 isim zikreder;²⁵² Bakara sûresinin başında da bu süreyle ilgili bilgileri yine aynı kaynaktan alır. Yine benzer şekilde “*Bu zikrolunan kimseler, Rableri celle şa’nühûnün tevfiğ u medîdinden doğru yol üzeredir. Ve ol gürûh, ikâbtan felâh u necât bulub derecât-ı sevâba nâil olmuşlardır.*”²⁵³ meâlinin akabinde bundan sonra gelecek 14 âyetin müşrik, münâfık ve küffârda bulunan 14 kötü huy ve çirkin inançlarını kapsadığını dile getirir.²⁵⁴ Bu açıklamalar Kâşîfî’nin bir ahlak kitabı olan *Ahlak-ı muhsinî* yazarı olması sebebiyledir ki; müellif ahlak konularına içeren âyetleri yeri geldiğinde bu gibi kısa açıklamalarla izah eder.

7. Teysîr: Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-Dânî (v. 444/1053).²⁵⁵

Dânî’nin yedi kıraatle ilgili eserlerinin en meşhuru olan ve *el-Müeyssir* şeklinde de rivâyet edilen bu eser Ferruh Efendi’nin kaynakları arasındadır.²⁵⁶

“*Âyâ! Allâh u Teâlâ fazlından nâsa verdiği şeye hased mi ederler? Tahkîk, Biz âl-i İbrâhîm(as)’a kitâb ve hikmet verdik ve onlara mülk-i azîm verdik.*”²⁵⁷ âyetinin meâlinin ardından bazı kavramları izah ederken Teysîr’den hareketle şu açıklamalara yer verir:²⁵⁸ “*Âl-i İbrâhîm’den murâd ‘Muhammed(asm)’, ve ‘kitâb’tan murâd ‘Kur’ân’ ve ‘hikmet’ten murâd ‘şerâyi’ ve ‘mülk-i azîm’den murâd ‘kıyâmete dek devâm-ı şerîat’tır.*”

Başka bir yerde ise “*Yâ Rab! Resûllerin lisânı üzere bize va’d ittiğın sevâbı vir. Ve yevm-i kıyâmette bizi rüsvây itme. Tahkîk Sen dâîye icâbetle oln va’dine hulf*

²⁴⁹ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 48.

²⁵⁰ Bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 106, 108.

²⁵¹ Bu konu sûrelerin faziletiyle ilgili bölümde ayrıca ele alınmıştır.

²⁵² Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 52.

²⁵³ Kur’an, Bakara sûresi, Ayet 5.

²⁵⁴ Bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 56.

²⁵⁵ Abdurrahman Çetin, “Dânî”, *DİA*, c. 8, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, s. 459.

²⁵⁶ Abdurrahman Çetin, “et-Teysîr”, *DİA*, c. 41, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998, s. 57.

²⁵⁷ Kur’an, Nisâ sûresi, Ayet 52.

²⁵⁸ Bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 343.

itmezsin.”²⁵⁹ meâlinden önce geçen âyet-i kerimelerdeki beş duânın Hz. Peygamber ve dört halîfe sıralamasına göre tertîb olunduğunu *Teysîr*’den nakille ifâde eder ve sonraki âyetin de bu yüksek duâların kabul olunduğu müjdesiyle indiğini belirtir.²⁶⁰

8. Tefsirü’l-Kur’ân: Ebü’l-Leys İmâmü’l-hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkindî (ö. 373/983)²⁶¹

İçerdiği tasavvufî yorumlar sebebiyle işârî tefsir olarak adlandırılrsa da sûfî-fikhî bir yönetime sahip, orta hacimli, net, faydalı, bazı nasihatleri içerir bir biçimde yazılan rivâyet ağırlıklı eserden²⁶² alıntı yaparken Ferruh Efendi ‘*Ebu’l-Leys Tefsiri*’ şeklinde ifâde kullanır.

Ferruh Efendi, Fussilet sûresinin 51. âyetinin ma’nâsı hakkında tefsir âlimlerinin pek çok görüş belirttiklerini ifade ettikten sonra şöyle devam eder:²⁶³

“İmâm-ı Ebû’l-Leys (r.h) tefsirinde; “Ebû Cehl, Peygamber (asm)’dan mu’cize talebinde, şakk-ı kamer irâe buyurmuşlardı. Ebû Cehl ve avenesi, ‘Muhammed Mekke’de bu sihri irâe eyledi. Bakalım etrâfta dahi görmüş var mı?’ deyü etrâfa adamlar gönderdiler. Vâki’-i hâl her tarafta rü’yet olunmuş olmakla Ebû Cehl, ‘هنا سحر مستمر’ dîdi. Binâenaleyh, âyet-i kerîmenin ma’nâsını, ‘Şakk-ı kamer kudretimizi etrâf-ı cihânda ve nefsi-i Mekke’de gösteririz.’ deyü tefsir itmişlerdir.”

9. Kâzerûnî Tefsiri (el-Bedrû’l-münîr el-mûlahhas min Tefsir-i İbn Kesîr): Afîfüddin Saîd b. Muhammed el-Kâzerûnî.

Araştırabildiğimiz kadarıyla Kâzerûnî Kâşifî’nin kaynakları arasında yer almamaktadır. Farklı ayetlerin tefsirinde bu esere atıfta bulunabilme ihtimali bulunsa da aşağıda zikri geçen ayetin tefsirinde her hangi bir atıf söz konusu değildir.²⁶⁴ Ferruh Efendi’nin yöntemine bakılacak olursa bu alıntıyı bizzat kendisinin yapmış olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu açıklamayı Kâşifî’nin eserinin başka bir ayet ile ilgili olarak verdiği bilgiyi buraya taşımış olabileceği gibi diğer tefsirler aracılığıyla da edinmiş

²⁵⁹ Kur’an, Âl-i İmrân sûresi, Ayet 194.

²⁶⁰ Bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 309.

²⁶¹ Bilmen, *Tefsir Tarihi*, s. 1/486; İshak Yazıcı, “Ebû’l-Leys Semerkandî”, *DİA*, c. 36, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009, s. 473.

²⁶² Bk. Bilmen, *Tefsir Tarihi*, s. 1/486; İshak Yazıcı, “Ebû’l-Leys Semerkandî”, s. 474.

²⁶³ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 1712-1713.

²⁶⁴ Bk. Kâşifî, *Mevâhib*, s. 107.

olabilir. Dolayısıyla bizzat eserin Ferruh Efendi tarafından görüldüğünü söylemek zordur. Kâzerûnî'den yaptığı alıntı kısa olmasının yanı sıra önemli olan hususlardandır.

*“Nisâdan vü evlâddan vü kantarlarla altun u gümüşten vü tâmmü'l-hılka hünerlü vü nişânlu atlardan vü deve vü bakar u ganemden vü ekinden olan şehvet ü arzu-yi nefse muhabbet, nâs için tezyîn olundu.”*²⁶⁵ meâli verilen âyette geçen زين للناس حب الشهوات ifâdesini Kâzerûnî'den naklen “Bu müştehiyyâtın mübâhâtına muhabbeti tezyîn iden Allahu Teâlâdır. Ve muharremâtına tezyîn iden şeytândır.” şeklinde açıklar.²⁶⁶

10. Tefsir-i Ahkâf:

Ferruh Efendi, Fussilet sûresinin 51. âyeti hakkında tefsir âlimlerinin pek çok görüş belirttiklerini bildirerek Ebû'l-Leys'in görüşünü verdikten sonra bu âyet hususunda mutasavvıfların da çok izahları olduğunu söyleyerek *Tefsir-i Ahkâf*’dan şu kısmı nakleder:²⁶⁷

“Âfâk, âlem-i kebîr vü ‘enfüs’ âlem-i sağır. Ve her ne ki delâil-i kudretten âlem-i kebîrde vardır, âlem-i sağırde görünür. Bu takdirce, âlem-i kebîr-i mufasssalın mücmeli âlem-i sağır ‘insân’ olmakla; âlem-i kebîr, âlem-i sağırde münderic olur.”

11. Tefsir-i Yenâbî.

Herhangi bir bilgiye rastlayamadığımız bu tefsirden Bakara sûresinin son âyetinde mîrac hâdisesiyle alakalı “Yenâbî’de vardır ki.” şeklinde başlayarak uzun bir açıklamada bulunur.²⁶⁸

12. Tefsir-i Münîr.

*“Sahrâ-i Tîh’de Biz sizin üzerinize bulutla gölge eyledik. Ve size kudret helvası ve bıldırcın gönderdik. Ve, ‘Bu helâl rızığımızdan ekl idin’ dedik. Onlar adem-i itâat ile Bize zulm etmediler, ancak kendi nefislerine zulm ettiler.”*²⁶⁹ meâlindeki âyetin açıklamasında Allah Teâlâ’nın israiloğullarına verdiği helal rızıktan bahsederken “Ol

²⁶⁵ Kur’an, Âl-i İmrân sûresi, Ayet 13.

²⁶⁶ Bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 228.

²⁶⁷ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 1712-1713.

²⁶⁸ Bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 219-220.

²⁶⁹ Kur’an, Bakara sûresi, Ayet 57.

kuşlar otlukların dallarında hoş nağmelerle zuhûr idüb rüzgar anların kanatlarını döker ve kemiksiz kebâb olub Benî İsrâîl anları kudret helvası ile karıştırırlar idi” kısmını *Tefsir-i Münîr*’den nakleder.²⁷⁰

13. Tefsir-i Dimyâtî.

Tefsir-i Dimyâtî’den Mûsâ aleyhisselâmın asâsıyla sihirbazlara galip geldiğini anlatan âyetlerle ilgili Firavun’un Hz. Mûsâ’ya üstün gelecek sihirbazları davet ettiği haberi kendilerine geldikten sonra Mısır’a giden, Medyen yukarısında, sihirbazlıkta usta Sâbûr ve Âbûr isimli iki kardeşin bulunduğu’na dair haberleri ve bu sihirbazların başlarına gelenleri anlatan uzunca bir nakilde bulunur.²⁷¹

2.2. Hadis Kaynakları

Sahih-i Müslim, Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî (ö. 261/875).²⁷²

Ferruh Efendi genel itibâriyle hadis kitaplarına çok nâdir atıfta bulunur. Yer verdiği hadisler genel itibariyle sened de râvî de zikredilmeden temrîz sîgalarıyla tefsir kaynaklarından alınmıştır. Kütüb-i sitte ve diğer hadis kaynaklarını zikrederek hadis naklettiği çok azdır. Örneğin Bakara sûresinin son âyetinde miraç konusunda açıklama yaparken *Sahih-i Müslim*’de İbn-i Mes’ûd’dan rivâyetle geçen şu hadisi nakleder:²⁷³ “Hz. Fahr-i Risâlet (asm)’a leyle-i Mi’râc’da üç şey i’tâ olundu: Beş vakit namâz ve sûre-i Bakara’nın âhiri ve ümmet-i Muhammed’den şirk getürmeyen kimsenin günâh-ı kebîrinin affı.”

²⁷⁰ Bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 78.

²⁷¹ Bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 587; Bursevî bazen Farsça tefsirde şöyle denilmektedir diyerek ismini zikretmediği pek çok alıntıda bulunur (msl. bk. Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, s. 3/51, 3/74). Alıntılardığı kısımların birisinde *Tefsir-i Dimyâtî*’den, Dimyâtî ise aynı yerde İbnü’l-Cevzî’nin *Zâdü’l-mesîr*’inden nakilde bulunmaktadır (Bursevî, s. 3/212). Bursevî’nin *Zâdü’l-mesîr*’den doğrudan alıntıları var ise de genellikle Farsça tefsirler ve özellikle Kâşifî’nin eserinden alıntılarla bu esere yer verir (Bursevî, s. 4/160). Burada alıntılardığı kısım da yine isim zikretmeksizin Kâşifî’nin eserindendir (Kâşifî, s. 347; Bursevî s. 3/212). Burada önemli olan husus Bursevî’nin Farsça tefsir diyerek ilk alıntı yaptığı yerde Kâşifî’nin adına yer verirken (Bursevî, s. 3/50) daha sonra yaptığı pek çok alıntıda herhangi bir isme yer vermemesidir. Bu durum Ferruh Efendi’nin ilk alıntı yapılan yerde zikredildikten sonra müellif veya eser ismine yer vermemesi şeklinde takip ettiği yöntemle aynıdır. Araştırdığımız kadarıyla Bursevî’nin Farsça tefsirler diyerek alıntılardığı yerlerin hemen hepsi Kâşifî’nin *Mevâhib-i aliyye*’sindendir (bk. Kâşifî, s. 347; Bursevî, s. 3/210). Yine tek bir yerde Kuşeyrî’nin Farsça tefsirinden diyerek istikamet hakkındaki görüşleri naklettiği kısım Kâşifî’nin eserindendir (krş. Kâşifî, s. 499; Bursevî, s. 4/195). Bursevî’nin kaynak göstermeksizin meliklerin lakapları ve Firavun hakkında verdiği bilgilerin kaynağı, aynı şekilde yer aldığından Kâşifî’nin *Mevâhib*’idir. Dolayısıyla Kâşifî Bursevî’nin en önemli kaynaklarından birisidir. Nitekim adını zikrederek aktardıkları dışında ‘Farsça tefsirlerde zikredilmiştir.’ diyerek aldığı yerler yine *Mevâhib*’dendir.

²⁷² M. Yaşar Kandemir, “Müslim b. Haccâc”, *DİA*, c.32, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006, s. 93

²⁷³ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 219.

2.3. Tasavvuf ve Ahlakla İlgili Kaynakları

Tasavvuf kaynakları Kâşîfî’de çok fazla yer alması ve kendisinin de tasavvufa yakın olmasına rağmen Ferruh Efendi tasavvuf eserlerine pek fazla atıfta bulunmaz. Her ne kadar bazı âyetleri tasavvufî kavramlarla açıklamış ise de tasavvuf eserlerine hemen hiç yer vermez.

2.4. Fıkıh Kaynakları

Kâşîfî fikhî ihtilafları aktarırken genellikle fıkıh kitaplarına hiçbir atıfta bulunmaz. Bu tür bilgileri Kurtubî gibi kaynakları arasında bulunan ahkâm tefsirlerinden alma ihtimali var ise de fikhî bilgisinin diğer eserlere ihtiyaç bırakmayacak kadar iyi olduğu söylenebilir. Kâşîfî ahkâm tefsirleri kadar geniş bir şekilde fıkıh konularına girmez. Buna rağmen ihtiyaç gördüğü yerlerde mezheplerin görüşlerini izah eder; fakat ihtilafın delil ve ta’lillerini zikretmez.

2.5. İsmi Zikretmediği Halde İstifâde Ettiği Anlaşılan Kaynaklar

Böyle bir araştırma verdiği bütün bilgiler için geçerli olmayıp ismini zikretmediği halde yararlandığı kaynakların mevcut olduğunu ortaya koyabilecek bir örnek üzerinden yürütülmektedir. Bu vesileyle bir Osmanlı âliminin kaynak alanının genişliğinin sadece zikrettiği isimlerle sınırlı olmadığını da ortaya koymaya çalıştık. Bu husus hocası aracılığıyla irtibatı bulunan Ahmet Cevdet Paşa’nın *Mukaddime* çevirisinde çok daha barizdir. Cevdet Paşa çevirisini sunduğu metne gerek giriş mahiyetinde gerekse konuyu izah mahiyetinde pek çok bilgiye yer verir ve bu bilgiler için hiçbir kaynağa atıfta bulunmaz. Kaynaklara atıf bulunmaması Osmanlı müelliflerinin bir özelliği olsa da bu durum hiçbir atıf olmadığı anlamına gelmez ve gerekli görülen hemen her yerde atıflara yer verilir.

Begavî, Kâşîfî’nin çok fazla yararlandığı kaynaklardan birisi olmakla beraber Ferruh Efendi *Begavî Tefsiri*’ne herhangi bir atıfta bulunmamıştır. Zaman zaman yaptığı izâhatlar Kâşîfî’de bulunmadığından farklı kaynakları araştırdık ve böylelikle eser zikretmeden yararlandığı kaynakları tespit etmeye çalıştık.

Örnek olarak Âdem'in (as) yaratılması ve meleklerin ona secde ile emredilmesi kıssası anlatılırken İblis'in ismi hakkında Kâşîfî'nin zikretmediği²⁷⁴ bilgilere yer verilmiştir: "İblîs'in aslı kavm-i Cânn'dan ve ismi Süryâniyyede 'Azâzîl' ve Arabiyyede 'Hâris' idi. Bu isyânı sebebiyle ismi ve sûreti tağyîr olunup "rahmetullahtan me'yûs" manasına "İblîs" denildi." ²⁷⁵

Bu açıklama küçük bir değişiklikle Begavî'nin (ö. 516/1122) *Meâlimu't-tenzil* adlı eserinin bir özeti olan Hâzin *Tefsiri*'nde, ²⁷⁶ aynı ifâdelerle *Meâlimu't-tenzil* ve Bursevî'nin *Rûhu'l beyan*'ında geçmektedir. ²⁷⁷ Ferruh Efendi'nin kaynağının Begavî tefsiri olma ihtimali daha yüksektir. Bir sonraki âyette geçen yasak ağaç hakkında verilen bilgiler de bunu destekler mahiyettedir. ²⁷⁸ Aynı şekilde Bakara sûresi 285. âyetin tefsirinde de "muhâsebe" ve "muâheze" kelimelerinin arasındaki farklılığı açıklarken kullandığı ifâdeler *Hazin Tefsiri*'nde de geçmektedir. ²⁷⁹ Buradan hareketle Ferruh Efendi'nin tefsirin girişinde zikrettiği kaynaklardan ikinci bir defa alıntı yaptığında eser ismine atıf yapmadan alıntılar yaptığını, böylelikle tefsirin başında zikrettiği kaynaklara bir daha atıfta bulunmadığını söylemek mümkün görünmektedir.

3. ESERİN ÜSLÛBU

Ferruh Efendi'nin tercümesinin tefsir-meâl tarzında olması çok fazla okunması ve bu sebeple defalarca basılmasına sebep olmuştur. Yazır, Çantay ve Bilmen'in meâllerinin Türkiye'de yapılan ilk meâl çalışması olması açısından kendisinden sonraki birçok meâl kaynaklık ettiği ifâde edilir ise de esasında Ferruh Efendi'nin âyetleri tercüme etme biçimine baktığımızda *Mevâkib*'in kendisinden sonra yazılan meâllere kaynaklık etmiş olabileceğini söylemek mümkündür. ²⁸⁰

²⁷⁴ Bk. Hüseyin Kâşîfî, *Mevâhib*, s. 12.

²⁷⁵ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 70.

²⁷⁶ Ali b. Muhammed el-Hâzin, *Lübâbü't-te'vîl fî me'âni't-tenzîl*, 1. Baskı, Beyrut: Daru'l-kütübü'l-ilmîye, h. 1415, s. 37.

²⁷⁷ Bk. Hüseyin b. Mes'ûd el-Ferrâ el-Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 5 cilt, Beyrut: Daru'ihyâi't-turâsi'l-arabî, h. 1420, s. 1/104; İsmail Hakkı, *Ruhu'l-Beyân*, s. 5/255.

²⁷⁸ Krş. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 1/70; Begavî, *Meâlimu't-tenzîl*, s. 1/105.

²⁷⁹ Bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 1/217; Hâzin, *Lübâbü't-te'vîl*, s. 1/218.

²⁸⁰ Avnullah Enes Ateş, "Bir Tercüme Problemi Olarak Kur'an'da Müşakele Üslubu", *Hitit Üni. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017/1, c. 16, sayı: 31, s. 118; Ayrıca bk. Dücan Cündioğlu, *Kur'an Çevirilerinin Dünyası*, 2. Baskı, İstanbul: Kaknüs, 2005, s. 125.

Kâşîfî'nin eseri Farsça olmasına rağmen kelime arası tefsir metodunu tercih etmiş, Ferruh Efendi ise onun uzun izahlarına yer vermemiştir. *Celaleyn Tefsiri* kısa ve öz olmasının yanında klasik tefsir birikimini aktarabilen ve akla gelebilecek problemleri bazen bir kelime ile çözebilme veya ihtilaflı meselelerde kendi tercihini belirtebilme özelliğine sahiptir. Ferruh Efendi'nin tercümesi ile *Celaleyn Tefsiri* arasında da kısa izahlarla yetinme, okuyucuyu ayrıca bir tefsire muhtaç bırakmayacak kısa açıklamalara yer verme yönünden ciddi benzerlik bulunduğunu ifâde etmek gerekir. Örneğin لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ayetini 'Dinde zorlama yoktur.' şeklinde değil, "Dini kabûlde ikrah yoktur." diyerek meallendirir ve 'Yani, kimseyi ikrâhla dîne idhâl etmeyin.' cümlesiyle açıklar.

Âyet numaralandırma hususunda *Mevâkib Tefsiri* farklılıklar göstermekte, bazı âyet sonlarında değişiklikler bulunmaktadır.²⁸¹ "Kur'ân meâllerinde, âyet-i kerimelerin fâsılalara göre çevrilmesi ve her âyetin numaralandırılması, anlamı bozan en önemli âdetlerden, daha doğrusu *bid'atlerden* biri"²⁸² olarak kabul edilirse mananın fâsılalara göre değil; cümle yapılarına göre belirlenmesi gerektiği söylenebilir. Bununla ilgili günümüz mushaflarında farklı örnekler bulunmasına rağmen, burada Bakara sûresinin 220. âyetinde geçen فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ifâdesi örnek olması açısından zikredilebilir. Bu ibare bir sonraki âyette olduğu halde *Mevâkib*'de bu âyet bir önceki âyete alınarak tercüme edilmiştir. فِي الدُّنْيَا kelimesindeki فِي harf-i ceri Zemahşerî'ye göre her iki vecihte de bir önceki âyette geçen fiillere taalluk ettirilmiş²⁸³ ise de câr-mecrûr bir sonraki âyet ile birlikte yazılmıştır. Bu durum secî açısından doğru olsa da mana verilirken bir önceki âyet ile birlikte verilmelidir ki; Ferruh Efendi de tam olarak böyle mana vermiştir. Burada da ibarelerin yerlerine değil; daha çok manayı dikkate almanın ön planda olduğu görülmektedir.

