

Suyûtî'nin Hâşiyesi, Şâmî, Hocasâde ve Zebîdî'nin Risâleleri Bağlamında Beyzâvî Tefsiri ve İ'tizâl Tartışmaları

Celil KİRAZ

Dr., U.Ü. İlahiyat Fakültesi

Özet

Suyûtî, Beyzâvî tefsiri üzerine yazmış olduğu hâşiyede, Zemahşerî'nin etkisi sonucu bu eserde bulunan bazı i'tizâlî görüşlere dikkat çekmiştir. Talebesi Şâmî, bu eleştiri noktalarını bir risâlede toplamıştır. Osmanlı âlimi Hocasâde Muhammed Vecîh de, bu risâlede bulunan eleştirilerle ilgili bir risâle kaleme almıştır. Zebîdî de bu iki risâledeki görüşleri değerlendirdiği bir diğer risâle yazmıştır. Bu makalede, bir hâşiyeye üç risâle bağlamında, Beyzâvî tefsiri üzerindeki i'tizâlî etkiler inceleme altına alınacaktır.

Abstract

Baydâwî's Qur'anic Commentary and Discussions of İ'tizâl About It in the Coherence of Suyûtî's Annotation and the Booklets of Şâmî, Hocasâdah and Zabîdî

Suyûtî has indicated in his annotation on Baydawi's Qur'anic commentary to some ideas that exist in this commentary which belong to the Mu'tazilah. His student Şâmî has collected these different and criticized ideas in a booklet. An Ottoman scholar, Hocasâdah Muhammad Wacîh has written an another booklet about these ideas that are in this booklet. Zabîdî has written an another booklet to take consideration these ideas which exist this

booklet. In this article, the Mu'tazilitah effects on the Baydawi's Qur'anic commentary are taken under study in the limit of this annotation and these three booklets.

Anahtar Kelimeler: Beyzâvî, Zemahşerî, Suyûtî, Şâmî, Hocazâde, Zebîdî, Mu'tezile.

Key Words: Baydâwî, Zamakhsharî, Suyûtî, Shâmî, Hocazâdah, Zabîdî, Mu'tazilah.

Giriş

Beyzâvî (v. 685/1286)'nin *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl* adlı meşhur tefsiri, bilindiği gibi büyük oranda Mu'tezile mezhebine mensup olan Zemahşerî (v. 538/1143)'nin *el-Keşşâf* adlı eserine dayanmaktadır. Fakat itikaden Eş'arî olan Beyzâvî, bu eseri ihtisâr ederken genel olarak ondaki i'tizâlî görüşleri ayıklama çabası içerisinde olmuş; bunda büyük oranda da başarıya ulaşmıştır. Beyzâvî'nin bu eseri, asırlar boyu medreselerde tefsir ders kitabı olarak okutulmuş; bu şekilde genel bir kabul görmesi sonucu hakkında birçok şerh, hâşiye ve ta'lîk kaleme alınmıştır.

Beyzâvî tefsiri üzerine çalışma yapan müelliflerden bazıları, müfessirin bütün çabasına rağmen onda *el-Keşşâftan* bazı i'tizâlî etkiler kaldığına dikkat çekmişlerdir.¹ Bu müelliflerden biri de, Beyzâvî tefsiri üzerine *Nevâhidü'l-Efkâr ve Şevâridü'l-Ebkâr* adıyla bir hâşiye yazan meşhur âlim Celâleddîn es-Suyûtî (v. 911/1505)'dir.²

¹ Nitekim daha önce yazdığımız bir makalede de Beyzâvî tefsirindeki felsefî ve i'tizâlî etkilere dair bir risâle kaleme alan müelliflerden biri olan Saçaklızâde Mehmed Efendi'nin görüş ve eleştirilerini ele almıştık. Bkz: Celil Kiraz, "Saçaklızâde Mehmed Efendi'nin Beyzâvî'ye Yönelik Eleştirileri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 15, sayı 1, s. 319-367, Bursa, 2006.

² es-Suyûtî, Celâleddîn, *Nevâhidü'l-Efkâr ve Şevâridü'l-Ebkâr*, Adana İl Halk Kütüphanesi, No: 1157, 398 varak (www.yazmalar.gov.tr).

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Suyûtî'nin bu yazma eserinin bazı kısımlarının tahkik ve tahliliyle ilgili Arap dünyasında üç doktora tezi ve bir yüksek lisans tezi yapılmıştır:

1. *Nevâhidü'l-Efkâr ve Şevâridü'l-Ebkâr*, dirâse ve tahkik: Ahmed Hâc Muhammed Osmân, (kitabın başından Bakara 20. âyete kadar tahkik ve tahlil), doktora tezi, el-Memleketü'l-Arabiyyetü's-Suûdiyye, Câmîatü Ümmî'l-Kurâ, Külliyyetü'd-Da've ve Usûli'd-Dîn, Kısmü'l-Kitâb ve's-Sünne, Danışman: Emîn Muhammed Atıyye Bâşâ, Mekke, 1423-1424/2003-2004.
2. *Nevâhidü'l-Efkâr ve Şevâridü'l-Ebkâr*, dirâse ve tahkik: Muhammed Kemâl Âlî, (Bakara 21. âyetten Âlü İmrân 112'nin sonuna kadar tahkik ve tahlil), doktora tezi, aynı üniversite ve aynı danışman, Mekke, 1424-1425/2004-2005.
3. *Nevâhidü'l-Efkâr ve Şevâridü'l-Ebkâr*, dirâse ve tahkik: Ahmed b. Abdullâh b. Âlî ed-Derübî, (Âlü İmrân 113. âyetten Tevbe 49. âyetin sonuna kadar

Suyûtî bu eserinde söz konusu tefsiri şerh etmekle kalmamış; Beyzâvî'nin Zemahşerî'ye tâbi olarak tefsirine aldığı bazı itizâlî görüşlere dikkat çekmiş ve bunları eleştirmiştir.

Suyûtî'nin Beyzâvî'ye yönelik eleştirilerinin konularına baktığımız zaman bunların, aklın imanı vâcip kılıp kılmayacağı bağlamında ezeli mîsâkın mahiyeti, Kur'ân'daki "Allah'tan hakkıyla korkun!" emri bağlamında teklif-i mâ lâ yutâk'ın câiz olup olmadığı tartışması, ölümün niteliği, Yüce Allah'ın âhirette görülüp görülmeyeceği (ru'yetullâh) meselesi, avret mahallini örtmenin fitrîliği bağlamında hüsün ve kubhun aklılığı vb. konularla ilgili olduğunu görmekteyiz.

Suyûtî'nin talebelerinden biri olan Şemseddin Muhammed b. Yûsuf b. Alî ed-Dîmeşkî es-Sâlihî eş-Şâmî (v. 942/1536), hocasının söz konusu hâşiyesinde dağınık vaziyette olan bu konulardaki eleştirileri, *el-İthâf bi Temyîzi mâ Tebia fihî'l-Beyzâvî Sâhibe'l-Keşşâf* adını verdiği bir risâlede bir araya getirmiştir.³ Şâmî, bu görüşleri sadece bir araya getirmekle yetinmiş; söz konusu tartışmalarla ilgili kendisi herhangi bir yorumda bulunmamıştır. Fakat sadece bu derleme işini yapmasının da kayda değer bir çaba olduğu ortadadır.

Hayatı hakkında neredeyse hiçbir bilgi bulunmayan; bundan dolayı da vefat tarihi tam olarak tespit edilememiş olan; fakat bazı verilerden hareketle hicrî 12., milâdî 18. yüzyılda yaşadığı düşünülen Osmanlı âlimi Hocasâde Muhammed Vecîh el-İzmîrî⁴ de, Suyûtî'nin

tahkîk ve tahlil), doktora tezi, aynı üniversite, Danışman: Süleymân es-Sâdık el-Beyra, Mekke, 1424-1425/2004-2005.

4. *Hâşiyetü'l-Hâfız Celâlî'd-Dîn es-Suyûtî alâ Tefsiri'l-Kâdi'l-Beyzâvî*, dirâse ve tahkîk: Abdüttevâb Hasan Muhammed, (Mü'minün Sûresi'nden Kur'ân'ın sonuna kadar tahkîk ve tahlil), yüksek lisans tezi, Câmîatü'l-Ezher, Usûlü'd-Dîn, et-Tefsîr, Danışman: Muhammed Emin Ebû Bekr Muavvid, Mısır, 1422/2002.

³ Şâmî'nin ve az sonra kendisinden bahsedeceğimiz Hocasâde Muhammed Vecîh el-İzmîrî'nin risâleleri, Mustafa Erkekli tarafından bir yüksek lisans tezi kapsamında tahkîk edilmiştir. Bkz: Mustafa Erkekli, *Beyzâvî Tefsirinin Tenkidine Dair Yazılmış İthâf ve İs'âf Adlı Eserlerin Tahkiki*, basılmamış yüksek lisans tezi, danışman: Prof. Dr. Suat Yıldırım, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1990.

Tezi hazırlayan Mustafa Erkekli, önce Şâmî ve Hocasâde hakkında kısaca bilgi vermiş; ardından tahkikte esas aldığı nüshaları tamıtmış; tezin sağdan sola olan Arapça kısmında da, sayfanın üst kısmında *İthâf*'ın, alt kısmında da *İs'âf*'ın metnini vermiştir. Erkekli'nin tezinin Türkçe kısmı soldan sağa 50 sayfa; Arapça kısmı da sağdan sola 52 sayfadır. Söz konusu tezde, bu risâlelerde ele alınan tartışmalar hakkında sadece genel bazı bilgiler bulunmaktadır. Çalışmamızda, söz konusu risâlelerin bu tahkikteki yerlerine atıfta bulunulacaktır.

⁴ Risâlesinin baş ve son tarafında ifade ettiğine göre Hocasâde, bu risâleyi, kendisini himaye eden, Mısır ve Kinâne valiliklerine atandığı zaman da kütüphanesini kendisine emanet eden, Osmanlı vezirlerinden Damat Melek

eserinden hareketle Şâmi'nin yaptığı bu derlemedeki görüşleri tenkit etmek amacıyla, *İs'âfû'l-İthâf fî Muâveneti'l-Kâdî ve'l-Keşşâf* adında bir risâle kaleme almıştır.

Hocazâde ile aynı dönemde yaşamış olan Murtazâ ez-Zebîdî (v. 1205/1790) de, yazmış olduğu *el-İnsâf fi'l-Muhâkemeti beyne'l-İs'âf ve'l-İthâf* adlı risâlede, Beyzâvî tefsiriyle ilgili Şâmi ve Hocazâde'nin bu iki risâlesini karşılaştırmakta ve bazı değerlendirmeler yapmaktadır.⁵ Nitekim kendisinin de belirttiği üzere Zebîdî bu risâleyi, Hocazâde'nin velinimetini olan Melek Mehmed Paşa (v. 1216/1801)'nın Mısır valiliği yaptığı sırada kaleme almıştır.⁶

Bu makalede, Suyûtî'nin Beyzâvî hâşiyesinde ve ondan hareketle yazılmış olan bu üç risâlede yürütülen bu tartışmaların öne çıkanları ele alınıp değerlendirilecek; başka kaynaklardan da istifadeyle bunlar hakkında en makul görüşün hangisi olduğu tespit edilmeye çalışılacaktır.⁷

1. Ezelde İnsanoğlundan Alınan Mîsâkın Mâhiyeti

İslâm âlimleri, Kur'an'da kendisinden bahsedilen ve ezelde gerçekleştiği belirtilen *Elest Bezmi* hâdisesinin mahiyeti hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Âlimlerin bir kısmı, konuyla ilgili hadislerden hareketle bu hâdisenin ezelde fiilen gerçekleştiğini kabul ederken, bazı âlimler de bunun, Allah'ın varlığı hakkındaki bilgilerin, insanın fitratına yerleştirilmesi anlamına gelen bir *temsîlî anlatım* olduğunu düşünmektedirler.⁸

Bu çerçevede müfessirimiz Beyzâvî, "Peygamber sizi Rabbinize inanmaya çağırdığı ve (Allah da bu konuda) sizden *sağlam söz/mîsâk* aldığı halde, eğer gerçek mü'minlerden iseniz neden Allah'a iman etmiyorsunuz?!" (Hadîd 57/8) âyetinde geçen "Yüce Allah tarafından kullardan söz/mîsâk alınması" ifadesini, "peygamber gönderilmeden

Mehmed Paşa (v. 1216/1801)'nın teşvik ve işaretiyle, 1196/1782 yılında yazmıştır. Bkz: Hocazâde, *İs'âfû'l-İthâf fî Muâveneti'l-Kâdî ve'l-Keşşâf*, s. 2, 46. Dolayısıyla onun, bu risâleler hakkında yüksek lisans yapan Mustafa Erkekli'nin de belirttiği gibi, hicri 12., milâdi 18. yüzyılda yaşamış olan Osmanlı âlim ve müderrislerinden biri olduğu söylenebilir. Bkz: Erkekli, age, s. 13.

⁵ Murtazâ ez-Zebîdî, *el-İnsâf fi'l-Muhâkemeti beyne'l-İs'âf ve'l-İthâf*, Mahtûtâtü Mektebeti'l-Ezheri's-Şerîf, Mısır, No: 335389, vr. 1b-17b.

⁶ Zebîdî, age, vr. 1b.

⁷ Hz. Peygamber'in ismeti/günahlardan uzak oluşu, Cebrail'den üstünlüğü ve âhirette günahkâr mü'minlere şefaati konularıyla ilgili Beyzâvî'nin görüşleri ve bunlarla ilgili Suyûtî ve diğer müelliflerin değerlendirilmeleri ise başka bir çalışmaya bırakılmıştır.

