

Saçaklızâde Mehmed Efendi'nin Beyzâvî'ye Yönelik Eleştirileri*

Celil KİRAZ

Dr., U.Ü. İlahiyat Fakültesi

Özet

Osmanlı âlimlerinden Saçaklızâde Mehmed Efendi, genel olarak Osmanlı medreselerinde tefsir ders kitabı olarak okutulan Beyzâvî tefsîrinde ve yine ona ait olan Tavâli' adlı eserde, felsefî bazı düşüncelerden etkilenmiş olan birtakım yorumların bulunduğunu kendince fark etmiş ve bunları Desisâtü'l-Beyzâvî adlı risalede bir araya toplamıştır. Bu makalede, Beyzâvî tefsîrindeki bu görüşlere yönelik Saçaklızâde Mehmed Efendi'nin yaptığı eleştiriler dile getirilip, onun bu eleştirilerinde haklı olup olmadığı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Abstract

The Critiques of the Sacaklizadah Mehmed Efendi Towards Beidhavi's Qur'ânic Exegesis

Sacaklizadah Mehmed Efendi, who is an Ottoman scholar, has on his opinion noticed that the Beidhavi's Qur'ânic exegesis, that it is generally concidered as a lesson book in the Ottoman schools (madrakah), and his another book Tawaali', includes

* Makaleyi okuma zahmetinde bulunan ve önemli katkılar yapan değerli hakemlere ve kıymetli araştırma görevlisi arkadaşlarım Dr. Abdürrezzak TEK, Ulvi Murat KILAVUZ ve Kadir GÖMBEYAZ'a teşekkürlerimi sunarım.

some explanations that influenced from any philosophical ideas and he has collected these explanations in a pamphlet called *Dasesat al-Beidhavi*. In this article, it is tried to bring up the critiques of the *Sacaklizadah Mehmed Efendi* for consideration towards these explanations which exist in the *Beidhavi's Qur'anic exegesis*. And it is studied also in this article whether he is right in his critiques or not.

Anahtar Kelimeler: Saçaklızâde Mehmed Efendi, Beyzâvî tefsiri, tefsir, Kur'an, felsefe, eleştiri.

Key Words: *Sacaklizadah Mehmed Efendi, Beidhavi's exegesis of the Qur'anic, the exegesis of the Qur'an, Qur'an, philosophy, critique.*

Giriş

Kadı Beyzâvî (v. 685/1286)¹'nin *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil* adlı eseri, tefsir tarihindeki önemli kaynaklardan biridir. Bu kitap, ilim meclislerinde sürekli okunan ve üzerinde durulan bir eser

¹ Beyzâvî'nin tam adı, Nâsiruddîn Ebü'l-Hayr (Ebü Saîd) Abdullah b. Ömer b. Muhammed b. Ali eş-Şirâzî el-Beyzâvî'dir. Şirâz yakınlarındaki Beyzâ' nâhiyesinde doğmuştur. Tefsir, fıkıh, usûl, kelâm, mantık, nahiv, belâgat ve tarih ilimlerinde bilgi sahibidir. Bir süre Şirâz kadılığı yapmıştır. İtikatta Eş'arî, amelde de Şâfiî olan Beyzâvî, hayatının sonlarına doğru kadılığı bırakıp tasavvufa meylenmiş ve şeyhi Muhammed b. Muhammed el-Kethânî'nin sohbetlerine devam etmiştir. Bu sırada tefsirini kaleme almıştır. 685/1286 veya 691/1291 yılında Tebriz'de vefat etmiş ve şeyhinin yanına defnedilmiştir. Beyzâvî'nin en önemli eserleri şunlardır: *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil, Tavâliu'l-Envâr min Metâliu'l-Enzâr, Misbâhu'l-Ervâh, Minhâcü'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl, el-Gâyetü'l-Kusvâ fî Dirâyeti'l-Fetvâ, Lübbü'l-Lübâb fî İlmi'l-İrâb, Nizâmü't-Tevârîh.*

Beyzâvî'nin hayatı ve eserleri ile ilgili olarak bkz: es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, VIII, 157-158, Tahkik: Abdülfettâh Muhammed el-Hulv - Mahmûd Muhammed et-Tanâhi, İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şurakâhu, Kâhire, 1383/1964; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XVII, 606, Tahkik: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, Dâru Hicr, Cize, 1417/1997; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, I, 186-188, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, trs.; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb*, VII, 685-686, Tahkik: Mahmûd el-Arnaût - Abdülkâdir el-Arnaût, Dâru İbn Kesîr, Dimeşk, 1412/1991; İsmâil Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*, I, 462-463, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1951-1955; ez-Zirikli, Hayreddîn, *el-A'lâm*, IV, 110, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1423/2002; ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, I, 211, Mektebetü Vehbe, Kâhire, 1420/2000; Bilmen, Ömer Nasûhî, *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakâtü'l-Müfessirîn)*, II, 528-535, Bilmen Y., İstanbul, 1973; Âdil Nüveyhîz, *Mu'cemü'l-Müfessirîn*, I, 318, Müessesetü Nüveyhîzi's-Sekâfiyye, Beyrut, 1409/1988; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, II, 265-281, Fecr Y., Ankara, 1996; Brockelmann, Carl, "Beyzâvî", *İA*, II, 593-594, MEB Y., Eskişehir, 1997; Yavuz, Yusuf Şevki, "Beyzâvî", *DİA*, VI, 100-103, TDV Y., İstanbul, 1992.

olmuş; ibârelerinin ağırlığından dolayı da üzerine birçok hâşiye ve ta'lika yazılmıştır.²

Suyûtî (v. 911/1505), bu tefsir üzerine yazdığı hâşiyesinde, söz konusu eserin, Zemahşerî (v. 538/1143)'ye ait olan *el-Keşşâf* adlı tefsirin en güzel ihtisarlarından biri olduğunu söylemiştir.³ Nitekim Beyzâvî ile ilgili bilgi veren ilk tabakât kitaplarında tefsirinin isminin *Muhtasaru'l-Keşşâf* şeklinde geçmesi de bu görüşü destekler mâhiyettedir.⁴ Fakat Beyzâvî'nin, bu tefsiri sadece ihtisâr etmekle kalmadığı, ondaki gizli i'tizâlî görüşleri ayıkladığı, bunların sakıncalı yönlerini ortadan kaldırdığı ve ayrıca ilavelerde de bulunduğu belirtilmiştir.⁵ Ayrıca Beyzâvî'nin, Râğıb el-Isfehânî (v. 502/1108)'nin tefsirle ilgili eserlerinden ve Râzî (v. 606/1209)'nin tefsirinden de istifâde ettiği ifade edilmiştir.⁶

Osmanlı medreselerinde asırlar boyu ders kitabı olarak okutulan Beyzâvî tefsiri, gördüğü bu itibara rağmen, ihtivâ ettiği bazı görüşlerden dolayı da eleştirilmiştir. Bir örnek vermek gerekirse, Yüce Allah'ın arşını taşıyan meleklerden bahseden Mü'min 40/7. âyetin tefsirinde meleklerin arşı taşımasını, onu korumaları ve idâre etmeleri şeklinde tevîl eden Beyzâvî⁷, bu görüşünden dolayı eleştirilere uğramıştır.⁸

Beyzâvî tefsirinde yer alan bazı görüşleri eleştirenlerden biri de, Osmanlı dönemi âlimlerinden Saçaklızâde Mehmed Efendi (v. 1145/1732)'dir.⁹ Saçaklızâde, bu esere yönelik eleştirilerini bir risâle

² Ömer Nasûhî Bilmen, Beyzâvî tefsiri üzerine tamamen veya kısmen hâşiye yazan 75 kişinin, ta'lika yazan 39 kişinin ismini kitabında zikretmektedir. Bkz: Bilmen, age, II, 531-534. Ayrıca bkz: Kâtip Çelebi, age, I, 188-194.

³ Bilmen, age, II, 529.

⁴ Örnek olarak bkz: es-Sübki, age, VIII, 157.

⁵ Kâtip Çelebi, age, I, 187; Bilmen, age, II, 529.

⁶ Kâtip Çelebi, age, I, 187; ez-Zehebî, age, I, 212; Bilmen, age, II, 529.

⁷ Bkz: el-Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, II, 335, Dersâadet Y., İstanbul, trs.

⁸ Kâtip Çelebi, age, I, 187; Bilmen, age, II, 530.

Bilmen, bu eleştirilerin haksız olduğu görüşündedir; zira ona göre Beyzâvî, birçok ilim dalında otorite olduğundan, onu anlayabilmek için, bu ilim dalları hakkında da bilgi sahibi olmak gerekir. Bkz: Bilmen, age, II, 530.

⁹ Saçaklızâde Mehmed Efendi'nin tam adı, Saçaklızâde Mehmed (Muhammed) b. Ebî Bekr el-Mar'aşî el-Hanefî'dir. 1090/1679 yılında Maraş'ta doğmuştur. Maraş câmilerinden birinin imamlığını yapan Maraşlı Ebû Bekir Efendi'nin oğludur. *Tefsir-i Tibyân* müellifi Mehmed Efendi'den ve Dârende'li Hamza Efendi'den dersler almıştır. Sonra Şam'a giderek bir sûfî olan Abdülğani en-Nablûsî'den tefsir, hadis ve tasavvuf dersleri almıştır. Daha sonra memleketine dönüp bir yandan talebe okutmuş, bir yandan da ilmî eserler yazmıştır. 1145/1732 yılında vefat etmiştir. Üsküdar, Maraş veya Antep'te medfûn olduğu ifade edilmişse de bunlardan sonuncusunun doğru olduğu araştırmalar sonucu ortaya konulmuştur.

kapsamında dile getirmiştir. Risâlenin bu çalışmada esas alınan nüshası, *Desisâtü'l-Beyzâvî*¹⁰ başlığını taşımakta olup, Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Kütüphanesi, Haraççı bölümü, 1339/5 numarada kayıtlı ve bu numaralı kitabın 51b-82a varakları arasında

Kaynaklarda Saçaklızâde Mehmed Efendi'ye, çoğunluğu risâle boyutunda olmak üzere, tefsir, kıraat, tecvid, fıkıh, belâgat, mantık, münâzara, kelâm ve tasavvuf alanlarında 100'ün üzerinde eser nispet edilmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır: *Tertîbü'l-'Ulûm*, *Takrîru'l-Kavânîni'l-Mütedâvile fî İlmi'l-Münâzara*, *er-Risâletü'l-Velediyye*, *Neşru't-Tavâli'*, *Risâletü's-Sürûr ve'l-Ferah fî Ebeveyi'r-Rasûl*, *Cühdü'l-Mukill*, *Tehzîbü'l-Krâât*, *Hâşiyetü Tefsîri'l-Keşşâf alâ Süreti'l-Bakara*, *Hâşiyetü alâ Envâri't-Tenzîl ve Esrâri't-Te'vîl alâ Süreti'n-Nâziât*, *Aynu'l-Hayât fî Beyâni'l-Münâsebât fî Süreti'l-Fâtiha*, *Ġâyetü'l-Burhân fî Tefsîri Âyeti'l-Kürsî*, *Tefsîru Süreti'l-Kehf*, *Risâle fî'l-Âyâtü'l-Müteşâbihât*, *Risâle fî Beyâni'n-Nâsih ve'l-Mensûh*, *Desisâtü'l-Beyzâvî*.

Saçaklızâde Mehmed Efendi'nin hayatı ve eserleri ile ilgili olarak bkz: Fındıklılı İsmet Efendi, *Tekmiletü's-Şakâik fî Hakkı Ehli'l-Hakâik* (*Şakâik-ı Nu'mâniye ve Zeyilleri* içinde), V, 50-51, Neşre Haz: Abdülkâdir Özcan, Çağrı Y., İstanbul, 1989; Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî (Osmanlı Ünlüleri)*, III, 1016, Eski Yazıdan Aktaran: Seyit Ali Kahraman, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996; İsmâil Paşa el-Bağdâdi, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, II, 322-323; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, I, 325-326, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1333-1342; Bilmen, age, II, 714; ez-Zirikli, *el-A'lâm*, VI, 60; el-Hamed, Sâlim Kaddûri, "ed-Dirâse", s. 11-38 [Saçaklızâde'nin *Cühdü'l-Mukill* adlı eserinin tahkîkinin tahlil kısmı], *Dâru Ammâr*, Amman, 1422/2001; es-Seyyid Ahmed, Muhammed b. İsmâil, "el-Mar'aşî ve Kitâbuhü Tertîbü'l-'Ulûm", s. 51-56 [Saçaklızâde'nin *Tertîbü'l-'Ulûm* adlı eserinin tahkîkinin tahlil kısmı], *Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye*, Beyrut, 1408/1988; Akın, Adem - Demir, Remzi, "Saçaklızâde Muhammed İbn Ebî Bekr el-Mar'aşî ve Tertîb el-'Ulûm Adlı Eseri", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi (OTAM) Dergisi*, Sayı: 16, s. 3-4, Ankara, 2004; Abay, Muhammed, "Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsirle İlgili Eserler Bibliyografyası", *Divân İlmi Araştırmalar*, 1999/1, yıl: 4, sayı: 6, s. 291, Bilim ve Sanat Vakfı, İstanbul, 1999; Özcan, Tahsin, "Maraşlı Bir Osmanlı Âlimi: Saçaklızâde Mehmed Efendi ve Eserleri", *I. Kahramanmaraş Sempozyumu*, I, 53-68, İstanbul, 2005; Özdamarlar, Kadir, "Türk Tasavvuf ve Düşünce Dünyasında Saçaklızâde Mehmed Efendi ve Eserleri Üzerine Bir Deneme", *I. Kahramanmaraş Sempozyumu*, I, 43-51; Karlığa, Bekir, "On Sekizinci Yüzyıl Osmanlı Düşünce Hayatı ve Kahramanmaraşlı Bazı Bilim Adamları", *I. Kahramanmaraş Sempozyumu*, I, 5; Kahraman, Abdullah, "Tarih ve Tabakât Kitaplarında el-Meraşî Nisbesiyle Anılan Maraşlı Bilginler", *I. Kahramanmaraş Sempozyumu*, I, 13; Dikici, Recep, "Türkiye Kütüphanelerinde Yazma ve Matbû Eserleri Olan Kahramanmaraşlı Âlim, Edip ve Şâirler", *I. Kahramanmaraş Sempozyumu*, I, 29-30.

¹⁰ Risâlenin farklı nüshalarının farklı şekillerde isimlendirilmesi (*Desisâtü'l-Beyzâvî*, *Risâle fî'r-Reddi alâ Ba'zi Müddeayâtü'l-Beyzâvî*, *Risâle alâ Tab'i'l-Beyzâvî el-Felsefetü Dese fî Tefsîrih*, *Risâle fî'l-İttlâi alâ Ba'zi'd-Desâisi'l-Vâkıati fî Tefsîri'l-Beyzâvî*), bu isimlerin risâleye, muhtevâdan hareketle sonradan verildiği sonucuna varmamıza neden olmaktadır.

Risâlenin diğer nüshaları için bkz: *Risâle fî'r-Reddi alâ Ba'zi Müddeayâtü'l-Beyzâvî*, Süleymâniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 264; *Risâle alâ Tab'i'l-Beyzâvî el-Felsefetü Dese fî Tefsîrih*, Millî Kütüphane, No: 1747/1, vr. 57b-86b; *Risâle fî'l-İttlâi alâ Ba'zi'd-Desâisi'l-Vâkıati fî Tefsîri'l-Beyzâvî*, Kayseri Râşid Efendi Kütüphanesi, 1703 (167), vr. 1b-20b.

bulunmaktadır. Risâle, yine Saçaklızâde'ye ait olan ve 1b-51a varakları arasında bulunan *Risâle fî Fenni'l-Münâzara* adlı risâleyle cilt birliği halindedir.

Bu makalede, Saçaklızâde'nin *Desîsâtü'l-Beyzâvî* adlı bu Arapça risâlesinde Beyzâvî'ye yönelttiği eleştiriler incelenip, tefsir, felsefe ve kelâm kitaplarından faydalanılarak bunların haklılık payının olup olmadığı tespit edilmeye çalışılacaktır.

Saçaklızâde Mehmed Efendi, risâlesinin baş tarafında, bu risâleyi yazma sebebinin şu şekilde açıklamaktadır:

“Beyzâvî'nin tabiatına felsefe gâlip geldiğinden dolayı, filozofların vehimlerinden dine aykırılık teşkil eden birçok bilgiyi tefsirine sokuşturmuştur; biz de bunlardan bazılarını muttali olduğumuz için, bu konularla ilgili uyarılarda bulunmak üzerimize vâcip olmuştur. Beyzâvî, bu tarz bilgileri tefsirinde araya sokuşturduğu gibi, *Tavâli'* adlı eserinde de aynı şeyi yapmıştır; zannımca bu iki kitaptaki sokuşturmalar (desîseler) hakkında uyanık olmayan veya bu desise ve hilelerden emin olmayan kişiye, bu iki kitabı kullanması câiz olmaz.”¹¹

Buradan da anlaşıldığı gibi Saçaklızâde, İslâm filozoflarının görüşlerini doğrudan veya dolaylı olarak tefsirine almasından dolayı Beyzâvî'yi eleştirmekte ve bu görüşlerin İslâm itikadı açısından sakıncalarını ortaya koymaya çalışmaktadır. İslâm filozoflarını sert bir dille eleştiren ve hatta onları bazı konularda tekfir eden Gazzâlî (v. 505/1111)'ye de atıfta bulunan Saçaklızâde¹², eleştirilerinde onun görüşlerinden büyük oranda etkilenmiş görünmektedir.

Saçaklızâde, bu eleştirel risâlesinde şu yöntemi izlemiştir: Önce tartışmaya temel teşkil eden âyeti zikretmiş, ardından Beyzâvî'nin âyetle ilgili tefsirinin metnini nakletmiş, daha sonra konuyla ilgili olarak başka eserlerden kendi görüşünü destekleyen nakillerde bulunmak sûretiyle, Beyzâvî'nin üzerinde felsefi görüşlerden etkiler taşıyan yorumlarıyla ilgili eleştirilerini ortaya koymuştur.

Bu risâlesinde Saçaklızâde, Bakara 2/22, 25, 30, 32, 60, 102, 117, 164, 275, Âlü İmrân 3/26, Mâide 5/115, Tevbe 9/80, Yûsuf 12/5, Nahl 16/15 ve Meryem 19/71 âyetleri ile ilgili Beyzâvî'nin yorumlarına eleştiriler getirmektedir. O, Beyzâvî'nin bu âyetlerle ilgili görüşlerini eleştirirken, konuyla alakalı onun başka âyetlerle ilgili yorumlarıyla da irtibatlar kurmaktadır. Saçaklızâde, Beyzâvî'nin görüşlerini daha net ortaya koymak için, onun *Tavâliu'l-Envâr* adlı kelâm kitabına da zaman zaman başvurmuştur.

¹¹ Saçaklızâde, *Desîsâtü'l-Beyzâvî*, vr. 51b. Ayrıca bkz: Saçaklızâde, age, vr. 61a.

¹² Bkz: Saçaklızâde, age, vr. 57b, 63a-63b, 69a.

Âyetlerin tefsirleriyle ilgili karşılaştırmalar yapmak için müellifin en çok kullandığı tefsirler, Zemahşerî (v. 538/1143), Râzî (v. 606/1209) ve Neseî (v. 710/1310)'nin tefsirleridir. Ayrıca müellif, kendi görüşlerini desteklemek amacıyla kelâm kitaplarından, özellikle de Cürçânî (v. 816/1413)'nin *Şerhu'l-Mevâkıf* ve Taftâzânî (v. 792/1390)'nin *Şerhu'l-Akâid* adlı eserlerinden sık sık alıntılar yapmaktadır.

Saçaklızâde, bu risâlesinde Beyzâvî'ye yönelttiği eleştirileri, mushaf sırasını takip ederek ele almıştır. Fakat biz bu eleştirileri, meselenin daha iyi anlaşılması için konu esasına ve önem sırasına göre düzenlemeyi uygun bulduk. Saçaklızâde'nin eleştirilerini dört ana grupta incelemek mümkündür. Onun birinci grup eleştirileri, Beyzâvî'nin doğrudan doğruya filozoflardan etkilenecek zikrettiği görüşlere yöneliktir. İkinci grup eleştirileri, onun Mu'tezile kanalıyla filozoflardan aldığı görüşlere yöneliktir. Üçüncü eleştirisi sūfilere yöneliktir. Dördüncü grup eleştirileri ise muhtelif konularla ilgili eleştirilerdir.