Tefsir avamın anlayışını esas ittihaz ettiğinden gerekli açıklamalar dışında âyetlerin manaları arasına herhangi bilgiye yer vermez. Birkaç âyet bir konu hakkında ise o konuyu bitirdikten sonra esbab-ı nüzûl, kıssa, hadis ve dil açıklamalarına değinir. Bu da âyetlerin okunmasını kolaylaştırmakta, zihnin diğer bilgilerle dağılmasını önlemektedir.

²⁸¹ Söz konusu farklılık Cevdet Paşa'nın tercümesinde de bulunmaktadır. (Bk. Armağan, "Ahmet Cevdet Paşa ve Tercüme-i Şerife", s. 46).

²⁸² Cündioğlu, *Kuran Çevirilerinin Dünyası*, s. 12.

²⁸³ Cârullah Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl*, 3. Baskı, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-arabî, 1407, s. 1/263.

Böyle bir üslûp hiç şüphesiz Ferruh Efendi'nin edebiyat zevkinin bir tezahürü olarak da görülebilir.

3.1. Ekleme ve Kısaltmalar

Ferruh Efendi, mukaddimesinde tefsir tercümesini her ne kadar avamın fehmine idrak ettirmek için yazmış olsa da dili avamın anlayabileceği seviyeden daha üst seviyede durmaktadır. Eğer Ferruh Efendi böyle bir dili avamın anlayacağını düşünmesinde haklı ise halkın dilinin de zannedildiğinden daha seviyeli olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü bugün günlük hayatta kullanılan günümüz Türkçesi ile tercümede kullanılan dili anlamakta hayli güçlük çekileceği zahirdir. Fakat tercümenin dili ne olursa olsun çevirinin bizzat kendisi avam içindir. Ferruh Efendi'nin sözlerini bu şekilde anlayacak olursak avamdan maksadın üst seviyede Arapça'ya hâkim olmayan okumuş insanların olduğunu söylemek mümkündür. O dönemde okumuş insanların tefsirlerden istifâde etmesi için tercümeyle ihtiyaç duymadıkları da bilinmektedir. Eserin Farsça bir tefsirden tercüme olması sebebiyle olsa gerek, tercümede bir hayli Farsça kelimelere de yer verilmiştir.

Ferruh Efendi müfessirin tafsilatlı bir şekilde aktardığı yerleri genel itibariyle “icmalice geçelim ki”²⁸⁴ “sûret-i ihtisâr üzere tastir olundu ki”²⁸⁵ gibi ifâdelerle ya da açıklama yapmaksızın kısaltmayı uygun görmüştür. Bununla birlikte Kâşîfî'nin herhangi bir konu hakkında ayet aralarında dağınık bir şekilde verdiği bilgileri Ferruh Efendi ayetin manasını verdikten sonra ‘muharrredir ki, mervîdir ki’ şeklinde topluca verir.²⁸⁶ Meselâ Bakara sûresi 258. âyetini uzun uzun izah eden Kâşîfî'nin açıklamalarına çok kısa bir şekilde yer vermiş, onun tasavvufî yorumlarına²⁸⁷ ise hiç değinmemiştir. Nitekim Ahzab sûresinin 70-73. âyetlerinde geçen takva, kavî-i sedîd, emanet, zulm ve cehl kavramlarını Hüseyin Vaiz-i Kâşîfî iki sayfada izah etmekteyken, sufi meşreb olduğunu bildiğimiz Ferruh Efendi adı geçen kavramların izahında Kâşîfî'nin Kuşeyri'den alıntılarına²⁸⁸ yer vermeksizin müfessirlerin bu âyetler hakkındaki ifâdelerini “bu âyet-i

²⁸⁴ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 1627.

²⁸⁵ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 1624.

²⁸⁶ Bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 585,586.

²⁸⁷ Kâşîfî, *Mevâhib*, s. 88.

²⁸⁸ Kâşîfî, *Mevâhib*, s. 950.

kerîmenin ma'nâ-yı latîfini müfessirîn tafsîl üzere beyân itmişler ise de, icmâlisi bu vecihledir ki:"²⁸⁹ şeklinde girişten sonra özet halinde vermiştir. Ayrıca kısaca izah edilip geçilen bilgilerin tamamı *Mevâhib*'den alınmış değildir.²⁹⁰ Bu durum da bize Ferruh Efendi'nin diğer tefsirleri incelemesi sonucu yaptığı tercihleri göstermektedir.

4. ESERİN DİL YÖNÜNDEN ÖZELLİKLERİ

Bir Osmanlı âlimi olan Ferruh Efendi için dil ciddi manada bir öneme sahiptir. Gerek Ferruh Efendi'nin öğrencisi gerek Arif Efendi'nin öğrencilerinin dil konusunda gösterdikleri hassasiyet göz önünde bulundurulursa cemiyet mensuplarının dile ne kadar önem verdiği anlaşılır. Buna rağmen Ferruh Efendi, sadece masonlukla değil tefsirinde geçen bir ibare sebebiyle Türkçe'yi 'kaba' bir dil olarak nitelendirmekle de itham edilmiştir.²⁹¹ Osman Ergin dile getirdiği bu yersiz ithamını tefsirin mukaddimesinde zikredilen ifâdelere dayandırır. Ergin, Türk dilinin istihlaf edildiği ve ona değer verilmediğini, hatta bu hakir görmenin Âşık Paşa'nın (ö.1332) *Garip-name*'sini yazdığı dönemlerden başladığını ve 'taa 1800'lere kadar devam ettiğini'²⁹² ifâde eder.

İhsan Fazlıoğlu Türkçe telif ve tercüme eserlerin dil bilincinin oluşmasındaki yerine değinirken hakikatin temsil edildiği yüksek İslam kültür dilinin Arapça oluşuna ve hakikat ile irtibatın dil üzerinden kurulduğuna işaret ettikten sonra Türkçe konuşan kişilerin anlama sorununu aşmak için hakikatin Türkçe'yle temsil edilmesi gerektiğine dair yapılan vurguya yer verir. Zira hakikat, hakikatin ulaştırılacağı insanın konuştuğu

²⁸⁹ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 1517.

²⁹⁰ Msl. bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 1624; Kâşîfî, *Mevâhib*, 1018.

²⁹¹ Bk. Ergin, *Maarif Tarihi*, s.1745.

²⁹² Bk. Ergin, *Maarif Tarihi*, s. 1745. Âşık Paşa, eserinin girişinde şu ifâdelere yer verir:

“Gerçi kim söylendi bunda Türk dili
İlla ma'lûm oldu bunda ma'nî menzili

Çün bilesin cümle yol menzillerin
Yirmegil sen Türk ü Tâcîk dillerin”

(Âşık Paşa, **Garib-nâme**, hzl. Kemal Yavuz, İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000, c. I/1, s. 7). Âşık Paşa burada Türk dilinin yerilmesinden ziyade hakikate ulaştıran bütün yolların bilindiğine göre artık hakikatin başka bir dilde ifâde edilmesinin yerilmemesi gerektiğini, Türk dilinde de (yeni) mana menzillerine ulaşılabilirliğini vurgulamaktadır.

dil ile ifâde edilmelidir.²⁹³ Âşık Paşa Türklerin de bu hakikatleri anlayabilmeleri, bu marifet bahçesinden bir gül derebilmeleri ve bülbül seslerini işitebilmeleri için bir eser kaleme almayı murad eder.²⁹⁴

Ferruh Efendi'ye yapılan ithama gelince, kullandığı 'kabaca' ifâdesi kesinlikle Türk dilinin kaba olduğu anlamını içermemektedir. Onun burada kastettiği Türkçeyi 'elfaz-ı münşiyâne'den yani kâtiplere has bir metoddan uzak bir şekilde kullanmaktan ibarettir. Bu da halkın, avamın bu dili daha rahat anlayabilmesine matuftur. 'Lisân-ı azbû'l-beyân Türkî', 'kaba-yı hüsn-i eda' ve 'kabâ-yı Türkî' gibi tabirleri Cevdet Paşa da *Mukaddime* çevirisinin önsözünde kullanır.²⁹⁵ Dolayısıyla Ferruh Efendi'nin 'kabâçe' ifâdesindeki 'ce' zarf eki görelilik hali ve kim'ce hali manasına²⁹⁶ gelir ki eserin 'basit tertib'²⁹⁷ üzere kaleme alındığını belirtir. Buna göre denilebilir ki Ferruh Efendi'nin kastı Osman Ergin'in kastettiği mananın tamamen zıddıdır. Dolayısıyla Ergin'in Türk dilini önemsemek gerektiğine ve Türk dilinde yapılmasını istediği inkılaba dair görüşlerine Ferruh Efendi daha kendi zamanında cevap vermiş ve bunun bir gereği olarak halkın anlayabileceği, münşiyâne dilden uzak bir tefsir tercümesi kaleme almıştır. Ferruh Efendi'nin bu ifâdelerinde geçen 'kabaca' tabirinden maksat dilin yüzeysel ve anlaşılır olmasıdır. Zira Ferruh Efendi'nin bir nevi tercüme-telif olan *Mantık Risalesi*'nde kullandığı dile ve ifâdelere dikkat edildiğinde dilinin biraz daha ağır olduğu net bir şekilde görülmektedir. Bu bağlamda Ferruh Efendi'nin Türkçe bir tefsirin yanında hem *Mesnevi* tercümesi hem de bir *Mantık Risalesi* kaleme alması, onun Türkçeye karşı bir istihfafının olmadığını da açıkça ortaya koyar.

Bu cümlelerin ardından Ergin, Türkçenin sadeleştirilmesinin Tanzimat devriyle başladığını, bunda ise Garp dillerinin memleketimizde yayılması, bu dillerden tercümeler yapılması, gazete ve mecmuaların çıkmaya başlamasının tesiri olduğunu

²⁹³ Bk. İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlı Döneminde 'Bilim' Alanındaki Türkçe Telif ve Tercüme Eserlerin Türkçe Oluş Nedenleri ve Bu Eserlerin Dil Bilincinin Oluşmasındaki Yeri ve Önemi", *Kutadgubilig Felsefe - Bilim Araştırmaları*, Mart 2003, sayı: 3, s. 155.

²⁹⁴ "Ve şimdi şöyle bil kim bizüm zamânumuzda halkun çokı idrâk-i ma'ânî niçe kim gerekdür idemez ve besâtûn-i ma'rifetten bir gül direbilmez; ve bülbülün âvâzın gülîstân içinde işidemez. Zarûret ıktizâ etdi kim bir kitâb Türk dilinçe tertîb ola ve birkaç lafz-ı manzûm ol tertib üzre düzele." (Bk. Âşık Paşa, *Garib-nâme*, c. I/1, s. 7; Fazlıoğlu, "Türkçe Telif ve Tercüme Eserler", s. 155.).

²⁹⁵ Cevdet Paşa, *Mukaddime-i İbn Haldun*, s. 3.

²⁹⁶ Tahsin Banguoğlu, *Türkçenin Grameri*, 9. Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011, s. 160.

²⁹⁷ Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2005, s. 663.

inkâr edilemeyeceğini söyler.²⁹⁸ Bununla birlikte eserin 2. cildinde mekteplerde yapılacak yeniliğin ancak Garp kültürünü almış ve Garbı görmüş kimselerden geleceğini, bunun ise Beşiktaş Cemiyeti İlmiyesinin kurucularından olan Melekpaşazade Abdulkadir Bey'in de içinde bulunduğu bir komisyon tarafından gerçekleştirilmeye çalışıldığını ifade eder. Ferruh Efendi'nin gerek cemiyetin kurucu üyelerinden olması gerek Londra'da üç yıl elçilik görevinde bulunması Ergin'in iddialarını yersiz kılmaya yeter derecededir. Hatta Ferruh Efendi'nin tercümede esas aldığı nokta tam da gerçekleştirilmek istenen çalışmaların bir sonucudur. Bu sebeple Ergin'in iddia ettiği gibi Ferruh Efendi'nin Türkçe'yi kaba gördüğünü hatta bu tahfifin ona kadar devam ettiğini söylemek yerine; Ferruh Efendi'yi Türk dilinde sadeleştirme yoluna giren ve Türkçe'ye önem verip Türkçe eserler kaleme alan müellifler arasında saymak hakikate daha uygun görünmektedir.

Bir diğer yandan Ergin'in Ferruh Efendi'den alıntı yaparak eleştirdiği kısmın üç satır yukarısında Ferruh Efendi daha önce de geçtiği üzere şu ifâdelere yer vermiştir: "...lisân-i Fârisî'den zebân-i azbû'l-beyân Türkî'ye..." Bu ifâdelerden de anlaşılacağı üzere Ferruh Efendi Türkçe'yi söylenişinde tatlılık olan dil olarak kabul etmektedir.²⁹⁹

Bunun yanı sıra Cevdet Paşa'nın Kur'ân tercümesi üzerine çalışma yapan Armağan, Cevdet Paşa'nın *Tercüme-i Şerife*'nin mukaddimesinde isim zikretmeksizin *Tibyan* ve *Mevâkib* gibi Kur'ân tercümelerini halkın diline inememeleri yönünden eleştirdiğini ifade eder.³⁰⁰ Fakat bugün için aynı eleştiriye Cevdet Paşa'nın kendisi de muhatab olmaktadır; zira İbn-i Haldun'dan yaptığı *Mukaddime* çevirisinin dili sade bir dil değildir. Çünkü 18. yüzyılın sonlarından 20. yüzyılın ortalarına kadar geçen süre Türk dilinin değişim sürecinin hızla yaşandığı bir dönemdir. Dolayısıyla böyle bir eleştiri ancak o zamanki şartlar için geçerlidir.

Bütün bunlara rağmen *Mevâkib*'in öztürkçe kelimelere ağırlık verdiği, Arapça ve Farsça kelimeler yerine Türkçe karşılıklar kullanmaya gayret ettiği söylenemez. İlk Türkçe tefsirlerde görüldüğü oranda Türkçe ifâdelere rastlanmaz. Kullandığı dil alengirli

²⁹⁸ Ergin, *Maarif Tarihi*, s. 1745.

²⁹⁹ Lisan-ı azbû'l-beyan: Söylenişinde tatlılık olan dil; Zebân: Dil (Devellioğlu, *Lügat*, s.64, 1368).

³⁰⁰ Armağan, "Ahmet Cevdet Paşa ve Tercüme-i Şerife", s. 47.

değilse de pek çok kelimenin Türkçe karşılıkları da verilmez. Buna rağmen Ferruh Efendi'nin *Mantık Risalesi*'nde Arapça ifâdelere Türkçe karşılıklar bulma çabası görülmekte ise de bu durum pek azdır. Mesela ba'z kelimesini bir nîcesi diye tercüme etmiştir.³⁰¹ Yine Nisa 34. âyeti tercüme ederken darb kelimesine yer vermiş fakat sebebi nüzülünü açıklarken de kendi ifâdelerine yer verirken de öztürkçe olan 'şamar urmak' tabirini kullanmıştır.³⁰² Yine aynı şekilde *Mantık Risalesi*'nde Tanrı kelimesini de kullanmaktadır.³⁰³ Mantık ilminde Allah değil Tanrı lafzını tercih etmesi de ikisi arasındaki nüansa dikkat ettiğini gösterir ki; bu da Ferruh Efendi'nin kavramlara verdiği önemi ortaya koymaktadır. Nitekim bugün bile dini bir metinde Allah ifâdesi fakat felsefî metinlerde Tanrı kelimesi tercih edilmektedir. Fakat kendisinden tahminen elli yıl sonra Ahmet Cevdet Paşa kaleme aldığı Kur'ân tercümesi ile birlikte basılmak üzere, lisan-ı Türkî'ye tercümesi kâbil olmayan lûgat-ı şerifeyi beyan ve izah için *Lâhika-i şerife* adıyla küçük bir Kur'ân sözlüğü hazırlamıştır. Oldukça öztürkçe ile karşıladığı kelimeler şöyle aktarılıyor:³⁰⁴

“*Tebşir: mesrude etmek, mutlulamak./ Tasdik: gerçeklemek./ Rab: Cenab-ı pervedikâr Tealâ./ Rikkat: mihribanlık./ Zelle: ayak sürçüp kaymak./ Sefih: kaçık, akli hafif./ Tayyib: pak, pakize./ Âlim: bilgiç./ Ğufrân: yarlıgâmak./ Ğaffar, Ğafur: yarlıgâyıcı./ Müttaki: perhizkâr.*”

Cevdet Paşa daha önce yazılmış Kur'ân tercümelerinin dilinin ağır olduğundan şikâyetle³⁰⁵ kendisi daha anlaşılır bir dil kullanarak böyle bir eser ve sözlük kaleme almıştır.

Mevâkib'de *Keşşaf* ve *Beydâvî* gibi Arapça tefsirlere yapılan atıflar da yukarıda İsmail Ferruh hakkında dile getirilen ifâdeleri destekler mahiyettedir. Belağat ilmine dair ciddi birikimi olmayan kişilerin tercüme yaparken düşebileceği hatalara düşmeyen Ferruh Efendi, hem Türk hem de Arap dilinin inceliklerine hâkimdir. Bunu örnekler üzerinden görmek, anlatılmak isteneni net bir şekilde ortaya koyacaktır.³⁰⁶ Ferruh Efendi'nin bir

³⁰¹ Ferruh Efendi, *Mantık Risalesi*, s. 106.

³⁰² Ferruh Efendi, *Mantık Risalesi*, s. 92.

³⁰³ Ferruh Efendi, *Mantık Risalesi*, s. 92.

³⁰⁴ Bk. Armağan, “Ahmet Cevdet Paşa ve Tercüme-i Şerife”, s. 47; Kâşifi de eserinde takva kavramını perhiz, müttakiyi ise perhizkâr kelimesi ile karşılamaktadır (bk. Kâşifi, *Mevâhib*, s. 32, 81).

³⁰⁵ Bk. Armağan, “Ahmet Cevdet Paşa ve Tercüme-i Şerife”, s. 163.

³⁰⁶ Ferruh Efendi'nin *Mantık Risalesi*'ni kaleme alırken, Arap Dilinde ‘Berâat-i istihlâl’ olarak isimlendirilen, eserin giriş kısmında; kıyas, nakîz, cihet-i mâdde, nev', fasl, cins, hadd, suğra, netice-i kübra, kazıyye ve hassa-i lâzime

Arapça ifâdenin tam olarak Türkçe karşılığını ifâde etme hususunda gösterdiği gayrete örnek olması açısından *Mantık Risalesi*'ndeki değerlendirmelerine bakılabilir.³⁰⁷ Tefsirine bakıldığında Alak sûresinin ilk âyetindeki 'اقرا' emri 'Kur'ân'ı oku' şeklinde tercüme edildiği, ilk vahyin gelişi ile ilgili rivâyetlere yer verirken Peygamberin okuma-yazma bilip bilmemesi meselesine değinilmediği görülür.³⁰⁸ Peygamberin ümmî olduğunu ifâde eden âyet meâllerinde de 'ümmîlik' konusuna hiçbir atıfta bulunulmamıştır.³⁰⁹ 'اقرا' emrinin nüzül ortamı ve Hz. Peygamber'in o zamanki durumu dikkate alındığında ümmîlik vasfı söz konusudur. Bu sebeple ikra kelimesi bugün bilinen anlamıyla sadece 'oku' emrini değil; 'bir sözü başkalarına anlatmak, tebliğ etmek, bildirmek' anlamlarını da içerir.³¹⁰ Örneğin Arap dilinde çokça kullanılan ve Efendimiz'in Ebû Talhâ'ya hitaben 'أَقْرَأْ قَوْمَكَ السَّلَامَ',³¹¹ hadisinde de geçen قرأ ifâdesi bu anlamda kullanılmıştır. Fakat meâllerin çoğunda bu ifâde Ferruh Efendi'de olduğu gibi 'oku' şeklinde tercüme edilmiştir.³¹²

Ferruh Efendi'nin tercümesini yaptığı tefsirin müellifi Kâşîfî'nin bazı görüşlerini ihtisar ettiği veya yer vermediği bazı görüşleri de diğer eserlerden naklettiği ifâde edilmişti. الرحمان الرحيم âyetini açıklarken, dil hususunda gösterdiği hassasiyet nedeniyle Kâşîfî'nin diğer müfessirlerin iki kelime arasında fark gözetmeksizin "ikisi dahî bir manâyadır."³¹³ dediğini belirttikten sonra *Keşşâf* tan naklen "Bu iki isim bir ma'nayadır. Ammâ, ism-i Rahmân'da mübâlağa vardır ki; ziyâde harf, ziyâde ma'nâya delâlet ider"³¹⁴ der ve devamında bu iki isim hakkında diğer müfessirlerin yaptığı yorumları zikreder. Ayrıca

gibi mantık kavramlarına yer vermesi Arapça'ya olan vukûfiyetini göstermektedir. Bu sanatın Türkçe güzel örneklerinden biri sayılabilecek Hz. Peygamber'e salavât kısmını şöyle dile getirir: Ve salât-ı bî-hadd ve selâm-ı bî-add Resûl-i emced ve Muhammed-i mümeccedin rûh-i pür-fütûhuna ki bu âlem-i suğrânın netice-i kübrâsı olup tertîb ettiği kazâyâ-yı şer'îyye alâ mede'-dühûr dâ'ime ve ahkâm-ı fer'îyye mede'l-usûr nev'-i beşere hâssa-i lâzımedir.