⁸ Konuyla ilgili farklı görüşler ve geniş bilgi için bkz: Şemsettin Işık, *İlk Ahit (Elestü bi Rabbiküm Kâlû Belâ)*, Pınar Y., İstanbul, 2003; Yusuf Şevki Yavuz, "Bezmi-i Elest", *DİA*, VI, 106-108.

önce, insanoğlu için iman konusunda apaçık akli delillerin ortaya konulması ve ona bunları akletme kabiliyetinin verilmesi suretiyle söz alınması" şeklinde açıklamaktadır.⁹

Ayrıca tespitlerimize göre müfessir, bu hâdisenin daha açık bir şekilde zikredildiği A'râf 7/172 âyetinin tefsirinde de, insanoğlu için Yüce Allah'ın Rab'liği konusunda delillerin ortaya konulması ve insanoğlunun aklında, O'nun Rab oluşunu kabul etmeye çağıran özelliklerin var edilmesi sonucu, sanki kendilerine "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" sorusu sorulan ve kendileri de buna "Evet, sen bizim Rabbimizsin!" cevabını veren kişiler mesabesinde kabul edildiklerini söylemektedir. Ayrıca Beyzâvî burada, âyetle ilgili bazı hadislerin oluşturduğu diğer anlayışı da zikretmekte; söz konusu hâdiseye ilgili hadisler hakkındaki görüşünü, Beğavî (v. 516/1122)'nin derlediği *Mesâbîhu's-Sünne* adlı hadis kitabının şerhinde ifade ettiğini belirtmektedir.¹⁰

Beyzâvî'nin bu eserine baktığımızda da, söz konusu âyet ve hadislerin, bizzat Hz. Âdem'in sırtından bütün insan nesillerinin çıkarılması ve Yüce Allah'ın Rab'liği konusunda şahit tutulmaları anlamında olmadığını söylediğini görmekteyiz. Ona göre bu âyet ve hadislerde, insan neslinin aslı olan Hz. Âdem zikredilerek, bununla zaman içerisinde ondan türeyecek olan *bütün insanlık* kastedilmiştir. Müellife göre, hadiste geçen ve genelde "Hz. Âdem'in sırtının sıvazlanması" şeklinde anlaşılan *mesh* kelimesi ise, bütün insanlığın Hz. Âdem'den türemesini ifade eden *temsîlî* bir anlatımdır. Onun söz konusu hadisle ilgili muhtemel gördüğü ikinci bir anlam da, *mesh* kelimesinin, "takdir etmek" anlamına gelen *misâha* kökünden geldiğini kabul ederek, hadisi "Yüce Allah'ın, Hz. Âdem'in neslinden bütün insanoğlunun türemesini takdir etmesi" şeklinde yorumlamaktır.¹¹ Sonuç olarak Beyzâvî'ye göre böyle bir hâdis fiilen gerçekleşmemiş; Yüce Allah'ın Rab'liği konusunda yeterli delillerin ortaya konulması ve insan aklının da bunları anlama kapasitesine sahip kılınması, âyette *temsîl* yoluyla bu şekilde ifade edilmiştir.

Talebesi Şâmî (v. 942/1536)'nin aktardığına göre Suyûtî, Beyzâvî'nin bu yorumunda, konuyla ilgili âyetlerin zâhirini ve hadisleri bir kenara bırakıp Zemahşerî'ye tâbi olduğunu belirtmektedir.¹²

⁹ el-Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, II, 467, Dersaâdet Y., İstanbul, trs.

¹⁰ Beyzâvî, age, I, 367.

¹¹ Beyzâvî, *Şerhu Mesâbîhi's-Sünne*, vr. 18a, Konya Karatay Yusuf Ağa Kütüphanesi, No: 690 (www.yazmalar.gov.tr).

¹² es-Suyûtî, *Nevâhidü'l-Efkâr ve Şevâridü'l-Ebkâr*, vr. 390a; eş-Şâmî, *el-İthâf bi Temyizi mâ Tebia fihî'l-Beyzâvî Sâhibe'l-Keşşâf*, s. 36.

Bu noktada Suyûti, kendi görüşünü desteklemek amacıyla bazı âlimlerden de nakillerde bulunmaktadır. Onun aktardığı üzere Sünnî müfessir İbnü'l-Müneyyir (v. 683/1284), âyette insanoğlundan alındığı bildirilen *mîsâk*ın, A'râf 7/172 âyetinde de belirtildiği gibi ezelde, Hz. Âdem'in sırtından bütün insanların zerrelere halinde çıkarılması; onlara "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" sorusunun sorulması; insanoğlunun da buna "Evet, sen bizim Rabbinizsin" cevabını vermesi şeklinde *fîlen* gerçekleştiğini kabul etmektedir. Zira İbnü'l-Müneyyir'e göre, âyeti zâhirden çıkarıp *temsîle* hamletmek doğru değildir; çünkü bu hâdisenin meydana gelmesini *akıl* imkân dâhilinde görmekte; *nakil*, yani konuyla ilgili âyet ve hadisler de söz konusu hâdisenin bu şekilde gerçekleştiğini ifade etmektedir.¹³

Bir başka vesileyle Suyûti, elinden gelse Beyzâvî'nin bütün hadisleri *temsîle* hamledeceğini; bunun doğru bir tavır olmadığını ifade etmektedir. Ayrıca Suyûti, hadisleri bu şekilde *temsîle* hamletmenin Mu'tezile'nin bir alışkanlığı olduğunu; zira onların, hadisler tarafından haber verilen "Münker ve Nekir sorgusu, kabir azabı, mizân, sırât, havz, şefaât ve dâbbetü'l-arz" gibi birçok gerçeği *temsîle* hamle ederek, bunları bir anlamda inkâr ettiklerini söylemektedir.¹⁴

Âyetle ilgili Suyûti'nin bu eleştirisi bağlamında Hocazâde, Beyzâvî'nin söz konusu yorumunda gayet ihtiyatlı davrandığını; *yed, istivâ* gibi haberî sıfatlar hakkında Selef ulemâsının takındığı tavra benzer bir şekilde, âyetin metninden net bir şekilde anlaşılmayan şeyleri, âyetin tefsiri olarak aktarmayı uygun bulmadığını söylemektedir. Ayrıca Hocazâde, söz konusu görüş herkes tarafından bilindiği

Gerçekten de Zemahşerî, hem incelemekte olduğumuz Hadîd 57/8 âyetinin, hem de A'râf 7/172 âyetinin tefsirinde, *temsîl* anlayışına dayalı bu görüşü açıkça dile getirmektedir. Bkz: ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidü't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fî Vucûhi't-Te'vîl*, II, 169-170, IV, 461, tashîh: Muhammed Abdüsselâm Şâhin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1416/1995.

¹³ Suyûti, age, vr. 390a; Şâmî, age, s. 36. İbnü'l-Müneyyir'in bu yorumu için bkz: Zemahşerî, age, IV, 461'in dipnotu. Konuyla ilgili hadisler için bkz: İmâm Mâlik, *Muvatta'*, Kader, 2; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 118 (hadis no: 2455); Ebu Dâvûd, *Sünnet*, 16 (Kader), (hadis no: 4703); Tirmizî, *Tefsir, Sûratü'l-A'râf*, 8 (hadis no: 3074-3075).

¹⁴ Suyûti, age, vr. 112b; Şâmî, age, s. 9.

Fakat bizim görebildiğimiz kadarıyla, mesela bir Mu'tezilî olan Kâdî Abdülcebbâr, ahiret ahvâliyle ilgili bu türden bilgileri, aklın bu gibi konularda nakle tâbi olması gerektiği ve bunlarla ilgili aklın herhangi bir yorumda bulunmasının mümkün olmaması itibarıyla, bunları olduğu gibi kabul etmekte ve herhangi bir şekilde bunları tevil etme cihetine gitmemektedir. Bkz: Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 730-738. Dolayısıyla Suyûti'nin Mu'tezile hakkındaki bu yorumunun fazla genellemeci olduğunu söyleyebiliriz.

için, Beyzâvî'nin ihtisâr amacıyla İbnü'l-Müneyyir'in zikrettiği bu görüşe yer vermediğini belirtmektedir.¹⁵

Kanaatimizce Hocazâde'nin bu savunmaları pek de güçlü görünmemektedir; çünkü söz konusu geleneksel yorum sahih hadislere dayanmaktadır. Ayrıca Beyzâvî, yeri geldiğinde ihtisâr anlayışını bir kenara bırakıp geniş açıklamalarda da bulunmakta; yine herkes biliyor diye bütün meşhur görüşleri de zikretmeden geçmemektedir.

Zebîdî (v. 1205/1790) de, aslen Zemahşerî tarafından dile getirilen bu yorumun, Mu'tezile'nin "Akıl, iman ve kendisine nimet veren Allah'a şükretmeyi vâcip kılar ve kulların maslahatına uygun olan hükümleri ortaya koyar" şeklindeki temel ilkesinden kaynaklandığını belirtmektedir. Akabinde Zebîdî, "akıl iman vâcip kılması" konusunda Mu'tezile ile Mâtürîdiyye arasında bir görüş benzerliği bulunduğunu ifade etmekte; fakat arada bir farkın da var olduğuna dikkat çekmektedir. Buna göre Mu'tezile, kulun, fiillerinin bizzat mücidi/var edeni olması gibi, akıl da bizzat iman vâcip kıldığını kabul etmekte; Mâtürîdiyye ise, iman *bilmek/kavramak (ma'rifet)* için akıl zorunlu olduğunu; fakat iman vâcip kılanın, peygamberler vasıtasıyla bu hakikati insanlara bildiren Yüce Allah olduğunu ifade etmektedir.¹⁶

Ayrıca Zebîdî, müellifimiz Beyzâvî'nin mezhebi olan Eş'arîlik'te ise bundan farklı olarak, "insanın mükellef bir varlık oluşuyla ilgili bütün hükümlerin *nakil/vahiy* tarafından ortaya konulduğu; bu konuda *akıl* herhangi bir yetkisinin bulunmadığı" yaklaşımının benimsendiğini hatırlatmaktadır. Zebîdî, Beyzâvî'yi savunmak ve çelişkili gibi görünen bu durumu izaha kavuşturmak amacıyla, söz konusu görüşün Beyzâvî tarafından, *temrîz* bildiren لاء lafzıyla aktarıldığını; dolayısıyla bu görüşün onun tarafından *zayıf* bulunduğunu söylemektedir.¹⁷

Öbür taraftan Zebîdî, ileride inceleyecek olduğumuz "İyilik edenleri iyilikle (*hüsnâ*) mükâfatlandırırız; ayrıca daha fazlasını (*ziyâde*) da veririz ..." (Yûnus 10/26) âyetinin tefsirinde, Ehl-i Sünnet'in âyetteki *ziyâde* kelimesini *ru'yetullâh* olarak açıklamasını, Beyzâvî'nin son sırada ve *temrîz* sîgasıyla vermesini de izah etmeye çalışmaktadır. Buna göre, o âyetin tefsirinde *temrîz* sîgası kullanılarak birkaç görüş sıralandıktan sonra, son olarak Ehl-i Sünnet'in

¹⁵ Hocazâde, age, s. 36-37.

¹⁶ Zebîdî, age, vr. 12a. Mu'tezile ve Mâtürîdiyye'nin bu konudaki görüşleri için ayrıca bkz: Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 63-67, tahkik ve takdîm: Abdülkerîm Osmân, ta'lik: Ahmed b. el-Hüseyin b. Ebû Hâşim, Mek-tebetü Vehbe, 3. baskı, Kâhire, 1416/1996; el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 3-7, tahkik: Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi, TDV İSAM Y., Ankara, 1423/2003.

¹⁷ Zebîdî, age, vr. 12a-b.

görüşü zikredilip, bunun üzerinde karar kılınmıştır. Burada ise, tek bir görüş zikredildiği halde *temrîz* sigası kullanılmış; dolayısıyla bu şekilde söz konusu görüş hakkında şüphe duyulduğu ifade edilmiştir.¹⁸

Buna göre Zebîdî, söz konusu âyeti “Allah sizden iman konusunda söz/misak almıştır; denildi ki (قِيلَ) bu (söz/misak), apaçık delillerin ortaya konulması ve insanlara da bunları akletme kabiliyetinin verilmesi suretiyle gerçekleşmiştir.” şeklinde açıklamıştır. Fakat onun bu açıklamasıyla ilgili önemli bir sorun bulunmaktadır. Bizim elimizdeki Beyzâvî nüshalarında, buradaki kelime قِيلَ değil, قِيلَ şeklinde.¹⁹ Bu durumda anlam, “İnsanoğlu, kendisine peygamberler gönderilip dünya hayatında muhatap alınmadan önce, Allah’ın Rab oluşunun delillerinin ortaya konulması ve insanın da bunları anlama kapasitesine sahip kılınması suretiyle, iman konusunda kendisinden mîsâk/söz alınmıştır” şeklindedir. Dolayısıyla Zebîdî’nin, قِيلَ lafzından hareketle yaptığı bu yorumun yanlış olduğu görülmektedir.

Ayrıca yukarıda da ifade edildiği gibi Beyzâvî, A’râf 7/172 âyetinin tefsirinde, ağırlıklı olarak Zemahşerî’nin benimsediği yorum üzerinde durmakta; konuyla ilgili hadislerin oluşturduğu yorumu ise قِيلَ lafzıyla zikretmektedir. Dolayısıyla onun bu konuda Zemahşerî gibi düşündüğü açıktır.

Öbür taraftan dikkat çekmek gerekir ki Beyzâvî, aklın imanı vâcip kılmayacağı konusunda Eş’arî âlimler tarafından delil kabul edilen “Biz peygamber göndermeden önce (hiçbir topluluğa) azap etmeyiz.” (İsrâ 17/15) âyetiyle ilgili, “bu âyette, şer’î bir nâstan önce vücûbun gerçekleşmeyeceğine dair bir delil bulunduğunu” da söylemektedir.²⁰ Dolayısıyla onun, aklın imanı vâcip kılması konusunda Mu’tezile ile tam olarak aynı düşünmediği de söylenebilir.

