

Suyûtî'nin Beyzâvî Hâşiyesi, Şâmî, Hocasâde ve Zebîdî'nin Risâleleri Bağlamında Hz. Peygamber'in İsmeti, Fazileti ve Şefaati Tartışmaları

Celil KIRAZ

Doç. Dr., Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Özet

Beyzâvî, tefsirinde Hz. Peygamber'in ismeti konusunda yanlış anlamalara yol açabilecek birtakım yorumlar yapmış; Suyûtî de bu yorumları tespit etmiş ve eleştirmiştir. Hocasâde ve Zebîdî ise Beyzâvî'nin bu yorumlarını, birkaçı hâriç Hz. Peygamber'in ismetine aykırı olmayan birer görüş olarak değerlendirmişlerdir. Hz. Peygamber'in âhirette günahkâr mü'minlere şefaati ve Cebrail'den üstünlüğü konularında ise Suyûtî, müellifin görüşlerini bir bütünlük içerisinde değerlendirmedeği için ona haksız eleştirilerde bulunmuştur.

Abstract

The Discussions of Innocence, Superiority and Intercession of The Prophet Muhammad in the Coherence of Suyûtî's Annotation on the Baydâwî and the Booklets of Shâmî, Hocasâdah and Zabîdî

Baydâwî has made some interpretations in his Qur'anic commentary about the innocence ('ismah) of the Prophet Muhammad that caused some wrong understandings. Suyûtî has found and criticised these interpretations. Hocasâdah and Zabîdî have received these interpretations as ideas that are not contrary to the innocence of the Prophet Muhammad. Suyûtî has made

unjust criticing to Baydawî about the subjects of the superiority of the Prophet Muhammad on the angel Gabriel and the intercession of him for guilty believers for not to take consideration his ideas in a wholeness.

Anahtar Kelimeler: Beyzâvî, Zemahşeri, Suyûtî, Şâmî, Hocazâde, Zebîdî, Mu'tezile, İsmet, Şefaah.

Key Words: Baydâwî, Zamakhsharî, Suyûtî, Shaamî, Hocazâdah, Zabîdî, Mu'tazilah, İsmah (Innocence), Shefaah (Intercession).

Giriş

Kadı Beyzâvî (v. 685/1286)'nin *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* adlı tefsiri, genel itibariyle Mu'tezile mezhebine mensup olan Zemahşeri (v. 538/1143)'nin *el-Keşşâf* adlı eserine dayanmaktadır. Fakat itikaden Eş'arî olan Beyzâvî, bilindiği gibi eseri ihtisâr ederken genel olarak ondaki i'tizâlî görüşleri ayıklama çabası içerisinde olmuş; bunda da büyük oranda başarıya ulaşmıştır.

Beyzâvî'nin bu eseri, asırlar boyu medreselerde tefsir ders kitabı olarak okutulmuş; bu şekilde genel kabul görmesinden dolayı hakkında birçok şerh, hâşiye ve ta'lik kaleme alınmıştır. Bunlardan biri de, meşhur âlim Celâleddîn es-Suyûtî (v. 911/1505) tarafından yazılan *Nevâhidü'l-Efkâr ve Şevâridü'l-Ebkâr* adlı hâşiyedir.¹ Suyûtî bu eserinde, söz konusu tefsiri şerh etmekle kalmamış; aynı zamanda Beyzâvî'nin Zemahşeri'ye tâbi olarak tefsirine aldığı bazı i'tizâlî görüşlere dikkat çekmiş ve bunları eleştirmiştir. Onun talebelerinden biri olan Şemseddîn Muhammed b. Yûsuf b. Alî ed-Dimeşki es-Sâlihî eş-Şâmî (v. 942/1536), hocasının söz konusu hâşiyesinde dağınık vaziyette olan bu eleştirileri, *el-İthâf bi Temyîzi mâ Tebia fihî'l-Beyzâvî Sâhibe'l-Keşşâf* adını verdiği bir risâlede bir araya getirmiştir.

Bazı verilerden hareketle hicrî 12., milâdî 18. yüzyılda yaşadığı düşünülen Osmanlı âlimi Hocazâde Muhammed Vecih el-İzmîrî² de, Suyûtî'nin eserinden hareketle Şâmî'nin yaptığı bu derlemedeki görüşleri tenkit etmek amacıyla, *İs'âfü'l-İthâf fi Muâveneti'l-Kâdî ve'l-*

¹ Celâleddîn es-Suyûtî, *Nevâhidü'l-Efkâr ve Şevâridü'l-Ebkâr*, Adana İl Halk Kütüphanesi, No: 1157, 398 varak. (www.yazmalar.gov.tr).

² Hocazâde, söz konusu risâlesinin baş ve son tarafında ifade ettiğine göre bu risâleyi, kendisini himaye eden, Mısır ve Kinâne valiliklerine atandığı zaman da kütüphanesini kendisine emanet eden, Osmanlı vezirlerinden Damat Melek Mehmed Paşa (v. 1216/1801)'nin teşvik ve işaretiyle, 1196/1782 yılında yazmıştır. Bkz: Hocazâde, *İs'âfü'l-İthâf fi Muâveneti'l-Kâdî ve'l-Keşşâf*, s. 2, 46.

Keşşâf adında bir risâle kaleme almıştır.³ Hocazâde ile aynı dönemde yaşamış olan Mısır'lı âlim Murtazâ ez-Zebidî (v. 1205/1790) de, yazmış olduğu *el-İnsâf fi'l-Muhâkemeti beyne'l-İs'âf ve'l-İthâf* adlı risâlede, Beyzâvî tefsiriyle ilgili Şâmî ve Hocazâde'nin bu iki risâlesini karşılaştırmakta ve bazı değerlendirmeler yapmaktadır.⁴

Bu makalede, Suyûtî'nin Beyzâvî hâşiyesinde ve ondan hareketle yazılmış olan bu üç risâlede yürütülen Hz. Peygamber'in ismeti/günahlardan uzak oluşu, fazilet bakımından Cebrail'e kıyasla durumu ve ümmetinden büyük günah işleyenler için ahirette şefaathane edip etmeyeceği tartışmaları ele alınıp değerlendirilecek; başka kaynaklardan da istifadeyle bunlar hakkında en makul ve doğru görüşün hangisi olduğu tespit edilmeye çalışılacaktır.⁵

A. Hz. Peygamber'in İsmeti

İslam itikad mezheplerinin neredeyse tamamı, peygamberlerin büyük günah işlemeyeceği konusunda görüş birliği içerisindedir. Kısmen farklı bir yaklaşım olarak Mu'tezile mezhebi, peygamberlerin, bu görevlerini yerine getirmelerine engel olmayacak türden *zelle/küçük günah* işlemesini ise mümkün görmektedir. Bazı âlimler, birtakım âyet ve hadislerde peygamberlere isnad edilen birtakım fiilleri *zelle/ayak sürçmesi* olarak nitelendirmektedir.⁶

Aslında bizim görebildiğimiz kadarıyla, peygamberlerin hiçbir şekilde günah işlemeyeceğine dair herhangi bir âyet veya hadis bulunmamaktadır. Dolayısıyla bizim şahsî kanaatimize göre,

³ Şemseddîn eş-Şâmî ve Hocazâde Muhammed Vecih el-İzmîrî'nin bu risâleleri tahkik edilmiştir: Mustafa Erkekli, *Beydâvî 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. Çalışmamızda, söz konusu risâlelerin bu tahkikteki yerlerine atıfta bulunulacaktır.

⁴ Murtazâ ez-Zebidî, *el-İnsâf fi'l-Muhâkemeti beyne'l-İs'âf ve'l-İthâf*, Mahtûtâtü Mektebeti'l-Ezheri's-Şerif, Mısır, No: 335389, vr. 1b-17b.

⁵ Beyzâvî'nin eserinde yer verdiği, Hz. Peygamber'le ilgili bir boyutu olmayan, Suyûtî tarafından i'tizâlî birer yorum olarak değerlendirilen diğer görüşler ve bunlarla ilgili Suyûtî'nin ve öteki müelliflerin yaklaşımları ise başka bir çalışmaya bırakılmıştır.

⁶ Bkz: Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 780, tahkik ve takdim: Abdülkerim Osmân, ta'lik: Ahmed b. el-Hüseyin b. Ebû Hâşim, Mektebetü Vehbe, 3. baskı, Kâhire, 1416/1996; Şerif Murtazâ, *Tenzihü'l-Enbiyâ ve'l-Eimme*, s. 15-17, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, Beyrut, 1409/1988; Fahreddin er-Râzî, *İsmetü'l-Enbiyâ*, s. 39-48, haz. Muhammed Hicâzî, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kâhire, 1406/1986; Nüreddin es-Sâbûnî, *Mâtüridiyye Akâidi (el-Bidâye fi Usûli'd-Din)*, s. 114-115 (Arapça kısmı: s. 53-54), Arapça metniyle birlikte neşr. ve çev. Bekir Topaloğlu, DİB Y., 8. baskı, Ankara, 2005; Mehmet Bulut, "İsmet", *DİA*, XXIII, 134-136.

peygamberlikle görevlendirildikten sonra, *küfür* ve *şirk* gibi itikâdî açıdan büyük problem teşkil eden sapmalara uğramamaları ve büyük ve fâhiş günahlara girmemeleri dışında, bir insan olarak peygamberlerin de bazı günahlar/zelleler işlemesi mümkündür. Fakat onların bu konuda diğer insanlardan farkı, ilâhî bir uyarıya muhatap olduktan sonra, günahlarında inat etmemeleri ve bir daha asla bu günaha geri dönmemeleridir.

Müfessirimiz Beyzâvî, Suyûtî'nin dikkat çektiği üzere, Zemahşerî'ye tâbi olarak tefsirinde Hz. Peygamber'in ismet sıfatına aykırı gibi görünen ifadeler kullanmaktadır.⁷ Bu başlık altında, bu konularda Beyzâvî'nin mezkûr ifadelerinin Hz. Peygamber'in ismetiyle zıtlık teşkil edip etmediği ele alınacaktır.

1. Hz. Peygamber'in Bi'setten Önce Allah'a İbadet Etmekle Meşhur Olup Olmadığı

Beyzâvî, “Siz de benim tapmakta olduğum (Allah'a) tapacak değilsiniz.” (Kâfirûn 109/5) âyetinin metninde geçen مَا أَعْبُدُ ibaresinin, bir önceki âyetin sonundaki مَا عَبَدْتُمْ ibaresine uygun olarak, neden مَا عَبَدْتُمْ şeklinde mâzî şıgasında gelmediğini açıklamaya çalışmaktadır. Ona göre müşrikler, Hz. Peygamber'in bu görevle görevlendirilmesinden önce *putlara ibadet etmekle meşhur idiler*, yani bu vasıflarıyla biliniyorlardı; fakat Hz. Peygamber o zaman henüz *Allah'a ibadet etmekle meşhur değildi*, yani insanlar arasında bu vasıfla bilinmiyordu. Bundan dolayı söz konusu âyetlerde, müşrikler için geçmişi ifade eden *mâzî fül*, Hz. Peygamber için ise, bu âyetlerin indiği zamanı/şimdiyi ifade eden *muzâri fül* kullanılmıştır.⁸

Suyûtî, Hz. Peygamber'in bi'setten önce Allah'a ibadetle meşhur olmadığına dair Beyzâvî'nin bu görüşünü yanlış bulmakta; onun bu yorumunda Zemahşerî'ye tâbi olduğunu söylemektedir.⁹ Konuyla ilgili Zemahşerî'nin söylediklerine baktığımız zaman, onun, müşriklerin bi'setten önce *putlara ibadet ettiğini*; fakat o dönemde

⁷ Bu noktada belirtmek gerekir ki Beyzâvî, kelâmla ilgili eserinde, tıpkı diğer Ehl-i Sünnet âlimleri gibi, peygamberlerin günah işlemekten masum olduğu görüşünü dile getirmekte; Kur'an'daki buna zıt gibi görünen ifadeleri ise, en kötü ihtimalle *bu peygamberlerin evlâ olanı terk etmesi* olarak yorumlamaktadır. Bkz: Beyzâvî, *Tavâliu'l-Envâr min Metâlii'l-Enzâr*, s. 214-216, tahkik: Abbâs Süleymân, Dâru'l-Cil, Beyrut, 1411/1991.