³⁰⁷ Bk. Ferruh Efendi, *Mantık Risalesi*, s. 106-107.

³⁰⁸ *Mevâhib*'de âyetin nüzül ortamı ile ilgili rivâyetler de yer alırken *Mevâkib* bunları özet halinde verir. Bk. Kâşîfî, *Mevâhib*, s. 1368.

³⁰⁹ Bk. Kur'an, Araf sûresi, Ayet 157-158.

³¹⁰ قرأ fiilinin Tevrat'ta geçen İbrânice 'Tanrı'yı ismiyle çağırdı (va yikra be-šem Adonay)' lafzında geçen yikra fiiliyle ilişkisi kurulmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Cündioğlu, *Kur'an Çevirilerinin Dünyası*, s. 111-118; Sa'adya Gaon, *Tefsiru't-Tevrât bi'l-Arabiyye*, Nuh Arslantaş (haz.), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, s. 1/364.

³¹¹ Tirmizî, Menâkıb, 66; Hâkim, Müstedrek, Marifetü's-sahâbe, 6973.

³¹² Türk dilinin basılan tercüme ve tefsirleri konu alan incelemesinde Cunbur, bu âyette olduğu gibi daha başka âyetleri de Türkçe tefsir ve tercümelerden örnekler vererek incelemiştir. Bk. Dr. Müjgân Cunbur, *Kur'ân-ı Kerim'in Türk Dilinde Basılmış Tercüme ve Tefsirleri*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi, 1962, s. 126;

³¹³ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 48.

³¹⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, s. 1/76.

Ferruh Efendi, Kâşîfî'nin gerek Kuşeyri'den gerek diğer işârî tefsirlerden yaptığı nakillerin hiçbirisini zikretmediği halde burada Hâce-i Parsâ ve İmâm-ı Ecell'den bu iki isim hakkında yaptığı uzunca bir yoruma yer vermiştir.

Bakara sûresinde geçen beyaz iplik ile siyah ipliğin birbirinden ayrılması hususunda³¹⁵ Adiy b. Hâtim, bir beyaz iplik ile siyah iplik ayarlayıp yastığının altına koyduğunu fakat bunları ayırt edemediğini haber verince Hz. Peygamber, 'Yastığın da baya genişmiş' veya 'sen gerçekten mankafalı imişsin' dediği rivâyet edilir.³¹⁶ Âyeti kerimede geçen من الفجر³¹⁷ ifâdesi göz önünde bulundurulmadığında yanlış anlamaya mahal verir.³¹⁸ Ferruh Efendi dikkat edilmesi gereken bu ifâdeyi hem “*ve tâ ki fecrden yâ'ni nûr-i subhtan beyaz iplik ile siyah iplik size beyân ü mâ'lûm oluncaya dek*”³¹⁹ şeklinde tercümeyle yansıtmış hem de “hayt-ı ebyad ile hayt-ı esved, fecr-i sâdık ile fecr-i kâzibe tevcîh olup anları tebyîn dinilmiş.” diyerek ikinci bir vechini de zikretmiştir. Aynı âyette geçen ve günümüz meâllerinde ‘zulm, emniyet gösterememek, sıkıntıya sokmak’ şeklinde çevrilen تَخْتَانُونَ lafzını, Zemahşerî'nin tefsirinde belirttiği gibi³²⁰ ‘hıyanet’ kelimesi ile çevirmiştir.³²¹ “*Siz mübâşeretle adem-i sabr ile nefsinize hıyânet eder olduğunuzu...*”

Yine Fatiha sûresinin ilk âyetine şöyle mana vermektedir: “*Ezelden tâ ebede kadar cümle olmuş ve olacak olan hamd ü senâ.*” Burada ‘ezelden ebede kadar’ ifâdesi (ال) lamı tarîfin tercümesidir. Böyle bir meâl, hiç şüphesiz klasik Arap diline vukûfiyetin bir göstergesidir. Buradaki açıklamalar, bir tefsirmiş gibi görünüyor ise de esas itibarıyla âyet içerisinde yer alan inceliklerin Türkçe ifâdesinden ibarettir ki bir tefsir değil bir tercüme niteliğindedir. Bu incelikler tefsir kabilinden görülmediğinde bugünkü meâllerin Kur’ân’ın ibarelerini bile tam olarak karşılamadıklarını söylemek

³¹⁵ Kur’an, Bakara sûresi, Ayet 187.

³¹⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, s. 1/628.

³¹⁷ Bu âyet *من الفجر* lafzı olmadan inmiş, insanlar oruç tutmak istediklerinde ayaklarına beyaz ve siyah iplik bağlarlar, bunları birbirinden ayırıp seçinceye kadar yemeye içmeye devam ederlerdi. (bk. Buhârî, “Tefsir”, 28). Zemahşerî bu rivâyeti naklettikten sonra böyle bir açıklamanın tehir edilmesi meselesini ele alır ve cevaplandırır. (bk. Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/628)

³¹⁸ Bk. Cündioğlu, *Kuran Çevirilerinin Dünyası*, s. 54.

³¹⁹ Yapılan tercümede ‘tâ’ ifâdesi Elmalılı Hamdi Yazır’ın dışında Hasan Basri Çantay dâhil hiçbir meâlde yer almamaktadır. Bu ifâde iki meâlin üslûp bakımından birbirine olan yakınlığını göstermektedir ki daha sonra bu üslûp, değişikliğe uğramıştır.

³²⁰ Bk. Zemahşerî, *Keşşâf*, s. 1/624; Beydâvî, *Envârü ’t-tenzîl*, s. 123.

³²¹ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 146.

mümkündür.³²² Dolayısıyla bu tür bir tercümenin bugün için hemen hiçbir meâlde yer almaması bir eksiklik olarak görülebilir.

Bakara sûresi 186. âyeti tercüme edilirken lafızlara dikkat edilmiş, bazı meâllerde parantez içerisinde ‘de ki’ lafzına yer verildiği halde³²³ Ferruh Efendi âyette قل emrinin geçmemesine dikkat etmiş ve ‘de ki’ lafzına yer vermeden çevirmiştir: ‘*Yâ Muhammed! Kullarım sana Ben’den suâl ittiklerinde, Ben ilm ü icâbetle yakınım.*’³²⁴ Buradan Ferruh Efendi’nin Kur’ân’ın orijinal metnine hiçbir ilavede bulunmadığı anlaşılmamalıdır. Yeri geldikçe âyet metninde olmayan pek çok ifâdeye yer vermiş, bir nevi âyetin tefsirini meâl içerisine dercetmiştir.

4.1. Kavramsal Açıklamalar

Her ilmin kendine ait kavramları vardır ve bu kavramlar o ilmin en temel unsurunu oluşturur. Bu kavramlar bilinmedikçe o ilmi elde etmek mümkün değildir. Söz konusu Kur’ân ilimleri ve tefsir olduğunda namaz oruç gibi bizzat Kur’ân’ın ıstılahlaştırdığı kavramlar vardır. İsmail Ferruh ayetlerde geçen bu tür şerî ıstılahları ve sadece tercüme edilmesiyle anlaşılamayan kelimeleri, ayetin mana bütünlüğünü bozar endişesiyle meâli verdikten sonra birkaç cümle ile açıklar.

Bakara sûresinde geçen الكلمات kelimesinden³²⁵ neyin murad edildiği hakkında rivâyet-i kesîre olduğunu belirttikten sonra evâmîr ü nevâhî ya menâsik-i hac yahud on şeydir ki, beşi ‘baş’da beşi dahi ‘beden’dedir diyerek on şeyi zikreder. Esasında burada ‘kelimât’ın bir ıstılah olmasından bahsedilemez; kelimenin ayetlerin bağlamı içerisinde belirli bir ‘mana’ya işaret etmesi dolayısıyla bir nevi ıstılah hüviyeti kazanmış olmakla birlikte kullanıldığı her yerde aynı anlamı ifade etmesi düşünülemez. Bu ise daha çok vucûh ve nezâir ilmi ile doğrudan alakalıdır.

Bir sonraki âyette geçen المثابة kelimesini “her sene hüccâcın gelüb ü rücûlarıdır”, امنّا kelimesini “Harem-i Şerîf’de katlden emniyettir”, مقام ابراهيم kelimesini ise “Hazret-i

³²² Meâllerin bu tür incelikleri yansıtmadığına dair daha ayrıntılı bilgi için bk. Cündioğlu, *Kuran çevirilerinin dünyası*, s. 69-84.

³²³ Bk. Diyanet Vakfı, Süleyman Ateş. Ayrıca *Mevâkib*’in kaynaklarından olan Beyzâvî de قل ifâdesini kullanmıştır.

³²⁴ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 145.

³²⁵ Kur’an, Bakara sûresi, Ayet 124.

İbrâhîm (as) Ka'be'yi binâ iderken kadem-i şerîfleri altına vaz' olunan hacir mahallidir; yâ ol mevzi'dir ki, anda durub nâsı hacca da'vet eyledi.” şeklinde îzâh ederek belirli bir mefhûmu hâiz olan kelimelere açıklık getirir.³²⁶

Saffât sûresinde “Siz Ba'le ibâdet idüb, Ahsenü'l-Hâlikîn olan Allah Teâlâyı terk ider misiniz?”³²⁷ meâlindeki âyette geçen بعلا kelimesi hakkında Ba'l isimli uzun boylu, dört yüzlü bir put olduğunu ve bu şehrin isminin hâla “Ba'lbek” diye tanındığını belirterek kelimenin anlaşılmasına yönelik açıklamada bulunur.³²⁸ Yine benzer şekilde Mü'min sûresindeki bir âyette geçen “Bizi iki kere öldürdün, iki kere dirilttin.”³²⁹ kısmının daha iyi anlaşılması için “iki mevt” ve “iki hayat” ile ilgili iki farklı görüşe yer verir.³³⁰

4.2. Belağatla İlgili Açıklamalar

Sözlükte ‘varmak, hedefe ulaşmak’ anlamına gelen belâğat, sözün hem fasîh hem de muktezâ-yı hâle uygun olmasıdır.³³¹ Bir çeviride en önemli hususlardan birisi, çevirisi yapılan dilin edebi özelliklerini amaç dile yansıtmaktır. Bir dildeki edebi özelliklerini, birebir çeviriyle aktarmanın imkân dâhilinde olmadığı çok açıktır. Eğer amaç dilde o sanatı ifâde edecek terim, kavram, ifâde ve edebî sanatlar olmadığında bu özelliğin aktarılması hemen imkânsız hale gelmektedir. Bunun aktarımı ancak tefsir(açıklama) yoluyla mümkün olabilmektedir. Lafzî tercümenin bu sanatı yansıtmamasının yanı sıra okuyan kişinin zihninde bir anlam ifâde etmemesi ve Kur’ân’ın edebi sanatının ortadan kalkmasına sebebiyet verir. Belâğî inceliklerin yok olmasının yanında bir de anlamsızlık ortaya çıktığında mesele daha da karmaşık hâle geleceğinden Kur’ân’ı amaç dilde anlaşılır kılmak daha öncelikli bir durum olsa gerektir.

Arapça’dan yapılan tercümeler söz konusu olduğunda en önemli yeri işgal eden hiç şüphesiz belâğat ilmidir. Bu tercümelerde görülen hataların başlıca sebebi nahiv bilgisi eksikliği gibi görünse de edebî bir metnin tercümesinde görülen hatalar daha çok belâğat ilminin eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Beliğ ifâdelerin başka bir dile

³²⁶ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 113.

³²⁷ Kur’an, Sâffât sûresi, Ayet 124.

³²⁸ Bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 1604.

³²⁹ Kur’an, Mü’min sûresi, Ayet 10.

³³⁰ Bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 1672.

³³¹ Kazvînî, Celaledin. **Telhîsu'l-miftâh**. İlyas Kaplan (nşr.). İstanbul: Daru’ş-şifâ, 1. Baskı, 2017, s. 21; Nusreddin Bolelli, **Belâgat**, İstanbul: İfav, 11. Baskı, 2017, s. 27-28.

aktarılmasında mânâyı en doğru şekilde ifâde edebilmek için belâğât ilmine son derece hâkim olmak gerekmektedir. Bu hususun önemine Cündioğlu şu sözleriyle dikkat çekmiştir:³³²

“Kur’ân çevirilerinde karşılaşılan zaaflar, sadece Arap dilinin yapısından kaynaklanmamaktadır. Bu zaaflar, aynı zamanda, Arap dilindeki söz sanatlarına yeterince vukûfiyet kesbetmemiş mütercimlerin kavrayış eksikliklerinin de bir sonucudur. Bunun yanı sıra çoğu mütercimin, kendi anadilinde (Türkçe’de) ustalaşmış, anadilini iyi bilen, iyi kullanan kimseler olmadıkları da düşünülecek olursa Kur’ân çevirilerinin niçin birçok garabetlerle dolu oldukları, niçin ‘karmaşık, garib, çetin, sıkıntı verici, anlamsız’ cümlelerle malûl bulundukları daha iyi anlaşılacaktır.”

Bu noktada bir edebiyat muallimi, Cevdet Paşa’nın eserlerinde şiirlerinden istifâde ettiği Fehim Efendi gibi bir şairin de üstadı olan Ferruh Efendi’nin tercüme hususunda gösterdiği hassasiyetin pek çok âyet meâlinde ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Burada meâl-tefsirinin Farsça bir tefsir tercümesi olması bir eksiklik olarak algılanmamalıdır; bilakis -hayatı hakkında bilgi veren kaynaklarda yer almasa da- Ferruh Efendi’nin Farsça’ya olan vukûfiyeti kadar Arapça’ya da vâkıf olduğu tefsirinde ve *Mantık Risâlesi*’nde verdiği bilgilerden rahatlıkla anlaşılmaktadır. Çünkü Arap dilinin inceliklerini sadece Farsça bilmekle yansıtılabileceğini kabul etmek mümkün görünmemektedir. Böyle bir durum her ne kadar imkân dâhilinde ise de *Mevâkib* dikkatlice incelendiğinde Ferruh Efendi’nin Arapça’ya olan vukûfiyetini teslim etmek gerekir.

Ferruh Efendi’nin açıklamalı meâl sayılabilecek tercümesi, bu özellikleri yansıtması açısından lafzî bir tercümeden çok anlamı öncelemiş ve belâğât sanatlarını daha çok maksud olan anlamı verecek şekilde yansıtmıştır. *Mevâkib* bir tercüme olmasından dolayı tefsir usûlüne dair konuların incelenmesi *Mevâhib Tefsiri*’ne dair bir çalışmayı gerekli kılacağından bizim araştırmamız daha çok dil yönünden araştırmaya ağırlık vermiştir. Buradan hareketle lafzî tercüme ile hiçbir anlam ifâde etmeyecek olan önemli belâğât sanatlarının tercümeyle nasıl yansıtıldığına dair inceleme, hem bir Osmanlı âliminin tercümeyle dair düşüncelerini aktarmaya hem de tercümenin yapıldığı dönemde Türkçe’nin edebî yönden özelliklerini ortaya çıkarmaya yardımcı olacaktır.

³³² Cündioğlu, *Kur’ân Çevirilerinin Dünyası*, s. 41, 42.

Müşâkele Örneği:

Müşâkele lügatte ‘bir şeyin birbirine uygun ve benzer olması’ anlamına gelirken bedî ıstılâhı olarak şöyle açıklanır: “Bir şeyi gayrin lafzıyla zikretmeğe derler. Gerek tahkîken ve gerekse takdîren gayrin sohbetinde olsun.”³³³ Kur’ân-ı Kerimde yer alan müşâkele sanatı içeren âyetlerin lafzî çevirisi yanlış anlamaya müsait olan sanatlardan birisidir. Meselâ “*Nefsimde i’lân ü ihfâ eylediğimi bilürsin. Ama Sen Zâtında ihfâ idüb bana bildirmediğini ben bilmem. Tahkîk, Sen kemâliyle bilicisin.*”³³⁴ meâlindeki âyet-i kerimde yer alan, ‘Sen nefsimde olanı bilirsin ama ben senin ‘nefsinde’ olanı bilmem’ şeklindeki ifâde Allah’a nefis isnâd etme gibi bir sonucu doğurur ki; bu noktada Allah’ın nefsinden bahsetmek söz konusu olur. Ferruh Efendi bu ifâdeyi hem ‘ilan ettiğimi ve gizlediğimi bilirsin’ diyerek Allah’ın bilgisini yansıtmayı hem de ‘sen zâtında gizleyip bana bildirmediğini bilmem’ ifâdeleriyle müşâkele sanatının gerektirdiği şekilde çevirmiştir. Türkçe meâllerin çoğunda bu âyet ‘zâtında’ ifâdeleriyle çevrilmiş iken³³⁵ bazı meâllerde farklılık vardır:

Elmalılı: “*Senin zatında olanı bilmem.*” şeklinde çevirmiş iken sadeleştirmesinde ‘nefsinde’ halinin almıştır.

Gölpınarlı: “*Ben senin bildiğini bilemem.*”

Feyzu’l-Furkân: “*Benim içimden geçen (her) şeyi sen bilirsin. Ben ise, senin zâtında olan (ve bildirmediğin hiçbir şey)i bilemem.*”

D. Vakfı: “*Sen benim içimde olanı bilirsin, ama ben sende olanı bilemem.*”

Müşâkele sanatının yer aldığı bir diğer âyet-i kerime şudur: الله يستهزىء بهم

³³³ M. Kaya Bilgegil, M. Kaya Bilgegil, **Edebiyat Bilgi ve Teorileri**, Konya: Salkımsöğüt Yayınevi, 2015, s. 190; Kazvîni, *Telhisül miftah*, s. 350; Hikmet Akdemir, **Belağat Terimleri Ansiklopedisi**, İzmir: Nil Yayınları, 1999, s. 304; Ahmet Cevdet Paşa müşâkeleyi, ‘bir şeyi sohbetinde bulunduğu bir şey’in ismiyle zikretmektir’ diye tarif eder. Diğer tarif ve Türkçe örnekler için bk. Bilgegil, *Edebiyat*, s. 190-192; Kur’an’da müşâkele üslubünün tercümesi konusunu ele alan bir çalışma için bk. Avnullah Enes Ateş, “Bir Tercüme Problemi Olarak Kur’an’da Müşâkele Üslubu”, **H. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2017/1, c. 16, sayı: 31, ss. 109-128.

³³⁴ Kur’an, Maide sûresi, Ayet 119. Diğer meâllerde 116 olarak geçen ayet numarası elimizdeki *Mevâkıb* nüshasında 119 olarak geçmektedir. Ayet numaraları arasında karışıklık olması hasebiyle *Mevâkıb*’dan kaynak verirken elimizdeki kitaba göre numara vermeyi tercih ettik. Ayrıca bu karışıklık bazı yerlerde birkaç ayet farklılık göstermekte olup bazı yerlerde diğer meâllerdeki ayet numaralarıyla uyumaktadır.

³³⁵ Msl. bk. Çantay, Bayraklı, Diyanet Vakfı, Bilmen, vd.

*“Allâh u azîmüŝŝân anlara dünyâda ni’met i tâsiyle istihzâlarına mücâzât ider.”*³³⁶

Münafıkların müminlerle alay etmelerine karşılık Allah’ın onlarla alay ettiğini bildiren yukarıdaki âyette geçen الله يستهزىء بهم ifadesi dil yönünden daha çok itibar edilen meâllerde lafzî bir tercüme ile ‘Allah onlarla alay ediyor’ şeklinde çevrilmiştir.³³⁷ Ferruh Efendi okuyucunun zihninde Allah’a ‘alay etmek’ gibi bir sıfatı izâfe etme düşüncesi hâsıl olabileceğinden hareketle lafzî değil mefhûmu dikkate alarak ‘istihzâlarına mücâzât ider’ şeklinde çevirmiştir.

*“Allâhu Teâlâ dahi anların hud’alarına bedel, kıyâmette sırâtı mürûrda, mü’minlere virilen nûr gibi anlara dahi ‘gösteriş nûru’ virilüb, geçerken ol nûr sönüb Cehennem’e düşerler.”*³³⁸

Bu âyet-i kerimede müşâkele sanatı olmasından dolayı meâllerin pek çoğu ‘Hud’alarını başlarına geçirir’³³⁹ ‘aldanmalarını sağlıyor’³⁴⁰ anlamlarını yansıtmaktadırlar. Diğer müşâkale sanatlarının geçtiği kelimeleri tercüme ederken verdiği karşılıklardan farklı olarak Ferruh Efendi bu âyeti onların aldatmalarına karşı ceza olarak bir aldatma bulunmasıyla tefsir etmekle ‘Allah’ın aldatmasının nasıl olacağını’ bildirmektedir. Bu açıklamalarda münafıkların cezasının yine misliyle yani aldatma ile olacağına bir îmâ bulunmaktadır.

Arapça’ya Has Kullanımları Yansıtmaları:

Kâşifî Arapça kaynaklara hâkim olması sebebiyle Arapça’ya has ifadeleri tercüme ederken hata yapmamaya çok dikkat etmiş ve ayetin manasını önemli müfessirlerin ifadelerine dayanarak açıklamıştır. Dolayısıyla Ferruh Efendi onu kaynak olarak dikkate aldığından bu tür çevirilerinde muvafık olmuştur. Arapça’ya has bir kullanım biçimlerinden belki de en önemlilerinden bir örnek vermekle konu daha açık hale gelecektir.

