

TEFSİR GELENEĞİ AÇISINDAN ŞEVKANİ'NİN FETHU'L-KADİR'İNDEKİ BAZI YAKLAŞIMLARININ DEĞERLENDİRİLMESİ

Yakup BIYIKOĞLU*

Özet

Şevkânî'nin Fethu'l-Kadîr isimli tefsiri, XIX yüzyılda yazılan mühim eserlerden biridir. Genel olarak tefsiri, özlü ve sistematik bir eser olmakla beraber, zengin bir muhtevaya sahiptir. Ancak bu tefsir, tefsir geleneği bağlamında bazı farklı yaklaşımları içermesi nedeniyle eleştirilere maruz kalmıştır. Tefsirindeki bu yaklaşımları, rivâyet ve dirâyet olmak üzere iki kısımda ele alınabilir. Bunlar rivâyet bakımından: rivâyetlerde kaynak belirtmemesi, bazı zayıf rivâyetleri tefsirine taşıması ve kırâatlere yaklaşımı; dirâyet yönünden ise: Taklit ve mezheplere karşı tepki, tasavvufî anlayışlara karşı tutum ve ilmî tefsire yaklaşımı şeklinde tasnif edilebilir. Bu araştırmanın sonucunda, Şevkânî'nin tefsirindeki söz konusu farklı yaklaşımların, onun Selefi anlayışından kaynaklandığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Tefsir, Rivâyet, Dirâyet, Kırâat, Taklit, Tasavvuf, Bilimsel Tefsir

EVALUATION OF SOME APPROACHES IN ŞEVKANİ'S FETHU'L-KADİR IN TERMS OF TRADITION OF TAFSEER

Abstract

Şevkani's tafseer named as Fethu'l-Kadir is one of the important written in the XIX. center. Besides his tafseer is compendrous and systematic in general, it has a wide range of content. However this tafseer has been exposed to same criticisms because of including some different approaches in terms of tradition of tafseer. These approaches can be examined in two parts. One is rivayet and other one is dirayet. In terms of Rivayet they are about not showing sources of them, including some insufficient.rivayets in the tafseer, and about his view of kiraats. In terms of dirayet They are about his disagreements with imitations and order-sects, his attitudes of mystic understandings and about his view of scientific exegesis. In the conclusion of this research, it can be said that those different approaches in Şevkan'is tafseer result from the Selefi view of Şevkani.

Key Words: Quran, Tafseer, Rivayet, Dirayet, Kiraat, İmitation, Mysticism, Scientific Tafseer

* Yrd. Doç. Dr., Namık Kemal Üniversitesi, Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, Tekirdağ, (yusufabiyik@hotmail.com)

Giriş

Şevkânî'nin "Fethu'l-Kadîr" adlı tefsiri, muhteva zenginliği, muhtasar oluşu, isrâiliyyat türü haberlerin verilmesi hususundaki hassasiyet ve dirayet-rivâyet birlikteliğinin ortaya konması gibi bir takım özellikleri uhdesinde barındıran eser olmakla birlikte¹, tefsirinde bazı konularda farklı yaklaşımlarda bulunması nedeniyle bir takım eleştirilere maruz kalmıştır. Özellikle onun tefsiri, itikada dair hususlarda Selefi anlayışa dayalı olarak genel teamül dışında farklı bir durum arz ettiğinden², tabii olarak İslâm dünyasında bir takım tepkileri üzerine çekmiştir. Bu araştırmamızda, tefsir geleneği açısından problem arz edebilecek Kur'ân'ı yorumlamasındaki bazı yaklaşımlarını, usul ve muhteva bakımından ele almayı düşündük. Ancak bu yaklaşımları nedeniyle kendisine yöneltilebilecek eleştirileri değerlendirirken, özellikle Kur'ân yorumu çevresinde ortaya koyduğu görüşlerini merkeze aldığımızı belirtmek isteriz. Şunu belirtelim ki, onun tefsir geleneğinden farklı söylemlerinin tamamı, sonraki âlimler tarafından eleştiri konusu yapılmamıştır. Dolayısıyla tefsirini baştan sona incelemek suretiyle, geleneksel tefsir anlayışı açısından farklı bulduğumuz yaklaşımlarının bir kısmının değerlendirilmesinin tarafımıza ait olduğunu belirtmek isteriz. Tefsir literatürü bakımından problem oluşturabilecek tefsirindeki bazı yaklaşımları, rivâyet ve dirâyet metodu dikkate alınarak şöyle tasnif edilebilir.

A- Rivâyet Yönünden

Şevkânî'nin tefsiri, rivâyet ve dirâyet metotlarını mezceden özellikte olmasına rağmen, tefsirinde rivâyet metodunun ön plana çıktığı söylenebilir. Çünkü onun tefsirinde rivâyete dair malzemelerin daha çoğunlukta olduğu rahatlıkla görülmektedir. Bu bölümde, tefsirinde rivâyet metodu kapsamında ortaya koyduğu bir takım yaklaşımlarını ele alıp değerlendirmeye çalışacağız. Bu noktayı nazar-ı dikkate alarak tefsirine yöneltilebilecek eleştirileri örnekleme yöntemiyle takdim etmeye çalışalım.

1. Kaynak Göstermemesi

Şevkânî'nin tefsirine yöneltilebilecek eleştirilerden ilki, genelde tefsirinde kaynak ismi belirtse de yer yer râvi ya da eser ismi göstermeden ilgili rivâyetleri tefsirine aktarmasıdır. Zira o, önemsenecek sayıda: "Müfessirler/âlimler şöyle dediler... قال المفسرون/العلماء" şeklinde ya da: "Denildi ki/rivâyet edildi ki.../ قيل/روي" şeklinde ilgili rivâyetleri eserine nakleder. Böylece müfessirin bu şekilde râvi ya da kaynağını bildirmeden çeşitli haberleri vermesi, eserindeki mevcut görüşlerin hangi kaynaktan olduğunun bilinmesinde problem teşkil eder. Onun tefsirindeki bu tutumu -önceki müfessirlerde olduğu gibi- onun da şifahî geleneğe dayalı olarak tefsir yazma alışkanlığına sahip olduğunu göstermektedir.

¹ Şevkânî'nin tefsir metodu, tefsir kaynakları, Kur'an'a bakışı ve tefsir çeşitlerine bakışı konusunda geniş bilgi için bkz. Bıyıkoğlu, Yakup, *Şevkânî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi*, DEÜ SBE (Basılmamış Doktora Tezi), İzmir 2012, s. 58 vd.

² Tefsirindeki selefi yorumları için bkz. Bıyıkoğlu, *a.g.e.*, s. 188-234.

O, “Şüphesiz ki Allah, adâleti, ihsânı emreder.../...إنَّ الله يأمر بالعدل والإحسان” (Nahl, 16/90) ayetini yorumlarken, “قیل” lafzıyla başlar. Sonra buradaki adâletin, kelime-i tevhîd; ihsânın ise, farzların edâsı olduğunu ifade eder. Ancak, söz konusu rivâyetlerin kaynağını belirtmez³.

Şevkânî'nin, özellikle sebab-i nüzûl rivâyetleri konusunda, yer yer râvi ve kaynak ismi vermediği görülür. Örneğin, “Onlardan her birisi, nimet cennetine girmeyi mi umut ediyor?!” (Meâric, 70/38) ayetini verdikten sonra, genel bir ifade kullanarak ayetin sebab-i nüzûlü olarak: “Müşrikler, Hz. Peygamber ile alay ederek; eğer şunlar cennete girecekse, biz ondan evvel gireriz” şeklindeki rivâyeti nakleder. Böylece o, râvî ya da rivâyeti nereden naklettiğine dair bir eser ismi zikretmez⁴.

2. Bazı Zayıf Rivâyetleri Tefsirine Alması

Şevkânî, rivâyetleri tefsirine alırken -sıhhat derecelerine önem vermesinin bir neticesi olarak- bazen bunların sıhhati hakkında bilgi verir. Ancak onun, rivâyetleri muhtevâ bakımından değerlendirdiği de görülür. Böyle olmakla birlikte herhangi bir değerlendirmeye tabi tutmadan bir takım zayıf ve mevzu rivâyetleri tefsirine almıştır. Hadisçilik konusundaki maharetine rağmen, onun bu tutumu düşündürücüdür.

Hüseyin ez-Zehebî, Şevkânî'nin bu tutumunu şöyle yorumlar: “Bilhassa Şevkânî, yer yer imâmet meselesini ilgilendiren ayetlerde zayıf ya da mevzû rivâyetlere dayanarak Zeydiyye düşüncesine yakın telakkiler ortaya koymuştur. Zira o, bu tür rivâyetleri, tenkit etmeden eserine aktardığı için, bir takım eleştiriye maruz kalmıştır”⁵. Oysaki Şevkânî'nin Kur'ân bağlamındaki görüşlerinin Zeydî anlayış üzere olmadığı açıktır. Selefi bağlamda ayetlere yaklaşımda bulunduğu tespiti daha doğru olacaktır⁶. Ancak Zehebî'nin, onun Zeydî görüşleri benimsediğini ima etmesinin ve dolayısıyla bu duruma mahal verebilecek telakkiler oluşturmasının, ilim dünyasında dikkatlerin üzerinde toplamasına sebep oluşturduğu söylenebilir. Nitekim Müfessirin, bu alanla ilgili kısa adı “el-Fevâidu'l-Mecmûâ” adlı eserinin bulunması, zihinlerde onun rivâyetler konusunda daha dikkatli olması kanaâtini uyandırmaktadır.

Şevkânî'nin gerek isnâd zinciri, gerekse muhteva konusunda rivâyetleri tenkide tâbi tutmaması konusunda değerlendirme yapacak olursak, bazen onun ayetler hakkında nakletmiş olduğu rivâyetlerin aslının olmadığına, senedlerinin zayıf olduğuna dâir söylemlerde bulunduğu görülür. Ancak bu anlayışa sahip olmasına rağmen buna benzer görüşleri eserine alır. Abdurrezzak, ‘Abd b. Hümejd, İbn Münzir, İbn Cerîr ve İbn Ebî Hâtim İbn Abbas'tan naklettiği, “Bir

³ eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Fethu'l-Kadir el-Câmi' beyne Fenneyi'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min İlmi't-Tefsîr*, Dâru İbn Kesîr, Dimeşk-Beyrut 1998, (Fethu'l-Kadir), c. 3, s. 225.

⁴ Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, c. 5, s. 351-352. Yine meçhûl sığa kullanımında bkz. Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, c. 2, s. 8.

⁵ ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, Müessesetü't-Tarihi'l-'Arabî, yrs., trs., c.2, s. 197. Ayrıca bkz. Güngör, Mevlüt, “Fethu'l-Kadir”, *DİA*, İstanbul 1995, c. 12, s. 463.

⁶ Bkz. Bıyıkoglu, *a.g.e.*, s. 237-238.

” واذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات.../... zamanlar Rabbi İbrahim’i kelimelerle sinamiştı.../... (Bakara, 2/124) ayetiyle ilgili şu rivâyeti verir: “Burada Allah’ın imtihanı temizlik ilemdir. Temizliğin beşi başta, beşi de beden de bulunur. Cesette olanlar, ‘tırnakları kısaltmak, kasık, koltuk altı tıraşı, sünnet olmak, büyük abdest mekânlarını yıkamak ve küçük abdest esnasında su kullanmak’; baştakiler ise, ‘bıyıkları kısaltmak, ağza, buruna su vermek, diş temizliği yapmak ve saçı tarayıp bir yerinden ayırmaktır’. Yine başka bir rivâyete göre İbn Abbas, ayetteki maksadın: Hz. İbrahim’in kavminden ayrılması, Nemrud’a karşı koyması, ateşe atılmasına karşı sabrı, misafirperverliği, oğlunu boğazlaması vb. durumlar olduğunu söyler”⁷.