⁸ el-Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, II, 627, Dersâadet Y., İstanbul, trs.

⁹ es-Suyûtî, *Nevâhidü'l-Efkâr ve Şevâridü'l-Ebkâr*, vr. 397a; eş-Şâmî, *el-İthâf bi Temyizi mâ Tebia fihî'l-Beyzâvî Sâhibe'l-Keşşâf*, s. 44.

Hız. Peygamber'in *Allah'a ibadet etmediğini* söylediğini görüyoruz.¹⁰ Lakin aşağıda zikredileceği üzere, Hocazâde'nin dikkat çektiği gibi, Zemahşeri'nin bu görüşüyle Beyzâvi'ninki arasında çok önemli bir fark bulunmaktadır.

Suyûti'nin aktardığına göre İbnü'l-Müneyyir (v. 683/1284), Zemahşeri'nin bu yorumunu hatalı bulmaktadır; zira Hz. Peygamber'in, bi'setten önce Hira Mağarası'nda Allah'a ibadet ettiği bilinmektedir.¹¹ Nitekim Hz. Peygamber'in ilk vahye muhatap olduğu esnada Yüce Allah'a ibadet ediyor olduğuna dair bazı hadisler de bunu göstermektedir.¹² Yine Suyûti'nin aktardığına göre, Ebû Hayyân el-Endelûsî (v. 745/1344) de Zemahşeri'nin bu yorumunu, Hz. Peygamber'in yüksek makamına karşı gösterilen bir *sû-i edeb* olarak görmektedir; çünkü ona göre Hz. Peygamber, bi'setten önce de tevhide inanan, putlara tapmaktan uzak duran, Kâbe'yi hacceden, Hz. İbrahim'in getirdiği dîni şîârlara uyan bir insandı.¹³

Hocazâde ise, Zemahşeri'nin yorumuyla Beyzâvi'nin yorumu arasındaki farka dikkat çekmekte; Beyzâvi'nin âyetle ilgili açıklamasında, "Hz. Peygamber'in *Allah'a ibadet etmekle meşhur olmaması*, yani insanlar arasında bu vasıyla bilinmemesi" ifadesini kullandığını; bunun da, Zemahşeri'nin dile getirdiği görüş olan "Hz. Peygamber'in bi'setten önce Allah'a ibadet etmediği" anlamına gelmediğini; "onun bu vasfının, genel olarak insanlar tarafından bilinmemesi" anlamına geldiğini söylemektedir.¹⁴

İki görüş arasındaki fark gerçekten çok önemlidir. Zira Zemahşeri, Hz. Peygamber'in nübüvvetten önce -tıpkı diğer Mekkeliler gibi- Allah'a tevhid üzere ibadet etmediğini söylerken; Beyzâvi, sadece onun bu vasıfla meşhur olmadığını söylemektedir. Dolayısıyla Beyzâvi'nin, Hz. Peygamber'in peygamberlikten önce şirk üzere bulunduğunu söylemeye dili varmamıştır.

Benzer bir şekilde Zebîdî de, konuyla ilgili Ebû Hayyân ve İbnü'l-Müneyyir gibi bazı âlimlerin görüşlerini zikretmekte; fakat Beyzâvi'nin, Zemahşeri'nin ibaresini değiştirip makul hale getirdiğini;

¹⁰ *ez-Zemahşeri, el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidü't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fî Vucûhi't-Te'vil*, IV, 804, tashih: Muhammed Abdüsselâm Şâhin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1416/1995.

¹¹ Suyûti, age, vr. 397a-b; Şâmî, age, s. 44. İbnü'l-Müneyyir'in bu yorumu için bkz: Zemahşeri, age, IV, 803-804'ün dipnotu.

¹² Örnek olarak bkz: Buhârî, Bed'ü'l-Vahy, 3, Tefsir, Sûratü'l-Alak; Müslim, İmân, 252.

¹³ Suyûti, age, vr. 397b; Şâmî, age, s. 44. Ebû Hayyân'ın bu yorumu için bkz: Ebû Hayyân el-Endelûsî, *Tefsiru'l-Bahri'l-Muhit*, VIII, 523, tahkik: Âdil Ahmed Abdülmevcüd ve diğerleri, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993.

¹⁴ Hocazâde, age, s. 44.

Hız. Peygamber'in bi'setten önce Allah'a ibadet ettiğine dair bilginin, insanlar arasında müşriklerin putlara ibadet etmesi kadar *yaygın olarak bilinen* bir şey olmadığını ifade ettiğini belirtmektedir.¹⁵

Ayrıca belirtmek gerekir ki Râzî de âyetle ilgili Zemahşeri'nin bu görüşünü eserine almamış; tersine, başka bir bağlam içerisinde Hız. Peygamber'in bi'setten önce kesinlikle putlara tapmadığına işaret etmiştir.¹⁶

Bize göre de Zemahşeri'nin âyetle ilgili yaklaşımı yanlıştır; zira birçok hadis, Hız. Peygamber'in, nübüvvetinden önce bir mağaraya çekilip Yüce Allah'a ibadet ettiğini ifade etmektedir. Ayrıca Hız. İbrahim'den beri süregelen hac gibi birtakım ibadetler de, Hız. Peygamber de dâhil olmak üzere bütün Araplar tarafından yaygın bir şekilde yerine getiriliyordu. Bu konuda Beyzâvi'nin yaptığı yorum ise makul görülebilir; zira tek bir kişi olan Hız. Peygamber'in, bi'setten önce kendi halinde tek bir Allah'a ibadet ediyor olması, çoğunluğu putlara ibadet eden Arap toplumunda bilinmiyor olabilir. Hız. Peygamber'in bu vasfı, içinde bulunduğu toplum tarafından ancak onun peygamber olarak görevlendirilip tebliğe başlamasından sonra yaygın bir şekilde bilinmeye başlamış olsa gerektir.

Bu noktada Hız. Peygamber'e hitap eden "İşte bu şekilde sana katımızdan bir ruh (vahiy/melek) indirdik. Sen daha önce kitap nedir, iman nedir bilmezdin. Şimdi ise biz onu (Kur'an'ı), kullarımızdan dilediklerimiz için bir nur/yol gösterici kıldık; böylece sen, (onun aracılığıyla insanları) doğru yola iletirsin." (Şûrâ 42/52) âyeti akla gelebilir. Görüldüğü gibi âyette, Hız. Peygamber'in nübüvvetten önce *kitap* ve *iman* konusunda herhangi bir bilgisinin bulunmadığı ifade edilmektedir. Hız. Peygamber'in Kur'an inmeden önce *ilâhî kitaplar* ve *vahiy* konusunda, özelde de kendisine incek olan *Kur'an* hakkında bilgi sahibi olmayışı bir yere kadar anlaşılmaktadır. Fakat onun *iman* hakkında bilgi sahibi olmayışı ne anlama gelmektedir? Bununla, onun peygamberlikten önce imana sahip olmadığı mı, yoksa başka bir şey mi kastedilmektedir? Bu soruya müfessirler, "Hız. Peygamber'in nübüvvetten önce herhangi bir şeriat üzere olmadığı" veyahut da "onun, -Yüce Allah'ın varlığı ve birliği gibi- akıl yoluyla ulaşılabilecek olan iman konularında bilgi sahibi olduğu; fakat sadece vahiyle bilinebilecek fer'î bazı konularda, herhangi bir bilgisinin bulunmamasının imkân dâhilinde olduğu" cevaplarını vermektedirler.¹⁷ Dolayısıyla bu gibi ifadelerden hareketle, "Hız. Peygamber, kendisine vahiy gelmeden önce, tıpkı

¹⁵ Zebîdî, age, vr. 15a-16b.

¹⁶ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXII, 147, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1401/1981.

¹⁷ Zemahşeri, age, IV, 227-228; Râzî, age, XXVII, 191-192; Beyzâvi, age, II, 367.

diğer Mekkeliler gibi şirk üzere idi" demenin bir anlamı bulunmamaktadır. Zira böyle olduğu takdirde, neden peygamber olarak -meselâ Ebû Cehil değil de- onun seçildiği sorusunun makul bir cevabı kalmamaktadır.

2. Hz. Peygamber'in Helâli Haram Kılmasının İmkânsızlığı

Müfessirimiz Beyzâvî, "Ey peygamber, eşlerini hoşnut etmek amacıyla niçin Allah'ın helâl kıldığını haram kılıyorsun? Allah bağışlayandır, merhamet edendir." (Tahrîm 66/1) âyetinin tefsirinde, öncelikle söz konusu âyetin sebab-i nüzûlü olarak iki farklı hâdisi zikretmektedir. Bunlardan ilkinde göre Hz. Peygamber, eşlerinden Hz. Âişe'ye veya Hz. Hafsa'ya ait olan bir günde, câriyesi Hz. Mâriye ile ilişkiye girmiş; bunun üzerine eşi onu kınamış; o da Hz. Mâriye'yi kendisine haram kılmış; bunun üzerine bu âyet nâzil olmuştur. İkinci hâdiseye göre Hz. Peygamber, Hz. Hafsa'nın yanında bal şerbeti içmiş; bunu duyan Hz. Âişe, Hz. Sevde ve Hz. Safiye vâlidelerimiz, Hz. Peygamber'den hoşla gitmeyen bir koku duyduklarını söyleyeceklerine dair aralarında anlaşmışlar; onların ortaklaşa söyledikleri bu söz üzerine Hz. Peygamber, kendisine bal şerbetini haram kılmış; bunun üzerine söz konusu âyet nâzil olmuştur.¹⁸

Bu iki hâdiseyi aktardıktan sonra Beyzâvî, âyetin son kısmındaki "Allah bağışlayandır, merhamet edendir" ifadesini açıklarken, Hz. Peygamber'in bu *zellesinin* Allah tarafından bağışlandığını söyledikten sonra, bu zellenin ne olduğuna dair açıklama yapmakta ve "zira Allah'ın helâl kıldığı bir şeyi haram kılmak câiz değildir" cümlesini kullanmaktadır Ardından da müfessir, Hz. Peygamber'in *ismet* sıfatının korunması amacıyla, bu zelleden dolayı Yüce Allah tarafından sorumlu tutulmadığını; burada sadece uyarıldığını belirtmektedir.¹⁹

Bu noktada Suyûtî, Beyzâvî tarafından Hz. Peygamber hakkında "Allah seni bu *zelleden* dolayı affetmiştir; zira *Allah'ın helâl kıldığı bir şeyi haram kılmak câiz değildir*" ifadesinin kullanılmasını *feci bir durum* olarak görmekte; kendisinin de bu feci ifadeyi yalnızca reddetmek ve insanları bu konuda uyarmak için aktardığını belirtmektedir. Akabinde Suyûtî, âlimlerin bu ifadeyi kınama konusunda görüş birliği ettiğini söylemekte ve buna örnek olarak İbnü'l-Müneyyir'in görüşlerini zikretmektedir. İbnü'l-Müneyyir'e göre Zemahşerî, bu ifadeyle Hz. Peygamber'e, "Allah'ın helâl kıldığı bir şeyi haram kılma" iftirasını atmıştır. Hâlbuki onun böyle bir şey

¹⁸ Beyzâvî, age, II, 505.