³³⁶ Kur’an, Bakara sûresi, Ayet 16.

³³⁷ Bk. Elmalılı, Çantay, D.Vakfi, Bilmen; Kur’an, Bakara sûresi, Ayet 15.

³³⁸ Kur’an, Bakara sûresi, Ayet 141.

³³⁹ Bk. Elmalılı, Çantay, Kur’ân Yolu; Kur’an, Bakara sûresi, Ayet 142.

³⁴⁰ Bk. İslamoğlu.

Maide sûresinin 73. âyetinde geçen لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ifâdesine karşılık birkaçı dışında hemen bütün meâller aynı ifâdeleri kullanmışlardır. Yapılan tercümeler, ‘klasik tefsir kaynaklarından ve gramer kitaplarından istifade edilmemesi’ gibi mealler hakkında yapılan eleştirileri haklı çıkaracak bir durumdadır.

A. Bulaç: “*Andolsun, 'Allah için üçüncüsüdür' diyenler küfre düşmüştür.*”

D. Vakfı: “*Andolsun «Allah, için üçüncüsüdür» diyenler de kâfir olmuşlardır.*”

Elmalılı (orj.): “*Elbette küfretti şunlar: «Allah için üçüncüsü» diyenler...*”

Bu meâller dışında diğer meâllerin de birçoğu ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ifâdesini bu şekilde karşılamışlardır. İfadenin zahiri, ilk bakışta bu tür bir anlamı çağırırsa da Arapların kullanımı farklıdır. Buna karşılık Çantay bu âyete “*Allah hakıykatın için (üç Tanrının) biridir, diyenler.*” şeklinde meâl vermektedir. Ferruh Efendi de yukarıdaki âyeti bu şekilde karşılamıştır: “*Nasârâdan bir fırka-yı uhrâ dahi kâfir oldular ki, 'Allâhu Teâlâ, üç âlihenin biridir.' dîdiler.*”³⁴¹

ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ şeklinde kullanım pek çok müfessirin belirttiği gibi أَيُّ أَحَدٍ ثَلَاثَةٍ anlamına gelmektedir.³⁴² İbn Hişam da *Katru'n-nedâ* adlı eserinde bu tür ibarelerin ‘üçün üçüncüsü’ değil ‘üçünden biri’ anlamına geleceğini özellikle belirtir.³⁴³ Ferruh Efendi’nin böyle bir tercümeyle tercih etmesinde hiç şüphesiz Kâşîfî, Beydâvî gibi müfessirlerin etkisi vardır.

Aynı şekilde her dilde o dile mahsus bir takım deyimler vardır ki; onların birebir çevrilmesi mânânın tam olarak anlaşılmasını güçleştirir. *Mevâkib* bir tercüme-tefsir olması hasebiyle bu tür ifâdeleri birebir çevirdiği halde anlaşılması için gerekli

³⁴¹ Kur'an, Mâide sûresi, Ayet 76.

³⁴² Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, 2. Baskı, Kâhire: Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1384/1964, s. 6/249; Râzî, *Mefâtiḥ*, s. 12/408; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, 1. Baskı, Muhammed Abdurrahman el-Ma'aşî (thk.), Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1418, s. 2/138; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 1. Baskı, Abdurrezzak el-Mehdî (thk.), Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1420, s. 2/71; Semîn el-Halebî, *ed-Dürü'l-masûn fi 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, Ahmed Muhammed el-Harrâd (thk.), Dimeşk: Dâru'l-kalem, s. 4/373; Hâzin, Ebû'l-Hasen, *Lübâbü't-tenzîl fi me'âni't-tenzîl*, 1. Baskı, Muhammed Ali Şahin (thk.), Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1415, s. 2/66; Ahmed b. Muhammed en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, 1. Baskı, Abdülmun'im Halil İbrahim (thk.), Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1421, s. 1/278.

³⁴³ Abdullah b. Yusuf İbn Hişâm, *Şerhu katri'n-neda ve belli's-sadâ*, 11. Baskı, M. Muhyiddin Abdulhamid (thk.), Kahire, 1383, s. 311.

açıklamaları da meâl içerisine dercetmiştir. Bakara sûresi 223. âyetinde geçen hars kelimesi Türkçeye tarla diye çevrildiğinde okuyucunun zihninde kastedilen tasavvur oluşmamaktadır. “Meâllerde bu zahirî anlam –Türkçe’de *kadın* ile *tarla* arasında hiçbir münasebet olmadığı halde – aynen korunmuş ve tabiatıyla Türkçe açısından ilk bakışta hiç de hoş olmayan bir ifâde ortaya çıkmıştır.”³⁴⁴ Ferruh Efendi ise bu âyeti “*Nisvânınız, sizin için evlâd ekecek tarladır. Ol evlâd olacak tarlaya ikbâl ü idbâr ü istilkâ tarîkiyle nasıl dilermeniz ol sûrette zer’ edin.*”³⁴⁵ şeklinde tercüme ederek okuyucunun zihninde oluşabilecek farklı tasavvurları ortadan kaldırmayı amaçlamıştır. Böyle bir açıklamayı vermeden önce âyetin lafzî manasını verip daha sonra böyle bir izah getirebilirdi ki; mevcut tefsirlerin metodu da böyledir. Fakat Ferruh Efendi böyle bir yöntemi tercih etmemiş, âyetin meâlini verirken tefsiriyle birlikte zikretmiş ve ikinci bir açıklamaya gerek kalmamıştır.

5. KUR’ÂN İLİMLERİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

5.1. Muhkem Müteşâbih

Tefsir usûlünün iki önemli kavramlarından olan muhkem ve müteşâbihin lügavî manaları esas alındığında Kur’ân’ın tamamının hem muhkem hem de müteşâbih olduğunu söylemek mümkündür.³⁴⁶ Fakat âl-i İmran sûresinin 7. âyetinde bu iki kavram birbirinin mukâbili olarak kullanılmıştır. Buradan hareketle üç tanım yapılmıştır: i) Muhkem muradı bilinen, müteşâbih ise manasını Allah’ın kendisine ayırmış olduğu şey; ii) muhkem tek bir veche ihtimali olan, müteşâbih farklı vecihlere ihtimali olan; iii) muhkem açıklamaya ihtiyaç duymaksızın müstakil manası olan, müteşâbih ise başka manalara ihtimali bulunduğundan dolayı beyâna ihtiyaç duyan ve müstakil manası

³⁴⁴ Cündioğlu, *Kuran Çevirilerinin Dünyası*, s. 55.

³⁴⁵ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 1/223.

³⁴⁶ Subhi Sâlih, *Mebâhis fi ulûmi’l-Kur’ân*, Daru’l-ilm, 4. Baskı, 2000, s. 282; Bedrüddîn ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi ulûmi’l-Kur’ân*, Mustafa Abdülkadir Atta (thk.), Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmiye, 3. Baskı, 2018, s. 293.

olmayan anlamına gelir.³⁴⁷ Buna göre muhkem özellikle fıkıh usûlünde ele alınan zahir ve nassı; müteşâbih ise mücmel, müevvel ve müşkil kavramlarını içerisine alır.³⁴⁸

Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetinde Kâşifî, Secâvendî'nin 'lafzatullahda durulmasının vacip olduğunu' söylediğini nakletmiş ve buna göre müteşâbih âyetlerin manasını yalnızca Allah Teâlâ'nın bileceğini, bunun ise ehlisünnete ait olan görüş olduğunu belirtmiştir.³⁴⁹ Ferruh Efendi ise bu açıklamalara yer vermeksizin Kâşifî'nin açıkladığı mana üzere meâl vermiştir. Söz konusu bu âyette vakfın farklı yerlerde yapılmasından kaynaklanan, tam olarak birbirine zıt iki anlam ortaya çıkması sebebiyle tefsir usûlcüleri arasında ihtilaf vâkî olmuştur.³⁵⁰ Eşarî, Ebû İshak, Şirâzi gibi âlimler mutlak manada müteşâbih âyetlerin âlimler tarafından bilinebileceğini, aksi takdirde onların manasını bilmeyen avam kesimle eşit olacaklarını ifâde ederken; Râgıb İsfahânî bunun üç şekilde gerçekleşeceğini söyler: a) kıyamet saatinin vakti gibi yalnız Allah'ın bileceği âyetler, b) garip lafızlar kapalı hükümler gibi insanın bilebileceği şeyler c) bu ikisi arasında olan şeyler ki; Allah'ın bazı âlimlere bildireceği şeyler gibi.³⁵¹

Müteşâbihleri, mâhiyetini yalnızca Allah'ın bildiği mutlak müteşâbihler ve rüsûh sahibi âlimlerin de anlayabileceği manevî müteşâbihler şeklinde ikiye ayırabiliriz.³⁵² Mutlak müteşâbih âyetlerden sayılan دابة ifâdesini, Ferruh Efendi جَسَاسَة³⁵³ lafzı ile açıklar. Sonrasında ise Kâşifî kıyâmet alâmetlerinden olduğunu ayrıntılı olarak açıklar³⁵⁴ ve yaptığı açıklamalarla bağlantılı olarak Ferruh Efendi de دابة nin uzunluğu 45-50 metre, dört ayaklı, tüylü, iki kanadı olan ve gâyet hızlı hareket eden ve üç defa hurûc edecek olan bir canlı olduğunu belirtir. Sonrasında ise hurûcunda yanında Mûsa'nın asâsı ve

³⁴⁷ Mennâ'u'l-Kattân, **Mebâhis fi ulûmu'l-Kurân**, 35. Baskı, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998s. 193; ayrıntılı bilgi için bk. Muhammed Abdu'l-Azîm ez-Zerkânî, **Menâhilu'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân**, 4. Baskı, Ahmed Şemseddin(thk.), Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîye, 2013, s. 424.

³⁴⁸ Subhi, *Mebâhis*, s. 282; Zahir, nass, mücmel, müevvel ve müşkil kavramlarının fıkıh usûlündeki anlamları için bk. Zekiyyüddîn Şaban, **Usûlu'l-fikhi'l-İslâmî**, 1. Baskı, İstanbul: Mektebetü'l-irşâd, 1437/2016, s. 395-417.

³⁴⁹ Kâşifî, *Mevâhib*, s. 104.

³⁵⁰ Bk. Subhi, *Mebâhis*, 1/282.

³⁵¹ Ragıb İsfahânî, **Müfredât**, Yusuf Türker (çev), İstanbul: Pınar Yayınları, 3. Baskı, 2012, s. 784; Subhi, *Mebâhis*, 1/282.

³⁵² Bk. Ebû İshâk eş-Şâtîbî, **el-Muvâfakât fi usûli's-şer'iati**, Dr. Muhammed el-İskenderânî – Adnan Derviş (thk.), Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-arabî, 1429/2008, s. 511-512; Prof. Dr. Muhsin Demirci, **Tefsir Usûlü**, 10. Basım, İstanbul: M.Ü. İfâv, 2010, s. 170.

³⁵³ Ahir zamanda çıkacak olan dâbbetü'l-arz için kullanılır. Deccâl için casusluk yaptığından bu isim verilmiştir. Bk. Ebû Abdullah El-Kurtubî, **el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'ân**, 2. Baskı, Kâhire: Daru'l-Kütübî'l-Misriyye, 1384/1964, c. 11, s. 42 (5 nolu dipnot); Muhammed Reşid Rıza, **Tefsiru'l-Menâr**, Kahire: Hey'etü'l-Misriyye, 1990, c. 9, s. 412.

³⁵⁴ Kâşifî, *Mevâhib*, s. 848.

Süleyman'ın hâtemi olacağı ile ilgili hadisi Kâşifî “قول اشهر”, Ferruh Efendi ise “dînildi ki” lafzıyla verir.³⁵⁵

Mânevî müteşâbihlerden sayılan Allah'ın arşa istivâ etme konusu, esas itibâriyle Kelâm ilminde Allah'ın sıfatları bahsinde ele alınan tartışmalı bir meseledir. استوى kelimesinin manası hakkında pek çok yorum yapılmıştır. ‘Hâkimiyet altına almak (İstila)’, ‘yukarı çıkmak, yükselmek’, ‘kemale ermek’, ‘yaratmak’ manaları verilmiştir.³⁵⁶ İstivânın arşa nisbet edilmesi iki sebebe bağlanmış, bunlardan birincisi arşı yükseltmek için ikincisi de arşın yaratılışların en azametlisi ve en heybetlisi olması dolayısıyladır.³⁵⁷ Bu açıklamaları dikkate alarak Ferruh Efendi Tâhâ sûresi 5. âyetine;

الرحمان على العرش استوى

“*Ol Rahmân celle şâ'nühû Arş üzere istîlâ eyledi, ya'nî gâlib oldu.*” şeklinde meâl verdikten sonra şu açıklamaya yer vermiştir: “Hak Teâlâ gerçi cümle mahlûkâta müstevlîdir; lâkin “Arş” cümle mahlûkâtın akdemi ve cümlenin a'zâmı olmakla, anı beyân eyledi.”³⁵⁸ Yine bu konuyla alakalı A'raf sûresinde geçen “ثم استوى على العرش” ifâdesine de herhangi bir açıklama yapmaksızın “*arş üzere müstevî ve müstevlî oldu.*”³⁵⁹ şeklinde meâl vermiştir.

Müteşâbihin hem lafızda hem manada oluşu konusunda örnek teşkil eden Bakara sûresi 189. âyetindeki “وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها” “*Ve hânelere arkadan girmek hayr değildir.*” kapalılığı Câhiliye devrinde ihrama giren kimsenin şehirli ise evinin çatısını delerek o delikten, çölde çadırda yaşıyor ise arka tarafından bir delik delerek oradan girip çıkmaları ve bunu hayırlı amel addederek terk edeni günahkâr saymalarından ötürü bu âdete has olmak üzere indirildiğini açıklayarak gidermiştir.³⁶⁰

³⁵⁵ Bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 1373.

³⁵⁶ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, Bekir Topaloğlu (çev.), Ankara: TDV Yayın Matbaacılık, 2016, s. 132.

³⁵⁷ Bk. el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 130-131.

³⁵⁸ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 2/1115.

³⁵⁹ Kur'an, Â'raf sûresi, Ayet 54.

³⁶⁰ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 148.

5.2. Hurûf-ı Mukattaa

Bazı sûrelerin başında bazen basit bazen de birkaç harfin birleşmesinden meydana gelmiş rumuzlara ‘el-Hurûfu’l-mukatta‘a’ denir ve Kur’ân’ın 29 sûresinde bulunur.³⁶¹ Bu harfler müteşâbih âyetlerden olması ve anlamlarının bilinip bilinmeyeceği ile ilgili olduğundan tefsir usûlü eserlerinde daha çok müteşâbih konusu altında incelenmiş ve müteşâbih âyetleri yalnız Allah’ın bileceğini bildiren Âl-i İmran sûresi 7. âyeti çerçevesinde ele alınmıştır. Hurûf-ı mukattaa hakkında Allah’ın sırrı olduğu ve kesinlikle bilinmeyeceğini savunanlar olduğu gibi; bu harflerin sûre ismi, Allah’ın isimleri, Kur’ân’ın isimleri, yemin için kullanıldığı, müşriklerin dikkatini çekmek için konulan münferid harfler olduğu, tenbih edatı olduğu gibi çeşitli yorumlar getiren âlimler de az değildir.³⁶²

Kâşifi’ye göre hurûf-ı mukattaaalar Kur’ân’ın sırlarıdır ve bunların anlamlarını herkes bilemez.³⁶³ Böyle olmakla birlikte bu harflerin geçtiği yerlerde diğer müfessirlerin görüşlerini aktararak harfler hakkında bir takım bilgiler vermektedir. Örnek olarak İbrahim sûresinin başında geçen الر hakkında bir sonraki ayetin delaletiyle *Şerhu tevilâti’l-Kur’ân*’dan nakille İmam Mâturîdî’nin bunlarla müminlerin imanını, kafirlerin küfrünü denediği ve Kur’ân’ın isimleri olduğuna dair görüşünü nakleder.³⁶⁴ *Mevâkib Tefsiri*’ne baktığımızda ise bu farklı kategorize edilen görüşlere birlikte yer verdiğini görüyoruz. Çünkü huruf-ı mukattaaanın ilk geçtiği yer olan Bakara sûresinde hem bilinmesinin zor olduğunu ifâde eden hem harflere farklı açıklamalar getiren hem de sûre ismi olabileceğini belirten rivâyetleri birlikte zikretmiştir. Ankebut sûresinde de bu hurûfâtın hakikatini incelemenin imkânının olmadığını³⁶⁵ ifâde etmiştir. Ferruh Efendi’nin bu konu hakkındaki görüşlerini özet bir şekilde ifâde etmesi açısından birkaç örnekle benzer olanları gruplandırarak vermeyi uygun bulduk.

³⁶¹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 17. Baskı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008. s. 134.

³⁶² Bk. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 136-141.

³⁶³ Bk. Kâşifi, *Mevâhib*, s. 4.

³⁶⁴ Kâşifi, *Mevâhib*, s. 548.

³⁶⁵ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 1414.

İlk olarak Bakara sûresinin başında bulunan “الم” âyetinin meâlinde şu açıklamalara yer verir:³⁶⁶

“Cevâhiru't-Tefsir'de Yenâbî'den nakliler ki: Hz. Fârûk radiyallâhü anhüden bu hurûfun ma'nâsı suâl olundukta, “Eğer bu hurûflardan kelâm söylersem mütekellif olmuş olurum. Zîrâ, Peygamberimiz (sav) ‘وما انا من المتكلفين’ cevâbını vermekle me'mûr oldu” buyurmuş. İbn-i Abbâs (ra), “Elif ‘ene’ ve lâm ‘Allâh’ ve mîm ‘a’lemü’ işâretleri olub; ‘Enallâhu a’lemü’ demek ola” demiş. Ve ba‘zılar, “Bu hurûf-i mukattaanın cümlesi ism-i sûre olmak gerek” demiş.”

Bu açıklamalardan sonra bu sûrede ve sâir sûreler evvelinde bulunan hurûfâtta kaviller ve yorumların çok olduğunu, bu muhtasarda bu kadarca verildiğini söylemiş ve diğer hurûfu mukattaaları –belki de tercih ettiği vecihle- da farklı şekillerde açıklamıştır.³⁶⁷

Sûre ismi: Âl-i İmran Sûresi ndeki “الم” lafzı için “Miftâh-ı sûre” ya “İsm-i sûre” ifâdelerine yer verdiği³⁶⁸ gibi Bakara, A'râf, Yûnus, Meryem, Neml, Şuarâ, Ankebût, Yâsin, Sâd, Tâhâ, Kâf, Kalem, sûrelerinde de benzer açıklamalara yer vermiştir.

Harflere tek tek farklı mana vermesi: Bakara sûresinde olduğu gibi Âl-i İmran, A'râf, Yûnus, Ra'd, Meryem, Neml, Yâsin, Sâd, Tâhâ, Kâf, Şûrâ sûrelerinde de her harfe farklı manalar vermiştir.

Allah'ın sırrı olduğunu belirtmesi: Hûd sûresindeki “الر” meâlinde Şa'bî(ra) dan bu harflerin ma'nâsı sorulduğunda “هو سر الله فلا تطلبوه” buyurduğunu nakletmiştir.³⁶⁹

Bunun yanında Ferruh Efendi diğer huruf-i mukataalar için şu açıklamalarda bulunmuştur.

Bu âyetlerin mu'cize ve ibret olduğunu ifâde etmesi: Yûsuf.

Hiç açıklama ve meâl vermemesi: İbrâhîm.

Harflerin okuyuşunu vermesi: Hicr sûresinde “Elif, Lâm, Ra.” şeklinde meâl vermiştir.³⁷⁰ Rûm, Lokmân, Secde, Zuhruf, Duhân.

³⁶⁶ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 54.

³⁶⁷ Bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 54.

³⁶⁸ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 221.

³⁶⁹ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 783.

Allah Teâlâ'nın bunlarla yemin ettiğini belirtmesi: Meryem, Şuarâ, Yâsin, Sâd, Mü'min, Fussilet, Câsiye, Ahkâf, Kâf, Kalem, Şûrâ, Duhân.

Esmâ-i Kur'ân: Meryem, Yâsin, Tâhâ.

Esmâullah: Meryem, Tâhâ.

Efendimizin ismidir: Tâhâ, Duhân.

5.3. Nesh Problemine Yaklaşımı

Lügatta 'yok etme, ortadan kaldırma, tebdil, tahvîl ve bir şeyi bir yerden başka bir yere nakletme' anlamına gelen nesh³⁷¹ kelimesi ıstılahta 'şerî bir hükmün şerî bir hitapla kaldırılmasıdır.'³⁷² Hükmü kaldırılan şerî hükme mensûh, mensûhun hükmünü kaldıran şerî hükme ise nâsih denilir. Nâsih ve mensûhu bilmeyen kimsenin Allah'ın kitabını tefsir etmesinin caiz olmadığı ifade edilmişse de³⁷³ Kur'ân'da gerek mensûh âyetlerin sayısı konusunda gerekse bizzat neshin varlığı konusunda asırlardır süregelen tartışmalar mevcuttur.³⁷⁴ Bazı kimseler de neshi açıklarken "bedâ" ve "tahsis" kavramlarıyla ilişkilendirmişlerdir.³⁷⁵

Ferruh Efendi, Bakara sûresinin 102. âyetini "*Her çend ba'zı mesâlih ü muktezâ-yı vakitle âyetden ba'zısını izâle yâhud te'hîr ittiğimizizde, andan hayırlısını yâhud anın mislini getiririz. Bilmedin mi, tahkîk Allahu azîmuşşân her şeye kâdirdir.*"³⁷⁶ şeklinde tercüme ederek, burada âyetin meâli içerisine hem neshin 'izâle' ve 'te'hîr' anlamlarını yerleştirmiş, ayrıca neshin gerekçesine de yer vermiştir. Kullanın maslahatını gözetmek, şerî hükümlerin gelişmesi, mükelleflerin imtihanı, ümmetin hayrını ve kolaylığını

³⁷⁰ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 922.