Eş’arî müfessir Râzî de, incelemekte olduğumuz Hadîd 57/8 âyetinin tefsirinde, Zemahşerî’nin ve sonradan da Beyzâvî’nin benimsediği görüşü savunmakta; söz konusu âyetin baş tarafında, peygamberler gönderilmesinin ifade edilmesi suretiyle, insanoğlunun Allah’a iman konusunda *nakil* açısından sorumlu olduğunun belirtildiğini; âyetin devamında da, ondan mîsâkın alındığının ifade edilmesi suretiyle de, onun *akıl* açısından sorumlu olduğunun belirtildiğini söylemektedir. Akabinde ise Râzî, ilk dönem müfessirlerinin bu âyeti, söz konusu hadislerin oluşturduğu doğrultuda *hakikate* hamlettiklerini söylemekte; fakat ezelde insanoğlundan alınan bu

¹⁸ Zebîdî, age, vr. 12b.

¹⁹ Beyzâvî, age, II, 467. Baş tarafında peygamber göndermekten bahsedilen âyetin, ilgili bölümüne dair Beyzâvî’nin açıklaması tam olarak şu şekildedir:

وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَهُمْ أَيُّ وَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَهُمْ بِالْإِيمَانِ قِيلَ ذَلِكَ بِمَنْصَبِ الْأَدْلَةِ وَالْمُتَكِينِ مِنَ النَّظَرِ.

²⁰ Beyzâvî, age, I, 566.

mîsâkın, insanlar tarafından hatırlanmaması ve bu *mîsâk* hakkında, ancak bir peygamberin bundan haber vermesi üzerine bilgi sahibi olmalarından dolayı bu görüşü *zayıf* bulduğunu ifade etmekte; bu konuda, "Allah'ın varlığı hakkındaki akli delillerin insan zihnine yerleştirilmesi" anlayışının daha doğru olduğunu; zira bunun, peygamberlerin getirdiği mesajları kabul konusunda destekleyici bir rol oynadığını belirtmektedir.²¹ Dolayısıyla Râzî, burada Zemahşerî ve Beyzâvî'nin benimsediği görüşün doğru olduğunu savunmaktadır.

Fakat Râzî, A'râf 7/172 âyetinin tefsirinde kısmen farklı bir tavır takınmakta; önce söz konusu hadisler doğrultusunda yapılan yorumu aktarmakta; bu yorumun yanlışlığı konusunda Mu'tezile'nin ileri sürdüğü delilleri sıralamakta ve bunlara cevap vermeye çalışmaktadır. Devamında da "insanoğlunun bütün nesillerinin, Âdemoğullarının sulbünden çıkarılması" hâdisesinin *bu âyetle*; "onların bizzat Hz. Âdem'in sulbünden çıkarılması"nın ise *hadislerle* sabit olduğunu söylemektedir. Râzî, söz konusu hadislerin sahih olmasından dolayı hem âyeti, hem de hadisleri mümkün olduğu kadar tenkitten korumak için bunların ikisini de doğru olarak kabul etmek gerektiğini ifade etmektedir. Ayrıca Râzî, âyetle ilgili Zemahşerî'nin - ve sonrasında Beyzâvî'nin- benimsediği *temsîl* anlayışını esas alan görüşü de makul ve muhtemel bir yorum olarak değerlendirmektedir. Fakat ona göre *temsîle* dayalı bu yorumu doğru kabul etmek, ilk dönem müfessirlerinin benimsediği *hakikate* dayalı yorum ile bunun arasında bir çelişki bulunduğu ve bundan dolayı ilk görüşün yanlış olduğu anlamına gelmemektedir.²² Dolayısıyla Râzî, hem ezelde insanoğlunun bütün nesillerinden fiilen söz alındığını, hem de insanoğlunun aklıyla Allah'ın varlığı ve Rab'liği konusunda bilgi sahibi olabileceğini düşünmektedir.

Sonuç itibariyle, söz konusu *ezelî mîsâk*ın fiilen meydana geldiğine dair bazı hadislerin bulunması, bizim, konuyla ilgili *hakikat* anlayışını daha makul görmemize sebep olmaktadır. Fakat öbür taraftan, -her ne kadar Suyûtî buna şiddetle karşı çıksa da-, Beyzâvî'nin belirttiği üzere söz konusu hadislerin de *temsîl* ifade etme ihtimali bulunmaktadır. Bundan dolayı Zemahşerî, Râzî ve

²¹ er-Râzî, *Mefâthû'l-Ğayb*, XXIX, 217-218, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1401/1981.

²² Râzî, *age*, XV, 50-55.

Râzî'nin, Hadid 57/8 âyetinin tefsirinde Mu'tezili görüşle paralel; A'râf 7/172 âyetinin tefsirinde ise onlardan oldukça farklı görüşler ileri sürmesi ve dahası onların görüşlerini çürütmek için büyük çaba sarf etmesi, söz konusu tefsirin birden fazla kişi tarafından yazılmış bir eser olduğu görüşünü destekleyen bir veri olarak kabul edilebilir. Fakat öbür taraftan, aynı kişi tarafından yazılmış olsa bile, bu kadar hacimli bir eserin her yerinde, aynı konuda paralel yorumlar ortaya koyma ilkesini uygulamak ve takip etmek de her zaman mümkün olamamış ve bundan dolayı bazen tezatlarla düşülmüş olabilir.

Beyzâvî'nin *temsil*e dayalı mezkûr görüşleri de imkân dâhilindedir. Bu anlayışa göre insanoğlu, aklını gereği gibi kullanıp kâinat üzerinde tefekkür ettiği zaman, Yüce Allah'ın varlığı ve birliği bilgisine ulaşabilir. İnsanoğlunun bu kapasitesi, söz konusu âyetlerde onun ezelde Yüce Allah'la karşılıklı olarak konuşması ve O'nun Rabliğini ikrâr etmesi şeklinde ifade edilmiş olabilir.

2. Yüce Allah Tarafından Ezelde Bütün Peygamberlere Hitap Edilip Edilmediği Meselesi

Müfessirimiz Beyzâvî, “Ey peygamberler, helal ve hoş şeylerden iyiyin ve sâlih ameller işleyin; çünkü ben, sizin bütün yaptıklarınızı bilirim.” (Mü'minûn 23/51) âyetinin tefsirinde, ilk olarak, bütün peygamberlere bu şekilde *bir defada* hitap edilmediğini; zira bu peygamberlerin, farklı zamanlarda gönderildiğini; dolayısıyla âyetteki bu hitabın, *her peygamberin kendi zamanında* yapıldığını belirtmektedir. İkinci bir yorum olarak da, bir önceki âyette Hz. İsa'dan bahsedilmemesinden dolayı, öncelikle onun bu hitabın kapsamına girdiğini; âyetin ona hitap etmesi durumunda, ifadenin çoğul gelmesinin, ona yönelik bir *ta'zîm* ifade ettiğini söylemektedir.²³

Suyûtî, âyetle ilgili Beyzâvî'nin yapmış olduğu ilk yorumda Zemahşerî'ye tâbi olduğunu belirtmektedir.²⁴ Nitekim Suyûtî'nin aktardığına göre, *el-Keşşâf* münekkit ve şârihleri olan İbnü'l-Müneyyir ve Şerafüddîn et-Tîbî, bu görüşte *i'tizâlî bir eğilim* sezmişlerdir. Zira Ehl-i Sünnet'e göre Yüce Allah, *ezelde* emretme ve nehyetme sıfatına, yani *kelâm* sıfatına sahiptir; yani O'nun *kelâm* sıfatı *hâdis* değil, *ezeldir*. Ayrıca bir emrin verilebilmesi için, kendisine emir yöneltilcek varlıkların fiilen var olması da şart olmayıp, bunların ilerde var olacağı kabul edilerek de bir emir verilebilir. Mu'tezile ise, Yüce Allah'ın *kelâm* sıfatının *hâdis* ve *mahlûk* olduğu kanaatindedir. İbnü'l-Müneyyir ve Tîbî'ye göre, bir Mu'tezilî olan Zemahşerî, mezhebinin bu görüşü doğrultusunda söz konusu âyeti zâhirinden çıkarmış; peygamberlere yapılan bu hitabın *ezelde* değil, kavimlerine fiilen peygamber olarak gönderildikleri zaman yapıldığı görüşünü benimsemiştir.²⁵

²³ Beyzâvî, age, II, 106.

²⁴ Suyûtî, age, vr. 364b; Şâmî, age, s. 35. Zemahşerî'nin bu yorumu için bkz: Zemahşerî, age, III, 185-186.

²⁵ Suyûtî, age, vr. 364b; Şâmî, age, s. 35. İbnü'l-Müneyyir ve Tîbî'nin bu görüşleri için bkz: Zemahşerî, age, III, 185'in dipnotu; Şerafüddîn et-Tîbî, *Fütûhu'l-Gayb fi'l-Keşfî an Kinâi'r-Rayb*, VII, 256-257, tahkik: heyet, el-Memleketü's-Suûdiyyetü'l-Arabiyye, el-Câmiatü'l-İslâmiyye bi'l-Medîneti'l-Münevvera, Külliyyetü'l-Kur'âni'l-Kerim, Kısmu't-Tefsîr, 1413/1992.

Hocazâde ise, Beyzâvî'nin bu yorumundan herhangi bir *i'tizâl* kokusu almadığını belirtmekte; bilakis bu yorumda, Beyzâvî'nin kendi mezhebî görüşünü destekleyen bir boyutun bulunduğunu söylemektedir. Zira onun mezhebî olan Eş'ariyye'ye göre, Yüce Allah tarafından verilen emirlerin, O'nun tarafından tekrar edilmesi mümkündür. Buna göre, âyette söz konusu edilen "Helal yiyeceklerden yiyin ve sâlih amellerde bulunun!" emirlerinin, bütün peygamberlere, Allah'ın ezeli ilminde mevcut olmalarından dolayı bir defa *ezelde*; bir defa da *peygamber olarak görevlendirildikleri zaman* Cebrail vasıtasıyla verilmiş olması imkân dâhilindedir. Fakat bu ikisinden gerçek anlamda dikkate alınması gereken emir, dünya hayatında var edildikleri zaman onlara verilen emirdir; çünkü bu peygamberler, ancak o zaman bu emri yerine getirebilme imkânına sahip olacaklardır. Bu durumda Hocazâde'ye göre, Beyzâvî'nin yapmış olduğu "söz konusu hitabın, her peygamberin kendi zamanında yapıldığı" yorumu *i'tizâlî* bir içeriğe sahip olmayıp; ezelde verilen bu emrin fiilî etkisinin, "peygamberlerin fiilen dünya hayatına gönderilmesi sonucu ortaya çıktığı" gerçeğini ifade etme amacı taşımaktadır.²⁶

Nitekim Zebîdî de benzer bir şekilde Beyzâvî'yi savunmakta; onun, Zemahşerî tarafından dile getirilen "Âyetteki hitap ve nidâ zâhirine hamledilemez" ifadesini kullanmadığına dikkat çekmekte; ayrıca onun, hiçbir şekilde *kelâm-ı nefis*'nin, yani *Allah'ın zâtî ve ezeli kelâmının kadîm* olduğunu inkâr etmediğini söylemektedir.²⁷

Akabinde Zebîdî, Beyzâvî'nin, mümkün mertebe Zemahşerî'nin ibaresini, içinde bulunan *i'tizâlî görüşleri ayıklayarak* ihtisâr ettiğini; fakat yine de, hamurun içinden çekilen bir kılda hamur bulaşığının kalması gibi, onda az da olsa birtakım bulaşıkların kalmış olabileceğini söylemektedir. Ayrıca Zebîdî, bu noktada Beyzâvî ile ilgili bir benzetme de yapmaktadır. Ona göre Beyzâvî, İslam topraklarına bir düşman saldırısının yapıldığını duyan; bunun üzerine hemen kılıcını kuşanıp cepheye koşan; düşmanları dışarı atana kadar savaşan; bu esnada üzerine kan izleri bulaşan; bu sırada namaz vaktinin gelme-

Yüce Allah'ın kelâm sıfatı hakkında Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile'nin görüşleri için bkz: el-Eş'arî, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, s. 63-85, tahkik: Fevkiyye Hüseyin Mahmûd, Dâru'l-Ensâr, Kâhire, 1397/1977; a.mlf., *el-Luma' fi'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyğî ve'l-Bida'*, s. 33-34, tashih, takdim ve talik: Hammûde Gurâbe, Kâhire, 1395/1975; el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 88-92; Kâdi Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 532-563; Yavuz, Yusuf Şevki, "Kelâm", *DÎA*, XXV, 194-195.

Yüce Allah'ın kelâm sıfatının mahiyetiyle ilgili Zemahşerî'nin görüşleri ve bunların değerlendirilmesi için bkz: Celil Kiraz, "Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında Allah'ın Bazı Sıfatlarıyla İlgili Temsil, Mecâz ve İstiâre Algılamaları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 17, sayı 2, s. 552-564, Bursa, 2008.

²⁶ Hocazâde, age, s. 35.

²⁷ Zebîdî, age, vr. 11b.

siyle hemen camiye koşup, üzerindeki kan izlerini mümkün mertebe yıkayıp cemaate yetişmeye çalışan; üzerindeki tam olarak çıkmamış kan lekelerinden dolayı, namazdan sonra insanların kendisine bakıp durumunu garipsedikleri bir savaşçıya benzetmektedir. Ona göre bu savaşçının üzerinde kan izlerinin bulunması nasıl yadırganamazsa, i'tizâlî düşünceye karşı mücadele eden Beyzâvî'nin eserinde, bu türden i'tizâlî andıran birtakım düşünce kırıntılarının kalması da kınanmamalıdır.²⁸

Kanaatimizce Zebîdî'nin bu benzetmesi oldukça abartılıdır; zira Mu'tezile mezhebinin, "İslam topraklarına saldıran ve bundan dolayı kendisiyle savaşılması gereken bir düşman"a benzetilmesi doğru değildir. Çünkü bu mezhebin eleştirilebilecek bazı görüşleri olsa da, bunlar kesinlikle onları İslâm dairesinin dışında ve kendisiyle savaşılması gereken bir düşman olarak görmemizi gerektirecek nitelikte değildir.