¹⁹ Beyzâvî, age, II, 505.

yaptığını düşünmek bile imkânsızdır. Dolayısıyla İbnü'l-Müneyyir'e göre, âyetin sebep-i nüzûlü de göz önünde bulundurulacak olursa, Hz. Peygamber'in, câriyesi Hz. Mâriye'ye bir daha asla yaklaşmayacağını ifade ettiğini veya en kötü ihtimalle bu konuda *yemin* ettiğini düşünebiliriz. Bu durumda Hz. Peygamber'e hitap eden bu âyet, bu yemininden dolayı Hz. Peygamber'in keffâret ödemesi gerektiğini ifade ediyor olsa gerektir. Yoksa hiçbir şekilde Zemahşeri'nin dediği gibi "bir helâlin haram kılınması" söz konusu değildir.²⁰

Hocazâde de önce, Beyzâvi'nin bu yorumunun sebep-i nüzûl rivâyetiyle beraber değerlendirildiği takdirde, âyetteki "helâli haram kılma" ifadesinin, "Hz. Peygamber'in, bir şeye bir daha yaklaşmayacağına dair yemin etmesi" şeklinde anlaşılabilirliğini söylemekte; fakat hemen ardından o da, Beyzâvi'nin bu sözleriyle Hz. Peygamber'e karşı edebe mugayir bir tavır içerisine girdiğini belirtmektedir. Son olarak Beyzâvi'nin bu yorumunun, âyetteki söz konusu ibarenin, "edebî sanatlardan biri olan *hakikî müşâkele* yoluyla kullanıldığı" şeklinde izah edilebileceğini söylemektedir. Yani âyette "helâlin haram kılınması" ifadesi kullanıldığı için, müfessir de tefsirinde, âyetle lâfzî benzerlik arz eden bu ifadeyi kullanmış olabilir.²¹

Benzer bir şekilde Zebîdî de, burada Zemahşeri ve Beyzâvi tarafından kullanılan *zelle* kelimesinin, "bir kişinin kasıtsız bir şekilde serbest davranması, doğru yoldan sapması ve hata etmesi" anlamlarına geldiğini; fakat Hz. Peygamber'in makamının yüceliğinden dolayı, kelimenin anlam alanına giren bu fiillerden hiçbirisinin ona isnad edilmesinin uygun olmadığını belirtmektedir. Akabinde Zebîdî, Hz. Peygamber'in bu davranışının en kötü ihtimalle *evlâ/en uygun olanın terki* anlamına gelebileceğini söylemektedir.²²

Ayrıca Zebîdî, söz konusu cümleyi "Ey peygamber, eşlerini hoşnut etmek amacıyla niçin Allah'ın helâl kıldığını haram kılıyorsun?" ifadesinin tefsirinde kullanan Zemahşeri'den farklı olarak, Beyzâvi'nin bunu, "Allah bağışlayandır, merhamet edendir" ifadesinin açıklamasında verdiği; bunun da tıpkı daha önce ele alınan "Allah seni affetsin; ... onlara niçin izin verdin?!" (Tevbe 9/43) âyetine benzediğini belirtmektedir. Son olarak Zebîdî, ünlü sözlük yazarı Firûzâbâdî (v. 817/1414)'nin, *harâm* kelimesiyle ilgili tam on farklı anlam sıraladığını; bu âyetteki söz konusu kelimeyi de, "bir

²⁰ Suyûtî, age, vr. 391b; Şâmî, age, s. 38. Zemahşeri'nin bu yorumu ve İbnü'l-Müneyyir'in bu eleştirisi için bkz: Zemahşeri, age, IV, 549-551 ve dipnotları.

²¹ Hocazâde, age, s. 38.

²² Zebîdî, age, vr. 12b.

maslahattan dolayı herhangi bir şeyi *yapmamayı nezretmek/adamak*" anlamında kabul ettiğini aktarmaktadır.²³

Râzî de benzer bir şekilde, Hz. Peygamber'in bu âyette bir kınamaya muhatap olmadığını; âyette, en fazla onun *uygun olanı yapmadığının* ifade edildiğini belirtmekte; buradaki "helâli haram kılmak"tan maksadın, "Hz. Peygamber'in bazı eşleriyle bir daha beraber olmamaya karar vermesi" olduğunu söylemekte; bunun ötesinde âyeti, "Hz. Peygamber'in, Allah'ın helâl kıldığı bir şeyi haram kılması" şeklinde anlamının kesinlikle mümkün olmadığını; zira bu davranışın küfrü gerektirdiğini; Hz. Peygamber'in ise küfre düşmekten son derece uzak olduğunu ifade etmektedir.²⁴

Kanaatimizce konuyla ilgili Zemahşerî ve Beyzâvî'den sonraki müfessirlerin görüşleri daha makuldür; zira Hz. Peygamber'in bir helâli haram kıldığını düşünmek oldukça yersizdir. Lâkin âyetin zâhirinin ilk planda bunu akla getirdiği de ortadadır. Fakat sebep-i nüzûl rivâyetlerini de göz önünde bulundurarak âyeti, Hz. Peygamber'in daha önce serbest bir şekilde yaptığı bazı fiilleri, eşlerini hoşnut etmek amacıyla bir daha yapmamaya yemin etmesi olarak anlamak daha doğru ve makul görünmektedir.

3. Hz. Peygamber'e Hitaben Kullanılan "Ey örtüye bürünen!", Sözü'nün, Onun Hakkında Bir Ayıplama İfade Edip Etmediği

Beyzâvî, Müzzemmil Sûresi'nin ilk âyetinde Yüce Allah tarafından Hz. Peygamber'e "Ey örtüye bürünen kişi!" şeklinde hitap edilmesi üzerinde durmakta; bu ifadenin anlamıyla ilgili dört farklı açıklamaya yer vermektedir. Bunlardan ilkinde göre âyet, ilk vahyin etkisiyle şaşkınlığa ve dehşete düşüp titremeye başlayan Hz. Peygamber'e yönelik bir *ayıplama ve kınama (tehcîn)* ifade etmektedir; zira o, Hira Mağarası'nda yaşadığı ilk vahiy tecrübesinden sonra, korku içerisinde titreyerek evine gelmiş ve eşi Hz. Hatice'ye kendisini *örtmesini* söylemiştir. Müfessirin zikrettiği ikinci yoruma göre söz konusu ifade, Hz. Âişe'nin (doğrusu: Hz. Hatice'nin)²⁵ bir elbisesine bürünüp de namaz kılan Hz. Peygamber'in bu davranışını, Yüce

²³ Zebîdî, age, vr. 12b-13a. Karş: el-Firûzâbâdî, *Basâiru zevi't-Temyîz fî Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz*, II, 454-456, tahkik: Muhammed Ali en-Neccâr - Abdülalim et-Tahâvî, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, trs.

²⁴ Râzî, age, XXX, 42.

²⁵ Bu rivâyette bir hata olsa gerektir; zira Müzzemmil Sûresi, Mekke döneminin hemen başlarında nâzil olan sûrelerdendir. Hz. Peygamber'in Hz. Âişe ile fiilen evlilik hayatı sürmesi ise Medine dönemine rastlamaktadır. Dolayısıyla söz konusu hâdiseye ilgili rivâyetler sahih ise, bu olayın kahramanı olan Hz. Peygamber'in eşi, Hz. Hatice'dir.

Allah'ın *güzel bulması* anlamına gelmektedir. Üçüncü yoruma göre âyet, Hz. Peygamber'in, gece ibadeti konusunda gevşek davranması bakımından, elbisesine bürünen bir kişiye benzetilmesi anlamındadır; nitekim bu âyetin devamında, Hz. Peygamber'e gece ibadetine kalkması emredilmektedir. Zira o, bu âyet inmeden önce henüz gece ibadetine kalkmayı bir alışkanlık haline getirmemişti. Müfessirin dördüncü ve son yorumuna göre de âyet, Hz. Peygamber'in "nübüvvetin ağır yükünü yüklenen kişi" olarak nitelendirilmesi anlamına gelmektedir; zira söz konusu kelimenin böyle bir anlamı da bulunmaktadır.²⁶

Suyûtî, bu yorumlardan ilkinde eleştiri yöneltmekte; Beyzâvî'nin, "âyetin Hz. Peygamber'e yönelik bir *ayıplama ve kınama* ifade etmesi" şeklindeki yorumunda Zemahşerî'ye tâbi olduğunu ifade etmektedir.²⁷ Nitekim Zemahşerî'nin âyetle ilgili zikrettiği ilk yoruma bakacak olursak, söz konusu görüş özetle şu şekildedir:

"Hz. Peygamber, kendisini hiçbir şey ilgilendirmeyen, hiçbir şeyi umursamayan tembel bir kişi gibi elbisesine bürünüp yatmaya hazırlandığı için, Yüce Allah tarafından bu şekilde ayıplanmış ve kendisine geceleyin teheccüde kalkması emredilmiştir."²⁸

Görüldüğü gibi burada da Beyzâvî, Zemahşerî'nin sözlerini aynen değil, kısmen yumuşatarak eserine almıştır. Bu yorumla ilgili olarak Suyûtî, İbnü'l-Müneyyir'in bu ifadeyi Hz. Peygamber'e yönelik bir *sû-i edeb* olarak değerlendirdiği bilgisini aktarmaktadır. Hâlbuki İbnü'l-Müneyyir'e göre birçok âlim, Hz. Peygamber'e *ismiyle* değil de, bu şekilde bir *vasfıyla* seslenilmesinin, "onun şeref ve değerini ifade etme" amacına yönelik olduğunu söylemektedir.²⁹

Hocazâde ise, yukarıda ifade edildiği üzere Beyzâvî'nin, âyetle ilgili birçok farklı yorum sıraladığını; İbnü'l-Müneyyir tarafından zikredilen yorumun da ikinci sıradaki görüşte kısmen ifade edildiğini; fakat âyetin zâhirine en uygun olan anlamın ilk yorum olmasından dolayı, bunu ilk sırada zikrettiğini belirtmektedir. Ayrıca onun ifade ettiğine göre, benzer bir muhtevaya sahip olan Müddessir Sûresi'nin ilk âyetleri hakkındaki sebab-i nüzûl rivâyetleri de bunu desteklemektedir.³⁰ Dolayısıyla Hocazâde'ye göre âyetin anlamı,

²⁶ Beyzâvî, age, II, 537.

²⁷ Suyûtî, age, vr. 392b; Şâmî, age, s. 39.

²⁸ Zemahşerî, age, IV, 621-623. Ayrıca belirtmek gerekir ki Zemahşerî, burada Beyzâvî'nin zikrettiği diğer yorumlara da yer vermektedir.

²⁹ Suyûtî, age, vr. 392b; Şâmî, age, s. 39. İbnü'l-Müneyyir'in bu yorumu için bkz: Zemahşerî, age, IV, 621'in dipnotu.

³⁰ Hocazâde, age, s. 39. Söz konusu sebab-i nüzûl rivâyetleri için bkz: Buhâri, Tefsîr, 74 (Sûratü'l-Müddessir); Müslim, İmân, 252-257; et-Taberî, *Câmiu'l-*

peygamberlik gibi çok yüce bir makama getirilecek olan bir kişiye, Hz. Peygamber'in içinde bulunduğu bu korku ve endişe tavrının yakışmadığıdır; zira bu durumda uygun olan tavır, sebatkârlık ve soğukkanlılıktır.³¹

Zebîdî de Hz. Peygamber hakkında kullanılan *tehcîn (ayıplama ve kınama)* kelimesinin, onun yüce makamına yakışmadığını belirtmektedir. Ayrıca Zebîdî, âyetteki *müzzemmil* kelimesinin, gevşeklik ve tembellik eden bir kişinin, elbisesine veya yorganına bürünen bir kişiye benzetilmesinden hareketle, *tembellik eden kişi* anlamına hamledilmesini de benzer bir şekilde yanlış bulmaktadır. Ona göre doğru olan anlam, sebab-i nüzûl rivâyetleri doğrultusunda, ilk vahiy tecrübesinden dolayı korku ve endişe içerisinde titreyen ve üstünün örtülmesini isteyen Hz. Peygamber'e, içinde bulunduğu bu duruma uygun olarak "Ey örtüye bürünen!" şeklinde hitap edilmesidir.³² Râzî ise yukarıda aktardığımız görüşleri genel itibarıyla zikretmekte; fakat bunlar arasında herhangi bir tercihte bulunmamaktadır.³³

Bize göre ayetteki Hz. Peygamber'e yönelik bu ifadeden maksat, sebab-i nüzûl rivâyetleri doğrultusunda oluşan anlamdır. Buna göre Hz. Peygamber, daha önce hiç yaşamadığı bir tecrübe olan ilk vahyin etkisiyle, tabii olarak bir korkuya kapılmış ve titreyerek evine gidip bir örtünün altına girmiş; bunun üzerine, onun içerisinde bulunduğu bu fiilî duruma uygun olarak kendisine, Müzzemmil ve Müddessir sûrelerinin ilk âyetlerinde geçtiği üzere "Ey örtüye bürünen kişi!" şeklinde hitap edilmiştir. Fakat bu hitapta, söz konusu müfessirlerin söylediği gibi bir *kınama* ve *ayıplama* bulunmamaktadır. Zira Hz. Peygamber'in, Nûr Dağı'nda ilk defa karşılaştığı bu durum karşısında, kendisini bir cinin çarptığını düşünerek korkuya kapılmaması mümkün değildir. Fakat Hz. Peygamber, zaman içerisinde bu olağandışı hitapların Yüce Allah'tan gelen ilâhî birer mesaj olduğunu öğrenmiş ve bu hale alışmıştır.