A. Beyzâvî'nin Doğrudan Doğruya Filozoflardan Etkilenerek Zikrettiği Görüşlere Yönelik Eleştiriler

1. Melekût Âleminin ve Meleklerin Mâhiyeti

Saçaklızâde'nin melekût âlemi ve meleklerle ilgili olarak Beyzâvî'ye yönelttiği eleştirileri anlayabilmek için, İslâm Felsefesi'nde konunun nasıl işlendiğini genel hatlarıyla bilmek gerekmektedir. Saçaklızâde'nin atıfta bulunduğu bu konular, İslâm Felsefesi disiplini içinde *Sudûr Nazariyesi* başlığı altında işlenmektedir. İslâm filozoflarının, Plotinus (v. 270) ile başlayan Yeni Eflâtunculuk akımından etkilenecek ortaya koydukları kabul edilen bu nazariye, özetle şu şekilde ifade edilebilir:

“İlk Varlık (Tanrı)'ın kendine mahsus varlığından, tabii zorunluluk gereği diğer varlıklar ortaya çıkar. Bu İlk Varlık'tan ilk sudûr (feyzân) eden, ilk varlığı ve kendi özünü idrâk edebilen ilk akıldır. Bu ilk aklın ilk varlığı idrâki sebebiyle ikinci akıl meydana gelir; ilk aklın kendi özünü idrâk etmesi sebebiyle de birinci felek (ve onun nefsi) meydana gelir. Sonra ikinci akıl ilk varlığı idrâk eder ve bundan üçüncü akıl meydana gelir; ikinci aklın kendi özünü idrâk etmesi sebebiyle de ikinci felek (ve onun nefsi) meydana gelir. Bu sudûr süreci, birbiri ardınca on aklın ve dokuz feleğin (ve onların nefislerinin) ortaya çıkmasına kadar bu şekilde devam eder. Bu akıllar ve dört temel

unsur vasıtasıyla da maddî âlem, yani kevn ve fesâd âlemi ortaya çıkar.”¹³

İlk olarak Plotinus’un ortaya koyduğu bu nazariyeye göre âlem, Tanrı’dan ‘tabii bir zorunlulukla’ ortaya çıkmaktadır.¹⁴ Görüldüğü gibi buradaki Tanrı anlayışıyla ilâhî dinlerdeki ‘kendi irâdesiyle’ ve ‘yoktan’ yaratan Tanrı anlayışı örtüşmemektedir.¹⁵ Ayrıca İslâm filozofları, İlk Varlık olan Tanrı’dan yalnızca bir aklın sudûr etmesi konusunda, Aristoteles (M.Ö. 384-322)’e ait olan “Birden yalnızca bir çıkar” ilkesinden hareket etmişlerdir.¹⁶

¹³ Sudûr Nazariyesi ile ilgili geniş bilgi için bkz: Fârâbî, *Ârâü Ehli’l-Medîneti’l-Fâzıla*, s. 55-63, Tahkik: Albert Nasrî Nâdir, Dâru’l-Meşrik, Beyrut, 1423/2002; İhvânü’s-Safâ, *Resâilü İhvâni’s-Safâ*, III, 181-182, 334-343, Dâru Sâdır, Beyrut, trs.; İbn Sinâ, *en-Necât fi’l-Mantık ve’l-İlâhiyyât*, II, 133-140, Tahkik: Abdurrahmân Umeyra, Dâru’l-Cil, Beyrut, 1412/1992; a.mlf., *Metafizik (Kitâbü’ş-Şifâ, el-İlâhiyyât)*, II, 146-154, Neşr ve Tercüme: Ekrem Demirli - Ömer Türker, Litera Y., İstanbul, 2005; el-Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı (Tehâfütü’l-Felâsife)*, s. 57-78, Tahkik ve Tercüme: Mahmut Kaya - Hüseyin Sarioğlu, Klâsik Y., İstanbul, 2005; eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, II, 528-536, Tahkik: Emir Ali Mehnâ - Ali Hasan Fâür, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, 1416/1996; el-Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, VII, 256-257, İntişârâtü’ş-Şerif er-Radi, Kum, 1412/1991; Mâcid Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, s. 111-112, Terc: Kâsım Turhan, İklim Y., İstanbul, 1992; Corbin, Henry, *İslâm Felsefesi Tarihi*, s. 304-306, Terc: Hüseyin Hâtemî, İletişim Y., İstanbul, 1994; Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, s. 134-135, Remzi K., İstanbul, 1996; Taylan, Necip, *Anahatlarıyla İslâm Felsefesi*, s. 179-181, Ensar Neşr., İstanbul, 1991; Uysal, Enver, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Âlem*, s. 128-191, İFAV Y., İstanbul, 1998; Çetinkaya, Bayram Ali, *İhvân-ı Safâ’nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, s. 169-179, Elis Y., Ankara, 2003; Okumuş, Mesut, *Kur’an’ın Felsefî Okunuşu - İbn Sinâ Örneği-*, s. 134, 146-150, 259-261, Araştırma Y., Ankara, 2003; Toktaş, Fatih, *İslâm Düşüncesi’nde Felsefe Eleştirisi*, s. 129-132, Klâsik Y., İstanbul, 2004; Medkür, İbrâhîm, “Fârâbî”, *İslâm Düşüncesi Tarihi*, II, 75-77, Terc: Osman Bilen, Editör: M. M. Şerif, İnsan Y., İstanbul, 1996; Adıvar, Abdülhak Adnan, “Fârâbî”, *İA*, IV, 462, MEB Y., Eskişehir, 1997; Ülken, Hilmi Ziyâ, “İbn Sinâ”, *İA*, V/2, 816, MEB Y., Eskişehir, 1997; Kaya, Mahmut, “Fârâbî”, *DİA*, XII, 149-150, TDV Y., İstanbul, 1995; Durusoy, Ali, “İbn Sinâ (Felsefesi)”, *DİA*, XX, 327, TDV Y., İstanbul, 1999; Vural, Mehmet, “Sudûr Nazariyesi”, *İslâm Felsefesi Sözlüğü*, s. 331-332, Elis Y., Ankara, 2003.

¹⁴ el-Gazzâlî, *Tehâfüt*, s. 57-58, 128; Taylan, age, s. 116; Kaya, ag.md, *DİA*, XII, 150.

¹⁵ el-Gazzâlî, *Tehâfüt*, s. 61; Taylan, age, s. 116; Kaya, ag.md., *DİA*, XII, 150.

¹⁶ İbn Sinâ, *en-Necât*, II, 136; el-Gazzâlî, *Tehâfüt*, s. 57; eş-Şehristânî, age, II, 528; el-İci, *el-Mevâkıf*, s. 262-263, Mektebetü’l-Mütenebbi, Kâhire, trs.; el-Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, VII, 254-256; Corbin, age, s. 304-305; Taylan, age, s. 180, 215; Toktaş, age, s. 130; Fazlurrahmân, “İbn Sinâ”, *İslâm Düşüncesi Tarihi*, II, 100, Terc: Osman Bilen, Editör: M. M. Şerif, İnsan Y., İstanbul, 1996; Ülken, ag.md., *İA*, V/2, 816; Kaya, ag.md, *DİA*, XII, 150.

Gazzâlî’ye göre birden iki şeyin sudûr etmesinin imkânsızlığı, bir kişinin aynı anda iki yerde bulunmasının imkânsızlığının bilindiği gibi kesin bir bilgiyle bilinemez. Bkz: el-Gazzâlî, *Tehâfüt*, s. 78.

Filozoflara göre, İlk Varlık olan Tanrı'dan ortaya çıkan bu On Akıl, maddî birer varlık değildir.¹⁷ Bu on aklın onuncusuna *faal akıl* adı verilmekte olup, maddî âlem, bu faal akıldan sudûr etmiştir ve onun idâresi altındadır.¹⁸ Ayrıca filozoflara göre maddî âlem, zorunluluğunu Tanrı'dan aldığından dolayı, O'nun gibi zorunludur.¹⁹ İslâm filozofu İbn Sînâ (v. 428/1037)'ya göre Allah'ın yaratıcı faaliyeti, âlemin ezelde O'ndan sudûr etmesi şeklinde gerçekleşmiştir.²⁰

Sudûr Nazariyesi'ndeki kozmik akılların onla, feleklerin de dokuzla sınırlandırılması, o dönemde geçerli olan Batlamyus (Ptolemy, M.S. 85-165)'un evren görüşü ile irtibatlıdır. Batlamyus'un teorisine göre evren, yeryüzü etrafında ezeli olarak dâiresel hareketle dönmekte olan dokuz felekten, yani dokuz gök cisimleri tabakasından oluşmaktadır.²¹

Görüldüğü gibi Sudûr Nazariyesi, kâinâtın oluşumu hakkında bazı filozofların ortaya attığı bir teoridir. Meraklı insan aklının, içinde yaşadığı evrenin oluşumuyla ilgili birtakım düşünceler ortaya atma arzusundan dolayı kınanamayacağı açıktır. Bunun gibi birçok nazariye ortaya atılmıştır; günümüzde de konuyla ilgili *Büyük Patlama* (Big Bang) teorisi gibi başka teoriler ileri sürülmektedir; fakat teorinin ispatı söz konusu olunca, ne kadar başarılı olunacağı tartışmalıdır. Zaten evrenin oluşumu büyük oranda milyarlarca yıl

¹⁷ Fârâbî, age, s. 67; Taylan, age, s. 181; Toktaş, age, s. 131; Adıvar, ag.md., *İA*, IV, 462.

İslâm filozofları, ortaya koydukları bu Sudûr Nazariyesi'ni temellendirmek için bazı hadisleri de kullanmışlardır; bunlardan biri, "Allah'ın ilk yarattığı şey akıldır." şeklindedir. Fakat filozoflar tarafından hadis olarak nakledilen bu söz, hadis âlimi Sağâni (v. 650/1252)'nin ifadesine göre ittifakla uydurma bir hadistir. Onların kullandığı başka bir hadis de "Allah'ın ilk yarattığı şey kalemdir." (Bkz: Ahmed b. Hanbel, V, 317; Ebû Dâvûd, Sünnet, 17; Tirmizî, Tefsir, Süretü Nûn) şeklindedir. Hadiste bahsedilen bu kalemin -Allah'ın emriyle kıyamete kadar olacak herşeyi yazması gibi- sahip olduğu bazı özelliklerinden dolayı filozoflar, bunun akıl sahibi bir varlık olduğu sonucuna varmaktadırlar; bundan dolayı hadiste zikri geçen kalem, filozoflar tarafından Allah'tan sudûr eden akıllar olarak anlaşılmıştır. Bkz: el-Beyzâvî, *Tavâliu'l-Envâr*, s. 148-149; Aclûni, *Keşfü'l-Hafâ*, I, 236-238, 263-264, Beyrut, 1408/1988; Okumuş, age, s. 147-148.

¹⁸ Mâcid Fahrî, age, s. 141; Corbin, age, s. 291-292; Taylan, age, s. 181; Adıvar, ag.md., *İA*, IV, 462.

¹⁹ el-Gazzâlî, *Tehâfût*, s. 58, 91; Taylan, age, s. 181.

²⁰ İbn Sînâ, *en-Necât*, II, 133-140; Okumuş, age, s. 149-150; Fazlurrahmân, "İbn Sînâ", *İslâm Düşüncesi Tarihi*, II, 121.

Gazzâlî ise sudûr sürecinin kesinlikle bir yaratma fiili olarak görülemeyeceğini, burada gerçek anlamda bir yaratmadan çok, mecâzî bir yaratmadan bahsedilebileceğini ve bunun, İslâm'daki kâinâtı hür irâdesiyle yaratan Allah anlayışıyla bağdaşmadığını söylemektedir. Bkz: el-Gazzâlî, *Tehâfût*, s. 58-61.

²¹ Okumuş, age, s. 151; Toktaş, age, s. 130; Medkûr, "Fârâbî", *İslâm Düşüncesi Tarihi*, II, 76.

önce tamamlandığından, konuyla ilgili kesin bir sonuca varılamayacağı ortadadır.

Konuya İslâm itikadı açısından baktığımızda, ortaya atılan teorilerin, özellikle Kur'ân âyetleriyle uyuşması, en azından bu âyetlerle zıtlık oluşturmaması gerekmektedir. Sudûr Nazariyesi'nin, İslâm itikadı ve Kur'ân açısından birçok sorun doğurduğu görülmektedir.²² Saçaklızâde Mehmed Efendi bu risâlesinde, söz konusu sorun ve sakıncaların bazılarını Beyzâvî'nin bazı âyetlerle ilgili yorumlarından hareketle ortaya koymuştur.

Saçaklızâde Mehmed Efendi, Sudûr Nazariyesi'nde bahis konusu edilen On Akıl'ın onuncusu olan faal akılla, en üst tabakadaki meleklerin İslâm filozofları tarafından özdeşleştirilmesine şiddetle karşı çıkmakta ve bu bağlamda Beyzâvî'nin Bakara 2/32. âyetle ilgili yorumunu eleştirmektedir. Şöyle ki; Saçaklızâde'nin metne verdiği anlamı esas alırsak, Beyzâvî'ye göre, meleklerin sözlerini nakleden "(Rabbimiz), seni tenzih ederiz; bizim, senin bize öğrettiğinden başka bilgimiz yoktur." (Bakara 2/32) âyeti, meleklerin ilim ve kemâllerinin ziyâdelik (artış) kabul ettiğine işaret etmektedir; fakat filozoflar (hukemâ), bunu meleklerin en üst tabakası ile ilgili olarak imkânsız görmüşler ve (meleklerin ağzından nakledilen) "Bizim her birimiz için belli bir makam vardır." (Sâffât 37/164) âyetinin de, en üst tabakanın dışındaki meleklerin bilgi seviyelerinin farklılık arz etmesiyle ilgili olduğunu söylemişlerdir.²³ Bir diğer tabirle filozoflar, Bakara 2/32. âyette geçen meleklerin, en üst tabakadaki melekleri kapsamadığını ifade etmişlerdir.²⁴ Saçaklızâde'ye göre filozoflar, burada zikredilen Sâffât 37/164 âyetini, 'meleklerin bir kısmının (gök meleklerinin) her şeyi bilmesi, bir kısmının (yer meleklerinin) ise bazı şeyleri bilmesi' şeklinde anlamışlardır.²⁵ Sonuç olarak ona göre filozoflar, 'meleklerin en üst tabakası olan gök melekleri'nin bilgilerinin sınırlı olmadığını; onların ezelden ebede kadar olmuş ve olacak herşeyi bildiğini düşünmektedirler ki böyle bir düşünce, şüphesiz küfürdür. Saçaklızâde'ye göre onların bu görüşü, 'on aklın kâinât üzerinde etki sahibi olması' düşüncesiyle ilgilidir. Ona göre Beyzâvî, onların bu küfrü gerektiren görüşünü, mutad, alışlagelmiş bir söz gibi aktarmaktadır.²⁶ Ayrıca Saçaklızâde'ye göre filozofların 'meleklerin en üst tabakası'ndan

²² Sudûr Nazariyesi'nin İslâm itikadı açısından durumuyla ilgili olarak bkz: el-Gazzâlî, *Tehâfüt*, s. 57-78; Yücedoğru, Tevfik, *Geçmişten Günümüze İlim ve Din Açısından Yaratılış*, s. 126-129, Emin Y., Bursa, 2006.

²³ Saçaklızâde, age, vr. 61a; el-Beyzâvî, *Tefsîr*, I, 52.

Beyzâvî'nin metni şu şekildedir:

أن هذه الآية تدل على أن علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة والحكماء منعوا ذلك في الطبقة العليا منهم وحملوا عليه قوله تعالى "وما منا إلا له مقام معلوم".

²⁴ Saçaklızâde, age, vr. 61a.

²⁵ Saçaklızâde, age, vr. 61a, 77a.

²⁶ Saçaklızâde, age, vr. 77a.

kasıtları da, onuncu akıl olan 'faal akıl'dır.²⁷ Filozoflara göre faal akıl, ay feleğinin altındaki bütün varlıklar üzerinde etkilidir. Saçaklızâde'ye göre bu görüş düpedüz şirk olup, Beyzâvî bunu eleştirmek-sizin naklettiği için filozofların bu görüşüne teslim olmuş ve büyük bir hataya düşmüştür.²⁸

Kanaatimizce burada Saçaklızâde'nin bizzat kendisinin büyük bir hataya düştüğü görülmektedir. Zira Saçaklızâde, Beyzâvî'nin konuyla ilgili metnini yanlış anlamış ve metinden çıkardığı yanlış anlamdan hareketle çok hatalı sonuçlara ulaşmıştır. Aslında Beyzâvî'nin burada söylediği, en üst tabakadaki meleklerin sınırları belli olan ve asla aşamayacakları bir seviyede bilgiye sahip olmalarıdır; nitekim zikredilen âyet de filozoflar tarafından bu çerçevede delil olarak kullanılmıştır. Beyzâvî tefsiri üzerine hâşiye yazan Şeyhzâde (v. 951/1544) ve Şihâb (v. 1069/1659) da Beyzâvî'nin metnini bu şekilde anlamışlardır.²⁹ Saçaklızâde'nin, filozoflara karşı ön yargısından dolayı, hem de filozoflara yönelik en büyük suçlamayı yaptığı, onları küfürle suçladığı bu noktada Beyzâvî'yi de yanlış anladığı görülmektedir. Filozofların, meleklerle ilgili Saçaklızâde'nin onlara isnâd ettiği gibi bir görüşlerinin olup olmadığı ayrı bir konudur; fakat Beyzâvî'nin burada onlardan naklettiği görüş, kesinlikle o görüş değildir.

²⁷ Saçaklızâde, age, vr. 61b.

İslâm filozoflarının, faal aklı Cebraîl ile özdeşleştirdikleri de ifade edilmiştir. Bkz: Okumuş, age, s. 127, 150-162, 211-212; Toktaş, age, s. 132-134; Medkür, "Fârâbi", *İslâm Düşüncesi Tarihi*, II, 82; Fazlurrahmân, "İbn Sînâ", *İslâm Düşüncesi Tarihi*, II, 101, 118; Kaya, "Fârâbi", *DİA*, XII, 149-150.

Gazzâlî'ye göre ise Sudûr Nazariyesi'ndeki on aklın tamamı, filozoflar tarafından meleklerle özdeşleştirilmektedir. Bkz: el-Gazzâlî, *Tehâfüt*, s. 66-68, 115, 153. Karş: İhvânü's-Safâ, *Resâil*, I, 145, 272-273; İbn Sînâ, *en-Necât*, II, 160; a.mlf., *Metafizik (Kitâbü's-Şifâ, el-İlâhiyyât)*, II, 180.

²⁸ Saçaklızâde, age, vr. 61b.

Saçaklızâde, ilimlerin sınıflandırılmasıyla ilgili *Tertübü'l-Ulûm* adlı eserinde de filozofları küfürle ithâm etmektedir. Bunun en önemli sebebi, filozofların bütün mahlûkâtı On Akıl'a dayandırmalarıdır. Onlara göre Yüce Allah, sadece birinci aklı yaratmıştır. Saçaklızâde'ye göre filozoflar, bu görüşü ileri sürmelerinden dolayı müşriklerden daha kötü bir şekilde şirke düşmüşlerdir; zira müşrikler, Allah'a ortak koştukları varlıklara, yaratma konusunda bir yetki nispet etmezler; sadece bu varlıkların Allah katında kendilerine şefaathçi olacaklarını ümit ederek onlara ibadet ederlerdi. Bkz: Saçaklızâde, *Tertübü'l-Ulûm*, s. 226, Tahkik: Muhammed b. İsmâil es-Seyyid Ahmed, *Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye*, Beyrut, 1408/1988. Ayrıca bkz: Akın-Demir, ag.mk., s. 13-14.

Sudûr Nazariyesi'ni savunan filozoflar, bu nazariye ile Allah'ın iradesini son derece kısıtladıkları ve yaratma fiilini ikincil fâillere verdikleri için, İbn Teymiyye tarafından da şirke suçlanmışlardır. Bkz: Toktaş, age, s. 137-138.

²⁹ Bkz: Şeyhzâde, *Hâşiyetü Şeyhzâde alâ Tefsiri'l-Kâdi'l-Beyzâvî*, I, 255, Hakikat Kitabevi, İstanbul, 1990; Şihâb, *Hâşiyetü's-Şihâb alâ Tefsiri'l-Beyzâvî (İnâyetü'l-Kâdi ve Kifâyetü'r-Râdi)*, II, 130, Dâru Sâdir, Beyrut, trs.

Saçaklızâde, meleklerin yapısı hakkında Beyzâvî'nin görüşünü ortaya koymak amacıyla, Yüce Allah'ın, insanın yaratılmasıyla ilgili meleklerle konuşmasını anlatan Bakara 2/30 âyeti ile ilgili ondan bir nakilde bulunmaktadır. Burada Beyzâvî, meleklerin yapısıyla ilgili Müslümanların, Hıristiyanların ve filozofların görüşlerini zikretmektedir. Beyzâvî'ye göre 'Müslümanların çoğu', meleklerin, peygamberlerin onları görebilmelerinden dolayı, değişik şekillere bürünebilen latif cisimler olduğu görüşündedir. Konuyla ilgili Hıristiyanların görüşünü zikrettikten sonra Beyzâvî, filozofların, meleklerin 'mücerred varlıklar' olduğunu *zannettiklerini* ifade etmektedir.³⁰ Saçaklızâde'ye göre burada geçen 'müslümanların çoğu' ifadesi, sanki müslümanların bir kısmının başka bir görüşe sahip olduğunu imâ etmektedir. Fakat Saçaklızâde, bu konuyla ilgili olarak, işlediği konularla ilgili bütün görüşleri bir araya toplama alışkanlığında olan Râzî'nin tefsirine baktığını, orada toplam beş görüşe yer verildiğini³¹, bunlardan üçünün, Beyzâvî'nin zikrettiği görüşler olduğunu, diğer ikisinin ise puta tapanlar ile Mecûsiler ve Seneviyye'ye ait olduğunu söylemektedir. Öyleyse Saçaklızâde'ye göre, Beyzâvî'nin ibaresinden dolayı çıkan 'müslümanların bazısı'ndan maksat, Fârâbî (v. 339/950) ve İbn Sinâ (v. 428/1037) gibi İslâm filozoflarıdır.³²

Saçaklızâde, Beyzâvî'nin melekler hakkındaki kendi görüşünü daha da netleştirmek amacıyla, onun Enbiyâ 21/17. âyetle ilgili yorumlarına da başvurmakta ve buradan hareketle onun, melekleri birer 'cisim' olarak değil de 'mücerred varlıklar' olarak gördüğünü ifade etmektedir.³³ Beyzâvî'nin, burada söz konusu edilen "Eğer biz bir eğlence isteseydik, onu kendi katımızdan edinirdik." (Enbiyâ 21/17) âyetiyle ilgili yorumuna baktığımızda, buradaki 'kendi katımızdan' ibaresini 'mücerred varlıklardan' şeklinde açıkladığını görmekteyiz.³⁴ Halbuki Saçaklızâde'ye göre, meleklerin mücerred varlıklar değil de müşahhas, yani bir cisme sahip (mücessem) varlıklar olduklarının delillerinden biri, peygamberlerin melekleri görüyor olmalarıdır; zira mücerred varlıklar gözle görülemezler; melekler görülebildiklerine göre, mücerred değil, müşahhas varlıklardır.³⁵

³⁰ Saçaklızâde, *Desisâtü'l-Beyzâvî*, vr. 57a; el-Beyzâvî, Tefsîr, I, 49.