Âyetle ilgili bu müşkile Râzî de değinmiş; müellifimiz gibi Zemahşerî tarafından zikredilen her iki yorumu da aktarmış; üçüncü bir yorum olarak da burada, peygamberlik müessesesinin son halkasını teşkil eden Hz. Peygamber'in kastedilmiş olabileceğini söylemiştir. Bu durumda âyetteki ifadenin çoğul gelmesi, bu emre muhatap olma konusunda Hz. Peygamber'in yalnız olmadığı, önceki peygamberlere de aynı emrin verildiği gerçeğini vurgulamaktadır.²⁹

Bize göre Beyzâvî'nin bu yorumu, sırf Zemahşerî tarafından zikredilmesi sebebiyle, Yüce Allah'ın kelâm sıfatıyla ilgili Mu'tezile'nin görüşleriyle irtibatlandırılabilir ve bundan dolayı reddedilebilecek bir yorum olarak görünmemektedir. Zira başka âyetlerle ilgili bazı açıklamalarından anlaşılacağı üzere Allah'ın kelâm sıfatını mahlûk olarak gören Zemahşerî³⁰, şayet incelemekte olduğumuz âyetteki ifadeyi de "O'nun, bütün peygamberler ruhlar âleminde iken, onlarla *o anda yarattığı kelâmıyla* konuşması" şeklinde izah etmiş olsaydı, bu itiraz ileri sürülebilirdi. Fakat görüldüğü gibi burada böyle bir açıklama yapılmamış; "helal yiyeceklerden yeme ve sâlih amellerde bulunma" emrinin, her peygambere, yeryüzünde peygamberlikle görevlendirildiği zaman verildiği ifade edilmiştir.

Kanaatimizce Zemahşerî'nin zikrettiği, sonra da Râzî ve Beyzâvî tarafından dile getirilen bu görüş, gayet makul bir yorum olarak görünmektedir. Çünkü bu görüşün doğru olarak kabul edilebilmesi için, ille de Yüce Allah'ın kelâm sıfatının mahlûk ve hâdis olduğunun kabul edilmesi zorunlu değildir. Zira Ehl-i Sünnet âlimleri tarafın-

²⁸ Zebîdî, age, vr. 11b-12-a.

²⁹ Râzî, age, XXIII, 105.

³⁰ Zemahşerî'nin bu doğrultuda yorumlarda bulunduğu yerlere örnek olarak bkz: Zemahşerî, age, II, 146, IV, 226.

dan, Allah'ın bütün konuşmaları gibi, bu peygamberlerle *kendi dönemlerinde* yapılan konuşmaların da *ezeli kelâm sıfata sayesinde* gerçekleştiği kabul edilmektedir.

3. Ru'yetullâh/Allah'ın Görülmesi Meselesi

Yüce Allah'ın ahirette görülmesi (*ru'yetullâh*) meselesi, İslam mezhepleri arasında çokça tartışılmış; bu tartışmada bazı âyetler de delil olarak kullanılmıştır. Müfessirimiz Beyzâvî, bunlardan biri olan "İyilik edenleri iyilikle (*hüsnâ*) mükâfatlandırırız; ayrıca daha fazlasını da (*ziyâde*) veririz. (الَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ)" (Yûnus 10/26) âyetinde bahsedilen *fazlalık* (*ziyâde*) ifadesi hakkında tefsirinde dört yoruma yer vermektedir. Bunlardan ilkinde göre, ahirette verileceği bildirilen bu *iyilikten* maksat, insanın dünyada yapmış olduğu iyiliklerin karşılığıdır; *ziyâde/fazlalık'tan* maksat ise, "Allah, onlara olan cömertliğinden dolayı (mükâfatlarını) arttırır..." (Nisâ 4/173) âyetinde de ifade edildiği gibi, insanın hak ettiğinden fazla olarak verilen uhrevî mükâfatlardır. İkinci yoruma göre iyilikten maksat, amellerinin tam ve birebir karşılığı; ziyâdeden maksat da, amellerinin on mislinden yedi yüz misline kadar ve hatta daha da fazlasının onlara ihsan edilmesidir. Müfessirin aktardığı üçüncü yoruma göre buradaki ziyâdeden maksat, Allah'ın kullarını bağışlaması ve onlardan razı olmasıdır. Onun zikrettiği dördüncü ve son yoruma göre de buradaki iyilikten maksat *Cennet*, ziyâdeden maksat da *likâ'*, yani Allah'la buluşmak ve O'nu görmektir.³¹

Suyûtî, âyetin tefsirinde Beyzâvî'nin, ziyâdeden maksadın *likâ'*, yani "Allah'la buluşmak ve O'nu görmek" olduğuna dair görüşü son sırada ve *temrîz* sığasıyla (قيل) lafzıyla vermesini; dolayısıyla diğer görüşleri buna tercih etmesini yanlış görmektedir. Zira ona göre bu görüş, söz konusu âyetin tefsiri olarak Hz. Peygamber'den rivâyet edilen sahih hadislerle dayanmaktadır.³² Ona göre Beyzâvî, bu konuda Zemahşerî'ye tâbi olmuştur; zira onun da aktardığı üzere Zemahşerî, âyetteki *ziyâde* kelimesini Müşebbihe ve Mücebhire'nin -ki Zemahşerî'nin literatüründe bu kelimeler çoğu zaman Ehl-i Sünnet'i ifade etmektedir-, söz konusu hadisten hareketle "ahirette Allah'ın görülmesi" şeklinde tefsir ettikleri bilgisini vermektedir. Bu noktada Zemahşerî, bir kelime oyunu yapmakta; Ehl-i Sünnet'in *merfû* ve sahih olarak nitelendirdiği bu hadisi, *merkû'*, yani *iftira edilmiş, uydurulmuş* bir hadis olarak nitelendirmektedir.³³ Tahmin edileceği gibi Zemahşerî'nin söz konusu hadis ile ilgili yaptığı bu yorum, bu hadisin,

³¹ Beyzâvî, age, I, 433.

³² Suyûtî, age, vr. 306b; Şâmi, age, s. 29.

³³ Suyûtî, age, vr. 306b; Şâmi, age, s. 30. Karş: Zemahşerî, age, II, 330-331.

ru'yetullâh'ı inkâr eden Mu'tezile mezhebine mensup olan müfessirin mezhebî telâkkisine uymamasından kaynaklanmaktadır.

Bahis konusu olan hadisin anlamı şu şekildedir:

"Cennetlikler Cennet'e girdiği zaman Yüce Allah onlara şöyle seslenir: "İstedığınız başka bir şey var mı, vereyim?" Cennetlikler cevaben: "Sen bizi Cennet'e sokup Cehennem'den kurtarmak suretiyle yüzümüzü ağartmadın mı (daha ne isteyelim)?" diyeceklerdir. Bunun üzerine *Yüce Allah perdeyi kaldırır* (ve Cennetlikler Rablerini görürler); *Cennetliklere, Rablerine bakmaktan daha sevimli/daha makbul bir şey verilmemiştir.*"³⁴

Görebildiğimiz kadarıyla bu rivâyetlerden bazılarında, hadisin râvîsi tarafından Hz. Peygamber'in, incelemekte olduğumuz "İyilik edenleri iyilikle (*hüsnâ*) mükâfatlandırırız; ayrıca daha fazlasını (*ziyâde*) da veririz ..." (Yûnus 10/26) âyeti hakkında bunları söylediği; bazılarında bu açıklamayı yaptıktan sonra söz konusu âyeti okuduğu belirtilmekte; bazılarında ise âyetten hiç bahsedilmemektedir. Dolayısıyla söz konusu âyetle bu hadis arasındaki irtibat, bizzat Hz. Peygamber tarafından kurulmuş olabileceği gibi, râvî sahabîler tarafından da kurulmuş olabilir. Zira sahâbî müfessirlerin çoğunluğu, bu hadis doğrultusunda âyetteki ziyâde'yi "ahirette Allah'ı görmek" olarak açıklarken, bir kısmı da yukarıda Beyzâvî'den aktardığımız ilk üç görüş doğrultusunda yorumlarda bulunmaktadır.³⁵ Nitekim Suyûtî'nin bizzat kendisi de, rivâyet tefsirine dair yazdığı eserinde, yine ağırlıklı olarak söz konusu kelimeyi "ahirette Allah'ı görmek" şeklinde açıklayan rivâyetlere yer verirken, diğer görüşler doğrultusunda da az da olsa bazı rivâyetler zikretmektedir.³⁶

Bu doğrultuda Hocazâde de, âyette geçen *hüsnâ/iyilik* ve *ziyâde/fazlalık* kelimelerinin, asıl itibarıyla *umûmîlik* bildirdiğini; zira Beyzâvî tarafından *ziyâde* kelimesinin tefsiri bağlamında zikredilen "Allah, onlara olan cömertliğinden dolayı (mükâfatlarını) arttırır..." (Nisâ 4/173) âyetinin de, bu kelimenin umûmîlik vasfını teyit ettiğini belirtmektedir. Devamında Hocazâde, fikhî mezhep olarak Şâfiilik'e müntesip olan Beyzâvî'nin, bu konuda mensup olduğu mezhebe uyarak, "âhâd bir haberle âyetteki umûmîliğin tahsis edilemeyeceği" ilkesini benimsemiş gibi görüldüğünü söylemekte; fakat konuyla ilgili

³⁴ Örnek olarak bkz: Müslim, İmân, 297; Tirmizî, Sıfatu'l-Cennet, 16, Tefsîr, Sûratü Yûnus, 1.

³⁵ Bkz: et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, XII, 155-165, tahkik: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, Kâhire, 1422/2001.

³⁶ Bkz: es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsiri bi'l-Me'sûr*, VII, 652-659, tahkik: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Merkezü Hicr li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, Kâhire, 1423/2003.

hadisler bulunmasından dolayı da, söz konusu görüşü tamamen terk etmediğini ve tefsirine aldığını ifade etmektedir.³⁷

Beyzâvi'nin söz konusu görüşü *temrîz* sîgasıyla aktarmasını da Hocasâde, bu rivâyetin râvîsiyle ilgili bir *ta'zîm/saygı* ifade etme amacına yönelik veya söz konusu görüşü rivâyet edenlerin çokluğundan dolayı sözü kısaltma amacına matuf bir tavır olarak görmektedir.³⁸ Fakat onun bu yorumunun doğru olmadığı söylenebilir; zira bilindiği gibi *temrîz* sîgası, müfessirler tarafından genel olarak şüphe ifade etmek ve tercih edilmeyen görüşleri aktarmak için kullanılmaktadır.

Öbür taraftan Zebîdî de, Beyzâvi'nin söz konusu hadis hakkında Zemahşerî'nin söylediği olumsuz ifadeleri eserine almamasını takdirle karşılamakta; onun hadisten çıkarılan anlamı son sırada zikretmesini ise, *bunu zayıf görmesi* olarak değil; diğer üç görüşü zikrettikten sonra *bunun üzerinde karar kılması* olarak değerlendirmektedir. Fakat onun yaptığı bu savunmanın oldukça zorlama olduğu ortadadır. Ayrıca Zebîdî, Zemahşerî'nin reddettiği bu hadisi, sahâbeden tam oniki kişinin rivâyet ettiğini; dolayısıyla hadisin *mütevâtir* derecesine ulaştığını belirtmektedir. Akabinde Zebîdî, Zemahşerî ve Beyzâvi'nin zikrettiği diğer görüşleri de, bazı sahâbiler tarafından zikredilmiş ve dolayısıyla *merfû* hükmünde olan; fakat söz konusu hadis derecesinde yaygın olmayan birer rivâyet olarak görmektedir.³⁹

Râzî'nin konuyla ilgili görüşlerine gelince; o, nakil ve akıl açısından söz konusu âyette bahsedilen ziyâde'nin, ru'yetullâh olarak anlaşılması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre nakli delil, yukarıda zikredilen hadistir. Akli delil ise, bir şeye yapılan ziyâdenin, ondan farklı olması gerektiği gerçeğidir. Buna göre âyetteki *el-hüsnâ* kelimesi Cennet'i ifade ediyorsa, *ziyâde* kelimesinin bunun dışında bir şeyi ifade etmesi gerekir ki o da ru'yetullâh'tır. Zira müellife göre, "O gün bazı yüzler taptazedir; Rablerine bakarlar" (Kıyâme 75/22-23) âyetleri de bu ziyâdenin ru'yetullâh olduğunu desteklemektedir.⁴⁰

Hemen burada belirtmek gerekir ki Beyzâvi de, konuyla ilgili Râzî tarafından delil olarak kullanılan bu Kıyâme 75/22-23 âyetlerinin tefsirinde, onun görüşleriyle paralel yorumlarda bulunmakta ve Mu'tezile'nin görüşlerini reddetmektedir.⁴¹ Dolayısıyla onun

³⁷ Hocasâde, age, s. 29.

³⁸ Hocasâde, age, s. 29.

³⁹ Zebîdî, age, vr. 9b-11a.

⁴⁰ Râzî, age, XVII, 81.

⁴¹ Bkz: Beyzâvi, age, II, 549.

Ayrıca müellif, doğrudan doğruya kelâmla ilgili bir eserinde de benzer bir şekilde ru'yetullâh'ın âhirette gerçekleşeceği yönünde bilgi vermekte ve

ru'yetullâh konusunda Mu'tezile gibi düşünmediği rahatlıkla söylenebilir.