Öbür taraftan, müfessirlerin yukarıda dile getirdiği gibi, Müzzemmil ve Müddessir sûrelerinin ilk âyetlerinde bulunan bu ifadelerin devamı da dikkate alındığında, bunun, Hz. Peygamber'i ilâhî vahiy doğrultusunda *insanları uyarmaya* ve *gece ibadeti yapmaya teşvik* amacıyla serdedildiği de düşünülebilir.

Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân, XXIII, 400-403, tahkik: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, Kâhire, 1422/2001.

³¹ Hocaşâde, age, s. 39.

³² Zebîdî, age, vr. 13a-b.

³³ Râzî, age, XXX, 171.

4. Hz. Peygamber'in, Bir Âmâya Karşı Takındığı Tavırdan Dolayı Kınanması

Beyzâvî, “(Hz. Peygamber), kendisine âmâ/kör birisinin gelmesinden (ve sözünü kesmesinden) dolayı suratını astı ve yüzünü çevirdi.” (Abese 80/1-2) âyetleriyle ilgili olarak öncelikle sebeb-i nüzûl rivâyetini zikretmektedir. Buna göre, Hz. Peygamber Kureys’in önde gelenlerinden henüz İslam’a girmemiş bir grubu İslam’a davet ederken, gözleri görmeyen Abdullah b. Ümmi Mektûm onun yanına gelir ve “Allah’ın sana öğrettiklerinden bir kısmını bana öğret!” der. Kureys’in bu önde gelenlerinin müslüman olmasını şiddetle arzu eden Hz. Peygamber, bu şekilde sözünün kesilmesine sinirlenir ve İbn Ümmi Mektûm’a sırtını döner. Bunun üzerine söz konusu âyetler nâzil olur. Ayrıca müfessirin belirttiğine göre, burada söz konusu şahsın âmâ olduğunun belirtilmesinin amacı, bu kişinin, gözleri görmediği için Hz. Peygamber’in bu yoğunluğunu fark etmeme ve onun sözünü kesme konusunda mazur olduğunun ve kör olmasından dolayı daha fazla şefkate lâyık olduğunun vurgulanmasıdır.³⁴

Bu noktada Beyzâvî, âyette söz konusu kelimenin kullanılmasının başka bir sebebi olarak da, Hz. Peygamber’in bu davranışının ne kadar kötü olduğunu vurgulama amacını zikretmektedir. Buna göre Hz. Peygamber, sanki karşısındaki insan kör olduğu için onu hor ve hakir görmüş; bu davranışından dolayı da Yüce Allah tarafından kınanmıştır. Müellif, sûrenin ilk iki âyetinde Hz. Peygamber’den üçüncü şahıs olarak bahsedilirken, üçüncü âyetten itibaren ondan ikinci şahıs olarak bahsedilmesinin, yani buradan itibaren onun doğrudan doğruya muhatap alınmasının da (iltifât sanatı), yaptığı bu davranışın ne kadar kötü olduğunu vurgulama amacı taşıdığını belirtmektedir.³⁵

Suyûtî, müfessirin bu son açıklamalarında Zemahşerî’ye tâbi olduğunu belirtmektedir.³⁶ Nitekim Zemahşerî’nin tefsirine baktığımızda, onun da buradaki iltifât sanatından (gâibden muhataba geçiş) hareketle, tıpkı kendisine karşı suç işleyen bir kişiyi, önce başkalarına şikâyet edip de, sonra doğrudan suçluya yönelip onu azarlayan ve kınayan birisinin durumunda olduğu gibi, Hz. Peygamber’in bu davranışına yönelik olarak, bu tarzda şiddetli bir ayıplama bulunduğunu belirttiğini görmekteyiz.³⁷ Suyûtî’nin

³⁴ Beyzâvî, age, II, 568.

³⁵ Beyzâvî, age, II, 568.

³⁶ Suyûtî, age, vr. 394b; Şâmî, age, s. 41.

³⁷ Zemahşerî, age, IV, 688.

aktardığına göre, İbnü'l-Müneyyir de Zemahşeri'nin bu yorumunda hata ettiğini söylemektedir.³⁸

Hocazâde ise, Beyzâvi'nin bu yorumu ilk sırada değil de ikinci olarak zikretmesinden dolayı mazur görülebileceğini ifade etmektedir. Ayrıca Hocazâde, müfessirin burada kullandığı ve Suyûtî tarafından eleştirilen *لِزِيَادَةِ الْإِنْكَارِ* أو ibaresinin, "Hz. Peygamber'in davranışının Yüce Allah tarafından şiddetle kınanması" olarak değil de, "Hz. Peygamber'in İslam'a davet etmek için uğraşıp durduğu müşriklerin, kalplerinin mühürlenmesinden dolayı inkârlarının had safhada oluşu ve imana gelmelerinin imkânsızlığı" olarak da anlaşılabilirliğini belirtmektedir.³⁹ Fakat Hocazâde'nin Beyzâvi'yi savunmak için yaptığı bu ikinci yorum, Beyzâvi'nin sözlerinin bütünü göz önünde bulundurulduğunda pek doğru bir yorum olarak görünmemektedir.

Zebîdî de Zemahşeri ve Beyzâvi'nin bu yorumunu doğru bulmakta; İbnü'l-Müneyyir'in bu yorumun neresinde hata bulduğunu anlayamadığını; bunda herhangi bir şekilde Hz. Peygamber hakkında *sû-i edeb* teşkil eden bir tarafın bulunmadığını belirtmektedir.⁴⁰

Râzî ise Hz. Peygamber'in söz konusu âyette kınanmasından dolayı, onun bir *günah* işlediğinin söylenemeyeceğini; bu hâdisede onun, sadece *evlâ/daha uygun* olanı terk ettiğini ifade etmektedir. Ardından da, âyetle ilgili Zemahşeri'den aktardığımız, Suyûtî ve İbnü'l-Müneyyir tarafından eleştirilen yukarıdaki yoruma aynen yer vermektedir.⁴¹

Kanaatimizce âyetle ilgili Zemahşeri ve Beyzâvi tarafından yapılan yorum doğrudur. Zira bu hâdisede Hz. Peygamber, kendisini dinleme konusunda çok da istekli olmayan Mekke müşriklerine gereğinden fazla iltifat etmiş; bilgilenmek için kendisine gelen İbn Ümmi Mektûm'a ise haksız yere kızmış ve sırtını çevirmiş; bundan dolayı da Yüce Allah tarafından bu şekilde uyarılmıştır. Fakat bu durum onun masum olduğu gerçeğiyle çelişmemektedir; zira Hz. Peygamber, bu uyarıdan sonra en güzel bir şekilde İbn Ümmi Mektûm'un gönlünü almış; bundan sonra da ona karşı asla bu türden bir tavır içerisine girmemiştir.

³⁸ Suyûtî, age, vr. 394b; Şâmî, age, s. 41. İbnü'l-Müneyyir'in bu yorumu için bkz: Zemahşeri, age, IV, 687'nin dipnotu.

³⁹ Hocazâde, age, s. 41.

⁴⁰ Zebîdî, age, vr. 14a.

⁴¹ Râzî, age, XXXI, 56-57.

5. Hz. Peygamber'in İnsanları Aldatmaktan Münezzeh Oluşu

Müfessirimiz Beyzâvî, "Bir peygamberin, insanları aldatarak mallarını hileyle ellerinden alması doğru değildir. Zira böyle bir şey yapan kişi, kıyamet günü hileyle aldığı malla birlikte (hesap için ilâhî huzura) getirilir ve (o gün), haksızlık yapılmaksızın herkese yaptıklarının karşılığı verilir." (Âlü İmrân 3/161) âyetiyle ilgili olarak iki temel yorumda bulunmaktadır. Bunlardan ilkinde göre âyet, "Hz. Peygamber'in, insanların mallarını hileyle almaktan münezzeh olduğunu" ifade etmektedir. Zira konuyla ilgili müfessirin aktardığı ilk rivâyete göre, Bedir Savaşı sonrası ganimet paylaşımı esnasında kırmızı bir kadife kumaşın kaybolduğu fark edilir. Bunun üzerine bazı münafıklar, onu Hz. Peygamber'in almış olabileceğini söylerler. Bu hâdise üzerine, Hz. Peygamber'in böyle bir şey yapmasının mümkün olmadığını ifade edilmesi amacıyla bu âyet indirilmiştir.⁴²

Beyzâvî'nin aktardığı ikinci rivâyete göre ise, Uhud Savaşı'nda, savaşı ve mevzilerini bırakıp ganimet toplamaya koşan ve bundan dolayı da bir yenilgiye sebep olan müslümanlar, Hz. Peygamber'e bu davranışlarını açıklamak üzere, "Bedir'de olduğu gibi, herkesin ele geçirdiği ganimetin kendisine ait olacağını söyleyeceğini düşündük ve bundan dolayı daha çok ganimet toplamak için acele ettik" demeleri üzerine, ganimetlerin dağıtımını konusunda Hz. Peygamber'in hiç kimseye haksızlık yapmasının mümkün olmadığını belirtmek için bu âyet indirilmiştir.⁴³

Müellifin dile getirdiği ikinci temel yoruma göre ise bu âyet, "Hz. Peygamber'i, insanları aldatmaktan şiddetli bir şekilde nehyetmek üzere" indirilmiştir. Zira onun zikrettiği bir rivâyete göre, Hz. Peygamber bir öncü birlik göndermiş; bu birlik ganimetlerle geri dönmüş; Hz. Peygamber de bu ganimeti, söz konusu birlikte olanlar yokken, o esnada yanında kimler varsa onlara taksim etmiştir. Buna göre, Hz. Peygamber'in bu ganimeti asıl hak eden kişilere pay ayırmaması, yapılan işin yanlışlığını vurgulamak üzere, âyette *ğulûl*, yani "insanları aldatmak, mallarını hileyle almak" şeklinde ifade edilmiştir.⁴⁴

Görüldüğü gibi Beyzâvî, ilk olarak âyetin, "Hz. Peygamber'in insanları aldatmaktan münezzeh olduğunu" ifade ettiğini belirtmekte ve bu doğrultuda iki sebab-i nüzûl rivâyeti aktarmakta; ikinci olarak da âyetin, "Hz. Peygamber'i insanları aldatmaktan nehyettiğini"

⁴² Beyzâvî, age, I, 187. Bu sebab-i nüzûl rivâyeti için ayrıca bkz: Taberî, age, VI, 193-195.

⁴³ Beyzâvî, age, I, 187.