Beyzâvî'nin metni şu şekildedir: "زعم الحكماء انهم جواهر مجردة"

³¹ Bkz: er-Râzî, *Mefâtthu'l-Gayb*, II, 160-161, el-Matbabatü'l-Behiyyetü'l-Misriyye, Mısır, trs.

³² Saçaklızâde, age, vr. 57b.

Nitekim Beyzâvî, *Tavâliu'l-Envâr* adlı eserinde de filozoflardan 'ilk yaratılan şeylerin akıllar olduğu, bu akılların da meleklerin en büyüğü ve yaratılanların ilki olduğu' yönünde bir 'nakil'de bulunmaktadır. Bkz: el-Beyzâvî, *Tavâliu'l-Envâr*, s. 147, Tahkik: Abbâs Süleymân, Dâru'l-Cil, Beyrut, 1411/1991; Saçaklızâde, age, vr. 60a.

³³ Saçaklızâde, age, vr. 58a-58b.

³⁴ el-Beyzâvî, Tefsîr, II, 67.

³⁵ Saçaklızâde, age, vr. 59a.

Fakat Beyzâvî de filozofların meleklerle ilgili görüşlerini nakledeken “Filozoflar meleklerin mücerred varlıklar olduğunu zannettiler” ifadesini kullanmak sûretiyle onların bu görüşüne katılmadığını zımnen ifade etmektedir.³⁶

Meleklerin müşahhas birer varlık olduğunu gösteren başka deliller de ileri sürülebilir. Meselâ Kur’ân’da meleklerin kanatlı varlıklar olduğunun ifade edilmiş olması³⁷, onların müşahhas birer varlık olduğunu göstermektedir. Ayrıca Kur’ân’da, Hz. Meryem’e gönderilen meleğin, bir insan sûretinde olduğu³⁸; yine Lût kavmini helâk etmek için gönderilen meleklerin delikanlı sûretinde oldukları³⁹ ifade edilmektedir ki bu, meleklerin insan sûretine bürünebildiklerini göstermektedir.

Yine Saçaklızâde’nin aktardığına göre Beyzâvî, Hz. Yûsuf’un gördüğü rüya ile ilgili Yûsuf 12/5 âyetini yorumlarken, rüya ile ilgili bazı açıklamalarda bulunmakta ve sâdik rüyanın, insan nefsinin melekût âlemiyle irtibat kurması sonucu oluştuğunu söylemektedir.⁴⁰ Saçaklızâde, Beyzâvî’nin burada geçen ‘nefsin melekût âlemiyle irtibat kurması’ ifadesini müphem bulmakta; onun *melekût* kelimesiyle neyi kastettiğini tam olarak açıklamadığını söylemektedir. Saçaklızâde’ye göre bu kelimeyle kastedilen, ya sudûr nazariyesindeki onuncu akıldır, ya da semâvî meleklerdir.⁴¹ Eğer *melekût* kelimesinden maksat, filozofların zannettiği gibi onuncu akılsa, onların ortaya koyduğu ‘On Akıl’ın birbirinden sudûr etmesi’ne dair nazariyeyi kabul etmek gerekecektir. Onların bu nazariyesine göre, birden yalnızca bir çıkar ve Allah, bu akılların kendisinden ve birbirinden sudûr etmesi konusunda seçme hakkına sahip değildir; zira bu akıllar, birbirinden zorunlu olarak sudûr ederler. Saçaklızâde’ye göre Allah, bu şekilde mecbûrî olarak bir şeyi yapmaktan münezzehtir.⁴² Eğer buradaki *melekût* kelimesinden maksat semâvî melekler ise, filozofların, melekleri mücerred (soyut) varlıklar olarak gördüklerini hatırlarsak, burada da bir hata söz konusudur; zira filozoflardan başka melekleri soyut varlıklar olarak gören hiçbir din mensubu yoktur.⁴³

Saçaklızâde’ye göre, bütün bu anlatılanlardan dolayı, İslâm filozoflarının ‘müslüman’ olarak nitelendirilmesi konusunda iyi

³⁶ Bkz: Saçaklızâde, age, vr. 57a; el-Beyzâvî, Tefsîr, I, 49. Ayrıca bkz: el-Beyzâvî, *Tavâliu’l-Envâr*, s. 146-147.

³⁷ Bkz: Fâtır 35/1.

³⁸ Bkz: Meryem 19/16-17.

³⁹ Bkz: Hûd 11/69-70.

⁴⁰ Saçaklızâde, age, vr. 75b; el-Beyzâvî, Tefsîr, I, 476.

⁴¹ Saçaklızâde, age, vr. 76a.

⁴² Saçaklızâde, age, vr. 76b.

⁴³ Saçaklızâde, age, vr. 76b.

düşünmek gerekir; nitekim Gazzâlî (v. 505/1111), *el-Münküzü mine'd-Dalâl* adlı eserinde filozoflarla ilgili şunları söylemektedir:

“Aristo'nun, ondan önceki Platon ve Sokrates gibi filozofların ve onlara tâbi olan İbn Sinâ ve Fârâbî gibi İslâm filozoflarının küfrüne hükmetmek vâcip olmuştur.”⁴⁴

Bu noktada Saçaklızâde, İslâm filozoflarının küfrüne hükmeden ve onları cehâletle suçlayan başka kişilerden de nakillerde bulunmaktadır. Meselâ Takıyyüddîn es-Sübki (v. 756/1355) konuyla ilgili olarak şunları söylemektedir:

“Bazı insanlar, bu ümmet içinde ortaya çıkmış olan Ebû Nasr el-Fârâbî ve Ebû Ali İbn Sinâ gibi filozofların yoluna tâbi olmuş ve onların bâtil ve câhilce düşünceleriyle meşgul olmuş; (bu filozoflar), bu düşüncelerini ‘İslâmî hikmet’ olarak ve kendilerini de ‘İslâm hakimleri’ diye isimlendirmişlerdir; halbuki onlar, ‘hakimler’ olarak isimlendirilmekten çok, ‘sefihler’ ve ‘câhiller’ olarak isimlendirilmeye daha lâyıktırlar; zira onlar, Allah'ın ve Peygamber'in düşmanlarıdır ve onlar, dinî nasları asıl konumlarından saptırılmış, nasları tahrif etmişlerdir.”⁴⁵

Bu görüşleri naklettikten sonra Saçaklızâde, İslâm filozoflarının ‘müslüman’ olarak nitelendirilmelerinin yanlış olduğunu; onların, müslümanların arasında yaşamalarından ve kendilerinin müslüman olduklarını iddia etmelerinden dolayı bu şekilde isimlendirildiklerini; yoksa İslâm âlimlerinin, bu kişilerle ilgili olarak, onların kadim filozoflar gibi ‘kâfirlerin en kâfiri (*ekferu'l-kâfirîn*)’ olduklarını düşündüklerini ifade etmektedir.⁴⁶

Bilindiği gibi daha önce de Gazzâlî, şu üç sebepten dolayı İslâm filozoflarını küfürle ithâm etmiştir:

1. Âlemin ezeliğini iddia etmeleri,
2. Allah'ın cüz'iyâtı bilmediğini iddia etmeleri,
3. Cismânî haşrı inkâr etmeleri.⁴⁷

Ayrıca filozofların sudûrcu anlayışı çerçevesinde ortaya çıkmış ve tamamen nedensel olarak tayin edilmiş olan bu kâinat anlayışı,

⁴⁴ Saçaklızâde, age, vr. 57b; el-Gazzâlî, *el-Münküzü mine'd-Dalâl*, s. 20, Hakikat Kitabevi, İstanbul, 1414/1994.

⁴⁵ Saçaklızâde, age, vr. 57b. Ayrıca bkz: Saçaklızâde, *Tertübu'l-Ulûm*, s. 231-232.

⁴⁶ Saçaklızâde, age, vr. 57b-58a.

⁴⁷ Bkz: el-Gazzâlî, *Tehâfüt*, s. 225-226; a.mlf., *el-Münküz*, s. 23-24; Taylan, age, s. 269-271; Şeyh, M. Said, “Gazzâlî”, *İslâm Düşüncesi Tarihi*, II, 218, Terc: Mustafa Armağan, Editör: M. M. Şerif, İnsan Y., İstanbul, 1996; Çağrı, Mustafa, “Gazzâlî”, *DİA*, XIII, 499, TDV Y., İstanbul, 1996.

Eş'ari kelâm geleneğinin Kâdir-i Mutlak bir ilah anlayışına dayanan, Allah'ın kâinâta müdâhalesi anlamına gelen mucizeleri mümkün gören dünya görüşünden o kadar uzaktır ki, onları tekfir ederek Gazzâlî, onlarla yollarının tamamen ayrı olduğunu ifade etmiştir.⁴⁸ Ayrıca Gazzâlî, kâinâtın yaratılmasına bizzat şahit olmadıkları halde, konuyla ilgili birçok spekülasyonda bulunan ve beşer gücünün rubûbiyetle ilgili konuları kavrayabileceğini zanneden filozofları eleştirmekte ve onlara, konuyla ilgili “Ben onları ne göklerin ve yerin yaratılışına, ne de kendilerinin yaratılışına şahit tuttum.” (Kehf 18/51) ve “Allah hakkında kötü zanda bulunanlar...” (Feth 48/6) âyetlerini hatırlatmaktadır.⁴⁹ Gazzâlî'ye göre filozoflar, insanın idrâk gücünü aşan bu gibi konular üzerinde araştırma yapmayı bırakıp, ilâhî vahye muhatap olan peygamberlerin bu konularda getirmiş oldukları bilgilere teslim olmalı ve onlarla yetinmelidirler.⁵⁰

Filozofları tekfir meselesinde Gazzâlî'nin yolunu izleyen Saçaklızâde'ye göre de filozoflar, Allah'ın maddî âlemle ilgili cüz'iyâtı, yani ayrıntıları bilmediğini ve O'ndan, yalnızca bir varlığın, yani 'ilk akıl' olarak isimlendirdikleri varlığın sudûr ettiğini iddia etmişlerdir. Saçaklızâde, Allah'ın bu gibi noksanlıklardan münezzehe olduğunu ifade etmektedir.⁵¹

Saçaklızâde, filozofların ileri sürdüğü kozmik akıllar nazariyesinin, Ehl-i Sünnet'in kabul etmiş olduğu 'Yüce Allah'ın birçok sifata sahip olması' görüşüyle irtibatlandırılmasının da doğru olmayacağını söylemektedir. Çünkü Ehl-i Sünnet'in, Allah'ın sahip olduğunu ifade ettikleri sıfatların hepsi, ezelden beri O'na ait olup, hiçbiri hâdis, yani sonradan ortaya çıkmış değildir. Filozofların ileri sürdüğü, 'akılların ilk varlıktan ve birbirinden zamanla sudûr etmesi' görüşü ise, bu akılların hâdis olduğu anlamına gelmektedir. Bundan dolayı bu akıllarla Allah'ın sıfatlarını aynı görmek mümkün değildir; zira Allah'ın sıfatları kesinlikle hâdis değil, Allah'ın zâtı ile beraber ezelidir.⁵²

Yine Saçaklızâde, Beyzâvî'nin, peygamberlerin görüşlerine yaklaşım tarzıyla filozofların görüşlerine yaklaşım tarzını karşılaştırmakta ve onun, filozofların görüşlerinin tamamının kuvvetli ve değerli, peygamberlerin görüşlerinin ise bazılarının değerli, bazılarının değersiz olduğu yönünde bir tavır içerisinde olduğunu belirterek, onun neredeyse filozofları peygamberlere tercih edeceğini ve üstün tutacağını ifade etmekte ve bundan dolayı onu eleştir-

⁴⁸ Bkz: el-Gazzâlî, *Tehâfüt*, s. 57-78, 225-226; Şeyh, “Gazzâlî”, *İslâm Düşüncesi Tarihi*, II, 236.

⁴⁹ el-Gazzâlî, *Tehâfüt*, s. 72.

⁵⁰ el-Gazzâlî, *Tehâfüt*, s. 78.

⁵¹ Saçaklızâde, age, vr. 77b-78a.

⁵² Saçaklızâde, age, vr. 79a-79b.

mektedir.⁵³ Halbuki bazı araştırmacılar, filozoflara yöneltilen bu yöndeki eleştirilerin haklı olmadığını; zira Fârâbî ve İbn Sina'nın, temelde peygamberleri filozoflardan üstün tuttuklarını ifade etmişlerdir.⁵⁴ Biz de bu konuda böyle düşünen araştırmacıların görüşlerine katılmaktayız.

Sonuç olarak, Bakara 2/32. yet bağlamında Saçaklızâde'nin meleklerin bilgi seviyesiyle ilgili Beyzâvî'den yaptđđ alıntıyı yanlış anladđđını ve dolayısıyla yanlış sonuçlara ulařtıđđını söyleyebiliriz. Ayrıca onun Bakara 2/30. yet bağlamında Beyzâvî'den yaptđđ alıntıyı incelediğimizde de Beyzâvî'nin, filozofların görüşünü naklederken kullandđđđı “Filozoflar, meleklerin mücerred cevherler olduđđunu zannettiler” şeklindeki ifadesinden⁵⁵, onun, filozofların bu görüşünü müslümanların görüşünden ayrı olarak naklettiđđini; bu görüşü bir ‘zan’ dan ibret olarak grdđđn; en önemlisi de onların bu görüşüne kendisinin katılmadđđđını açıkça anlamaktayız. Burada Beyzâvî, filozofların görüşüne destek vermemekte, aksine onların görüşünü bir ‘zan’ olarak nitelendirmektedir.

Grldđđı gibi Saçaklızâde, Beyzâvî'nin, meleklerle ilgili filozofların görüşünü sadece aktarmasını, İslâm filozoflarını tekfir etmek, ktlemek ve aynı zamanda da Beyzâvî'yi eleştirmek için bir fırsat olarak kullanmıştır. Onun, genel olarak filozoflarla ilgili yaptđđı eleştirilerinde haklı olduđđu düşünülebilir; fakat sırf onların görüşünü nakletmesinden dolayı Beyzâvî'yi bu kadar şiddetli eleştirmesi haklı bir tavır olmasa gerektir.

2. Yaratma Kavramı

Saçaklızâde Mehmed Efendi, Yüce Allah'ın göklerin ve yerin yaratıcısı olduđđunu ifade eden Bakara 2/117. yetle ilgili açıklamalarından dolayı da Beyzâvî'yi eleştirmektedir. Beyzâvî, yette geçen *bedi'* kelimesini, ‘bir şeyi *yoktan* (لا عن شيء) ve *bir defada* (دفعاً) yaratan’ şeklinde açıklamıştır.⁵⁶ Saçaklızâde, bu tanıma  bakımdan itiraz etmektedir. Birinci itirazı, Beyzâvî'nin yaptđđı bu tanımın, kelimenin iermediđđı anlamları ona yüklemesi, söz konusu kelimenin temel anlamını oluşturan ‘rneksiz (لا عن مثال) yaratan’ anlamını ise hiç içermemesidir. Burada Saçaklızâde, *ibda'* kelimesinin temel anlamının ‘rneksiz/prototipsiz yaratmak’ olduđđunu ispat etmek için

⁵³ Saçaklızâde, age, vr. 59b.

⁵⁴ Bkz: Okumuş, age, s. 174-175; Kaya, “Fârâbî”, *DİA*, XII, 156.

⁵⁵ Saçaklızâde, age, vr. 57a; el-Beyzâvî, Tefsir, I, 49.

⁵⁶ Saçaklızâde, age, vr. 63b; el-Beyzâvî, Tefsir, I, 83.

bazı sözlüklerden, tefsir ve kelâm kitaplarından alıntılar yapmaktadır.⁵⁷

Bizim tespitimize göre ise, Beyzâvi'nin kendisinin eserlerinden istifâde ettiği belirtilen Râğıb el-Isfehâni (v. 502/1108), bu kelimeyi 'bir şeyi, başka bir şeyi örnek almadan, başka bir örneğe uymadan yapmak' şeklinde açıklamış; söz konusu kelime Allah hakkında kullanıldığı zaman da, 'bir şeyi âletsiz, maddesiz, zamansız ve mekânsız olarak yaratmak' anlamına geldiğini ve bunun sadece Allah için geçerli olabileceğini ifade etmiştir.⁵⁸ Görüldüğü gibi Isfehâni, kelimenin hem örneksiz yaratmak, hem de yoktan ve bir defada yaratmak anlamına geldiğini ifade etmektedir.

Beyzâvi'nin tanımıyla ilgili Saçaklızâde'nin ikinci itirazı, yoktan yaratma anlayışının da delilden yoksun olmasıdır. Zaten Saçaklızâde'nin de tespit ettiğine göre bizzat Beyzâvi, gökyüzünün yaratılışıyla ilgili olan Fussilet 41/11. âyette geçen *duhân* kelimesini, 'gökyüzünün hammaddesi' veya 'gökyüzünün kendisinden oluşturulduğu küçük parçalar' şeklinde açıklamak sûretiyle, yoktan yaratmanın tersine açıklamalarda bulunmaktadır.⁵⁹

Bu bağlamda Saçaklızâde, Beyzâvi'den, "Yaratma ve emretme O'na aittir." (A'râf 7/54) âyetiyle ilgili bir nakilde bulunmaktadır. Saçaklızâde'nin naklettiği metne göre Beyzâvi, Yüce Allah'ın gökyüzünü yarattıktan sonra yeryüzündeki varlıkları yaratmaya yöneldiğini ve 'değişik şekillere bürünebilen bir cisim' yarattığını, bu cismin bir kısmından ateş, bir kısmından hava, bir kısmından su ve bir kısmından da toprak yarattığını ve böylece dört unsurun ortaya çıktığını söylemektedir.⁶⁰ Bizim elimizdeki Beyzâvi nüshasında ise bu dört unsurdan bu kadar açık olarak bahsedilmemekte; değişik şekillere bürünebilen bu cismin, eser ve fiilleri farklı ve birbirine zıt

⁵⁷ Saçaklızâde, age, vr. 63b. Bkz: el-Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1183, Tahkik: Ahmed Abdülgâfûr Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1399/1979; er-Râzî, Tefsir, IV, 25; el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VIII, 217.

⁵⁸ el-Isfehâni, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an (el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'an)*, s. 110-111, Tahkik: Safvân Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Dmeşk, 1413/1992.

Cürcânî, *et-Ta'rîfât* adlı eserinde ise *ibdâ'* kelimesinin 'kendinden önce bir madde ve zaman bulunmaksızın bir şeyi var etmek' anlamına geldiğini söylemekte ve felsefedeki akılları buna örnek vermektedir. Cürcânî, *ibdâ'* kelimesinin, öncesinde bir madde bulunan *tekvîn* kelimesiyle ve öncesinde bir zaman bulunan *ihdâs* kelimesiyle zıtlık teşkil ettiğini ifade etmektedir. Devamında Cürcânî, söz konusu kelimenin 'yoktan var etmek' anlamına geldiğini ifade ettikten sonra, bu kelimenin 'bir şeyden başka bir şeyi oluşturmak' anlamına geldiğinin söylendiğini de nakletmektedir. Bkz: el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 8, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1408/1988.

⁵⁹ Saçaklızâde, age, vr. 64a; el-Beyzâvi, Tefsir, II, 350.

Duhân kelimesiyle ilgili geniş bilgi için bkz: Yücedoğru, age, s. 40-45.

⁶⁰ Saçaklızâde, age, vr. 64b.

çeşitli türlere ayrıldığı ifade edilmektedir.⁶¹ Yeryüzünün iki günde yaratıldığını ifade eden Fussilet 41/9. âyetle ilgili olarak da Beyzâvi, önce yeryüzü için ‘müşterek bir asl’ın yaratıldığını, bu asıldan da türleri oluşturacak olan çeşitli şekillerin yaratıldığını söylemektedir.⁶² Saçaklızâde, Beyzâvi’nin bu ‘müşterek asıl’la, felsefedeki *heyûlâ* kavramını kastetmiş olabileceğini söylemektedir.⁶³ Bilindiği gibi *heyûlâ*, filozoflar tarafından değişik şekillere girebilen ilk madde olarak görülmekte ve maddî âlemin kendisinden teşekkül ettiği dört temel unsurun, yani toprak, su, ateş ve havanın müşterek aslı olarak kabul edilmektedir.⁶⁴

Burada Saçaklızâde’nin gözden kaçırdığı bir nokta vardır. Yoktan yaratma konusu ile ilgili olarak örnekler üzerinden konuşmak gerekirse, Kur’ân’da insanın topraktan⁶⁵; şeytanın ateşten⁶⁶; bütün canlı varlıkların sudan⁶⁷ yaratıldığını ifade eden bazı âyetlerin bulunduğu bir gerçektir; fakat bu, söz konusu varlıkların hammadde olan toprak, ateş ve suyun ‘yaratılmamış’ veya ‘ezeli’ olduğu anlamına gelmemektedir; zira başka âyetlerde de Yüce Allah’ın ‘her şeyin yaratıcısı olduğu’⁶⁸ ifade edilmektedir. Toprak, ateş ve su da sonuç itibarıyla birer ‘şey’ olduklarından, onların da Allah tarafından yaratılmış oldukları buradan anlaşılmaktadır. Yoksa Allah’la beraber başka varlıkların da kadîm olduğunu kabul etmek gerekir ki bu, *taaddüd-i kudemâ*, yani kadîm varlıkların birden fazla olması anlamına gelmekte olup, İslâm kelâmında muhal görülmüştür. Demek ki en azından, diğer varlıkların asılları olan ve filozoflar tarafından da maddî âlemin temel unsurları olarak kabul edilen toprak, su, ateş ve hava gibi unsurların yoktan yaratılması fikrini, İslâm itikadı açısından kabul etmek gerekmektedir.⁶⁹

Beyzâvi’nin *ibdâ’* kavramıyla ilgili tanımına Saçaklızâde’nin yaptığı üçüncü itiraz, tanımında yer alan göklerin ve yeryüzünün bir defada, yani bir anda yaratıldığı görüşünün delilden yoksun olması-

⁶¹ el-Beyzâvi, Tefsir, I, 342.

⁶² Saçaklızâde, age, vr. 64b-65a; el-Beyzâvi, Tefsir, II, 349.