Müfessir, bu rivâyetleri verdikten sonra şöyle bir açıklama yapar: “Bir şey Resûlullah (s.a.v.)’tan sahih olarak gelmezse, söz konusu bu kelimelerin tayininde, hüccetleri kuvvetlendirecek bir delil de bize ulaşmaz. Ancak bu konuda şunu söyleyebiliriz. ‘...*Seni insanlara imam kılacağım...*.../... إني جاعلك للناس إماما...’ şeklindeki ayet devamından sonuna kadar olan bu ibare, kelimeler için sadece beyan niteliğindedir”. Sonra selefî bir yaklaşımla bu durumda sükût etmenin ve Allah’a havale etmenin daha uygun olacağını vurgular⁸. Şevkânî, bu konuyla ilgili olarak teorik açıklamalarda bulunarak, sahâbiler arasında üstünlük noktasında bir delilin bulunmadığını, dolayısıyla bu alanda bir ictihâda mahal olmadığını belirtir. Şöyle ki o: “Bir şeyin merfû’ haber olması konusunda ihtilaf olursa ve bu sahâbeden birinden rivâyet edilip diğerinden edilmezse, bununla amel nasıl olur” der. Zira bu konuda İbn Abbas’tan gelen rivâyetlerin, diğerleriyle ihtilaf ettiğini söyleyerek bu tür haberlerle amel etmenin zorluğunu anlatır⁹. Böylece Şevkânî, ihtilafsız bir hadisin sıhhatinin tespitinden sonra, tatbik edilmesinde dikkatli olunması gerektiğini ortaya koymaya çalışır. Görüldüğü üzere, bu tür rivâyetleri muhteva olarak eleştirse de yeri geldiğinde bunları tefsirine nakleder. Dolayısıyla hadisçilik yönü dikkate alındığında, onun bu tutumunun tenakuz oluşturduğu söylenebilir.

Konuyu örneklerle biraz daha somutlaştıralım. “*Kadınlarınız sizin için bir tarladır. Tarlanıza nasıl dilersemeniz öyle varın...*.../... نساءكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم” (Bakara, 2/223) ayetinin yorumu hakkında pek çok görüşün olduğunu söyler. Öncelikle müfessirimiz, fikhî açıdan cinsellikte ters ilişki hususunda ibâha bildiren hadislerin bulunduğu dikkat çeker. Ancak bu fiilin haram olduğunu ve ayetten bunun aksi bir hükmün çıkmayacağına dair hadisleri sıralar¹⁰. Duruma zit

⁷ Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, c. 1, s. 162.

⁸ Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, c. 1, s. 162-163.

⁹ Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, c. 1, s. 162-163.

¹⁰ Bu konuda merfû’ ve mevkûf pek çok hadisin zikredildiğini ve bunların sıhhatlerinin sahih olduğunu söyler. Bu hadisleri meâlen şöyle sıralayabiliriz: **1.** Hüzeyme b. Sâbit’ten rivâyetle: “Bir kişi Resûlullah (s.a.s.)’a kadına arkadan yaklaşmanın helal ya da bir beisin olup-olmadığını sordu. Sonra oradan ayrılınca Hz. Peygamber onu geri çağırdı ve ona şöyle dedi: ‘Nasıl söylüyorsun, arkadan öne doğru mu? Böyleyse evet. Yoksa arkadan makata mı? Şayet böyleyse hayır, bu helal değildir. Muhakkak Allah gerçeği söylemekten çekinmez. Kadınlara arkadan yaklaşmayınız”. Bkz. Ahmed İbn Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâvudî, Kahire trs., c. 2, s. 183, 210, 272; el-Beyhâkî, Ebû Bekir Muhammed b. Hüseyin, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, Dârü’l-Fikr, Beyrut 2009, c. 10, s. 467. **2.** İbn Abbas’tan rivâyetle: “Allah, kadına arkadan yaklaşan adama bakmaz. Bkz. İbn Hibbân, Muhammed b. Hatim, *Sahih*, nşr. Şuayb Arnâvudî, Beyrut 1984, Kitâbu’n-Nikâh; el-Beyhâkî, *es-Sünen*, c. 10, s. 470. **3.** İbn ‘Amr’dan rivâyetle; “Hz. Peygamber: Birinin hanımına arkadan yaklaşması küçük lûtüliktir” der. Beyhâkî, *Sünen*, c. 10, s.

iddiaları ihtiva eden rivâyetleri de açıklamaya dâhil eder. Nitekim bunlardan birinin Buharî'de bulunduğunu, “Nâfi”den şöyle nakleder: “Bir gün bu ayeti okudum ve bunun üzerine İbn ‘Amr: ‘İlgili ayet ne hakkında nazil olduğunu biliyor musun’ dedi. Ben de: ‘Hayır’ dedim. O da: ‘Bu ayetin kadınlara ters olarak yaklaşmak’ hususunda indiğini” söyledi. Ayrıca o, İbn ‘Amr’dan rivâyetle “dilediğiniz gibi faydalanın ifadesinde, dübür/makatın kast edildiği görüşünü Buharî’nin de tahrir ettiğini söyler. Şevkânî’nin tespitine göre, ters ilişkiyle ilgili benzer olarak çok farklı rivâyetler bulunmaktadır. Dârekutnî’ de Nâfi’den: “Burada arka taraftan (öne) yaklaşmak mı kastedildi, denilince, Nâfi’: ‘Hayır bizzat ters olarak yaklaşmanın kastedildiğini’ söyler. Yine İbn Rahûveyh, Ebû Ya’la, İbn Cerîr, Tahâvî ve İbn Merdeveyh’in tahririnde de Ebû Saîd el-Hudrî’den hasen¹¹ bir isnâd ile yapılan rivâyette: “Bir adam hanımına ters ilişki ile yaklaştı ve insanlar bu yaptığını kerih gördüler, bunun üzerine ayet nazil oldu”, şeklindeki rivâyete yer verilmektedir. Ayrıca Beyhakî de Sünenin’de, Muhammed b. Ali’den yapılan rivâyeti şöyle aktarır: “Muhammed b. Ka’b el-Kurâzî’nin yanında idim. Bir adam geldi ve şöyle dedi: ‘Kadına tersten yaklaşmak konusunda ne diyorsun’ O da: ‘Bu yaşlı zat (Abdullah b. Ali b. es-Sâib) Kureyşli biridir. Ona sor’ dedi. Bunun üzerine yaşlı adam da: ‘Bu helal de olsa tiksinti verici bir şeydir’ şeklinde cevap verir. Müfessir bu haberleri verdikten sonra, bu tür yanlış olan haberlerin İbn Cerîr tarafından Muhammed b. el-Münker, İbn Ebî Müleyke, Malik b. Enes ve el-Hatîb vb. kimselerden rivâyat edildiğini, aynı şekilde Tahavî ve el-Hâkim nazarında Şafi’î’den de nakledildiğini zikreder.

Şevkânî, bu tür rivâyetleri verdikten sonra şu yorumu yapar: “Bu sözler, kesinlikle hükmî olarak delil olamaz. Dolayısıyla birinin, bu sözlerle amel yapması caiz değildir. Bu nedenle onlar, bu fiilin caiz olduğuna dair bir delil getirmedi. Nitekim kim, ayetten ters ilişki anladığını söylese, anlayışında büyük bir hata yapmış olur. Hâlbuki başta Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahabenin önde gelenleri, hata üzerinde rivâyat ettikleri şeyin aksini söylemişlerdir. Bir kimsenin, bu âyetin nüzûl sebebine dair: ‘Bir adam hanımına ters ilişkiyle yaklaştı...’ şeklindeki mezkur rivâyetle yola çıkarak, buna cevaz verildiği anlamına dair delil getirilmesi asla doğru değildir. Kim bunu iddia ederse kesinlikle hata etmiştir. Bilakis bu ayet, ters ilişkinin haram olduğunu gösterir. Bu sebeple ayetin indiği var sayılsa da ayetin, bunun helal olduğuna dair indiğini göstermez. Zira bir olay üzere inen ayetler, bazen helal bir şeyi getirirken; bazen de bunu haram kılabilir”. Nitekim İbn Abbâs’tan: “Dilerseniz azilde bulunun, dilerseniz bulunmayın” şeklinde bu ayetin farklı bir yorum üzere rivâyat edildiğini söyler¹². Ayrıca Şevkânî, ahkâm hadislerini ele aldığı Neylü’l-Evtar adlı eserinde, bu konuda tefsirinde ele aldığı hadisleri sened bakımından değerlendirmeye tâbi tutar. Buradan hareketle bu konuya cevaz vermeyen hadislerden hareketle hüküm olarak kadınlarla ters ilişkinin haram olduğunu

470. 4. Ebû Hureyre’den rivâyette: “Hanımına arkadan yaklaşan mel’undur”. Bkz. Ebû Davûd, Süleyman b. Eş’as, *es-Sünen*, Çağrı Yay., İstanbul 1992; Kitâbu’n-Nikâh, 4. 5. Ebû Hüreyre’den rivâyette: “Erkeklerin kadınlara arkadan yaklaşması küfürdür”. Beyhâkî, *Sünen*, c. 10, s. 472. Ayrıca naklettiği bu rivâyetlerin tamamını görmek için bkz. Şevkânî, *Fethu’l-Kadir*, c. 1, s. 262.

¹¹ Rivâyetin senedinin hasen (hadis) olduğunu bildirmesi konusunda bkz. Şevkânî, *Fethu’l-Kadir*, c. 1, s. 24, 262; c. 2, s. 220; c. 3, s. 137; c. 4, s. 18; c. 5, s. 62... vd.

¹² Şevkânî, *Fethu’l-Kadir*, c. 1, s. 262-263.

ortaya koyar. Özellikle, bu fiilin haram olduğu konusunda cumhur ulemanın ittifak ettiğine de vurgu yapar¹³. Sonuç olarak onun bu yaklaşımı hakkında, tefsir ve fıkıh literatüründe tartışmalı bir problemin çözümü için Şiâ'da da yer alan¹⁴ bunca rivâyeti gözler önüne serdiği söylenebilir. Nitekim Şevkânî, bu konudaki fikrini net bir şekilde koymaktadır.

Diğer taraftan Şevkânî'nin, isnâd verileri bağlamında zayıf veya asılsız, genelde mezhebî yorum ve anlayışlara çanak tutacak haberleri dikkat etmeksizin tefsirine alması bir garabet olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun, bu tür rivâyetlerde sükut ettiği açıkça görülebilmektedir. Bu tavrını, birkaç rivâyet vermek suretiyle örneklendirelim.

Müfessir, “*Sizin dostunuz ancak Allah'tır ve onun peygamberidir, iman edenlerdir; onlar ki Allah'ın emirlerine boyun eğerek namazı kılar, zekatı verirler*” (Maide, 5/55) ayetinin yorumunda, ayetin iniş sebebi olarak İbn Abbas'tan şu rivâyeti tefsirine aktarır: “Hz. Ali, rukû'da iken yüzüğünü tasadduk etti. Bu yüzüğü veren kimseye Resulüllah (s.a.s.): ‘Bu yüzüğü sana kim verdi’ şeklinde sordu. O da: ‘Bu rükû’ eden verdi’ şeklinde cevap verdi. Böylece ayet nazil oldu”. Yine Şevkânî, Abdurrezzâk, ‘Abd b. Hümejd, İbn Cerîr, Ebû’ş-Şeyh ve İbn Merdeveyh eserinde bu haberin, İbn Abbas'tan rivâyetle verildiğini söyler. Yine İbn Asâkir gibi tarihçilerin de bu rivâyeti eserlerine naklettiğini belirtir¹⁵. Ancak Şevkânî, bu haberlerin sıhhati noktasında bir değerlendirme yapmaz. Rivâyetin kaynağını belirterek, bu haberi sahih bir hadismiş gibi rivâyet eder.

Başka bir örnekte Şevkânî, “*Ey Resûl!, Rabbinden sana indirilene tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun...*”¹⁶ âyetinden yola çıkarak, İbn Ebî Hâtim ve İbn Merdeveyh ve Ebû Said el Hudrî'den bu ayetin, Gâdir-i Hûm günü Hz. Ali (r.a.) hakkında indirilmiş olduğunu söyler. Ancak o, bazı bu tür rivâyetlerde olduğu gibi, rivâyetin sıhhati üzerinde durmaz. Onun hadisçiliğine rağmen, diğer rivâyetlerde değerlendirmeler yapmasını, buna karşın Şiâ ile ilgili rivâyetlerde bir değerlendirmede bulunmamasını düşündürücüdür. Ancak şunu da belirtelim ki, o, bu tip rivâyetleri verirken de özellikle Şiâ'nın öne sürdüğü argümanları dikte eden bir yorumda bulunmaz. Buradan hareketle onun Şiî tefsir kültüründen etkilendiği söylenebilir. Zira bu tür rivâyetleri tetkik etmeden olduğu gibi nakletmesi dikkatlerden kaçmamaktadır.

¹³ eş- Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr Şerhi Muntekâ'l-Ahbâr min Ahâdisi Seyyidi'l-Ahyâr* (Mukaddime), thk. Enver el-Bâz, Dâru'l-Vefa, Mısır, 2008 (Mukaddime), Kahire 1961, (Neylü'l-Evtâr), c. 4, s. 536-543.