⁴⁴ Beyzâvî, age, I, 187. Bu sebab-i nüzûl rivâyeti için ayrıca bkz: Taberî, age, VI, 195-19.

söylemekte ve bununla ilgili olarak da bir sebab-i nüzûl rivâyeti zikretmektedir.

Zemahşeri'ye baktığımızda, onun da âyetle ilgili bu iki temel yaklaşımı ve sebab-i nüzûl rivâyetlerini zikrettiğini görmekteyiz.⁴⁵ Fakat Suyûtî, Beyzâvî'nin Zemahşeri'ye tâbi olarak zikrettiği yukarıdaki ikinci temel yorumu, yani "âyetin, Hz. Peygamber'i insanları aldatmaktan nehyettiği" şeklindeki yorumu, Hz. Peygamber'le ilgili takınılması gereken edebe muğâyir bulmaktadır. Zira Suyûtî'nin İbnü'l-Müneyyir'den aktardığı bilgiye göre bu yorum, bu gibi durumlarda Yüce Allah'ın Hz. Peygamber'e yönelik genel yaklaşımına uymamaktadır. Zira Allah, Hz. Peygamber'in Tebük Savaşı'na katılmak istemeyen bazı kişilere izin vermesi hakkında indirdiği "Allah seni affetsin (veya: affetti); ... onlara niçin izin verdin?!" (Tevbe 9/43) âyetinde, öncelikle onu affettiğini veya ona şefkat gösterdiğini ifade etmiş; devamında da onu uyarmıştır.⁴⁶

Yine Suyûtî'nin aktardığına göre, *el-Keşşâf* şârihi Şerafüddîn et-Tîbî (v. 743/1342) de, Hz. Peygamber'i doğru yolda yürüme konusunda teşvik etmek ve harekete geçirmek amacıyla, Yüce Allah tarafından bundan daha şiddetli uyarıların yapıldığını belirtmekte; örnek olarak "Eğer Allah'a şirk koşarsan, bütün amellerin boşa gider!" (Zümer 39/65) ve "Sana vahyedilenlerin hak olduğu konusunda sakın şüpheye düşme!" (Hüd 11/17) âyetlerini vermektedir.⁴⁷

Ayrıca Suyûtî, Hz. Peygamber'in ganimetlerle ilgili bu tasarrufuna dair Zemahşeri'nin bu ifadesini, *el-Keşşâf* şârihi Taftâzânî (v. 792/1390)'nin de doğru bulmadığını ifade ettiğini belirtmektedir. Fakat Hz. Peygamber'in bu tasarrufunun, Taftâzânî tarafından bir *zelle* (*küçük günah*) olarak nitelendirilmesini ve onun en küçük günahının bile, Allah katındaki makamının yüceliğinden dolayı *ğulûl* olarak isimlendirildiğini söylemesini ise yanlış bulmaktadır. Ona göre Hz. Peygamber'e yönelik Kur'an'daki bu ifade, eğer yukarıda aktarılan rivâyetler sahihse, onun *bir ictihadında hata etmesi* olarak değerlendirilebilir. Ayrıca Suyûtî'ye göre, "Eğer Allah'a şirk koşarsan, bütün amellerin boşa gider..." (Zümer 39/65) âyeti de,

⁴⁵ Zemahşeri, age, I, 424-425.

⁴⁶ Suyûtî, age, vr. 196a; Şâmî, age, s. 17. İbnü'l-Müneyyir'in bu yorumu için bkz: Zemahşeri, age, I, 424-425'in dipnotu.

⁴⁷ Suyûtî, age, vr. 196a; Şâmî, age, s. 17. Ayrıca bkz: Şerafüddîn et-Tîbî, *Fütühu'l-Ğayb fi'l-Keşfi an Kinâi'r-Rayb*, III, 327, tahkik: heyet, el-Memleketü's-Suûdiyyetü'l-Arabiyye, el-Câmiatü'l-İslâmiyye bi'l-Medineti'l-Münevvera, Külliyyetü'l-Kur'âni'l-Kerim, Kısmu't-Tefsîr, 1413/1992.

lâfzen Hz. Peygamber muhatap alınmış olmasına rağmen, gerçekte diğer insanlara yönelik bir ifade olarak görülmelidir.⁴⁸

Genelde Suyûtî'den farklı düşünen Hocasâde, bu konuda ona hak vermekte; Beyzâvî tarafından, yukarıda zikrettiğimiz ikinci temel yaklaşım doğrultusunda dile getirilen sebab-i nüzûl rivâyetini aktarmasını, benzer bir şekilde edebe muğâyir bir durum olarak değerlendirmektedir.⁴⁹ Zebîdî de bu konuda Suyûtî ve Hocasâde gibi düşünmekte; bu doğrultuda İbnü'l-Müneyyir'in yaklaşımını doğru görürken, Zemahşerî ve Beyzâvî'nin ikinci yorumlarını, Hz. Peygamber'in her türlü gûnahtan tenzih edilmesi ilkesine aykırı olduğu için yanlış olarak görmektedir.⁵⁰

Râzî de, söz konusu sebab-i nüzûl rivâyetlerinin hepsini zikretmesine rağmen, Suyûtî, Hocasâde ve Zebîdî tarafından doğru bulunan Zemahşerî ve Beyzâvî'nin ilk görüşlerine benzer bir şekilde, Hz. Peygamber'in her türlü aldatmadan münezzeh olduğu görüşünü benimsemektedir.⁵¹

Kanaatimizce âyetle ilgili Zemahşerî ve Beyzâvî tarafından zikredilen ilk yorum daha doğrudur; zira peygamberlik gibi yüce bir makamla, insanları aldatmak ve onların mallarını hileyle almak kesinlikle bağdaşmamaktadır. Dolayısıyla âyet, Hz. Peygamber'in ganimet malı üzerinde hiçbir şekilde adalet ilkesine aykırı bir tasarrufta bulunmadığını ifade etmektedir.

6. Hz. Peygamber'in Tebük Seferi'ne Katılmak İstemeyenlere İzin Vermesi

Bilindiği gibi Hz. Peygamber, Tebük Seferi'ne katılmak istemeyen bir grup insana bu konuda izin vermiş; fakat bunun üzerine ilâhî vahiy tarafından "Allah seni affetsin (veya affetti); onlardan doğru söyleyenlerle yalan söyleyenler ortaya çıkmadan önce onlara niçin izin verdin?!" (Tevbe 9/43) şeklinde yumuşak bir dille uyarılmıştır. Beyzâvî, âyette Hz. Peygamber'in affedilmesinden bahsedilmesinin, onun tarafından bu kişilere izin verilmesinin bir *hata* olduğuna dair bir *kinâye* teşkil ettiğini; zira âyetteki *af* kelimesinin de bunu imâ ettiğini ifade etmektedir.⁵²

⁴⁸ Suyûtî, age, vr. 196a; Şâmî, age, s. 18.

⁴⁹ Hocasâde, age, s. 17.

⁵⁰ Zebîdî, age, vr. 7b-8a.

⁵¹ Râzî, age, IX, 71-74.

⁵² Beyzâvî, age, I, 406.

Suyûtî, müellifin bu konuda da Zemahşeri'ye tâbi olduğunu belirtmektedir.⁵³ Akabinde Suyûtî, konuyla ilgili İbnü'l-Müneyyir, Tîbî ve Taftâzânî gibi bazı *el-Keşşâf* münekkit ve şârihlerinin görüşlerine yer vermektedir. Bunlardan ilki olan İbnü'l-Müneyyir, âyetin "Hz. Peygamber'in yaptığı bir fiilden dolayı affedilmesi" anlamına geldiği kabul edildiğinde, onun bir *günahınun* değil, bir *hatasının* affedildiğinin düşünülmesi gerektiğini belirtmektedir. Öbür taraftan İbnü'l-Müneyyir, âyette bu anlamın kastedilmediği kabul edildiğinde ise bunun, Hz. Peygamber'e yönelik bir *şefkat* ve *onun şanını yüceltme* ifade ettiğini söylemektedir. Ayrıca İbnü'l-Müneyyir, Yüce Allah'ın özellikle Hz. Peygamber hakkında kullandığı bu ifadenin afla başladığına dikkat çekmekte; âyet hakkında yorum yapan kişilerin de bu edebe uyararak hareket etmesi gerektiğini söylemektedir.⁵⁴

Yine Suyûtî'nin aktardığına göre, Şerafüddin et-Tîbî de âyette önce Hz. Peygamber'in affedildiğinin ifade edilmesinin, burada muhatap olan Hz. Peygamber'in şanının yüceliğine işaret ettiğini belirtmektedir. Ayrıca Tîbî, âyetlerden ince anlamlar çıkarma konusunda oldukça mâhir olan Zemahşeri'nin, bu âyet konusunda nasıl böyle fâhiş bir hataya düştüğünü anlayamadığını söylemektedir.⁵⁵ Yine Suyûtî'nin aktardığı üzere, Taftâzânî de benzer bir şekilde âyette Hz. Peygamber'in affedilmesi ifadesinin önce zikredilmesine dikkat çekmektedir. Taftâzânî'nin zikrettiğine göre bu ifade, günlük dilde de karşısındaki insanı yücelten ve ona saygı duyan birisinin, "Allah seni affetsin; benim falanca işim hakkında niçin şöyle şöyle yaptın?!" demesine benzemektedir.⁵⁶ Dolayısıyla bu üç *el-Keşşâf* münekkidi ve şârihi de Zemahşeri'nin, dolayısıyla da ona tâbi olan Beyzâvî'nin bu yorumunu yanlış bulmaktadırlar.

Genelde Beyzâvî'den yana bir tavır alan Hocazâde de bu eleştirisinde Suyûtî'ye hak vermektedir. Zira Hocazâde, Hz. Peygamber'in *hata* ettiğini söylemenin, *fâhiş bir hata* olduğunu söylemekte; çünkü bu yaklaşımın, onun yüce makamına yakışmayacağını belirtmektedir. Ona göre buradaki *hata* kelimesinin, *savâb/doğru* kelimesinin zıt anlamlısı değil de, *isâbet/ictihadında isabet etme* kelimesinin zıt anlamlısı olduğu kabul edilirse, bunun bir nebze kabul edilebilir bir yorum olabileceğini ifade etmektedir. Dolayısıyla Hocazâde, "bir müctehidin, ictihadında isabet ve hata

⁵³ Suyûtî, age, vr. 299a; Şâmî, age, s. 24. Zemahşeri'nin buna benzeyen görüşü için bkz: Zemahşeri, age, II, 265.

⁵⁴ Suyûtî, age, vr. 299a; Şâmî, age, s. 24-25. İbnü'l-Müneyyir'in bu görüşü için bkz: Zemahşeri, age, II, 265'in dipnotu.

⁵⁵ Suyûtî, age, vr. 299a; Şâmî, age, s. 25.