³⁷¹ Zerkeşî, *Burhân*, s. 274; Celâlüddin Suyûtî, *el-İtkân fî ulumi'l-Kur'ân*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâale, 2015, s. 462; Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, s. 211; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 122;

³⁷² Kattân, *Mebâhis*, s. 211; Ayrıca bk. Cürcânî, *Ta'rîfât*, s. 330.

³⁷³ Zerkeşî, *Burhân*, s.273.

³⁷⁴ Bk. Muhammed Abdülazim Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, s. 411; M. Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 312.

³⁷⁵ **Bedâ teorisi:** Gizli bir şeyin sonradan ortaya çıkması anlamına gelir. Bu teorinin esas savunucuları olan Yahudiler beda ile şunu kastederler: nesh ya hikmetsiz bir şekilde meydana gelir ya da hikmetle meydana gelir ki önceden bilinmeyen hikmet sonradan meydana çıkmış olur, bu da 'bedâ' olarak isimlendirilir ki Allah hakkında cehaleti gerektirir, her ikisi de muhaldir. (Subhi, *Mebâhis*, s. 214.); Neshi kabul edenler ve etmeyen âlimlerin isimleri için bk. Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 245; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 122; Neshle tahsis arasındaki fark için bk. Gazzâlî, *Mustasfâ İslâm hukukunun kaynakları*, s. 245.

³⁷⁶ Kur'an, Bakara sûresi, Ayet 105.

dilemek gibi neshin hikmetlerinden sayılan hususlardan³⁷⁷ sadece en önemli gördüğü gerekçeyi “*mesâlih ü muktezâ-yı vakit*” ifâdeleriyle dile getirmiştir. Kâşîfî’nin uzun bir şekilde açıkladığı hususu, Ferruh Efendi bu ifâdeleriyle meâlinin içerisine veciz bir şekilde dercetmiştir.

Nesih bazen misli, bazen daha hayırlısı veya daha hafif bir hükümle vâki olur.³⁷⁸ Ferruh Efendi ise Kâşîfî’nin zikretmediği iki nesh çeşidine yer vermiş ve birer âyetle açıklamıştır. “Nesihden hayırlısı” na örnek olarak müminlerden yirmi kişinin iki yüz kişiye karşı mukatelede sabrı emrolunmuşken daha sonra yirmi kişi yüze çıkarılmasını, “neshin misli”ne örnek olarak da kiblenin Mekke’ye tahvilini zikretmiştir.³⁷⁹

Neshe dair başka bir örnek olarak Bakara sûresi 180. âyetin meâlini verdikten sonra Ferruh Efendi şu açıklamaya yer verir:³⁸⁰ “Zamân-ı Câhiliyette, riyâ cihetiyle malını sâire vasiyet idüb, vâlideyn ü akrabâsını mahrûm iderlerdi. Hak Teâlâ, anı men‘ ile vâlideyn ü akrabâyâ vasiyeti emr eyledi. Sonra mensuh olub, âyât-ı mevâris ile karar buldu.” Burada da yine benzer şekilde akrabaların mahrum olmaması illetine binâen maslahat gözetildiğini müşahade etmekteyiz.

Bir diğer örnek olarak nesh konusunu ele alan eserlerde Bakara sûresi 184. âyeti hakkında müfessirlerin ihtilaf etmiş olduğunu görmekteyiz³⁸¹ Âyette farklı kıraat vecihleri vardır. Neshi kabul edenler kendisinden sonraki âyetle nesh edildiğini; etmeyenler ise neshin vukû bulmadığını ya lâ takdir ederek³⁸² ya da farklı kıraat vecihleri sebebiyle يطبقونه kelimesine ‘oruca zorlukla güç bela katlananlar’ şeklinde mana vererek³⁸³ açıklarlar ve buna göre de hüküm sabit olup âyet neshe uğramamış olur. Ferruh Efendi ise oruç tutmaya gücü yettiği halde fidyeye ruhsat verilmesine dair bu hükmü İslam’ın ilk yıllarında oruç ibadeti farz kılındığında böyle bir alışkanlıkları olmadığından kendilerine zor gelebileceğinden dolayı bu iznin verilmiş olabileceğini ifâde ettikten sonra bir sonraki âyetteki “فليصمه” emri ile bu hükmün nesh edildiğini

³⁷⁷ Kattân, *Mebâhis*, s. 219.

³⁷⁸ Kattân, *Mebâhis*, s. 219-220.

³⁷⁹ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 105.

³⁸⁰ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 141.

³⁸¹ Cemalüddin Ebu’l-Ferec İbnu’l-Cevzî, *Nevâsihu’l-Kur’an*, Beyrut: Şirketü ebnâi şerîfi’l-ensârî, s. 1/63.

³⁸² Ebü’l-Berakât, en-Nesefî, *Medâriku’t-tenzîl*, 7. Baskı, Yusuf Bedevî (thk), Dimeşk: Dâru ibn-i kesîr, 2017, s. 159; Suyûtî, *Celâleyn*, s. 28;

³⁸³ Bk.Zemahşerî, *Keşşaf*, s. 1/612; Beyzâvi, *Envâr*, s. 121.

belirtmiştir.³⁸⁴ Sonrasında ise “Ba’zılar, “يطيقونه evvelinde lâ-i nâfiye muzmerdir” demişler. Bu takdirce nesh iktizâ itmez.” şeklinde açıklamaya yer vererek bu âyette neshi kabul etmeyenlerin görüşüne de yer vermiştir.³⁸⁵

Sonuç olarak Ferruh Efendi, neshin iki tanımını zikreder ve neshin gerekçesi olarak da Cenâb-ı Hakk’ın kulların maslahatını gözeterek bir kısım âyetleri ya misliyle ya da daha hayırlısıyla değiştirmeyi murât ettiğini ifâde ederek nesh edilmesinde ulemânın çoğunluğunun kabul ettiği âyetlere işaret eder ve buna göre âyetleri tefsir eder. Bazı âyetlerde ise hem neshi kabul eden hem de etmeyenlerin görüşlerine birlikte yer verir.

5.4. Sûre ve Âyetlerin Faziletleri

Kur’ân’ın, husûsiyetle bazı sûre ve âyetlerin fazîletine dâir –bazı kitaplarda uydurma rivâyetler de zikredilmiştir- bir çok hadîs nakledilmiş ve bu konuda müstakil eserler yazılarak geniş bir literatür oluşmuştur.³⁸⁶

Mevâhib’in yazılma amacını gözden uzak tutmaksızın ve takip ettiği yöntemin anlamlandırılmasında halk için kaleme alınmasını tekrar olma pahasına zikretmek durumundayız. Eserin pek çok defa basılması ve okunması da halkın bu hassasiyetini dikkate almasına bağlanmalıdır. Bu sebeple Ferruh Efendi bu hususa bîgane kalamamış, Bakara sûresinin sonunda şu açıklamalarda bulunmuştur:³⁸⁷

“ ‘Beyzâvî’de mestûr hadîs-i şerîftir ki: Hak Teâlâ halâyıkı halk itmezden iki bin yıl mukaddem, ‘Bakara’ zikr olunan sûrenin âhirindeki iki âyeti yed-i kudretiyle ketb idüb anı Cennet hazînesinden inzâl eyledi. Kim ki, ol âyetleri yatsıdan sonra okursa, bütün gice ibâdetle kâim olmuş sevâbıyla cezâlanur. Ve yine hadîs-i şerîfle mübeyyen ki: Şol içinde Bakara kıssası zikr olunan sûre, ‘hayme-i Kur’ân’dır. Anı ta’lîm idüb taallümü bereket ve terki hasrettir. Anı okuyan sâhirler sihre kâdir olmazlar.”

³⁸⁴ Bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 143.

³⁸⁵ Bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 143.

³⁸⁶ Bk. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 201-204.

³⁸⁷ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 220.

İhlâs sûresinin meâlini verdikten sonra kısa olmasına rağmen Allah'a ait bilgilerin tamamını içine aldığı için onu okumanın Kur'ân'ın üçte birini okumak gibi olduğunu bildirir.³⁸⁸

Âyetlerin fazîleti hususunda Saffât sûresinin sonunda Hz. Ali'den naklen şu rivâyete yer verir: “Her kim ahirette kîlelerle ölçülür sevâb isterse, bu sûre âhirindeki ‘سبحان ربك’den üç âyeti her meclisin âhirinde okusun.”³⁸⁹

5.5. Vücûh ve Nezâir

Vücûh ve nezâir meselesi tefsir usûlünde önemli bir konu olduğu gibi Kur'ân'ın tercümesi meselesi söz konusu olunca önemi bir kat daha artmaktadır. Zîra kelimelerin farklı manalarını ele aldığından dolayı vecihler arasında esas alınacak mananın ve kelimenin aktarılacağı dilde hangi ifâdeyle karşılanacağını tespit etmede kendisinden bolca istifâde edilmesi gereken bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Ülkemizde özellikle son dönemlerde vücûh ve nezâir ayrımı klasik kaynaklarda verilen bilgilerin aksine yanlış olarak bilinmektedir. Bu genel kanaat Türk öğrencilerinin tefsir tarihi konusunda bolca istifâde ettiği İsmail Cerrahoğlu'nun *Tefsir Tarihi* aslı eserinden kaynaklanmış olmalıdır. Bu iki terimin klasik kaynaklarda nasıl tanımlandığını zikrettikten sonra Cerrahoğlu'nun tercih ettiği tanıma değineceğiz.

Vücûh vech kelimesinin çoğuludur. Vech kelimesinin en temel anlamı “bir nesnenin karşısında bulunan şeydir. İnsanın yüzüne الوجه , evin ön kapısının bulunduğu cephesine وجه البيت , bir kavmin önde gelenine وجه القوم ve bir insanı karşılamaya المواجهة denir.”³⁹⁰ Nezâir ise bir şeyin eşi, benzeri, dengi, aynısı anlamına gelen nazîr kelimesinin çoğuludur. Fakat bu tanımlamalarla birlikte vücûh kelimesinin anlamında ittifak varken nezâir kelimesinin terim anlamında farklı iki görüş yer almaktadır.

‘Vücûh ve nezâir’i ilk tanımlayan kişi İbnü'l-Cevzî (ö.1201)'dir. Bu tanımlı kendisinden önce yazılmış olan vücûh ve nezâir kitaplarının sistematığına bakarak yapmıştır. Daha sonra Zerkeşî (ö.1392) bu tanımlı, konu hakkında yazılmış kitapların

³⁸⁸ Bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 2192.

³⁸⁹ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 1615.

³⁹⁰ Bk. Cemalüddin İbn Manzûr, *Lisânu 'l-arab*, s. 5/219-13/556

içeriğine uymadığı gerekçesiyle eleştirmiştir. İbnü'l-Cevzî'ye göre her iki terim de “harekesi ve lafzı aynı olan bir kelimenin farklı yerlerde farklı mânalara gelmesi” anlamını ifâde eder. Ancak bu kelimelerin lafızlarına nezâir, mânalarına vücûh denir. Buna göre ‘nezâir lafızlara, vücûh mânalara verilen isimdir’ der.³⁹¹ Zerkeşî ise tanımın bu şekilde yapılmasının zayıf olduğunu ve vücûhun manalarda nezâirin de lafızlarda olduğu kabul edildiği takdirde bu tür lafızların sadece müşterek lafızlarda gerçekleşeceğini söyleyerek itiraz eder. Oysa bu alanda kitap yazan müellifler pek çok yerde aynı anlamda kullanılan lafızları da zikretmişlerdir.³⁹² Zerkeşî'ye göre vücûh, ‘ümme’ lafzı gibi farklı yerlerde farklı anlamlarda kullanılan müşterek lafızlar; nezâir ise aynı kelimenin farklı yerlerde aynı anlamda kullanılması demektir.³⁹³ Nezâir kelimesinin tanımındaki bu farklılık sebebiyle İbnü'l-Cevzî'ye göre nezâir sadece lafzî benzerlikten ibaret iken Zerkeşî'ye göre hem lafzî hem de mana benzerliğinden ibarettir. Zerkeşî'nin İbnü'l-Cevzî'ye yönelttiği itiraz ise, farklı yerlerde aynı anlamda kullanılan kelimelerin tespiti açısından son derece önem arz etmektedir. Aksi takdirde kitapların nezâir diye isimlendirilmesinin bir anlamı kalmaz; zira nezâir sadece lafzî benzerlikten ibaret olursa herhangi bir kelimenin nazîrini bulmak yeni bir nezâir kitabı kaleme almak kadar güçleşecektir.

Cerrahoğlu'na göre ise nezâir, çeşitli birçok kelimenin aynı manayı ifâde etmesidir.³⁹⁴ Cerrahoğlu'nun tanımı dikkate alındığında ilk dönemlerden itibaren vücûh ve nezâir alanında yazılmış olan kitapların hiçbirisinde nezâire örnek teşkil edebilecek bir kelime bulmak mümkün değildir. Son zamanlarda yazılan bazı eserlerde görülen bu görüşün ulûmü'l-Kur'ân terminolojisi açısından isabetli görülmediği³⁹⁵ ifâde edilmiştir.³⁹⁶ Yine

³⁹¹ Bk. Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, **Nüzhëtü'l-a'yün**, Muhammed Abdülkerim Kazım er-Râzî (thk.), 3. Baskı, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1987, s. 83; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmil kütüb*, II/2001; M. Suat Mertoğlu, “Vücûh ve Nezâir”, **DİA**, c. 43, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013, s. 141.

³⁹² Bk. Zerkeşî, *Burhân*, s. 73; Suyûtî, *İtkân*, s. 301.

³⁹³ Zerkeşî, *Burhân*, s. 73; Ayrıntılı bilgi için bk. Mertoğlu, “Vücûh ve Nezâir”, s. 141-143; Halil Altuntaş, “el-Vücûh ve'n-nezâir”, **Diyanet Dergisi**, c. 26, sayı: 1, 1990, 14-29; Mustafa Karagöz, “Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci –Nezâirin ‘Eş anlamlılık’ Olarak Tanımlanması Sorunu”, **Bilimname**, XIV, 2008/1, 7-33.

³⁹⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 184; Prof. Dr. Muhsin Demirci, **Tefsir Tarihi**, 3. Basım, İstanbul M.Ü. İfav, 2008, s. 160.

³⁹⁵ Mertoğlu, “Vücûh ve Nezâir”, s. 143.

³⁹⁶ Muhsin Demirci'nin kaleme aldığı *Tefsir Usûlu* kitabında bu görüş biraz daha farklı olarak ifâde edilmiştir. Nezâir'in terim olarak “Kur'ândaki farklı kelimelerin aynı anlamı ifâde etmesi” denildiğine dair görüşe kaynak olarak *Keşfü'z-zunûn* ve Cerrahoğlu'nun *Tefsir Tarihi* gösterilmiştir (bk. Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 160). Fakat Kâtip Çelebi, bu tanımı değil yukarıda aktarılmış olan İbnü'l-Cevzî'nin görüşünü benimsemektedir (bk. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmil kütüb*, s. 2/2001) Bu karışıklık bununla da kalmamış Zerkeşî'nin kullandığı ‘el-elfâzu'l-

Zerkeşî ve Suyûtî'nin eserlerinde nezâir başlığı altında birbirlerinin nazîri olan kelimelere yer verilmediği zannedilerek Zerkeşî'nin tanımına itiraz edilmiş ise de eserinde takip ettiği üslûptan yola çıkarak nezairleri göstermek mümkündür. Mesela زَاغ kelimesinin Kur'ân'da geçtiği her yerde مَال manasına gelirken Ahzab sûresi 10. âyette farklı anlamda kullanıldığını söyler.³⁹⁷ Takip ettiği bu yöntemden yola çıkarak Ahzab sûresindeki hariç diğer bütün âyetlerde geçen زَاغ fiili birbirlerinin nazîridir. Bununla birlikte sadece vücuhlarını verdiği kelimelerin bütün nazirlerini zikretmez.

Mevâkib Tefsiri'ne baktığımız zaman Ferruh Efendi vücûh ve nezâir bahislerine değinmemiş olsa da ilgili kitaplarla bir karşılaştırma yapıldığında vecîh ve nazîrleri dikkate alarak çeviri yaptığı anlaşılır.

Meselâ; *"Bu zikrolunan kimseler, Rableri celle şa'nühûnün tevfik u medîdinden doğru yol üzeredirler."*³⁹⁸ meâlindeki âyette geçen هَدَى kelimesini 'doğru yol' diye çevirdiği hâlde; *"Kaçan Ben'den size hidâyet, ya'nî rusûl ü kütüb ve şeriat geldikte, kim ki Benim hidâyetime tâbi' olursa; onlar için kat'â havf, yoktur ve matlûbları fevt olur deyû aslâ hüzn ü gam etmezler."*³⁹⁹ meâlindeki aynı sûrenin başka bir âyetinde geçen هَدَى kelimesini 'resûl, kütüb ve şeriat' şeklinde açıklamıştır. إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ âyetindeki aynı kelimeyi 'din-i İslâm ve hidayet' olarak çevirmiştir.⁴⁰⁰

Vücûh ve nezâir örneklerinden olan السَّوَاء kelimesini Bakara sûresi 49. âyette 'eşedd' olarak karşılamış iken Nisa sûresi 17. âyette 'sû-i amel' diye tercüme etmiştir. Bu ayrım ise Suyûtî İtkân'da yaptığı ayrım ile uyuşmaktadır.⁴⁰¹ Bu örnekler Kâşifî'nin Kur'ân

mutavâtîe' kavramı da cehennem, nâr, sakar, hutame ve cahîm gibi kelimelerle açıklanmıştır ki, bunlar mutavâtîe lafızlar değil müteradif lafızlardır. Zerkeşî ve İbnü'l-Cevzî'nin ifâde ettiği mutavâtîe lafızlar hem mana hem de lafız itibariyle aynı olan cins ve tür isimleridir. İbnü'l-Cevzî bunlara örnek olarak beled, karye, insan, racûl lafızlarını verir ki (bk. İbnü'l-Cevzî, *Nüzhe*, s. 83) cehennem ve nâr lafızlarının aralarındaki ilişkiden farklı olduğu ortadadır. Mutavâtîe lafız farklı âyetlerde geçen *karye* kelimesinin farklı karyelere delalet etmesinden ibarettir. Kaldı ki bunun yanında Demirci, vücûhun manalarda, nezâirin ise lafızlarda olduğunu ifâde etmiş ve kaynak olarak da Zerkeşî'nin *Burhân* adlı eserini göstermiştir (bk. Demirci, *Tefsir Tarihi*, s.160). Halbuki Zerkeşî, tam olarak İbnü'l-Cevzî'nin vücûhun manalarda, nezâirin ise lafızlarda olduğu görüşüne itiraz etmektedir. (bk. Zerkeşî, *Burhân*, s. 73).

³⁹⁷ Zerkeşî, *Burhân*, s.74.

³⁹⁸ Kur'an, Bakara sûresi, Ayet 5.

³⁹⁹ Kur'an, Bakara sûresi, Ayet 38; bk. Zerkeşî, *Burhân*, s. 74.

⁴⁰⁰ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 255. Kâşifî âyet içerisinde geçen bu cümle-i muteriza (ara cümle)' olduğunu ifade etmiş, Ferruh Efendi de bu bilgiyi tercümesinde paylaşmıştır. *Mevâkib tefsiri*ni yayına hazırlayanlar bunun Yahudilere i'tiraz cümlesi olduğunu belirtmişlerdir (bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib Tefsiri*, İstanbul: Cihangir yayınları, 2012, s. 255).

⁴⁰¹ Bk. Suyûtî, *İtkân*, s. 303.

ilimlerine olan vukûfiyetini gösterdiği kadar Ferruh Efendi'nin de ilmî seviyesini göstermektedir.

6. ESERİN RİVÂYET YÖNÜNDEN ÖZELLİKLERİ

6.1. Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri

Tefsir ilmi açısından en önemli kaynak yine Kur'ân'ın kendisidir. Bir âyette geçen ifâde başka bir âyette daha açık bir biçimde anlaşılır hâle gelmektedir. Buna göre Kur'ân'ın kavramlaştırdığı bir kelimenin anlamı diğer âyetlerin siyak-sibâkıyla birlikte değerlendirilmelidir. Fakat daha ilk dönemlerden itibaren ortaya çıkan eşbâh ve nezâir türü eserler, Kur'ân'ın kullandığı kelimelerin farklı yerlerde farklı anlamlara geldiğini göstermesi açısından önemlidir. Bu tür eserlere yüzeysel biçimde bakıldığında herhangi bir kelimenin nazîrlerini görmek mümkün değildir.⁴⁰² Zikredilen örnekler birbirlerinin müşâbihi olan kelimelerdir. Bu sebeple Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri konusunda bu ayrıma son derece dikkat etmek gerekmektedir.

Kur'ân bir olayı anlatırken vurgulamak istediği yönü ön plana çıkaracak ifâdelere yer vererek olayın diğer kısımlarını başka bağlamlarla başka yerde aktarabilmektedir. Buna göre âyette geçen bir konunun diğer âyetlerle tamamlanması da Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri konusunu oluşturmaktadır. Bununla ilgili Ferruh Efendi ilişkili gördüğü âyetlerin meâlini verdikten sonra gerekli açıklamanın ileride geleceğini ya da öncesinde geçtiğini beyan eder.