¹⁴ Şiî müfessirlerden el-Kummî (308/920), âyetten ters ilişki anlamı çıktığını zikretmez. Aksi olarak Ehl-i sünnet müfessirlerinin belirttiği gibi, zaman bağlamında “dilendiği vakit” şeklinde te’vil yapar. Ancak o, halk olarak Şiâ'nın; “nasıl dilerseniz öyle varın/أتى شئتم” ifadesini “nereden dilerseniz/حيث/من أين شئتم” şeklinde vajina ve makat olarak anladıklarını söyler. Ancak Cafer es-Sâdık'ın ise burada vajinanın kastedildiğini ve bunun delili olarak da “hars” tabiri kullanılarak çocuğun doğacağı yerden kastın da burası olacağını söyler. Ebû Hüseyin b. Ali b. İbrahim el-Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, thk. Seyyid Tayyib el-Musevî el- Herâirî, Matbaatu Necef, Beyrut, 1968, c.4, s. 73.

¹⁵ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, c. 2, s. 61.

¹⁶ Maide, 5/67.

Bu bağlamda müfessirin yer yer benzer haberlerin sıhhati hakkında müspet bağlamda değerlendirmede de bulunduğu görülür. Şevkânî, Ehl-i Beyt konusunda “*İman edip, sâlih ameller işleyenlere gelince, halkın en hayırlısı onların ta kendileridir/ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ*” (Beyine, 98/7) ayetiyle ilgili sebep-i nüzûlleri verirken, bu rivâyetlerin bazılarının merfû’ hükmünde olduğunu söyler. Sonra Câbir b. Abdullah’tan rivâyetle İbn Asâkir’den şu haberi tefsirine nakleder: “Bir gün Nebi (s.a.s.)’ın yanında idik. Birden Hz. Ali çıkageldi. Bunun üzerine Hz. Peygamber: ‘Nefsim kudreti elinde olan Allah’a yemin olsun ki, Ali ve taraftarları/şîâsı kıyamet günü kazananlardır’ dedi ve bunun üzerine ayetin nâzil oldu. Bundan böyle Ali (r.a.), her geldiğinde Hz. Muhammed (s.a.s.)’in ashâbı: ‘Halkın en hayırlısı gelmiştir’ derlerdi”. Yine İbn Adiyy, İbn Asâkir ve Ebû Said’den mefû haber olarak naklettiğine göre: “Ali halkın en hayırlısıdır”; İbn Abbas’tan rivâyetle Hz. Peygamber, bu ayet nazil olduğunda Hz. Ali hakkında: “O ve taraftarı kıyamet gününde razı olacak ve razı olunacak kimselerdir” şeklindeki haberleri tefsirine nakleder¹⁷. Sadece son rivâyet hakkında değerlendirme yaparak haberin murfu’ olduğunu ifade eder.

İsrâiliyyata dair haberleri nakletme konusunda ise çok ihtiyatlı davranır. Bu konudaki hassasiyetini özellikle belirtmek gerekir. Örnek verecek olursak; Sa’lebî’nin rivâyetinin senedinin cidden zayıf olduğunu söylediği ve İbn Âsâkir’in Tarih-i Dımaşk’ında yer alan ve Said el-Hudrî’den rivâyetle, Hz. Peygamber’den şu rivâyeti nakleder: “Öğretici, İsa İbn Meryem’e öğrenmesi için bir risâle teslim eder. Sonra ona: ‘Besmele yazmasını’ söyler. Hz. İsa da ona: ‘Besmele nedir?’ şeklinde sorar. Öğretici de: ‘Bilmem’ der. Hz. İsa ona: ‘ba’ harfi, Allah’ın letâfeti; ‘sin’ harfi, Allah’ın yaşı; ‘mim’ harfi de, O’nun memleketidir’ der. Allah, ilahların ilahıdır. Rahman, dünya ve ahirette merhamet eden; Rahîm ise, sadece ahirette merhamet edendir”. Şevkânî, bu rivâyeti verdikten sonra hadisin sened zincirinde İsmail b. Yahya olduğunu, senedinin sahih olmadığını söyleyerek, isnâdda bulunan râviyi yalancılıkla suçlar. Aynı zamanda İbnu’l-Cevzî’nin “*el-Mevzuât*”ında bu hadisin bulunduğunu söyleyerek bu rivâyet hakkında tahkik yapar¹⁸. Bu şekilde müfessir, rivâyetler hakkında cerh ve ta’dilde bulunarak hadisçiliğini ortaya koyar.

Şevkânî, tefsir ilminde önem arz eden sebep-i nüzûle dair tarihî rivâyetleri eserine alırken de bu haberlerin asılsız olup olmadığına dâir değerlendirmelerde bulunur¹⁹. O, naklettiği buna benzer rivâyetlerin çoğunda, rivâyet tefsir

¹⁷ Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, c. 5, s. 582.

¹⁸ Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, c. 1, s. 22. Yine râvileri ta’n etme konusunda, “Onlar gabya iman ederler” meâlindeki Bakara Sûresi 2. ayetin yorumuyla ilgili, İbn Ebî Şeybe’nin Müsned’inde mervi olan Avf b. Mâlik’den şu hadisi nakleder: “Keşke kardeşlerime kavuşsaydım. Onlar da Ya Resulüllah: ‘Biz senin kardeşin değil miyiz?’ O da: ‘Evet öyle dedi. Ancak sizden sonra bir topluluk gelecek, sizlerin bana iman ettiği gibi onlarda bana iman edecek, yine sizler gibi beni tasdik edecek ve bana yardım edecekler’. Bunun için keşke onları görebilseydim”. Şevkânî, Ebû Hudbe’nin bu hadisin isnâdında bulunduğunu söyler, ancak râvî olarak yalancı olduğunu söyleyerek onu ta’n eder. Bkz. Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, c. 1, s. 41.

¹⁹ Bkz. Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, c. 2, s. 294. Farklı bir yaklaşımla Tevbe Sûresi 79. ayetin yorumunda, “Sa’lebe Kıssası”na benzer varyasyonda ilgili âyetin sebep-i nüzûlü hakkında uzun uzadıya verdiği birkaç rivâyeti verir, bu anlamda çok rivâyetin bulunduğunu söyler. Ancak

metodunda örnek aldığı Suyûtî'nin “ed-Dürrü'l-Mensûr” adlı tefsirden faydalanır. Çoğunlukla zayıf hadislerin sıhhati konusundaki açıklamalarında Suyûtî'yi referans olarak gösterir. Böylece o, rivâyetlerde zayıf, mürsel ya da ikisinden birinin olduğuna dair görüşünü Suyûtî'ye atfeder²⁰. Onun nüzûl sebeplerine dair zayıf rivâyetler kullanması konusunda bir örnek verelim.

“*Sana kıyamet saatinden soruyorlar...*” (Naziât, 79/42) ayeti hakkında İbn Abbas'tan yapılan rivâyette; “Mekke müşrikleri Hz. Peygamber ile alay etmek için kendilerine: ‘kıyamet ne zaman kopacak’ sorusunu yönelttiler. Bunun üzerine Allah (c.c.), bu ayeti ve sûrenin sonuna kadar olan mevcut ayetleri indirdi”. Şevkânî, burada sebab-i nüzûl rivâyetini verdikten sonra, Suyûtî'ye isnâd ederek haberin senedinin zayıf olduğunu belirtir²¹.

Şevkânî, gerek rivâyetleri değerlendirmeye tâbi tutup terk eylesin, gerekse direkt değerlendirme yapmadan tefsirine taşısın; onun Taberî, Suyûtî tarzı tefsir geleneğini sürdürme ve yorum zenginliğini ortaya koyma çabası görülür²². Onun bir hayli yerde rivâyetleri ihtisar etmekle yetinmesi veya bunları cerh etmesi kendisi açısından yenilik olsa da, onun pek çok zayıf ve mevzu türü rivâyetleri tefsirine taşıması noktasında geleneksel davranması nedeniyle bazı eleştirilere maruz kalmıştır. Durum o ki, son dönem müfessirlerinden Şevkânî'nin de tefsirde zenginlik tevehhümüne kapılarak bu tür haberleri dolgu yapma alışkanlığından sıyrılmadığı akla gelebilir. Ancak şunu da belirtelim ki onun, senedi zayıf olan bazı rivâyetleri tefsirine taşımasının ve özellikle de Şiâ'yla ilgili rivâyetleri isnâd verileri açısından değerlendirmeye tâbi tutmamasının, tefsirinin mezhebî tefsirler içinde mütalaa edilmesine sebep teşkil etmiştir.

3. Kırââtlara Yaklaşımı

Şevkânî'nin tefsir metodunda önde gelen özelliklerinden birisi de kırâatle ihticâda bulunmasıdır²³. Onun ciddi anlamda kırâatler konusuna eğilip yeterince açıklamalarda bulunduğu ve şaz (sahih olamayan) kırâatlere varıncaya kadar türlü kırâatlere yer verdiği, bu farklı okuyuşlardan kaynaklanan değişik anlamlar üzerinde durduğu ve yer yer de bunların arasında tercihler yaptığı açıkça görülür. Ayrıca şunu da belirtelim ki, Zeydî mezhebinin öncüsü Zeyd b. Ali'nin de bu tür

rivâyet (ler)'in sahih olup olmadığı konusunda herhangi bir açıklamada bulunmaz. Bu rivâyetleri, olduğu gibi tefsirine taşır. Bkz. Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, c. 2, s. 439-440.

²⁰ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, c. 1, s. 158.

²¹ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 461. Yine Suyûtî “Muhakkak ki Allah, size gerçek olanı vaat etti, bende size vaat ettim ama yalancı çıktım/ وَأَخْلَفْتُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَعَدَكُمْ وَاللَّهُ وَعْدُهُ حَقٌّ” (İbrahim, 14/22) ayetiyle ilgili olarak şefaate ilgili hadisi vererek, Suyûtî'nin bu rivâyetin isnâdının zayıf olduğunu belirtir. Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, III, 126. Ayrıca müfessir, “And olsun sizden önce gelip geçenleri de biliriz.../...وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ” Hicr Sûresi 24. ayette: Bu ayetin sebab-i nüzûlü ile ilgili rivâyeti verdikten sonra, İbn Abbas'tan naklen Ebu'l-Cevzâ'nın rivâyeti olduğunu, Abdurrezzak'ın da bu kişiden rivâyette bulunduğunu söyler. Sonra İbn Kesir'in, bu hadisin akla uzak olduğu görüşünü tefsirine aynen nakleder. Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, c. 3, s. 155.

²² Oysaki Muteahhir âlimlerden hiçbirisi, Taberî ve İbn Kesir tarzında bir tefsir yazma cihetine gitmemiştir. Bkz. Bergamalı, Cevdet Bey, *Tefsîr Usulü ve Tarihi* (Hazırlayan Mustafa Özel), Kayıhan Yay., İstanbul, 2002, s. 162.

²³ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, c. 1, s. 26-27; c. 3, s. 414-415; c. 4, s. 227, 232, 333 vd.

sahih olmayan bazı kıraâtleri tefsirine alması²⁴, bu açıdan Şevkânî ile benzeşmesi de dikkat çeken bir durumdur.

Şevkânî, bu denli kıraât farklılıklarını tefsirine alması ve mütevâtir olan “Kıraât-ı ‘Aşere”nin dışına çıkması sebebiyle bir takım eleştirilere maruz kalmıştır. Tespitimize göre, bu konuda onun hakkında en ciddi eleştiride bulunan Zâhid el-Kevserî'dir. Yakın dönemde yaşayan bu âlim, Hz. Peygamber'in ömrünün son ramazan ayında Kur'ân ayetlerinin son 'arzasından itibaren asırlar boyu devam ederek bu kıraâtlerin, tevâtürle günümüze kadar rivâyetle geldiğini söyler. Zira ona göre bazı ayetler yedi ve bazıları da on kıraât imâmının okuyuşuyla günümüze kadar gelmiştir. Dolayısıyla mütevâtir kıraâtlardan birinin inkârı tehlikeli bir durum arz eder. Hatta Kevserî, tevâtür olarak gelen yedi ya da on kıraâttan birinin inkârının küfre götüreceği hususunda cumhurun ittifak ettiğini söyler.