⁵⁶ Suyûtî, age, vr. 299a; Şâmî, age, s. 25-26.

etmesinin mümkün olduğu" gerçeğinden hareketle, Hz. Peygamber'in bu kişilere savaşa katılmamaları için izin vermesini, *onun tarafından yapılan bir icthad hatası* olarak kabul edilebileceğini söylemektedir.⁵⁷

Zebîdî ise Beyzâvî'nin bu yorumda Zemahşerî'ye tam olarak tâbi olmadığını; zira Zemahşerî'nin, burada Hz. Peygamber'in bu fiiliyle ilgili *cinâye(t)* kelimesini, Beyzâvî'nin ise *hata* kelimesini kullandığını söylemekte; *hata* kelimesinin, işleyeni hakkında kesinlikle kınanmayı gerektiren *cinâye(t)* kelimesinden daha hafif bir kelime olduğunu ifade etmektedir. Akabinde Zebîdî, *hata* kelimesinin "doğrudan sapmak" anlamında olduğunu söylemekte; fakat her *hata* kelimesinin, "günah ve kınanmayı gerektiren bir iş" anlamına gelmediğini belirtmekte; buradaki hatanın, Hz. Peygamber'in:

"Ümmetimden *hata* ve *nisyân/unutma*(dan kaynaklanan sorumluluklar) kaldırılmıştır"⁵⁸

ve

"Bir kişi icthad eder; fakat bu icthadında *hata* ederse, ona bir ecir vardır"⁵⁹

hadislerinde ifade edildiği gibi, affedilmesi umulan ve hatta bu âyette olduğu gibi affedildiği açıkça belirtilen bir *hata* olduğunu belirtmektedir.⁶⁰

Râzî de bu ifadenin kesinlikle Hz. Peygamber'in bir günah işlediğine delâlet etmediğini belirtmekte; tıpkı günlük dilde kullanılan ve karşıdaki insana yönelik bir ta'zîm ifade eden "Allah seni affetsin; benim falanca işim hakkında niçin şöyle şöyle yaptın?!" sözlerinde olduğu gibi, âyetteki ifadenin de bu şekilde Hz. Peygamber'e yönelik bir *teşrîf* ve *ta'zîm* anlamında kullanıldığını söylemektedir. Râzî'ye göre bu ifade, en kötü ihtimalle Tebük Seferi gibi bir savaş durumuyla ve dolayısıyla dünyevî bir konuyla ilgili olarak, Hz. Peygamber'in *evlâ/daha uygun olanı* yapmamış olduğunu belirten bir söz olabilir.⁶¹

Sonuç olarak burada, bir Mu'tezilî olan Zemahşerî, kendi mezhebinin anlayışına uygun olarak Hz. Peygamber'in küçük günah işleyebileceğini kabul etmiş; Tebük Seferi'ne katılmayanlara onun tarafından izin verilmesini de bu türden günahlardan sayarak bu

⁵⁷ Hocaşâde, age, s. 24.

⁵⁸ İbn Mâce, Talâk, 16.

⁵⁹ Buhârî, İ'tisâm, 21; Müslim, Akziye, 14; Ebû Dâvûd, Akziye, 2; İbn Mâce, Ahkâm, 3.

⁶⁰ Zebîdî, age, vr. 9a.

⁶¹ Râzî, age, XVI, 75-76. Benzer bir yaklaşım için bkz: el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehlî's-Sünne*, II, 412, tahkîk: Fâtıma Yûsuf el-Hiyemî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1425/2004.

yorumu yapmış gibi görünmektedir. Bir Eş'arî olan Beyzâvî ise, Zebîdî'nin de dediği gibi onun bu yorumunu hafifletmiş; söz konusu görüşe bu şekliyle tefsirinde yer vermekte bir sakınca görmemiştir.

Beyzâvî'nin bu yaklaşımının, kendisiyle aynı mezhebe mensup olan ve onun muhtemel kaynaklarından biri olan Râzî'nin görüşünden ziyade, temel kaynağı olan Zemahşerî'nin yorumuna yakın olduğunu söyleyebiliriz.⁶² Fakat yukarıda da ifade edildiği gibi, Hz. Peygamber'in bu tavrını, kasıtlı olarak bir günah işlemekten oldukça farklı olarak, "bir savaş konusunda yapmış olduğu ictihadında doğruya isabet edememesi" şeklinde değerlendirmek kanaatimizce daha uygundur. Zira âyetin öncesi ve sonrası göz önünde bulundurulduğunda, buradaki amacın, bu izninden dolayı Hz. Peygamber'in kınanması değil, bu sefere katılmamak için sudan sebepler ileri süren *münafıkların kınanması* olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

7. Hz. Peygamber Hakkında "Kimlerden Olduğu Bilinmeyen Bir Kişi" Tabirinin Kullanılması

Müfessirimiz Beyzâvî, "İnsanları uyarması, iman edenleri de kendileri için Rab'leri katında yüksek bir makam bulunduğunu müjdelemesi için, *onların arasından birine (raculîn minhum)* vahiyde bulunmamız şaşkıncı bir şey midir?!" (Yûnus 10/2) âyetinde geçen "onların arasından biri (*raculîn minhum*)" ifadesi hakkında açıklamada bulunurken, *min efnâi ricâlihîm* ibaresini kullanmaktadır.⁶³

Suyûtî bu kullanımın, *es-Sihâh* müellifi Cevherî (v. 393/1003) tarafından, "*Kimlerden olduğu bilinmeyen bir kişi*" şeklinde açıklandığını aktarmaktadır.⁶⁴ Devamında Suyûtî, "Beyzâvî keşke bu sözü kullanmasaydı!" demekte; onun Zemahşerî'ye tâbi olarak bu açıklamaya yer verdiğini belirtmektedir.⁶⁵

Nitekim Suyûtî'nin de aktardığına göre, *el-Keşşâf* şârihi Taftâzânî söz konusu ibareyi "Hz. Peygamber'in, toplum tarafından izzet ve üstünlük aracı olarak görülen şan ve şöhret, zenginlik ve liderlik gibi birtakım vasıflara sahip olmayan bir kişi oluşu" şeklinde

⁶² Bu noktada belirtmek gerekir ki Beyzâvî, kelâmı ilgili eserinde, bu âyetle ilgili olarak, tıpkı Râzî gibi Hz. Peygamber'in en kötü ihtimalle *evlâ olanı terk ettiği* görüşünü dile getirmektedir. Bkz: Beyzâvî, *Tavâliu'l-Envâr min Metâlii'l-Enzâr*, s. 214-216.

⁶³ Beyzâvî, age, I, 427.

⁶⁴ Suyûtî, age, vr. 305a; Şâmî, age, s. 27. Karş: el-Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2457, tahkik: Ahmed Abdülgâfûr Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1399/1979.

⁶⁵ Suyûtî, age, vr. 305a; Şâmî, age, s. 27-28. Zemahşerî'nin bu ifadesi için bkz: Zemahşerî, age, II, 316.

açıklamakta; fakat Hz. Peygamber'in, soy/nesep bakımından en yüksek mertebede bulunduğu apaçık bilinen bir gerçek olduğunu belirtmektedir.⁶⁶

Ayrıca Suyûtî, Hz. Peygamber hakkında âyette kullanılan "onların arasından biri (*raculin minhum*)" ifadesinin, "Onlar tarafından tanınan, nesebi/soyu malum olan, güvenilirliği, iffeti ve doğruluğu ile meşhur birisi" şeklinde açıklanması gerektiğini belirtmekte; Zemahşerî ve ona tâbi olan Beyzâvî'nin, âyeti delâlet etmediği anlamlara hamlettiklerini ve bunun sonucu olarak âyeti yanlış tefsir ettiklerini söylemektedir.⁶⁷

Beyzâvî'nin âyetle ilgili söylediklerine daha ayrıntılı bakacak olursak; o tıpkı Zemahşerî gibi, müşrikler tarafından Hz. Peygamber'in *peygamber* olarak görevlendirilmesini, iki muhtemel sebeple yadırgamış olabileceklerini belirtmektedir. Bunlardan ilki, *Ebû Tâlib'in yetimi* olarak gördükleri Hz. Peygamber'in, nasıl olup da peygamberlikle görevlendirildiğidir. Nitekim bir başka âyette de, müşriklerin bu durumu yadırgayarak, "Bu Kur'an, şu iki şehrin (Mekke ve Tâif'in) önde gelenlerinden birisine indirilseydi ya!" (Zuhruf 43/31) dedikleri bildirilmektedir. Beyzâvî'nin ifade ettiği gibi müşrikler, peygamberlik kurumunun mantığından bîhaber oldukları için, kendi akıllarınca toplumda *liderlik konumunda olan ve zengin* birisinin peygamber olması gerektiğini düşünüyorlardı. Fakat Hz. Peygamber, bu iki dünyevî üstünlük vasfına sahip olmamasına rağmen, peygamber olmanın gerçek şartları olan birçok *üstün ahlâkî vasfı* kendisinde barındırıyordu. Nitekim Zemahşerî'nin de belirttiği gibi, "Sizi Allah'a yakınlatacak olan şeyler mallarınız veya evlatlarınız değil, imanınız ve sâlih amellerinizdir..." (Sebe' 34/37) âyetinde de dünyevî üstünlüklerin Allah nezdinde bir değer ifade etmediği belirtilmektedir.⁶⁸

Ayrıca Beyzâvî'ye göre, müşriklerin Hz. Peygamber'in peygamberliğini yadırgamalarının muhtemel ikinci sebebi de, başka bazı âyetlerde de ifade edildiği gibi⁶⁹, onun bir *melek* değil, bir *beşer/insan* oluşu idi.⁷⁰ Nitekim Râzî de, müşriklerin Hz. Peygamber'in peygamberlik makamına seçilmesini yadırgama sebebi olarak burada belirtilen iki nedeni zikretmektedir.⁷¹

⁶⁶ Suyûtî, age, vr. 305a; Şâmî, age, s. 27.

⁶⁷ Suyûtî, age, vr. 305a; Şâmî, age, s. 28.

⁶⁸ Beyzâvî, age, I, 427. Karş: Zemahşerî, age, II, 316.

⁶⁹ Örnek olarak bkz: En'âm 6/8-9; İsrâ 17/95.

⁷⁰ Beyzâvî, age, I, 427. Karş: Zemahşerî, age, II, 316.

⁷¹ Râzî, age, XVII, 6.

Aslında bize göre de Beyzâvi'nin bu iki muhtemel sebebi zikretmesi yeterli idi. Zira onun Hz. Peygamber hakkında *kimlerden olduğu bilinmeyen* vasfını kullanması uygun düşmemiştir; çünkü Suyûti'nin de belirttiği gibi onun nesebi net olarak bilinmektedir.⁷² Nitekim genelde Beyzâvi'nin tarafını tutan Hocaâde de onun bu sözünün bir hata olduğunu kabul etmekte; fakat bunun, *affedilebilir seviyede, kasıtsız bir kalem sürçmesi* olduğunu ifade etmektedir.⁷³

Zebîdî ise, müşriklerin, zengin ve lider konumunda olmayan Hz. Peygamber'in peygamberlikle görevlendirilmesini yadırgayarak, "Bu Kur'ân, şu iki şehrin önde gelenlerinden birisine indirilseydi ya!" (Zuhur 43/31) dediklerini hatırlatmakta; bu sözle onların, Mekke'nin önde gelen kişilerinden Velid b. Muğire el-Mahzûmî'yi ve Tâif'in önde gelenlerinden Mes'ûd b. Amr es-Sakafî'yi kastettiklerini söylemektedir. Ayrıca Zebîdî, Beyzâvi'nin bu ifadesinde, Hz. Peygamber'in yüce makamına leke getiren bir şey bulunmadığını; dolayısıyla bu ifadeyi kullandığı için müfessirin eleştirilmesine mahal bulunmadığını belirtmektedir.⁷⁴

Sonuç olarak müşrikler, Hz. Peygamber'in bir *melek* değil de *insan* olmasından dolayı, ayrıca zengin ve toplumda önde gelen biri olmamasından dolayı, onun peygamberliğini inkâr etmişlerdir. Zira onların çarpık anlayışlarına göre bir peygamber ya melek olmalıdır, ya da zengin ve toplumda lider konumunda biri olmalıdır. Fakat Kur'ân, onların bu yaklaşımlarının yanlış olduğunu belirtmiş; Hz. Peygamber'in, toplum tarafından kolay benimsenebilmesi için *insanlar* arasından; ayrıca zengin ve lider olması şartı aranmadan, *üstün ahlâkî vasıflara sahip kişiler* arasından seçildiği gerçeğini vurgulamıştır.

Zemahşerî ve ona tâbi olan Beyzâvi'nin kullandığı söz konusu ifadeyi, "kimlerden olduğu bilinmeyen bir kişi" olarak değil de, "toplumda çok fazla ön plana çıkmamış bir kişi" şeklinde anladığımız zaman, ortada bir sorun kalmamaktadır. Zira nübüvvet öncesinde Hz. Peygamber, her ne kadar güvenilirliğiyle tanınıyorsa da, zengin ve lider konumunda olan, toplumda başı çeken biri değil, kendi halinde yaşayan biriydi. Fakat Yüce Allah'tan aldığı ilâhî mesajlar sayesinde, evrensel bir dinin peygamberi olmuş; adı her anıldığında kendisine salavât getirilen yüce bir zat haline gelmiştir.