⁶³ Saçaklızâde, age, vr. 65a-65b.

⁶⁴ el-Gazzâli, *Tehâfüt*, s. 67; Adıvar, “Fârâbi”, *İA*, IV, 462; Medkûr, “Fârâbi”, *İslâm Düşüncesi Tarihi*, II, 76.

Heyûlâ kavramıyla ilgili olarak ayrıca bkz: İbn Sinâ, *Metafizik (Kitâbü’ş-Şifâ, el-İlâhiyyât)*, I, 63; el-İcî, age, s. 193-199; el-Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, VII, 33-69.

⁶⁵ Bkz: Âlü İmrân 3/59; Kehf 18/37; Hacc 22/5; Rûm 30/20; Fâtır 35/11; Ğâfir 40/67.

⁶⁶ Bkz: A’râf 7/12; Sâd 38/76.

⁶⁷ Bkz: Enbiyâ 21/30.

⁶⁸ Bkz: En’âm 6/102; Ra’d 13/16; Zümer 39/62; Ğâfir 40/62.

⁶⁹ Yoktan yaratma konusuyla ilgili tartışmalar için bkz: Wolfson, H. Austryn, *Kelâm Felsefeleri - Müslüman, Hristiyan, Yahudi Kelâmı*, s. 271-285, Terc: Kâsım Turhan, Kitabevi Y., İstanbul, 2001; Yücedoğru, age, s. 103-110.

dır. Zira Yüce Allah Kur'an'da, gökleri ve yeri altı günde yarattığını ifade etmektedir.⁷⁰ Zaten Beyzâvî de söz konusu âyetin tefsirinde bu altı günden maksadın, altı vakit (altı zaman dilimi) veya gerçek anlamıyla altı gün olabileceğini söylemiş ve Yüce Allah'ın, bunları bir defada yaratmaya gücü yettiği halde aşamalar halinde yaratmasında, bunlar üzerinde tefekkür edenlerin ibret almaları ve bir iş yaparken teenniyle davranmaları yönünde bir teşvik olduğunu ifade etmiştir.⁷¹

Saçaklızâde, *ibdâ'* kavramıyla ilgili bu itirazlarını sıraladıktan sonra, Beyzâvî'nin bu kelimeyi 'yoktan' ve 'bir anda' yaratmak şeklinde açıklamasının arkasında yatan sebebi, kendince izah etmeye çalışmaktadır. Ona göre Beyzâvî, filozoflara ait olan âlemin kadim oluşu ve Allah'tan zorunlu olarak sudûr etmesi görüşlerini temellendirmek için söz konusu kavramı bu şekilde açıklamıştır. Şöyle ki; filozoflara göre ezelde Allah'tan sudûr etmesi dolayısıyla kadim olan âlemin, bir zaman içerisinde ve bir maddeden yaratılmış olması düşünülemez; öyleyse bunların yoktan ve bir anda yaratılmış olması gerekmektedir.⁷² Görüldüğü gibi Saçaklızâde, filozofların görüşlerini Beyzâvî'ye mal etmek için oldukça aşırı zorlamalara gitmektedir. Beyzâvî, ulaşabildiği kaynaklarda -meselâ kaynaklarda Beyzâvî'nin kendisinden istifâde ettiği ifade edilen ve söz konusu kelimeyi de bu şekilde açıklayan Râğıb el-İsfehânî'nin *el-Müfredât*'ı bunlardan biri olabilir- kelimenin bu şekilde açıklanmış olduğunu görmüş ve bundan hareketle söz konusu kavramı bu şekilde açıklamış olabilir. Ayrıca, Saçaklızâde'nin iddiasının tam aksine Beyzâvî, yalnızca Allah'ın kadim olduğunu ispatlamak ve O'nun kudretine işâret etmek amacıyla söz konusu kavramı bu şekilde açıklamış olsa gerektir. Nitekim Beyzâvî şârihi Şihâb (v. 1069/1659), göklerin duhân'dan yaratıldığını; ayrıca göklerin ve yerin altı günde yaratıldığını ifade eden bu âyetler varken, burada Beyzâvî'nin, bunların yoktan ve bir defada yaratıldığını ifade edişini, âyetin devamında yer alan ifadelerle irtibatlandırarak açıklamaktadır; burada Yüce Allah, kendi gücüyle ilgili olarak "Bir şeye hükmettiği zaman 'Ol!' der ve o olur" (Bakara 2/117) ifadelerini kullanmaktadır. Şihâb'a göre Beyzâvî, âyetin devamındaki bu ifadelerden dolayı *bedî'* kelimesini temsil olarak değerlendirmiş ve bu şekilde açıklamıştır.⁷³

İbdâ' kavramıyla ilgili bu itirazlarının yanı sıra Saçaklızâde, yaratmaya konu olan bazı varlıkların yaratılış şekilleri ve mâhiyetleri ile ilgili olarak da Beyzâvî'ye bazı itirazlarda bulunmaktadır. Meselâ yeryüzünün sarsılmaması için üzerinde dağların yaratıldığına dair Nahl 16/15. âyetle ilgili olarak Beyzâvî, yeryüzünün, dağlar

⁷⁰ Bkz: A'râf 7/54.

⁷¹ Saçaklızâde, age, vr. 65b; el-Beyzâvî, Tefsir, II, 341.

⁷² Saçaklızâde, age, vr. 65b-66a.

⁷³ Şihâb, age, II, 229.

yaratılmadan önce, diğer gök cisimleri gibi dairesel bir şekilde hareket eden ve en ufak bir sebepten dolayı hareket eden hafif ve basit yapıda bir 'küre' halinde olduğunu; dağlar yaratılınca, ağırlıklarından dolayı dağların merkeze doğru bir basınç yaptıklarını ve böylece yeryüzü için, onun düzensiz hareket etmesini engelleyen birer kazık olduklarını söylemektedir.⁷⁴ Oysa Saçaklızâde'ye göre, yeryüzünün ilk yaratılış itibarıyla bir 'küre' şeklinde olduğunu gösteren nakli bir delil yoktur. Ona göre Beyzâvi bu görüşü, filozofların 'Birden yalnızca bir çıkar' şeklindeki ön kabullerine dayanan aklı bir delilden çıkarmış olsa gerektir; nitekim Saçaklızâde'nin Cürcânî (v. 816/1413)'den naklettiğine göre⁷⁵ filozoflar, 'Birden yalnızca bir çıkar' mukaddimesinden hareketle, cisimlerin en basit ve en tabii halinin, farklı fiilleri gerektirmeyen bir şekil olan 'küre' olduğu görüşünü ileri sürmüşlerdir. Beyzâvi'nin ilk yaratılış itibarıyla yeryüzünün basit bir yapıda olduğunu söylemesi de, yeryüzünün bir küre şeklinde olduğu görüşünü temellendirmeye yöneliktir. Sonuç olarak Saçaklızâde'ye göre, başlangıç itibarıyla yeryüzünün küre şeklinde olduğunu kesin olarak söylemek, filozofların ortaya attığı 'Birden yalnızca bir çıkar' şeklindeki görüşe teslim olmaya götürür; bu görüşe teslim olmak da, 'Allah'la cismânî âlem arasında on aklın vâsıta olduğu' görüşüne götürür ki bu da İslâm dininden çıkmak anlamına gelmektedir.⁷⁶

Burada Saçaklızâde'nin aşırı bir zorlamaya gittiği görülmektedir; zira yeryüzünün küre şeklinde yaratıldığı görüşünü kabul etmenin, insanı zorunlu olarak *Sudûr Nazariyesi*'ne götüreceğini söylemek tam olarak doğru değildir. Zira bu nazariyeden habersiz olan bir insan da yeryüzünün Allah tarafından küre şeklinde yaratıldığını düşünebilir. Sonuç olarak Saçaklızâde, konuyla ilgili herhangi bir delil olmadığından dolayı, dağların yaratılmasıyla beraber yeryüzünün dairesel hareketinin durduğunu söylemenin mümkün olmadığını; bu konunun Allah'ın ilmine havale edilmesi gerektiğini söylemektedir.⁷⁷ Onun bu görüşlerine katılmamak mümkün değildir; zira bu gibi konular, kesin bilgilere ve bilimsel verilere dayanması gereken konular olduğu için, elde somut bilgiler yoksa, bu konularda teorik olarak bazı fikirler ortaya atmak anlamlı görünmemektedir. Fakat insan meraklı bir varlık olduğundan, tarih

⁷⁴ Saçaklızâde, age, vr. 78b; el-Beyzâvi, Tefsir, I, 540.

Beyzâvi, *Tavâliu'Envâr* adlı eserinde 'basit cisimlerin tabiatları gereği küre şeklinde oldukları' görüşünün filozoflara ait olduğunu ifade etmektedir. Bkz: el-Beyzâvi, *Tavâliu'Envâr*, s. 138-140.

⁷⁵ Bkz: el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VII, 77, 141-143. Ayrıca bkz: el-İcî, age, s. 199-200, 217-218.

⁷⁶ Saçaklızâde, age, vr. 78b-79a.

⁷⁷ Saçaklızâde, age, vr. 81b-82a.

boyunca bu gibi konularda fikir yürütmekten de kendini alamamıştır.

3. Cennet Nimetlerinin Mâhiyeti

Saçaklızâde, îmân edip sâlih amel işleyenlere Cennet'te verilecek olan nimetlerden bahseden Bakara 2/25. âyetle irtibatlı olarak Beyzâvî'nin görüşlerini nakletmekte ve bunları eleştirmektedir. Burada Beyzâvî, yemek yemenin amacının gıdalanmak ve açlığın zararını gidermek; cinsel ilişkinin amacının da üremek ve neslin devamını sağlamak olduğuna ve Cennet'te de bu amaçlara gerek olmadığına göre, bunların orada bulunmasının hikmetinin ne olduğuna dair sorulabilecek muhtemel bir soruyu şöyle cevaplamaktadır:

“Cennet'teki yiyecekler, cinsel ilişki ve benzeri şeyler, dünyadaki emsalleriyle bazı özellikleri bakımından benzerlik gösterirler ve bundan dolayı, istiâre ve temsil (benzetme) yoluyla onların isimleriyle anılırlar; yoksa onlarla bütün özellikleri itibariyle özdeş olmayıp, aynı fayda için ortaya konulmuş değildirlere.”⁷⁸

Saçaklızâde, Cennet'te bulunan yemek yeme ve cinsel ilişki gibi bazı nimetlerle ilgili Beyzâvî'nin görüşlerini, tabip Ebû Bekr Muhammed b. Zekeriyâ er-Râzî (v. 320/932)'nin görüşleriyle irtibatlandırarak eleştirmektedir. Saçaklızâde'ye göre Beyzâvî'nin bu soruyu gündeme getirmesinde, Ebû Bekir er-Râzî'nin konu hakkındaki görüşleri etkili olmuştur. Nitekim tabip Ebû Bekir er-Râzî'ye göre lezzetin gerçek anlamda bir varlığı yoktur; ona göre lezzet, elemin giderilmesidir. Buna göre yemek yemenin amacı, açlık acısının giderilmesidir. Cinsel ilişkide bulunmanın amacı da, içinde bulunduğu kaba basınç yaparak acı veren meninin oradan çıkarılması ve bu acının sona erdirilmesidir. Özetle lezzet, doğal halden çıktuktan sonra tekrar ona geri dönmekten başka bir şey değildir.⁷⁹

Saçaklızâde, konuyla ilgili olarak Beyzâvî'nin *Tavâli'* adlı eserinden de bir alıntıda bulunmaktadır. Burada Beyzâvî, lezzeti sadece elemin giderilmesi olarak anlamanın yanlış olduğunu; nitekim insanın, güzel bir yüze bakmak, bir meseleyi çözmek veya

⁷⁸ Saçaklızâde, age, vr. 54b; el-Beyzâvî, Tefsir, I, 43. Ayrıca bkz: el-Beyzâvî, *Tavâliu'l-Envâr*, s. 222.

⁷⁹ Saçaklızâde, age, vr. 54b. Ayrıca bkz: İhvânü's-Safâ, *Resâil*, II, 413. Beyzâvî şârihi Şeyhzâde, filozofların, yemek, açlık, açlığın giderilmesi, içmek, susuzluk, susuzluğun giderilmesi gibi kevn (oluş) ve fesâd (bozuluş) âlemi olan dünyaya mahsus 'eziyet ve bu eziyetin ortadan kaldırılması' anlamındaki bazı şeylerin, ebedilik yurdu olan Cennet'te bulunmayacağını ifade ettiklerini nakletmektedir. Bkz: Şeyhzâde, age, I, 213.

aniden bir mala kavuşmakla da lezzet duyabileceğini ifade etmektedir.⁸⁰

Gazzâlî'ye göre de filozoflar, Cennet nimetleri ve Cehennem azabı ile ilgili naslarda bulunan ifadelerin, rûhânî ödül ve cezayı halkın geneline anlatabilmek için kullanılan mecâzî ifadeler olduğunu iddia etmektedirler. Onların bu konudaki hareket noktaları, bedenlerin diriltilmeyeceği, dolayısıyla Cennet veya Cehennem hayatının bedensel değil, sadece ruhsal bir hayat olduğu düşüncesidir. Daha önce de ifade edildiği gibi Gazzâlî, bu şekilde cismânî haşrı inkâr etmelerinden dolayı onları tekfir etmiştir.⁸¹

Bu noktada Saçaklızâde, Zemahşeri'nin tefsirinden bir alıntı yapmakta ve bu alıntı ile ilgili bazı görüşler serdetmektedir. Âhirete îmândan bahseden Bakara 2/4. âyet bağlamında Zemahşeri, Yahudilerin âhiretle ilgili görüşleriyle irtibatlı olarak şunları söylemektedir:

“Yahudiler, tekrar dirilme ve ruhların bedenlere dönmesi konularında aynı görüşü paylaşmışlardır. Fakat onlar, (Cennet nimetleri hakkında) iki gruba ayrılmışlardır. Birinci grup, yeme, içme ve cinsel hayatla ilgili nimetler, dünyada nasılsa âhirette de aynı şekilde olacaktır, görüşündedir. İkinci grup ise bu görüşe karşı çıkmış; bu gibi nimetlerin, bedenin büyümesi, neslin devamı gibi ihtiyaçların giderilmesi için dünya hayatında gerekli olan şeyler olduğunu, Cennet ehlinin ise bu gibi şeylere ihtiyacı olmadığından dolayı, onların sadece ılık meltemler, tatlı rüzgârlar, güzel sesler, ferahlık ve mutluluk gibi şeylerden hoşlanacaklarını zan ve iddia etmişlerdir.”⁸²

Saçaklızâde, Yahudilere ait olan bu iki görüşten birincisinin, Müslümanların tamamının ittifak ettiği ve birçok hadisin de desteklediği görüş olduğunu; ikinci görüşün de Beyzâvi'nin yaklaşımına benzer olduğunu söylemektedir.⁸³ Fakat Beyzâvi, aynı âyette

⁸⁰ Saçaklızâde, age, vr. 54b-55a; el-Beyzâvi, *Tavâliu'l-Envâr*, s. 125. Ayrıca bkz: el-İcî, age, s. 158-159, 373; el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VI, 134-144, VIII, 296-297.

⁸¹ el-Gazzâlî, *Tehâfüt*, s. 207-213, 225-226. Ayrıca bkz: el-Beyzâvi, *Tavâliu'l-Envâr*, s. 221-222; el-İcî, age, s. 372-374; el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VIII, 294-301.

⁸² Saçaklızâde, age, vr. 55b; ez-Zemahşeri, *el-Keşşâf*, I, 51, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1416/1995.

⁸³ Saçaklızâde, age, vr. 56a.

İslâm filozofu İbn Sinâ'ya göre Cennet nimetleri ve Cehennem azabıyla ilgili Kur'an'da yer alan ifadeler, ortalama halk tabakasını iyiye yönlendirmek ve kötülükten uzaklaştırmak amacıyla kullanılmış temsili ifadelerdir. Bkz: Okumuş, age, s. 190-194. Ayrıca bkz: İhvânü's-Safâ, *Resâil*, II, 60-61, III, 78,

yer alan “Orada (Cennet’te) kendilerine her rızık verildiğinde ‘Bu, bize daha önce verilenle aynıdır’ derler; onlara, (daha önce yediklerinin) benzerleri verilmiştir.” (Bakara 2/25) ifadesiyle ilgili yorumunda, bu nimetlerin şekil olarak dünyadakilere benzediğini, lezzet olarak onlardan çok daha güzel ve daha bol olduklarını ifade etmek sûretiyle, Saçaklızâde’nin kendisine isnâd etmeye çalıştığı görüşü kabul etmediğini söylemek ister gibidir. Burada Saçaklızâde, Beyzâvî’nin bu görüşlerini de aktardığına göre bunun farkında olduğu halde, Yahudilerin ikinci grubunun görüşünü, bazı zayıf irtibatlar kurarak Beyzâvî’ye isnâd etmeye çalışmaktadır.⁸⁴

Saçaklızâde, Beyzâvî’nin Cennet nimetlerinin mâhiyetiyle ilgili bakış açısını ortaya koymak için, son olarak Kur’ân’ın diğer âyetleriyle ilgili onun yorumlarından bazı seçmeler yapmakta ve okuyucuyu bunlar üzerinde düşünmeye davet etmektedir. Bunlardan biri, “Rableri onları (Cennet’te) tertemiz bir içeceklerle suladı.” (İnsân 76/21) âyetiyle ilgilidir. Saçaklızâde’nin risâlesinde aktardığına göre bu âyeti Beyzâvî şöyle yorumlamıştır:

“Cennet ehli, duyuşsal lezzetlerden arınmışlardır; onların lezzeti, ancak Allah’ın cemâlini temâşâ etmekten ibarettir.”⁸⁵

Oysa bizim elimizdeki Beyzâvî nüshasında yer alan söz konusu âyetle ilgili metin biraz farklı olup, şöyle tercüme edilebilir:

“Allah (Cennet’teki) içeceği, temiz olmakla vasıflandırmıştır; çünkü o, kendisini içen kişiyi, duyuşsal lezzetlere meyletmekten ve Hakk’ın dışındakilere eğilim duymaktan arındırır ve bu kişi, O’nunla buluşmaktan dolayı zevk duyarak ve O’nun bekâsıyla kendisi de bâkî olarak, sadece O’nun cemâlini temâşâ etmekle meşgul olur.”⁸⁶

Bu iki ifade arasında fark bulunduğu görülmektedir. Okuyan kişinin üzerinde, kendi amacı doğrultusunda kullanmak maksadıyla Saçaklızâde’nin ibâreyi biraz değiştirdiği izlenimi uyanmaktadır. Mânâ olarak nakledildiğinde bile ibâre tam olarak Saçaklızâde’nin aktardığı anlama gelmemektedir. Saçaklızâde’nin naklettiği metinde,

301-313; İbn Sinâ, *en-Necât*, II, 151-160, 165-170; a.mlf., *Metafizik (Kitâbü’ş-Şifâ, el-İlâhiyyât)*, II, 169-179; Çetinkaya, age, s. 195-201.

⁸⁴ Saçaklızâde, age, vr. 56a; el-Beyzâvî, Tefsîr, I, 42.

⁸⁵ Saçaklızâde, age, vr. 56b. Saçaklızâde’nin naklettiği metin şu şekildedir:

ان اهل الجنة مطهرون عن اللذات الحسية و ان لذاتهم ليس الا مطالعة جماله تعالى .

⁸⁶ el-Beyzâvî, Tefsîr, II, 554. Bizim elimizdeki Beyzâvî nüshasında ise metin şu şekildedir:

ووصفه بالطهورية فإنه يطهر شربه عن الميل إلى اللذات الحسية والركون إلى ما سوى الحق فيتجرد لمطالعة جماله ملتذاً بلقائه باقياً ببقائه .

Cennet ehlinin orada içecek içtiğine dair bir ifade yer almazken, bizim elimizdeki metinden bu anlaşılmaktadır. Bu da Beyzâvî'nin tefsirinde yer alan ibarenin, Saçaklızâde tarafından farklı nakledildiği veya onun elindeki nüshada farklı olduğu fikrini zihnimizde uyandırmaktadır.

4. Hz. Mûsâ'nın Taştan Su Çıkarması Olayı Bağlamında Mucize Meselesi

Saçaklızâde, Kur'ân'da yer alan mucizelere yaklaşımı bakımından da Beyzâvî'yi eleştirmektedir. Beyzâvî, Bakara 2/60 âyetini açıklarken, Hz. Mûsâ'nın âsâsıyla taşa vurarak oradan su çıkarması gibi mucizeleri inkâr edenleri, câhillik ve düşüncesizlikle suçlamaktadır. Ona göre, eğer saçı tıraş eden, sirkeyi iten ve demiri çeken taşlar varsa, Yüce Allah'ın, yerin altından suyu yukarıya çekebilecek veya çevresinden havayı kendine çekip, soğutma gücüyle onu suya çevirebilecek bir taşı yaratması da imkânsız değildir.⁸⁷

Saçaklızâde'ye göre bu gibi mucizeleri inkâr edenleri iknâ etmek için verilmesi gereken ve ilk akla gelen cevap, asânın taşa vurulması ânında Yüce Allah'ın suyu taşın üzerinde yaratması olmalıdır. Burada Saçaklızâde, daha bâriz olan bu cevap varken, Beyzâvî'nin uzak ihtimallerle uğraşmasını anlayamadığını söylemektedir. Ona göre Beyzâvî'yi bu uzak ihtimali düşünmeye iten sebep, filozofların, sonradan ortaya çıkan her şeyin, bir hammaddesinin olması gerektiği yönündeki görüşleridir. Yine Saçaklızâde, Beyzâvî'nin, hadislerde geçen Hz. Peygamber'in parmakları arasından su fişkırması mucizesini de bu şekilde mi açıklayacağını merak ettiğini söylemektedir.⁸⁸ Halbuki Beyzâvî, *Tavâliu'l-Envâr* adlı eserinde, Yüce Allah'ın istediği kuluna mucize verebileceğini ifade etmektedir.⁸⁹ Beyzâvî'nin bir konu hakkındaki görüşünü tespit etmek için tefsiriyle yetinilmemesi gerektiğini söyleyen Saçaklızâde, burada kendi yöntemiyle çalışmaktadır.