Buradan hareketle Kevserî, Şevkânî ve Kunûci'ye şu eleştiri de yöneltir: “İbn ‘Âmir, kıraât âlimleri arasında tabakat olarak en eskisidir. Bu dönemde o, Şam'da tek kıraât âlimi idi ve mahiyetinde Kur'ân öğretimi için dört tane mütehasıs bulunuyordu. Kıraât tecrübesinde onun benzeri yokken, Şevkânî ve Kunûci'nin, mütevâtir kıraât hususunda İmâm İbn ‘Âmir'e ekleme yapması tehlike arz etmektedir. Kıraât alanında önemli bilgin olan İbn Cezerî de meşhur kitabı olan “en-Neşru'l-Kebîr”inde bu iki bilgin gibi, benzer olumsuzluk içeren konulara girmiştir. Böylece bu âlimler, hatalı olan ya da hataya düşüren şeyleri mütevâtir kıraâtlar üzerine yüklediler. Bu konuda da rahatça açıklama cihetine gittiler”²⁵. Bu şekilde Kevserî, kullandıkları şaz kıraâtlardan ziyade, onların ortaya koydukları mütevâtir rivâyetlerin dışındaki söylemlerine eleştiriler getirir. Zira bu tenkitler, dolaylı olarak Şevkânî'nin pratik olarak mütevâtir kıraâtların dışına çıkmasına da yansımıştır. Gerçi Şevkânî gibi, farklı kıraâtlere sahip olan İmâm Zeyd'e ait kıraât örneklerini, Zemahşerî ve Ebû Hayyân gibi birçok müfessirin tefsirinde de görülmektedir²⁶. İmdi Şevkânî'nin tefsirindeki şaz kıraâtlere yaklaşımını örneklendirelim.

Şevkânî'nin tefsir amaçlı müdrec kıraâti kullandığı görülür. Maide Suresi, 89. ayetinde, “peş peşe/متتابعات” tabiri ilavesiyle bu kıraâtın İbn Mesud ve Übey b. Ka'b tarafından okunduğunu nakleder²⁷. Böylece müfessir, şaz kıraâtın bir çeşiti olan müdrec kıraâte yer vermiş olur.

Bu konuda tefsirinde, Ebû Hanife'ye de isnad edilen şaz kıraâtların en uç çeşidi olan Mevzû'/Apokrif kıraâtlere de değinir. Bu şekilde “إنما يخشى الله من عباده العلماء” (Fâtır 35/28) ayetindeki “Allah” lafzının ötre/merfu' olarak okunmasına

²⁴ Bu konu da Zeyd b. Ali'ye ait müstakil bir eserin olup, bir nüshasının da “Kıraât-ı Zeyd b. Ali” adı altında yazma eser olarak Milano'da Abroziana Kütüphanesinde kayıt altında olduğu söylenmektedir. Bkz. Ünal, Mehmet, “Zeydiyye'nin Tefsir Anlayışı”, *Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar*, İlim Yayma Vakfı Kur'ân ve Tefsir Akademisi, Ankara 2010, s. 295.

²⁵ el-Kevserî, eş-Şeyh Muhammed Zâhid, *Makâlâtü'l-Kevserî*, nşr. el-Mektebetü'l-Ezheriyye lit'Türâs), Kahire 1994, s. 116-117.

²⁶ Bunlar için bkz. Ünal, a.g.e., s. 295.

²⁷ Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, c. 2, s. 83.

değindir. Sonra Keşşâf'a göre, “...إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ /Muhakkak ki Allah, korkar...” anlamındaki kiraâtte, ötreli (mazmûm) lafz-ı celâl ile okunduğunda, “korkunun” istiâre olduğunu ve bunun manâ olarak kullara atfen ta'zim/yüceltme ifade ettiğini söyler²⁸. Şevkânî'nin, ayetin açıklanmasındaki bu kırâat çeşidini, tefsir veya yorumlama bağlamında verdiğini varsaymak yerinde bir tavır olacaktır.

Sonuç olarak Şevkânî'nin, rivâyetlerin sıhâtlerini bilirken şaz kırâatlere tefsirinde yer vermesi, yine Zahid el-Kevserî'ye göre mütevâtir kırâatlerle ilgili yorumlarda bulunması, bir takım eleştirilere maruz kalmasına sebep olmuştur. Kanaatimizce o, tefsir geleneğindeki bu tür malzemeyi kullanma gayretinde olmuş ve yine yöntem olarak da önceki müfessirleri takip etmiştir.

B-Dirâyet Yönünden

Şevkânî'nin tefsirinin en bâriz bir özelliğinin, tefsirinde rivâyet ve dirâyet birlikteliğini ustaca kullanması olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Özellikle, ayetleri yorumlarken dirâyet yöntemiyle fıkha ve kelâma dair taklit-mezhep-bid'at üçgeni içerisindeki konulara ve tasavvufî geleneklere ağır bir şekilde eleştiriler yöneltilir. Diğer eserlerinde olduğu gibi ilgili ayetlerin yorumunda selefî tavrını aynen sürdürür. Bu konularda aşırıya gittiği için bir takım eleştirilere maruz kalmıştır. Dirâyet açısından yaklaşımlarını üç başlık altında değerlendirebiliriz.

1. Taklit ve Mezheplere Karşı Tepki

İbn Hazm taklidi: “Kitâb ve sünnetin terk edilerek yerine kendine aynen uyulan zatların re'yelerinin konulması” şeklinde tanımlamıştır²⁹. Aynı zamanda o, taklidin bid'at olduğunu söylemiştir³⁰. Hicrî ikinci asrın ortalarına kadar hiçbir Müslüman, belirli bir âlimin sözlerine bağlanarak ona muhalefet etmemek gibi bir anlayış içinde değildi. Bid'at olarak adlandırdığı taklit, dördüncü nesilde başladı ve sonrada durmadan büyüme gösterip hicrî üçüncü asrın başından itibaren bütün İslâm âlemine yayılma başladı. Taklitten ancak, selevin yolundan ayrılmayan bazı zevat müstesna olmuştur³¹.

Nazarî olarak içtihat-taklit münakaşaları hicrî dördüncü asırda başlamıştır. Bu tarihten itibaren telif edilen usûl kitaplarının hemen hepsinde bu münakaşaya yer verilmiştir. Bu iki mevzu etrafında müstakil kitap ve risâleler yazılmıştır³². İctihadı terk ederek mezhep intisabına yöneltilen eleştirilerin ilki, bunun haram olarak telakki edilen taklide götürmesi olmuştur. Nitekim İbn Hazm, Hz. Peygamber'in dışında bir kimsenin sözünü kabul etmenin, adı ne olursa olsun

²⁸ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, c. 4, s. 399. Bu hususta bkz. Zemahşerî, Mahmûd b Ömer, *el-Keşşâf*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1995, c. 3, s. 593.

²⁹ İbn Hazm, el-İmam Ebî Muhammed Ali b. Ahmed b. Said, *el-İhkâm fî Usûli Ahkâm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, (İhkâm), c. 4, s. 300.

³⁰ Yine Şevkânî'nin diğer eserlerinde belirttiği taklidin tanımı ve bu konuda çeşitli görüşlere istinaden belirttiği görüşleri için bkz. el-Gumarî, Muhammed Hüseyin b. Ahmed, *el-İmâm eş-Şevkânî Müfessiren*, Dâru's-Şurûk, Cidde 1981, s. 300-303.

³¹ İbn Hazm, *İhkâm*, c. 4, s. 300.

³² Taklidin cevazı konusunda lehte ve aleyhte delilleri görmek için bkz. Karaman, Hayrettin, *İslâm Hukukunda İctihâd*, İFAV, İstanbul 1996, s. 196.

haram olan taklit olduğunu söylemiştir. Ona göre müntesipler bunu “ittiba” şeklinde isimlendirseler de taklitten bir farkının olmadığını, dolayısıyla bunun da haram olacağını açıklıkla iddia etmişlerdir³³.

Şevkânî, taklit konusunda görüşlerini hem tefsirinde hem de bu konuyla ilgili müstakil eserlerinde ele almıştır. Nitekim tefsirinde bu eserlerini referans gösterip, isimlerini da zaman zaman zikretmiştir. Bu duruma ilerde değineceğiz. Böylece Şevkânî, tefsirinde ve diğer eserlerinde taklidi ve mukallidin durumunu ele almış ve yeterince kötüleme cihetine gitmiştir. Dolayısıyla bu konu üzerinde tavizsiz aşırı bir tutum sergilemiştir. Şöyle ki babalarını ve atalarını taklit eden müşriklerden bahseden ayetler geçtikçe³⁴, bunların yorumunu fıkıh mezhep imamlarını taklit edenlere uyarlamaya çalışmış ve bunları Allah'ın kitabını terk etmek, Resûlü'nün sünnetinden yüz çevirmekle itham etmiştir³⁵. Bu şekilde onun daha ileri giderek müşrik ya da inkârcılar hakkında nâzil olan ayetleri de mezhep imamlarına uyanlara tatbik etme cesareti, onun bu konudaki sert tavrının hangi boyutlara vardığını gözler önüne sermiştir. Bu konudaki aşırı tutumu da eleştirileri üzerine çekmesine sebep olmuştur.

Şevkânî'nin, taklit konusunda tavrından bilgi verdikten sonra, onun doğrudan bu konuyla ilintilendiği ayetleri örnekler vererek ortaya koymaya çalışalım. Şevkânî, Nisa Sûresi 140. ayetin³⁶ tefsirinde, En'am Sûresi, 68. âyeti örnek verir. Burada öncelikle sebebin hususiliğine dikkat etmeksizin lafzın umumiliğine itibar etmenin gerektiğini söyler ve mukallitlerin bu kategoride ele alınabileceğine gönderme yapar. Ona göre bu ayette, şer'î deliller için alay ve bunları hafife almayı ifade edenlerle beraber olmaktan uzak durmaya bir işaret vardır. Zira Kur'an ve sünnet dışında kalarak, görüşlerini değiştirmek istemeyen taklitçilerin durumunun da böyle olduğunu söyler. Zira onlar, mezhep imamımız veya kendisine tâbi olduklar kişi şöyle böyle dedi demekten başka bir şey bilmezler. Sonra Şevkânî, *el-Kavlü'l-Müfîd fi Hükmi't-Taklîd* adlı risalesinde ve yine *Edebu't-Taleb ve Muntehe'l-Erb* adlı eserimizde bu konuyu açıkladığını taklit konusunda Allah'a sığındığını ifade ederek cümlelerini tamamlar³⁷. Onun, taklit konusuna değindiği diğer telifleri ise; “İrşâdu'l-Fuhûl” isimli kitabı ve “ed-Dürrü'n-Nedîd fi İhlâsi't-Tevhîd” adlı risâlesidir.

Şevkânî, “(Yahudiler) Allah'ı bırakıp bilginlerini, (Hıristiyanlar) da rahiplerini rabbler edindiler...! اِتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَانًا مِنْ دُونِ اللَّهِ” (Tevbe 9/31) ayetini açıklarken daha da sertleşir ve mezhep âlimlerini taklit edenlerin durumunu, Ehl-i Kitâb'tan Allah'ı bırakıp da hahamları ve ruhbanları rab edinmeye benzetir. Bu konuda ahbâr (bilgin) ve ruhban kelimelerinin sözlük anlamlarını verdikten sonra, onlara itaat edildiğini ve dolayısıyla onların

³³İbn Hazm, *İhkâm*, c. 6, s. 225.

³⁴Bakara, 2/170, Maide, 5/104, A'raf, 7/28, Enbiya, 21/53-54 ve Zuhruf, 43/22-23.

³⁵Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınevi, Fecr Yayını, Ankara 1996, c.2, s. 470.

³⁶Ayet meâlen şöyledir: “ O Allah, Kitâb'da size şöyle indirmiştir ki, Allah'ın ayetlerinin inkâr edildiğini yahut onlarla alay edildiğini işittiğiniz zaman, onlar bundan başka bir söze dalıncaya kadar, kafirlerle beraber oturmayın; yoksa sizde onlar gibi olursunuz. Elbette Allah münafıkları ve kâfirleri cehennemde bir araya getirecektir”.

³⁷Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, c. 1, s. 608.

emrettiklerinin tutulduğunu ve yasakladıklarından da sakınıldığını belirtir. Sonra Kur'ân ve sünnette belirtilmesine rağmen Selefîn de, bu tür anlayışta olanların tesiri altına kaldığını ve taklide cevaz verdiklerini söyler. Sonra bu konu da şunları tefsirine kaydeder:

“Zira sözüne tâbi olmak için mezhep âlimlerine itaat eden ve bu ümmetin âlimlerinin gittiği yolu naslara muhalefet ederek kendine sünnet/adet edineler; Allah'ın hücceti ve burhanının belirtildiği, Kitabında ve onun haberlerinde söylendiği halde taklit konusunda ısrar ederler. Yahudi ve Hıristiyanların, Allah'ı bırakıp da hahamları ve ruhbanları rab edinmeleri de böyledir. Kesinlikle onlar, bunlara ibadet etmiyorlardı sadece rab edindiklerine itaat ediyorlardı. Dolayısıyla da onların haram kıldıklarını haram kabul ediyor, helal kıldıklarını da benimsiyorlardı. Bu ümmetin, mukallitlerinin durumu da böyledir. Beyazın beyaza, hurmanın hurmaya, suyun suya benzemesi gibi durum açıktır. Ey Allah'ın kulları, ey Muhammed b. Abdullah'ın sünnetine uyanlar, size ne oldu da Kitap ve sünneti terk edip Allah'a kullukta, Kitap ve sünnete tâbi olma konusunda sizin gibi adamlara itibar ediyorsunuz. Hakikate dayanmayan düşüncelerden yola çıktınız. Yine dinin naslarını içeren Kitap ve sünnete uymayan, açık beyana muhalif olan durum ile amel ettiniz. Kur'ân ve sünneti duymayan kulaklar, kapanmış kalpler, hasta ağızlar, güçsüz akıllar, kısır zihinler ve hastalıklı hafızalar edindiniz”³⁸. Görüldüğü üzere Şevkânî, mukallitlerin durumunu, değişik benzetmeler yaparak ağır bir şekilde eleştirir. Bu konuda ısrarlı olduğu üzere taklide cevaz verenleri de aynı nitelemeye tâbi tutar³⁹.