Âyetlerin âyetlerle tefsiri hususuna gerektiği yerlerde değinmektedir. Meselâ Bakara sûresi 37. âyetinde geçen “kelimât”ın, kavî-i meşhûr üzere, A'râf sûresi 23. âyetindeki رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ kelimeleri olduğuna işaret eder.⁴⁰³

افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض “Âyâ! Tevratın ahkâmının ba'zısına îmân idüb ba'zısını inkâr mı idersiniz?”⁴⁰⁴

⁴⁰² Bk. Zerkeşî, *Burhân*, 2018, s. 73; Suyûtî, *İtkân*, s. 301.

⁴⁰³ Bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 71.

⁴⁰⁴ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 93.

Bakara 85. âyetin yukarıda verilen kısmını açıklarken Tevrât'ın ahkâmından bazısına imandan maksadın esirleri serbest bırakmak olduğunu, bazısına inkârdan da önceki âyette geçen söz ve yeminlerini inkârlarının kastedildiğini belirtmiştir.⁴⁰⁵ Görüldüğü gibi burada geçen inkârdan maksadın ne olduğunu ortaya koymak için önceki âyete atıfta bulunma gereği duymuştur.

Başka bir örnek olarak “*Ey mü'minler! Hamrın tenâvülû ve kumar oynaması ve ibâdet için nasb olunan putlar ve câhiliyette isti'mâl ettikleri taksîm okları, şeytânın habîs ü murdar amelindendir. Ondan içtinâb edin ki, felâh bulasınız.*”⁴⁰⁶ meâlinin ardından bu âyetin hamr hakkında geçen dördüncü âyet olduğunu, kıssaları ve sebep-i nüzûllerinin Bakara sûresinin ikinci cüzünün üçüncü hizbinin nısfında ayrıntılı olarak açıklandığını dile getirmiştir.⁴⁰⁷

فكان عاقبتهما انهما في النار خالدين فيها “İmdi ol şeytân ü insânın akıbetleri ebedî nârda olmaktır.” meâlindeki Haşr sûresi 17. âyetindeki “insân” kelimesiyle Ebû Cehil yahud Bersîsâ isimli bir rahibin kastedildiğini belirtmiştir.⁴⁰⁸ Ebû Cehille İlgili Bedir Savaşı sırasında müşrikleri cesaretlendirdiği hususundaki kıssanın Enfâl sûresinde geçtiğini bildirmiş, fakat âyet belirtmemiştir.⁴⁰⁹

6.2. Kur'ân'ın Hadislerle Tefsiri

Hiz. Peygamber'in Kur'ân'ı tebliğ ve tebyîn etme görevi, Kur'ân'ın anlaşılmasında onun uygulamalarına ve sözlerine mürâcaat edilmesini zorunlu kılar. Bu görev, özellikle müteşâbih ve müşkil âyetler için daha da önemli hale gelir. Bu vesileyle bir müfessirin bilmesi gereken en önemli ilimlerden birisi de hadistir. Hadis eserlerinde tefsir kitaplarının bulunması, İbn Kesîr gibi âlimlerin yalnız hadislerle eserini meydana getirmesi tefsirde hadis ilminin gerekliliğini de ortaya koyar. Ferruh Efendi'nin eserine baktığımızda hadislerin senetlerinin genel itibarıyla zikredilmediğini, sahih kaynaklara atıfların bile sınırlı olduğu görüyoruz. Fakat bu husus Kâşîfi'nin açıklamalarını

⁴⁰⁵ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 94.

⁴⁰⁶ Kur'an, Mâide sûresi, Ayet 93.

⁴⁰⁷ Bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 456.

⁴⁰⁸ Bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 1958-1959.

⁴⁰⁹ Bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 1958-1959; s. 1/654-655.

kısaltmak gibi Ferruh Efendi'nin eser üzerindeki tasarrufları ile alakalı değildir; çünkü *Mevâhib Tefsiri* 'nde de hadislerle çok az yer verilir.

Örneklerle konuyu açıklayacak olursak, Bakara sûresi 124. âyetinde “*Hazret-i İbrâhim(as)’a Rabbisi kelimât ile emr eyledi.*” ifâdesinde geçen كلمات kelimesinden ne murad edildiği hakkında rivâyet-i kesîre olduğunu belirttikten sonra evâmîr ü nevâhî ya menâsik-i hac yahud on şeydir diyerek bu konuda pek çok kaynaktan geçen fitrat hadisine⁴¹⁰ yer vermiş; fakat kaynak ve sened zikretmemiştir. Benzer şekilde Tevbe sûresi 122. âyetin meâlinden sonra “Ehâdis-i şerîfede vardır ki: Bir kimse gazâ yoluna bir nafaka infâk iderse, ol kimse gazâ itmiş menzîlindedir.” şeklinde sened ve râvî zikretmeksizin hadis nakletmiştir.⁴¹¹

Bazen de Bakara sûresi 285. âyette olduğu gibi “İbn Abbas’tan mervîdir ki: ‘Hak Teâlâ, sizi muhâsebe ider’ dinildi.”⁴¹² şeklinde sadece ravinin isminin zikrederek nakletmiştir. Benzer şekilde Bakara sûresi 152. âyette geçen فاذكرونى اذكركم lafzını açıklarken “ahbârda vâridir ki:” şeklinde İbn-i Uyeyne rahimehullahdan rivâyette bulunmuştur.⁴¹³

Bazen hadisleri kaynağından değil de Beyzâvî’den aktarmayı tercih etmiştir. Bakara sûresi 287. âyetinde Bakara sûresinin son iki âyeti olarak bilinen آمن الرسول diye başlayan âyetlerin fazileti ile ilgili hadisi Beyzâvî’den nakletmesi örnek olarak gösterilebilir.

Neml 82. âyette dâbbenin hurûcunda, yanında Mûsa’nın asâsı ve Süleyman’ın hâtemi olacağı ile ilgili hadisi⁴¹⁴ Kâşîfî “قول اشهر” Ferruh Efendi ise “dînildi ki” lafzıyla verir.

Mevâkib Tefsiri’nde genel itibariyle senedler zikredilmez. Çoğu yerde sadece râviden rivâyetle, pek çoğunda o da zikredilmeden “dînildi ki”⁴¹⁵ “rivâyet olundu ki”⁴¹⁶

⁴¹⁰ Müslim, Tahâret, 261; İbn-i Mâce, Tahâret, 293.

⁴¹¹ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 728.

⁴¹² Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 217.

⁴¹³ Bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 27.

⁴¹⁴ İbn-i Mâce, el-Fiten, 30; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, Şuayb el-Arnaûd- Âdil Mürşid vd.(thk.), Müessesetü’r-risâle, c. 13, s.321.

⁴¹⁵ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 1650, 1654.

⁴¹⁶ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 1576, 1614, 1650, 706.

“mervîdir ki”⁴¹⁷ “vâridir ki”⁴¹⁸ “haberde vâridir ki”⁴¹⁹ şeklinde temrîz sîgalarıyla verilir. Bazen de Tûr sûresi 23. âyetin meâlinde olduğu gibi “Peygamber (asm) dan suâl olundu ki”⁴²⁰ diye başlayarak hadis zikreder.

6.3. Kur’ân’ın Esbâb-ı Nüzûl ile Tefsiri

Hz. Peygamber zamanında bir veya daha fazla âyetin indirilmesine sebep olan bir olayın vuku bulması veya herhangi bir sorunun sorulmasını anlamında kullanılan esbâb-ı nüzûlün⁴²¹ Kur’ânı anlama hususunda bir faydası olmadığını iddia edenler olmuş⁴²² ise de Zerkeşî pek çok faydasını zikretmiş,⁴²³ Molla Fenârî ise Begavî’den, ‘tefsirin âyetin sebep-i nüzûlünü, durumunu ve onunla ilgili rivâyetleri beyan etme’ olduğunu aktarmıştır.⁴²⁴ İsmail Ferruh Efendi bu tanıma uygun hareket etmiş gibi yaklaşık Nisa sûresinden sonra hemen hiçbir yoruma yer vermemiş, pek çok yerde genellikle ilgili âyetin sebep-i nüzûlünü vermekle yetinmiştir.⁴²⁵ Bu yöntem Cevdet Paşa’nın yaptığı tercümede de kendini göstermektedir. Cevdet Paşa da fıkhi ihtilaflara çok fazla girmeksizin sebep-i nüzûl zikretmektedir.⁴²⁶

Ferruh Efendi, yukarıda belirtildiği gibi Fenârî’nin tefsiri esbâb-ı nüzûl olarak görmesinden hareketle yaptığı tercümede önemli sayılan hemen bütün âyetlerin sebep-i nüzûlünü aktarmıştır. Bu ise hem âyetin bağlamını okuyucuya hissettirir, hem de Ferruh Efendi’nin mananın anlaşılmasında sebep-i nüzûlün ne derece önem arz ettiğine dair olan inancını ortaya koyar. Cemiyet mensuplarının düşünceleri hususunda ciddi manada bir modernizmden bahsetmek mümkün değil ise de, böyle bir aktarmanın okuyucuya âyetleri anlamaya çalışırken âyetlerin indiği ortamı gözden uzak tutmamaları gerektiğine dikkat çekici bir yön bulunmaktadır.

⁴¹⁷ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 1614, 1652.

⁴¹⁸ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 1663.

⁴¹⁹ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 1645.

⁴²⁰ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 1866.

⁴²¹ Bk. Muhammed Abdülazîm Zerkânî, *Menâhilü’l-‘irfân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, 4. Baskı, 2 cilt, Lübnan: Daru’l-kütübü’l-ilmiyye, 2013, s. 64; Mennâ’u’l-Kattan, *Mebâhis fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, s. 71.

⁴²² Bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 34.

⁴²³ Bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 34-41.

⁴²⁴ Şemseddin Muhammed b. Hamza el-Fenârî, ‘*Aynu’l-a‘yân*, Dersaadet: Rafet Bey Matbaası, h. 1325,

⁴²⁵ Bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 484.

⁴²⁶ Armağan, “Ahmet Cevdet Paşa ve Tercüme-i Şerife”, s. 47.

Bazen kaynak göstererek “İbrâhîm (as)’ın milletinden kimse nükûl etmez, meğher nefsinde sefîh ü bî-akl ola. Tahkîk, Biz, İbrâhîm’(as)’ı dünyada şeref-i nübüvvet ve Ka’be’yi imâret ile intihâb ve ahrette sâlihlerden eyledik.”⁴²⁷ şeklinde âyetin meâlini verdikten sonra “ Tibyân’da bu âyet-i kerîmenin sebep-i nüzûlü ... deyû tastîr ider.”⁴²⁸ diyerek açıklamıştır. Bazen de Vâhidî’den alıntı yaptığı anlaşılacak şekilde benzer rivâyetlere yer vermiş fakat kaynak zikretmemiştir. Meselâ “Birr u takvâ vü ıslâh-ı zâtü’l-beyn itmeğe yemîniniz için Allâhu Teâlânın ismini mâni’u hâil kılmayın. Allâhu Teâlâ sizin yemîninizi işitici ve mâ fi’d-damîrinizi bilicidir.”⁴²⁹ meâlindeki âyetin sebep-i nüzûlü Vâhidî’de de aynen geçmektedir.⁴³⁰

Fakat genel itibarıyla âyetlerin nüzûl sebepleri için hiçbir kaynak zikretmemiştir. Bazen ‘mervîdir ki’⁴³¹, ‘vaktâ ki’⁴³², ‘rivâyet olunur ki’⁴³³, bazen de ‘bu âyet-i kerîmenin sebep-i nüzûlünü müfessirîn bu vecihle beyân etmişlerdir ki:’⁴³⁴ şeklinde başlayarak âyetin nüzûl sebebinin zikretmiştir. Aynı zamanda Nisa sûresinin son ayetinde olduğu gibi ‘Ahkâmıdan âhir nâzil olan bu âyet-i kerimedir’ şeklinde herhangi bir âyetin iniş sırası biliniyorsa bu bilgilere de kısaca yer vermiştir.

Son olarak şunu ifâde etmemiz gerekir ki; âyetler hakkında nakledilmiş hemen bütün sebep-i nüzûllerini zikrettiğinden dolayı olsa gerek Beşir Eryarsoy hazırladıkları *Mevâkib Tefsiri*’ni “Sebeb-i Nüzüllü Kur’ân Tercümesi” başlığı altında yayınlamışlardır.

6.4. İsrâiliyata Dair Bilgileri Değerlendirmesi

Klasik tefsirlerin pek çoğunda isrâiliyat olarak nitelendirilen bilgiler bulunmaktadır ki; bu da müfessirlerin karşı tavırlarının olmadığını bilâkis gerekli olan yerlerde o bilgilerden istifâde ettiklerini gösterir. Bu durum, sadece tefsir ilmi ile ilgili değildir.

⁴²⁷ Kur’an, Bakara sûresi, Ayet 130.

⁴²⁸ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 116.

⁴²⁹ Kur’an, Bakara sûresi, Ayet 223. Elimizdeki nüshada 223 numaralı iki ayet bulunmaktadır. Diğer meal ve tefsirlerle elimizdeki Mevakib nüshası arasında farklılık olduğu belirtilmiştir.

⁴³⁰ Bk. Ali b. Ahmed el-Vahidî, **Esbâb-ı Nüzûl**, 2. Baskı, Necati Tetik (trc.), İstanbul:İhtar yayıncılık, 1997, s.63. Benzer örnekler için ayrıca bk. Kur’an, Bakara sûresi, Ayet 225, Vahidî, *Esbâb-ı Nüzûl*, s.73; Kur’an, Bakara sûresi, Ayet 226, Vahidî, *Esbâb-ı Nüzûl*, s. 74; Kur’an, Bakara sûresi, Ayet 231, Vahidî, *Esbâb-ı Nüzûl*, s.64.

⁴³¹ Bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 359,366.

⁴³² Bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 371, 372.

⁴³³ Bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 170.

⁴³⁴ Bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 364, 365.

Hız. Peygamber zamanında müslüman olan yahudilerin Tevrat'a ilişkin bilgilerinden faydalanıldığı da vâkidir.

İsrâiliyata ilişkin bilgiler karşısında Kâşîfî'nin tutumunu benimseyen Ferruh Efendi, özellikle peygamberler söz konusu olduğunda onları ta'n edici bilgileri reddeder. Tevrat'ta özellikle Lut (as) ile ilgili peygamberleri küçük düşürücü bilgiler bulunmaktadır; fakat bunlar kenarda bırakılırsa Adem (as)'dan itibaren peygamberlere ait haberler Kur'ân ile ciddi benzerlikler içerir. Özellikle hukukla ilgili yer alan bilgiler, cezalar, hadler bir fıkıh kitabı hüviyetindedir.

Kur'ân-ı Kerim'de peygamberler hakkında verilen bu kabilden sayılabilecek bilgilere gerektiğinde yer vermiştir. Meselâ Davud (as)'ın kıssası ile ilgili âyet-i kerimleri açıklarken isrâiliyata dâir bilgileri değerlendirdiği görülmektedir. “*Yâ Muhammed! Onların dediklerinde sabr it vü kudret ü memleket ü ibâdet sâhibi kölemiz Dâvûd(as)'ı yâd eyle ki; ol, her mekrûh şeyden tevbe vü rücû' itti.*”⁴³⁵ meâlindeki ve devamındaki âyetlerde anlatılan Davud (as)'ın bir kadınla yaptığı nikaha dair işlediği zelle ve bunun cezası hakkında pek çok rivâyet olduğunu ifâde ederek öncelikle Hz. Ali'nin “Bu Dâvûd (as) ın kıssasını kıssahânlar bilür u bilmez her mahalde hikâyet iderlerlerse, yüz altmış değnek ururdum.”⁴³⁶ buyurduğuna yer verir. Sonrasında ise şeriata ve akla uygun olacak şekilde bazı tefsirlerde yazılanları kısaltılmış bir şekilde aktardığını ifâde etmesi, bu konudaki isrâiliyat kabîlinden rivâyetlerin sıhhati hakkında araştırmacı bir tutum sergilediğini gösterir niteliktedir.

6.5. Kıraat Farklılıkları

Ferruh Efendi tefsirinde naklettiği, ihtisar ettiği veya nakletmediği bütün vecihlerin okuyucuların anlayışını gözeterek oluşturduğunu söylemek mümkündür. Bazı önemli gördüğü yerlerde ve özellikle farklı manaların ortaya çıktığı yerlerde kıraat farklılıklarına değinmesi de bu sebeptendir. Manaların farklılaşmadığı kıraat vecihlerin hiçbirisine yer vermemiştir. Buradan ise mana cihetini göz önünde bulundurduğunu anlamak mümkündür.

⁴³⁵ Kur'an, Sâd sûresi, Ayet 16.

⁴³⁶ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 1624.

*“Beşeriyette sizin cinsinizden size bir resûl geldi. Sizin bu ma‘siyyet ü kerâhette bulunmanızdan ol meşakkattedir ki; sizin İslâma gelmenize ve salâh-ı hâlinize harîstir. Cemî-ı mü‘minlere re‘fetli ve merhametlidir.”*⁴³⁷ meâlindeki âyette belirtilen ‘azîz’ lâfzı Resûl’e sıfat yapılarak vakfla kırâat edildiğinde mananın şöyle olacağını söyler: “Ol sizin nefsinizden olan Resûl, izzetlidir. Sizin ma‘siyyetle meşakkate uğramanız ana râci‘dir ki; kıyâmette şefâatle ol meşakkatten tahlîs ider.”⁴³⁸

Yine bismelenin Fatiha’dan olup olmadığına dair olan ihtilafa yer verirken hangi kurrâların besmeleyi Fatiha’dan olacak şekilde okuduklarına değinmiştir.⁴³⁹

7. ESERİN DİRÂYET TEFSİRİ YÖNÜNDEN ÖZELLİKLERİ

7.1. Fıkîhî Yönü

Hüseyin Vâiz-i Kâşîfî ihtilaflı meseleleri mümkün oldukça bütün Hanefî, Şafî, Malikî ve Hanbelî mezheplerinin görüşlerine yer vererek açıklamıştır. Fakat mezheplerin görüşlerini açıklarken ne fıkîh kitaplarına ne de ahkâm tefsirlerine atıfta bulunur. Bu ise kendisinin mezheplerin fıkîhî görüşlerini ve ayetlerden delillerini bilecek kadar fıkîh bilgisine sahip olduğu anlamına gelmektedir. Meselâ Bakara sûresinde haccın farzları ile ilgili ayetlerde Ebu Hanife’nin görüşleri yanında diğer mezheplerin görüşlerini de nakleder.⁴⁴⁰ Yine mezheplerin ihtilaf kaynaklarından olan (kur’ lafzı gibi) müşterek isimleri izah ederken veya sütkardeşlik, tilavet secdesi gibi meselelerde İmam-ı Azam ve İmam Şâfî’nin görüşlerini vermiş, ayrıca bu ihtilafların semere ve faydasını zikretmiştir.⁴⁴¹

Ferruh Efendi ise diğer mezheplerin de görüşlerinin yer aldığı âyetlerde genelde sadece İmam-ı Azam’ın kavlini tercih etmiş ve sadece ona yer vermiştir. Bu tercihlerinin bazen hangi mezhebe ait olduğunu belirtmiş bazen de belirtmemiştir. Meselâ kısasla ilgili Bakara sûresi 178. âyetinde Kâşîfî bütün mezheplerin görüşlerine kısaca yer vermişken

⁴³⁷ Kur’an, Tevbe sûresi, Ayet 129.

⁴³⁸ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 731.

⁴³⁹ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 53.

⁴⁴⁰ Bk. Kâşîfî, *Mevâhib*, s. 62.

⁴⁴¹ Bk. Kâşîfî, *Mevâhib*, s. 72-74, 172, 375.

Ferruh Efendi sadece ‘Hanefî’ye göre⁴⁴² diyerek tek bir mezhebin görüşüne yer vermeyi tercih etmiştir. Bir diğer örnek olarak hac âyetinde⁴⁴³ Kâşîfî diğer mezheplerin görüşlerine yer vermiş olmasına rağmen Ferruh Efendi mezhep zikretmeksizin İmam-ı Azam’ın görüşünü tercih ederek bunu meâl içerisine dercetmiş, ayrı bir ifâdeye yer vermemiştir. Mehirle ilgili ayette de “*Eğer siz hîn-i akide mehrinin mikdârını ta’yîn ettiğiniz nisâyı dokunmadan mukaddem tatlîk ederseniz, ol mehrinin nısfını vermek vâcib olur. Meğer ol mer’e yâhud ol mer’enin velîsi, ol mehrin cümlesini bağışlaya...*”⁴⁴⁴ şeklinde meal verdikten sonra⁴⁴⁵

“Bu âyet-i kerîmede geçen “ *يَعْفُو* الذى بيده عقدة النكاح ” kelâm-ı şerîfini muhakkıkîn velîsine haml itmeyüb, ‘Ol tatlîk iden zevcedir ve anı afvı, mehrin cümle tamâmını virmehtir.’ demişler. Zîrâ âyetin aşağısı “ *اقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم* ” kelâm-ı şerîfî dahi, bu kavli îmâ ider. El-ilmü ındallâh!”

diyerek yine zikretmeden Hanefî mezhebinin görüşüne yer vermiş ve bunun kendi tercihi olduğunu hissettirir bir şekilde cümlemin sonunda ihtiyaten ‘El-ilmü ındallâh’ ifadesini kullanmıştır.