Saçaklızâde'nin mucize konusundaki bu görüşleri, filozofların nedensellik ilkesini reddeden ve bir örnek üzerinden konuşmak gerekirse, ateşle pamuğun bir arada bulunması sonucunda pamuğun yanmasının zorunlu olmadığını ileri süren eden Gazzâlî ile örtüşmektedir. Bilindiği gibi Gazzâlî, ateşle pamuğun yan yana

⁸⁷ Saçaklızâde, age, vr. 62a; el-Beyzâvî, Tefsir, I, 65.

Beyzâvî şârihi Şihâb, âyetin bu şekilde yorumlanmasına karşı çıkmaktadır; ona göre bu gibi olağanüstü olayları bu şekilde yorumlamanın kapısını açmak, mucize kapısını kapatmak anlamına gelmektedir. Bkz: Şihâb, age, II, 167.

⁸⁸ Saçaklızâde, age, vr. 62a.

⁸⁹ el-Beyzâvî, *Tavâliu'l-Envâr*, s. 209-211.

gelmesinin, pamuğun yanmasıyla sonuçlanmasının zorunlu olmadığını; ateşin pamuğa teması ânında yanma fiilini bizzat Allah'ın yarattığını; Hz. İbrahim ateşe atıldığında, ateşin onu yakmadığını; sebep-sonuç ilişkisine ancak bu şekilde bakıldığında mucizelerin 'mümkün' olaylar olarak görülebileceğini ifade etmiştir.⁹⁰

Görüldüğü gibi mucize konusunda Saçaklızâde, Yüce Allah'ın, mucizenin her anında olaya bizzat müdâhil olduğunu kabul eden bir yaklaşıma sahiptir. Mucize olayını tabii sebeplerle açıklamaya çalışmasından dolayı da Beyzâvî'yi eleştirmektedir. Beyzâvî şârihi Şeyhzâde (v. 951/1544)'ye göre onun bu yorumu, belki de inkârcıların, kendilerinin de kabul ettiği bazı bilgilerle ilzâm edilmesini amaçlamaktadır; yoksa Allah, istediği her şeyi maddesiz ve zamansız olarak yaratmaya kâdirdir.⁹¹ Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki Beyzâvî, Kur'an'da Hz. İsa'ya verildiği ifade edilen mucizeleri⁹², genel olarak anlaşıldığı şekilde, yani bir olağanüstülük olarak yorumlamıştır.⁹³

B. Beyzâvî'nin Mu'tezile Kanalıyla Filozoflardan Etkilenerek Zikrettiği Görüşlere Yönelik Eleştiriler

1. Tevlîd/Tevellüd Kavramı

Saçaklızâde Mehmed Efendi, bu risâlesinde filozofları eleştirdiği gibi, onların görüşlerinden etkilenen bazı mezhepleri ve kelâmcıları da eleştirmiştir. Onun tenkitlerinden nasibini alan kelâm mezheplerinden biri Mu'tezile'dir. Saçaklızâde, *tevlîd* görüşünü benimsemelerinden dolayı Mu'tezile'yi; onların bu ilkeleri doğrultusunda âyetleri yorumlamalarından dolayı da müfessir Râzî ve Beyzâvî'yi eleştirmektedir.

Bilindiği gibi Mu'tezile'nin benimsemiş olduğu *tevlîd* ilkesi; bir fiilin yapmış olduğu bir fiilin, başka bir fiili zorunlu kılması şeklinde açıklanmaktadır.⁹⁴ Dövülen bir insanda, bu dövme sonucu meydana gelen acı; bir kişi tarafından kırılan bir camda kırılma fiilinin

⁹⁰ el-Gazzâlî, *Tehâfût*, s. 166-169; Wolfson, age, s. 416-421; Toktaş, age, s. 145; Şeyh, "Gazzâlî", *İslâm Düşüncesi Tarihi*, II, 236-239.

⁹¹ Şeyhzâde, age, I, 309.

⁹² Bkz: Âlû İmrân 3/49.

⁹³ el-Beyzâvî, *Tefsir*, I, 160-161.

⁹⁴ el-İci, age, s. 316; et-Taftâzânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, s. 151, Tahkik: Muhammed Adnân Derviş, el-Mektebetü'l-Hanifiyye, İstanbul, 1991. *Tevlîd* konusuyla ilgili olarak ayrıca bkz: Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 387-390, Tahkik: Abdülkerîm Osmân, Mektebetü Vehbe, Kâhire, 1408/1988; Wolfson, age, s. 493-501.

meydana gelmesi; elin hareketinden, elde bulunan anahtarın hareket etmesi gibi olaylar *mütevellid* fiillere örnek olarak verilmiştir.⁹⁵

Gazzâlî, filozofların görüşlerini eleştirmek amacıyla yazdığı *Tehâfütü'l-Felâsife* adlı eserinde, filozoflara ait olan sebeplilik, yani 'sebebin doğal olarak müsebbebi gerektirmesi' görüşünü, tevlid/tevellüd görüşü şeklinde Mu'tezile mezhebinin benimsediğini ifade etmektedir.⁹⁶ Ayrıca İslâm felsefesinde önemli bir yeri olan İhvân-ı Safâ (IV./X. Yüzyıl) grubuna göre de, bitkilerin (ve diğer varlıkların) yaratılmasında etkin olan gizli güçler vardır; bu güçler, filozoflar tarafından *tabiat güçleri*; din âlimleri tarafından ise *melekler* ve bitkilerin yetişmesi ile görevli olan *Allah'ın askerleri* olarak isimlendirilir; fakat kastedilen şey aynıdır. Ortaya çıkan bu varlıklar Allah'a değil, tabiat güçlerine ve meleklerle nispet edilir; zira Allah, cisimleri ve cüz'î hareketleri bizzat yaratmaktan münezzehtir. Bu, "İskender, seddi inşâ etti", "Hz. Süleyman, İlyâ Mescidi'ni inşâ etti" veya "Mansûr, Selâm şehrini kurdu" sözlerinde olduğu gibi, gerçekte bu gibi günlük işlerle bizzat ilgilenmekten uzak olmalarına rağmen, onların emriyle yapıldığından dolayı yapılan bu işlerin kendilerine nispet edildiği devlet adamlarının durumu gibidir.⁹⁷

Saçaklızâde, filozofların bu ve benzeri görüşlerinden etkilenen Mu'tezile'nin, *tevlid* ile ilgili görüşünü izâh etmek amacıyla Cürcânî (v. 816/1413)'nin *Şerhu'l-Mevâkıf* adlı eserinden bir nakilde bulunmaktadır. Burada Cürcânî, Mu'tezile'den bazılarının Allah'ın fiilleriyle ilgili olarak tevlidi mümkün görmediklerini; O'nun bütün fiillerinin *mübâşeret*en, yani bizzat o anda yaratmak sûretiyle gerçekleştiğini düşündüklerini söylemektedir. Cürcânî, aynı mezhepten olan bazılarının ise *tevlid*'i caiz gördüklerini; bir örnek üzerinden konuşmak gerekirse, duyu organlarının, ağaç dallarının ve yaprakların rüzgârın hareketiyle hareket ettiğine şahit olduğunu; bu durumda rüzgârın hareketinin bizzat Yüce Allah'a ait olduğunu, dal ve yaprakların hareketinin ise rüzgârın hareketinden doğmuş (*mütevellid*) bir fiil olduğunu söylediklerini aktarmaktadır. Cürcânî ise, ikinci gruba ait olan *tevlid* görüşünü kabul etmemekte; gerek insanın bizzat yapmış olduğu fiiller olsun, gerek bu fiillerden dolayı olarak çıkmış fiiller olsun, gerekse Allah'ın fiillerinden dolayı olarak çıkmış fiiller olsun, bütün fiillerin bizzat Allah'a isnâd edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.⁹⁸

⁹⁵ el-İcî, age, s. 316; et-Taftâzânî, age, s. 150-151.

⁹⁶ el-Gazzâlî, *Tehâfüt*, s. 225.

⁹⁷ İhvânü's-Safâ, *Resâil*, II, 152-153. Ayrıca bkz: İhvânü's-Safâ, age, II, 63, 123-124, 127, III, 190, 328; Şihâb, age, II, 19; Uysal, age, s. 110-114.

⁹⁸ Saçaklızâde, age, vr. 52a-52b; el-İcî, age, s. 317; el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VIII, 163-164.

Mu'tezile'nin *tevlid* konusundaki bu görüşlerine katılmayan Saçaklızâde, "Gökten yağmur indirip, onunla size rızık olarak çeşitli ürünler çıkardı." (Bakara 2/22) âyetiyle ilgili olarak Beyzâvi ve Râzi'nin görüşlerini nakletmekte ve bu görüşlerle ilgili bazı eleştiriler getirmektedir. Bu âyetin tefsirinde Beyzâvi, yağmur vâsıtasıyla topraktan ürünlerin çıkması ile ilgili olarak şu iki görüşü zikretmektedir:

1. Topraktan ürünlerin çıkması, Yüce Allah'ın kudreti ve iradesiyledir; fakat O, ürünlerin şekillerini ve yapılarını (su ve topraktan oluşan) bu karışık madde üzerine dökerek genel kanununu icrâ etmiş ve nutfenin canlılar için bir sebep olması gibi, toprakla karışmış olan suyu ürünlerin çıkması için bir sebep ve madde yapmıştır.

2. Yüce Allah, suya bir *kuvve-i fâile* (etken bir kuvvet); yeryüzüne, yani toprağa da bir *kuvve-i kâbile* (kabul eden, edilgen bir kuvvet) yerleştirmiş ve bu ikisinin bir araya gelmesinden de ürün çeşitleri ortaya çıkmıştır.⁹⁹

Saçaklızâde'nin ifade ettiğine göre Beyzâvi, konuyla ilgili daha sonra söylediklerinden anlaşıldığı kadarıyla, bu görüşlerden ikincisini tercih etmektedir.¹⁰⁰ Beyzâvi şârihi Şihâb (v. 1069/1659)'a göre bu ikinci görüş, filozoflara ait olan "Ulvî (gökteki) cisimler, babaya; süflî (yerdeki) cisimler ise varlıkları doğuran ve varlık beşiğinde onları büyüten anneye benzer" şeklindeki görüşe imâda bulunmaktadır.¹⁰¹ Ayrıca Şihâb'a göre burada *kuvve-i fâile* ile gerçek fâil kastediliyorsa, bu, Ehl-i Sünnet'in görüşüne aykırıdır.¹⁰²

Bu noktada Saçaklızâde, Râzi (v. 606/1209)'den de konuyla ilgili nakillerde bulunmaktadır. Burada Râzi iki farklı görüş serdetmektedir:

1. Allah, âdeti olduğu üzere, bu ürünleri, suyun yeryüzüne ulaşmasını takiben yaratmıştır.

2. Allah, suda müessir (etkileyen) bir tabiat, yeryüzünde (toprakta) ise müteessir (etkilenen, kabul eden) bir tabiat yaratmış; Allah'ın yarattığı bu iki tabiat bir araya gelince de eser, yani ürünler ortaya çıkmıştır.¹⁰³

Râzi'ye göre her iki görüş de bir Yaratıcı'yı öngörmektedir. O'na göre Yüce Allah, bu ürünleri herhangi bir vasıta olmaksızın da yaratmaya kâdirdir; fakat Allah'ın buna kâdir olması, bu cisimlerde

⁹⁹ Saçaklızâde, age, vr. 51b-52a; el-Beyzâvi, Tefsir, I, 37.

¹⁰⁰ Saçaklızâde, age, vr. 52a; el-Beyzâvi, Tefsir, I, 38.

¹⁰¹ Şihâb, age, II, 18.

¹⁰² Şihâb, age, II, 19.

¹⁰³ Saçaklızâde, age, vr. 52a; er-Râzi, Tefsir, II, 110.

bulunan etkileyen ve bu etkiyi kabul eden kuvvetler vasıtasıyla bunları yaratmasıyla tezat teşkil etmez.¹⁰⁴

Saçaklızâde'ye göre bu ifadeleriyle gerek Beyzâvî, gerekse Râzî, Yüce Allah'ın bir fiilinden başka fiillerin *tevellüd* etmesini, yani doğal olarak ortaya çıkmasını mümkün görmekte ve bu dolaylı fiillerin Allah tarafından yaratılmış olmadıklarını söylemektedirler. Bu ise Ehl-i Sünnet'in ve dolayısıyla Saçaklızâde'nin kabul etmediği bir görüştür.¹⁰⁵ Zira Ehl-i Sünnet'e göre *mütevellid* fiillerin, yani bir fiilden dolaylı olarak ortaya çıkan fiillerin yaratıcısı da bizzat Allah'tır.¹⁰⁶

Saçaklızâde, sünnî kelâm âlimi Muhammed es-Senûsî (v. 895/1490)'den de konuyla ilgili bir nakilde bulunduktan sonra¹⁰⁷, *tevlid* görüşünün bâtil bir görüş olduğunu; zira Yüce Allah'ın Kur'an'da, kendisinin her şeyin yaratıcısı olduğunu bildirdiğini¹⁰⁸; bundan dolayı O'ndan başka hiçbir yaratıcının olamayacağını ifade etmektedir.¹⁰⁹

Saçaklızâde'nin burada gözden kaçırdığı nokta, Beyzâvî'nin, her iki görüşü zikrederken de, Allah'ın irade ve kudretini hesaba katmış olmasıdır.¹¹⁰ Ayrıca Beyzâvî, bu ifadelerin devamında, Yüce Allah'ın varlıkları, sebepler ve maddeler olmadan da yaratmaya kâdir olduğunu, fakat O'nun bu halden hale geçişlerden oluşan yaratmasında, akıl sahiplerine ibret veren ve kudretinin büyüklüğüne iknâ eden, bu varlıkların bir defada yaratılmasında bulunmayan sanatlar ve hikmetler bulunduğunu söylemektedir.¹¹¹ Saçaklızâde'nin, Beyzâvî tefsirinde yer alan bu ifadeleri risâlesine almaması da eleştirilmesi gereken bir konudur. Ayrıca Beyzâvî, *Tavâliu'l-Envâr* adlı eserinde de bütün mümkün varlıkların Allah'a istinâd etmesinden dolayı Mu'tezile'nin tevlid görüşünün doğru olmadığını açıkça ifade etmektedir.¹¹²

Saçaklızâde, Beyzâvî ve Râzî hakkındaki eleştirilerinden sonra, bu iki imamın din konusunda kendilerine itimat edilen iki kişi olduğu yönündeki itiraz karşısında, kendisinin bunlarla ilgili olarak eleştiri kapısını açmaya cür'et edemeyeceğini, fakat bazı âlimlerden konuyla ilgili bazı nakillerde bulunabileceğini ifade etmektedir.

¹⁰⁴ Saçaklızâde, age, vr. 52a; er-Râzî, Tefsir, II, 110.

¹⁰⁵ Saçaklızâde, age, vr. 52a-52b.

¹⁰⁶ Bkz: el-İcî, age, s. 316-319; et-Taftâzânî, age, s. 150-151.

¹⁰⁷ Saçaklızâde, age, vr. 52b-53a. Ayrıca bkz: es-Senûsî, *Ümmü'l-Berâhîn ve Şerhuhâ*, s. 344-345, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1426/2005.

¹⁰⁸ Bkz: En'âm 6/102; Ra'd 13/16; Zümer 39/62; Ğâfir 40/62.

¹⁰⁹ Saçaklızâde, age, vr. 52b-53b.

¹¹⁰ el-Beyzâvî, Tefsir, I, 37-38.

¹¹¹ el-Beyzâvî, Tefsir, I, 37.

¹¹² el-Beyzâvî, *Tavâliu'l-Envâr*, s. 67.

Meselâ onun aktardığına göre Senûsî (v. 895/1490), konuyla ilgili olarak şöyle demektedir:

“İlme yeni başlamış olan bir kişi, usûl-i dîn ile ilgili bilgilerini, filozofların görüşleriyle dolu olan Râzî ve Beyzâvî gibi kişilere ait olan kelâm kitaplarından almaktan kaçınmalıdır.”¹¹³

Ebû Hayyân el-Endelûsî (v. 745/1344) de konuyla ilgili şunları söylemektedir:

“Râzî, tefsirinde, bazen onlara isnâd ederek, bazen de onlara isnâd etmeksizin ‘İslâm hükemâsı’ndan nakillerde bulunmaktadır. ‘İslâm hükemâsı’ndan maksadı da, müslüman toplum içerisinde ortaya çıkan filozoflardır; halbuki İslâm filozoflarının, ‘hikmetli kişiler (hukemâ)’ olarak nitelendirilmekten ziyâde ‘câhil ve sefih kişiler (cühelâ ve süfehâ)’ olarak isimlendirilmeleri daha doğrudur. Bunlar, peygamberlerin düşmanları ve İslâm dininin tahrifçileri olup; Müslümanlar için, Yahudi ve Hıristiyanlardan daha zararlıdır.”¹¹⁴

Saçaklızâde’nin, felsefeden etkilenen kişilerle ilgili bu eleştirileri yaparken, Râzî ve Beyzâvî’ye haksızlık yaptığı görülmektedir. Zira Râzî ve Beyzâvî gibi kelâm âlimleri, yazmış oldukları bu eserleri ilme yeni başlamış kişiler için veya halk için değil, kelâm ilminde derinleşmiş kişiler için yazmışlardır. Zaten onların yazdığı kitapları anlayabilmek için, kelâm ilmi ile ilgili önemli bir birikime sahip olmak gerektiğinden, halkın bu kitapları okuyup anlaması ve bunun sonucu itikatlarının sarsılması da pratik olarak mümkün görünmemektedir.

2. Şeytanın İnsanı Çarpması

Saçaklızâde’nin naklettiğine göre Beyzâvî, fâiz yiyenlerin kıyâmet günü şeytan çarpmış insanlar gibi kalkacaklarına dâir Bakara 2/275. âyetin tefsirinde, şeytan çarpması inancının, Arapların düşünce dünyalarında var olan zanna dayalı, yani aslı olmayan bir inanç olduğunu ifade etmektedir.¹¹⁵ Saçaklızâde’nin de ifade ettiği gibi bu görüş, daha önce Zemahşerî tarafından ileri sürülmüştür.¹¹⁶ Fakat Saçaklızâde’ye göre bu inanç, bir zandan ibaret olmayıp,

¹¹³ Saçaklızâde, age, vr. 54a; es-Senûsî, age, s. 104-106.

¹¹⁴ Saçaklızâde, age, vr. 54a-54b; Ebû Hayyân el-Endelûsî, *el-Bahru’l-Muhît*, V, 149, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1403/1983.

¹¹⁵ Saçaklızâde, age, vr. 69a-69b; el-Beyzâvî, Tefsîr, I, 142.

¹¹⁶ Saçaklızâde, age, vr. 69b; ez-Zemahşerî, Tefsîr, I, 315. Ayrıca bkz: ez-Zehabi, age, I, 211; Cerrahoğlu, age, II, 278-279.

hakikati ifade etmektedir; zira âyetin zâhiri bunu açıkça göstermektedir. Âyetin bu zâhir anlamının dışına hamledilebilmesi için, aklî veya naklî bir delil gerekir.¹¹⁷

Bu noktada Saçaklızâde, âyetin Zemahşeri'nin dediği gibi anlaşılabilmesi için, naklî delil olarak sadece Mu'tezili kelâmcı Cübbâî (v. 303/915)'ye ait olan ve Râzî'nin tefsirinde naklettiği görüşün ileri sürülebileceğini söylemekte ve burada Cübbâî'nin görüşlerini nakletmektedir. Râzî'nin naklettiğine göre Cübbâî konuyla ilgili olarak şunları söylemektedir:

"İnsanlar, saralı kimseye, "şeytan dokunduğu ve çarptığı için bu hal onun başına gelmiştir" derler. Bunun aslı yoktur. Çünkü şeytan insanları delirtip öldürmeye kâdir olacak kadar güçlü değildir. Bunun böyle olduğuna şu hususlar da delildir:

a) Yüce Allah'ın şeytanlardan naklettiği şu sözleri: "Zaten benim, siz (insanlar) üzerinde hiçbir hükmüm ve nüfuzum da yoktu. Yalnız ben sizi çağırdım, siz de bana hemen icabet ettiniz" (İbrâhîm 14/22). Bu âyet, şeytanın insanları delirtmeye, öldürmeye ve onlara eziyet etmeye gücü olmadığı hususunda açık bir nasıttır.

b) Şeytanın ya kesif bir cisim, ya da lâtif bir cisim olduğu söylenebilir. Eğer şeytan kesif bir cisim ise, görülmesi ve müşâhede edilmesi gerekir. Çünkü onun kesif olması ve görülmesi mümkün olduğu halde görülemez ise o zaman bizim yanımızda güneşler, yıldırımlar, şimşekler ve dağların bulunup da bizim onları görmememiz de caiz olurdu. Bunu iddia etmek büyük bir cehalettir. Bir de, şayet şeytan kesif (maddî) bir cisim olsaydı, insanın içine girmesi nasıl mümkün olurdu? Şeytanın hava gibi lâtif bir cisim olmasına gelince, bu gibi varlıklarda bir katılığın ve gücün bulunması imkânsızdır. Binaenaleyh şeytanın, insanı delirtmeye ve öldürmeye kâdir olması imkânsızdır.

c) Şayet şeytan insanı delirtmeye ve öldürmeye muktedir olsaydı, peygamberlerin mucizelerine benzer şeyler yapabilirdi. Bu da, nübüvvet müessesesine ta'n edilmesine sebebiyet verirdi.

d) Şayet şeytan buna kâdir ise, o zaman niçin mü'minlerin azılı düşmanı olmasına rağmen, hepsini çarpıp delirtmiyor, onların mallarını alıp durumlarını bozmuyor, sırlarını ortaya koymuyor ve akıllarını gidermiyor? Bütün bunlar, asılsızlığı aşikar olan şeylerdir.