Şevkânî, taklidin cevazı konusundaki iddialara şöyle cevap verir: “*Dediler ki: Biz, babalarımızı bunlara tapar kimseleri buldu./ قالوا وجدنا اباؤنا لها عابدين*” (Enbiya 21/53) ayetinden hareketle, taklidin câiz olduğunu mesnet edinen ve görüşlerinde başkalarına dayanan kişinin aciz olduğu söyler. Yine bu vasıftakilerin, suda boğulanın sarıldığı ip gibi, bunlarında sadece babalarının taklidine sarılacağına dair teşbih yapar⁴⁰. Müfessir, kendi anlayış çerçevesinde

³⁸ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, c. 2, s. 403-404.

³⁹ Şöyle ki Şevkânî, mukallitlerin durumunu böyle zem ettikten sonra yine Enbiya Sûresi 8. ayetteki: “Şayet bilmiyorsanız zikir ehline sorun.../... فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون” anlamdan yola çıkarak taklidi caiz görenlere şöyle cevap verir: “Burada ehli zikirden maksat, Kitâb ehlidir. Yani Yahudi ve Hıristiyanlardır. Mana olarak ise ‘eğer bilmiyorsanız’ dan kasıt, şayet Resûlullah'ın beşer olduğunu bilmiyorsanız demektir. Çoğu müfessirler de böyle dediler. Yahudiler ve Hıristiyanlar bu konuda bilgisiz değildi ve inkâr da etmiyorlardı. Sözün takdiri şöyledir. Siz zikredilenleri bilmiyorsanız, zikir ehline sorun. Bu ayet, delil gösterilerek taklidin caiz olduğunun söylenmesi hatadır. Şayet bu doğru olsaydı, Kitap ve sünnet metinlerinde sorulan mana bu hal üzere olurdu. Yalnız bu durum, görüş ve araştırma için geçerli olmazdı. Taklit, ancak delil olmaksızın başkasının görüşünü kabul etmekle olur”. Daha sonra Şevkânî, bu konuda geniş bir risâle yazdığını, adını da kısaca “el-Kavlü'l-Müfid” koyduğunu söyler ve cevâz noktasında detaylı bilgi için bu telife dönülmesine işaret eder. Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, c. 3, s. 471.

⁴⁰ Onların durumunu şu cümlelerle sürdürür: “Biz atalarımızı taptıkları şey üzerinde bulduk ve biz de onların gittikleri yolu takip ederek, taptıklarına kulluk ediyoruz. Böylece bu durum, İslâm toplumlarından mukallitlere benzer bir cevap olur. Şayet onlar, Kur'ân ve sünnetle amel etmeyi bilerek inkâr ederlerse ve sadece bu görüşe sarılırlarsa, bunun bir sonucu olarak; ‘biz atalarımızı bu yolda bulduk’ deyip sadece onların görüşlerini alırlar. Bu kimselere cevabı ancak mutlak dost olan Allah verir”. Bkz. Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, c. 3, s. 476.

benimsediği mukallidin durumu konusunda eleştirinin dozajını daha da artırarak şöyle devam eder:

Şevkânî'ye göre, “Nûr Sûresi, 50. ayette: ‘Kalplerinde bir hastalık mı var.../... في قلوبهم مرض’ belirtildiği üzere, hüküm verecek kimse şayet Kur’ân ve sünnetin ahkâmını bilmez, Allah’ın hüccetiyle akıl etmez ve onun kelâmının manâlarını öğrenmezse basit, câhil bir kimse olur. o, durumu şöyle örneklendirerek anlatmaya devam eder: “Kâdılardan da kim bu anlayışta olursa ona icâbet etmek gerekmez. Çünkü bu kimse, Allah ve Resulünün hükümlerini bilmiyor ki, iki hasmın arasında hükmetsin. Bilakis o, tâğutların kadısındır. Böyle kimse ancak batılın hâkimi olur. Zira bu kişi, re’y etme ilmini de öğrenmemiştir. Aksine o, mensup olduğu müçtehidin ameliyle yetinir. Kitap ve sünnette delil olmadığında ondan sonra gelen şey için bir ruhsat göremez...”⁴¹.

Şevkânî, taklitte daha sert eleştirilerde bulunarak bu duruma düşenlerin halini, putlara tapanlara uyarlamak ister. Bu hususu, bizzat kendi ifadelerinden okuyalım: “Şuara Sûresi 72. ayette ‘İbrahim: Yalvardığınızda sizi duyuyorlar mı/ قال هل يسمعونكم إذ تدعون’ şeklinde onlara, ‘putlar (yalvaranların) istediklerini işitiyorlar mı’ sordu. Böylece onlara, ibadetlerinin oyun ve eğlenceden ibaret olduğu anlatıldı. Bunun yanında onlara hüccet getirildi. Bu açık delil, kendilerine verildiğinde onun cevabını bulmayarak, onlar hemen tehlikeli olan taklide döndüler. Çünkü onlar, babalarını bu anlayış üzere buldular ve ibadetlerini de putlara yapıyorlardı. Zira onlar, (putların) işitme durumu yokken, yine bunların kendilerinin fayda ve zararları olmamasına rağmen böyle yapıyorlardı. Bu durum, her aciz kişinin dayandığı asa idi. Her topal bununla yürüyor, her aldatan da bununla aldatıyordu (...) Onlar, taklit ettikleri şeyleri tasavvur etmekten zihinlerini daraltmışlardır. Zira kendilerini yeryüzünün en hayırlısı, Allah’tan korkanların en güzeli olarak zannettiler ve bunun için nasihat de dinlemediler. Davet olarak da gerçeğe ulaşmadılar. Eğer bunlar, zeki ve akıllı olsalardı, büyük bir aldanmışlık içinde olduklarını fark ederlerdi. Ayrıca kınanan bir cehalet içinde olduklarını anlardı. Nitekim bunlar, kör bir canlı gibidir ve kör bir hayvanın yürütüldüğü görmemezlikte iflas etmişlerin ta kendileridir”⁴². Görüldüğü üzere Şevkânî, taklidin yanlış olduğuna dair⁴³ yer yer aşırıya kaçan benzetmelerde bulunarak, bu hususlarda tavrını sert bir şekilde sürdürür.

Şevkânî, taklidin sonucu olarak sonradan teşekkül eden tezahürler şeklinde addettiği mezhepleri de bid’at olarak görür. O, bu konuda Bakara Sûresi, 120. ayette⁴⁴, Hz. Peygamber’in ümmeti için bir tarizin bulunduğunu söyler. Yine bu

⁴¹ Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, c. 4, s. 53.

⁴² Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, c. 4, s. 121.

⁴³ Taklit ile konusunda Bakara 170. ayetin yanında, Kasas Sûresi, 15, Fatır Sûresi, 6, Bakara Sûresi, 29 ve Maide Sûresi, 164. ayetleri ele alarak, buralarda taklidin olumsuzluğuna bir delil olduğunu söyler. Burada bahsin uzayacağını ve iz’ac vereceğini belirtir ve müstakil olarak yazdığı “el-Kavlu'l-Müfid fi Hükmi't-Taklîd ve Edebu't-Taleb ve Münthe'l-Erb” adlı eserinde bu konuya genişçe yer verdiğini yineler. Bkz. Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, c. 1, s. 193-194.

⁴⁴ Ayet meâlen şöyledir: “Sen dinlerine uymadıkça, ne Yahudiler ne de Hıristiyanlar asla senden razı olmazlar, de ki: “Allahın yolu asıl doğru yoldur. Sana gelen ilimden sonra, eğer onların arzu ve keyiflerine uyacak olursan, bilmiş ol ki, Allah’tan sana be bir dost ne de bir yardımcı vardır. (Bakara, 2/120).

ayetten yola çıkarak benzer durumlar nedeniyle bunlar için bir uyarma olduğuna veya bu hallerinin, diğer din ve milletlerin uğraşlarına dâhil edilebileceğine vurgu yapar. Müfessire göre bunlar, bid'at ehli kimselerin rızalarını kabul etmişlerdir. Bu durumda Allah'ın hüccetlerinin başkalarına ulaştırmak ve O'nun hükümlerini beyan etmek ilim ehli üzerinde vacip olur. Bunun aksi olarak bid'at ehlinin, kötü yolları (mezhepler) seçmeleri ve dolayısıyla Kur'ân ve sünnete göre amel etmemeleri, kendileri için azabı gerektiren bir durumdur. Şevkânî, İslâm âlemin bu anlayış üzere olduğunu söyler. Oysaki Allah, faydalı ilim sahibi kimselere Kur'ân ve sünnetle hidayet konusunda vesile olmayı bildirmiştir. Sonuç olarak müfessir, taklidin ve bunun bir tezahürü gördüğü mezheplerin akıbetinin uçurum olduğuna vurgu yapar⁴⁵.

Görüldüğü üzere müellif, taklide dayalı her türlü mezhep anlayışları, İslamî mezheplere de tatbik etmeye çalışır. Şevkânî, A'raf Sûresi, 28. ayeti tefsir ederken konuyu taklit ve mezhep imamlığı konusuna getirerek şunları söyler: "Uzun uzadıya Yahudi ve Hıristiyan geleneğindeki taklitten bahsedildikten sonra babalarımızı bunun üzerinde bulduk ifadesi, salt taklit ve halis bir kusurdur. Aynı şekilde İslâm mezheplerinde benzer durum olmuştur. Dolayısıyla sahih bir rivâyetten fasit görüş çıkmıştır. Yüce Allah, bu ümmete tek bir nebi göndermemiştir. Nitekim Allah, emrettiğine uyulmasını, yasaklarından da sakınılmasını bildirmiştir. Haddi zatında 'Allah resulü, size neyi veriyorsa alın...' (Haşr, 59/7) meâlindeki ayeti de bu durumu ortaya koymaktadır. Şöyle ki: "Şayet mezhep imamlarının ve ona tâbi olanların saf görüşü, kullar üzerinde delil olsaydı, insanları mükellef kılacak görüş sahibi âdetince bu ümmetin pek çok resulleri olurdu! Böylece Allah, kullarına mükellef kılmadığı şeyleri, insanlara teklif eden kimselerin bulunması da zorunlu olurdu. Allah'ın kitabı ve Resulü'nün sünneti yanında, bunlardan istifâde etmek ve bunları anlamak için akıl melekesi varken taklit (mezhep), hayrete düşüren ne gafillik ve Hak'tan ne büyük ayrılıştır"⁴⁶. Müfessir, bu şekilde mezhebin taklidini, başka dinlerdeki oluşumlarla benzeştirerek bu husustaki tavrını tavizsiz ortaya koymuş olur.

Mezhep taassubuna karşı bir tepki olarak, "O gün biz her grup insanı önderleriyle birlikte çağıracağız.../...يوم ندعوا كل أناس بإمامهم" (İsra, 17/71) ayetinde "el-imâm/الإمام"ın tayini konusunda tefsircilerin ihtilafa düştüklerini belirtir. Burada maksadın tüm insanlar olduğuna dair beyanda bulunulduğunu ekler. Farklı olarak Ebû Ubeyde'nin buradaki imamlardan kastın, mezhep imamları olduğunu ve bu duruma; 'şu kişiye tâbi olanlar nerede' şeklinde örnek verdiğini söyler. Ancak Şevkânî, bunun uzak bir görüş olduğunu söyleyerek bu çıkarımı reddeder⁴⁷. Buna paralel olarak müfessir, bir konuda hükmü belirleme hususunda

⁴⁵ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, c. 1, s. 158.

⁴⁶ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, c. 2, s. 226.