⁷² Suyûti, age, vr. 305a (Tîbî'den naklen).

⁷³ Hocaâde, age, s. 27.

⁷⁴ Zebîdî, age, vr. 9a-b.

B. Hz. Peygamber'in, Büyük Günah İşleyen Mü'minlere Ahirette Şefa'at Edip Etmeyeceği Meselesi

Şefa'at meselesi İslâm âlimleri arasında çokça tartışılmıştır. Müfessirimiz Beyzâvî de tabîi olarak tefsirinde bu tartışmaya yer vermektedir. Konuyla ilgili âyetlerden biri olan "Hiç kimsenin başkası adına bir şey ödeyemeyeceği (لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا); hiç kimseden şefa'atin kabul edilmeyeceği ve hiç kimseden fidye alınmayacağı ve yardım görülmeyeceği günden sakının!" (Bakara 2/48) âyetinin tefsirinde müellif bu meseleye değinmektedir. Ona göre, bu âyette geçen iki *nefs* kelimesiyle beraber, *şey'* kelimesinin de *nekra* gelmesi, *umûmîlik* bildirmektedir. Müellife göre bu *umûmîlik*, "kıyamet gününde hiç kimsenin başkası adına herhangi bir ödemede bulunamayacağı konusunda *insanların tamamen ümidini kesme*" amacına yöneliktir.⁷⁵

Suyûtî ise müellifin bu yorumda Zemahşerî'ye tâbi olduğunu; zira onun mensup olduğu Mu'tezile mezhebinde, bu ve benzeri bazı âyetlerden hareketle günahkâr mü'minler hakkında şefa'atin geçerli olduğunun reddedildiğini ifade etmektedir. Fakat Suyûtî, Ehl-i Sünnet'in bu konuda farklı düşündüğünü; bazı âyet ve hadislerden hareketle onların, *günahkâr mü'minler* için şefa'ati mümkün gördüğünü; şefa'atin ancak *kâfirler* için geçerli olmayacağını kabul ettiklerini söylemektedir.⁷⁶

Beyzâvî'nin bu yorumunu Zemahşerî ile karşılaştırdığımızda, bu görüşün kısmen ondan alındığını görmekteyiz.⁷⁷ Fakat -Hocazâde ve Zebîdî'nin de dikkat çektiği üzere⁷⁸- Beyzâvî, sözlerinin hemen devamında, Mu'tezile'nin bu âyetten hareketle *büyük günah işleyenler* için şefa'atin geçerli olmayacağını söylediğini ifade etmekte; fakat Ehl-i Sünnet'in buna, söz konusu ibarenin *kâfirlerle* sınırlı olduğunu söyleyerek cevap verdiğini; başka âyet ve hadislerin de bu yaklaşımı desteklediğini; incelemekte olduğumuz âyetin yahudilerle ilgili bir siyâk içerisinde bulunduğunu; bundan dolayı da âyetin hükmünün, sadece atalarının kendilerine şefa'at edeceğine inanan bu yahudileri kapsadığını söylemektedir.⁷⁹

Bu konuda Beyzâvî'yi savunan Hocazâde, müfessirin açıkça bunları söylemesine rağmen, Suyûtî'nin onu Zemahşerî'ye tâbi olmakla suçlamasını şiddetle eleştirmekte; bunu sırf tartışmak için

⁷⁵ Beyzâvî, age, I, 53.

⁷⁶ Suyûtî, age, vr. 118b; Şâmî, age, s. 11.

⁷⁷ Bkz: Zemahşerî, age, I, 139-140.

⁷⁸ Hocazâde, age, s. 11; Zebîdî, age, vr. 6a.

⁷⁹ Beyzâvî, age, I, 53. Ayrıca müellif, kelâmla ilgili bir eserinde de Hz. Peygamber'in ahirette büyük günah sahiplerine şefa'at edeceğini söylemektedir. Bkz: Beyzâvî, *Tavâliu'l-Envâr min Metâliu'l-Enzâr*, s. 230-232.

ve önceki âlimlerin yazdıklarını karalamak için söylenmiş bir laf olarak görmektedir.⁸⁰ Gerçekten de Suyûti'nin, üzerine hâşiye yazdığı bir eser hakkında bu şekilde haksızca bir tavra girmesi doğru değildir; görüldüğü gibi o, Beyzâvi'nin aleyhinde kullanabileceği en ufak bir ifadeyi dahi dikkate alırken, onun bu konuda Mu'tezile'ye cevap mahiyetinde yazdığı uzun ve net açıklamalara ise hiç değinmemektedir.

Şefaath meselesi hakkında İslâm âlimleri arasında yapılan tartışmalar sonucunda, temelde yukarıda zikredilen iki yaklaşım ortaya çıkmıştır. Râzî'nin tefsirinden hareketle bu meseleden kısaca bahsedecek olursak; bu âyetin tefsiri bağlamında müfessir, Mu'tezile'nin "büyük günah işleyenler hakkında şefaatin geçerli olmadığı" görüşüne dair âyet ve hadislerden delillerini zikretmekte ve bunlara cevap vermeye çalışmakta; öbür taraftan da Ehl-i Sünnet'in konuyla ilgili delillerini sıralamaktadır. Mu'tezile'nin, incelemekte olduğumuz âyet ve başka birçok âyetten hareketle⁸¹, kıyamet günü peygamberler dâhil hiç kimsenin büyük günah sahiplerine şefaath edemeyeceğini iddia ettiğini görmekteyiz. Ehl-i Sünnet ise, konuya delaletleri zayıf olan bazı âyetleri⁸², ağırlıklı olarak ise;

"Benim şefaathim, ümmetimden büyük günah işleyenler içindir."⁸³

hadisini ve başka bazı hadisleri delil olarak kullanmaktadır. Râzî'nin aktardığına göre Mu'tezile, bu hadisleri âhâd birer haber olarak değerlendirip, bunların, şefaath reddeden âyetlerdeki açık hükmü tahsis edemeyeceğini ifade etmektedir.⁸⁴

Râzî, Mu'tezile'nin "Cennet'i hak etmiş kişilerin, oradaki derecelerinin yükseltilmesi" konusunda şefaath geçerli görmesinden hareketle, onların *ilke olarak* şefaathin mümkün olduğunu kabul ettiklerini ifade etmekte; buna benzer bir şekilde Ehl-i Sünnet'in de, söz konusu hadislerden hareketle "Cehennem'e girmiş mü'minler için Hz. Peygamber'in şefaathinin mümkün olduğunu" kabul ettiğini belirtmektedir.⁸⁵ Yani müfessire göre, *ilke olarak* şefaathin geçerli

⁸⁰ Hocazâde, age, s. 11.

⁸¹ Bkz: Bakara 2/254; Âlü İmrân 3/192; Yûnus 10/3; Enbiyâ 21/28; Mü'min 40/7, 18; Müddessir 74/48; İnfitar 82/14-16.

⁸² Bkz: Mâide 5/118; İbrâhim 14/36; Meryem 19/85-87; Enbiyâ 21/28.

⁸³ Bkz: Ebû Dâvûd, Sünnet, 21; İbn Mâce, Zühd, 37. Şefaath hakkında başka hadisler için bkz: Buhâri, Daavât, 1, Tevhîd, 31; Müslim, İmân, 322.

⁸⁴ Bkz: Râzî, age, III, 59-70. Mu'tezile'nin şefaath konusundaki görüşleri için ayrıca bkz: Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 687-693.

⁸⁵ Bkz: Râzî, age, III, 59-70. Ehl-i Sünnet'in şefaath konusundaki görüşleri için ayrıca bkz: el-Eş'arî, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, s. 241-243, tahkik: Fevkiyye Hüseyin Mahmûd, Dâru'l-Ensâr, Kâhire, 1397/1977; el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-*

olduğu kabul edildikten sonra, içeriğinin farklı mezhepler tarafından farklı şekillerde doldurulması mümkündür.

Sonuç olarak şefaathat konusuyla ilgili sadece *âyetler* göz önünde bulundurulduğunda Mu'tezile'nin yaklaşımı; *hadisler* de göz önünde bulundurulduğunda ise Ehl-i Sünnet'in yaklaşımı daha güçlü görünmektedir. Eş'ariyye mezhebine mensup olan müellifimiz Beyzâvî ise, yukarıda da ifade edildiği gibi söz konusu hadislerin, âyetin hükmünü tahsis ettiğini kabul ederek, "kıyamet günü Hz. Peygamber'in, *Yüce Allah'ın izniyle*, büyük günah işlemiş ve Cehennem'i hak etmiş bazı mü'minlere şefaathat edeceği" görüşünü benimsemiştir ki Ehl-i Sünnet'in genel kanaati de bu şekildedir.

C. Hz. Peygamber'in mi, Cebrail'in mi Daha Üstün Olduğu Tartışması

Peygamberlerin mi, meleklerin mi daha üstün/faziletli olduğu meselesi, İslâm mezhepleri arasında çok tartışılan konulardan biridir. Bu tartışmayla irtibatlandırılabilir bir yorum ileri süren Beyzâvî, "O (Kur'ân), şüphesiz değerli, güçlü ve Arş'ın Sahibi (olan Allah) katında itibarlı bir elçinin (Cebrail'in) getirdiği sözdür. O (Cebrail), (Allah'ın katında) sözü dinlenen ve güvenilen bir varlıktır. Arkadaşınız (Hz. Muhammed) de kesinlikle deli değildir." (Tekvîr 81/19-22) âyetlerinin tefsirinde, bu ifadelerin, bazı âlimler tarafından "Cebrail'in Hz. Muhammed (sav)'e üstünlüğü" hakkında bir delil olarak kullanıldığını söylemektedir. Onun aktardığına göre, bu âyetlerde Cebrail'in bazı üstün özelliklerinden bahsedildiği halde, Hz. Peygamber'le ilgili sadece onun cinlenmiş olmadığı ifade edilmiş olması, Cebrail'in ona üstün olduğuna dair bir delil olarak kabul edilmiştir. Fakat Beyzâvî'ye göre bu istidlâl zayıftır; çünkü bu âyetlerden maksat, Cebrail'le Hz. Peygamber arasında bir mukayese yapıp, hangisinin daha üstün ve faziletli olduğunu ortaya koymak değil; müşrikler tarafından ileri sürülen "Ona bu Kur'ân'ı bir beşer öğretiyor", "(Kendi uydurduğu şeyleri) Allah'a isnad ediyor" veya "Onda delilik vardır" gibi iddiaları reddetmek; bu Kur'ân'ın, Yüce Allah tarafından Cebrail vasıtasıyla Hz. Peygamber'e verilmiş olan ilâhî bir mesaj olduğu gerçeğini vurgulamaktır.⁸⁶

Suyûtî, söz konusu âyetlerle ilgili Beyzâvî'nin bu açıklamalarının sadece bir kısmını dikkate alıp ona eleştiri yöneltmektedir. Ona göre müellif, "bu âyetlerin, Cebrail'in Hz.

Tevhîd, s. 587-598, tahkik: Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi, TDV İSAM Y., Ankara, 1423/2003.

⁸⁶ Beyzâvî, age, II, 573. Müellif, kelâmla ilgili eserinde de bu konu üzerinde durmaktadır; fakat orada sadece her iki tarafın görüş ve delillerini zikretmekle yetinmektedir. Bkz: Beyzâvî, *Tavâliu'l-Envâr min Metâliu'l-Enzâr*, s. 216-219.