Şeytanın insanı delirtebileceğini ve öldürebileceğini söyleyenler ise şu iki şeyi delil getirmişlerdir:

¹¹⁷ Saçaklızâde, age, vr. 69b.

a) Rivayet edildiğine göre şeytanlar, Hz. Süleyman (as) zamanında, Allah'ın da: "Onun (Hz. Süleyman) için isteğine göre mâbedler, heykeller, büyük tekneler kadar (geniş) havuzlar ve sağlamca tesbit edilmiş kazanlar yaptılar.." (Sebe' 34/13) buyurduğu gibi, güç işlere girip, onları yapabiliyorlardı. Buna şöyle cevap verilir: Yüce Allah cinleri, Hz. Süleyman zamanında mükellef tutmuştu; bundan dolayı bu gibi şeyleri yapabiliyorlardı. Bu, Hz. Süleyman'ın mucizelerinden idi.

b) Tefsir etmekte olduğumuz ayetteki "Şeytan çarpmış olan kimse" tabiridir. Bu ifade şeytanın dokunarak insanları delirttiği hususunda açık bir nasır. Buna şöyle cevap verilir: Şeytan, neticesinde sara ortaya çıkan, eziyet verici vesvesesi ile insana dokunur. Bu, Hz. Eyyüb (as)'un, "Gerçekten şeytan beni meşakkate ve azaba (hastalığa) düşürdü." (Sâd 38/41) sözünde ifade ettiği husustur. Sara, vesvese anında ortaya çıkar. Çünkü Allah Teâlâ, insanı zayıf tabiatlı ve korkak olarak yaratmıştır. Çünkü vesvese esnasında hemen korkar, cesareti kırılır ve böylece de, korkak birisinin ıssız bir yerden korkup yere yığılması gibi, yığılır kalır. İşte bu mânâdan ötürü, böyle bir çarpma kâmil, fâzıl, akıllı ve mazbut kimselerde görülmez. Ancak bu zayıf mizaçlı ve eksik akıllı kimselerde bulunur."¹¹⁸

Saçaklızâde, Cübbâi'nin bu görüşlerine birkaç yönden itirazda bulunmaktadır. Birinci olarak Saçaklızâde'ye göre Cübbâi, delil olarak ileri sürdüğü görüşlerden ikincisinde dile getirdiği, şeytanın, latif bir cisim olması durumunda herhangi bir gücünün bulunamayacağı yönündeki görüşünü, filozoflardan almıştır; zira onlar, cinlerin ve şeytanların mücerred varlıklar olduklarını, cisim olmadıklarını ileri sürmüşlerdir. Saçaklızâde'ye göre bu görüş, Ehl-i Sünnet inancına aykırıdır.¹¹⁹ Ayrıca bir cismin latif olması, şeffaf olması anlamına da gelmektedir; fakat bir şeyin şeffaf olması, onun, Allah'ın kudreti sâyesinde büyük bir güce sahip olmasına mâni değildir.¹²⁰

Yine Saçaklızâde'ye göre Cübbâi'nin, şeytanın insanlar üzerinde hiçbir etkisinin olmadığını dair delil olarak kullandığı İbrâhîm 14/22 âyeti, şeytanın hiçbir konuda insanlar üzerinde etkisinin olmadığını delâlet etmekten ziyâde, sadece onları dalâlete sürükleme

¹¹⁸ Saçaklızâde, age, vr. 70a-70b; er-Râzî, Tefsir, VII, 95-96. Ayrıca bkz: Kâdi Abdülcebbâr, *Fazlu'l-İtizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile ve Mübâyenetühüm li Sâiri'l-Muhâlifîn*, s. 177-178, Tahkik: Fuâd Seyyid, ed-Dâru't-Tûnusiyye li'ne-Neşr, Tunus, 1393/1974.

¹¹⁹ Saçaklızâde, age, vr. 70b.

¹²⁰ Saçaklızâde, age, vr. 70b.

yönünde elinde mutlak bir gücünün olmadığını ifade etmektedir.¹²¹ Saçaklızâde'ye göre bu mantikî delillerin yanı sıra, Hz. Muhammed (sav)'den nakledilen birçok hadis de şeytanın insanı çarpmasının mümkün olduğunu göstermektedir.¹²²

Sonuç olarak Saçaklızâde'ye göre bu âyet, cinlerin insanları çarpabileceğine ve onlara zarar verebileceğine gerçek anlamda delâlet etmektedir. Sahih haberler ve Arapların kıssaları da bununla uyum arz etmektedir. Bu âyeti, Mu'tezile'nin vehimlerine uyararak zâhir anlamından çıkarmamak gerekir. Saçaklızâde'ye göre bu yorumun Mu'tezile'ye âit olduğunun, Ehli Sünnet'in bu görüşte olmadığını bir diğer delili de, *el-Keşşâf* tefsirinin değerli kısımlarını tefsirine katmayı kendine prensip edinmiş olan Nesefî'nin, bu yorumu *Medârik* adlı tefsirine almamış olmasıdır.¹²³ Bu konudaki eleştirilerinde Saçaklızâde haklı görünmektedir; nitekim bazı Beyzâvî şârihleri de bu konuda onu eleştirmişler; onun, Ehl-i Sünnet'e ait olan 'Şeytan'ın bazı insanlara taarruzu olabileceği ve bazı fiilleri üzerinde etkisi olabileceği' görüşüne uymasının daha doğru olacağını söylemişlerdir.¹²⁴

3. Allah'ın Hayrı ve Şerri Murâd Etmesi

Beyzâvî, hayır ve şerrin ikisi de Allah'ın elinde olduğu halde, "Hayır senin elindedir." (Âlû İmrân 3/26) şeklindeki âyette sadece hayrın zikredilmesini şöyle açıklamaktadır:

"Hayrın hayır olduğuna bizzat, şerrin şer olduğuna ise dolaylı olarak hükmedilmiştir; zira küllî bir hayır içermeyen cüz'î bir şer yoktur."¹²⁵

Saçaklızâde, Beyzâvî'nin bu görüşü Mu'tezile mezhebinden aldığını söylemekte ve Zemahşeri'den bu âyetle ilgili bir alıntı yapmaktadır. Zemahşeri'ye göre sözkonusu âyette sadece hayrın zikredilmesinin amacı, âyetin mü'minlerle ilgili bir bağlam içerisinde geçiyor olmasıdır; ayrıca Yüce Allah'ın, ister faydalı, isterse zararlı

¹²¹ Saçaklızâde, age, vr. 71a.

¹²² Saçaklızâde, age, vr. 71a-71b.

¹²³ Saçaklızâde, age, vr. 71b-72a. Bkz: en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, I, 141-142, Edâ Neşr., İstanbul, 1414/1993.

¹²⁴ Bkz: Şeyhzâde, age, I, 587; Şihâb, age, II, 347.

Burada Şihâb, Mu'tezile'nin, cinlerin durumları hakkında genel olarak filozofların görüşlerine uyduğunu ifade etmektedir.

¹²⁵ Saçaklızâde, age, vr. 72a; el-Beyzâvî, Tefsir, I, 154.

Beyzâvî şârihi Şihâb'a göre bu görüş filozoflara aittir. Bkz: Şihâb, age, III, 16.

olsun bütün fiilleri, bir hikmet ve maslahattan kaynaklanmaktadır ve tamamen hayırdan ibarettir.¹²⁶

Saçaklızâde'ye göre Zemahşeri'nin, 'Allah'ın bütün fiillerinin bir maslahata mebnî olarak ortaya çıktığı' şeklindeki görüşü, filozoflara ait olan şu görüşle aynı şeyi ifade etmektedir:

"Allah en mükemmel düzeni irade etmektedir; fakat bu âlemin şerlerden tamamen tecrit edilmesi mümkün değildir. Meselâ bu âlem için hayat kaynağı olan yağmur gibi küllî anlamda hayır olan şeylerin, az da olsa şer tarafı bulunmaktadır. Bir şeyi, onun ayrılmaz bir parçası olan bir şeyden ayırmak mümkün değildir. Az bir şer için, çok hayrı terk etmek de hikmete uygun değildir; hal böyle olunca, faydalı olanla beraber ona bağlı olan zararın da ortaya çıkması kaçınılmazdır."¹²⁷

Ona göre bu görüş, Allah'a âcizlik isnâd etmektedir ki O bundan münezzehtir.¹²⁸

Saçaklızâde'nin tespitine göre Nesefî, Zemahşeri'nin zikrettiği bu iki yorumdan sadece birincisini zikretmiştir¹²⁹; buradan Saçaklızâde, Zemahşeri'nin ikinci yorumunun, 'Allah şerri irâde etmez'¹³⁰ şeklindeki Mu'tezile prensibine dayandığı sonucunu çıkarmaktadır.¹³¹ Saçaklızâde'ye göre bu konuda, Ehl-i Sünnet'in 'Allah hem hayrı, hem de şerri irâde eder' veya 'Allah var olan her şeyi hayır-şer ayırt etmeksizin murâd eder' şeklindeki görüşü doğrudur.¹³² Sonuç olarak, Allah'ın hayrı ve şerri irâde etmesi hakkında kendi görüşünü, "Ehl-i hakk mezhebine göre Yüce Allah hem hayrı, hem de şerri 'bizzat' irâde eder; hayrı sevdikleri için, şerri de düşmanları için irâde eder."¹³³ şekilde ifade etmiştir. Saçaklızâde, Beyzâvi'nin bu konu hakkındaki görüşünü tespit etmek için onun tefsiriyle yetinmiş,

¹²⁶ Saçaklızâde, age, vr. 72a; ez-Zemahşeri, Tefsîr, I, 345.

¹²⁷ Saçaklızâde, age, vr. 73b-74a.

Beyzâvi, *Tavâliu'l-Envâr* adlı eserinde filozoflardan şöyle bir görüş nakletmektedir: "Varlıklar, -meleklerde ve feleklerde olduğu gibi- ya tam hayırdır, ya da -içinde yaşadığımız şu âlemde olduğu gibi- içinde hayır gâlip durumdadır. Hayrın hayır olduğuna bizzat hükmedilmiş, şerrin şer olduğuna ise dolaylı olarak hükmedilmiştir. Az bir şer içeriyor diye çok hayrın terk edilmesi, büyük bir şerdir." Bkz: el-Beyzâvi, *Tavâliu'l-Envâr*, s. 202. Karş: İbn Sînâ, *en-Necât*, II, 144-151; a.mlf., *Metafizik (Kitâbü's-Şifâ, el-İlâhiyyât)*, II, 160-168; eş-Şehristânî, age, II, 536-538.

¹²⁸ Saçaklızâde, age, vr. 73b-74a.

¹²⁹ Bkz: en-Nesefî, Tefsîr, I, 156.

¹³⁰ Bkz: Kâdi Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 457-477; a.mlf., *Fazlu'l-İ'tizâl*, s. 178-181.

¹³¹ Saçaklızâde, age, vr. 72b.

¹³² Saçaklızâde, age, vr. 72b-73a.

¹³³ Saçaklızâde, age, vr. 74a.

bundan dolayı da hataya düşmüştür; zira Beyzâvî, *Tavâliu'l-Envâr* adlı eserinde, Yüce Allah'ın hayır-şer ayırt etmeksizin bütün varlıkları murâd ettiğini ifade etmektedir.¹³⁴

Görüldüğü gibi gerek Ehl-i Sünnet, gerekse Mu'tezile Yüce Allah'ı noksan sıfatlardan tenzih etmek amacıyla bu görüşleri ileri sürmüşlerdir. Şöyle ki; Ehl-i Sünnet, kâinatta Yüce Allah'ın irâdesi dışında hiçbir şeyin gerçekleşmeyeceği düşüncesinden hareketle bu görüşü ileri sürerken, Mu'tezile de O'nun şerri irâde etmesini şânına lââyık bulmadığından dolayı söz konusu görüşü ortaya atmıştır.

4. Cehennem'in Üzerinde Kurulu Olan Sırat Köprüsü

Beyzâvî, "Sizden her biriniz muhakkak oraya (Cehennem'e) gireceksiniz (uğrayacaksınız) (و ان منكم الا واردها)" (Meryem 19/71) âyetinde geçen *vürûd* kökünden gelen kelimenin, 'Cehennem'in etrafında diz üstü oturmak' anlamına geldiğini ifade etmekte; daha sonra mü'minlerin Cennet'e gideceğini, günahkârların ise orada kalacaklarını söylemektedir.¹³⁵ Söz konusu âyetle ilgili olarak Zemahşerî de aynı görüşü ifade etmektedir.¹³⁶ Saçaklızâde'nin aktardığına göre Aliyyü'l-Kârî (v. 1014/1605), konuyla ilgili olarak şunları söylemektedir:

"Zemahşerî'nin bu sözü, Mu'tezile'nin desîselerinden biridir; zira onlar, Sırat'ı inkâr etmektedirler. Yoksa bu âyette, bütün insanların Cehennem'in etrafında oturacaklarına dâir bir işaret yoktur."¹³⁷

Bizim tespitimize göre de bazı İslâm âlimleri, bu âyette geçen Cehennem'e uğramayı, Cehennem üzerinde kurulu olan Sırat köprüsünden herkesin geçmek zorunda olması; mü'minlerin bu köprüden rahat bir şekilde geçmesi, kâfirlerin ise oradan Cehennem'e düşmeleri şeklinde anlamışlardır.¹³⁸ Nitekim Beyzâvî de *Tavâliu'l-Envâr* adlı eserinde sırat, mizân, Cennet ve Cehennem ahvâli gibi konuların sem'iyâtta, yani vahye dayalı bilgilerden olduğunu; bunların

¹³⁴ Bkz: el-Beyzâvî, *Tavâliu'l-Envâr*, s. 201.

¹³⁵ Saçaklızâde, age, vr. 82a; el-Beyzâvî, Tefsir, II, 37.

¹³⁶ Bkz: ez-Zemahşerî, Tefsir, III, 34.

¹³⁷ Saçaklızâde, age, vr. 82a; Aliyyü'l-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, s. 267, Terc: Hüseyin S. Erdoğan, Hisar Y., İstanbul, trs. Ayrıca bkz: el-İcî, age, s. 383-384; el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VIII, 320-321.

¹³⁸ Bkz: et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, XV, 595, Tahkik: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, Dâru Hicr, Kâhire, 1422/2001; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, III, 125, Mektebetü'l-Menâr, Ürdün, 1410/1990; Derveze, İzzet, *et-Tefsiru'l-Hadis; Nüzul Sırasına Göre Kur'ân Tefsiri*, II, 149, Terc: Şaban Karataş ve diğerleri, Ekin Y., İstanbul, 1998; Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, V, 394, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1997.

hepsinin mümkün şeyler olduğunu; Hz. Peygamber tarafından da bunların vâki olacağı bildirildiğinden dolayı, bunların hak olduğunu ifade etmiştir.¹³⁹

C. Beyzâvî'nin Sûfilerden Etkilenerek Zikrettiği Bir Görüşe Yönelik Saçaklızâde'nin Eleştirisi

Beyzâvî'nin bazı sûfilerden naklen ifade ettiğine göre, Hz. İsa'nın, havâriilerin isteğiyle Yüce Allah'tan, gökten bir sofraya (*mâide*) indirmesini istediğine dair âyetlerde geçen¹⁴⁰ *mâide*'den maksat, marifet hakikatleridir; zira yiyecekler nasıl bedenın gıdası ise, bu hakikatler de rûhun gıdasıdır.¹⁴¹ Devamında Beyzâvî, âyetin bu şekilde anlaşılabilmesi için şöyle bir durumun ortaya çıkmış olabileceğini ifade etmektedir: Hz. İsa'nın havâriileri, gerçek anlamlarına vâkıf olmaya hazır olmadıkları bazı hakikatleri öğrenmek istediler. Hz. İsa onlara "Hakikî imâna ulaşmak istiyorsanız, takvâya yönelik amellerde bulunun; ancak bundan sonra bu hakikatlere muttali olabilirsiniz." demiş; buna rağmen onlar, bu hakikatleri istemekten vazgeçmemişler ve bu konuda ısrar etmişlerdir. Bu ısrarları üzerine Hz. İsa Yüce Allah'tan bunu talep etmiştir. Yüce Allah da bunun kendisi için kolay olduğunu; fakat bunun, onlar için büyük bir tehlike içerdiğini; zira bir sâlike, içinde bulunduğu makâmın taşıyabileceğinden daha büyük bir bilginin inkişâf etmesi durumunda, onun buna tahammül edemeyeceğini ve sâlikin sonuç olarak dalâlete düşebileceğini ifade etmiştir.¹⁴²

Saçaklızâde'ye göre Beyzâvî'nin burada kastettiği sûfiler, Ehl-i Sünnet'e mensup sûfilerse, onlar 'mâide'yi bu şekilde tevil etmekten çok uzaktırlar. Nitekim Suyûtî (v. 911/1505)'nin İbnü's-Salâh (v. 643/1245)'tan naklettiğine göre sûfilerin Kur'ân hakkındaki sözleri tefsir değildir; onların bu sözleri, Kur'ân'ın ortaya koyduğu şeylerin benzerini ifade etmektir.¹⁴³ Taftâzânî (v. 797/1395) de, dîni nasların yorumlanması konusunda şunları söylemektedir:

¹³⁹ el-Beyzâvî, *Tavâliu'l-Envâr*, s. 233.

¹⁴⁰ Bkz: *Mâide* 5/112-115.

¹⁴¹ Saçaklızâde, age, vr. 74a; el-Beyzâvî, Tefsir, I, 290.

¹⁴² el-Beyzâvî, Tefsir, I, 290.

Şihâb'a göre Beyzâvî, âyetten maksadın bu olduğunu söylüyorsa, bunun haklı bir tarafı yoktur; yok eğer bu görüşü Kur'ân'ın bâtin anlamlarından biri olarak söylüyorsa bu kabul edilebilir. Bkz: Şihâb, age, III, 302-303.

¹⁴³ Saçaklızâde, age, vr. 74a; es-Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, II, 1218, Dâru İbn Kesir, Beyrut, 1420/2000. Ayrıca bkz: ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, II, 311-312, Tahkik: Yûsuf Abdurrahmân el-Mar'aşlı ve diğerleri, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1410/1990.

“Kitap ve Sünnet'teki naslar, bunu engelleyecek bir durum yoksa, zâhirlerine hamledilir. Zâhirleri (Allah'ın zâtı hakkında) cihet, cismiyyet gibi şeyleri hissettiren âyetlerin yorumunda ise, böyle bir engel söz konusu olduğu için zâhirin dışına çıkılır. Böyle bir zorunluluk olmadan nasların zâhirinin dışına çıkanlar, Bâtınilerdir ki onlara mülhid gözüyle bakılmalıdır; zira onların bu yaklaşımı, dinî nasları ortadan kaldırması sebebiyle ilhâd ve küfür olarak görülmelidir. Bazı muhakkik âlimlere göre ise, naslar zâhir anlamlarıyla anlaşılmalıdır; fakat bu naslarda, zâhir anlamının yanı sıra bazı ince ve gizli anlamlar da vardır ve bunlar, seyr-i sülûk erbâbına zâhir olur. Bunlar zâhir anlam ile de uyum içerisinde olup, îmânın kemâlinden ve irfandan kaynaklanmaktadır.”¹⁴⁴

Saçaklızâde'ye göre Beyzâvi'nin burada atıfta bulunduğu mutasavvıflar, bâtinî fikirlere sahip mutasavvıflar ise, onların tevillerini nakletmek, ancak onları eleştirmek için câiz olabilir; Beyzâvi ise onların bu görüşüne değer vererek zikretmektedir. İbnü's-Salâh (v. 643/1245)'a göre, Karmatiler, bazı mütekellimler ve bazı mutasavvıflar, Bâtıniyye mezhebinin içerisinde değerlendirilmektedir.¹⁴⁵ Ayrıca İbnü's-Salâh, kendisine sorulan bir soruya cevap olarak, sûfilerin Kur'ân'la ilgili yorumları hakkında, Ebu'l-Hasen el-Vâhidî (v. 468/1075)'nin “Ebû Abdirrahmân es-Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr* adlı bir kitap yazdı; eğer o, bu kitabın bir tefsir olduğuna inanıyorsa, şüphesiz küfre girmiştir.” şeklindeki -kanaatimizce biraz aşırıya kaçan- sözünü nakletmekte ve sûfilerin bu yorumlarının tefsir olarak görülemeyeceğini; bunun, ancak bir ifadenin benzerini hatırlatması kabîlinden olabileceğini; yorum konusunda rahat/mütesâhil davranmalarından dolayı bu şekildeki yorumların müphemlik ve karışıklık içerdiğini söylemektedir.¹⁴⁶

Saçaklızâde, Kur'ân lâfızlarının, zâhirî anlamlarıyla uyumlu olmayacak şekilde ilgisiz anlamlara tevil edilmesini uygun görmemekte; böyle yapan bazı sûfilerin de, Ehl-i Sünnet çizgisinin dışına çıkıp, Bâtıniyye'nin bâtil yaklaşımlarına meylettiklerini ifade etmektedir. Bazı âlimler de, Kur'ân âyetleriyle ilgili işârî/bâtinî yorumların kabul edilebilmesi için şu şartları ileri sürmüşlerdir:

1. Bâtın mânânın, Kur'ân lâfzının zâhir mânâsına aykırı olmaması,

¹⁴⁴ Saçaklızâde, age, vr. 74a-74b; et-Taftâzânî, age, s. 257-258.

¹⁴⁵ Saçaklızâde, age, vr. 74b-75a.

¹⁴⁶ İbnü's-Salâh, *Fetâvâ ve Mesâilü İbni's-Salâh*, I, 196-197, Tahkik: Abdülmu'tî Emîn Kal'acı, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1406/1986. Ayrıca bkz: ez-Zerkeşi, age, II, 311-312; es-Suyûtî, age, II, 1218; Ateş, Süleyman, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsîri*, s. 41, Sönmez Neşr., İstanbul, 1969.