Diğer taraftan Râzî'nin aktardığına göre Mu'tezile, ru'yetullâh'ın akli deliller açısından mümkün olmaması; Allah hakkında teccîmi gerektirmesi ve âyetteki ziyâdenin, öncesinde geçen şeyle aynı cinsten olmasının zorunlu oluşu gerekçeleriyle, Ehl-i Sünnet'in bu konudaki görüşünü yanlış bulmaktadır. Râzî ise bunlara cevap vermekte; onlar tarafından dile getirilen akli delillerin zayıf olduğunu ve bunlar üzerinde kelâmla ilgili kitaplarda durulduğunu; ahiretteki ru'yetullâh'ın teccîmi gerektirmeyen bir şekilde gerçekleşeceğini; "Sana buğday ve dahasını (*ziyâde*) verdim" cümlesinde olduğu gibi, her ziyâdenin, cümlede önce zikredilen şeyin cinsinden olmasının şart olmadığını belirtmektedir.⁴²

Kanaatimizce âyetin zâhiri ve yukarıda ilgi kurulan Nisâ 4/173 gibi diğer Kur'an âyetleri göz önünde bulundurulduğunda, Beyzâvî ve Zemahşerî'nin ilk olarak zikrettikleri yorum daha uygundur. Buna göre âyet, Yüce Allah'ın iyilik yapıp Cennet'i kazananlara, öncelikle amellerinin misliyle karşılık vereceğini; buna ilave olarak onlara, geniş fazl-ı rahmetinden fazlasıyla ihsanda bulunacağını ifade etmektedir. Konuyla ilgili mezkûr hadisleri göz önünde bulundurduğumuzda da, Cennetliklere fazlasıyla bahşedilecek olan bu nimetlerin içerisinde, en önemli nimet olarak Yüce Allah'ın cemâlini görmenin bulunacağını da düşünmemiz gerekmektedir. Nitekim söz konusu hadiste de ru'yetullâh hâdisesinin, Cennetlikler Cennet'e girip çeşitli nimetlere gark olduktan sonra gerçekleşeceği ifade edilmektedir. Fakat bu görmenin, Yüce Allah'ın zatıyla ilgili olarak *teccîm* ve *teşbîh* teşkil etmeyecek bir şekilde gerçekleşeceği de açıktır.

4. Avret Mahallini Örtmenin Fitrîliği Bağlamında Hüsün ve Kubhun Aklîliği Meselesi

Şeytanın aldatması sonucu Hz. Âdem ve eşi Hz. Havvâ'nın yasağın meyvesinden yemesi; bunun üzerine avret mahallerinin açılması; onların da tabîi bir sâikle avret mahallerini örtmeye çalışmalarını anlatan âyetlerden biri olan A'râf 7/20'nin tefsirinde Beyzâvî, "âyette, avret mahallini herhangi bir ihtiyaç olmaksızın, yalnız başınayken veya eşinin yanındayken açmanın, *kabîh* ve insan

Mu'tezile'nin bu konudaki itirazlarını cevaplamaktadır. Bkz: Beyzâvî, *Tavâliu'l-Envâr min Metâli'l-Enzâr*, s. 191-194, tahkik: Abbâs Süleymân, Dârü'l-Cil, Beyrut, 1411/1991.

⁴² Râzî, age, XVII, 81. Karş: Kâdî Abdülcebbâr, *Mütesâbihü'l-Kur'an*, I, 361-362, tahkik: Adnan Muhammed Zerzûr, Dârü't-Türâs, Kâhire, 1969; a.mlf., *Tenzîhü'l-Kur'an ani'l-Metân*, s. 177, Dârü'n-Nehdati'l-Hadise, Beyrut, trs.

fitratı tarafından *müstehcen* bulunan bir hâdise olduğuna dair bir delil bulunduğunu"nu ifade etmektedir.⁴³

Suyûtî, Beyzâvî'nin bu açıklamasında Zemahşerî'ye tâbi olduğunu söylemektedir.⁴⁴ Suyûtî'nin aktardığı üzere, İbnü'l-Müneyyir de *el-Keşşâf* hâşiyesinde buna dikkat çekmekte; söz konusu hâdiseyi *kabîh* olarak değerlendirmenin, Mu'tezilî yaklaşımı benimsemek anlamına geldiğini ifade etmekte; zira onların, "akıl, bir şeyin *kabîh/kötü* veya *hasen/iyi* olduğunu bilebilir" görüşünü benimsediğini dile getirmektedir. Akabinde İbnü'l-Müneyyir, bu sözü bir Sünnî'nin söylemesi durumunda ise bunun "Akıl, şer'î nasların, avret mahallini kapatmayı *hasen/iyi*, açmayı ise *kabîh/kötü* olarak nitelendirmesinin sebebini idrâk edebilir" şeklinde yorumlanabileceğini söylemektedir.⁴⁵

Hocazâde de, "Suyûtî, bu konuda Beyzâvî'ye itirazda bulunmasaydı daha iyi ederdi!" demektedir. Zira onun ifadesine göre, Hanefîlik'e göre de *hüsün* ve *kubuh* şer'îdir; fakat bu mezhebe göre, akıl bir hükmün *hasen* veya *kabîh* oluş vechini anlayabilir. Eş'arîlik'te ise bir fiilin iyi veya kötü olduğunu belirleme konusundaki yetki, tamamen şer'î naslara aittir.⁴⁶ Zebîdî de bu konuda Zemahşerî ve Beyzâvî'nin metinlerini aktarmakta ve Beyzâvî'nin, Zemahşerî'ye tam olarak tâbi olmadığını; sanki hüsün ve kubhun aklılığı anlayışından uzaklaşmak için ibarede birtakım küçük değişiklikler yaptığını belirtmektedir.⁴⁷

Bir Eş'arî olan Râzî'ye baktığımızda da, tıpkı Zemahşerî gibi onun da bu âyetten hareketle avret mahallini açmanın insan aklı ve tabiatı tarafından *kabîh/kötü* ve *çirkin* görülen bir iş olduğunu ifade ettiğini görmekteyiz.⁴⁸

Sonuç olarak Beyzâvî, Zemahşerî'nin Râzî tarafından da zikredilen ve benimsenen bu görüşünü tefsirine almakta bir beis görmemiş olsa gerektir. Burada Beyzâvî'nin, sadece Mu'tezile tarafından terimleştirilmiş bir kelime olan *kabîh* kelimesini kullanması söz konusu olup, buradan onun hüsün ve kubhun aklılığını savunduğunu

⁴³ Beyzâvî, age, I, 334.

⁴⁴ Suyûtî, age, vr. 277b; Şâmî, age, s. 23. Zemahşerî'nin, tefsirinde bu görüşü dile getirdiğini görmekteyiz. Bkz: Zemahşerî, age, II, 91.

⁴⁵ Suyûtî, age, vr. 277b; Şâmî, age, s. 23. İbnü'l-Müneyyir'in bu yorumu için bkz: Zemahşerî, age, II, 91'in dipnotu.

⁴⁶ Hocazâde, age, s. 23. Mâtürîdî'nin bu doğrultudaki yorumu için bkz: el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, II, 216, tahkik: Fâtıma Yûsuf el-Hiyemî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1425/2004. Hüsün ve kubuh meselesi hakkında mezheplerin görüşleri için bkz: İlyas Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", *DİA*, XIX, 59-63.

⁴⁷ Zebîdî, age, vr. 8b.

⁴⁸ Râzî, age, XIV, 50.

çıkarmak mümkün değildir. Öyle bir şey olsa bile, Hocazâde'nin de belirttiği gibi Mâtürîdiyye de bu konuda benzer bir kanaate sahip olduğu için ortada bir sorun bulunmamaktadır. Fakat Suyûtî bir Eş'arî olduğu için, bunu bir sorun olarak telakki etmiştir. Ayrıca söz konusu müfessirler tarafından ifade edilen bu düşüncenin bir gerçek olduğu da ortadadır; zira insan, yalnız başına iken veya eşiyile de olsa, fitrat olarak uzun süre çıplak durmaktan hoşlanmayan bir yapıya sahiptir.

5. "Allah'tan hakkıyla korkun!" Âyetinin Mensûh Olup Olmadığı

Beyzâvî, "Ey iman edenler, Allah'tan hakkıyla korkun ve ancak müslüman olarak ölün!" (Âlû İmrân 3/102) âyetinde geçen *Allah'tan hakkıyla korkmak* ifadesini, "Yüce Allah'ın emrettiklerini yapma ve yasakladıklarından uzak durma konusunda elinden gelen bütün gayreti sarf etmek" şeklinde açıklamaktadır. Müellif, "Allah'tan gücünüz yettiğince korkun!" (Teğâbün 64/16) âyetinin de aynı anlamı ifade ettiğini belirtmekte; nitekim İbn Mes'ûd'un bunu, "Allah'a itaat edip isyan etmemek, O'na şükredip nankörlük etmemek ve O'nu hatırlayıp unutmamak" şeklinde açıkladığını söylemektedir.⁴⁹

Suyûtî, onun bu yorumunda Zemahşerî'ye tâbi olduğunu ifade etmektedir.⁵⁰ Zira Suyûtî'nin aktardığına göre, *el-Keşşâf* üzerine hâşiye yazan Şerafüddîn et-Tîbî (v. 743/1342) de, Zemahşerî'nin bu görüşü, Mu'tezile tarafından benimsenen "ortada kulların inatçılığı gibi bir sebep yokken, yani *ibtidâen/sebepsiz yere* teklif-i mâ lâ yutâk'ın câiz olmaması", yani "kulların azgınlığı gibi bir sebep yokken, Yüce Allah tarafından insanın güç yetiremeyeceği bir işin emredilmeyeceği" ilkesinden hareketle dile getirdiğini belirtmektedir.⁵¹ Zira bilindiği gibi Zemahşerî'nin mensup olduğu Mu'tezile mezhebinde, *teklif-i mâ lâ yutâk* (Yüce Allah tarafından, insana güç yetiremeyeceği bir işin emredilmesi) imkân dâhilinde görülmemektedir.

Ayrıca Suyûtî, Zeccâc (v. 311/923) ve başka bazı müfessirlerin dile getirdiği yoruma binâen, incelemekte olduğumuz âyetin, "Allah'tan gücünüz yettiğince korkun!" (Teğâbün 64/16) şeklindeki âyetle nesh edildiği görüşünü benimsemektedir. Ona göre buradaki durum, "İçinizdekileri açığa vursanız da, gizleseniz de, Allah sizi onlar hakkında hesaba çekecektir!" (Bakara 2/284) âyetinin, "Allah hiç

⁴⁹ Beyzâvî, age, I, 157. İbn Mes'ûd'un bu görüşü için ayrıca bkz: Taberî, age, V, 637-638.

⁵⁰ Zemahşerî'nin tefsirine baktığımız zaman, onun bu görüşü dile getirdiğini görmekteyiz. Bkz: Zemahşerî, age, I, 386.

⁵¹ Suyûtî, age, vr. 185a; Şâmî, age, s. 15. Karş: Tîbî, age, II, 204-206.

kimseye gücünün yettiğinin ötesinde bir sorumluluk yüklemesin.” (Bakara 2/286) âyetiyle nesh edilmesine benzemektedir.⁵²

Hocazâde ise, burada söz konusu edilen *teklîf-i mâ lâ yutâk* meselesinin mezhepler arasında tartışmalı olduğunu söylemekte; kendisinin mensup olduğu Hanefilik’te bunun câiz görülmediğini; zira Yüce Allah tarafından verilen bir emrin, "yapıldığında sevabın, terk edildiğinde ise günahın hak edildiği, *yapılması mümkün olan* bir iş" olması gerektiğinin ifade edildiğini belirtmektedir. *Teklîf-i mâ lâ yutâk* durumunda, yani insanın gücünün yetmeyeceği bir işle mükellef tutulması halinde ise, bu işi yapma imkânının bulunmayacağı ortadadır. Onun aktardığına göre, farklı bir yaklaşım olarak Eş’ariler *teklîf-i mâ lâ yutâk*’ı caiz görmekte; zira onlar, "Yüce Allah’ın dilediği her şeyi yapabileceğini; dolayısıyla, kulların, verilen emrin gereğini yapmaya gücü yetsin veya yetmesin, istediği emri verebileceğini" söylemektedirler.⁵³

Bu noktada Hocazâde, bir Eş’arî olmasına rağmen Beyzâvî’nin, Mu’tezilî olan Zemahşerî’nin görüşüne yakın bir yorumda bulunmasını da izah etmeye çalışmaktadır. Ona göre Beyzâvî, sözü kısa tutmak için bazı şeyleri metinden hafız etmiş olsa gerektir. Buna göre Hocazâde, müfessirin cümlelerindeki mahzûf ibâreleri de dikkate alarak, onun söz konusu ifadelerini;

“Takvâ konusunda kula düşen görev, ister gücünün yettiği, isterse yetmediği bir iş hakkında elinden gelen bütün gayreti sarf etmesidir. Bunun sonucunda söz konusu işi yapabilirse ne âlâ; fakat elinden gelen bütün gayreti sarf ettiği halde yapamazsa, bundan dolayı cezaya uğramaz; zira Yüce Allah diğer bir âyetinde “Allah’tan gücünüz yettiğince korkun!” (Teğâbün 64/16) buyurmaktadır.”⁵⁴

şeklinde açıklamaktadır.

Hocazâde’nin muhtemel gördüğü ikinci yoruma göre ise Beyzâvî, kendisinin kişisel bir ictihadı olarak bu konuda Hanefilik’e tâbi olmuş da olabilir.⁵⁵ Görüldüğü gibi Hocazâde, ikinci yorumunda Beyzâvî’yi Mu’tezile’ye tâbi olmakla suçlamamakta; onu, hak mezhep olarak gördüğü başka bir mezhebe, Hanefilik’e tâbi olmakla tavsif etmektedir. Oysa bu iki mezhep de konuyla ilgili benzer bir görüşü

⁵² Suyûtî, age, vr. 185a; Şâmî, age, s. 15. Karş: ez-Zeccâc, *Meânî'l-Kur’ân ve İrâbuh*, I, 448-449, tahkik: Abdülcelil Abduh Şelebî, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1408/1988.