Muhammed (sav)'e üstünlüğü konusunda bir delil olarak kullanıldığı"nı söylemekle Zemahşeri'ye tâbi olmuştur.⁸⁷ Nitekim konuyla ilgili Zemahşeri'nin görüşlerine baktığımızda, onun, bu âyetlerde Cebrail'in birçok üstün özelliğinden bahsedilip, Hz. Peygamber'in ise sadece *deli/cinlenmiş* olmadığına ifade edilmesinden hareketle, Cebrail'in bütün meleklerden ve insanların en şerefli olan Hz. Peygamber'den dahi daha üstün ve faziletli olduğunu belirttiğini görmekteyiz.⁸⁸ Suyûti'nin aktardığına göre İbnü'l-Müneyyir, Zemahşeri'nin bu açıklamasıyla ilgili olarak, "Cebrail'in, insanları müjdelemek ve uyarmak için gönderilen Hz. Peygamber'in makamını düşük gösteren bu açıklamaya razı olmayacağı"nı söylemiştir.⁸⁹

Fakat görüldüğü gibi Suyûti, Beyzâvi'nin sözlerinin devamında bu görüşü *zayıf* bulduğunu söylemesini ve akabinde yaptığı aksi yöndeki açıklamaları görmezden gelmektedir. Nitekim Hocaşâde de Beyzâvi'nin bu sözlerine dikkat çekmekte; Suyûti'nin ona iftira attığını söylemektedir.⁹⁰

Benzer bir şekilde Zebîdî de burada Beyzâvi'ye haksızlık yapıldığını; zira onun sözlerinin bir bütün olarak incelenmesi durumunda, onun Zemahşeri'nin âyetle ilgili açıklamalarını reddetme amacı taşıdığına açıkça görüldüğünü belirtmektedir. Ayrıca Zebîdî, Ehl-i Sünnet âlimleri arasında, peygamberler ve meleklerin hangisinin daha üstün ve faziletli olduğu konusunda teferruatta bazı görüş ayrılıkları bulunmasına rağmen, özelde Hz. Peygamber'in Cebrail'e ve bütün mahlûkâta üstün olduğu konusunda herhangi bir görüş ayrılığının bulunmadığını da söylemektedir.⁹¹

Râzi'nin âyetle ilgili açıklamalarını incelediğimiz zaman, bunların Zemahşeri'nin söyledikleriyle birebir örtüştüğünü görüyoruz.⁹² Fakat onun, meleklerin Hz. Âdem'e secde etmekle emrolunduğunu ifade eden Bakara 2/30. âyet vesilesiyle ifade ettiğine göre, Ehl-i Sünnet'in çoğunluğu, "peygamberlerin meleklerden daha faziletli olduğu" görüşündedir. Öbür taraftan, yine onun belirttiğine göre Mu'tezile, Şia'nın çoğunluğu, Eş'arilerden Ebû Bekr el-Bâkîllânî (v. 403/1013) ve fakihlerden Ebû Abdullah el-Halîmî (v. 403/1012) ise, "meleklerin peygamberlerden daha faziletli

⁸⁷ Suyûti, age, vr. 394b; Şâmî, age, s. 43.

⁸⁸ Zemahşeri, age, IV, 699.

⁸⁹ Suyûti, age, vr. 394b; Şâmî, age, s. 43. İbnü'l-Müneyyir'in bu yorumu için bkz: Zemahşeri, age, IV, 697-698'in dipnotu.

⁹⁰ Hocaşâde, age, s. 43.

⁹¹ Zebîdî, age, vr. 14b-15a.

⁹² Râzi, age, XXXI, 75.

olduğunu" ileri sürmektedir.⁹³ Bakara 2/30. âyetin tefsirinde Ehl-i Sünnet'in çoğunluğunun görüşüne uyan Râzî, burada peygamberlerin meleklerden daha faziletli olduğunu ispatlamaya ve aksi görüşün delillerini çürütmeye çalışmaktadır.⁹⁴ Dolayısıyla Râzî, incelemekte olduğumuz âyetle ilgili sadece Zemahşerî tarafından zikredilen yukarıda aktardığımız görüşü zikretmekle, konuyla ilgili kendisinin genel yaklaşımıyla çelişmiş gibi görünmektedir.

Bizim kanaatimize göre konuyla ilgili en doğru yaklaşım, Beyzâvî'nin ifade ettiği görüştür. Ona göre bu âyetin, Cebrail'le Hz. Peygamber arasında bir mukayese yapma ve hangisinin daha üstün olduğunu belirleme gibi bir amacı bulunmamaktadır. Zira âyetin asıl amacı, Hz. Peygamber'in insanlara duyurduğu mesajın, onun kendi ürünü veya birisinden öğrendiği bir bilgi değil, Cebrail aracılığıyla Yüce Allah katından aldığı ilâhî bir mesaj olduğu gerçeğini vurgulamaktır.

Sonuç

Müfessir Beyzâvî, *el-Keşşâfı* ihtisâr ederken mümkün mertebeye ondaki i'tizâlî görüşleri ayıklamaya çalışmıştır. Fakat bazı âlimler, onun bu konuda her zaman başarılı olamadığını ifade etmişler ve tefsirinde bulunan bu türden yorumları eleştirmişlerdir. Bu âlimlerden biri de, görüşlerini ele aldığımız Suyûtî'dir.

Çalışmamız boyunca görüldüğü gibi Suyûtî, Beyzâvî'nin, Zemahşerî'ye tâbi olarak Hz. Peygamber'le ilgili yaptığı birtakım yorumları eleştirmektedir. Bu konular, Cebrail'in Hz. Peygamber'den faziletli oluşu yorumu; bazı âyetlerle ilgili Hz. Peygamber'in ismet sıfatıyla çelişir gibi görünen bazı yorumlar ve O'nun kıyamet günü günahkâr mü'minlere şefaât edip edemeyeceği meselesidir.

Beyzâvî, Hz. Peygamber'in ismeti konusunda genel olarak Ehl-i Sünnet'in yaklaşımını benimsemişse de, Suyûtî'nin dikkat çektiği bazı noktalarda farklı şekilde yorumlanabilecek birtakım ifadeler kullanmıştır. Fakat genel olarak onu savunmak için çaba sarf eden Hocaâde ve Zebîdî'nin açıklamaları göz önünde bulundurulduğunda, onun bu türden ifadelerinin farklı bir şekilde yorumlanmasının ve bunun sonucunda söz konusu ifadelerin Hz. Peygamber'in ismet sıfatına hâlel getirmediğinin söylenmesi mümkündür. Fakat bu iki müellifin, Suyûtî'nin Beyzâvî'ye yönelttiği bir-iki eleştiride ona hak verdikleri de vâkidir.

Cebrail'in Hz. Peygamber'den üstün olup olmadığı konusunda da Suyûtî, müellifin görüşlerini bütünlük içerisinde değerlendirmeye

⁹³ Râzî, age, II, 234.

⁹⁴ Bkz: Râzî, age, II, 234-247.

diği için ona haksız bir eleştiri yapmaktadır. Zira Beyzâvi, söz konusu âyetin Cebrail'in Hz. Peygamber'den üstün olduğuna dair delil olarak gösterilmesini zikretmekle yetinmemekte; aksine bu yorumun yanlış olduğuna dair bazı açıklamalarda bulunmaktadır.

Hz. Peygamber'in günahkâr mü'minlere şefaati edeceğine dair yorumda da benzer bir durum söz konusudur; zira müellif, söz konusu âyetten hareketle Mu'tezile'nin, günahkâr mü'minler için şefaati reddettiği bilgisini aktardıktan sonra, bunun yanlış olduğunu; zira âyetin, yahudilerle ilgili bir siyâk içerisinde bulunmasından dolayı, sadece kâfirler için şefaatin geçersiz olduğunu ifade ettiğini açıkça belirtmektedir.

Sonuç olarak, Beyzâvi'nin Hz. Peygamber'in ismetiyle çelişir gibi görünen yorumları üzerinde dikkatle durulduğunda, bunların genel olarak makul karşılanabilecek birtakım yorumlar olduğu anlaşılmaktadır; fakat onun birkaç yorumunun bu mahiyette olmadığı da kabul edilmelidir. Hz. Peygamber'in Cebrail'den üstünlüğü ve âhirette günahkâr mü'minlere şefaati konularıyla ilgili Beyzâvi'ye yapılan itirazlar ise, onun görüşlerinin bir bütünlük içerisinde değerlendirilmemesinden kaynaklanmaktadır.

Kaynaklar

- el-Beyzâvi, Kâdi Nâsiruddîn Ebû Saïd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzi (v. 685/1286), *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, I-II, Dersaadet Y., İstanbul, trs.
- , *Tavâliu'l-Envâr min Metâlii'l-Enzâr*, tahkik: Abbâs Süleymân, Dâru'l-Cil, Beyrut, 1411/1991.
- Bulut, Mehmet, "İsmet", *DİA*, XXIII, 134-136, TDV Y., İstanbul, 2001.
- el-Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd (v. 393/1003), *es-Sihâh*, I-VI, tahkik: Ahmed Abdulğafûr Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut, 1399/1979.
- Ebû Hayyân el-Endelûsî, Esiruddîn Muhammed b. Yûsuf (v. 745/1344), *Tefsîru'l-Bahri'l-Muhîd*, I-VIII, tahkik: Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve diğerleri, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993.
- Erkekli, Mustafa, *Beydâvi 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.
- el-Eř'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail b. İshak (v. 324/936), *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, tahkik: Fevkıyye Hüseyin Mahmûd, Dâru'l-Ensâr, Kâhire, 1397/1977.

- el-Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Ebu't-Tâhir Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed (v. 817/1414), *Basâiru zevi't-Temyîz fî Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz*, tahkik: Muhammed Alî en-Neccâr - Abdûlalîm et-Tahâvî, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, trs.
- Hocazâde Muhammed Vecih el-İzmîrî (hicrî 12., milâdî 18. yüzyıl), *İs'âfû'l-İthâf fî Muâveneti'l-Kâdi 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.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebu'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed (v. 415/1025), *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, tahkik ve takdim: Abdülkerîm Osmân, ta'lik: Ahmed b. el-Hüseyn b. Ebû Hâşim, Mektebetü Vehbe, 3. baskı, Kâhire, 1416/1996.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mansûr es-Semerkandî (v. 333/944), *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, 5 cilt, tahkik: Fâtima 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, Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn b. Ali el-Kuraşî et-Teymî el-Bekrî (v. 606/1209), *Mefâtihu'l-Ğayb*, 32 cilt, Dâru'l-Fikr, 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.
- , *İsmetü'l-Enbiyâ*, haz. Muhammed Hicâzî, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, Kâhire, 1406/1986.
- es-Sâbûnî, Nüreddîn, *Mâtürîdiyye Akâidi (el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn)*, Arapça metniyle birlikte neşr. ve çev. Bekir Topaloğlu, DİB Y., 8. baskı, Ankara, 2005.
- es-Suyûtî, Ebu'l-Fadl Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr (v. 911/1505), *ed-Dürrü'l-Mensûr fî't-Tefsiri bi'l-Me'sûr*, tahkik: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, 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, Şemseddîn Muhammed b. Yûsuf b. Ali ed-Dimeşki es-Sâlihî (v. 942/1536), *el-İthâf bi Temyîzi 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 kısmı), basılmamış yüksek lisans tezi, danışman: Prof. Dr. Suat Yıldırım, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1990.

- eş-Şerif el-Murtazâ, Alemü'l-Hüdâ zü'l-Mecdeyn Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hüseyn el-Müsevî el-Alevî (v. 436/1044), *Tenzihü'l-Enbiyâ ve'l-Eimme*, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, Beyrut, 1409/1988.
- et-Taberî, Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr (v. 310/922), *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, I-XXVI, tahkîk: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, Dâru Hicr, Kâhire, 1422/2001.
- et-Tîbî, Şerafüddin Hüseyin b. Muhammed b. Abdullah (v. 743/1342), *Fütühu'l-Ğayb fi'l-Keşfi an Kinâi'r-Rayb*, I-VII, tahkîk: 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-Kerîm, Kismu't-Tefsîr, 1413/1992.
- 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-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, tashîh: Muhammed Abdüsselâm Şâhin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1416/1995.