2. Kur'an'ın başka bir yerinde bu mânânın doğruluğunu teyid eden şer'î bir şahidin olması,
3. Verilen bu mânâyâ, şer'î veya aklî bir muârizin bulunmaması,
4. Verilen bâtın mânânın, tek mânâ olduğunun ileri sürülmemesi.¹⁴⁷

Müfessirler, bu şartlara uyan yorumları, Kur'an âyetleriyle ilgili muhtemel yorumlardan biri olarak görmüşlerdir. İtikâdî konulardaki hassâsiyetiyle tanınan İbn Teymiyye (v. 728/1328) de, sūfilerin Kur'an'la ilgili yorumları ve Ebû Abdîrrahmân es-Sülemî (v. 412/1021)'nin *Hakâiku't-Tefsîr* adlı eseri hakkında kendisine sorulan bir soruya şöyle cevap vermiştir:

“Bâtın ilmiyle insanların çoğundan veya bir kısmından gizli olan ilim kastediliyorsa, bu iki çeşittir: Birincisi, zâhire muhâlif olan bâtın; ikincisi de, zâhire muhâlif olmayan bâtın ilmidir. Bunlardan birincisi bâtıldır. Her kim zâhiri ilme muhâlefet eden bir bâtın ilmi ya da bâtınla ilgili bir ilim iddiası ortaya atıyorsa, o hatalıdır. Bu kişi ya zındık bir mülhiddir, ya da câhil ve dalâlete düşmüş bir kişidir. İkincisi ise, zâhir ilmi hakkında konuşmaya benzer; hak da olabilir, bâtıl da. Bâtın zâhire muhâlif değilse, bu ilmin bâtıl oluşu, zâhire muhâlif oluşundan hareketle bilinemez; bu bilgi hak ise kabul edilir; bâtıl ise reddedilir; bunlardan birine dâhil değilse hakkında bir hükme varılmaz, susulur. Bilinen zâhire muhâlif olan bâtın ilmi, İsmâiliyye'ye mensup olan bâtınî Karmatîler'in iddiaları, onlara bu konuda muvâfakat eden filozofların, aşırı giden (ğulât) mutasavvıfların ve kelâmcıların iddiaları gibidir. ... Sonuç olarak bu konuda iki durum söz konusu olabilir: Birincisi, zikredilen mânânın, genel olarak bilinene muhâlif olmasından dolayı bâtıl olmasıdır. Bu, bizâtihi bâtıl olup, bununla ilgili ileri sürülen delil de bâtıl olacaktır; zira bir bâtılın doğru olmasını gerektiren bir delil olamaz. İkincisi, zikredilen mânânın özü itibarıyla doğru olmasıdır; fakat (bu bâtınî mânâyı ileri sürenler), Kur'an'dan ve hadislerden, bu mânâyla ilgili olmayan lâfızları delil olarak ileri sürmektedirler. Onların *işâret* olarak isimlendirdikleri budur. Ebû Abdîrrahmân es-Sülemî'nin *Hakâiku't-Tefsîr* adlı eserinde bu neviden birçok şey

¹⁴⁷ Bkz: ez-Zehebî, age, II, 279-280; ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'an*, II, 89-90, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1409/1988; Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsîri*, s. 25; a.mlf., *İşâri Tefsîr Okulu*, s. 21, Yeni Ufuklar Neşr., İstanbul, 1998; Cerrahoğlu, age, II, 13; Akpınar, Ali, “İşâri Tefsîr ve Kuşeyrî (ö. 465/1072)'nin Besmele Tefsiri”, s. 59, *Tasavvuf*, Yıl: 3, Sayı: 9, Ankara, 2002.

bulunmaktadır. ... Eđer mutasavvıflar 'Bu lâfızdan murat, bu anlamdır' diyorlarsa, bu Allah'a iftira atmaktır. ... Yok eđer bu yorumları, lafzın buna delâlet etmesi şeklinde değil de, kıyas ve sonuç çıkarma (*i'tibâr*) olarak görüyorlarsa, bu bir nevi kıyastır; fakihlerin kıyas olarak isimlendirdikleri şeyi, sūfîler *işâret* olarak isimlendirmektedirler. Bu da, tıpkı kıyasta olduğu gibi, sahîh de olabilir, bâtil da.¹⁴⁸

Bu konuda İbn Teymiyye'ye katılmamak mümkün değildir. Sūfîlerin Kur'ân âyetleriyle ilgili yorumlarını, âyetlerin lâfızlarıyla örtüştürmek bazen mümkün olmamaktadır; bu yüzden bu yorumlardan dinin hakikatleriyle örtüşenlerine, Zerkeşi (v. 794/1392)'nin de dediği gibi, okuduğu âyetin, sūfinin zihninde uyandırdığı bir işâret ve anlam olarak bakmak daha uygun olacaktır.¹⁴⁹

D. Muhtelif Konularla İlgili Eleştiriler

1. Kâfirlerin Bağışlanması İçin Duâ Edilip Edilemeyeceği Meselesi

Saçaklızâde, kâfirlerin bağışlanması için yetmiş defa bile af dilense, onların asla bağışlanmayacağına dair Tevbe 9/80 âyeti ile ilgili Zemahşerî ve Beyzâvî'den birer alıntı yapmakta ve söz konusu âyette geçen 'yetmiş' kelimesinin anlamı üzerinde durmaktadır.

Söz konusu âyetle ilgili olarak, Beyzâvî'nin, kendisinin eserlerinden çokça istifâde ettiği ifade edilen Zemahşerî, şu yorumu yapmaktadır:

"Hz. Peygamber, Arapların en fasihi, konuşma üslubu ve meseller hakkında en bilgili kişisi olduğu halde; bu âyette geçen 'yetmiş' sayısından maksadın çokluk olduğunu bildiği halde ve kendileri için bağışlama dileyeceği kişilerin kâfir oldukları için onlarla ilgili olarak bağışlamanın mümkün olmadığını bildiren 'Bu, onların Allah'ı ve Rasûlünü inkâr etmelerinden dolaydır' (Tevbe 9/80) şeklinde âyetin devamını bildiği halde, nasıl olur da bu konuda kendisine ruhsat verildiğini ve onlar için yetmişden daha fazla bağışlama dileyeceğini söylemiş olabilir? diye sorarsan, buna şöyle cevap verilebilir: Âyetin bu anlamı

¹⁴⁸ İbn Teymiyye, "Risâle fi İlmi'l-Bâtın ve'z-Zâhir", *Mecmûatü'l-Fetâvâ li Şeyhi'l-İslâm Takıyyiddîn Ahmed İbn Teymiyye el-Harrânî* içinde, XIII, 126-127, 129-130, Yayına Haz: Âmir el-Cezzâr - Enver el-Bâz, Dâru'l-Vefâ', Mansûre, 1426/2005. Ayrıca bkz: Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsîri*, s. 14; a.mlf., *İşâret Tefsîr Okulu*, s. 20.

İbn Teymiyye'nin söz konusu risâlesinin tercümesi için bkz: İbn Teymiyye, "Zâhir ve Bâtın İlmine Dâir Bir Risâle", Çeviri ve Notlandırma: Mustafa Öztürk - Ali Bolat, *Tasavvuf*, Yıl: 2, Sayı: 6, s. 265-302, Ankara, 2001.

¹⁴⁹ ez-Zerkeşi, age, II, 311.

ona gizli kalmış değildir; fakat o, -tıpkı Hz. İbrahim'in, ümmetiyle ilgili olarak "Kim bana isyan ederse, muhakkak ki sen çok bağışlayıcısın, çok merhametlisin." (İbrâhîm 14/36) demesi gibikendilerine peygamber olarak gönderildiği kişilere karşı rahmetinin büyüklüğünden dolayı bunu söylemiştir."¹⁵⁰

Beyzâvî de sözkonusu âyetle ilgili şunları söylemektedir:

"Gerçek mü'minlerden olan Abdullah b. Abdullah b. Übeyy, hasta olan babasına Hz. Peygamber'den dua etmesini istemiş ve Peygamber de onun bu isteğini yerine getirmiştir. Bunun üzerine 'Onlar için ister bağışlanma dile, ister dileme; onlar için yetmiş defa bağışlanma dilesen de Allah onları bağışlamayacaktır' (Tevbe 9/80) şeklindeki âyet nâzil olmuştur. Hz. Peygamber de Allah'ın kendisine ruhsat verdiğini ve yetmişten daha fazla dua edeceğini söylemiş, bunun üzerine de 'Onlar için bağışlanma dilesen de dilemesen de birdir; Allah onları asla bağışlamayacaktır' (Münâfikûn 63/6) şeklindeki âyet nâzil olmuştur. Hz. Peygamber, yetmiş ifadesinden bildiğimiz sayıyı anlamıştır ki aslolan da budur; bundan dolayı yetmişten çok dua edebileceği hükmüne varmıştır. Fakat sonra bu sayıdan maksadın, çokluk olduğu ona zâhir olmuştur; nitekim yedi, yetmiş, yediyüz sayılarının çokluk için kullanılması yaygındır."¹⁵¹

Saçaklızâde, Zemahşerî ve Beyzâvî'den bu alıntıları yaptıktan sonra, Arapların en fasihi ve söz söyleme üslupları hakkında onların en bilgilisi olan Hz. Peygamber'e, Arapların avamı arasında yaygın olarak bilinen bir konunun gizli kalmış olduğunu söylemesinden dolayı Beyzâvî'yi eleştirmektedir. Zemahşerî'yi ise bu âyetle ilgili yorumunda haklı bulmaktadır. Sonuç olarak Saçaklızâde'ye göre, bu âyetin anlamı Hz. Peygamber'e hiçbir zaman gizli kalmamıştır; zira söz konusu âyetin devamında, münâfikların affedilmeme sebebi olarak onların Allah'ı ve O'nun peygamberini inkâr etmeleri gösterilmektedir.¹⁵²

2. Sihir ve Felsefe Öğrenmenin Hükmü

Beyzâvî, zararı olup faydası olmayan sihri öğrenmekle ilgili olan Bakara 2/102. âyetin tefsirinde, sihirden kaçınmanın daha uygun

¹⁵⁰ Saçaklızâde, age, vr. 75a; ez-Zemahşerî, Tefsîr, II, 286.

¹⁵¹ Saçaklızâde, age, vr. 75a-75b; el-Beyzâvî, Tefsîr, I, 414-415. Ayrıca bkz: et-Taberî, Tefsîr, XXII, 659.

Sözkonusu hadis ve benzerleri için bkz: Buhârî, Cenâiz, 85, Tefsîr, Berâe, 12-13; Müslim, Sifâtü'l-Münâfikîn, 4; Tirmizî, Tefsîr, 10; Nesâî, Cenâiz, 69.

¹⁵² Saçaklızâde, age, vr. 75b.

olacağını ifade etmiştir.¹⁵³ Saçaklızâde'nin ifade ettiğine göre, Mu'tezile mezhebine mensup olmasına rağmen, Zemahşerî bile daha insaflı davranmış ve felsefe öğrenmeyi, zararı olup faydası olmaması bakımından sihir öğrenmeye benzetmiştir.¹⁵⁴ Zemahşerî, uygulamak için değil de zararından korunmak için sihri öğrenen kişinin kâfir olmayacağını ifade ettikten sonra şunları söylemektedir:

"Bu âyetteki 'Onlara yarar değil, zarar veren şeyi öğreniyorlar' ifadesinde, sapkınlığa sürüklenmesinden emin olunamayan felsefe öğrenmek gibi sihir öğrenmekten de kaçınmanın daha doğru olduğuna dâir bir işaret vardır."¹⁵⁵

Yine Saçaklızâde'nin aktardığına göre Zemahşerî, "Peygamberleri onlara apaçık bilgiler getirince, onlar kendilerinde bulunan bilgiye güvendiler..." (Mü'min 40/83) âyetiyle ilgili değişik görüşleri sıralarken, şu görüşü de nakletmiştir:

"Buradaki bilgiden kasıt, Yunanlı felsefecilerin ve dehrilerin ilimleridir; zira onlar, Allah'ın vahyini duyduklarında onu kabul etmez, peygamberlerin ilimlerini, kendi ilimleri yanında küçük görürlerdi. Nitekim, Sokrates'in, Hz. Mûsâ'nın gelmiş olduğunu duyduğu; ona, "Keşke onun yanına gitsen" denildiğinde, onun, "Biz doğru yolu bulmuş kimseleriz, artık bize yol gösterecek bir kimseye ihtiyacımız yoktur" dediği nakledilmiştir."¹⁵⁶

Görüldüğü gibi Zemahşerî, kendilerini vahiyden müstağni gördükleri için Yunan filozoflarına oldukça mesafeli davranmaktadır. Saçaklızâde'ye göre Beyzâvî, Zemahşerî tarafından söylenen bu

¹⁵³ Saçaklızâde, age, vr. 62a; el-Beyzâvî, Tefsir, I, 79.

Taftâzânî, bu âyetten hareketle, sihir öğretmenin küfür olmadığını; sihre itikad etmenin ve sihri uygulamanın küfür olduğunu ifade etmektedir. Bkz: et-Taftâzânî, age, s. 218.

¹⁵⁴ Saçaklızâde, age, vr. 62b; ez-Zemahşerî, Tefsir, I, 172-173. Ayrıca bkz: Saçaklızâde, *Tertibu'l-Ulûm*, s. 235.

¹⁵⁵ ez-Zemahşerî, Tefsir, I, 172-173.

Beyzâvî şârihi Şeyhzâde, bir ilmi öğrenmenin, insanı onu tatbik etmeye götürebileceğinden dolayı, sihri öğrenmekten kaçınmanın daha doğru olduğunu ifade etmiştir. Sihir öğrenmekle felsefe öğrenmek arasında da bu bakımdan bir benzerlik gören Şeyhzâde'ye göre, felsefeyi öğrenen bir insan, bununla felsefenin delillerinin bâtıllığını ispat etmeyi ve bu ilmin ilke ve kurallarının zayıflığını ortaya koymayı amaçlarsa bile, bu ilmi öğrenirken, söz konusu ilmin muhtevâsında bulunan şek ve şüphe yaratacak bazı fikirlerden etkilenmekten emin olamaz ve sapkınlığa ve evhâmlara düşebilir. Bundan dolayı bu ilmi öğrenmekten uzak durmak en uygundur. Bkz: Şeyhzâde, age, I, 375.

¹⁵⁶ Saçaklızâde, age, vr. 62b; ez-Zemahşerî, Tefsir, IV, 177. Ayrıca bkz: Saçaklızâde, *Tertibu'l-Ulûm*, s. 227-228.

sözleri söylemeye daha lâyıktır.¹⁵⁷ Ayrıca Saçaklızâde, *el-Keşşâf* tefsirinin faydalı yönlerini alma yönünde bir tavır içerisinde olan Beyzâvî'nin, bu konuda neden bu şekilde davranmadığını ve onun bu görüşünü tefsirine almadığını anlayamadığını ifade etmektedir.¹⁵⁸ Saçaklızâde'nin, Zemahşeri'nin açıklamasından hareketle, her vesileyle olduğu gibi sihir vesilesiyle de konuyu felsefeyi kötümeye getirmesi burada dikkat çekmektedir.

3. Kelâm İlminin Değeri

Varlıklar üzerinde tefekkür etmekle ilgili olan Bakara 2/164. âyetin tefsirinde Beyzâvî, söz konusu âyette, kelâm ilminin ve kelâmcıların şerefliğine dair bir tembih ve bu ilimle ilgili araştırma yapma konusunda bir teşvik bulunduğunu söylemektedir.¹⁵⁹ Saçaklızâde'ye göre Beyzâvî'nin bu sözü, selef ulemâsının görüşleriyle tamamen tezat oluşturmaktadır.¹⁶⁰ Bu noktada Saçaklızâde, selef ulemâsından, kelâm ilmini kötüleyen, dolayısıyla da kendi görüşünü ispatladığını düşündüğü sözler nakletmektedir. Meselâ konuyla ilgili olarak Suyûtî (v. 911/1505) şöyle demiştir:

“Usûlü'd-dinden kastım, kesinlikle kelâm ilmi değildir; zira kelâm ilmi, akli delillerle çok uğraşmakta ve filozofların görüşlerini nakletmektedir; bu da selefin icmâi ile haramdır.”¹⁶¹

Yinen onun naklettiğine göre Şâfiî (v. 204/819)'nin kelim hakkındaki sözlerinden biri şu şekildedir:

“Bir insanın, şirk hariç diğer bütün günahlarla Allah'ın huzuruna çıkması, kelâm ilminin bir kısmıyla O'nun huzuruna çıkmasından daha hayırlıdır.”¹⁶²

Sübki (v. 756/1355) de, müslümanların kelâmıyla filozofların kelâmının karışmasının müslümanlara çok büyük zarar verdiğini söylemiş; Nasîreddîn et-Tûsî (v. 672/1273)'den ve ona tâbi olanlardan önce bu zararın az olduğunu, fakat Tûsî'den itibaren yazılan

Hız. Mûsâ'nın M. Ö. 13. yüzyılda yaşadığını, Sokrates'in ise M. Ö. 5. yüzyılda yaşadığını göz önünde bulundurursak, bu ifadenin sorunlu olduğu ortadadır; fakat Râzî, söz konusu âyetin tefsirinde, 'Hz. Mûsâ' değil de 'bir peygamber' şeklinde genel bir ifade kullanarak sorunu çözmüştür. Bkz: er-Râzî, Tefsîr, XXVII, 91.

¹⁵⁷ Saçaklızâde, age, vr. 62b.

¹⁵⁸ Saçaklızâde, age, vr. 62b.

¹⁵⁹ Saçaklızâde, age, vr. 67b-68a; el-Beyzâvî, Tefsîr, I, 98.

¹⁶⁰ Saçaklızâde, age, vr. 68a.

¹⁶¹ Saçaklızâde, age, vr. 68a. Ayrıca bkz: Aliyyü'l-Kârî, age, s. 14.

¹⁶² Saçaklızâde, age, vr. 68a. Ayrıca bkz: Aliyyü'l-Kârî, age, s. 13.

kitapları okuyanların çok daha fazla zarar gördüklerini ifade etmiştir.¹⁶³

Daha önce de geçtiği gibi Senûsî (v. 895/1490) ilim yoluna yeni girmiş kişilere, Râzî'nin kelâmıla ilgili eserleri ve Beyzâvî'nin *Tavâli'* adlı eseri gibi felsefeyle karışmış kelâm kitaplarından uzak durmalarını tavsiye etmektedir.¹⁶⁴ Saçaklızâde'nin bildirdiğine göre Aliyyü'l-Kârî (v. 1014/1605), *Şerhu'l-Fıkhı'l-Ekber* adlı eserinin baş taraflarında, kelâmdan kaçınmakla ilgili sözleri bir araya getirmiştir.¹⁶⁵

Son olarak Saçaklızâde, Beyzâvî'nin bu görüşünün, kadim ulemânın oluşturduğu, nakli delillerle desteklenmiş ve filozoflarla yapılan tartışmaları içermeyen akâid ve kelâm ilmiyle ilgili olarak düşünülduğünde doğru olabileceğini; fakat geç dönem kelâmının, filozofların görüşleriyle karışmış olmasından dolayı kesinlikle böyle olmadığını; bu kitapları okumanın, avâm için zararlı olduğunu söylemektedir.¹⁶⁶ Onun bu sözleri, genel halk tabakası göz önünde bulundurulduğunda doğru kabul edilebilir; fakat bahsini ettiği kelâm kitaplarının zorunluluktan ve ihtiyaçtan dolayı ortaya çıkmış olabileceğini de göz ardı etmemek gerekir.

Sonuç

Saçaklızâde Mehmed Efendi, *Desîsâtü'l-Beyzâvî* adlı bu risâlesinde, Beyzâvî'nin tefsirinde ve *Tavâli'* adlı kelâm kitabında bulunan felsefi görüşleri tespit etmeyi ve bu görüşleri tefsirine almasından dolayı onu eleştirmeyi amaç edinmiştir. Fakat bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla o, Beyzâvî'nin ifâdelerini filozofların görüşleriyle irtibatlandırmak için metni oldukça zorlamış, bazen de metni yanlış anlamıştır. Bu durum, en açık bir şekilde onun doğrudan doğruya filozoflara yönelik eleştirilerine temel olarak kabul ettiği noktalarda görülmektedir. Meselâ Saçaklızâde, Beyzâvî'nin metninden hareketle doğrudan doğruya filozoflara en ciddi suçlamalarını (küfür ve şirk suçlamalarını) yönelttiği konu olan meleklerin mâhiyeti hakkındaki Beyzâvî'nin metnini yanlış anlamış ve dolayısıyla yanlış sonuçlara varmıştır. Ayrıca o, Beyzâvî'nin eleştirerek zikrettiği meleklerle ilgili filozofların görüşünü, sanki Beyzâvî de benimsemiş gibi göstermeye çalışmış ve bu vesileyle genel bir felsefe eleştirisi yapmıştır.

Saçaklızâde, Beyzâvî'ye yaratma kavramıyla ilgili olarak da haksız eleştiriler yönelmiş; onun *ibdâ'* kavramını 'yoktan' ve 'bir defada yaratmak' şeklinde açıklamasını, Sudûr Nazariyesi'ni temel-

¹⁶³ Saçaklızâde, age, vr. 68a.

¹⁶⁴ Saçaklızâde, age, vr. 68b. Ayrıca bkz: es-Senûsî, age, s. 104-106.

¹⁶⁵ Saçaklızâde, age, vr. 68b. Bkz: Aliyyü'l-Kârî, age, s. 13-24.

¹⁶⁶ Saçaklızâde, age, vr. 69a.

lendirmeye yönelik olarak yorumlamıştır. Halbuki Beyzâvî, ulaşabildiği sözlüklerde kelimenin bu şekilde açıklanmış olduğunu görmüş ve bundan hareketle söz konusu kavramı bu şekilde açıklamış olsa gerektir.

Saçaklızâde, Cennet nimetlerinin mâhiyetiyle ilgili eleştirilerinde de haklı görünmemektedir. Burada o, filozofların bu konudaki görüşünü Beyzâvî'nin metinlerinden zorla çıkarmaya çalışmakta; fakat bize göre başarılı olamamaktadır. Beyzâvî'nin mucize konusunda tefsirinin bir yerinde yaptığı bir yorum, Saçaklızâde tarafından onun genel yaklaşımı olarak kabul edilmiştir ki bu yanlıştır; zira Beyzâvî, gerek başka mucizelerle ilgili yorumlarında, gerekse *Tavâli'* adlı eserinde peygamberler için mucizeyi mümkün görmektedir.