⁵³ Hocazâde, age, s. 15.

⁵⁴ Hocazâde, age, s. 16.

⁵⁵ Hocazâde, age, s. 16.

savunmaktadır. Dolayısıyla genel olarak Beyzâvi'yi savunan Hocazâde'nin de Mu'tezile'ye karşı mesafeli davrandığı söylenebilir.

Öbür taraftan Zebîdî de hâdiseye Hocazâde gibi yaklaşmakta; *teklîf-i mâ lâ yutâk*'ın caiz görülmemesi konusunda ne Beyzâvi'ye, ne de Zemahşeri'ye eleştiri yöneltmenin doğru olmadığını; zira onlardan önce bu görüşü Mâtürîdiyye mezhebinin de benimsediğini; dolayısıyla bu iki müellifin sadece bu mezhebe muvâfakat ettiklerini söylemektedir.⁵⁶

Nitekim incelemekte olduğumuz âyetle ilgili bizim tespitlerimize göre Mâtürîdî de aynı yorumda bulunmakta; söz konusu âyetlerle ilgili herhangi bir neshin vâki olmadığını ifade etmektedir.⁵⁷

Râzî ise öncelikle İbn Abbâs'tan, bu âyetin yukarıda zikrettiğimiz Teğâbün 64/16 âyetiyle nesh edildiğine dair bir nakilde bulunmaktadır.⁵⁸ Fakat bizim görebildiğimiz kadarıyla Taberî, Râzî'nin İbn Abbâs'a isnad ettiği bu görüşü ona değil, Katâde (v. 117/735) ve Süddî (v. 127/745) gibi bazı tâbiün dönemi âlimlerine isnad etmektedir. Ayrıca Taberî, aksine İbn Abbâs'ın bu âyeti *mensûh* değil, *muhkem* olarak gördüğüne dair nakillerde bulunmakta; bu doğrultuda onun âyeti, "Allah yolunda hakkıyla cihad edin, hiç kimsenin kınamasına aldırmayın ve kendi yakınlarınızın aleyhine dahi olsa adalette hükmedin!" şeklinde açıkladığını belirtmektedir.⁵⁹ Taberî tarafından verilen bu bilgilere göre, söz konusu görüş İbn Abbâs tarafından değil, bazı tâbiün dönemi âlimleri tarafından dile getirilmiş bir yorum olarak görünmektedir.

Bu yorumu aktardıktan sonra Râzî, muhakkik âlimlerin çoğunun, bu âyetin *mensûh* olduğu görüşünü yanlış bulduğunu ifade etmektedir. Zira bu âlimlere göre "Allah'tan hakkıyla korkun!" (Âlû İmrân 3/102) âyeti, "Allah'tan nasıl korkmak gerekirse o şekilde korkun ve bunun sonucu olarak bütün günahlardan uzak durun!" anlamına gelmekte olup, bu durumda âyetin nesh edilmesi söz konusu olamaz. Çünkü bunun nesh edildiğini düşündüğümüzde, kulların bazı kötü işleri yapmayı mubah görmesinin önü açılmış olur. Öbür taraftan, "Allah'tan gücünüz yettiğince korkun!" (Teğâbün 64/16) âyeti de kulların, Allah'ın emirlerine güçlerinin yettiği kadar uymalarını emretmektedir. Ayrıca başka bir âyette de "Allah hiç kimseye gücünün yettiğinin ötesinde bir sorumluluk yüklemesin." (Bakara 2/286) denildiğine göre, "Allah'tan hakkıyla korkmak" ifadesinin, "kulun gücünün üstünde bir şeyle yükümlü tutulması" şeklinde an-

⁵⁶ Zebîdî, age, vr. 7a-b.

⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, I, 295.

⁵⁸ Râzî, age, VIII, 176.

⁵⁹ Taberî, age, V, 640-641.

laşılması da imkânsız hale gelir. Böylece kula verilen bu emrin, *yapılabilir/güç yetirilebilir* bir emir olduğu ortaya çıkmış olur.⁶⁰

Sonuç olarak, âyetin mensûh olmadığına dair Zemahşerî ve Beyzâvî'nin benimsediği, Râzî'nin de "muhakkik âlimler"e isnad ettiği görüş, kanaatimizce daha doğrudur. Zira konuyla ilgili zikredilen iki âyet birbirine zıtlık teşkil etmemekte; sadece bir hakikatin iki farklı boyutuna işaret etmektedir.

6. Ölümün Mahiyeti

Beyzâvî, "...O (münâfiklar), çakan şimşeklerden dolayı ölüm korkusuyla parmaklarını kulaklarına tıkarlar..." (Bakara 2/19) âyetindeki *ölüm* (الموت) kelimesini, öncelikle "hayatın zevâli", yani "hayatın/canlılığın ortadan kalkması, bulunmaması" şeklinde açıklamaktadır. İkinci olarak da, "Ölümü ve hayatı yaratan (*halk*) O'dur" (Mülk 67/2) âyetinden hareketle, "ölümün, hayatın zıddı olan bir *araz* (sıfat, özellik) olduğu" şeklinde bir görüşün ileri sürüldüğünü dile getirmektedir.⁶¹

Fakat hemen söylemek gerekir ki müellif, bu ikinci görüşü قیل lafzıyla aktarmakta; ayrıca bunun, bazı âlimler tarafından reddedildiğini söylemektedir. Zira bu âlimlere göre, bu görüşle ilgili bir delil olarak kabul edilen Mülk 67/2 âyetindeki *halk* kökünden gelen fiil, *yaratma* anlamında değil, *takdir etme/belirleme* anlamındadır. Buna göre, ölüm hâdisesindeki *yok etme* eylemi de *takdir edilen/belirlenen* bir şey olduğu için, buradaki *mevt/ölüm* kelimesinin, ille de *yaratılan* bir varlığa işaret etmesi şart değildir. Buna göre ölüm, *yaratılan* değil, *takdir edilen* bir şeydir.⁶²

Görüldüğü gibi Beyzâvî, ölümü "hayatın bulunmayışı/ortadan kalkışı" olarak açıklamakta; ölümün bir *araz* olduğu görüşünü ise öncelikli bir yorum olarak görmemekte; bu görüşü *zayıflık* ifade eden قیل lafzıyla aktarmakta ve hatta onun yanlış olduğuna dair bir delil de zikretmektedir. Suyûtî, âyette geçen *ölüm* kelimesiyle ilgili Beyzâvî'nin yaptığı bu açıklamayı, "Zemahşerî'nin ve dolayısıyla onun mensup olduğu Mu'tezile'nin bu konudaki görüşüne tâbi olmak" şeklinde değerlendirmektedir.⁶³

Suyûtî'nin bu iddiasının doğru olup olmadığını görmek için Zemahşerî'ye baktığımızda; onun da *ölümü*, öncelikle "canlı bir bünyenin fesâda uğraması, canlılığını kaybetmesi" olarak izah ettiğini görmekteyiz. Ayrıca Zemahşerî'nin de قیل lafzıyla aktardığı ikinci gö-

⁶⁰ Râzî, age, VIII, 176.

⁶¹ Beyzâvî, age, I, 33.

⁶² Beyzâvî, age, I, 33. Ayrıca bkz: II, 509.

⁶³ Suyûtî, age, vr. 87a-b; Şâmî, age, s. 3-4.

rüşte, bu kelimenin, "hayatın yerine geçen ve her türlü hissetme özelliklerini ortadan kaldıran bir *araz/vasıf*" olarak açıklandığı görülmektedir.⁶⁴

Yukarıda bahsi geçen, "hayat ve ölümün *halk* edildiği"ni ifade eden Mülk 67/2 âyetinin tefsirinde de Zemahşeri, *hayatı*, "bir varlığa *hissetme* özelliği kazandıran şey" olarak açıklamaktadır. Onun aktardığı ikinci yorumda da *hayat*, "bir varlığa *ilim/bilme* ve *kudret/kâdir olma* özelliklerini veren bir vasıf" olarak; *ölüm* de, "bir varlıkta bu özelliklerin bulunmaması, onun bu özelliklerinin alınması" olarak açıklanmaktadır.⁶⁵

Sonuç olarak Beyzâvî'nin, ölümün mahiyetiyle ilgili açıklamalarında Zemahşeri'ye tâbi olduğuna dair Suyûtî tarafından yapılan bu yorumun doğru olduğu görülmektedir. Zira sonradan Beyzâvî'nin de benimsediği görüş, Zemahşeri tarafından ilk sırada ve temel görüş olarak zikredilmiş; Beyzâvî'nin yanlış bulduğu ve reddettiği görüş de, tıpkı onun gibi Zemahşeri tarafından da belirsizlik ve zayıflık bildiren *temrîz* sigasıyla, yani قیل lafzıyla aktarılmıştır.

Tekrar Suyûtî'nin konuyla ilgili görüş ve eleştirilerine dönecek olursak; ona göre ölümün mahiyeti hakkında Zemahşeri ve Beyzâvî'nin zikrettiği bu iki görüşün yanı sıra, bazı hadislerden hareketle ortaya çıkarılan üçüncü bir görüş daha bulunmaktadır. Zira onun aktardığına göre hadis âlimleri, Hz. Peygamber'den rivâyet edilen:

"Cennetlikler Cennet'e, Cehennemlikler de Cehennem'e girdikleri zaman, *ölüm*, güzel/besili bir *koç* suretinde getirilir ve Cennet'le Cehennem arasında durdurulur. Sonra bir kişi, "Bu, dünya hayatında insanların canını alan ölümdür!" diye seslenir. Herkes ona doğru bakar. Sonra koç suretindeki ölüm kesilir ve "Ey Cennetlikler, artık ölüm yok! Ey Cehennemlikler, artık ölüm yok!" diye seslenilir."⁶⁶

mealindeki bir hadisten hareketle, ölümün bir *cisim* olarak kabul edildiğini belirtmektedirler. Akabinde Suyûtî, kendisinin bu görüşü tercih ettiğini açıkça ifade etmektedir.⁶⁷

Suyûtî, ölümün mahiyeti hakkında Beyzâvî'nin yaptığı bu açıklamalara yönelik bir eleştiride bulunmaktadır. Ona göre müellif, öncelikli olarak Zemahşeri tarafından dile getirilen Mu'tezile'nin *ölüm* tarifini zikretmekte; Ehl-i Sünnet'e ait olan "ölümün bir *araz/sıfat*

⁶⁴ Zemahşeri, age, I, 92.

⁶⁵ Zemahşeri, age, IV, 562.

⁶⁶ Bkz: Buhârî, Tefsir, Sûratü Meryem, 1, Rikâk, 51; Müslim, Cennet, 44; Tirmizî, Cennet, 20 (2561), Sûratü Meryem, 2 (3156).

⁶⁷ Suyûtî, age, vr. 87a-b; Şâmî, age, s. 3-4.

olduğu" görüşünü ise ikinci sırada ve *temrîz sîgasıyla* aktarmakta; hatta bu görüşün lehine ileri sürülen delilin, bu yönde bir delil olmayacağını belirterek onu reddetmektedir.⁶⁸

Suyûtî'nin aktardığına göre, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ına hâşiye yazan âlimlerden biri olan Şerafüddîn et-Tîbî (v. 743/1342) de, Zemahşerî'nin (ve aynı zamanda Beyzâvî'nin) konuyla ilgili yaptığı ilk ve temel yorum esas alındığında, ölümün *ademî*, yani *gerçek bir varlığı olmayan, hayatın olmayışını ifade eden* bir şey olması gerektiğini belirtmektedir.⁶⁹ Yine onun aktardığına göre, bir başka *el-Keşşâf* hâşiyecisi Seyyid Şerîf Cürcânî (v. 816/1413) de, ölümün, ancak yukarıda zikredilen görüşlerden ikincisi esas alındığında *vücûdî*, yani *somut bir varlığı bulunan* bir şey olacağını belirtmektedir.⁷⁰

Akabinde Suyûtî, konuyla ilgili hadislerden hareketle ölümün bir *cisim* şeklinde algılanması gerektiğini belirtmekte; Ehl-i Sünnet'in genelinin ise ölümü, hayatın zıddı olan bir *araz/sıfat* olarak kabul ettiğini ifade etmekte; Beyzâvî'yi ise bu iki görüşü bırakıp, Zemahşerî'nin ve dolayısıyla Mu'tezile'nin görüşünü benimsemekle suçlamaktadır.⁷¹ Burada görüldüğü gibi Suyûtî, Ehl-i Sünnet'in genel görüşünü değil, söz konusu hadislerin lafzına dayanan farklı bir yorumu benimsemektedir.

Ayrıca Suyûtî, ölümün bir *cisim* veya *yaratılmış bir araz* olduğuna dair, "De ki: "İster *taş*, ister *demir*, isterse sizin indinizde (diriltilmesi) daha zor/uzak olan bir *mahlûk* olun; (Allah sizi muhakkak diriltecektir!)..." (İsrâ 17/50-51) âyetinde geçen *mahlûk* ifadesinin, İbn Abbâs (v. 68/687) tarafından "ölüm" olarak açıklanmasını da delil olarak zikretmektedir.⁷² Yani müellife göre, mezkûr İsrâ 17/50-51. âyetlerde üçüncü sırada zikredilen şeyin *mahlûk* olduğu ifade edildiğine ve bu kelime İbn Abbâs tarafından *ölüm* olarak açıklandığına göre, ölümün *mahlûk* olduğunun ve dolayısıyla bir *cisim* veya *araz* olduğunun söylenmesi zorunludur.