⁴⁷ Ayetin tefsirinde müfessirlerin "imam" konusundaki görüşlerini vererek, burada mezhep önderlerine işaret olamayacağını ortaya koyar. Şöyle ki İbn Abbas ve Hasan el-Basrî, Katâde, Dahhâk; bunun, içinde ameli yazılan her insanın kitabı olduğunu söylediler. Ayetin devamında belirtilen: "Kimlerin dünyada yaptıklarının yazıldığı kitabı sağ eline verilirse.../... فمن أتى كتابه" ifade de bunu teyit etmektedir. Tevrat ehli bunun, Tevrat olduğunu bilir/iddia ederler. Ehl-i İncil ise, bunun, İncil olduğunu söyler. Kur'ân ehli ise, bunun Kur'ân olduğunu söyler ve şöyle denilir: 'Ya Tevrat ehli, ya İncil ehli, ya da Kur'ân ehli'. Mücâhid ve Katâde ise: 'Onların imamların, peygamberleri olduğunu söyler. Yine İbrahim'e tâbi olanları, Hz. Musa'ya tâbi

taklide düşerek değil, bizzat hükmü Allah Resulü'nün sünnetine götürmeye davet etmek anlamındaki ayetleri⁴⁸ delil gösterir.

Yukarıda söylemlerinden anladığımız üzere kendini müstakil müçtehit olarak gören Şevkânî, bu hususta savını güçlendirmek için içtihadın zıddı olan taklit ve mezhep müntesipliği konusunda takyit yapmadan yer yer aşırıya gider. Ona göre gerçek ilim ehlinin çoğu, taklidîn reddi konusunda icmâ' etmiştir. Bu meyanda o, dört mezhep imamının taklide karşı çıktığını kendilerine nispet edilen sözlerle açıklar. Şöyle ki, bu hususta son olarak zikrettiği mezhep imamlarından İbn Hanbel'in de re'ye şiddetle en karşı çıkan ve sünnete ihtiyaç olduğunu söyleyen bir zat olduğunu vurgular⁴⁹.

Kanaatimizce onun yaşadığı dönemde İslâmi düşüncedeki durağanlaşması ve taklide dayalı anlayışların artması, bu düşüncelerindeki heyecanın artmasında önemli bir müessir olmuştur. Nitekim Şevkânî, yaşadığı dönem ve sonrası, onun bazı hukukî ve ıslahata dayalı düşünceler için öncü olduğunu görülmektedir. Zira bu hususta bazı âlimler, onu müceddit ve müçtehit olarak vasıflandırmışlardır⁵⁰. Hayrettin Karaman ve Şevkânî üzerinde akademik çalışma yapmış olan Semîr Hüsnü de, onun mutlak ve müstakil müçtehit olduğunu ifade etmişlerdir⁵¹.

Bu icthâd anlayışına paralel olarak, Şevkânî'nin avam için taklit yerine ittibâ'dan bahseder. Buradan hareketle Şevkânî, taklit ile rivâyetin kabulü arasında ciddi fark görür. Öncelikli olarak o, sahâbenin rivâyeti ve bunun kabul edilmesinin taklit olmayacağını söyler. Kitap ve sünnetteki nasların anlaşılması konusunda rivâyetlere ulaşmak için bir âlimin bilgisine başvurmayı taklit olarak görmez⁵². Yine müfessire göre, bütün fikhî konular rivâyetlerin haber verdiği üzere bilinir ve tespit edilince bunlar, amel konusunda delil olur. Böylece Şevkânî, ittibâ' kavramını ortaya atarak, taklit konusunda kendine yöneltebilecek eleştirileri engellemek için bir ara formül oluşturmaya çalışmış olabilir.

olanları, Hz. Muhammed'e tâbi olanları getirin anlamını verir. Zeccâc da bu söyleme katılır. 'Ayrıca Ali b. Ebî Talib (r.a.), sonraki asırlardaki İmam denildiğini zikreder. Yine her asırda ehil olan imamdır ve onların emri ile amel, nehyi ile de sakınılır. Hasan el-Basrî ve Ebu'l-'Aliye de İmamlardan murat: amelleridir, yaptıkları şeydir. Mesela: 'Mücahitler nerede, sabredenler nerede, ameller nerede, namazlar kılanlar nerede' vs. denildiği gibi. Bkz. Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, c. 3, s. 292.

⁴⁸ Nisa, 4/56, 59, Nûr, 24/52.

⁴⁹ Yine taklidi, tenkit konusunda daha fazla örnekler için bkz. Gumarî, *a.g.e.*, s. 304-305.

⁵⁰ Zimarî, Muhammed b. Hasan Şecenî Himyerî, *Kitâbu't-Tiksâr*, San'a 1990, s. 417; Muhammed Reşid Rıza, *Tefsiru'l-Menar*, Mısır trs., c. 7, s. 145.

⁵¹ Yavuz, Adil, *eş-Şevkânî ve Hadisçiliği*, SÜSBE., Konya 2002, s. 300.

⁵² Bunu anlamada hüccet için bunu, ittibâ' olarak vasıflandırır. Buradan hareketle ona göre taklit, bir re'yin aynen kabul edilmesidir. Aradaki fark, rivâyetin kabulünün ittibâ'; re'yin kabulünün de taklit olarak addedilmesi şeklinde belirtilebilir. Nitekim rivâyetin bulunması taklit olmayacaktır. Müçtehit, rivâyetlerden görüş çıkararak kişidir, yoksa başka görüşleri kabul eden değildir. Müçtehidin, sünnetten hüküm çıkarma konusunda naslara uyması; kadının hayızdan temizlendiğini haber vermesi, müezzinin vaktin girdiğini bildirmesi, kör bir kimsenin kendisine bildirildiği üzere kibleyi kabul etme örnekleri gibidir. Böylece ittibâ' ederek içtihat konusunda taklit için bir şey gizli kalmaz; bilakis bu durum, rivâyetin kabulü olur ve burada re'yin aynen kabulü söz konusu olamaz. Bkz. Şevkânî, *Kavlü'l-Müfîd*, nşr. Abdurrahman Abdulhâlik, Beyrût 1983, s. 13; Gumarî, *a.g.e.*, s. 314-315.

Sonuç olarak Şevkânî, ahkâma dair meselelerde önceki düşünürlerin görüşlerini tekrarlamaktan ziyade içtihadı tercih etmesi, içtihadın sürekliliğini ifade etmesi gibi nedenlerle İslâm dünyasında takdir toplayan biri olsa da taklitçiliği eleştirirken aşırıya kaçması nedeniyle bazı tenkitlere maruz kalmıştır⁵³. Ömer Nasuhi Bilmen de onun hakkında, “bilahare hadis ile uğraşmış, malumatını daha ziyade arttırmaya muvaffak olarak kendinde içtihat salahiyetini görmeye başlamıştır”⁵⁴ diyerek telmihte bulunarak, onun içtihat liyakatini taşımadığını ve dolayısıyla da taklit ve mezheplere karşıtlığı konusundaki aşırılığını ihsas etmiştir. Benzer şekilde, özellikle Tevbe, 9/31 ayetini tefsir ederken, müçtehit imamları taklit edenleri şirke düşmekle suçlaması; talâkla alakalı risalesinde icmâ'nin vâki olmadığını ve dolayısıyla bunun şer'î bir delil olmayacağını söylemesi gibi nedenlerden ötürü, günümüz bazı düşünürler tarafından eleştiriye maruz bırakılmıştır. Hatta taklide giden ümmeti, tekfirle suçlaması, hakkında yapılan tenkitlerin şiddetini artırmıştır⁵⁵.

Şevkânî'nin, mezhep imamlarını taklide karşı duruşu, doğrudan Kur'ân ve sünnetten istinbât salahiyetine işaret etmesi, avamın geleneksel fikhî mezhep esaslarını benimsemesi açısından birçok problematik endişeler doğuracaktır. Dolayısıyla teorik açıklamalarından dolayı kendisine bir takım eleştiriler yöneltilmesi doğal olacaktır. Ancak kanaatimizce taklit anlayışıyla, ümmetin nazarî veya amelî bilgiye ulaşma noktasında tahkiki yaklaşımını ve içtihat konularında onların dinamizmini istemesi göz önünde bulundurulmalıdır.

2. Tasavvufî Geleneklere Karşı Tutumu

Şevkânî'nin tasavvufî geleneklere karşı tutumuna geçmeden önce, konuyu temellendirmek için tasavvufî tefsiri tanımlayalım. İşârî/bâtinî/tasavvufî tefsir, Kur'ân'ın zâhir lafızlarının arkasında başka bir takım gizli manâların olduğu inancıyla, Kur'ân dilinin nesnel kimliğinden bağımsız, bazı rumuz ve işaretlere dayanarak göreceli olarak yorumlanmasına denir⁵⁶. Tefsir çeşitleri bağlamında, tefsirinde yeterince işârî/batinî yoruma rastlayamadığımızı belirtmek isteriz. Fakat müfessirin, bazı ayetlerle ilinti kurarak zühd dönemi tasavvufî anlayışa değil de sonradan teşekkül etmiş bazı tasavvufî geleneklere karşıtlığı açıkça görülebilmektedir.

Çıkış noktası olarak tasavvufu, İslâm esaslarına uygun bulan Şevkânî, kerametın hak olduğunu kabullenmekle birlikte, sahâbenin kerametlerinden örnekler vermekte ve yine erken dönem tasavvuf teşekkülündeki bazı zâhid simaları saygıyla anmaktadır. Ancak müellif, fıkıh mezheplerinin teşekkülünü ve mezheplere dayalı taassupların yayılmasını amelî sahada yayılan bid'atler olarak görür. Aynı zamanda o, tevhit inancını zedelemesi ve çeşitli unsurları beraberinde

⁵³ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, c. 2, s. 197-199.

⁵⁴ Bilmen Ömer Nasuhi, *Hukuk-ı İslâmiyye ve İstihalâtı Fıkhiyye Kâmusu*, Nezir Akbasan Matbaası, İstanbul 1955, c. 1, s. 491.

⁵⁵ Sifil, Ebu Bekir, <http://www.ebubekirsifil.com/index.php?>, makale no: 7, s. 5.

⁵⁶ Süleyman Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, AÜİF Yay, Ankara, 1974, s. 18-19; Süleyman Uludağ, “İşârî Tefsîr”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIII/424 vd; Mustafa Öztürk, *Kur'ân ve Aşırı Yorum*, Kitâbiyât Yay., Ankara 2003, s. 138.

getirmesi sebebiyle tasavvuf ve tarikatların oluşumunu da itikadî açıdan tehdit unsuru görür. Kısaca Şevkânî, tasavvufî düşüncelere dayalı geleneklerle şekillenmiş birçok kavramın, İslâm'a muhalif bir durum olarak yansıdığını söyler⁵⁷.

İşârî tefsir bağlamında Şevkânî'nin tefsirinde bâtinî/tasavvufî yorumlar nerdeyse yok denecek kadar azdır. O, zühd ve takvaya dayalı konuları ele alırken tasavvufî yorumlama cihetine dahi gitmez. Ayetin zahirine göre yorum yapmayı tercih eder. Sadece bu sahada öne çıkmış âlimlerin görüşlerine başvurur. Mesela Şevkânî, az da olsa Hasan el-Basrî'nin görüşlerine başvurur. Ona göre "...onu, *hakkiyla gözeterek okurlar...* /... يتلونه حق تلاوته..." (Bakara, 2/121) ayet bölümünü: "Onlar, muhkemi bilir ve müteşâbihe de inanırlar" şeklinde tefsir eder⁵⁸. Yine Kuşeyrî'den de alıntı yaparak, Hz. Yakub (a.s.)'un dedesi İbrahim'i görmediğini iddia eder⁵⁹. Görüldüğü üzere Kuşeyrî ve diğer bâtinî ile uğraşan âlimlerden naklettiği rivâyetlerde bile herhangi bir işârî yorum cihetine gitmez. Kahir ekseriyetle bunların zâhirî görüşlerini tefsirine alır.

Şunu da belirtelim ki, Şevkânî'nin az da olsa bâtinî yorum yaptığı görülür. Örneğin, Neysabûrî'nin bâtinî yorumuna başvurur. "*Bu dünyada kör olan kimse...* /... هذه أعمى" (İsrâ, 17/72) ayetini tefsir ederken, buradaki körlüğün gerçek körlük olmadığını, kalbin körlüğü olmasında da herhangi bir hilafın bulunmadığını ifade eder⁶⁰. Burada Şevkânî'nin, zahirî anlamın dışına çıkarak bâtinî yorumdan ziyade mecâzî almayı tercih ettiği görülür. Genel olarak o, nassın zahirinden anlaşılan hakiki anlama önem verdiği için gerek duymadıkça bâtinî yollara başvurmaz.