Saçaklızâde'nin, Beyzâvî'nin Mu'tezile'den etkilenecek tefsirine aldığı görüşlerden biri olan *tevlîd* konusuna yönelik eleştirileri de bizce yerinde değildir; zira Allah'ın varlıkları bizzat yaratması ile yine kendisinin koyduğu bazı kanunlar veya melekler aracılığıyla yaratması arasında bizce çok fark yoktur; her iki durumda da nihâi olarak her şey Yüce Allah'a nispet edilmektedir. Şeytanın insanı çarpması konusunda ise Beyzâvî'nin Zemahşeri'den etkilendiği açık olup, Saçaklızâde bu konudaki eleştirilerinde haklıdır; zira Ehl-i Sünnet tarafından şeytanın insanı çarpmasının mümkün olduğu kabul edilmiştir. Allah'ın hayrı ve şerri bizzat veya bi'l-araz irâde etmesine yönelik tartışma ise lafzi bir tartışma olup, aslında her iki taraf da benzer kaygılardan hareketle bu görüşleri ifade etmektedir. Sırat köprüsüyle ilgili tartışmalar da bu çerçevede değerlendirilebilir.

Saçaklızâde'nin Kur'an'la ilgili sūfîler tarafından yapılan işâri yorumlara yönelik eleştirilerine büyük oranda katılmaktayız. Sūfîlerin bu yorumları, tefsirden çok bir âyetin sūfiye o anda hissettirdiği şahsî bir düşünce olarak görülmelidir.

Saçaklızâde'nin bunun dışındaki eleştirileri farklı konularla ilgilidir. Saçaklızâde, bir kâfirin bağışlanması için dua edilmesiyle ilgili Beyzâvî'nin yorumuna yönelik eleştirisinde haklıdır; fakat bu rivâyet, Beyzâvî'den önceki müfessirlerin kitaplarında da geçtiği için, bu rivâyeti sadece tekrar ettiğinden dolayı o çok fazla kınanmamalıdır. Saçaklızâde'nin sihir, felsefe ve kelâmın öğrenilmesiyle ilgili yaklaşım tarzı genel olarak doğrudur. O, geç dönem kelâm kitaplarının felsefeden fazlaca etkilenmesiyle ilgili olarak eleştirilerinde haklıdır; fakat bu durum, o dönemdeki fikrî ihtiyaçların bunu zorunlu kılması sonucu ortaya çıkmış olabilir.

Sonuç olarak Saçaklızâde bu risâlesinde, Beyzâvî'nin bazı yorumlarından hareketle İslâm Felsefesi'ni ve ondan kısmen etkilenmiş olan Kelâm ve Tasavvuf disiplinlerini bazı noktalardan eleştiriye

tâbi tutmaktadır. O, İslâm filozofları ve onlardan etkilenen kelâmcılar ve sûfiler hakkında keskin bir dil kullanmakta, özellikle İslâm filozoflarını küfür ve şirkle itham etmekte ve Beyzâvî'yi de onların görüşlerini eleştirmeksizin eserlerine aldığı için büyük bir hataya düşmekle suçlamaktadır. Beyzâvî'nin bazı âyetlerle ilgili yorumları, Saçaklızâde'nin filozoflarla ilgili eleştirileri için sadece birer vesîle gibi durmaktadır. Bu bakımdan Saçaklızâde'nin Beyzâvî tefsirine yönelik bu eleştirileri, onun tefsir geleneği içerisindeki önemli mevkiini sarsacak kadar güçlü temellere dayanmamaktadır. Kanaatimizce Beyzâvî tefsiri, hakkında yapılan bu ve benzeri eleştirilere rağmen, tefsir literatürü içerisinde sahip olduğu değerli mevkiini hâlâ korumaktadır.

Kaynaklar

- Abay, Muhammed, "Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsirle İlgili Eserler Bibliyografyası", *Divân İlmî Araştırmalar*, 1999/1, yıl: 4, sayı: 6, s. 249-303, Bilim ve Sanat Vakfı, İstanbul, 1999.
- el-Aclûnî, İsmail b. Muhammed (v. 1162/1749), *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlû'l-İlbâs amme'stehera mine'l-Ehâdîsi alâ Elsineti'n-Nâs*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Baskı, Beyrut, 1408/1988.
- Adivar, Abdülhak Adnan (v. 1955), "Fârâbî", *İA*, IV, 451-469, MEB Y., Eskişehir, 1997.
- Âdil Nüveyhîz, *Mu'cemü'l-Müfessirîn min Sadri'l-İslâm hatte'l-Asri'l-Hâdir*, I-II, Müessesetü Nüveyhîzi's-Sekâfiyye, 3. Baskı, Beyrut, 1409/1988.
- Akın, Âdem - Demir, Remzi, "Saçaklızâde Muhammed İbn Ebî Bekr el-Mar'aşî ve Tertîb el-'Ulûm adlı Eseri", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi (OTAM) Dergisi*, Sayı: 16, s. 1-64, Ankara, 2004.
- Akpınar, Ali, "İşârî Tefsir ve Kuşeyrî (ö. 465/1072)'nin Besmele Tefsiri", *Tasavvuf*, Yıl: 3, Sayı: 9, s. 53-92, Ankara, 2002.
- Aliyyü'l-Kârî (v. 1014/1605), *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, Terc: Hüseyin S. Erdoğan, Yayına Haz: Abidin Sönmez - Ömer Dönmez, Hisar Y., İstanbul, trs.
- Ateş, Süleyman, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsîri*, Sönmez Neşr., İstanbul, 1969.
- , *İşârî Tefsir Okulu*, Yeni Ufuklar Neşr., 2. Baskı, İstanbul, 1998.
- , *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I-XII, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1997.

- el-Beyzâvî, Kâdî Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî (v. 685/1286), *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, I-II, Dersâdet Y., İstanbul, trs.
- , *Tavâliu'l-Envâr min Metâlii'l-Enzâr*, Tahkik: Abbâs Süleymân, Dâru'l-Cil, Beyrut, 1411/1991.
- Bilmen, Ömer Nasûhî (v. 1391/1971), *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakâtü'l-Müfessirîn)*, I-II, Bilmen Y., İstanbul, 1973.
- Brockelmann, Carl (v. 1956), "Beyzâvî", *İA*, II, 593-594, MEB Y., Eskişehir, 1997.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim (v. 256/870), *el-Câmiu's-Sahîh*, Şerh ve Tahkik: eş-Şeyh Kâsım eş-Şemmâî er-Rifâî, I-IX, Dâru'l-Erkam, Beyrut, trs.
- Bursalı Mehmed Tâhir (v. 1344/1925), *Osmanlı Müellifleri*, I-III, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1333-1342.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, I-II, Fecr Y., 2. Baskı, Ankara, 1996.
- el-Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd (v. 393/1003), *es-Sihâh*, I-VI, Tahkik: Ahmed Abdulğafûr Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1399/1979.
- Corbin, Henry, *İslâm Felsefesi Tarihi*, Terc: Hüseyin Hâtemî, İletişim Y., 2. Baskı, İstanbul, 1994.
- el-Cürcânî, es-Seyyid eş-Şerîf Ali b. Muhammed (v. 816/1413), *Şerhu'l-Mevâkıf*, I-VIII (4 mücellid), (Abdülhakîm es-Siyâlkütî ve Hasan Çelebî hâşiyeleriyle birlikte), Tashîh: Muhammed Bedreddîn en-Na'sânî el-Halebî, İntişârâtü's-Şerîf er-Radî, Kum, 1412/1991.
- , *et-Ta'rîfât*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Baskı, Beyrut, 1408/1988.
- Çağrıçı, Mustafa, "Gazzâlî", *DİA*, XIII, 489-505, TDV Y., İstanbul, 1996.
- Çetinkaya, Bayram Ali, *İhvân-ı Safâ'nun Dînî ve İdeolojik Söylemi*, Elis Y., Ankara, 2003.
- Derveze, Muhammed İzzet (v. 1404/1984), *et-Tefsîru'l-Hadîs; Nüzûl Sırasına Göre Kur'ân Tefsîri*, I-VII, Terc: Şaban Karataş ve diğerleri, Ekin Y., 2. Baskı, İstanbul, 1998.
- Dikici, Recep, "Türkiye Kütüphanelerinde Yazma ve Matbû Eserleri Olan Kahraman Maraşlı Âlim, Edip ve Şâirler", *I. Kahramanmaraş Sempozyumu*, I, 29-41, İstanbul, 2005.
- Durusoy, Ali, "İbn Sînâ (Felsefesi)", *DİA*, XX, 322-331, TDV Y., İstanbul, 1999.

- Ebû Hayyân el-Endelüsî (v. 745/1344), *el-Bahru'l-Muhît*, I-VIII, (Ebû Hayyân'ın *en-Nehru'l-Mâd mine'l-Bahri'l-Muhît* adlı eseri ve talebesi Tâcüddîn Ahmed b. Abdülkâdir el-Hanefî'nin *ed-Dürrü'l-Lakît mine'l-Bahri'l-Muhît* adlı eseriyle birlikte), Dâru'l-Fikr, 2. Baskı, Beyrut, 1403/1983.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhân b. Uzluğ (v. 339/950), *Ârâü Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla*, Tahkik: Albert Nasrî Nâdir, Dâru'l-Meşrik, Beyrut, 1423/2002.
- Fazlurrahmân (v. 1409/1988), "İbn Sinâ", *İslâm Düşüncesi Tarihi*, II, 99-125, Terc: Osman Bilen, Editör: M. M. Şerif, I-IV, İnsan Y., İstanbul, 1996.
- Fındıklılı İsmet Efendi (v. 1322/1904), "Tekmiletü's-Şakâik fi Hakkı Ehli'l-Hakâik" *Şakâik-ı Nu'mâniye ve Zeyilleri* içinde V. Cilt, Neşre Haz: Abdülkâdir Özcan, I-V, Çağrı Y., İstanbul, 1989.
- el-Gazzâlî, Hucetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (v. 505/1111), *Filozofların Tutarsızlığı (Tehâfütü'l-Felâsife)*, Tahkik ve Tercüme: Mahmut Kaya - Hüseyin Sarioğlu, Klâsik Y., İstanbul, 2005.
- , *el-Münküzü mine'd-Dalâl*, Hakikat Kitabevi, İstanbul, 1414/1994.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, 8. Baskı, İstanbul, 1996.
- el-Hamed, Sâlim Kaddûrî, "ed-Dirâse", s. 11-38 [Saçaklızâde Muhammed b. Ebî Bekr el-Mar'aşî'nin *Cühdü'l-Mukill* adlı eserinin tahkikinin tahlil kısmı], Dâru Ammâr, Amman, 1422/2001.
- el-İsfehânî, Râğib (v. 502/1108), *Müfredâtu Elfâzı'l-Kur'an (el-Müfredât fi Ğaribi'l-Kurân)*, Tahkik: Safvân Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 1413/1992.
- İbn Kesîr, 'İmâdü'd-Dîn Ebu'l-Fidâ' İsmâil b. Ömer (v. 774/1372), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I-IV, Mektebetü'l-Menâr, Ürdün, 1410/1990.
- , *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-XXI, Tahkik: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, Cize, 1417-1420/1997-1999.
- İbn Sinâ, Ebû Ali Hüseyin b. Abdullah b. Ali el-Belhî (v. 428/1037), *en-Necât fi'l-Mantık ve'l-İlâhiyyât*, I-II (tek mücellled), Tahkik: Abdurrahmân Umeyra, Dâru'l-Cil, Beyrut, 1412/1992.
- , *Metafizik (Kitâbü's-Şifâ, el-İlâhiyyât)*, I-II, Neşr ve Tercüme: Ekrem Demirli - Ömer Türker, Litera Y., İstanbul, 2004-2005.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdülhalîm b. Abdüsselâm el-Harrânî (v. 728/1328), "Risâle fi İlmi'l-Bâtın

ve'z-Zâhir", *Mecmûatü'l-Fetâvâ li Şeyhi'l-İslâm Takıyyiddîn Ahmed İbn Teymiyye el-Harrânî* içinde, XIII, 124-144, Yayına Haz: Âmir el-Cezzâr - Enver el-Bâz, I-XXXVII Dâru'l-Vefâ', 3. Baskı, Mansûre, 1426/2005. [Risâlenin Türkçe Tercümesi: İbn Teymiyye, "Zâhir ve Bâtın İlmine Dâir Bir Risâle", Çeviri ve Notlandırma: Mustafa Öztürk - Ali Bolat, *Tasavvuf*, Yıl: 2, Sayı: 6, s. 265-302, Ankara, 2001.]

İbnü'l-İmâd, Ebu'l-Felâh Abdülhayy b. Ahmed b. Muhammed (v. 1089/1679), *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb*, I-X, Tahkik: Mahmûd el-Arnaût - Abdülkâdir el-Arnaût, Dâru İbn Kesîr, Dımeşk, 1412/1991.

İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osman b. Abdurrahmân (v. 643/1245), *Fetâvâ ve Mesâilü İbni's-Salâh*, I-II, Tahkik: Abdülmü'tî Emîn Kal'acî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1406/1986.

el-İcî, Adududdîn Abdurrahmân b. Ahmed (v. 756/1355), *el-Mevâkıf*, Mektebetü'l-Mütenebbî, Kâhire, trs.

İhvânü's-Safâ (IV./X. yüzyıl), *Resâilü İhvâni's-Safâ*, I-IV, Takdim: Butros el-Bustânî, Dâru Sâdır, Beyrut, trs.

İsmâil Paşa el-Bağdâdî (v. 1338/1920), *Hediyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*, I-II, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1951-1955.

Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed (v. 415/1025), *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Tahkik: Abdülkerim Osmân, Mektebetü Vehbe, 2. Baskı, Kâhire, 1408/1988.

-----, *Fazlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile ve Mübâenetühüm li Sâiri'l-Muhâlifîn*, (Ebü'l-Kâsım el-Belhî ve el-Hâkim el-Cüşemî'nin eserleriyle birlikte), Tahkik: Fuâd Seyyid, ed-Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, Tunus, 1393/1974.

Kahraman, Abdullah, "Tarih ve Tabakât Kitaplarında el-Meraşî Nisbesiyle Anılan Maraşlı Bilginler", *I. Kahramanmaraş Sempozyumu*, I, 11-17, İstanbul, 2005.

Karlığa, Bekir, "On Sekizinci Yüzyıl Osmanlı Düşünce Hayatı ve Kahraman Maraşlı Bazı Bilim Adamları", *I. Kahramanmaraş Sempozyumu*, I, 3-9, İstanbul, 2005.

Kâtip Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah (v. 1067/1657), *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, I-II, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, trs.

Kaya, Mahmut, "Fârâbî", *DİA*, XII, 145-162, TDV Y., İstanbul, 1995.

Mâcid Fahrî, *İslâm Felsefesi Tarihi*, Terc: Kâsım Turhan, İklim Y., 2. Baskı, İstanbul, 1992.

- Medkûr, İbrâhîm, “Fârâbi”, *İslâm Düşüncesi Tarihi*, II, 67-86, Terc: Osman Bilen, Editör: M. M. Şerif, I-IV, İnsan Y., İstanbul, 1996.
- Mehmed Süreyyâ (v. 1327/1909), *Sicill-i Osmânî (Osmanlı Ünlüleri)*, I-VI, Eski Yazıdan Aktaran: Seyit Ali Kahraman, Yayına Hazırlayan: Nuri Akbayar, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996.
- Müslim b. Haccâc, Ebu'l-Hüseyn (v. 261/875), *el-Câmiu's-Sahîh bi Şerhi'l-İmâm Muhyiddîn en-Nevevî*, I-XIX, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1417/1996.
- en-Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb (v. 303/915), *es-Sünen*, I-VIII, Çağrı Y., İstanbul, 1413/1992.
- en-Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd (v. 710/1310), *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, I-IV, Edâ Neşr., İstanbul, 1414/1993.
- Okumuş, Mesut, *Kur'an'ın Felsefî Okunuşu -İbn Sînâ Örneği-*, Araştırma Y., Ankara, 2003.
- Özcan, Tahsin, “Maraşlı Bir Osmanlı Âlimi: Saçaklızâde Mehmed Efendi ve Eserleri”, *I. Kahramanmaraş Sempozyumu*, I, 53-68, İstanbul, 2005.
- Özdamarlar, Kadir, “Türk Tasavvuf ve Düşünce Dünyasında Saçaklızâde Mehmed Efendi ve Eserleri Üzerine Bir Deneme”, *I. Kahramanmaraş Sempozyumu*, I, 43-51, İstanbul, 2005.
- er-Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. Huseyn b. Ali el-Kureşî et-Teymî el-Bekrî (v. 606/1209), *Mefâtihu'l-Ğayb*, I-XXXII (16 mücellid), el-Matbatatü'l-Behiyyetü'l-Mısriyye, Mısır, trs. Türkçe Tercümesi: *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtihu'l-Ğayb)*, I-XXIII, Terc: Suat Yıldırım - Lütfullah Cebeci - Sadık Kılıç - Cafer Sadık Doğru, 2. Baskı, Huzur Y., İstanbul, 2002.
- Saçaklızâde Mehmed Efendi (v. 1145/1732), *Desîsâtü'l-Beyzâvî*, Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Kütüphanesi, Haraççı, 1339/5, vr. 51-82.
- , *Tertibu'l-Ulûm*, Tahkîk: Muhammed b. İsmâîl es-Seyyid Ahmed, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1408/1988.
- es-Senûsî, Muhammed b. Yûsuf b. Ömer b. Şuayb (v. 895/1490), *Ümmü'l-Berâhîn ve Şerhuhâ*, (*Hâşiyetü'd-Desûkî* ile birlikte), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1426/2005.
- es-Seyyid Ahmed, Muhammed b. İsmâîl, “el-Mar'aşî ve Kitâbuhû Tertibü'l-Ulûm”, s. 51-56 [Saçaklızâde Muhammed b. Ebî Bekr el-Mar'aşî'nin *Tertibü'l-Ulûm* adlı eserinin tahkikinin tahlil kısmı], Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1408/1988.

- es-Suyûtî, Celâleddin Abdurrahmân (v. 911/1505), *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, I-II, Takdîm ve Ta'lik: Mustafa Dîb el-Bugâ, Dâru İbn Kesîr, 4. Baskı, Beyrut, 1420/2000.
- es-Sübki, Ebû Nasr Tâceddîn Abdülvehhâb b. Ali b. Abdülkâfi (v. 771/1370), *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, I-X, Tahkîk: Abdülfettâh Muhammed el-Hulv - Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şurakâhu, Kâhire, 1383/1964.
- eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Tâceddîn Muhammed b. Abdülkerîm (v. 548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, I-II, Tahkîk: Emîr Ali Mehnâ - Ali Hasan Fâûr, Dâru'l-Ma'rife, 5. Baskı, Beyrut, 1416/1996.
- Şeyh, M. Saîd, "Gazzâlî", *İslâm Düşüncesi Tarihi*, II, 203-266, Terc: Mustafa Armağan, Editör: M. M. Şerif, I-IV, İnsan Y., İstanbul, 1996.
- Şeyhzâde, Muhyiddîn Mehmed b. Muslihuddîn Mustafa (v. 951/1544), *Hâşiyetü Şeyhzâde alâ Tefsîri'l-Kâdi'l-Beyzâvi*, I-IV, Hakikat Kitabevi, İstanbul, 1990.
- Şihâb, Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Hafâcî el-Mısırî (v. 1069/1659), *Hâşiyetü's-Şihâb alâ Tefsîri'l-Beyzâvi (İnâyetü'l-Kâdi ve Kifâyetü'r-Râdi)*, I-VIII, Dâru Sâdir, Beyrut, trs.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (v. 310/922), *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, I-XXVI, Tahkîk: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, Dâru Hicr, Kâhire, 1422/2001.
- et-Taftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer (v. 792/1390), *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, Tahkîk: Muhammed Adnân Dervîş, el-Mektebetü'l-Hanîfiyye, İstanbul, 1991.
- Taylan, Necip, *Anahatlarıyla İslâm Felsefesi*, Ensar Neşr., 3. Baskı, İstanbul, 1991.
- et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevra (v. 279/892), *es-Sünen*, I-V, Çağrı Y., İstanbul, 1413/1992.
- Toktaş, Fatih, *İslâm Düşüncesi'nde Felsefe Eleştirisi*, Klâsik Y., İstanbul, 2004.
- Uysal, Enver, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Âlem*, İFAV Y., İstanbul, 1998.
- Ülken, Hilmi Ziyâ, "İbn Sinâ", *İA*, V/2, 807-824, MEB Y., Eskişehir, 1997.
- Wolfson, H. Austryn, *Kelâm Felsefeleri - Müslüman, Hıristiyan, Yahudi Kelâmı-*, Terc: Kâsım Turhan, Kitabevi Y., İstanbul, 2001.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Beyzâvi", *DİA*, VI, 100-103, TDV Y., İstanbul, 1992.

- Yücedoğru, Tevfik, *Geçmişten Günümüze İlim ve Din Açısından Yaratılış*, Emin Y., Bursa, 2006.
- ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin (v. 1397/1977), *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I-III, Mektebetü Vehbe, 7. Baskı, Kâhire, 1420/2000.
- ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed (v. 538/1143), *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fî Vucûhi't-Te'vîl*, I-IV, Tashîh: Muhammed Abdüsselâm Şâhîn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1416/1995.
- ez-Zerkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1409/1988.
- ez-Zerkeşî, Bedreddîn Muhammed b. Abdullah (v. 794/1392), *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I-IV, Tahkîk: Yûsuf Abdurrahmân el-Mar'aşlı ve diğerleri, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1410/1990.
- ez-Ziriklî, Hayreddîn (v. 1396/1976), *el-A'lâm*, I-VIII, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 15. Baskı, Beyrut, 1423/2002.