Hocazâde ise Suyûtî'nin Beyzâvî'ye yaptığı bu eleştiriyi haksız bulmaktadır. Zira ona göre Beyzâvî, ölümü sadece "hayatın zıddı olan bir sıfat" veya "mahzâ adem/salt yokluk" olarak açıklamamakta; "bir şeye sahip olmak ve olmamak" vasıflarının birbirine mukâbil olması gibi, ölümün de, "daha önce canlı olan bir varlığın, sahip olduğu bu canının ortadan kalkması" anlamına geldiğini; dolayısıyla Beyzâvî tarafından ölümün, "hayatın mahzâ/tamamen yokluğu" ola-

⁶⁸ Suyûtî, age, vr. 87a-b; Şâmî, age, s. 4-5.

⁶⁹ Suyûtî, age, vr. 87a; Şâmî, age, s. 3. Karş: Tîbî, age, I, 366.

⁷⁰ Suyûtî, age, vr. 87a; Şâmî, age, s. 3.

⁷¹ Suyûtî, age, vr. 87b; Şâmî, age, s. 4-5.

⁷² Suyûtî, age, vr. 87b; Şâmî, age, s. 4-5. İbn Abbâs'ın bu görüşü için ayrıca bkz: Taberî, age, XIV, 615-616.

rak değil, "hayatın izâfî/geçici yokluğu" olarak açıklandığını belirtmekte; bunlar arasındaki farkın ise gayet açık olduğunu ifade etmektedir. Zira böyle bir varlığa Yüce Allah tarafından ahirette tekrar can verilmesi ve diriltilmesi mümkündür. Ayrıca müellif, Mu'tezile'nin bazı konularda yanlış düşünceler ifade etmesine rağmen, her konuda da yanlış içerisinde bulunmadığını belirtmektedir.⁷³ Dolayısıyla müellif, Mu'tezile'nin bu görüşünün doğru olabileceğini söylemektedir.

Ayrıca Hocazâde, kıyamet günü ölümün bir *koç* şeklinde getirilmesi ve kesilmesiyle ilgili hadisleri de, dünya hayatındaki hallerle kıyaslanamayacak olan, o güne mahsus bir hâdise olarak değerlendirmektedir; zira ona göre bu dünyada mümkün olmayan bazı şeyler orada mümkün olabilir. Yine müellif, İbn Abbâs'ın İsrâ 17/51 âyetini ölümle irtibatlandırmasından hareketle, ölümün bir *cisim* veya *mahlûk bir araz* olduğunu kesin olarak söylemenin de mümkün olmadığını belirtmekte; Beyzâvî'nin Mülk 67/2 âyetindeki *halk* masdarından gelen fiili, *takdîr etme* olarak açıklamasına benzer bir şekilde, bu âyetteki *halk* kelimesinin de *takdîr etme* şeklinde açıklanabileceğini ifade etmektedir.⁷⁴ Sonuç olarak Hocazâde'ye göre ölümü, "insanın sahip olduğu hayat/canlılık özelliğinin, kıyamet günü geri vermek üzere *geçici olarak* elinden alınması" şeklinde anlamının önünde bir engel bulunmamaktadır.

Zebîdî de bu konuda büyük oranda Hocazâde'ye katılmaktadır. Zira Zebîdî, her iki tarafın görüşlerini kısaca aktardıktan sonra, İmâm Eş'arî (v. 324/936)'ye göre ölümün bir *emr-i vücûdî*, yani "dış dünyada varlığı bulunan, hayatın zıddı bir vasıf olduğu" görüşünün benimsendiğini; Zemahşerî'nin ise, yukarıda da ifade edildiği gibi ölümü "hayatın yokluğu" olarak açıkladığını belirtmektedir. Fakat ona göre de buradaki yokluktan maksat, "salt/mutlak ve sürekli bir şekilde hayatın bulunmaması" değil, "izâfî ve geçici bir surette hayatın yokluğu"dur. Ayrıca Zebîdî'nin belirttiğine göre, Ehl-i Sünnet âlimlerinden olmasına rağmen, Ebû İshâk el-İsferâyînî (v. 945/1538) de bu görüşü benimsemiş; hatta bunun, Ehl-i Sünnet'in çoğunluğunun görüşü olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla müellife göre bunda Beyzâvî'yi *kınamayı* gerektirecek bir durum söz konusu değildir. Ayrıca ona göre bu mesele, bir âlimin reddedilmesini gerektirecek kadar *önemli* bir konu da değildir.⁷⁵

Eş'arî müfessir Râzî de bu meseleye Mülk 67/2 âyetinin tefsirinde değinmekte; önce bazı âlimlerin -ki yukarıda görüldüğü gibi bunlar genel olarak Mu'tezile âlimleridir- ölümü "hayatın olmayışı" şeklinde açıkladıklarını söyledikten sonra, kendisinin mensup

⁷³ Hocazâde, age, s. 4-5.

⁷⁴ Hocazâde, age, s. 5.

⁷⁵ Zebîdî, age, vr. 2a-b.

olduğu Eş'ariyye mezhebinin ölümü, "hayatın zıddı olan, *vücûdî bir sıfat (araz)*" olarak açıkladığını ve hayatın ve ölümün *halk* edildiğine dair bu âyeti delil olarak kabul ettiğini; *adem/yokluk*'un ise *mahlûk* olamayacağını, bundan dolayı ölümün *vücûdî bir sıfat* olması gerektiğini söylemekte; konuyla ilgili doğru olan görüşün bu olduğunu belirtmektedir.⁷⁶ Dolayısıyla Râzî, yukarıda geçtiği gibi Suyûtî tarafından Ehl-i Sünnet'e isnad edilen görüşü benimsemektedir.

Fakat yukarıda da belirttiğimiz gibi Beyzâvî, bu âyetteki *halk* masdarından gelen fiili, *yaratma* değil de *takdîr etme* olarak açıklayarak, Râzî'nin benimsediği bu görüşü reddetmektedir.⁷⁷ İlginç bir şekilde Beyzâvî, kendisiyle aynı mezhebe/Eş'ariliğe mensup olan ve aynı zamanda kendisinin önemli kaynaklarından biri olan Râzî'nin bu konudaki görüşünü ve delilini reddetmekte; farklı bir mezhebe/Mu'tezile'ye mensup olan ve kendisinin başlıca kaynağı olan Zemahşeri'nin görüşünü benimsemektedir.

Öbür taraftan Râzî, Suyûtî tarafından ölümün bir *cisim* olduğu konusunda delil olarak kabul edilen yukarıda zikrettiğimiz "ölümün kıyamet günü bir koç suretinde getirilip kesileceği"ne dair hadislerin de, ahiret hayatının ebediliğini ifade eden *temsîlî birer anlatım* olarak görülmesi gerektiğini söylemektedir.⁷⁸

Bütün bu yorumlardan sonra denilebilir ki, ölümü "hayatın olmayışı" şeklinde açıklamak daha makul görünmektedir. Ölümün *halk edilmiş* olduğuna ilişkin âyetlerden hareketle, onu *vücûdî/hâricî bir varlığı olan bir şey* olarak açıklamak ise zorlama bir yorum olarak görünmektedir. Zira bir mukayese yapmak gerekirse, bu tıpkı *var oluş* sıfatı karşısında *yok oluş* sıfatının da *hâricî* bir varlığının bulunmasını şart olarak görmeye benzemektedir; hâlbuki bir şeyin *olmaması*, hâricî ve mahlûk bir sıfat olarak değerlendirilmemelidir; zira yokluğun mahlûk olduğunu söylemek anlamsızdır. Bundan dolayı söz konusu âyetlerdeki *halk* kelimesini, *yaratma* olarak değil, *takdîr etme/belirleme* olarak anlamak daha doğru görünmektedir.

Ayrıca ölümü "hayatın olmayışı" şeklinde açıklayanlar da bu görüşü kesinlikle ahireti inkâr etmek amacıyla söylememekte; ölümlü, tekrar dirilişe kadar geçen bir zaman dilimi olarak görmektedirler. Fakat bu görüşü ileri süren Mu'tezile, bununla *kabir hayatını* inkâr etmeyi amaçlıyorsa, burada bir sorun var demektir. Lâkin görebildiğimiz kadarıyla durum böyle değildir; zira Mu'tezile'den bir örnek vermek gerekirse, önemli bir Mu'tezilî âlim olan Kâdî Abdül-

⁷⁶ Râzî, age, XXX, 54. Konuyla ilgili tartışmalar için ayrıca bkz: Taftâzânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi (Şerhu'l-Akâid)*, s. 223, haz: Süleyman Uludağ, Dergâh Y., 3. Baskı, İstanbul, 1991.

⁷⁷ Beyzâvî, age, I, 33. Ayrıca bkz: II, 509.

⁷⁸ Râzî, age, XXX, 54-55.

cebbâr (v. 415/1025)'ın kabir hayatıyla ilgili yorumlarına baktığımızda, sanılanın aksine onun da kabir hayatını ve kabir azabını kabul ettiğini ve bu konuda Ehl-i Sünnet'le paralel düşündüğünü görmekteyiz.⁷⁹ Dolayısıyla Zemahşeri'nin dile getirdiği ve Beyzâvî'nin de benimsediği yukarıdaki yorumun, kabir hayatını inkâr etme amacı taşımadığı söylenebilir.

Öbür taraftan, ölümün kıyamet günü bir *koç* suretinde getirilip kesileceğine dair hadisler de, Suyûtî'nin söylediği gibi "ölümün bir *cisim* olduğu" yönünde bir delil olarak değil, Râzî'nin belirttiği gibi "ahiret hayatının ebediliğini vurgulama amacına yönelik *temsîlî bir anlatım*" olarak değerlendirilmelidir.

7. Cehennem Yakıtı Olacağı Bildirilen Taşların, Kibrit Taşı Olarak Belirlenmesine Beyzâvî'nin Karşı Çıkması

Müfessirimiz Beyzâvî, "...Yakıtı insanlar ve taşlar olan, kâfirler için hazırlanmış Cehennem'den sakının!..." (Bakara 2/24) âyetinin tefsirinde, ilk olarak *Cehennem yakıtı* olarak nitelendirilen taşların, müşrikler tarafından kendilerine tapılan "putlar" olduğunu söylemekte; bu yorumun doğruluğuna da "Sizler ve Allah'ın dışında tapmakta olduklarınız (putlar), Cehennem yakıtısınız!" (Enbiyâ 21/98) âyetini delil göstermektedir. Zira bu âyette hem putların, hem de onlara tapan insanların birer *Cehennem yakıtı* olduğu açıkça ifade edilmektedir. İkincil bir yorum olarak da müfessir, buradaki "taş" kelimesinin *kibrit taşı*, yani "yanma özelliği bulunan ve bildiğimiz kibritlerde kullanılan yanıcı kırmızı bir taş/kükürt" olarak açıklandığını لافزıyla aktarmakta; fakat bunun, "herhangi bir delile dayanmayan bir tahsis" olduğunu belirtmektedir.⁸⁰

Suyûtî, müellifin ikinci görüşle ilgili bu son yorumuna itiraz etmektedir; zira âyetle ilgili bu görüş, İbn Mes'ûd (v. 32/652) ve İbn Abbâs'tan sahih bir senetle rivâyet edilmiştir. Ayrıca ona göre sahâbe tarafından dile getirilen bu görüş, *ahiretle ilgili/gaybî* bir konu hakkında olduğu için, hadisçiler tarafından *merfû* hükmünde, yani Hz. Peygamber'den rivâyet edilmiş bir hadis hükmünde görülen; ilk dönem âlimlerinden farklı bir yorum nakledilmemesinden dolayı da doğru olarak kabul edilmesi zorunlu olan bir yorumdur.⁸¹

Fakat Beyzâvî'nin bu yorumu reddetme konusunda bazı gerekçeleri bulunmaktadır. Ona göre âyeti bu şekilde yorumlamak, onun gerçek amacını boşa çıkarmaktadır; zira burada maksat, kendisiyle

⁷⁹ Bkz: Kâdi Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 730-734.

⁸⁰ Beyzâvî, age, I, 40.