Müfessirin tasavvufî geleneklere karşı tavrı, sûfilîğin bazı teorik ve pratik olgulara açık bir şekilde cephe alması şeklinde karşımıza çıkar. O, bu tutumunu, tasavvuf ile ilgili ilintilendirdiği ayetleri alırken açık bir şekilde ortaya koyar. Hatta gereğinden fazla ileriye giderek husumete dayalı bir tavır içerisine girer. Özellikle tevessüle dayalı tasavvufî geleneğe bağlı olan kimseler hakkında ağır eleştirilerde bulunur. Dolayısıyla Şevkânî, geleneğe karşı eleştirel söylemler geliştirir ve hatta tevessül şirk sayacak kadar ileriye gittiği de görülür.

Örnek verecek olursak Şevkânî; "*Onların çoğu Allah'a ortak koşarak inanır* /... وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون" (Yusuf, 12/106) ayetiyle, Lokman, 31/25 ve Zuhur, 43/87 ayetlerini açıklarken, onların Allah'a ortak koşmaya devam ettiklerini söyler. Şevkânî, müşriklerin ortak koştıkları şeyi tanıya yakınlaşmak için yaptıklarını belirttikten sonra, tevessül edenlerin durumunu Ehl-i Kitâb'tan

⁵⁷Öte taraftan Şevkânî, riyazet yoluyla harikulade gibi görünen durumları meydana getirmeyi İslâm'ın özüne aykırı bulur. Dolayısıyla bu hallerin keramet kabul edilmesine karşı çıkar. Buradan hareketle riyazet sonucu ortaya çıkan hallerin tabiat kanunu gibi kurallar bütünü bir oluşum niteliği taşıdığını vurgulayan Şevkânî, Hint kültüründe yaygın olan kavramını gündeme getirip, İslâm dışı toplumlarda geliştirilmiş vasıtalar sonucunda görülen harikulade haller şeklinde tezahür eden riyazetin rahmanî sayılmayacağına delil teşkil ettiğini söyler. Eyüp Said Kaya-Nail Okuyucu, "Şevkânî", *DİA.*, İstanbul 2011, c. 39, s. 25-26.

⁵⁸Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, c. 1, s. 159.

⁵⁹Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, c. 1, s. 168.

⁶⁰Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, c. 3, s. 293.

âlim ve ruhbanlarda olduğu gibi, Allah olmaksızın kendilerine rab edinenlere benzedir. Allah'tan başkasının güç yetiremeyeceği şeyleri, ölülerin gerçekleştirebileceğine inananların da böyle olduğunu söyler. O, kabir kulları olarak vasıflandırdığı bu kimselerin, ölülerden medet umduğunu vurgular. Ayrıca bu ayetin, bazı kavimler için indiği söyleminin ve zikredilen bu anlamın yalanlanmayacağını belirttiikten sonra, burada itibar edilmesi gereken sebebin hususiliği değil, lafzın umumiliğidir diyerek tevessülcüleri de bu duruma dâhil eder⁶¹.

Başkalarına tevessül konusunda müfessir, Yunus Sûresi, 49. ayetten hareketle, nebiler ve veliler ile Allah'a yaklaşmayı inkâr eder. “*De ki, kendiliğimden ne bir faydaya, ne de bir zarara sahibim.../... قل لا أملك لنفس ضرراً ولا*” ayetinden yola çıkarak durumu şöyle anlatır: “Buradaki fayda elde etmek ve kötülüğü def etmek konusunda ne gücüm olur şeklindeki beyan, ümmetine söylemesi için Hz. Peygamber'e emredilmiştir. Zira, başkaları için nasıl böyle bir güce sahip olabilirim şeklindeki beyandan sonra, ayet devamında “*Allah'ın dilediğinden başka.../...إلا ما شاء الله*” kaydı ile bu husus belirtilmiştir. Dolayısıyla her şey, ancak Allah'ın dilemesiyle olur. Hal böyle iken ben zarara ve faydaya nasıl güç yetirebilirim. Buna Allah'tan başka kimsenin gücü yetmez. Allah'ın iradesi olmadan kimin böyle bir şeye gücü yetebilir. Bu, ancak âlemlerin Rabbinin makamına aittir. Yalnız O, Peygamberleri, Salihleri ve bütün yaratıkları yarattı; onlara rızkı verdi, onları diriltti ve öldürdü. Hal böyle iken Nebilerden, Meleklerden ve Salihlerden, aciz olmalarına rağmen nasıl böyle bir talepte bulunulabilir. Böyle bir gücü olmayan herhangi bir şey, O'nun kudreti ve dilemesi olmadan nasıl fail olur?”⁶². Daha sonra müfessir, bu ayetin vaaz olarak ümmete yeteceğini söyledikten sonra, bu hususta Allah'ın, Âdemoğlunun efendisi ve son Peygamberi için kullarına hitabını şöyle yorumlar: “De ki kendim için fayda ve zarar için bir şey elde etmeye gücüm yetmezken, başkaları için nasıl böyle bir şeye güç yetirebilirim. Bu izahata rağmen, toprağın katmanları altında kalmış, ölülerin kabirlerinden yardım isteyen topluluk ne hayret vericidir. Üstelik bu kişiler, sadece Allah'ın güç yetirebileceği ihtiyaçlar için ölülerden talepte bulunurlar. İçinde buldukları şirkten uyanıp, nasıl içtinap etmezler! Bunlar, Allah'tan başka ilah olmadığı anlamına muhalefet ettikleri konusunda da tembih almazlar”⁶³. Şevkânî, bu konuda daha da ileriye giderek şu açıklamalarıyla eleştirisini sürdürür:

“Ey muhatap, bundan daha garip olanı, ilim ehli olan kimselerin, bu tavır içerisine giren zümrenin, hal ve hareketlerini görüp onlara ses çıkarmamaları; onların düştüğü câhiliye dönemi ve hatta daha beter dönmelere engel olmamalarıdır. Bunların yaptıkları, câhiliye döneminde yapılanlardan daha kötüdür. Zira müşrikler, Allah'ın yaratıcı, rızık verici olduğunu, diriltilip öldürdüğünü, zarar ve menfaat verdiğini itiraf ediyorlardı. Aynı zamanda onlar, Allah'ın putları kendilerini tanrıya yakınlaştıran şefaatçi olarak kabul ediyorlardı. Bunlar (tevessülcüler) ise, aracı olarak kabul ettikleri kişilere zarar ve menfaate güç yetirme vasfını yüküyorlar. Bazen tek başlarına, bazen de Allah'a

⁶¹ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, c. 3, s. 71.

⁶² Genel olarak sunulan bu ayet yorumu, *Zâriyât*, 51/58. ayetten muktebestir.

⁶³ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, c. 2, s. 511.

vesile kılarak onunla birlikte yalvarıyorlar”. Sonra Şevkânî, bu kötü durumu duymanın muhataba yeteceğini ve bilen kişinin Allah (c.c.)’ın dinine yardım ederek şeriatı şirk pisliğinden, küfür kirliliğinden temizleyeceğini söyler. Zira ona göre Şeytan, bu gibi vesilelerle gayesine ulaşmak ve kulların gönlü soğutmak için böyle şeylere tevessül ettirmektedir. Allah’a aîdiz ve ona dönücüyüz diyenler, Allah’a yaklaşmak için herhangi bir vasıta ile tevessülü şiddetle reddetmelidirler. Zira Allah’ı yaratıcı, rızkı verici, yaşatan, öldüren, menfaat ve zarar veren olarak tanıyan kişinin, evliyalarından medet umması doğru olmaz. Yine onlardan hastalıklar için şifa, kalplere muhabbet ve bunun gibi şeyleri istemek de caiz olmaz⁶⁴.

Müfessir, bazı sûflerin zühd anlayışına farklı bir yaklaşımda bulunarak, A’raf Sûresi, 31. ayette “*Yiyiniz içiniz israf etmeyiniz.../ ... لا تسرفوا*” ayetini yorumlarken, Yüce Allah’ın bu ayetle kullarına yemeyi ve içmeyi emrettiğini, israftan ise onları sakındırdığını söyler. Dolayısıyla bu ayetten anlaşıldığına göre yememek ve içmemek zühd değildir. Ona göre, kim yemeyip içmeyi kendini öldürürse cehennem ehli olur. Sahih hadislerde geçtiği üzere, bedenini zayıflatacak ve ayakta durmaktan aciz düşecek ölçüde yemeyi ve içmeyi azaltanlar ve Allah’a taât ve ibadette gayret göstermek için kendini zayıf düşürenler, takvanın aksine bir iş yapmışlardır. Başka bir deyişle bunlar, Allah’ın emrettiği ve gösterdiği hakikate muhalif bir durum ortaya koymuşlardır. Ona göre israf, harcamada olur ve bunu akılsızlar yapar. Tebzîr (savurganlık) ile ilgili Kur’ân’daki nehiy ise; dinin kendisine benimsettiği şeyin dışına çıkılmasıdır. Böylece kim helali haram, haramı da helal kılarca, o müsrif konumuna girer ve iktisat sahibi olmaktan çıkar⁶⁵. Özetle Şevkânî, israfın yiyeceğin gereksiz harcanması olduğunu belirtir. Ayetten; hacet sahibi olmanın değil, doyuncaya kadar yemenin anlaşılması gerektiğine vurgu yapar.

Giyim konusunda ise o, “*Deki, Allah’ın kulları için yarattığı süsü ve temiz rızkları kim haram kıldı.../... قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق*” (A’raf Sûresi, 7/32) ayetinden yola çıkarak, maden gibi cevherle süslenme konusunda bir sakıncanın bulunmadığını söyler. Yine bir kimsenin kıymetli, pahalı ve yeni bir elbise giymesinde dinî bir sakıncanın olmadığını zikreder. Zira Allah, bunu haram kılmamıştır. Onun takva anlayışında, bir kimsenin ziynet kabilinden bir şeyle süslenmesinde dinî bir sakınca yoktur. Ona göre kim bu durumun, zühde muhalif olduğunu söylerse, açık bir hata yapmıştır. İçerik olarak bu ayette istifhâm-ı inkârî anlamı vardır açıklamasından sonra, burada “*kim kendine ve başkasına bu şeyi haram kılarca*” anlamının ortaya çıktığına vurgu yapar⁶⁶. Görüldüğü üzere Şevkânî, zühd hayatının geleneksel bazı tasavvufi teşekküllerin dışında anlaşılması gerektiğine ısrarla işaret eder.

Şevkânî, “*Azginlığa düşmeyin.../... لا تطغوا*” (Hûd, 11/112) ayetiyle “*tuğyân*”ın ibadette aşırılık konusunda, haddi aşmak anlamına geldiğini belirtir. Ona göre Allah burada istikamet üzere olmayı emreder. İbadette aşırılık da bu minvalde kabul edilmelidir. Kullukta aşırılık ise, Allah’ın belirttiği sınırı aşmak

⁶⁴ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, c. 2, s. 511-512.

⁶⁵ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, c. 2, s. 228.

⁶⁶ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, c.2, s. 228.

anlamına gelir. Kıstas, onun yasakladığı ve sakındırdığı nispette olmalıdır. Mesela, oruç tutup iftar yapmamanın, geceleri ibadetle geçirip uyumamanın, Allah'ın izin verdiği helali terk etmenin de buna dâhil olduğunu söyler. Zira sahih hadislerin bu durumu teyit ettiğini⁶⁷ hatırlatarak bu husustaki açıklamalarını tamamlar. Böylece o, ayeti sünnetle açıklama yoluna giderek ibadet noktasında aşırılığa gitmenin zühd olarak algılanamayacağına ve ibadette mutedil (orta yol üzere) olunması gerektiğine ve bunun aksi bir durumun da dinî algılamada olumsuz sonuçlar doğuracağına dikkat çeker.

Şevkânî'nin, tasavvufî algılayışlara yönelik yaklaşımı hakkında genel bir değerlendirme yapacak olursak, onun vahdet kavramını üçe ayırdığı görülür. Bunlardan; vahdet-i şühûd ve vahdet-i kusûdun hak; vahdet-i vücûdun ise hem şer'î hem de aklî olarak uygun bir durum arz etmediğini söyler. Bu minvalde vahdet-i vücûdu küfür olarak niteleyen müellif, Muhyiddin İbn Arabî (638/1240) ve İbn Seb'in (669/1270) gibi kişilerin görüşlerine ağır eleştiriler yöneltir. Bu davranışıyla o, tasavvuf tarihinde ortaya çıkan birçok gelişmelerin şeriat hükümlerini devre dışı bırakmaya yönelik olduğunu açıklamaya çalışır⁶⁸. Sonuç olarak Şevkânî, bütün sûfî algılayışlara değil, özellikle ilk dönem zühde dair algılayışlardan sonra ortaya çıkan tasavvuf ve tarikatlara ait yorumlara karşı değerlendirmelerde bulunur. Ancak gelenekten farklı olarak, eleştirilerinde aşırıya gitmesi, tevessül ve rabita gibi unsurlarda şirk durumuna düşüleceği izlenimi vermesi, aynı zaman da tasavvufî terimlerden vahdet-i vücûd gibi bazı terimleri⁶⁹ benimseyenleri küfürle itham etmesi gibi bazı yaklaşımları nedeniyle dikkatleri üzerine çekmiştir.