Ferruh Efendi, halkın bu tür tartışmalarla ilgilenmesinde bir fayda mülâhaza etmediğinden olsa gerek tefsirinde ihtilaflı hususlara değinmemiştir. Bu meselelerin ihtisar edilmesi, tefsirin halkı dikkate alarak kaleme alındığı amacıyla birlikte düşünülmelidir. Aksi takdirde yapılan ihtisarların mahiyeti anlaşılamaz. Bu kısaltmalar elbette tefsiri tam bir tercüme olmaktan çok uzaklaştırmıştır; fakat buradan hareketle fıkhi meselelerin tefsir içerisinde olmaması düşüncesinde olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Ferruh Efendi bu tür kısaltmalar yaptığına işaret ederek ayrıca meselenin fikhî izahları için fıkıh kitaplarına müracaat edilmesini tavsiye eder. Meselâ Maide sûresinde av hayvanları ve deniz hayvanları ile ilgili pek çok rivayet olduğunu bildirir, bunlardan hasbettâkat icmâlîce fehm olunan manayı aktardıktan sonra ‘Fıkıh-ı şerîfe mürâcaate muhtactır.’, ‘Kütüb-i fıkıhta olmakla, vâkı-ı hâl anlara dikkatle mütâlea

⁴⁴² Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 140.

⁴⁴³ Kur’an, Bakara sûresi, Ayet 185.

⁴⁴⁴ Kur’an, Bakara sûresi, Ayet 237.

⁴⁴⁵ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 182-183.

buyrıla.’ diyerek meseleyi noktalar.⁴⁴⁶ Bu ifadelerinden de fikhî meselelerin tartışma mahallinin tefsir kitapları değil fikh kitapları olduğuna dair bir ima sezilmektedir.

7.2. Kelâmî Yönü

Mevâhibü’l-Aliyye geniş bir tefsir olduğundan içerisinde Kur’ân ilimleri, fikhî ihtilaflar ve diğer ilmî meseleler yer aldığı gibi Kelam ilmine dair tartışmalara da yeri geldikçe değinilmektedir. Kendisi Hanefî-Mâtürîdî çizgide olmasından kelam meselelerini izah ederken çoğunlukla hem eseri *Tevlâtü’l-Kur’ân*’ı kaynak göstererek hem de bizzat İmam Maturîdî’nin ismini zikrederek atıflarda bulunur.⁴⁴⁷ Allah Teâlâ’nın varlığının zorunluluğu meselesinde⁴⁴⁸ olduğu üzere alıntılar yaparken konu hakkında ayrıntılı bilgi için göndermelerde bulunduğu da olur.⁴⁴⁹

Fikhî ihtilaflara yer verilirken sadece Hanefî mezhebinin görüşlerine yer vermesi toplumun Hanefî oluşunu göz önünde bulundurmasındandır. Kaynaklarda Kâşîfî’nin itikadî mezhebine dair bir bilgiye rastlamasak da İmam Maturîdî ve Semerkandî gibi Buhara ve Semerkand ulemâsından yaptığı alıntılardan Maturîdî mezhebine mensub olduğu anlaşılmaktadır. Böylelikle İsmail Ferruh’un Hanefî-Maturîdî çizgide bulunan Kâşîfî’yi tercih etmesi de anlaşılır hale gelmektedir.

Âyetleri ehlisünnet itikadına göre açıklayan Kâşîfî İhlâs sûresi tefsirinde iki tanrı inancına sahip olan Seneviye, Allah Teala’yı diğer canlılara benzeten Müşebbihe, kabir azabını kabul etmeyen Mutezile gibi diğer fırkaların görüşlerine ayetler bağlamında cevaplar verirken⁴⁵⁰ İslam itikadı dışında kalan ‘tenâsuh’ inancına dair eleştirilere yer de verir.⁴⁵¹

Kâşîfî’nin kelam eserlerine yoğun bir şekilde yer vermesine rağmen Ferruh Efendi bu tür eserlerin hiçbirisine tefsirinde yer vermez. Bunun gibi kelam tartışmalarına da haklı olarak yer vermez. Fakat teorik bir tartışma olmayan ve belki de halkın gündeminde

⁴⁴⁶ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 459. Benzer ifadeler için bk. Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 183, 1939.

⁴⁴⁷ Bk. Kâşîfî, *Mevâhib*, s. 566, 570, 628, 647, vd.

⁴⁴⁸ Kâşîfî, *Mevâhib*, s. 628.

⁴⁴⁹ Bk. Kâşîfî, *Mevâhib*, s. 842.

⁴⁵⁰ Bk. Kâşîfî, *Mevâhib*, s. 455, 1383.

⁴⁵¹ Bk. Kâşîfî, *Mevâhib*, s. 1125.

olan cehennemın şu an yaratılmış olup olmadığı hakkında “şimdi ol ateşten sakının ki, anın tutuşturacak hatabı, kâfir insanlar ve ziyâde hâr-ı kibrit taşlarıdır ki, küffâr için âmâdedir.”⁴⁵² meâlindeki âyetten sonra Tıbyân’dan naklen “Nâr el’ân mahlûka olduğuna bu âyet-i kerîme delildir.”⁴⁵³ bilgisine yer vermiştir. Yine bunun gibi halkın yakından ilgili olduğu ahirette şefaatin olup olmadığı meselesinde ilgili âyete “Ey nâs! Rabbiniz celle şa’nühûye muhalefetten sakının! Dahi şol günden korkun ki, ol günde baba oğlundan ve oğul babasından hiçbir şey-i azâb ü ikâbı def’ idemez.”⁴⁵⁴ şeklinde meal verdikten sonra ara cümle ile “Dînildi ki: bu küffâra mahsûstur. Zîrâ , mü’minler birbirlerine şefâat edebilürler.”⁴⁵⁵ ifadelerine yer vermiştir.

7.3. Tasavvufî Yönu

Kâşıfî hem tefsir eserlerinde hem diğer eserlerinde tasavvufî unsurlara çok fazla yer veren sûfî bir âlimdir. Tefsirinde işârî tefsir kaynakları haricinde pek çok felsefî-tasavvufî eserlere yer verir. Bu eserlerden tasavvuf çizgisini ve bu vesileyle tasavvuf düşüncesini biraz anlamak mümkündür. Kâşıfî, tasavvufu sünnî bir çerçeve içeresine alan ve ehlisünnet akidesine aykırı görüşlere yer vermeyen Kuşeyrî’den ciddi manada etkilenmiştir. Özellikle tefsir ve *Risale*’sinden faydalanan Kâşıfî, tasavvuf konusunda Kuşeyrî’yi kendisine ‘imam’ kabul eder. Kendisinin ehlisünnet akidesine yakın bulunan Nakşibendî tarikatına mensub olması da bununla doğrudan irtibatlıdır. En yoğun şekilde kendisine atıflar bulunan Kuşeyrî’nin yanında Ebü’l-Hasen Hücuvîrî (ö. 465/1072) de yer almaktadır.

İbn Arabî ve Sadreddin Konevî gibi vahdet-i vücud görüşünde olan sufîlerin eserlerinden çokça faydalanmasıyla birlikte Konevî’nin *Fusûs* ve *Fütühât* derslerine katılan Fahreddîn-i Irâkî’nin (ö. 688/1289) Anadolu’da tasavvuf çevrelerinde etkili olan⁴⁵⁶ eseri *Lema’at*; vahdet-i vücûdu esas alan tasavvuf anlayışı ile Nakşibendiyye tarikatının tasavvuf anlayışını kaynaştıran Molla Câmi’nin *Eşi ‘atü’l-Lema’at*⁴⁵⁷ ve

⁴⁵² Kur’an, Bakara sûresi, Ayet 24.

⁴⁵³ Ferruh Efendi, *Mevâkib*, s. 64.

⁴⁵⁴ Kur’an, Lokman sûresi, Ayet 33.

⁴⁵⁵ Kâşıfî, *Mevâhib*, s. 919; Ferruh Efendi, *Mevâkib*, 1473.

⁴⁵⁶ Orhan Bilgin, “Fahreddîn-i Irâkî”, *DİA*, c. 12, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995, 85; Bk. Kâşıfî, *Mevâhib*, s. 801.

⁴⁵⁷ Bk. Kâşıfî, *Mevâhib*, s. 628.

Fusûsu'l-hikem şerhi olan *Nakdû'n-nusûs*⁴⁵⁸ eserlerine yapılan atıflar tasavvuf çizgisini daha açık hale getirmektedir. Özellikle bazı ayetleri açıklarken vahdet-i vücud ile alakalı hakikat-i muhammedî⁴⁵⁹ fenâ-fillah ve bekâ-billah⁴⁶⁰ gibi kavramlara atıfta bulunur.

Bununla birlikt bazı önemli tasavvufî kavramlara yer veren Ferruh Efendi Hz. İbrahim'in Allah Teâla'dan ölümleri nasıl dirilttiğini görmek istemesi üzerine dört cins kuş almasını ve onları parçalayıp çağırmasını emrettiği ayet⁴⁶¹ ile ilgili zikri geçen dört kuşun tâvus, hurûs (horoz),⁴⁶² güvercin ve karga olduğunu ifade ettikten sonra 'muhakkikler'in işârî yorumlarına değinmektedir. Muhakkikler ifadesini kullanmasından özellikle ehlisünnetin muteber gördüğü sûfîlerin yorumları olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre her bir kuş ahlakî bir özelliğın insan nefsinden silinmesini de simgelemektedir. Tavus, 'mecnâ-ı zînet' (süslerin toplandığı yer) olduğundan tavus kuşunun başının koparılması sırları saklayan gözün (kalp gözü) dünyanın zînetine karşı kapatılmasıdır. Horoz şehvete düşkünlüğü ile bilindiğı için şehvet köleliğinden kurtulma onun başının kesilmesi ile ifade edilmiştir. Tasavvufî hallerin en önemlilerinden birisi olan ünsiyet, daima insan ile ünsiyet kurduğundan yola çıkarak güvercinin sıfatı kabul edilmiş ve onu öldürme halktan (avamdan) ünsiyeti kesmek diye açıklanmıştır. Hırsın kaynağı olan karganın başının kesilmesi ise sıfat-ı hırsdan halas olmaktadır.

Ferruh Efendi her ne kadar sefareti ile meşhur olmuş olsa da Kâşîfî'ye benzer şekilde, kişiliğında en belirgin olan tasavvufî yöndür. Bu husus biyografisinde genişçe yer almamakta, fakat başkanı olduğu Beşiktaş İlmiye Cemiyeti'nin ana karakterini tasavvuf oluşturmaktadır. Zîra Osmanlı müfessirlerinden Bursevî'nin işârî tefsirler içerisinde önemli bir yer işgal eden *Ruhu'l-beyân* adlı eserinin kaynaklarından biri olan Kaşîfî'nin *Mevâhib*'ini tercüme etmesi bir tesadüf değildir. Bunun yanında Ferruh Efendi'nin birçok tarikattan hilafet aldığı ifâde edilmiş ve Osmanlı'daki mutasavvıf müfessirler

⁴⁵⁸ Bk. Kâşîfî, *Mevâhib*, s. 111, 234, 271.

⁴⁵⁹ Kâşîfî, *Mevâhib*, s. 234.

⁴⁶⁰ Kâşîfî, *Mevâhib*, s. 195.

⁴⁶¹ Kur'an, Bakara sûresi, Ayet: 261.

⁴⁶² Tavuk ve horoz bir kuş türü olarak bilinmektedir.

arasında yer almıştır.⁴⁶³ Fakat bütün bu irtibatına rağmen eserinde bazı tasavvufî kavramlar ve izahlar dışında ciddi manada tasavvufî yorumlar görmek mümkün değildir. *Mevâhib*'in kullandığı diğer meşhur tefsirlerden alıntı yaptığı halde en önemli tasavvufî eserlerden sayılan Kuşeyri'ye tek bir atıf yapılmaması şaşırtıcıdır. Her ne kadar biz Kâşîfî'nin tercih edilmesini ilmî bir eser olmakla birlikte eserin tasavvufî yönünün bulunmasına bağlamış isek de işârî tefsirlere atıfların yapılmaması muhtemelen Ferruh Efendi'nin başından geçen hâdiselerle irtibatlı olmalıdır.



⁴⁶³ Murat Kaya, “XIX ve XX. Asırda Osmanlı’da Mutasavvıf Müfessirler”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, sayı, 29, 2012/1, s. 54; Kaynaklarda birçok tarikattan hilafet aldığına dair bir bilgiye rastlamamız mümkün olmadı.

SONUÇ

Çalışmamızın temel kaynağı, İsmâil Ferruh Efendi'nin tercümede esas aldığı Hüseyin Vâiz-i Kâşîfî'ye ait *Mevâhib Tefsiri*'dir. Kâşîfî tasavvuf terbiyesi almış, bunun yanı sıra ahlâk eserleri kaleme almış sûfî bir âlimdir. Bu eserin Osmanlı'da çok fazla tercüme edilmesinde, Kâşîfî'nin ilmî kişiliği ve Nakşibendî tarikatına intisâbı yanında Molla Câmi gibi sûfî bir âlimin talebesi ve müridi olması, aynı zamanda eserini Osmanlı şairlerinin üstad saydığı Ali Şîr Nevâî'ye ithaf etmesinden de anlaşılacağı üzere onunla olan yakınlığı sebep olmuştur.

Mevâhib Tefsiri'nin en temel kaynakları İslam dünyasında en fazla okunmuş, haşiye ve talik yazılmış, ehlisünnet çizgisinde kaleme alınmış tefsirlerdir. Eser âyetlerin anlamlarının toplu olarak verilmesi şeklinde değil; ibarelerin aralarında yer alacak şekilde yazılmıştır. Dünya kütüphanelerinde birçok yazması bulunan bu tefsirin çok defa baskısı yapılmış, ayrıca yazıldığı dilden başka Osmanlı Türkçesi, Kazan/Tatar Türkçesi, Urduca ve Peştuca gibi dillere de tercümesi yapılmıştır.

Mevâhib Tefsiri bir tercüme niteliğinde olsa da Ferruh Efendi'nin gerek Kâşîfî'nin tercih ettiği vecihlere yer vermemesi veya kısaltması gerekse farklı tefsir kaynaklarından araştırması değerlendirmesi ve sonucunu aktarması kendi tefsirini aslında bir nevi kendisi oluşturduğunu göstermektedir. Çocukluğundan beri Arapça, Farsça ve Türkçe tefsir kitaplarını okumakla vakit geçirdiğini ifâde ederek özellikle Türkçe tefsir tercümelerinin kelime kelime açıklandığından bunların toplanması ve birbirine bağlanmasının câhil kesim için zor bir iş olduğunu idrâk etmiş, istinsahının kolaylığını ve halkın anlayışını dikkate alarak, bugünkü meâl-tefsir tarzında ve üst düzeyde olan ilmî tartışmalardan arındırılmış bir şekilde, kişinin baştan sona okuyabileceği ve manayı sarîh bir şekilde anlayabileceği bir tefsir yazmayı amaçlamıştır.

Ferruh Efendi'nin tefsirini kaba bir Türkçeyle yazdığı, Türkçe'nin hor görüldüğü ve bunun Ferruh Efendi'ye kadar devam ettiği yönünde değerlendirmeler yapılmış olsa da bunun gerçeğe mutabık olmadığı sonucuna varılmıştır. Aynı zamanda o dönemde yeni sadeleştirilmeye başlanan, Ferruh Efendi'nin kullandığı dil Cevdet Paşa tarafından

anlaşılması güç olarak eleştirilebilir olsa da bu eleştiri günümüzden bakıldığında diğer meal ve tefsirler için de söz konusu olmaktadır; çünkü dilin dönemler itibariyle farklılık gösterdiği âşikardır. Kaynaklarına bakıldığında eserin ilmî bir dili barındırdığı söylenebilir; fakat Ferruh Efendi'nin halkın anlayışı için böyle bir eseri tercih etmesi eserin ilmî bir tefsir olmadığını akla getirmemelidir. Çünkü ilmî meselelerini tamamını tercüme etmemesi, halkın anlayışını dikkate alarak özlü bir tefsir oluşturması dolayısıyla eser, aslından hareketle Ferruh Efendi'nin eliyle halkın anlayabileceği bir kisveye büründürülmüştür.

Klasik tercümede mütercimın fayda mülâhaza etmediği yerleri kendi ifâdeleriyle kısaltma yoluna gidebilmesi, takdim tehire başvurabilmesi metoduyla hareket ettiğinden İsmail Ferruh'un kaynakları sadece tercümesini yaptığı Kâşifi'nin *Mevâhib* adlı tefsirinin kaynakları değildir. Çünkü müellif bazen *Mevâhib Tefsiri*'nin kaynaklarını aynen zikretmiş, bazen kaynak zikretmeden Kâşifi'nin görüşüne bazen de farklı kaynaklara yer vermiştir. Bu yöntem de eseri salt bir tercüme olma niteliğinden çıkarıp bir nevi muhtasar-haşiye hüviyeti kazanmasını sağlamıştır.

Ferruh Efendi Osmanlı'nın itikâdî anlayışını da dikkate alarak tefsirinde Kâşifi'nin itibar ettiği ehlisünnet ulemâsının görüşlerini olduğu gibi yansıtmaya özen göstermiş fakat bazı yerlerde farklı kaynaklardan da alıntı yapmıştır. Bu tür farklılıklar tefsirin ilk sayfalarında bolca yer almasına rağmen, eserin yazımı Bektâşilikle itham edilişi ve sürgüne gönderiliş zamanına denk geldiğinden eserin ileri sayfalarında hemen hiç görülmemekte, hatta âyetlerin sebep-i nüzûlleri bir kenara bırakılırsa eser meâl görünümü almaktadır.

Esasında temel olarak kaynak aldığı *Mevâhib* adlı eser, klasik tefsirlerin hemen tamamına yer verirken, aynı zamanda fikhî bir tefsir özelliği taşıyabilecek derecede fikhî ihtilaflara, işârî tefsir sayılabilecek kadar da sûfîlerin sözlerine atıfta bulunur. Fakat Ferruh Efendi, klasik tercüme üslûbuna da uygun olarak bu ihtilaflı konulara genel itibariyle değinmemiş, bazen de görüşleri meâlin içerisine derc ederek vermiştir.

KAYNAKÇA

Kitaplar:

Ahmed b. Hanbel. **Müsned**. 1. Baskı. Şuayb el-Arnaûd - Âdil Mürşid vd. (thk.). Müessesetü'r-risâle, 1421/2001.

Ahmet Cevdet Paşa. **Belâgat-ı Osmaniyye**. 1. Baskı. Mehmet Gümüşkılıç (hızl.). İstanbul: Kapı Yayınları, 2016.

Ahmed Cevdet Paşa. **Mukaddime-i İbn Haldun**. İstanbul: Takvimhâne-i Âmire, 1275.

Ahmed Cevdet Paşa. **Tarih-i Cevdet**. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1292.

Akdemir, Hikmet. **Belağat Terimleri Ansiklopedisi**. İzmir: Nil Yayınları, 1999.

Akün, Ömer Faruk. “Alâeddin Ali Çelebi”, **DİA**. c. 2, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989.

Algar, Hamid. ‘Muhammed Parsa’, **DİA**. c. 30, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2005.

Ali Şîr Nevâî. **Tezkiretü mecâlisü'n-nefâis**. Ali Asğar Hikmet (nşr.). Tirâz: Kütüphane-i Menuçmera, 1363.

Âşık Paşa, **Garib-nâme**. Kemal Yavuz (hızl.). İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000, I-IV.

Aydüz, Salim. “Kethüdâzâde Ârif Efendi”, **DİA**. c. 25, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002.

Baklî, Ruzbihân b. Ebî Nasr. **Tefsiru arâisi'l-beyân fî hakâiki'l-beyân**. 1. Baskı. Ahmed Ferid (thk.). Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2008.

Banguoğlu, Tahsin. **Türkçenin Grameri**. 9. Baskı. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.

Begavî, Ebû Muhammed el-Ferrâ. **Meâlimü't-tenzîl**. 1. Baskı. Abdurrezzak el-Mehdî (thk.). Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1420.

Begavî, Hüseyin b. Mes'ûd el-Ferrâ. **Me'âlimü't-tenzîl**. Beyrut: Daru ihyâi't-turâsi'l-arabî, h. 1420.

Beydâvî. **Envâru't-tenzil ve esrâru't-te'vîl**. 1. Baskı. Muhammed Abdurrahman el-Ma'aşlî (thk.). Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1418.

Bilgegil, M. Kaya. **Edebiyat Bilgi ve Teorileri**. Konya: Salkımsöğüt Yayınevi, 2015.

Bilmen, Ömer Nasuhi. **Büyük Tefsir Tarihi**. 2. Baskı. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2018.

Bolelli, Nusreddin. **Belâgat**. 11. Baskı. İstanbul: İfav, 2017.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Cu'fî. **el-Câmi'u'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar min umûri Resûlillâh sallallahü 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih**. 3. Baskı. Dr. Mustafa Dîb el-Buğa (thk.). Beyrut: Dâru ibn Kesîr, 1407/1987.

Bursalı, Mehmed Tahir. **Osmanlı Müellifleri**. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333.

Bursevî, İsmail Hakkı. **Ruhu'l-Beyân**. Beyrut: Daru'l-fikr, t.y.

Cerrahoğlu, İsmail. **Tefsir Tarihi**. 5. Baskı. Ankara: Fecr Yayınları, 2010.

Cerrahoğlu, İsmail. **Tefsir Usûlü**. 17. Baskı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.

Ceyhan, Semih. "Mesnevî", **DİA**. c. 29, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2004.

Coşkun, Vildan S. ‘Süleyman Fehîm’, **DİA**. c. 38, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.

Cündioğlu, Düccane. **Kur’an Çevirilerinin Dünyası**. 2. Baskı. İstanbul: Kaknüs, 2005.