⁸¹ Suyûtî, age, vr. 97b; Şâmî, age, s. 6-7. İbn Mes'ûd ve İbn Abbâs'ın bu görüşleri için ayrıca bkz: Taberî, age, I, 403-404.

başka şeylerin tutuşturulması mümkün olmayan taş vb. şeylerin bile Cehennem’de tutuşturmak için kullanılacağı belirtilmesi; bu sayede Cehennem azabının dehşetinin ve ateşinin şiddetinin vurgulanmasıdır. Fakat müellife göre buradaki taş *kibrit taşı* olarak açıklandığında bu maksat gerçekleşmemektedir; çünkü kibrit taşı, zaten tutuşturma ve yanma özelliği bulunan bir taştır ve bu durumda ortada bir olağanüstülük kalmamaktadır. Öbür taraftan Beyzâvî’ye göre, İbn Abbâs’tan nakledilen rivâyetler sahih ise, bununla o, "Ateş karşısında kibrit taşı ne ise, Cehennem ateşi karşısında da bütün taşlar öyle olacaktır!" anlamını kastetmiş olabilir.⁸²

Beyzâvî’nin ana kaynağı Zemahşerî de, benzer bir şekilde âyetteki "taşlar"ı, yukarıda zikredilen Enbiyâ 21/98 âyetini de delil göstererek "putlar" olarak açıklamakta; bunun "kibrit taşı" olarak açıklanmasını da "delilsiz bir tahsis" şeklinde değerlendirmekte; Kur’ân’ın başka bir âyetinden hareketle yapılan yukarıda aktardığımız yorumun daha doğru olduğunu ifade etmektedir.⁸³

Görüldüğü gibi Beyzâvî, bu konuda büyük oranda Zemahşerî’nin verdiği bilgilere dayanmaktadır. Fakat bu durum, bu görüşün otomatik olarak yanlış olduğu anlamına gelmemektedir. Nitekim Hocaşâde Muhammed Vecih Efendi de, Suyûti’nin Beyzâvî’ye yaptığı bu eleştiriyi haksız bulmaktadır. Zira Hocaşâde, nakledilen haberlerin mütevâtir olması durumunda, onların zâhirleri üzere kabul edilmelerinin gerekeceğini; fakat bunun gibi âhâd haberlerin tevil açık olduğunu ve her zaman zâhirleri üzere delil olamayacağını belirtmektedir. Ayrıca o, bu türden haberlerin Beyzâvî’nin yaptığı gibi tevil edilebildiğini; dolayısıyla İbn Mes’ûd’un konuyla ilgili "Allah, (o gün) taşları dilediği gibi yapar" şeklindeki sözünün de, "o gün bütün taşların, kibrit taşı gibi olacağı" şeklinde tevil edilebileceğini söylemektedir.⁸⁴ Ayrıca Hocaşâde, âyetin tefsiri bağlamında Beyzâvî’nin zikrettiği "Sizler ve Allah’ın dışında tapmakta olduklarınız (putlar), Cehennem yakıtısınız!" (Enbiyâ 21/98) âyetini de, onun benimsediği görüşün doğruluğuyla ilgili ikna edici bir delil olarak kabul etmektedir.⁸⁵

Zebîdî ise bu konuda Suyûti’nin yaklaşımının daha doğru olduğunu ifade etmekte; İbn Abbâs ve İbn Mes’ûd’dan gelen haberlerin *sahih* olmasından dolayı, bunun kesinlikle "delilsiz bir tahsis" olmadığını söylemekte; asıl Zemahşerî ve Beyzâvî tarafından dile getirilen yorumun, Selef ulemasından nakledilmemesi itibariyle rivâyet desteğinden mahrum, sonraki dönemde ortaya konulmuş "akli bir is-

⁸² Beyzâvî, age, I, 40.

⁸³ Zemahşerî, age, I, 108-109.

⁸⁴ Hocaşâde, age, s. 6-7.

⁸⁵ Hocaşâde, age, s. 7.

tinbât" olduğunu belirtmektedir.⁸⁶ Fakat burada Zebidî, söz konusu yorumun başka bir âyetle irtibat kurularak yapıldığını göz ardı etmektedir. Ayrıca bir yorumun ilk dönemde yapılmamış olması, onun yanlış olduğunu ispatlamak için yeterli bir delil olmasa gerektir.

Râzî ise konuyla ilgili tıpkı Zemahşerî ve Beyzâvî gibi düşünmekte; benzer bir şekilde konuyla ilgili delil olarak Enbiyâ 21/98 âyetini zikretmekte; Cehennem'deki söz konusu taşların, *kibrit taşı* olduğu var sayıldığı zaman, bunda olağanüstü bir durumun olmayacağını belirtmektedir.⁸⁷

Görüldüğü gibi Beyzâvî, âyetle ilgili kendisinden önce yaşamış olan ve kendilerinden bol bol istifade ettiği Zemahşerî ve Râzî tarafından dile getirilen, *Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri* ilkesine dayanan bir yorumu esas almaktadır. Müfessirimiz, İbn Mes'ûd ve İbn Abbâs'tan gelen âhâd rivâyetleri ise *zâhîrleri üzere* anlamamakta, bunları makul bir şekilde *tevil* etmektedir. Kanaatimizce onun tercih ettiği görüş, Kur'an'ın iç bütünlüğü esas alınarak yapılan bir yorum olması hasebiyle daha tercihe şayan görünmektedir.

Sonuç

Beyzâvî, *el-Keşşâfı* ihtisâr ederken mümkün mertebe ondaki i'tizâlî görüşleri ayıklamaya çalışmıştır. Fakat zaman zaman bunda başarılı olamadığı da vâkidir. Ne var ki, bir görüşün Mu'tezile tarafından söylenmiş olması, dolayısıyla i'tizâlî bir arka planının olması, her zaman onun yanlış olduğu anlamına gelmemektedir. Dolayısıyla Beyzâvî'nin tefsirinde bu türden birtakım görüşlerin bulunması, onun değerini otomatik olarak düşürecek bir sebep teşkil etmemektedir. Önemli olan, söz konusu görüşün doğru ya da yanlış oluşudur.

Çalışmamız boyunca görüldüğü üzere, bu görüşlerden bazıları doğru ve makul birer yorum da olabilmektedir. Söz konusu hâşiye ve risâlelerde ele alınan görüşleri bu açıdan incelediğimizde bu net olarak görülmektedir. Zira Suyûtî tarafından i'tizâlî bir arka plana sahip olduğu iddia edilen birçok görüş, konuya daha geniş bir perspektiften bakıldığında makul bir yorum olarak değerlendirilebilmektedir. Nitekim hâdiseye böyle bakabilen bir âlim olan Râzî, önce Zemahşerî'nin zikrettiği, sonra da Beyzâvî'nin benimsediği birçok görüşü, herhangi bir eleştiriye tâbi tutmaksızın eserinde zikretmektedir.

Diğer taraftan, Beyzâvî'nin ilk dönem Selefî anlayışından ve ilk Eş'arîlerden oldukça farklı ve geniş bir yaklaşıma sahip olduğunu da kabul etmek gerekmektedir. Bu konuda o, temel kaynaklarından biri olan Râzî'yi örnek almış gibidir; zira bu iki Eş'arî âlim, genel olarak

⁸⁶ Zebidî, age, vr. 3a-4b.

⁸⁷ Râzî, age, II, 133.

felsefeyle kelâmın imtizâc ettiği bir dönemin âlimleri olarak kabul edilmektedirler. İşte bu özellik, onlara bu geniş düşünme vasfını vermiş gibi görünmektedir.

Beyzâvî'nin Suyûtî tarafından eleştirilen bir diğer yönü de hadislere bakışıdır; zira o, Kur'ân'ın zâhiriyle çelişir gibi görünen birtakım hadisleri, bu zâhirle uyum arz edecek şekilde tevil etmektedir. Fakat bu türden hadislerin makul bir şekilde tevil edilmesi, müteahhirûn ulemâsının yaygın olarak kullandığı bir yöntem olması hasebiyle yadırganacak bir yaklaşım olarak görünmemektedir.

Kanaatimizce Beyzâvî, Suyûtî tarafından yapılan eleştirileri hak edecek kadar ileri ve yanlış şeyler söylememektedir. Nitekim Hocazâde'nin bu eleştirilerle ilgili değerlendirmeleri de, genel itibariyle Suyûtî'nin Beyzâvî'ye haksızlık yaptığı veya onu yanlış anladığı yönündedir. Suyûtî'nin hemşehrisi olan Mısır'lı âlim Zebidî'nin de bu konuda benzer bir tavır içerisinde olduğunu söyleyebiliriz. Fakat bunun yanı sıra, Beyzâvî'nin her söylediğinin doğru olduğunu söylemek de yanlıştır; zira bir beşer olması hasebiyle hiçbir âlim hatadan münezzeh değildir. Nitekim bu âlimlerin dikkat çektiği bazı konularda, onun hataya düştüğü de görülmektedir. Fakat hakkında yapılan bütün bu eleştirilere rağmen Beyzâvî'nin tefsiri, tıpkı temel kaynakları olan Zemahşerî ve Râzî'nin tefsirleri gibi, değerini muhafaza etmektedir.

Kaynaklar

- 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, Dersaadet Y., İstanbul, trs.
- , *Şerhu Mesâbîhi's-Sünne*, Konya Karatay Yusuf Ağa Kütüphanesi, No: 690, 229 varak (www.yazmalar.gov.tr).
- , *Tavâliu'l-Envâr min Metâlii'l-Enzâr*, tahkik: Abbâs Süleymân, Dâru'l-Cil, Beyrut, 1411/1991.
- Çelebi, İlyas, "Hüsün ve Kubuh", *DİA*, XIX, 59-63, TDV Y., İstanbul, 1999.
- Erkekli, Mustafa, *Beyzâvî Tefsirinin Tenkidine Dair Yazılmış İthâf ve İs'âf Adh Eserlerin Tahkiki*, basılmamış yüksek lisans tezi, danışman: Prof. Dr. Suat Yıldırım, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1990.
- el-Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail b. İshak (v. 324/936), *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, tahkik: Fevkiyye Hüseyin Mahmûd, Dâru'l-Ensâr, Kâhire, 1397/1977.
- , *el-Luma' fi'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'*, tashîh, takdim ve ta'lik: Hammûde Gurâbe, Kâhire, 1395/1975.

- Hocazâde Muhammed Vecih el-İzmîri (hicrî 12., milâdî 18. yüzyıl), *İs'âfû'l-İthâf fî Muâveneti'l-Kâdî ve'l-Keşşâf*, Mustafa Erkekli'nin *Beydâvî Tefsirinin Tenkidine Dair Yazılmış İthâf ve İs'âf Adlı Eserlerin Tahkiki* adlı tezinin içinde, s. 1-52 (tahkik kısmı), basılmamış yüksek lisans tezi, danışman: Prof. Dr. Suat Yıldırım, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1990.
- Işık, Şemsettin, *İlk Ahit (Elestü bi Rabbiküm Kâlû Belâ)*, Pınar Y., İstanbul, 2003.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebu'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed (v. 415/1025), *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, I-II (tek mücellid), tahkik: Adnan Muhammed Zerzûr, Dârü't-Türâs, Kâhire, 1969.
- , *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, tahkik ve takdim: Abdülkerim Osmân, ta'lik: Ahmed b. el-Hüseyn b. Ebû Hâşim, Mektebetü Vehbe, 3. baskı, Kâhire, 1416/1996.
- , *Tenzihü'l-Kur'ân anil-Metân*, Dârü'n-Nehdati'l-Hadîse, Beyrut, trs.
- Kiraz, Celil, "Saçaklızâde Mehmed Efendi'nin Beyzâvî'ye Yönelik Eleştirileri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 15, sayı 1, s. 319-367, Bursa, 2006.
- , "Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında Allah'ın Bazı Sıfatlarıyla İlgili Temsil, Mecâz ve İstiâre Algılamaları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 17, sayı 2, s. 552-564, Bursa, 2008.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mansûr es-Semerkandî (v. 333/944), *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, 5 cilt, tahkik: Fâtıma Yûsuf el-Hiyemî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1425/2004.
- , *Kitâbü't-Tevhîd*, tahkik: Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi, TDV İSAM Y., Ankara, 1423/2003.
- er-Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer el-Kuraşî et-Teymî el-Bekrî (v. 606/1209), *Mefâtihu'l-Ğayb*, 32 cilt, Dâru'l-Fıkr, Beyrut, 1401/1981. Türkçe Tercümesi: *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtihu'l-Ğayb)*, 23 cilt, terc: Suat Yıldırım - Lütfullah Cebeci - Sadık Kılıç - Cafer Sadık Doğru, 2. baskı, Huzur Y., İstanbul, 2002.
- es-Suyûtî, Ebu'l-Fadl Celâleddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr (v. 911/1505), *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîri bi'l-Me'sûr*, tahkik: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, Merkezü Hicr li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, Kâhire, 1423/2003.
- , *Nevâhidü'l-Efkâr ve Şevâridü'l-Ebkâr*, Adana İl Halk Kütüphanesi, No: 1157, 398 varak (www.yazmalar.gov.tr).
- eş-Şâmî, Şemseddin Muhammed b. Yûsuf b. Ali ed-Dimeşki es-Sâlihi (v. 942/1536), *el-İthâf bi Temyizi mâ Tebia fihî'l-Beyzâvî Sâhibe'l-Keşşâf*, Mustafa Erkekli'nin *Beydâvî Tefsirinin Tenkidine Dair Yazılmış İthâf ve İs'âf Adlı Eserlerin Tahkiki* adlı tezinin içinde, s. 1-52 (tahkik kıs-

- mı), basılmamış yüksek lisans tezi, danışman: Prof. Dr. Suat Yıldırım, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1990.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (v. 310/922), *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, I-XXVI, tahkik: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, Dâru Hicr, Kâhire, 1422/2001.
- et-Taftâzânî, Sa'deddîn Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah (v. 792/1390), *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi (Şerhu'l-Akâid)*, Haz: Süleyman Uludağ, Dergâh Y., 3. Baskı, İstanbul, 1991.
- et-Tîbî, Şerafüddîn Hüseyin b. Muhammed (v. 743/1342), *Fütûhu'l-Ğayb fi'l-Keşfi an Kınâi'r-Rayb*, I-VII, tahkik: heyet, (eserin bazı kısımlarıyla ilgili farklı kişiler tarafından yapılmış tezler mecmûası), el-Memleketü's-Suûdiyyetü'l-Arabiyye, el-Câmiatü'l-İslâmiyye bi'l-Medîneti'l-Münevvera, Külliyyetü'l-Kur'âni'l-Kerim, Kısmu't-Tefsîr, 1413/1992.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Bezm-i Elest", *DİA*, VI, 106-108, TDV Y., İstanbul, 1992.
- , "Kelâm", *DİA*, XXV, 194-196, TDV Y., İstanbul, 2002.
- ez-Zebîdî, Ebu'l-Feyz Murtazâ Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzâk el-Hüseynî (v. 1205/1790), *el-İnsâf fi'l-Muhâkemeti beyne'l-İs'âf ve'l-İthâf*, Mahtûtâtu Mektebeti'l-Ezheri's-Şerif, Mısır, No: 335389, vr. 1b-17b.
- ez-Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl (v. 311/923), *Meâni'l-Kur'ân ve İrâbuh*, I-V, tahkik: Abdülcelîl Abduh Şelebî, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1408/1988.
- ez-Zemahşerî, Cârullah Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed (v. 538/1143), *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidî't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vucûhi't-Te'vil*, 4 cilt, tashih: Muhammed Abdüsselâm Şahîn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1416/1995.