3. İlmî Tefsire Yaklaşımı

Şevkânî, felsefe ve kelamcılarının, naslardan farklı yapmış oldukları açıklamalara eleştirel yaklaşır ve ilmi tefsir konusunda bazı hakikate dayalı olguları göz ardı eder. Ancak Şevkânî, çok yönlü biri ve özellikle son dönem âlimlerden biri olması nedeniyle bilimsel tefsir konusunda da hünerini göstermek ister. Bu çerçevede onun bilimsel tefsire yaklaşımı, ana hatlarıyla fen bilimleri ve tıp, astronomi ve diğer bilimler çerçevesinde ele alınabilir. Genel bir bakış açısıyla o, önceki dönemin müfessirlerinin bilimsel yaklaşımı ölçüsünde bu alanla ilgili değerlendirmelerde bulunur⁷⁰.

⁶⁷ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, c. 2, s. 600. Sûfiler hakkındaki eleştirileri için bkz. Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, II, 30.

⁶⁸ Aynı zamanda Şevkânî, devamlı ibadetlerle meşgul olmalarıyla tanınan bazı sûfî grupları, bir yandan İslâm'ın esaslarına muhalefet etmekle suçlamakta, diğer yandan onları çok ibadet eden haricilere benzetmektedir. Bkz. Eyüp Said Kaya-Nail Okuyucu, "eş-Şevkânî", s. 26.

⁶⁹ Şevkânî gençliğinde "es-Sevârimu'l Hidâdi'l-Kati'a li A'naki Ehli'l-İttihâd" adında bir kitap yazmış, bu kitapta vahdet-i vücûd yanlılarını eleştirmiştir. Ayrıca Şevkânî, burada tasavvufa olan geleneksel nefreti paylaşmıştır. Bkz. Wilferd Ma delung, *Zeydi Attitudes and Sufism* (Çev. Salih Çift), U.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, sayı: 9, c. 9, Bursa, 2000.

⁷⁰ Şevkânî'nin ilmî tefsire yaklaşımı için bkz. Bıykoğlu, *Şevkânî'nin Kur'an'ı Yorumlama Yöntemi*, s. 299-304.

Bu konuda bir örnek verecek olursak, kelamcı ve felsefecilere yaklaşımı konusunda Müfessir, “*Gök gürültüsü ve şimşek/ورعد وبرق*” (Bakara, 2/19) da İbn Abbas'tan rivâyetle haber şöyle verir: “Bir Yahudi, Nebi (s.a.v.)'ye, “*رعد/Ra'd*”ın mahiyetini sordu. O da: ‘Onun meleklerden biri olduğunu ve elinde ateşten bir alet (demir) olup Allah’ın dilediği şekilde onun bulutları sevk ettiğini’ söyledi. Sonra onlar: ‘İşittiğimiz o ses nedir?’ dediler. O da: ‘bulutlarda baskı, yoğunluğun bulunmasıdır ki bu durum, iş tamamlanıncaya kadar devam eder’ dedi. Yahudi de ona: ‘Doğru söyledin’ dedi”. Sonra Şevkânî, Kurtubî'den alıntı yaparak, çoğu müfessirlerin bu minval üzere açıklama yaptıklarını, yine “bunun için yağmur yağacağı esnada bulut kümelerinin sıkışması sonucu oluşan bir durumdur” şeklinde tanımlama yaptıklarını söyler. Şevkânî'ye göre, felsefeci ve câhil kelâmcılara uyan müfessirlerin çoğu bu görüş üzere hareket etmiş ve bu konuda daha başka şeyler de söylemişlerdir. Mamafih Şevkânî, sahâbenin çoğunun ve cumhur ulemanın yukarıda geçen hadisi benimsediklerini yineler. Felsefecilere tâbi olan bazı müfessirlerin: “Şimşek; bulut kümeleri toplanıp birbirine çaktığında çıkan kıvılcım, parlamadır. Bulutların çarpma esnasında, onlardan yakıcı ateş çıkar, sonra yoğunlaşma olup buhar bulutu yukarı çıkar” şeklindeki görüşünü tercih ettiklerini⁷¹ söyler.

Genelde o, felsefecilerin hadiste zikredilen durumdan farklı olarak ortaya koydukları bu düşünceye şiddetle karşı çıkar. Ancak günümüzde bilimsel olaylar ışığında bakıldığında, bu örnekte belirtilen felsefecilerin değerlendirmelerinde Sünnetullah'a ters ve ilmî değerler açısından felsefecileri münkir konuma itecek bir durumun söz konusu olmadığı ve bu tür açıklamalar hususunda da herhangi bir sakıncanın bulunmadığı açıkça söylenebilir.

Şevkânî, filozof ve kelâmcılara karşı olarak hadislere dayalı nasların zâhirinden hareketle selefî metot ortaya koyar. Ancak XIX. yüzyılda yaşayan müfessirimizin -bilimsel bazı verileri arada dikkate alsa da- ilme dayalı bu hususlarda din-bilim ilişkisini dikkate almaksızın, ön yargılı bir tavır içine girmesi dikkat çekicidir. Bu açıdan ilmî olarak kendisine eleştiri yöneltilebilir. Ancak onun benimsemiş olduğu Ehl-i hadis ekolünden hareketle Selefî anlayışının, yoruma açık yeni bilimsel ve felsefî anlayışları kabullenmesine müsaade etmediğini söylemek mümkün olabilir.

Sonuç

Yakın dönemde yazılan Şevkânî'nin “Fethu'l-Kadir”i; özlü oluşu, dirâyet ve rivâyetin birleşiminin usta kullanımı, uhdesindeki rivâyetlerin önemli bir kısmının tahrir edilmesi, muhteva zenginliği, dil ve edebî üslup gibi özellikler açısından değerlendirildiğinde muteber bir tefsirdir. Ancak tefsirde tasavvuf ve taklit konularında aşırıya gidilmesi, özellikle tevessül konusunun şirke kadar götürülmesi gibi hususlar da bir takım eleştirilerin doğmasına sebep teşkil etmiştir. Yine kırâatler konusundaki bazı yorumlar ve bazı şaz kırâatlerin tefsire taşınması da ayrı bir tartışma konusu olmuştur. Başka cihetten Şevkânî'nin, mukallitlerin durumunu puta tapanlara benzetmesi bu alandaki mukayeselerinde

⁷¹ Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, c. 1, s. 57.

ne derece aşırılığa gittiğini göstermiştir. Mamafih kendisi de daha sonra bu alanda aşırıya gittiğinin farkında olacak ki, taklit kavramı yerine ittibâ' kavramını geliştirmiştir. Ancak bu kavramın, ilk bakışta taklitten pek farklı bir özelliğinin olmadığı görülebilir. Ayrıntılı olarak bu kavrama bakıldığında, nasların kaynaklardaki merciiine ulaşmak için bu alanda mahir olanların fikrine başvurulması olduğu görülecektir. Yine o, nasların dışındaki felsefî kelâmî yorumlara dayalı konulara tefsirde pek yer vermez. Kanaatimize göre, onun tefsir anlayışını selef metoduna irca' etmesi, bilimsel tefsir anlayışı hususunda bu tarz üzere hareket etmesine sebep teşkil etmiştir.

Şevkânî'nin tasavvufa ve taklide dayalı söylemlerinde bu denli aşırıya gitmesi, zamanındaki tarikat oluşumları ve mezhepsel yaklaşımları, özellikle de Zeydî anlayışa dayalı olaylara karşıt olan bir duruştu. Ancak bu tutumunda genelleme yapıp bütün mezheplere ve tarikat anlayışlarına şamil kılması bazı kesimler tarafından problem addedilebilir. Ancak onun İbn Teymiyye gibi tefsirinde selefî çizgiyi takip etmesinden hareketle, onun dönemine ait bazı problemler için çözüm arayışında olduğu ve bir ıslahatçı olarak inanç ve akidelerin temizlenmesinde kaygı taşıdığı göz önünde bulundurulmalıdır. Böylece kendisine yöneltilecek eleştirilerin dozu artırılmamış olacak ve dolayısıyla kendisine yöneltilebilecek haksız eleştirel yaklaşımlara dair bir yanlışlığa düşülmeyecektir. Mamafih tefsirinde öne çıkan ve ilmi açıdan önemi haiz pek çok husus gölgelenmemiş olacaktır.

Kaynakça

- Ahmed İbn Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâvudî, Kahire, trs.
- Ateş, Süleyman, *İşarî Tefsir Okulu*, AÜİF Yay, Ankara, 1974.
- Bergamalı, Cevdet Bey, *Tefsîr Usulü ve Tarihi* (Hazırlayan Mustafa Özel), Kayıhan Yay., İstanbul, 2002.
- el-Beyhâkî, Ebu Bekir Muhammed b. Hüseyin, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2009.
- Bıyıkoglu, Yakup, *Şevkânî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi*, DEÜ SBE (Basılmamış Doktora Tezi), İzmir, 2012.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-ı İslâmiyye ve İstihâlâtı Fıkhiyye Kâmusu*, Nezir Akbasan Matbaası, İstanbul, 1955.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınevi, Fecr Yayını, Ankara, 1996.
- Ebû Davûd, Süleyman b. Eş'as, *es-Sünen*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.
- Eyüp Said Kaya-Nail Okuyucu, "Şevkânî", *DİA.*, İstanbul, 2011.

el-Gumarî, Muhammed Hüseyin b. Ahmed, *el-İmâm eş-Şevkânî Müfessiren*, Dâru's-Şurûk, Cidde, 1981.

Güngör, Mevlüt, "Fethu'l-Kadîr", *DİA*, İstanbul, 1995.

İbn Hazm, el-İmam Ebî Muhammed Ali b. Ahmed b. Said, *el-İhkâm fî Usûli Ahkâm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.

İbn Hibbân, Muhammed b. Hatim, *Sahih*, nşr. Şuayb Arnavudî, Beyrut, 1984.

Karaman, Hayrettin, İslâm Hukukunda İçtihâd, İFAV, Yay., İstanbul, 1996.

el-Kevserî, eş-Şeyh Muhammed Zâhid, *Makâlâtü'l-Kevserî*, nşr. el-Mektebetü'l-Ezheriyye lit'Türâs), Kahire, 1994.

el-Kummî, Ebû Hüseyin b. Ali b. İbrahim, *Tefsiru'l-Kummî*, thk. Seyyid Tayyib el-Musevî el-Herâirî, Matba'atu Necef, Beyrut, 1968.

Öztürk, Mustafa, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, Kitâbiyât Yay., Ankara, 2003.

Reşid Rıza, Muhammed, *Tefsiru'l-Menar*, Mısır, trs.

Sifil, Ebu Bekir, <http://www.ebubekirsifil.com/index.php?>

117

eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Fethu'l-Kadîr el-Câmi' beyne Fenneyi'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min İlmi't-Tefsîr*, Dâru İbn Kesîr, Dimeşk-Beyrut, 1998.

-----; *Neylü'l-Evtâr Şerhi Muntekâ'l-Ahbâr min Ahâdisi Seyyidi'l-Ahyâr* (Mukaddime), thk. Enver el-Bâz, Dâru'l-Vefa, Mısır, 2008 (Mukaddime), Kahire, 1961.

-----; *Kavlü'l-Müfid fî Edilleti'l-İctihâd ve't-Taklîd*, nşr. Abdurrahman Abdulhâlik, Beyrût, 1983.

Uludağ, Süleyman, "İşârî Tefsîr", *DİA*, İstanbul, 2001.

Ünal, Mehmet, "Zeydiyye'nin Tefsir Anlayışı", *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, Ankara, 2010.

Yavuz, Adil, *eş-Şevkânî ve Hadisçiliği*, SÜ SBE., (Basılmamış Doktora Tezi), Konya, 2002.

Wilferd Modelung, Zeydi Attitudes and Sufism (Çev. Salih Çift), *U.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, sayı: 9, c. 9, Bursa, 2000.

ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Müessesetü't-Tarihi'l-'Arabî, ys., trs.

ez-Zemahşerî, Mahmûd b Ömer, *el-Keşşâf*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.

Zimarî, Muhammed b. Hasan Şecenî Himyerî, *Kitâbu't-Tiksâr*, San'a, 1990.