Cündioğlu, Düccane. **Sözlü Kültür’den Yazılı Kültür’e Anlam’ın Tarihi**. İstanbul: Tıbyan Yayınları, 1997.

Cürcânî, Muhammed Şerîf. **Kitâbu't-Ta'rîfât**. 4. Baskı. Muhammed Abdurrahmân el-Meraşlî (thk.). Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2018.

Çelebi, Kâtip. **Keşfü'z-zunûn an esâmi'-kütüb ve'l-fünûn**. Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, VI, 1941.

Çelebi, Kâtip. **Keşfü'z-zunûn**. Rüştü Balcı (çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2012.

Çetin, Abdurrahman. “Haddâdî”, **DİA**. c. 14, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1996.

Devellioğlu, Ferit. **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat**. 26. Baskı, Ankara: Aydın Kitapevi, 2010.

Demirci, Muhsin. **Tefsir Usûlü**. 10. Basım, İstanbul: M.Ü. İfav, 2010.

Demirci, Muhsin. **Tefsir Tarihi**. 3. Basım. İstanbul M.Ü. İfav, 2008.

Doğan, Mehmet. **Büyük Türkçe Sözlük**. İstanbul: Pınar Yayınları, 2005.

Edirnevî, Ahmed b. Muhammed. **el-Tabakâtu'l-müfessirin**. Süleyman b. Salih (thk.). Medine: Mektebetü'l- ulûm ve'l- hikem, 1998

el-Vahidî, Ali b. Ahmed. **Esbâb-ı Nüzûl**. 2. Baskı. Necati Tetik (trc.). İstanbul:İhtar yayıncılık, 1997.

Emin Efendi. **Menâkıb-ı Kethüdâzâde el-Hâc Mehmed Efendi Osmanlı Hayatından Kesitler**. 1. Baskı. İstanbul: İnsan, 2007.

Emin Efendi. **Menâkıb-ı Kethüdâzâde el-Hâc Mehmed Efendi**. 2. Baskı. İstanbul, 1305.

Ergin, Osman. **Türkiye Maarif Tarihi**. İstanbul: Eser Yayınları, 1977.

Eroğlu, Ali. “Ali b. Muhammed Hâzin”, **DİA**. c. 17, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998.

Fenârî, Şemseddin Muhammed b. Hamza. ‘**Aynu’l-a’yân**. Dersaadet: Rafet Bey Matbaası, h. 1325.

Ferruh Efendi. **Mantık Risalesi**. İbrahim Çapak, Mesud Öğmen ve Abdullah Demir (hızl.). **Mantık Risaleleri** içinde, İbrahim Çapak (Ed.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.

Ferruh Efendi. **Mevâkıb Tefsiri**. Mustafa Kaplan (hızl.). İstanbul: Cihangir yayınları, 2012.

Ferruh Efendi. **Mevâkıb Tefsiri**. Dersaadet: Şirket-i sahafiyye-i Osmaniyye, 1320.

Findley, Carter V. **Osmanlı Devletinde Bürokratik Reform-Bâbîâlî**. Latif Boyacı ve İzzet Akyol (çev.). İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.

Fuzûlî. **Hadîkatü’s-süedâ Ermişlerin Bahçesi**. İstanbul: Huzur Yayınevi, 2011

Gaon, Sa’adya. **Tefsiru’t-Tevrât bi’l-Arabiyye**. Nuh Arslantaş (hızl.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018.

Gazzâlî. **Mustasfâ İslâm Hukukunun Kaynakları**. 2. Baskı. H. Yunus Apaydın (çev.). İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.

Günay, Hacı Mehmet. “Alâeddin Semerkandî”, **DİA**. c. 36, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009.

Gündüz, Mahmut. **Matbaanın Tarihçesi ve İlk Kur'an-ı Kerim Basmaları**. Vakıflar Dergisi, Ankara: Mars Matbaası, 1978.

Gürlek, Dursun. **Ayaklı Kütüphaneler**. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 1999.

Halaçoğlu, Yusuf, Mehmet Akif Aydın. “Cevdet Paşa”, **DİA**. c. 7, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.

Halebî, Semîn. **ed-Dürü'l-masûn fî 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn**. Ahmed Muhammed el-Harrâd (thk.). Dimeşk: Dâru'l-kalem, t.y.

Hamidullah, Muhammed. **Kur'ân Tarihi**. Abdülaziz Hatip – Mahmud Kanık (çev.). İstanbul: Beyan Yayınları, 2018.

Hâzin, Ali b. Muhammed. **Lübâbü't-te'vîl fî me'âni't-tenzîl**. 1. Baskı. Beyrut: Daru'l-kütübü'l-ilmiye, h. 1415

Hâzin, Ebü'l-Hasen. **Lübâbü't-tenzîl fî me'âni't-tenzîl**. 1. Baskı. Muhammed Ali Şahin (thk.). Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, 1415.

İbn Arabî, Muhyiddin. **Fütûhât-ı Mekkiye**, Ekrem Demirli (çev.), İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007.

İbn Hişâm, Abdullah b. Yusuf. **Şerhu katri'n-neda ve belli's-sadâ**. 11. Baskı. M. Muhyiddin Abdulhamid (thk.). Kahire, 1383.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. **Sünenü İbn-i Mâce**, Muhammed Fuad Abdülbakî (thk.). Dâru ihyâi'l-kütübü'l arabî, t.y.

İbn Manzûr, Cemalüddin. **Lisânu'l-arab**. 3. Baskı. Beyrut: Dâru sâdır, 1414.

İbnu'l-Cevzî, Cemalüddin Ebu'l-Ferec. **Nevâsihu'l-Kur'an**. 1. Baskı. Beyrut: Şirketü ebnâi şerîfî'l-ensârî, 1422/2001.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec. **Nüzhetü'l-a'yün**. 3. Baskı. Muhammed Abdülkerim Kazım er-Râzî (thk.). Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1987.

İnan, Abdülkadir. **Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Tercemeleri Üzerine Bir İnceleme**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1961.

İpşirli, Mehmet. "Beylikçi", **DİA**. c. 6, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1992.

İsbehânî, Mirza Abdulah Efendi. **Riyâzul ulemâ ve hiyâzu'l-fuzalâ**. Seyyid Ahmed el-Hüsînî (thk.). Kum: Mektebetü âyetillahi'l-uzmâ, 1403, I-VII.

İsfehânî, Ragıb. **Müfredât**, Yusuf Türker (çev), 3. Baskı, İstanbul: Pınar Yayınları, 2012.

İstâcî, İbrahim – Ali Tesnîmî. "Fütüvvet-nâme- sultanî; zarûrat-ı tashîh-i mücedded", **Kühnâme-i edeb-i fârisî**, Ulum-i insânî ve mütelaat-i ferhendi, yıl: 5/2, 1393, 22-1.

İşler, Emrullah. "Zeccâc", **DİA**. c.44, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013.

Kandemir, M. Yaşar. "Müslim b. Haccâc", **DİA**. c. 32, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006.

Kara, İsmail. **İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not**. İstanbul: Dergah Yayınları, 2016.

Karaismailoğlu, Adnan. "*Hüseyin Vâiz-i Kâşifî*", **DİA**. c. 19, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999.

Kâşifî, Hüseyin Vâiz. **el-Mevâhibü'l-aliyye**. İsbahan: Merkez-i tahkîkât, t.y.

Kâşîfî, Hüseyin Vâiz. **Fütüvvet-nâme-i sultânî**. Muhammed Cafer Mahcûb (nşr.), Tahran: Bünyad-ı ferheng-i İran, 1130.

Kâşîfî, Molla Hüseyin. **Lübb-i Lübâb-i Mesnevî**, Seyyid Nasrullah (nşr.), Neşr-i esâtir. t.y.

Kâşîfî, **Ravzatü's-şühedâ**, 1. Baskı, Muhammed Şücâ Fâhir (thk.), Mektebetü'l-haydariyye, 1330.

Kazvînî, Celaledin. **Telhîsu'l-miftâh**. İlyas Kaplan (nşr.). İstanbul: Daru's-şifâ, 1. Baskı, 2017.

Keskioglu, Osman. **Türkiye'de Matbaa Te'sisi ve Mushaf Basımı**. Ankara: AÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.15, 1967.

Kuran, Ercümen. **Avrupa'da Osmanlı İkamet Elçiliklerinin Kuruluşu ve İlk Elçilerin Siyasî Faaliyetleri 1793-1821**. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1968.

Kurtubî, Ebû Abdullah. **el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'ân**. 2. Baskı. Kâhire: Daru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1384/1964.

Kurtubî, Ebû Abdullah. **el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'ân**. 2. Baskı. Kâhire: Daru'l-kütübî'l-Mısriyye, 1384/1964

Kut, Günay. "Ali Şîr Nevâî", **DİA**. c. 2, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989.

Kutay, Cemal. **Örtülü Tarihimiz**. İstanbul: Hilal Matbaası, 1975.

Lutfî, Hafız Ahmed. **Tarih-i Lutfî**. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1299

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. **Kitâbu't-Tevhîd**. Bekir Topaloğlu (çev.). Ankara: TDV Yayın Matbaacılık, 2016.

Mennâ'u'l-Kattân. **Mebâhis fî ulûmu'l-Kurân**. 35. Baskı. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.

Mertoğlu, M. Suat. “Sa‘lebî”, **DİA**. c. 36, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009.

Namlı, Ali. ‘Rûhu’l-Beyân’ **DİA**. c.35, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008.

Nahîfî. **Manzum Mesnevî Tercümesi**. Süleymaniye Kütüphanesi (Hacı Mahmut Efendi, nr. 2203, 68vr.)

Nehhâs, Ahmed b. Muhammed. **İ‘râbü’l-Kur’ân**. 1. Baskı. Abdûlmun‘im Halil İbrahim (thk.). Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, 1421.

Nesefî, Ebû’l-Berakât. Medâriku’t-tenzîl, 7. Baskı, Yusuf Bedevî (thk), Dimeşk: Dâru ibn-i kesîr, 2017

Nîsâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim. **el-Müstedrek ala’s-sahîhayn**. 1. Baskı. Mustafa Abdulkadir Ata (thk.). Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, 1411/1990.

Ocak, Ahmet Yaşar. **Osmanlı Medeniyeti Tarihi**. Ekmeleddin İhsanoğlu (ed.). İstanbul: Zaman, 1999, I-II.

Öner, Necati. **Bilginin Serüveni**. 3. Baskı. İstanbul: Divan 2015.

Öz, Mustafa. “Tabersî”, **DİA**. c. 39, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.

Özcan, Azmi. “Masonluk”, **DİA**. c. 28, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003.

Öztürk, Mustafa, M. Suat Mertoğlu. “Zemahşerî”, **DİA**. c. 44, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013.

Pakalın, Mehmet Zeki. **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1993.

Pîrîzâde Mehmed Sâhib. **Mukaddime-i İbn-i Haldun Tercümesi**. Kahire, 1275.

Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer et-Temîmî eş-Şâfîi. **Mefâtîhu'l-Ğayb**. 3. Baskı. Beyrut: Dâru ihyâ-i tûrâsi'l-arabî, 1420.

Râzî, Muhammed b. Şemsiddîn. **Muhtâru's-Sihâh**. Dimeşk: Dâru'l-feyhâ', 2010.

Reşid Rıza, Muhammed. **Tefsiru'l-Menâr**. Kahire: Hey'etü'l-Mısriyye, 1990.

Sâlih, Subhi. **Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân**. 4. Baskı, Daru'l-ilm, 2000.

Sel, Kemal Salih. **Türk Masonluk Tarihine Ait Üç Etüd**. İstanbul: Yenilik Basımevi, 1973.

Serahsî, Muhammed b. Ahmed. **Mebsut**. Beyrut: Daru'l-marife, I-XXX,1414/1993.

Sezgin, Fuat. **Bilim Tarihi Sohbetleri**. İstanbul: Timaş, 2017.

Suyûtî, Celâlüddin. **el-İtkân fî ulumi'l-Kur'ân**. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2015.

Suyûtî, Celâlüddin. **Tefsiru'l-celâleyn**. 14. Baskı. Beyrut: Daru ibn-i kesir, 1431/2010.

Süreyya, Mehmed. **Sicill-i Osmanî**. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.

Şaban, Zekiyyüddîn. **Usûlu'l-fikhi'l-İslâmî**. 1. Baskı. İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 1437/2016.

Şâfi'î, Celâleddîn Muhammed b. Abdurrahman. **Telhîsu'l-Miftâh**. İstanbul: Şifa Yayınevi, 2017.

Şânî-zâde, Mehmed ‘Atâ’ullah Efendi. **Şânî-zâde Târîhi**. Prof. Ziya Yılmaz (hızl.). İstanbul: Çamlıca, 2008.

Şâtıbî, Ebû İshâk. **el-Muvâfakât fî usûli’ş-şerîati**. Dr. Muhammed el-İskenderânî – Adnan Derviş (thk.). Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-arabî, 1429/2008.

Şâtıbî, Ebû İshâk. **el-Muvâfakât fî usûli’ş-şerîati**. Dr. Muhammed el-İskenderânî – Adnan Derviş (thk.). Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-arabî, 1429/2008.

Şimşek, M. Sait. **Günümüz Tefsir Problemleri**. 15. Baskı. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2017.

Şimşirgil, Ahmet – Ekrem Buğra Ekinci. **Ahmet Cevdet Paşa ve Mecelle**. İstanbul: KTB Yayınları, 2008.

Tirmizî, Ebû İshâ Muhammed b. İshâ. **Câmi’u’s-sahîh Sünenü’t-Tirmizî**. 2. Baskı. Ahmed Muhammed Şakir (thk.). Mısır: Şirketü mektebeti ve matbaati Mustafa el-bâbi, 1395/1975.

Uludağ, Süleyman. “Kâşânî”, **DİA**. c. 22, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Beyzâvî”, **DİA**. c. 6, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1992.

Yavuz, Kemal. **Mu‘înî’nin Mesnevî-i Muradiye’si Mesnevi Tercüme ve Şerhi**. 1. Baskı. Konya: Selçuk Üni. Mevlana Uygulama ve Araştırma Merkezi, 2017.

Yazıcı, İshak. “Ebû’l-Leys Semerkandî”, **DİA** c. 36, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009.

Yetiş, Kazım. “Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyyesi”, **DİA**. c. 5, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1992

Yücer, Hür Mahmut. “Kethüdâzâde Mehmed Ârif Efendi Hayatı, Soyu, Görüşleri, Meşrebi ve Ulemâ İçerisindeki Yeri”, (Emin Efendi, *Menâkıb-ı Kethüdâzâde* içinde).

Zemahşerî, Cârullah. **el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl**. 3. Baskı. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-arabî, 1407.

Zerkânî, Muhammed Abdu'l-Azîm. **Menâhîlu'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân**. 4. Baskı, Ahmed Şemseddin (thk.). Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiye, 2013.

Zerkeşî, Bedrüddîn. **el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân**. 3. Baskı. Mustafa Abdülkadir Atta (thk.). Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiye, 2018.



Sürekli Yayınlar:

Abay, Muhammed. “Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsirle İlgili Eserler Bibliyografyası”, **Dîvân İlmî Araştırmalar**. Sayı: 6, 1999/1.

Akyel, Siyami. “Türkiye’de Masonluk ve Yayılması”, **Milligazete**. 13 Şubat 2017.

Altuntaş, Halil. “el-Vücûh ve’n-nezâir”, **Diyanet Dergisi**, c. 26, sayı: 1, 1990.

Arpa, Recep. “Tanzimat’tan Cumhuriyete Osmanlı Gazete ve Dergilerinde Yer Alan Tefsir İlanları”, **Usûl İslam Araştırmaları**. 2011.

Ateş, Avnullah Enes. “Bir Tercüme Problemi Olarak Kur’an’da Müşakele Üslubu”, **Hitit Üni. İlahiyat Fakültesi Dergisi**. 2017/1, c. 16, sayı: 31.

Aydar, Hidâyet. Türklerde Kur’an Çalışmaları. **İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1999, Sayı: 1.

Birişik, Abdülhamit – Recep Arpa. “Osmanlı Dönemi Tefsir Çevirileri”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**. c. 9, sayı:18, 2011.

Birişik, Abdülhamit. “Osmanlıca Tefsir Tercümeleri ve Hüseyin Vâiz-i Kâşîfî’nin Mevâhib-i Aliyye’si”, **İslâmî Araştırmalar Dergisi**. c. 17, sayı:1, 2004

Cunbur, Müjgân. “Kur’ân-ı Kerîm’in Türk Dilinde Basılmış Tercüme ve Tefsirleri”, **Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1962.

Deliser, Bilal. “Tarih Felsefesi ve Metodolojisi, Biyografik Tarih Yazımı Çerçevesinde, Tefsir Tarihi Yazımı Açısından Şemsüddîn Muhammed B. Ali Ed-Dâvûdî Ve “Tabakâtü’l-Müfessirîn” adlı Eseri”, **G.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**. 2015/4, c. 4, sayı: 8.

Fazlıoğlu, İhsan. “Osmanlı Döneminde ‘Bilim’ Alanındaki Türkçe Telif ve Tercüme Eserlerin Türkçe Oluş Nedenleri ve Bu Eserlerin Dil Bilincinin Oluşmasındaki

Yeri ve Önemi”, **Kutadgubilig Felsefe - Bilim Araştırmaları**. sayı: 3, Mart 2003.

İhsanoğlu, Ekmeleddin. “19. Asrın Başlarında –Tanzimat Öncesi- Kültür ve Eğitim Hayatı ve Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi Olarak Bilinen Ulema Grubunun Buradaki Yeri”, **Milli Türk Bilim Tarihi Sempozyumu**. İstanbul: Edebiyat Fakültesi, 1987.

İhsanoğlu, Ekmeleddin. “Modernleşme Süreci İçinde Osmanlı Devletinde İlmî ve Meslekî Cemiyetleşme Hareketlerine Genel Bir Bakış”, **Milli Türk Bilim Tarihi Sempozyumu**. İstanbul: Edebiyat Fakültesi, 1987.

Kara, Mehmet. “Doğu ve Batı Türkçesinde Kur’an Tercüme ve Tefsirleri”, **Diyanet İlmi Dergi**. 1993.

Karagöz, Mustafa, “Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci –Nezâirin ‘Eş anlamlılık’ Olarak Tanımlanması Sorunu”, **Bilimname**, XIV, 2008/1, 7-33.

Kaya, Murat. “XIX ve XX. Asırda Osmanlı’da Mutasavvıf Müfessirler”, **Tasavvuf ilmi ve akademik araştırma dergisi**. Sayı, 29, 2012/1

Tahirü’l-Mevlevî. “Mevlânâ Hüseyin Vâiz ve Tefsir-i Hüseyinî”, **Beyânü’l-Hak**. S.41, 21 Şaban 1327/24 Ağustos 1325.

Topal, Ahmet. “Mesnevî’nin Türkçe Manzum Tercüme ve Şerhleri”, **AÜ. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**. Sayı: 32, Erzurum 2007.

Umur, Suha. “Türkiye’de Masonluk”, **Mimar Sinan**. Sayı: 113, Ekim 1999.

Uzunçarşılı, İ. Hakkı. "Cedid Ricalinden Valide Sultan Kethüdası Meşhur Yusuf Ağa ve Kethüdazâde Ârif Efendi", **Belleten**. c. XX, Sayı, 79.

Ünal, Mehmet. “Mesnevî’nin Yedinci Cildinin Sıhhati ile İlgili Görüş ve Tespitler”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**. c. 9, Sayı: 42, Şubat 2016.

Yavuz, Kemal. “Âbidin Paşa’ya yazdığı Bir Mektubda Cevdet Paşa’nın Mevlevîlik İçindeki Yeri ve Mesnevî’nin Düzme Yedinci Cildi Üzerine Görüşleri”, **2. Milli Mevlâna Kongresi**. Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi, 1986.



Diğer Yayınlar:

Angı, Seza. Kâşifî, Hayatı ve İstanbul Kütüphanelerindeki Farsça Yazma Tefsirleri, **Yayınlanmamış Mezuniyet tezi**. İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Arap-Fars Filolojisi Bölümü, 1975.

Armağan, Emine. “Ahmet Cevdet Paşa ve Tercüme-i Şerife”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**. İstanbul Üni. SBE, 2015.

Arpa, Recep. “Ayıbtâbî Mehmed Efendi’nin Tibyân Tefsiri ve Osmanlı Toplumundaki Yorum Değeri”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**. Uludağ Üniversitesi SBE, 2005.

Cündioğlu, Dücan, “"Mason" olduğu söylenen Kur'an mütercimi (2)”, **Yenişafak**. 6 Ekim 2000.

Cündioğlu, Dücan. “"Mason" olduğu söylenen Kur'an mütercimi (1)”, **Yenişafak**. 3 Ekim 2000.

Karaçavuş, Ahmet. “Tanzimat Dönemi Osmanlı Bilim Cemiyetleri”, **Yayınlanmamış Doktora Tezi**. Ankara Üni. SBE, 2006.

Elektronik Kaynaklar:

http://fa.wikishia.net/view/ملا_حسرن_واعظ_کاشفی (Erişim tarihi: 19.05.2019)

https://tr.wikipedia.org/wiki/Yusuf_Agah_Efendi (Erişim tarihi: 18.04.2019)

http://fa.wikishia.net/view/ملا_حسرن_واعظ_کاشفی#.D9.85.D8.B0.D9.87.D8.A8 (Erişim tarihi: 19.05.2019)

<https://www.farsnews.com/news/13970219000852/اندیشه-سرطانی-کاشفی> (Erişim Tarihi: 20.05.2019)

